
Treball Fi de Grau

El tiempo de Dios es perfecto: ¿Por qué Jesús nació en la época de Augusto y no en otra? “Pero al llegar la plenitud de los tiempos...” Gálatas 4, 4

Loreto Petschen Simón



Aquest TFG està subject a la licència [Reconeixement-NoComercial-SenseObraDerivada 4.0 Internacional \(CC BY-NC-ND 4.0\)](#)

Este TFG está sujeto a la licencia [Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional \(CC BY-NC-ND 4.0\)](#)

This TFG is licensed under the [Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International \(CC BY-NC-ND 4.0\)](#)

Trabajo de Fin de Grado

El tiempo de Dios es perfecto:

¿Por qué Jesús nació en la época de Augusto y no en otra?

“Pero al llegar la plenitud de los tiempos...” Gálatas 4, 4

Grado en Humanidades y Estudios Culturales

Universidad Internacional de Cataluña

Loreto Petschen Simón

Tutor: Dr. Xavier Baró

Curso 2022-2023

ÍNDICE

1. Introducción	3
1.1. Objeto de estudio	3
1.2. Motivación	4
1.3. Metodología	5
1.4. Objetivos	7
2. Contextualización de Gálatas 4, 4	8
2.1. San Pablo: el hombre que escribe	8
2.1.1. <i>Educación</i>	8
2.1.2. <i>Conversión</i>	10
2.1.3. <i>Vida de misión</i>	12
2.2. La Carta a los Gálatas	17
3. “Plenitud de los Tiempos”: qué significados puede alcanzar	20
3.1. Sentido en cuanto experiencia humana: cultura	20
3.2. Sentido en cuanto experiencia religiosa: relación del hombre con Dios	28
3.3. Sentido humano-histórico: sucesos que prepararon para la plenitud cultural y religiosa	32
4. Valor de Dios como Señor del Tiempo y de la Historia	40
5. Conclusiones	45

Bibliografía

ANEXOS

1. Introducción

1.1. Objeto de estudio

El presente Trabajo de Fin de Grado pretende acercarse a una posible respuesta para la pregunta de por qué Jesús nació en la época de Augusto y no en otra. Teniendo en cuenta que el Mesías debía aparecer en el seno del pueblo elegido, qué hacía a ese momento histórico más propicio para su venida comparado con cualquier otro anterior de la extensa historia judía. Qué características reunía la experiencia humana y religiosa del siglo primero que no se habían logrado antes.

En Gálatas 4, 4, San Pablo escribe sobre “la plenitud de los tiempos”. La construcción de este concepto aparece en su carta como una especie de “condición necesaria” para la aparición de Cristo. Así, partiremos de la misma para ahondar en nuestra pregunta de base, contextualizándola para comprender los significados que entrañaba en el momento en que se redactó. Solo así podremos pretender extraer alguna posible interpretación actual del concepto “plenitud de los tiempos”, para intentar responder desde nuestra perspectiva a la pregunta en cuestión desde los sentidos de experiencia humana y experiencia religiosa.

Asimismo, y para poder obtener un sentido contemporáneo de la “plenitud de los tiempos”, además de estudiar el contexto histórico que enmarcó el mensaje revolucionario de Jesucristo, nos ayudaremos de la historia y *pre*-historia del pueblo judío, entendiéndolas como preparación para el momento clave que pretendemos estudiar.

El tema escogido será tratado exclusivamente desde la perspectiva cristiana pues, aunque Jesús fuera una figura tan importante para otras religiones como el Islam, se dejan esos otros puntos de vista para posibles futuras investigaciones.

1.2. Motivación

En ocasiones nos hacemos preguntas inesperadas en momentos inesperados. Así, en una mañana de enero de 2022, mientras me veía temporalmente abstraída del estudio de la Ley 9/2017, de 8 de noviembre, de Contratos del Sector Público para el examen final de Derecho Administrativo III, en que solo podía pedir ayuda divina para no dormirme sobre los apuntes, me vino como un rayo la siguiente pregunta: ¿tiene sentido pensar que Jesús nació en tiempos del Imperio Romano y no en otros porque este es el imperio que dominó al pueblo judío cuyo peso e influencia (el de Roma) ha sido mayor en la historia?

Así se la planteé a un excompañero, Álvaro Fabra, pensando que por su situación (había empezado a estudiar teología en el seminario) quizá sabría responderme. Desde su conocimiento, alentó mi curiosidad, pues recordándome que los tiempos de Dios son perfectos, estuvo de acuerdo en que la *Pax romana* debió ser sin duda uno de los factores más importantes a tener en cuenta, sobre todo por la facilidad que dio a la dispersión del Evangelio y los movimientos de los apóstoles.

La cuestión me atrajo lo suficiente ya en ese momento como para hacerlo un tema de Trabajo de Fin de Grado interesante, y así lo planteé a mi tutor, el Dr. Xavier Baró, recibiendo ayuda también de otro profesor, el Dr. Abel Miró, para la parte que yo consideraba más filosófica sobre la perfección de Dios y la relación entre su eternidad y el tiempo. Pensé que sería una buena oportunidad utilizar el Trabajo de Fin de Grado para responder a una pregunta que se me hacía personalmente de vital importancia, y así comenzó la selección de un tema demasiado amplio para abarcarse por completo en unas pocas páginas.

1.3. Metodología

Al empezar a indagar un poco sobre el asunto, descubrí que no solo el Imperio Romano tenía un trato “especial” para con los judíos, y entonces surgió la cuestión de por qué si las circunstancias administrativo-políticas eran similares bajo el dominio de otros pueblos como el babilonio o el persa, no se dio la llegada del Mesías en esas coyunturas. Tuve la suerte, entonces, de encontrarme con la Dra. Concha Peig, que me ayudó a centrar todavía más el tema, acotándolo al objeto de estudio que ahora presento y que, si bien no deja de ser un intento por abarcar un interrogante tan inmenso desde una pequeña perspectiva, al menos se trata de un propósito más asequible.

Como ya hemos dicho, el presente trabajo partirá de la contextualización de Gálatas 4, 4. Esta frase, que va a ser objeto principal de nuestro trabajo, está situada en un libro concreto de las Sagradas Escrituras: en la carta de San Pablo a los gálatas. Por este motivo, y para comprender el significado con que fue expresada, es necesario analizar los “sujetos intervinientes” -es decir, debemos comprender quién era Pablo en el momento de escribir la carta, y quiénes los gálatas que la recibieron- para luego pasar a la carta “en sí”, al mensaje que contenía. Así, tomaremos de base una de las mejores biografías realizadas de la vida del Apóstol -la de Holzner (1955)-, junto con escritos de otros autores -incluyendo fuentes primarias como la de Eusebio de Cesarea- para examinar la disposición de Pablo en el momento de la redacción de su carta. Del mismo modo, procuraremos conocer a los habitantes de Galacia y el mensaje que Pablo quería transmitirles ayudados de distintos autores que estudian el contenido de la carta -como Cothenet, entre otros.

Tras este análisis, y habiendo leído, además, otros materiales -como los escritos de Sacchi y Mosterín- que hablan sobre la historia del pueblo judío y del momento histórico en que vivió Jesús, podremos extraer a la expresión “plenitud de los tiempos” distintos significados, no solo a nivel administrativo-político (que sería lo que en el trabajo queda enmarcado dentro del sentido humano-histórico, que comprende además otros sucesos históricos no tan directamente relacionados con la política), sino también y más importante, a nivel de experiencia humana y, más en concreto, de experiencia religiosa. Comprendiendo la mentalidad de la época en que dicha expresión fue empleada, pasaremos, pues, a intentar alcanzarla desde la nuestra, con tal de proponer también una aplicación actual del mensaje de San Pablo.

A través de la Historia y la Filosofía bien entendidas -es decir, no como meros datos de sucesos y esquemas concentrados sobre las líneas generales del pensamiento de una época concreta- se puede llegar a comprender los sucesos acontecidos hasta nuestros días, y estas dos muy útiles herramientas, si son bien empleadas, podrían ayudar para alcanzar en profundidad la completa experiencia humana de una época. Será, pues, bajo esta premisa que llevaremos a cabo nuestra investigación y redacción.

Antes de comenzar con el trabajo en cuestión, cabe hacer una advertencia que seguro irá reapareciendo como recordatorio a lo largo del escrito. Se trata de la siguiente: este trabajo se ha realizado teniendo presente el respeto al misterio. ¿Qué se quiere decir con ello? Ni más ni menos que el conocimiento que tenemos del pasado es limitado. Las fuentes primarias que poseemos muchas veces son escasas, pero, además, en este caso son absolutamente “parciales”, por cuanto sus autores no tenían en mente una objetividad científica hoy propia de la disciplina histórica. Así, cuando buscamos datos del pasado judío o de los inicios del cristianismo, nos encontramos con pequeños retales que podemos extraer de un salmo, una profecía... una carta. Dicho esto, no debemos obsesionarnos tampoco por querer conocer -ni mucho menos reconstruir- a base de estos pedacitos, todo lo que supuso vivir una época concreta. La Historia está envuelta en un fino velo de misterio, y quizá por eso resulta para muchos tan atractiva. Así pues, respetemos ese misterio.

Las citas originales del presente trabajo se recogerán en el idioma en que hallaban en el texto trabajado, por lo que algunas aparecerán y se tratarán directamente, sin traducir al castellano.

1.4. Objetivos

Este Trabajo de Fin de Grado busca acercarse al interrogante planteado del por qué una época y no otra para el nacimiento del Hijo de Dios, a través de la expresión empleada por San Pablo en su Carta a los Gálatas de “plenitud de los tiempos”.

Para ello, se ha creído conveniente analizar la figura del San Pablo que escribió la carta; es imposible resumir en unas pocas líneas todo el itinerario vital que hicieron del santo la persona que era, por lo que en este trabajo intentaremos ceñirnos al menos a los eventos más relevantes que configuraron su ser para aproximarnos a la mentalidad que tenía en ese momento, revisando así lo más determinante de su educación, conversión y vida de misión. Para ayudar a hacerse una idea sobre el orden de los acontecimientos, se recomienda observar la tabla cronológica y el mapa encontrados en los Anexos II y III.

También es por ello necesario detenerse en el análisis de la Carta a los Gálatas, donde se encuentra la frase objeto del trabajo, para hacer una consideración particular del pueblo gálata como receptor destinado del mensaje, así como el motivo del mismo y, claro está, su contenido. Se adjunta también en el Anexo I un esquema de la carta, para facilitar su comprensión.

Por último, se intentará extraer de la frase en cuestión principalmente tres sentidos. El primero será el sentido en cuanto a experiencia humana, que se centrará en la inculturación del primer cristianismo (que inició Pablo) en su entorno social, cultural y político; seguirá el sentido en cuanto a experiencia religiosa, que ahonda en la relación que se concibe entre Dios y el hombre, propuesta novedosa iniciada con Jesús y llevada más allá de sus primeras consecuencias con Pablo; por último, intentaremos extraer nuestro propio sentido humano-histórico, en aras de comprender los sucesos históricos como preparación para esa “plenitud de los tiempos”. Para ello se analizarán de esta forma las concretas características de la época en que empezó a difundirse el mensaje que trajo Jesús que la hicieron tan oportuna. Se pretende, de esta manera, hacer una mínima comparación con momentos de la historia judía anteriores, a modo de comprenderlos como una disposición de lo humano para el contexto en que había de entrar en contacto con su máxima perfección, con el Hombre-Dios.

2. Contextualización de Gálatas 4, 4

2.1. San Pablo: el hombre que escribe

La figura de San Pablo es de las más importantes para la cristiandad, por toda la tarea evangelizadora que realizó en los inicios del cristianismo y, sobre todo, por la apertura a los gentiles que supuso para el mensaje de Cristo. Su figura es, a su vez, compleja por toda la diversidad y, sobre todo, profundidad cultural que encarnó. Antes de comenzar con la aproximación a este personaje, de nuevo cabe advertir que, de la misma manera que la carta que escribió a los gálatas se encuentra situada en un libro concreto que tenía una finalidad concreta, muchos de los datos que conocemos de San Pablo nos han llegado por libros similares (recogidos en el compendio que supone la Biblia, la mayoría también cartas de su autoría), con intenciones comunicativas específicas distintas de la objetividad histórica de nuestros días, aunque no por ello dejaremos de hacerles aprecio.

2.1.1. Educación

Saulo, posiblemente nacido hacia el 5 d.C., llegó al mundo en el seno de una familia judía de Tarso. Ya el mismo lugar en que nació había de ser cuna para su universalismo: “Aquí reinaban espíritu griego y lengua griega, ley romana y rigor de la sinagoga judía, manera de vivir helénica y ejercicio de deportes, hechicerías y misterios orientales con su vaga conciencia de la necesidad de redención” (Holzner, 1955, p. 20).

Tarso era una ciudad fronteriza, que suponía un verdadero punto de conexión entre el Occidente grecorromano y el Oriente semítico-babilónico, haciéndola a su vez una ciudad próspera en el comercio y al nivel cultural suficiente como para que muchos preceptores imperiales fueran escogidos entre las mentes brillantes de la ciudad, como fue el caso de Atenodoro, “maestro y amigo” del mismo Augusto (Holzner, 1955, pp. 20-21); así lo retrató Estrabón en su *Geographia*:

“Los habitantes de Tarso sienten tanta pasión por la filosofía y tienen un espíritu tan enciclopédico que su ciudad ha acabado por eclipsar a Atenas, a Alejandría y a todas las otras ciudades conocidas por haber dado origen a alguna secta o escuela filosófica... Lo mismo que Alejandría, Tarso tiene escuelas para todas las ramas de las artes liberales.

Añadid a esto la cifra tan elevada de su población y la notable preponderancia que ejerce sobre las ciudades circundantes y comprenderéis entonces cómo puede reivindicar el nombre y el rango de metrópoli de Cilicia” (como se citó en Cothenet, 1979, p. 7).

Suponemos que Pablo pasó en la ciudad gran parte de su vida, pues en sus escritos muestra rasgos de este particular ambiente de Tarso, utilizando por ejemplo la diatribé, “un método de discusión empleado en la enseñanza de entonces” (Cothenet, 1979, p. 7), o, según Holzner (1955, pp. 20-21), la asimilación del concepto de “conciencia” de las sentencias éticas del mismo Atenodoro, venerado y estudiado en Tarso, así como su moral seria y conservadora, o la “alusión” a su conocimiento (el de Pablo) de los misterios paganos al hablar de “vestir de Cristo” tomado del ritual según el cual los seguidores de Isis en Tarso vestían de una túnica azul, color de la divinidad, para ser ellos mismos divinizados, o el uso de lenguaje deportivo y jurídico en sus explicaciones, método popular de enseñanza entre los filósofos griegos de entonces.

No obstante, en cuanto a formación como tal, solo podemos confirmar que Pablo, como descendiente de familia farisea que era, además de instruirse en el oficio familiar de fabricación de telas impermeables para tiendas de campaña -que tan útil resultaría más adelante para sus viajes y su independencia económica- recibió la tradicional educación judía:

“Según una antigua tradición de los rabinos, el judío a los cinco años había de ser llevado a la lectura de la Torá (Ley), a los diez años a la Mishná (tradición oral), a los quince años al Talmud (doctrina) y a los dieciocho a la Chuppa (cámara nupcial) [este es el único “escalón de aprendizaje” al que Pablo se sustrajo]. [...] llegó el día -fue hacia los quince años de edad- en que el joven, como discípulo de los rabinos, debió trasladarse definitivamente a Jerusalén, para frecuentar allí la escuela del Templo” (Holzner, 1955, p. 29).

En Jerusalén Pablo tuvo por maestro a Gamaliel el antiguo, de la escuela de Hillel, que hacía una interpretación menos severa de la Ley y tenía por tanto una tendencia más abierta y proselitista (Holzner, 1955, pp. 30-31; Cothenet, 1979, pp. 9-10), lo que casaba con el espíritu de Pablo de judío de la diáspora y la mentalidad propia de su comunidad de tener la responsabilidad de “transmitir al mundo la luz incorruptible de la ley” (Sab 18, 4, como se citó en Cothenet, 1979, p. 7). Esto contrasta a priori con la severidad de Pablo en sus persecuciones del cristianismo, pero podemos entenderlo si consideramos

que ser fariseo era las más veces sinónimo de intolerancia con respecto a los paganos, sobre todo, pero también respecto a otras sectas judías que no cumplían tan estrictamente con la Ley o que no concedían tanta importancia a las “tradiciones de los padres”, lo cual podría a su vez complementarse con una posible simpatía de Pablo con los zelotes, extremistas que creían que para la salvación de su pueblo primero debía limpiarse su tierra de la presencia de toda impuridad, es decir, de todo aquel que no siguiera la Ley y adorara a Yahvé en exclusiva (Cothenet, 1979, pp. 10-11; Cothenet, 1981, p. 17; Bortolini, 2003, p. 18); además, Pablo no se puso realmente contra los seguidores de Jesús hasta que entendió al cristianismo -al menos al helenista, el de Esteban- como una negación de la Ley y su observancia (Cothenet, 1979, p. 11; Holzner, 1955, pp. 39-41). De la escuela de Gamaliel aprendió también en sus estudios bíblicos el manejo de los tres sentidos de las Sagradas Escrituras: el típico-simbólico, por el cual todo son símbolos en un sentido espiritual, profético y misterioso (por inspiración del Espíritu Santo); el amoldado o adecuado, que permite adaptar a las necesidades de la época el sentido de la Biblia aplicando pasajes de la Biblia a un caso análogo que sucediera en la realidad; y el alegórico, que es simplemente para facilitar la comunicación, como si se tratara de una técnica oratoria (Holzner, 1955, pp. 31-32). Esto se complementaba en su estudio teológico con la vertiente de Haggadah que Pablo seguía, que trataba de dar explicación simbólica a hechos históricos y que reproduciría en su evangelización, buscando desde su nueva fe en Cristo una interpretación simbólica del Antiguo Testamento que confirme su mensaje (Holzner, 1955, p. 31; cf. Cothenet, 1979, pp. 23-24).

A esta influencia hay que añadir que Pablo, gracias a la situación económica de su familia y como ciudadano de Tarso, ostentaba además el derecho a la ciudadanía romana, que tan importante resultaría para su misión y su mentalidad abierta al universalismo de la fe en Jesús (Cothenet, 1979, pp. 6-8; Holzner, 1955, p. 23-25).

2.1.2. *Conversión*

Sin duda el factor más determinante en la vida del Apóstol fue su encuentro con Cristo. Según Holzner (1955, pp. 36-41) Pablo ya conocía la figura histórica de Jesús y, al igual que sus contemporáneos, veía a los “nazarenos” como una secta judía más; solo le llamó la atención una vez los cristianos más helenizantes (miembros judíos de la

diáspora) como Esteban empezaron a reivindicar la liberación de la Ley que Pablo tan severamente había aprendido a proteger (“Por lo que toca a la ley, fariseo; si se trata de intolerancia, fui perseguidor de la iglesia; si de la rectitud que propone la Ley, era intachable” Flp 3, 5s, como se citó en Cothenet, 1979, p. 9), y con ella poniendo en entredicho la firmeza misma del Juicio Final, en tanto seguir la Ley como dogma era entendido como el único camino de salvación, y así a lo menos presencié el martirio de San Esteban -que tanto lo atormentaría por el resto de sus días-, tras el cual fue nombrado “inquisidor general” por el Consejo Supremo de Jerusalén y persiguió a esta vertiente del cristianismo por toda Judea: así es como Pablo se encontró a caballo en el camino de Damasco.

Hay quienes intentan explicar su conversión a partir de datos “humanos”, como una confluencia “lógica” de todos los elementos culturales y religiosos que se unían en Saulo antes de caerse del caballo, pero el mismo Holzner (1955, pp. 47-48) ya nos advierte que la idea rabínica de Pablo sobre el Mesías era una de carácter puramente político, que no casaría con la súbita comprensión de la dimensión salvífica de Jesús, y que es el mismo Pablo quien mejor puede dar cuenta de lo sucedido en lo más profundo de su ser cuando

“señala con absoluta seguridad [su experiencia en el camino de Damasco] cinco veces en sus cartas como «obrada por Dios», como «revelación de Cristo vivo», como «toma de posesión de sí por parte de Cristo», como aparición («se me apareció también a mí», 1 Cor 15, 8), y como última manifestación visible del Resucitado la distingue claramente de las visiones del tiempo posterior (2 Cor 12, 1-6)” (Holzner, 1955, p. 51).

Pablo era un hombre intelectual, formado con la mejor educación religiosa de su época, por lo que su conversión no puede observarse como un simple “cambio de parecer”, ni mucho menos como una especie de alucinación o locura transitoria que le habría trastocado de por vida; quizás podamos tomar de testigo de su entereza moral y espiritual el hecho de que, como espíritu honesto consigo mismo, después de confesar su nueva fe y una vez su vida ya no corría inminente peligro, se dirigió a Jerusalén con el propósito de encontrarse con Pedro y los demás discípulos principales, que habían estado en contacto con Jesús mientras vivía y le podían contar con todo lujo de detalle qué hizo y qué dijo, para conocer mucho más que su personaje histórico, y para ser instruido en los ritos y liturgias cristianas (Cothenet, 1979, p. 16; Holzner, 1955, p. 67-70).

Si bien no tenemos todos los datos, lo cierto es que Saulo se convirtió, y a partir de su conversión pasaría a llamarse apóstol, “enviado” de Dios para difundir su mensaje. Pero para comprender la profundidad del cambio en su ser que produjo su conversión - que ya advierte Holzner (1955, p. 52, 72 y ss.), que no se puede atribuir en su totalidad a la caída de Damasco, sino que los años inmediatamente posteriores a su conversión, algunos de los cuales se nos presentan como lagunas en su vida, sin duda colaboraron en el reposo y meditación sobre la nueva visión del cristianismo- debemos procurar entender que Pablo, antes de pasar a ser cristiano, defendía con firmeza la Ley, pero que a su vez esta se le imponía duramente, como una serie de preceptos de los que era esclavo; el amor a Dios que él sentía de pronto se convertía en una larguísima retahíla de “hacer” y “no hacer” que lo asfixiaba:

“Pero yo, hubo un tiempo en que viví sin ley (inocencia de niño). Luego vino el precepto y el pecado revivió. Y yo, yo morí. El mismo precepto que debía dar vida, fue hallado por mí como mortífero. Pues ¡el pecado fue incitado por el precepto y me engañó por el precepto!” (Carta a los Romanos 7, 9-11, como se citó en Holzner, 1955, p. 27).

Así, Pablo encuentra en Cristo una auténtica liberación -de la que hablaremos con más detalle en el análisis de la Carta a los Gálatas. Y, ya lo entendamos como generosidad, ya lo entendamos como sentido del deber para con los demás, a medida que Pablo va madurando en la fe cristiana, irá tomando conciencia de que esa liberación de la Ley supone una liberación de la humanidad en su conjunto, no solo del pueblo judío, por lo que comprenderá la Salvación como regalo universal de Cristo, y así, intentará defender la “inobservancia” de la Ley de manera que también los paganos puedan entrar a formar parte de la Iglesia. Será esta mentalidad, tan claramente partidaria de la de Esteban, a quien en su día condenara, la que hará que Pablo pase el resto de sus días huyendo y enfrentándose a sus detractores judíos y judío-cristianos.

2.1.3. *Vida de misión*

Fueron muchas las vivencias de Pablo en sus misiones y tan variadas desde las más eufóricas experiencias de júbilo al encontrar hermanos en la fe, hasta las más penosas como los castigos que recibió de sus detractores, que en sus atentados ponían en serio

riesgo su vida, o los mismos viajes en sí, que debieron suponer la más dura prueba de resistencia física (Cothenet, 1979, pp. 27-28; e.g. Holzner, 1955 pp. 108-109). Todas ellas pasan a formar parte de Pablo, pero como no podemos detenernos excesivamente en estas consideraciones, tan solo repasaremos unos pocos acontecimientos relevantes en su vida de misión.

Pablo partirá en su primera misión de evangelización a Chipre escogido por la Iglesia de Jerusalén como “segundo” de Bernabé, su gran amigo y quien le introdujo en el círculo principal de la Iglesia primitiva, al presentarle a Pedro y Santiago cuando aún se dudaba de su conversión (Holzner, 1955, pp. 67-68; Cothenet, 1979, p. 16). Aquí entrará por primera vez el cristianismo en contacto con el mundo romano, y Pablo, como ciudadano de derecho -como antes hemos mencionado- pronto relevó a Bernabé como principal en las misiones (Holzner, 1955, pp. 103-105).

Será a partir de entonces Pablo quien decida el rumbo de sus viajes, procurando seguir siempre el rastro de comunidades judías de la diáspora, que estaban extendidas a lo largo de todo el Imperio, y elegir por lo general grandes ciudades cosmopolitas desde las cuales resultara más sencillo propagar el Evangelio a los alrededores e interiores de provincias y, sobre todo, donde pudiera ejercer de tejedor de pieles, de manera que siempre tuviera garantizada la independencia económica (Holzner, 1955, p. 114). Así, la pareja predicará por toda Asia Menor -donde se fundará la comunidad cristiana entre el pueblo gálata-, encontrando en ocasiones semillas del Evangelio en aquellos pocos judíos de la diáspora que ya habían oído el mensaje de Cristo y que huyeron de Judea en aquella época en que Pablo se dedicaba a perseguirlos, o que habían sido expulsados de Roma por el decreto de Claudio en el año 49, como fue seguramente el caso de Áquila y Priscila (Holzner, 1955, pp. 234-236; Eusebio de Cesarea, 2010, p. 49).

Lo más relevante en la evangelización de Pablo es su vocación al catolicismo. Desde esa perspectiva, Pablo luchaba fervientemente contra la imposición de la Ley, lo que resultó que finalmente en Antioquía de Pisidia fuera vetado de enseñar en las sinagogas, preludio de su posterior y definitiva ruptura con la sinagoga estando en Corinto y en Éfeso, y así sus comunidades se reunirían donde fuera y cuando fuera: casas privadas, salas de gimnasios que se utilizaban para la enseñanza, en las plazas de las ciudades, en las afueras de las ciudades, en los propios talleres de telar en los que trabajaba... Esto dio

excusa a sus detractores para denunciarlo ante las autoridades romanas por *religio illicita* y sedición, haciendo más difícil su predicación (e.g. Holzner, 1955, p. 123).

Más aún, cuando aproximadamente tres años después de esta primera desavenencia de Pablo con la sinagoga de Antioquía de Pisidia llegó el momento de la Iglesia de pronunciarse sobre la observancia de la Ley hacia el año 48 o 49 en el primer Concilio Apostólico de Jerusalén (hasta entonces, Pedro y los suyos no habían sido claros, provocando que la incipiente Iglesia se fuera dividiendo cada vez más principalmente en una vertiente a favor de la Ley, formada sobre todo por judíos nacionalistas y antiguos fariseos convertidos, y otra a favor de su inobservancia, de la que eran parte los judíos helenistas de la diáspora y sobre todo los paganos convertidos; cf. Aguirre, 2004, pp. 124-125), Pablo activamente defendió la universalidad de la Salvación y, según Holzner (1955, pp. 148-150), debió aprovechar un interludio en las deliberaciones para hablar separadamente con las tres cabezas de la Iglesia, Pedro, Santiago el Menor y Juan, para convencerlos de su postura; como resultado de su esfuerzo, no solo consiguió un primer pronunciamiento en su favor, sino que se le confirmara, además, como Apóstol de los Gentiles -para Pablo su función de apóstol era sagrada, había recibido del mismo Cristo Resucitado su misión en la visión de Damasco (e.g. Holzner, 1955, p. 148), y esta confirmación, ante el cuestionamiento de su propia persona por sus detractores, sin duda resultó importantísima para él (cf. Cothenet, 1979, pp. 13-15)- y se le tuviera en cuenta a la hora de hacer la “distribución” de los territorios de misión.

Quizás a simple vista no se pueda entender la relevancia que tenía la cuestión de la Ley, más allá de que permitiera o no la admisión en la Iglesia de los no-judíos, pero Pablo la había entendido en todas sus dimensiones: estaban en juego la doctrina y las cuestiones teológicas de la fe, pues si no se liberaba uno de la Ley, no se admitía que fuera únicamente la gracia de Cristo la que salva a las almas. Así se lo recordaría a Pedro en la visita que este hizo no mucho después del Concilio a Antioquía, pues Pablo veía que pese a la decisión que se había tomado en Jerusalén, Pedro -y por imitación de este, el mismo Bernabé-, se estaba dejando influenciar por los cristianos “fariseístas” en su forma de actuar, y finalmente se zanjaría la cuestión con el humilde reconocimiento de su error de ambos personajes (cf. Holzner, 1955, pp. 154-155; Cothenet, 1979, pp. 34-36).

Pablo y Bernabé separan sus caminos antes del inicio de la segunda misión por una desavenencia muy humana: Bernabé quería que los acompañara su sobrino Marcos,

que quería “redimirse” de haberlos abandonado en su primer viaje, pero Pablo no cree que esté todavía preparado para la dureza de la vida de misión, por lo que tío y sobrino partirán solos a Chipre. Así, Pablo volverá a recorrer Asia Menor y continuará la expansión de la Iglesia cada vez más hacia occidente. En sus viajes, Pablo siempre acostumbra a ir con algún discípulo o compañero de viaje -el mismo evangelista Lucas, desde que lo encontrara en Tróade, estará a su lado toda su vida, “prescindiendo del tiempo que corre entre la primera y la segunda estancia de Pablo en Filipos” (Holzner, 1955, p. 176)-; de hecho, fue en Atenas donde Pablo, una vez se marchan sus acompañantes, se siente por primera vez solo, pues sus discípulos y colaboradores más cercanos tardarían todavía en llegar, ocupados como estaban en calmar la situación de las comunidades recién fundadas por Tesalónica hasta las que habían llegado los detractores de Pablo, y, además, era la primera vez que Pablo se encontraba en un terreno sin preparar para su actividad misionera, pues no había pasado previamente para difundir el mensaje ni encontraba comunidades judías que hubieran trastocado en algo el paganismo que allí reinaba (Holzner, 1955, p. 219-220).

A Pablo en Atenas se lo malinterpretó. Igual que había sucedido en alguna ocasión en que por sus milagros y enseñanzas se lo había confundido con la encarnación de un dios pagano o como “mensajero divino” -tal como sucediera en su primera visita con Bernabé a Listra (Holzner, 1955, pp. 131-133), o en su estancia y prisión en la cárcel de Filipos con Silas (Holzner, 1955, pp. 184-185, y 190-192)-, en Atenas se lo tiene como otro charlatán de los que por entonces abundaban, anunciando una nueva religión de la cual Jesús pasaría a ser la principal divinidad masculina y Anástasis (“resurrección”) su contraparte femenina, de forma que pronto se ve sometido a deliberación del Areópago (alto tribunal de Atenas) para decidir sobre si le dejaban enseñar su doctrina (Holzner, 1955, pp. 217-219). Pese al fracaso apostólico (no logró fundar una gran comunidad), la estancia en Atenas resulta relevante por cuanto Pablo aprende aquí a adaptar su discurso a estoicos y epicúreos (Holzner, 1955, pp. 222-227; cf. Cothenet, pp. 53-55), es decir, a un público instruido -“presenta(ndo) el mensaje de Jesús crucificado como un desafío de la sabiduría de Dios a la sabiduría del mundo”, usando procedimientos retóricos helenistas, citando preferentemente la Biblia de los LXX (traducción griega de la Biblia), y en suma, haciendo en su teología “un audacísimo esfuerzo de inculturación helenista del mensaje de Jesús” (Aguirre, 2004, pp. 131-132)-, que por otra parte está completamente alejado de cualquier consideración a un Dios personal, y mucho menos

Salvador -esta “adaptación cultural” del mensaje ya se había iniciado en Antioquía, cuando en lugar de anunciar a Jesús como Mesías, que solo se habría entendido en el contexto judío, se lo anunció como Señor Jesús “para hacerlo significativo en contextos diferentes” (Aguirre, 2004, p. 125)-, y en tanto es sobre todo a partir de Atenas y sus viajes por Grecia que Pablo dará cada vez más un papel relevante a la mujer (gran novedad) en la fe y los ritos religiosos (cf. Cothenet, 1979, pp. 61-62; Holzner, 1955, pp. 241-242).

Interesa, por último, y antes de pasar a los gálatas o la carta, una consideración a su estancia en Corinto, hacia la cual marcha tras los pocos frutos de Atenas. Aproximadamente hacia el año 51 y a raíz de unas dudas de las comunidades Tesalonicenses que le transmiten sus más cercanos colaboradores a los que de vez en cuando mandaba a comprobar el estado de las iglesias, en Corinto será donde por primera vez Pablo escriba una carta a sus comunidades. Lo más relevante de esta primera carta es que ya sentará el precedente para las muchas más que en el futuro tendrá por escribir, y así, se repetirán con las demás las instrucciones que dé sobre la relectura, copia y difusión de esta carta a las demás comunidades vecinas (“es posible que no todos los miembros de la comunidad estén juntos la primera vez. Por esto la carta debe leerse varias veces, copiarse y ser dada a conocer además a las comunidades vecinas”, Holzner, 1955, p. 255).

2.2. La Carta a los Gálatas

Puesto que el objetivo de este trabajo no es analizar la Carta a los Gálatas en su totalidad, tan solo nos detendremos a explicar brevemente a quién se dirigía, el motivo y el mensaje que contenía en líneas muy generales. Por ello se ha incluido el Anexo I una tabla de los contenidos de la carta, para al menos conocer la línea argumental de la misma en aras de comprender luego el significado de Gálatas 4, 4.

Si aceptáramos la tesis sostenida por algunos estudiosos como Holzner (“Pablo y Lucas entendían la expresión «Galacia», «país de los gálatas» en el sentido de la denominación provincial romana de «Galacia del Sur»” Holzner, 1955, p. 279), entonces Galacia comprendía los territorios situados alrededor de las ciudades de Antioquía de Pisidia, Iconio, Listra y Derbe (cf. Holzner, 1955, p. 123); no obstante, existe otra corriente mayoritaria que cree que en realidad se refiere a la región de Ancira y Pesinonte (Bortolini, 2003, p. 7-9; Cothenet, 1979, p. 50). La discusión está, por tanto, en si San Pablo se dirigía a los pueblos de Galacia Norte o de Galacia Sur, y si podía haberlos visitado en su primera, en su segunda o incluso en su tercera misión. Para lo que a nosotros interesa, esta precisión no resulta indispensable, pues sabemos que Pablo había sin duda evangelizado ya entre ellos antes de dirigirles la carta, seguramente a causa de una enfermedad que le obligó a detenerse en su camino (Cothenet, 1981, pp. 6-7), por lo que hablaremos en todo caso de la región de Galacia en general, ya que en esencia los rasgos que compartían venían a ser los mismos.

El pueblo gálata debe su nombre precisamente a su origen más remoto conocido, las tribus celtas que, venidas desde la Galia, arrasando Delfas a su paso, terminaron por asentarse en la región (Cothenet, 1979, p. 50; Cothenet, 1981, pp. 6-7). Según Bortolini (2003, p. 9), el pueblo gálata estaba compuesto en su totalidad por paganos, es decir, por no-judíos, que desconocían por completo la tradición rabínica y su proselitismo y que de hecho se caracterizaban por haber mezclado sus cultos druídicos con los más helenistas de los indígenas de la región, resultando en la adoración de Men o *Lunus* para los romanos, divinidad masculina de la luna, y a Cibeles (Holzner, 1955, p. 113); en esos misterios paganos, los gálatas estaban acostumbrados a realizar prácticas bastante violentas, por lo que la cuestión de la circuncisión que les presentaron los cristianos judaizantes no debió parecerles una aberración, como sí lo era en el mundo grecorromano. Pero antes de adentrarnos en la carta, situémonos.

Pablo escribe a los gálatas en el momento más acuciante de la crisis judaizante. Estamos hablando de un problema que parecía perseguir a Pablo allá donde iba, y es que a medida que avanzaba en su misión, las comunidades que iba dejando atrás iban siendo escenario de una contra-misión (Bortolini, 2003, pp. 12-13; Cothenet, 1981, pp. 7-8) por los cristianos judaizantes que, como antes hemos mencionado, defendían la primacía de la Ley y su necesario cumplimiento para alcanzar la salvación y, en concreto y como prueba de su adhesión a la Ley, la necesidad de practicarse la circuncisión para poder ser miembros de la comunidad de pleno derecho (cf. Cothenet, 1981, pp. 8-9 sobre la circuncisión y su importancia en el mundo judío).

Esta rama del cristianismo se dedicaba a difundir, allá donde Pablo hubiera predicado sobre la gracia salvadora de Cristo, la necesidad de la Ley amparándose en Santiago el Menor, una de las tres cabezas de la Iglesia en Jerusalén en el momento, para reivindicar su legitimidad y a su vez deslegitimizando el evangelio de Pablo como no auténtico o en todo caso secundario -y, por tanto, insuficiente- al no ser el apóstol uno de los doce que conviviera con Jesús (Cothenet, 1981, p 10; Bortolini, 2003, p. 24; Bravo, 2009, p. 267). Hay que entender que estos cristianos -no judíos, sino cristianos judaizantes- tenían una buena serie de argumentos, que son seguramente los que Pablo trata de desmentir a lo largo de su epístola, pero, sobre todo, que es muy probable que promovieran la circuncisión como “buena medida de prudencia política” (Cothenet, 1981, p. 10; Bortolini, 2003, p. 23, 43), en el sentido de que se pretendiera con ello evitar la persecución por parte de los demás judíos o de las autoridades romanas en caso de que se les tuviera por *religio illicita* si se desvinculaban totalmente de la protección que ofrecían las sinagogas.

Así, Pablo en primer lugar recalca la legitimidad de su vocación (de hecho, él no la llama conversión porque entiende que un judío no se convierte propiamente al cristianismo, sino que descubre una Verdad que ya había sido revelada en el examen profundizado de su fe, cf. Rosas, 2013, pp. 82-84) al no provenir su misión del mandato de uno de los doce -como en cambio alegaban sus adversarios- sino del mismo Cristo Resucitado, y para ello habla tanto de su pasado de perseguidor y experiencia en Damasco (y la narra en términos del Antiguo Testamento, es decir, citando a profetas llamados por Dios a misiones “semi-universales”, cf. Bravo, 2009, pp. 267-273), como del acuerdo al que llegó con Pedro y Santiago en el Concilio e incluso el episodio en Antioquía anteriormente relatados (Bortolini, 2003, pp. 28-29; Cothenet, 1981, pp. 14-24).

La segunda línea central de la carta será la demostración por parte de Pablo de que no es la Ley la que salva a los hombres, sino la gracia de Cristo y la participación de la promesa que se hizo a Abraham que obtiene el cristiano al recibir el Espíritu y por tanto ser en Cristo (Bravo, pp. 273-275; Cothenet, 1981, pp. 29-30, 33-44; Bortolini, 2003, pp. 32-33), precisamente por convertirse en hijos de Dios por el Hijo. Aquí Pablo emplea los conocimientos adquiridos de la escuela de Gamaliel, para hallar la justificación de su tesis en las Escrituras (Cothenet, 1981, p. 16; Bortolini, 2003, p. 17). Básicamente alude a la libertad que nos otorga Cristo, no solo de una Ley que oprime y condiciona la salvación a la estricta observación de larguísimos preceptos que el hombre no puede cumplir por su imperfección moral, sino también de “la esclavitud de los instintos egoístas” (Bortolini, 2003, p. 34), es decir, liberación de la Ley -no es que con ello Pablo rechace por completo la Ley, sino que redescubre a los gálatas la forma en que el mismo Cristo la vivió, no como forma de separación y división, sino como muestra “práctica” del amor a Dios (Rosas, 2013, pp. 87-88)- y de la pequeñez del hombre para vivir según una nueva ley, la ley del amor, la fraternidad y la justicia que son el modo en que vivió Jesús, la vida según el Espíritu (Bortolini, 2003, pp. 35-36; Rosas, 2013, pp. 86-87).

3. “Plenitud de los Tiempos”: qué significados puede alcanzar

“Pero, al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para rescatar a los que se hallaban bajo la ley, y para que recibiéramos la condición de hijos. Y, como sois hijos, Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: ¡Abbá, Padre! De modo que ya no eres esclavo, sino hijo; y si hijo, también heredero de la voluntad de Dios” (Gálatas 4, 4-7).

3.1. Sentido en cuanto experiencia humana: cultura

De los tres sentidos que se pueden extraer al concepto de “plenitud de los tiempos”, posiblemente este resulte el menos evidente; no obstante, lo situaremos el primero, pues el proceso de inculturación del cristianismo en el Mediterráneo del s. I resulta esencial para la expansión del mensaje de Cristo, lo cual sin duda podría acercarnos a las razones por las que Jesús nació en época de Augusto y no en otra. De esta forma, la plenitud de los tiempos adquirirá aquí la consideración de ser un momento en que se dieron unas condiciones más que propicias para la total inculturación del cristianismo y su mensaje de Salvación -que podríamos decir, al fin y al cabo, era el principal objetivo de Jesús y de Dios para intervenir en la historia. Interesa especialmente este sentido por cuanto la inculturación del cristianismo primitivo en las distintas culturas presentes en el Imperio Romano será clave para su arraigo, para su triunfo histórico, para su permanencia en el tiempo no solo dentro del Imperio Romano, sino también cuando en el futuro entre en contacto con otros pueblos, como los que atacan al mismo Imperio -hablamos aquí de los pueblos germánicos, por ejemplo. La inculturación del cristianismo supuso su “adaptación” a todos los pueblos con los que entraba en contacto -lo cual lo hacía ya en sí mismo radicalmente novedoso y respecto a sus raíces judías, totalmente distinto. Esta plenitud de los tiempos que vemos con la inculturación supuso, en definitiva, que el cristianismo alcanzara su vocación de universalidad de la manera más auténtica; San Pablo se convirtió gracias a la adopción de este proceso en un verdadero Apóstol de los Gentiles.

Cuando hablamos de inculturación del cristianismo por Pablo, nos referimos a ese proceso por el cual se llevan “los valores culturales y de civilización de un pueblo a otros [...] pero respetando [...] los valores autóctonos e indígenas del recipiendario, como

pueden ser el idioma, las costumbres, ritos, folklores que deben ser asimilados por el inculturador” (Rodríguez, 2004, p. 29). No solo el Evangelio que transmitía Pablo llevaba consigo un mensaje de inculturación en sí, sino que -y lo que ahora más nos importa- la forma en que Pablo lo anunció fue a través de la inculturación, como hemos mencionado a lo largo del trabajo, apostando por la defensa de los valores -entendidos en los términos de la reciente definición- del mundo pagano, eximiéndolo de la imposición de la cultura judía más estricta y apegada a la Ley. “En términos culturales, se podría decir que, hacerse cristiano, no implicaba incorporarse a una realidad étnica diferenciada y excluyente, sino a unas comunidades englobantes e inclusivas” (Aguirre, 2004, p. 127), de esa manera, el cristianismo no pertenecía solamente a un grupo que se distinguía étnicamente de los demás -el judío-, sino que se abría a la posibilidad de ser aceptado por seres humanos de cualquier condición, de forma que la fe en Jesús no pertenecía a una concreta cultura, sino que podía existir, convivir y encarnarse en distintas formas culturales que reinterpretaba y bautizaba desde su seno (Rodríguez, 2004, p. 30; Aguirre, 2010, p. 37), no con “una mera adaptación externa al medio, sino [a través de] una integración y transformación voluntaria que ha de llevar a la «evangelización de las culturas y desde las culturas»” (Rodríguez, 2004, p. 31). Veamos a continuación cómo se dio este proceso.

Como ya hemos visto en apartados anteriores, antes incluso de la aparición de Pablo, la Iglesia ya había empezado a dividirse básicamente en un cristianismo judaizante o en uno helenista, este último protagonizado principal -y casi exclusivamente- por los judíos de la diáspora. Este mismo apunte ya debería llamarnos la atención. Los judíos de la diáspora, que han crecido en ciudades de la cuenca del Mediterráneo, estaban alejados de los judíos de Jerusalén primero físicamente y, con el tiempo, también culturalmente, pues sin duda debieron adaptarse al entorno tan distinto de las ciudades helenistas -o, cuanto menos, se vieron lo suficientemente influenciados como para necesitar traducir al griego, lengua franca del momento, las Sagradas Escrituras, que entonces pasaron a conocerse como Biblia de los LXX. Para la inculturación de Pablo la existencia de estas comunidades en ciudades del Mediterráneo resulta esencial.

Las ciudades a las que acudió el apóstol y, sobre todo, en las que más tiempo permaneció, eran centros cosmopolitas difusores de la cultura helenista gracias sobre todo a la lengua franca, que permitía la comunicación de todas las etnias que en ellas confluían, pero, además, recibían un increíble tráfico gracias a la facilitación para la movilidad que trajo consigo el Imperio Romano al acabar con los piratas del Mediterráneo y construir

su famosa y efectiva red de carreteras, que se traducían a su vez en la red de sinagogas de judíos de la diáspora (Aguirre, 2004, p. 126). Es interesante acercarnos al método de misión de Pablo, que acostumbraba a predicar en las sinagogas de esas ciudades antes de ser expulsado y fundar comunidades domésticas -más adelante profundizaremos al respecto-, pues era sobre todo en las sinagogas de la diáspora donde podría encontrar un gran número de “temerosos de Dios”, paganos que aunque atraídos por la moral y monoteísmo judíos, no acababan de dar el paso a “prosélitos” (que suponía el acatamiento absoluto de la Ley), siendo que hacerlo sería someterse a unas barreras culturales que les aislarían del resto de la sociedad pagana en que vivían, y a los que sin duda resultó muy atractiva la opción integradora de Pablo (Aguirre, 2004, p. 127; Aguirre, 2010, pp. 38, 43).

Si recordamos el episodio en Antioquía, ahora podemos comprender hasta qué punto estaba en juego no solamente el universalismo de la fe a nivel teológico, sino también de su forma de relacionarse con las culturas. Y es que el universalismo de la fe que Pablo predica y defiende en el mismo Gálatas, exige “como correlato imprescindible el que (sus) comunidades [...] tengan una gran capacidad para acoger diferencias, es decir, que sean inclusivas” (Aguirre, 2004, p. 128). Así, cuando defiende la

“abolición de discriminaciones, tan fuertes en aquel tiempo, de carácter étnico [...], social [...] y de género [...] no significa la desaparición de las diversidades (sino que) esas diferencias quedan radicalmente relativizadas [...] y, por eso mismo, aceptadas en el seno de la comunidad cristiana. [...] En cualquier estado, cultura y condición se puede ser cristiano, lo cual implica que ser cristiano transforma por dentro la manera de vivir el Estado, la cultura y la situación social. [...] Hay un consenso prácticamente total entre los exégetas en que las comunidades paulinas, desde el punto de vista social, reflejaban la heterogeneidad de la sociedad” (Aguirre, 2004, pp. 128-129).

Ello supuso al mismo tiempo una novedad atractiva y peligrosa -acabaría siendo así también para las autoridades- en un contexto en que los *collegia* (asociaciones voluntarias) eran característicamente homogéneas, pues las comunidades de Pablo, en su gran diversidad de costumbres, se veían a menudo abocadas a conflictos internos que el apóstol intentará ir resolviendo en sus cartas con tal de mantener la unidad de esas comunidades que, de otro modo, no podrán subsistir, pues al estar desligadas de las sinagogas, como ya se ha mencionado, carecían de la cobertura legal necesaria ante las

autoridades romanas, por lo que también evitará el conflicto con estas últimas. Esta unidad que considera primordial la resolverá priorizando culturas distintas según se presentaren las circunstancias, lo cual podría parecernos contradictorio por su parte, pero en realidad lo hace siguiendo el “principio del débil”, por el cual se da preferencia a los intereses de los grupos minoritarios en cada ocasión (Aguirre, 2004, p. 131; Aguirre, 2010, pp. 42, 51), y a su vez, destacando la importancia de ser solidarios con “los hermanos de Jerusalén”, para que sus comunidades no se separaran de la Iglesia (en cuanto a estructuración, y para mantener la unidad interna y “externa” de las comunidades, Pablo, deudor de sus raíces judías, las organiza como iglesias domésticas que a su vez están vinculadas a una iglesia local más amplia que se refiere a la ciudad en la que se sitúan o que tienen más próxima, y por último, a la Iglesia universal, que tiene su centro en Jerusalén, Aguirre, 2010, p. 47).

Las culturas mediterráneas del s. I, si bien distintas entre sí, tenían en común la “posesión” de una doble vertiente religiosa, la pública y la doméstica (Aguirre, 2010, p. 6), y el judaísmo, en buena medida ya helenizado, no era excepción -sobre todo en el caso de las sinagogas de la diáspora, que por su localización geográfica respecto de Jerusalén eran más conscientes en todos los sentidos de su dependencia de la familia (e.g. Aguirre, 2010, p. 7; Holzner, 1955, p. 25), vertiente doméstica de su religión que les legitimaba a una religión pública distinta del resto del Imperio, por las condiciones privilegiadas que tenía el judaísmo en el Imperio, y que examinaremos con mayor detalle en el análisis del último sentido, el humano-histórico-:

“la rápida difusión y adaptación del movimiento de Jesús, nacido en Palestina, tiene una de sus razones en que el judaísmo, al fin y al cabo, era una variante regional de una realidad más abarcante, que los antropólogos llaman la cultura mediterránea” (Aguirre, 2004, p. 123).

A la vista de querer evitar el conflicto con las autoridades romanas, como hemos comentado hace unos párrafos, se podría tomar la opción de Pablo de -permítaseme la invención- “domesticizar” sus comunidades también como una opción preventiva que acabó fomentando más si cabe la inculturación del cristianismo. Con esta palabreja nos referimos a la opción de transmitir el mensaje más bien “político” de Jesús transformado en religión doméstica, en pasar de una predicación en cuanto a religión de vida pública -vida que en aquel momento era y debía ser directamente controlada por Roma como

forma de cohesionar los pueblos que tenía bajo su dominio, y así introdujo, por ejemplo, el culto al emperador- a una que ocupaba la esfera privada, en la que era más difícil que las autoridades pudieran entrar a controlar y que a su vez no representaba un peligro aparente de cuestionamiento del orden político establecido. A continuación, desarrollaremos esta idea basándonos en las dos vertientes de la religión que acabamos de mencionar.

Jesús anunciaba la llegada del “Reino de Dios” y, si bien se trata este de un concepto ambiguo y abierto a distintas significaciones según el caso, es indiscutible que en el contexto social en que lo anunció se debió entender como realización de las promesas judías en su aspecto más político (antes hemos mencionado que Pablo al principio tenía la concepción de Mesías propia de su época, claramente política, como libertador del pueblo oprimido; también e.g. Aguirre, 2010, pp. 7 y 9-10):

“el anuncio de Jesús del Reino de Dios implicaba una crítica de la teología imperial [es decir, de la divinización de los reyes y emperadores a los que el pueblo judío había estado sometido a lo largo de su historia, incluyendo la legitimación religiosa que pretendían la *Pax romana* y la persona del emperador], que no podía pasar desapercibida a sus contemporáneos” (Aguirre, 2010, p. 8).

Cuando Jesús da a conocer el Reino de Dios, probablemente tuviera en mente este aspecto político-escatológico del que hablamos como “irrupción decisiva de Dios en la historia” (Aguirre, 2010, p. 11), pero ello no se puede separar de su aspecto más teológico, que ve a Dios como “¡Abbá, Padre!” (Gálatas 4, 6) que irrumpe en la historia como don gratuito, muestra de su amor (Aguirre, 2010, p. 11). En cambio, la buena nueva de Pablo es la venida del mismo Jesús -haciendo accesible el cristianismo a los no judíos. Por lo analizado hasta ahora sobre Pablo y su mensaje, lo más probable es que él hubiera tras su conversión entendido el Reino de Dios, en lugar de como algo “social, público, abarcante de toda la realidad”, y por tanto político, como un “reino de la gracia de las almas” (Aguirre, 2010, p. 9) y, por tanto, algo interno, que se identifica más con el segundo aspecto del mensaje de Jesús, y con la parte doméstica de la religión. No entraremos en este punto a analizar las implicaciones de experiencia religiosa que ello tiene, eso será objeto del siguiente apartado; sí interesa lo que de sentido de experiencia humana podamos extraer.

Si bien Jesús predicó el Reino de Dios a Israel, Pablo no desfiguró su mensaje como tal, sino que puso el foco en la parte más profunda del mismo, que ya había sido captada por los sumos sacerdotes cuando Jesús predicaba, y que a juicio de estos “ponía en grave peligro la identidad étnica del pueblo. Y es que el Reino de Dios, tal como Jesús lo entiende, no legitima el orgullo religioso de ningún pueblo elegido, sino, al contrario, acaba con él” (Aguirre, 2010, p. 18), de manera que Pablo siguió fielmente a Jesús al desvincular la salvación de la pertenencia al pueblo judío liberando a sus comunidades de la estricta y asfixiante observancia de la Ley, y permitiendo así que el cristianismo se asentara con facilidad en sociedades paganas. Dicho esto, podemos suponer que la interpretación de Pablo conllevó la imitación de su Maestro también en la forma de predicar, es decir, del mismo modo en que Jesús se sentó a la mesa con personas marginadas por la sociedad judía (publicanos, pecadores, enfermos...) sin hacer discriminación alguna, Pablo pedirá a sus comunidades que compartan la mesa todos los hermanos como iguales, sean de la clase, género y condición que sean, cuando “los ritos de mesa pertenecen, junto al idioma, a la entraña más característica de una cultura” (Aguirre, 2010, p. 17), siendo que la heterogeneidad social de sus comunidades (e.g. Aguirre, 2010, p. 40; Aguirre, 2004, p. 126) no supusiera traba alguna para compartir la alegría de la fe. El mensaje político -entendido como renovación de la convivencia humana- de Jesús, con Pablo pasó a ser doméstico:

“A medida que se va extendiendo por el Imperio y se va abriendo a los paganos, el cristianismo –el movimiento cristiano– va renunciando a su pretensión inmediata pública y política y se va encarnando en las casas, que eran la estructura base de aquella sociedad y se convierten también en la estructura base de la Iglesia” (Aguirre, 2010, p. 24).

Pablo, en su modelo de inculturación, y también para facilitar la atracción de gente a las comunidades, aprovecha todo lo que el paganismo tiene de bueno, interpretándolo como “vestigios de Dios”, y todo lo que considera no-malo lo respeta sin darle ninguna relevancia (Aguirre, 2010, pp. 34 y 41; Bortolini, 2003, p. 44), de manera que por ejemplo respetará comer carne no purificada según los ritos judíos o según Holzner (1955, pp. 195, 209, 211-213, 282) -y gracias a que con Alejandro Magno y sus sucesores el mundo intelectual, moral y artístico del helenismo (auténtico encuentro cultural de oriente y occidente) que Pablo veía en Tarso se reprodujo en todas las colonias de fundación griega del Imperio Romano, expandiéndose también por todo lo ancho del mismo gracias a la

lengua franca griega- la misma mitología grecorromana, tomando por ejemplo a Atenea como “prefiguración” de Jesús o a Artemisa/Cibeles como manifestación del anhelo de madre que se cumpliría en María, que podrían verse como aspectos simbólicos del helenismo que prepararon al mundo pagano para la llegada del cristianismo; la Iglesia adoptará esta actitud hacia el paganismo también en el futuro, por ejemplo mudando fiestas paganas por una cristiana como el solsticio de invierno y la Navidad, o dotando de contenido cristiano símbolos conocidos para el paganismo como el Buen Pastor-Moscóforo,

. También pedirá a los recién convertidos que no muden su situación: por ejemplo, si estaban casados y su pareja no se ha convertido, que no la abandonen, de manera que en última instancia se estuviera respetando el orden social vigente, pero transformando la comprensión de este, siendo la preocupación del cristiano el cómo mantenerse fiel en medio de esa sociedad pagana, cómo, sin querer atacar las estructuras imperiales, se relativizan y se pone el centro en la base de la sociedad, en las casas, que son imbuidas de un nuevo espíritu (Aguirre, 2010, pp. 43-45), “en la opción por la casa y por la implantación en las ciudades está en juego también el respeto de Pablo, en principio, por el orden social y político vigente, en el que pretende introducir el espíritu del Evangelio” (Aguirre, 2010, p. 49); “Pablo lucha no solamente por la preservación de los valores culturales propios de estas comunidades; su lucha contempla también la inculturación del Evangelio en la realidad propia de cada pueblo” (Bortolini, 2003, p. 15).

Este proceso de inculturación iniciado por San Pablo llegará a su máxima “plenitud” en el cristianismo primitivo cuando este sea entendido, además de como un *tertium genus* abierto respecto del judaísmo -es decir, se lo entienda como un pueblo no identificado étnicamente, sino por su fe en Cristo-, ya en el s. II en relación con el helenismo y gracias a los apologetas, se entienda como verdadera filosofía que parte de la revelación de Dios (“principio más elevado y que supera todos los esfuerzos de la razón humana”) y, en relación con el genio organizador romano y de la mano del jurista Tertuliano, como *vera religio* que por tanto “sostenía el orden social y lo legitimaba” -y no simple *superstitio*, transformando así el significado de religión al implicar esta “una fe personal (herencia judía) y una doctrina filosófica (herencia helenista)” y el significado de cristianismo, al pasar a implicar “un entramado institucional y una relación con la sociedad en su conjunto”- de manera que “cuando el movimiento cristiano entra en un espacio cultural, es reinterpretado por el vector central de esa cultura: así, es entendido

como el verdadero judaísmo, como la verdadera filosofía, como la verdadera religión”, pero a su vez supone que “el proceso de transformación cultural es también un proceso de transformación del vector central de las culturas que se asumen. Este proceso está en la raíz del éxito histórico del cristianismo” (Aguirre, 2004, pp. 135-138).

3.2. Sentido en cuanto experiencia religiosa: relación del hombre con Dios

Examinar el sentido de la “plenitud de los tiempos” en cuanto a experiencia religiosa probablemente resulte ser el más sencillo, por cuanto Pablo lo hizo servir sobre todo para la explicación de su teología -para entender lo que quería decir San Pablo con la “plenitud de los tiempos” en Gálatas, hay que recordar y retomar el conflicto con los cristianos judaizantes sobre la Ley y su observancia y, sobre todo, lo que estaba en juego a nivel teológico (e.g. Holzner, 1955, p. 307). Es fácil descubrir el significado más inmediato de la “plenitud de los tiempos” en la Carta a los Gálatas, pero puesto que las cartas de Pablo eran, al fin y al cabo, conversaciones interrumpidas -por la misma naturaleza de la comunicación epistolar- que incluían lecciones de teología condensada, nos hemos hecho también servir en este apartado de otras posibles interpretaciones que se le ha dado a la expresión en sentido religioso. Asimismo, en el apartado anterior hemos mencionado que la “transformación” del mensaje de Cristo por Pablo tiene también repercusiones sobre la experiencia religiosa; ahondaremos en ello aquí.

Con la Ley judía, una persona se ganaba el cielo a base de esfuerzo por cumplir la Ley, como parte de un pacto hecho con Dios: al cumplir su parte el fiel, Dios quedaba obligado a salvarle (Bortolini, 2003, p. 12), sin espacio para la “responsabilidad personal” ni “respuesta[s] de amor consciente y gratuito para con Aquel que nos amó primero con amor insuperable” (Bortolini, 2003, p. 41). Según esta concepción, la justificación -la salvación- se obtendría por obras humanas, por el cumplimiento de la Ley, por lo que la muerte de Jesús no habría tenido sentido -no habría tenido significado, fuerza alguna-, y “en esta perspectiva, Dios es mucho más el Dios de la ira que el Dios del amor para con sus criaturas” (Bortolini, 2003, p. 13).

Pablo no estaba de acuerdo con esta visión, para él la “plenitud de los tiempos” ya no era algo que se daría con el cumplimiento por todos de la Ley, sino que ya se había dado con la intervención gratuita de Dios en la historia -“la “plenitud de los tiempos” es una expresión de origen apocalíptico, [...] no se trata de un progreso de la civilización que permita la venida del Salvador, solo Dios decidió el tiempo de la encarnación y solo Él decidirá la hora de la parusía” (Cothenet, 1981, p. 45), de modo que no es el hombre quien con su actuar obligue a Dios a aparecer, sino que proviene de Dios la iniciativa de intervenir en la historia, y lo hace simplemente por amor a sus criaturas (Mateo-Seco, 2000, pp. 16, 24), y no solo en el futuro sino ya en el mismo presente y entendiéndolo no

como destrucción apocalíptica del mundo, sino en línea con la escatología profética, como manifestación definitiva de Dios en la historia que la transforma profundamente (Aguirre, 2010, pp. 14, 23)-, con su envío misericordioso del Hijo y del Espíritu, que instauró el Reino de Dios, el reino de la gracia en que las obras, sin fe -que San Pablo entendía como un sí, un amén incondicional del alma a la realidad de Jesucristo (Holzner, 1955, p. 63)- en la gracia salvífica de Cristo, no tienen sentido (Rosas, 2013, p. 84, 90; Bortolini, 2003, p. 19; Holzner, 1955, pp. 61-63). Defiende, por tanto, que la plenitud de los tiempos ya es efectiva gracias a Cristo, Él es la plenitud (Mateo-Seco, 2000, p. 41) y por él conseguimos la gracia de Dios en la “vida según el Espíritu”, que implica imitar el modo de vivir de Jesús, “creando relaciones de fraternidad, justicia y amor, a fin de que la vida de Dios se manifieste plenamente” (Bortolini, 2003, p. 35), pasando a ser así una “criatura nueva” con Cristo, al haberse transformado con Él “las relaciones y los valores de toda la creación, de forma que nuevamente reina el amor y la bondad” (Rosas, 2013, pp. 83-84), salvando a todos por y en Él (Holzner, 1955, p. 63).

La Carta a los Gálatas pretende manifestar que Jesús, el Hijo, es enviado para liberar de la esclavitud a través de la filiación no solo jurídica sino espiritual que se establece por Él con el Padre, al participar en Cristo (Cothenet, 1981, p. 46; Mateo-Seco, 2000, pp. 13, 15-16, 39). “En este sentido, todos los que [se] adhieren a Cristo muerto y resucitado, expresión máxima del amor gratuito de Dios, se hacen, en la fe, hijos de Abrahán (3, 6-14)” (Bortolini, 2003, p. 19). De esta manera es Dios quien decide librar al hombre de la esclavitud humana, del pecado -San Agustín decía del sentido de la carta “que el Hijo libra de la esclavitud de la Ley a los que están bajo la Ley, es decir a los judíos, y que libra a los gentiles de la esclavitud a los elementos del mundo” (como se citó en Mateo-Seco, 2000, p. 44), de la inconsistencia interior del paganismo (cf. Holzner, 1955, p. 190)-, por la fe en Cristo que nos hace Sus hijos “adoptivos” y nos entrega una nueva ley de amor y liberación (Rosas, 2013, pp. 84, 86; Mateo-Seco, 2000, p. 17):

“Cuando el amor es el condimento de la vida, podemos tener la certeza de que Dios está presente, pues aún antes de que descubriéramos que Él existe, ya se dio a conocer a través del amor que engendra vida. Nosotros, por tanto, nos hacemos adultos en Cristo cuando nuestras relaciones son expresión de justicia, fraternidad y amor” (Bortolini, 2003, p. 36).

“Amarás al prójimo como a ti mismo” es la ley del amor de Cristo, que a su vez implica renunciaciones y sacrificios como los que Él hizo en la Cruz, traducidos en una vida de servicio a los demás, en amor fraterno que supone una gran transformación social de vivir en la libertad gracias al Espíritu y al Hijo que Dios decidió enviar manifestándose amorosamente en la historia (Rosas, 2013, pp. 86-87; Mateo-Seco, 2000, pp. 22-23). Ese Reino de Dios de servicio a los demás, sobre todo, es manifiesto en la novedad del perdón de Dios a sus criaturas y de las criaturas entre ellas a ejemplo de Dios -es la superación de la ley del Talión-, de manera que en lugar de castigar al que yerra, como se habría hecho en la Ley del Antiguo Testamento, se lo ayuda a darse cuenta de su error y a rectificar, “hac[iéndolo] creer en la victoria del bien sobre el mal y, sobre todo, en la fuerza del perdón que transforma las relaciones sociales” (Bortolini, 2003, pp. 37-38). La Ley del Antiguo Testamento había sido algo transitorio, pero con Cristo había madurado el hombre y llegado a la plenitud de los tiempos (e.g. Holzner, 1955, p. 310).

Según Aguirre (2010, pp. 10, 12), Jesús entendía el Reino de Dios como la afirmación histórica de su soberanía, como una revelación de su misericordia que cambiaría la realidad en el futuro, pero que ya se estaba dando poco a poco en la historia, y esta intervención la hacía precisamente por y en su calidad de Padre/Abbá, lo que resulta “la expresión más clara de la peculiar experiencia religiosa de Jesús” (Aguirre, 2010, p. 11). Ya hemos aludido a la filiación que adquirimos de Dios gracias al envío de Cristo. Entendamos ahora qué implicaciones tiene.

“En primer lugar, el padre exigía respeto, obediencia, sumisión, cumplimiento de su voluntad e imitación. El hijo nunca se independizaba del padre, que mantenía siempre su autoridad sobre sus hijos. En segundo lugar, también es verdad que el padre da la vida al hijo, le mantiene, vela por él, le ayuda y protege, de modo que se da una indudable relación de confianza” (Aguirre, 2010, p. 11).

Aguirre (2010, pp. 11-12, 27) puntualiza e insiste en que el padre de esa época no era un simple “buen patrón” -“para Jesús, encontrarse con Dios es lo mejor que le puede suceder al [hombre]. Si no se experimenta a Dios como algo [...] que llena la vida de alegría y de sentido, no se conoce aún al Dios de Jesús” (Aguirre, 2010, p. 12-13)-, para entender también que la familia en el Mediterráneo del s. I era núcleo de vida en que la dependencia del padre creaba entre los hijos unos vínculos inquebrantables de solidaridad, de forma que “el reino del padre es la fraternidad entre los hijos”, y esto es

trasladado a la universalidad de la humanidad con Pablo, para que cualquiera que entre en contacto con Dios por Jesús gracias a su oferta de amor verá elevada su vida humana a un horizonte insospechado que “responde plenamente a las inquietudes humanas más profundas, que confiere un sentido pleno a la vida y a la historia y ya no se puede vivir sin Él” (Aguirre, 2010, p. 13). Pero este Dios (Aguirre, 2010, pp. 14-15) no se impone históricamente al modo en que lo hacían los poderes en la antigüedad ni es algo que el ser humano pueda alcanzar en su finitud, sino que se le presenta como “oferta desarmada” a su libertad, el hombre puede decidir acogerlo o no abriéndose a su Misterio para que irrumpa en su vida cambiando su existencia “porque el huésped se convierte en anfitrión de una realidad insospechada” (Aguirre, 2010, pp. 27-28), saliendo de sí mismo para ser remitido a otros -servicio universal de Pablo a imitación de Cristo:

“Y ésta es la condición de posibilidad de la fe y de la vida religiosa. La alteridad, el ser remitido a los otros, es un aspecto de esta capacidad del ser humano de no erigirse en centro de sí mismo. La excentricidad positiva, la que no es disolvente o disgregadora, se expresa como alteridad altruista” (Aguirre, 2010, p. 15).

En Jesús, y recogido por San Pablo, “el Reino de Dios se propone como la auténtica vocación del mundo y de la historia” (Aguirre, 2010, p. 22) a la imitación de su misericordia y amor a los demás, “lo decisivamente importante no es la aceptación teórica de la fe, sino la aceptación efectiva del Reinado de Dios en la vida personal y colectiva” (Aguirre, 2010, p. 35). Como ya hemos visto en el apartado anterior, la renovación de la convivencia humana pretendida por Jesús, con Pablo se dará a través de la implantación en la vertebración de la sociedad de su momento (Aguirre, 2010, p. 24).

3.3. Sentido humano-histórico: sucesos que prepararon para la plenitud cultural y religiosa

Plenitud de los tiempos puede entenderse desde el punto de vista humano-histórico, como la culminación de los eventos que facilitaban la llegada del mensaje de Jesús y su arraigo en la sociedad en que lo hizo. Como una suerte de preparación histórica para que “calara” algo aparentemente tan novedoso como lo era el amor al prójimo hecho hermano que promovía un Dios-Padre, Dios-Amor.

Eusebio de Cesarea creía que el hombre, antes del momento de la llegada de Jesús -antes de la época de Augusto-, no estaba preparado para acoger su mensaje ni comprender su naturaleza divina que da en cierto modo validez a su mensaje (Feser, 2022, sostiene un argumento en estas líneas cuando afirma que se requiere el milagro de la Resurrección para afirmar la Verdad del mensaje transmitido por Jesús):

“Pero la razón por la cual no fue anunciado [Jesús] anteriormente a todo hombre del mismo modo que lo es ahora, tal vez quede demostrada con la siguiente explicación: la vida de los hombres en la antigüedad no era capaz de retener la enseñanza de Cristo, lleno de sabiduría y virtud [...] Fue en esta situación cuando, finalmente, en el principio del Imperio Romano, el mismo maestro de virtudes, el servidor del Padre en todo el bien, el divino y celestial Verbo de Dios se reveló a todos los otros hombres, a todos los pueblos de la tierra, estimándolos listos y aptos para recibir el conocimiento del Padre, y esta revelación la llevó a cabo un hombre en absoluto diferente a nosotros en lo que se refiere a sustancia corporal, que cumplió y sufrió todas las cosas conforme a las profecías, las cuales anunciaban con anterioridad que un hombre y Dios a la vez se hallaría en esta vida, sería autor de obras maravillosas, y sería dado a conocer como maestro de la piedad del Padre para todos los pueblos; además, también proclamaban la maravilla de su nacimiento, su nueva enseñanza, sus admirables obras, la manera en que murió, la resurrección de entre los muertos y, sobre todas estas cosas, su restablecimiento divino en el cielo.” (Eusebio de Cesarea, 2010, pp. 6-7).

Entremos ahora en esos sucesos que fueron preparando a la humanidad y en especial al pueblo elegido para la llegada del Mesías.

Los judíos aparecen en la historia a partir de su encuentro con el pueblo asir y el babilonio, todo lo anterior, acaecido de acuerdo con los escritos del Antiguo Testamento, no encuentra ningún tipo de correlato objetivo en los anales de otras civilizaciones, ni en

restos arqueológicos... nada (Mosterín, 2006, pp. 63 y ss.). Por tanto, si bien todo el tiempo que transcurrieron en Egipto y en su peregrinación por el desierto son de gran importancia para entender el carácter de este pueblo y su preparación para la redención, no podemos contar con otras fuentes fuera de la Biblia o comentarios de esta (Mosterín, 2006, pp. 23, 42-43). No obstante, cabe destacar, al menos, la importancia del Antiguo Testamento para la inculturación que llevó a cabo San Pablo, pues como dice Eusebio de Cesarea (2010, p. 12), son preparación para la religión cristiana muchos de los pasajes que recoge -más allá del cumplimiento en la persona de Jesús de todas las profecías (como se ha subrayado en la anterior cita)- y a lo que a nosotros atañe con especial relevancia destacamos el caso de la justificación por la fe predicada por San Pablo en relación con el episodio de Abraham: “Siendo él [Abraham] justificado así antes de la circuncisión [...] Dios es uno en todas las cosas, le sirvió con obras de virtud, pero no por las prácticas de la Ley de Moisés que fue posterior” (Eusebio de Cesarea, 2010, p. 13). También se debe hacer mención de Moisés, que es entendido en el cristianismo como prefiguración de Jesús, pero también porque ya desde el mismo Antiguo Testamento se llega a hablar de él desde una perspectiva que casa perfectamente con el cristianismo, al verlo como el paciente siervo de Dios que sufre por el resto del pueblo, para apartar de este la ira de Dios:

“The possibility of attributing value to suffering presented itself, but it was not taken up by Jewish thought, with the exception of Deutero-Isaiah. With Deutero-Isaiah the figure of the ‘Servant of Yhwh’, righteous and suffering outside of all retributory logic, opened up a new possibility for the Jewish religion, a possibility which was to remain fruitless for many centuries” (Sacchi, 2004, p. 106).

Sobre lo que sí tenemos conocimiento es sobre lo ocurrido a partir de que Israel es derrotado en el año 744 a.C. por el Imperio Asur y obligado a pagar tributo y que pasa a ser provincia asuria -con la subsiguiente deportación de sus clases dirigentes- en el 722 a.C. cuando quiso negarse a ese pago (Mosterín, 2006, pp. 53-54), o en el caso de la vecina Judea, desde su sometimiento al Imperio Asur al ver la destrucción de Israel y la posterior rebeldía en el pago de los impuestos que de nuevo conllevó que el ejército asur arrasara la región en el 701 a.C. (Mosterín, 2006, pp. 57-58). Posteriormente será el Imperio Babilonio, bajo el mando de Nabu-kudurri-usur II, el que se convierta en gran potencia de la región y someta a los judíos y demás pueblos y acabe arrasando Jerusalén -incluyendo el templo, que con los asures había logrado salvarse- y deportando a sus

dirigentes en el 598 y 587 a.C. cuando de nuevo se nieguen al pago de tributos, aunque esta vez sin “repoplar” con extranjeros el territorio vaciado (Mosterín, 2006, p. 63; Sacchi, 2004, pp. 46-47, 49; Precioso Izquierdo, 2006, p. 104).

Nos interesa la dominación del Imperio Babilonio en tanto que pese a la situación de vasallaje a la que se vio sometido el pueblo judío y las sucesivas deportaciones de sus dirigentes, se les continuó permitiendo conservar su identidad a través de la libertad religiosa, la no-asunción de tareas administrativas respecto al pueblo judío y el “respeto” hacia la figura del rey(-vasallo) que estaba exiliado en la corte babilónica hasta el punto de concederle cierta libertad de movimiento en el 561 a.C. (Sacchi, 2004, pp. 49-50, 52-53, 57; Mosterín, 2006, pp. 62-63), lo cual se seguirá dando a lo largo de su historia, recibiendo siempre un trato de “favor” que permitió que se mantuviera la fe en Dios y la esperanza del Mesías, y a la vez, se expandieran estas ideas más allá de la región de Judea o Israel por todo el Mediterráneo en aquellos exiliados de Judea que mantuvieron la fe y las costumbres -muchas de ellas, especialmente las reglas de pureza, de reciente creación por los sacerdotes del exilio (Sacchi, 2004, pp. 63-64)-, sin asimilarse a la cultura babilónica (Mosterín, 2006, p. 65) y que con su empeño por mantener las tradiciones y ante la necesidad de repensar su religión -pues no tenían tierras, ni una monarquía fuerte como la de antes, ni templo- dieron nacimiento a las sinagogas, que, como hemos visto a lo largo del presente trabajo, resultaron de tan vital importancia para la posterior difusión del cristianismo que llevó a cabo San Pablo:

“En cada localidad de Mesopotamia donde había exiliados yahvistas -donde había judíos-, éstos se reunirían frecuentemente para leer o escuchar la lectura de la *Torá*, para comentarla, para cantar juntos himnos a Yahvé y para animarse unos a otros, manteniendo vivo el recuerdo de su alianza con Yahvé. [...] En el interior del templo sólo penetraban los sacerdotes, que tenían acceso directo al dios. El pueblo permanecía fuera. La sinagoga, por el contrario, era un lugar de reunión para los [fieles], para la comunidad creyente, y en ella no habitaba el dios ni se ofrecían sacrificios. La sinagoga -surgida en el exilio de Babilonia como respuesta de los judíos a la pérdida del templo- es también el precedente de las posteriores iglesias cristianas” (Mosterín, 2006, pp. 65-66).

En el seno de estas y sobre todo de la mano del profeta Ezequiel desde Babilonia, los judíos exiliados gestaron numerosas costumbres y normas sobre la pureza, pues este profeta exigió una limpieza renovadora de la tradición judía, que entendía corrompida y que para él explicaba que Dios se hubiera alejado de su pueblo elegido lo suficiente como

para tenerlo sometido a potencias extranjeras que lo superaban (Precioso Izquierdo, 2006, pp. 105-107).

“Este caso de la tradición del Código Sacerdotal [libro que recogía las leyes que regirían la vida religiosa y en el que se reflejarían también las prácticas del Templo], es una clara muestra de la capacidad renovadora que impulsada desde el dolor y la tragedia del destierro, lleva a Israel a reformar todo su cómputo de leyes y de normas para hacer purificar sus pecados del pasado, sabedores del castigo infringido por Yahvéh” (Precioso Izquierdo, 2006, p. 107).

Tras el Imperio Babilonio, derrotado hacia el 539/538 a.C. por el príncipe Ciro, los judíos, igual que el resto de los pueblos de Oriente Próximo, pasaron a estar bajo dominio persa; con esta nueva potencia, su situación no varió demasiado más allá de que aumentó la libertad religiosa debido a que el mismo Ciro (los persas) era monoteísta, y le daba igual con qué nombre se “llamara” al único dios al que él también daba culto, o la forma en que se lo dieran, permitiendo, además la reconstrucción del templo (Mosterín, 2006, pp. 67-68; Sacchi, 2004, p. 58).

Es interesante comprobar qué características cumplía el Imperio Persa con Darío I (nieto del Ciro que entró en Babilonia). Este ascendió al trono hacia el 522 a.C., y llevó a cabo una formidable organización del Imperio, que sin duda nos hace pensar -al menos “administrativamente”- en la Roma imperial de Augusto. Con Darío no se impuso la lengua persa al Imperio (no tenían este afán homogeneizador, como al principio y con Augusto el latín no era todavía la lengua del Imperio), sino que adoptó el arameo como lengua franca (igual que Pablo usó el griego en sus días) permitiendo un buen funcionamiento de la burocracia imperial, unificó pesos y medidas, expandió el sistema monetario con una nueva moneda estándar -el *darikós*- que sustituyó al trueque, y dio una completa libertad de tradiciones, costumbres, lengua y religiones (“honraban y protegían a todas las numerosas religiones, dioses y templos de su inmenso imperio”, Mosterín, 2006, p. 69) hasta el punto de fomentar la estancada construcción del templo, que se realizaría a partir del 520 a.C. y quedaría inaugurado hacia el 515 a.C. (Mosterín, 2006, pp. 70-71; Sacchi, 2004, p. 63), e incluso llegó a construir una importante red de carreteras y postas para facilitar la comunicación entre las provincias que organizó y que eran gobernadas por sátrapas que él nombraba para que se controlara el pago de tributos; ¿por qué no se dio entonces la llegada de Jesús? En la alegría que produjo la terminación del

templo, los judíos aclamaron a Zerubbabel, jefe civil de Judea nombrado por los persas, como mesías descendiente de David que restauraría la monarquía, lo cual fue entendido por los persas como un intento de sedición que fue tan severamente castigado que el fanatismo yahvista llegó a decaer hasta el punto de volver a los cultos sincretistas (Mosterín, 2006, pp. 69-72). Sin duda exponer estos hechos como argumento de la “elección divina” del momento en que debía llegar Jesús al mundo es ser cuanto menos reduccionista, pero a lo poco servirá como punto ilustrador sobre la no-completa preparación de los hombres para esa llegada.

Más allá de la “explicación” de por qué no se dio una plenitud de los tiempos bajo el Imperio Persa, retomemos aquello que nos interesa sobre qué “hitos” históricos prepararon su llegada. En un pueblo judío que todavía tenía reyes (por más que “no mandaran mucho”), no podía llegar el Mesías de Pablo, porque no habría alcanzado ni permitido siquiera su aspiración universal; en un pueblo judío que, aunque sin reyes, esperara un mesías-rey para los judíos, el mensaje tampoco habría tenido fruto. Se necesitaba ir introduciendo la idea de que el Ungido del Señor no iba a ser solamente un líder político, y esto comenzó a gestarse ya desde que se depusiera a Zerubbabel. Su muerte supuso el fin de una guerra civil (iniciada por motivos político-teológicos), y la llegada de Ezrá en el 458 a.C., sacerdote y escriba enviado desde Babilonia para establecer un nuevo sistema político de poder civil y religioso en manos de los sacerdotes del templo, intentando desligar el concepto de mesías de la realeza y pasándolo a entender como el sumo sacerdote (lo que nos recuerda al mensaje no-político de Jesús, más espiritual, por ser su reino no de este mundo), aunque no llegó a salir del todo por la intervención del Deutero-Isaiah (una de las voces que escriben en el Antiguo Testamento), que logra que se identifique al pueblo en su conjunto con el David que ha de venir -lo que, quizás cogiéndolo un poco con pinzas, podría traernos a la memoria la filiación divina establecida por medio de Jesús que hemos dicho que Pablo había estado defendiendo en su anuncio de la plenitud de los tiempos-, de manera que no fuera el templo sino el pueblo en su conjunto el heredero de la realeza davídica (Mosterín, 2006, p. 72; Sacchi, 2004, pp. 67, 97-101):

“At any rate, Deutero-Isaiah knew how to save the situation: ‘the privileges of David’ remains valid as in the past, only now they were transmitted directly to the people as a whole (Isa. 5.3). This was a solution that both guaranteed and explained Israel’s continuity, even with the fall of the ‘eternal dynasty’, and that probably had contingent

political aspects as well. The new formulation, while everything leads us to believe that it was accepted by all concerned parties, denied the primacy that the priesthood aspired to. It confirmed that the instrument of salvation was not the Law, understood as the foundation and essence of the Covenant, but the divine Promise once made to David, and now extended (again by divine goodness) to the entire people -to the whole people, not the temple" (Sacchi, 2004, pp. 100-101).

En cualquier caso, este "avance" únicamente llevó a la consolidación de una teocracia intransigente en Judea, que de ningún modo hubiera permitido calar el mensaje de Cristo en el sentido en que Pablo lo entendía, pues más bien fomentaba un "universalismo" del judaísmo que cedía en algunas normas de pureza para dar cabida a los gentiles, pero únicamente extendido dentro de la región, ya que tenía como objetivo mantener el control político-religioso (Sacchi, 2004, pp. 119-121) y que en todo caso llegaría a ser auténticamente universal en el futuro pero siempre con el judío "étnico" en el centro (cf. Sacchi, 2004, pp. 149-150), pero incluso este pequeño avance se perdería con Nehemiah (cf. Sacchi, 2004, pp. 137, 141-144). Sí cabe mencionar que durante este último periodo y después de dos siglos de dominación persa, el judaísmo se fue viendo influenciado también por el mazdeísmo que profesaba el Imperio, adaptando por ejemplo la figura de Satán, la jerarquía de ángeles y demonios y, lo que más nos interesa, la inmortalidad del alma y el juicio final y la idea de que existía un mediador divino o al menos superhumano entre Dios y el hombre, que se añadieron a las influencias babilonias del exilio sobre el respeto sacralizado del *shabbat* y otras costumbres puristas (Mosterín, 2006, p. 74; Sacchi, 2004, pp. 125-126).

Los siguientes sucesos que nos interesan son los que se dieron bajo el siglo de dominación de Alejandro Magno y sobre todo bajo las monarquías helenísticas que le siguieron. En el 333 a.C. Alejandro Magno obtuvo su victoria en Issos, quedando todo el levante bajo su control, incluida Palestina, y los judíos aceptaron este cambio sin problemas porque se les prometió -como era costumbre extendida en el trato que Alejandro daba a los pueblos que conquistaba- el respeto a sus ritos y tradiciones, no afectándoles en ese sentido a quién debieran pagar tributo (Mosterín, 2006, p. 75; Sacchi, 2004, pp. 160-161). De la misma manera, al pueblo judío no le importó quién portara la corona entre los reyes que sucedieron al macedonio una vez cesaron las guerras en la región con el establecimiento de la dinastía Ptolemaica (Mosterín, 2006, p.75-76); como evento importante sí debemos referirnos a una nueva deportación de judíos por el primer

Ptolomeo, que conllevó que los que habían logrado escapar de este castigo, al ver a sus compatriotas prosperar, migraran voluntariamente y se fue asentando así una colonia judía en Alejandría que tenía desde Alejandro Magno la concesión de ostentar los mismos derechos que los griegos que habitaran la ciudad formando así una *politeuma*, corporación de derecho público con un estatuto especial de cierta autogestión interna y jurisdicción con sus propias leyes tradicionales que contaba con su propio *ethnárkhes*, autoridad máxima de la comunidad y juez supremo asesorado por los ancianos (Sacchi, 2004, p. 162; Mosterín, 2006, pp. 77-79), y que con Antíoco Epífanés (171 a.C.) en un intento por helenizar el judaísmo se extendería este derecho a comunidades como la de Tarso, en la que nació San Pablo (Holzner, 1955, p. 25).

Además de que

“this favorable situation benefited the Jewish community, which also maintained close ties with the homeland, as did all Jewish communities of the Diaspora [, t]his community [la de Alejandría] had, however, inserted a new element into Judaism, the spread of accepting new people, who were not of Jewish descent, into the community. These people were the so-called *prosélutoi* [prosélitos], the ‘added ones’” (Sacchi, 2004, p. 162).

Así, los judíos, que desde que entraron en la historia, comenzaron a dispersarse por el Mediterráneo debido a las guerras, deportaciones y mejores oportunidades económicas, obtenían por primera vez condiciones muy favorables sin estar en su tierra originaria, a la vez que iban adquiriendo costumbres de los pueblos con los que entraban en contacto. Del helenismo (desde Alejandro Magno hasta la batalla de Actium que dio comienzo a la *Pax romana* en el 31 a.C.) las civilizaciones de oriente, y entre ellas algunos sectores de los judíos, resultaron en la creencia en un más allá en que el alma inmortal, si había sido justa en vida, podría permanecer junto a la divinidad, o de una divinidad salvífica (que daría paso a la evolución sobre el concepto de “Mesías”) y sobre todo - herencia griega- el giro antropocéntrico que pasaba por reconocer al ser humano como libre (Sacchi, 2004, pp. 163, 206-207), lo cual para nuestra “plenitud de los tiempos” resultó clave para expandir el mensaje de liberación de las supersticiones paganas o del etnocentrismo judío y el intento de racionalizar la fe en el Dios que rompió esas cadenas de una moral no bien comprendida y que hacían al hombre capaz de amistad y amor con Dios:

“[A]fter coming into contact with the Greeks Judaism developed the more rational and humanly independent elements of its spirit, in the search for a systematic organization of the elements composing tradition. [...] Covenant and Grace, the freedom of humans and the freedom of God, the meaning of retribution in the context of these problems and especially the very concept of salvation which alone sheds light on all other concepts in Jewish spirituality, are the themes most often compared, beginning especially with the second century BCE” (Sacchi, 2004, p. 211).

Continua Sacchi (2004, pp. 211-212) exponiendo que fueron los resultados de las distintas formas de entender cada uno de esos aspectos los que rompieron definitivamente con la unidad del judaísmo, dando lugar a la generación de las numerosísimas sectas que hubo en la antigüedad, incluida la secta cristiana (como ya se ha mencionado anteriormente, el cristianismo era considerado una secta judía más hasta que no tuvo una definitiva desvinculación de las sinagogas).

Por último, llegó Roma: desde Julio César y Octavio Augusto, los judíos disfrutaron de libertad de reunión en sus sinagogas (privilegio que los exentaba de la *Lex Iulia de Collegiis*), no estaban obligados a dar culto al emperador ni demás dioses romanos, no debían realizar servicio militar y podían recabar sus propios impuestos para el templo y solo en puntuales ocasiones -como cuando en el 49 d.C. Claudio expulsó a los judíos de Roma- se les revocarían estos privilegios (Mosterín, 2006, pp. 129-130), a los cuales San Pablo y los demás primeros cristianos se acogerían como cualquier otra secta judía y que tanto facilitarían su misión.

4. Valor de Dios como Señor del Tiempo y de la Historia

Todo lo que en el presente trabajo se ha intentado recopilar, para poder comprenderlo en el sentido más completo, se debe contemplar a la luz de la fe en Cristo: la interpretación creyente de esta historia sólo es posible descubriendo en ella la acción del Espíritu de Dios, que abre fronteras y lleva las cosas más allá de lo que hubiera podido deducirse de la letra de Jesús (Aguirre, 2010, p. 4).

¿Por qué Jesús nació en la época de Augusto y no en otra? Decía Santo Tomás de Aquino (2012) en su Suma Teológica que Cristo, como verdadero Hijo de Dios y Dios verdadero en su misma persona, tenía el poder de escoger en qué momento iba a nacer, ya que no estaba sujeto a la temporalidad como lo estamos nosotros, sino que

“como Señor y Creador de todos los tiempos, escogió el tiempo en que había de nacer [...] Y porque cuanto procede de Dios está perfectamente ordenado (cf. Rom 13,1) y convenientemente dispuesto (cf. San 8,1), síguese que Cristo nació en el tiempo más oportuno” (Santo Tomás de Aquino, 2012, III a, c.35, art. 8).

La eternidad -que Jesús comparte como “ser” con Dios-Padre al ser Dios mismo- es la duración del ser “absolutamente inmutable en su esencia y en su operación”, que excluye toda potencialidad al carecer de principio, sucesión y fin; es según Boecio y como fue aceptado por teólogos posteriores la posesión -en tanto segura y estable-, total -no le falta nada-, simultánea -existe siempre en un “presente” que no transcurre-, y perfecta -ese “presente” no es el mismo que el “ahora del tiempo”, que es imperfecto, sino que es un presente perfecto en tanto que no se perfecciona, porque ya es lo que debería ser-, de vida interminable, un presente estable que encierra el absoluto del principio, sucesión y fin (Royo, 1965, pp. 194-195, 198-200).

Es en la eternidad en la que se crea el tiempo:

“Responde san Agustín [el autor de Hipona expone sus ideas sobre la temporalidad en sus principales obras, *La Ciudad de Dios* y *Las Confesiones*]: antes de que Dios creara el mundo, no había tiempo. El tiempo empieza con los seres mudables. Cuando Dios crea los seres mudables (y todo ser creado es necesariamente mudable), entonces empieza el tiempo. [...] Non est mundus factus in tempore, sed cum tempore” (Pegueroles, 1977, p. 441).

Royo (1965, p. 203), explica que la eternidad (Dios) no se relaciona propiamente hablando con el tiempo, sino que el tiempo “es la medida de ciertos seres incapaces de ser medidos por la eternidad”, pero como hemos visto a Dios relacionarse con estos seres temporales (envió a su Hijo, se comunica con sus criaturas), cabe preguntarse cómo mide el tiempo la eternidad, y para ello acude a Santo Tomás:

“La eternidad -dice [Santo Tomás] en substancia- es un presente siempre idéntico a sí mismo. En ella, nada de sucesión, nada de antes ni después; corresponde, pues, actualmente a todos los momentos del tiempo y a cada uno de ellos. La relación de sucesión que liga en el tiempo los acontecimientos pasados y futuros existe también en Dios en el acto mismo, que lo engloba todo. En Dios no hay pasado ni futuro; todo es simultáneamente presente, puesto que Dios es la eternidad misma. Así es como los teólogos explican el conocimiento que Dios tiene de los futuros contingentes en sí mismos y no solamente en sus causas” (Royo, 1965, p. 203).

Así, crea Dios el tiempo en su totalidad, siendo pues capaz de determinar cuál era el mejor momento para enviar a su Hijo, cuándo se iba a dar la plenitud de los tiempos, ya desde su eternidad. Esta afirmación se completa en su vertiente más profético-histórica, cuando pondera Santo Tomás que el nacimiento de Cristo en la época de Augusto responde al plan mesiánico de la Salvación, ya que Cristo viene al mundo para liberar a los suyos de su esclavitud -de la que es prueba irrefutable la creación del censo tributario por Augusto, apuntada por Santo Tomás-, y a su vez nació en un tiempo de paz muy simbólico, durante la *Pax Augusta*,

“Y por eso convenía que en tal época naciese Cristo, que es *nuestra paz que hizo de los dos pueblos uno*, como se dice en Ef 2,14. Por lo que escribe Jerónimo en *Super Isaiam: Repasemos las antiguas historias, y descubriremos que hasta el año veintiocho de César Augusto imperó la discordia en todo el mundo, y que, una vez nacido el Señor, cesaron todas las guerras*, conforme a aquellas palabras de Is 2,4: *No levantará espada nación contra nación.* / Convenía asimismo que, cuando imperaba un solo Príncipe en el mundo, naciese Cristo, que venía a *congregar* a los suyos *en uno, para que hubiese un solo redil y un solo Pastor*, como se dice en Jn 11,52 y 10,16” (Santo Tomás de Aquino, 2012, III a, c.35, art. 8).

Del mismo modo, Cristo nace en el seno del pueblo judío cuando este está bajo dominación extranjera precisamente en cumplimiento de una de las profecías del AT,

“Gen 49,10: *No faltará el cetro de Judá, ni un jefe de su descendencia, hasta que llegue el que ha de ser enviado*” tal y como recoge el aquinate.

Parece sin sentido que lo eterno, que es perfecto, cree algo imperfecto, temporal, pero desde la perspectiva cristiana tiene explicación a través de la vocación de lo temporal, pues, como sostiene San Agustín, Dios crea el tiempo para llamarlo a la eternidad, a nivel ético -en este nivel el hombre sigue “atrapado” en lo temporal, pero de algún modo obtiene una victoria sobre el tiempo al centrar su vida en la Verdad y el Bien eternos- y a nivel de fe cristiana, por la cual el hombre llega realmente a participar de la misma eternidad de Dios gracias a Cristo, puente de unión entre eternidad y temporalidad, pues en Él se reúnen ambas condiciones (Pegueroles, 1977, pp. 448-450)

Esto es la plenitud de los tiempos que anuncia San Pablo, la libertad adquirida por Cristo, que nos lleva más allá de nosotros y nuestra situación y nos remite al Eterno por medio de la fe en su Hijo. San Pablo, como hemos ido viendo hasta ahora, deja su Carta a los Gálatas para recordar a este pueblo -y a todas sus comunidades, a las que pide se les entregue copia de la carta- que es gracias a su fe que son salvados por Cristo. Su mensaje ha quedado recogido para la posteridad en el Nuevo Testamento, para invitar a que cada uno desde su situación sea capaz de “inculturarlo” libremente en su vida, aceptando el don que Dios nos ha dado.

“Jesús no solo empalma con la tradición profética de Israel, sino también con la sapiencial: Jesús es un sabio que ve la emergencia de la presencia y del amor de Dios en toda realidad, que evoca su experiencia con inmediatez y cercanía y que comunica una enorme libertad personal” (Aguirre, 2010, p. 21),

“El Reino de Dios se propone como la auténtica vocación del mundo y de la historia” (Aguirre, 2010, p. 22), que es anunciado ya con Jesús y luego con Pablo, y que se hace presente con la llegada de Dios mismo a nosotros a través de la Encarnación, “intervención decisiva y definitiva de Dios en la historia” (Aguirre, 2010, p. 23), y que supone una renovación de la convivencia humana y al transformar su relación con Dios en una relación de amor al Padre y al prójimo-hermano.

Aguirre (2010, pp. 25, 31) y Villegas (2021, p. 20) sostienen que la situación de los cristianos en Europa es similar a la de las comunidades paulinas en tanto cada vez más parece darse una minoría creyente “en diáspora”, en medio de una civilización que tiene

otros “dioses” y otros valores: es la sociedad en la que cada uno vivimos que hay que volver a imbuir de espíritu cristiano; al mismo tiempo señalan el peligro que puede suponer la institucionalización de la Iglesia en tanto se transforme en ideología que pretenda legitimar su poder e intervención sociales olvidando el verdadero significado del Reino de Dios y que el papel de la Iglesia no se entiende si no es “como desarrollo del amor de Dios Padre, que tiene su manifestación culminante en Jesucristo” (Aguirre, 2010, p. 31) al servicio de la salvación de Dios en la historia, como parece que se está dando actualmente con la Iglesia en Alemania bajo las premisas de igualar el papel de la mujer en la Iglesia (cuando desde el mismo Jesús y con Pablo, como hemos visto, ya adquiere una relevancia novedosa) o incluir en la comunidad al colectivo homosexual (cuando la Iglesia en realidad no lo excluye, pues da cabida a todos en su vocación universal, defendida tan acérrima por San Pablo). Así, la evangelización hoy debería ser para fieles laicos y religiosos:

“Volver a Jesús, el gran principio de renovación eclesial, es necesariamente recuperar el Reino de Dios tal como él lo anunció, abrirnos a su misma experiencia de Dios: el amor misterioso de Dios que está penetrando en la historia, que nos remite al futuro, que nos desborda y pone en movimiento, que nos vuelca en el servicio al hermano, sobre todo a los más necesitados, con la lógica nueva del don y del amor gratuito” (Aguirre, 2010, p. 25).

El Dios de San Pablo no desvaloriza la realidad histórico-cultural, sino que a través de ella nos interpela, nos llama a Él para que aceptemos su regalo por la fe y, sobre todo, para que llevemos a cabo una “aceptación efectiva del Reinado de Dios en la vida personal y colectiva” (Aguirre, 2010, p. 35), y ello explica también el éxito que tuvo el cristianismo doméstico de Pablo, pues “respondía a las necesidades sociales y se ajustó a las posibilidades históricas del tiempo” (Aguirre, 2010, p. 39) al examinar el mundo a través de la conciencia de que en él se encontraba la presencia de Dios (Aguirre, 2010, p. 41). “La Iglesia se encarna siempre en estructuras sociales, que están históricamente condicionadas y deben ser discernidas” (Aguirre, 2010, p. 49), por lo que

“[e]s posible que, en el futuro, la incidencia histórica de la fe cristiana, al menos en la Europa secularizada, tenga que manifestarse no tanto en la preocupación por la capacidad de influir directamente en las relaciones de poder, sino en la de tejer redes

sociales alternativas, donde las personas se ayuden, se reconozcan, se encuentren y se transformen” (Aguirre, 2010, p. 46);

es decir, una posible vía para la Iglesia hoy podría ser, más allá de centrarse en la preocupación por influir directamente en la política desde sus propias instituciones, o de procurar fortalecer su presencia en los medios para ser pública denuncia de aquello que considera en contra del Amor de Dios -que tampoco decimos que deba dejar de serlo-, podría consistir en la fundación y mantenimiento de comunidades a nivel más “reducido” o “íntimo”, impartiendo una buena formación a sus miembros y fomentando su participación en actividades relacionadas con la misión evangélica o ayuda a los necesitados y en los mismo ritos y cuidados de las iglesias o parroquias a las que acudan o pertenezcan: hay muchas iniciativas abiertas en la misma ciudad de Barcelona como por ejemplo todo el “movimiento” surgido a partir del grupo musical Hakuna o la organización de voluntariados de DoChange que están inspirando la participación y promoción por parte de los propios jóvenes del proyecto de catolicismo de la Iglesia.

“Pablo es una invitación permanente a la fidelidad creadora y no repetitiva; a discernir las estructuras históricas y culturales que pueden ser aptas para encarnar la fe y asentar las comunidades, sin despreciar ni sacralizar las del pasado; a no quedarnos donde estamos, sino a ir allí donde nadie aún ha ido; a reformular con libertad lo recibido del pasado para que sea significativo en el presente y en el futuro; a encarar los conflictos intraeclesiales que esto suponga con libertad y sin claudicaciones, pero con flexibilidad y voluntad de comunión” (Aguirre, 2010, p. 49),

de forma que los conflictos que se puedan dar dentro de la Iglesia como el de Alemania, motivados muchas veces por la falta de comprensión del espíritu que la mueve y de querer un “modelo de inculturación” que no se adapta, sino que se somete a la realidad histórica presente, sean atacados sin perder de vista el objetivo de la Iglesia: el Reino de Dios en la tierra por la fraternidad universal.

5. Conclusiones

¿Por qué Jesús nació en la época de Augusto y no en otra? A lo largo de este Trabajo de Final de Grado hemos hecho una primera aproximación a esta inagotable pregunta a través del concepto de plenitud de los tiempos empleado por San Pablo en su Carta a los Gálatas.

Para ello hemos comenzado con una contextualización de la figura de Pablo y de la carta que escribió, para entender en qué situación debe enmarcarse, haciendo hincapié en el conflicto con los judaizantes que se dio en la Iglesia primitiva y que ponía en jaque la vocación a la universalidad de las primeras comunidades cristianas y, por extensión, el mismo mensaje de Jesús. A partir de esta contextualización, hemos procurado extraer principalmente tres sentidos de la “plenitud de los tiempos” de San Pablo desde una perspectiva más actual.

Así, en primer lugar, nos hemos fijado en el fenómeno de la inculturación del cristianismo promovido por Pablo como parte de la experiencia humana que explica la plenitud de los tiempos. Este proceso permitió la adaptación del mensaje de Cristo Salvador a las distintas culturas con las que se encontraron los apóstoles y la adaptación de esas mismas culturas al mensaje cristiano a través de la “domesticización”, de manera que no se promoviera un cambio a nivel político, de renovación social desde la vida pública, sino un cambio que pasaba por lo más íntimo de cada persona y que se gestaba en la privacidad de las casas, lejos del ojo vigilante de las autoridades romanas -y como tal, como medio de supervivencia de una religión frágil por cuanto tenía de emergente-, y que, al pasar por la familia y el hogar, se constituía poco a poco como un entramado de fe arraigado en la misma estructura básica de la sociedad de aquella época, transformándola sin ninguna ruptura “dramática”, sino como proceso natural de aquel que desea vivir todos los aspectos de su vida de acuerdo -coherentemente- con lo que piensa, siente y cree que es justo y verdadero. Lo interesante de la inculturación es que no solamente se dio en los primeros siglos del cristianismo, sino que “ha pasado a ser parte” del mismo espíritu cristiano, que en defensa de su universalidad sostiene que cualquier persona desde cualquiera que sea su condición puede seguir a Jesús si así lo desea, rompiendo drásticamente con la etnicidad propia del judaísmo, religión madre de los fieles de Cristo.

De ahí hemos pasado a la experiencia religiosa. La plenitud de los tiempos, en este segundo sentido, la entendíamos como el cambio que trajo el cristianismo en la relación hombre-Dios. Con Jesús, Dios se hizo Padre/Abbá, no ya un Dios a cuya ira se debe temer constantemente ni apaciguar con una retahíla de preceptos, oraciones y ritos que pueden tener el peligro de llevar a entender a Dios como un ser frío e impersonal al que se ha conseguido obligar desde la pequeña condición humana. Con Cristo, y por su fe en Él nos hacemos hijos de Dios Padre, porque Dios mismo ha decidido desde su infinita misericordia amarnos primero dándose a conocer e interviniendo en la historia con el mayor regalo que podía enviarnos, a su Hijo. Que Pablo defendiera la salvación por la fe y no por las obras, supuso que el cristianismo diera un giro antropocéntrico a nivel espiritual, pues lo importante para el Reino de Dios, reino de gracia en las almas, era la comunión fraternal entre los hermanos que se saben hijos de Dios y, como tales, poseedores de una dignidad que los hace capaces y merecedores de Amor.

En el tercer sentido, el humano-histórico, hemos revisado algunos de los sucesos más importantes de la *pre*-historia e historia del pueblo judío -pues es en su seno donde tenía que nacer Jesús, el Mesías-, entendiéndolos como preparación para la confluencia de todos los factores que pudieron haber llevado a Dios a escoger ese momento y no otro. Abraham y su justificación por la fe -pues con él todavía no había Ley-; Moisés-Siervo de Dios y su padecimiento por (en lugar de) el pueblo para apartarlo de la ira de Dios; la entrada en la historia con los Imperios Asur y Babilonio y las numerosas deportaciones que combinadas con el trato de favor que se les otorgaba generaron la aparición de las sinagogas; el Imperio Persa, que tanto recuerda a nivel político-administrativo al de Roma, pero en el que no había preparación suficiente ya que el anuncio político (público) de un mesías político fue rápidamente sofocado por sedicioso, y en el que a partir de entonces empiezan a entrecruzarse semillas de universalismo con Deutero-Isaiah; y Alejandro Magno y el helenismo, como verdadero encuentro entre Oriente y Occidente que generó una cultura común en el Mediterráneo y que en las *politeumas* judías se empezara a admitir a prosélitos. Todos estos sucesos son clave para entender el contexto en el que Pablo se vio movido a evangelizar y para entender cómo se pudo llevar a cabo la correcta comprensión del mensaje de Jesús.

Por último, hemos realizado un breve apunte desde la filosofía -y concretamente la teología- sobre la temporalidad y la Eternidad, y cómo Dios desde su Eternidad ve lo temporal, en aras de comprender que el nacimiento de Jesús en la época de Augusto no

es casual, sino fruto de una elección, elección divina que, por ser tal, es completa y verdadera, y completa la Historia llevándola a su plenitud.

La principal aportación del presente trabajo al tema propuesto y el objetivo planteado es el haber hecho una aproximación a nuestra pregunta inicial desde distintos puntos de vista, “rodeando el problema” para atender a las respuestas que pueden ofrecerse desde distintas disciplinas, comprendiendo así que se trata de un interrogante completo, que abarca todas las esferas del conocimiento y de la experiencia humanas, y que si bien es imposible aprehender una respuesta definitiva -sobre todo si no se tienen todos los aspectos mencionados en cuenta- el conocimiento y los datos que tenemos nos pueden ayudar para una aproximación y mejor comprensión de por qué Jesús nació en la época de Augusto y no en otra.

Siendo plenamente conscientes de que en el presente trabajo se ha partido del presupuesto de que Jesús es Hijo de Dios, sin cuestionar esta Verdad en ningún momento, queda abierta una posible línea de investigación “previa” sobre la figura misma de Jesús y su divinidad adentrándonos en la veracidad del Nuevo Testamento; así como el estudio del mesianismo bíblico, para comprobar si las expectativas del Antiguo Testamento son satisfechas o no desde el cumplimiento de las profecías sobre el Mesías en él anunciadas.

También se abre una posible línea que profundice en la figura y el pensamiento de San Agustín, que resulta tan importante para el análisis no solo de la temporalidad y la eternidad -como también lo era Santo Tomás de Aquino-, sino en la comprensión de cómo se recibió el mensaje de Jesús desde el paganismo y sobre todo por toda la tarea que llevó a cabo de conceptualización de la fe y profundización del pensamiento cristiano. En las mismas líneas se podría investigar a partir de San Gregorio Magno, Papa del s. VI que desarrolló la doctrina del purgatorio y acuñó así mismo la idea del juicio particular, previo al Juicio Final.

También sería interesante observar la tradición pospaulina y sus consecuencias más relevantes, como lo fue en su momento Lutero, y que hoy día la Iglesia podría volver a interpretar para solucionar conflictos como el de Alemania.

Bibliografía

Aguirre, R. (2010). *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo. De la religión política de Jesús a la religión doméstica de Pablo*. Verbo Divino.

Aguirre, R. (2004). “Los orígenes del cristianismo y la inculturación de la fe”. *Revista Latinoamericana de Teología*, 21(62), 121-138.

Bortolini, J. (2003). *Cómo leer la carta a los Gálatas: el Evangelio es libertad*. Editorial San Pablo.

Bravo, A. (2009). “Los profetas y san pablo en la carta a los gálatas”. *Cuestiones Teológicas*, 36(86), 265-277.

Cothenet, E., & Darrícal, N. (1979). *San Pablo en su tiempo*. Verbo Divino.

Cothenet, E., & Darrícal, N. (1981). *La carta a los Gálatas*. Verbo divino.

Eusebio de Cesarea. (2010). *Historia eclesiástica*. Biblioteca de Autores Cristianos.

Feser, E. (2022). *La última superstición*. Toledo, pp. 238-254.

Holzner, J. (1955). *San Pablo*. Editorial Herder.

Mateo-Seco, L. (2000). “«Envió Dios a su Hijo, nacido de mujer» (Gálatas 4, 4-5 en el pensamiento patristico anterior al Concilio de Efeso)”. *Scripta Theologica*, 32 (2000/1), 13-46.

Mosterín, J. (2006). *Los judíos*. Thalassa.

Pegueroles, J. (1977). “El tiempo y la eternidad, en el pensamiento de San Agustín”. *Estudio agustiniano: Revista del Estudio Teológico Agustiniano de Valladolid*, Vol. 12, Fasc. 1-3, 1977, 437-453.

Precioso Izquierdo, F. (2006). El cautiverio de Babilonia y su repercusión en la fe del pueblo israelí. *Panta Rei. Revista digital de Historia y Didáctica de la Historia*, 5, 103–108.

Rodríguez, J. (2004). “Transculturación, Interculturación, Inculturación (Enculturación)”. *Religión y cultura*, 50, 19-42.

Rosas, I. A. (2013). “Vida cristiana desde la Carta a los Gálatas”. *Reflexiones Teológicas*, (11), 79-91.

Royo, Fray A. (1965). “Capítulo III El tiempo y la eternidad”. *Teología de la Salvación* (pp. 193-206). Biblioteca de Autores Cristianos.

Sacchi, P. (2004). *The History of the Second Temple Period*. T & T Clark International.

Santo Tomás de Aquino. (2012). *Suma Teológica*, III a, c.35, arts. 7 y 8. Recuperado de [Suma Teológica - IIIa - Cuestión 35 \(hcg.com.ar\)](http://hcg.com.ar) el 20-09-2022

Ubieta et al. (1999). *Biblia de Jerusalén*. Desclée de Brouwer.

Villegas, M. (2021). “Evangelio de san Pablo. Carta a los Gálatas, primer escrito cristiano”. *España y la Evangelización de América y Filipinas (siglos XV-XVII)*, 9-20.

ANEXOS

ANEXO I: esquema de la Carta a los Gálatas, Cothenet, 1981, p. 36

<p>Encabezamiento (1, 1-5) Exposición del drama (1, 6-10): ¡quieren cambiar el evangelio!</p> <p>I. EL ORIGEN DIVINO DEL EVANGELIO DE PABLO (1, 11-2, 14) -El evangelio de Pablo viene de Dios (1, 11-12) -Pablo llamado a ser «apóstol de los paganos» (1, 13-24) • su pasado de perseguidor (1, 13-14) • el apocalipsis de Jesucristo (1, 15-16a) • un apóstolado independiente (1, 16b-17) • primera visita a Jerusalén (1, 18-20) • acción de gracias en Judea por el apostolado de Pablo (1, 21-24) -El combate de Pablo por la verdad del evangelio y la libertad cristiana (2, 1-14) • a asamblea de Jerusalén (2, 1-10) • el conflicto de Antioquía (2, 11-14) -TESIS: Por la fe en Cristo, Dios justifica a judíos y paganos (2, 15-21)</p> <p>II. DEMOSTRACION POR LA ESCRITURA (3-4) -La justificación por la fe como cumplimiento de la promesa hecha a Abrahán -La experiencia de los Gálatas: ¿cómo recibieron el Espíritu? (3, 1-5) -La bendición de Abrahán: se obtiene por la fe, no por las obras de la ley (3, 6-14) -El papel transitorio de la ley (3, 15-25) -Formamos uno solo en Jesucristo, somos los herederos de Abrahán (3, 26-29) -Acabó la tutela de la ley: somos hijos en el Hijo, gracias al Espíritu de la promesa (4, 1-7) -Vuelta a los Gálatas: ¿se han olvidado de su apóstol? (4, 8-20) -Hijos de Sara por el Espíritu, pertenecemos a la Jerusalén celestial (4, 21-31)</p> <p>III. LA LIBERTAD CRISTIANA: VIDA SEGUN EL ESPIRITU (5, 1-6, 10) -Cristo nos ha redimido para la libertad (5, 1-6) -Amenaza contra los agitadores (5, 7-12) -Libertad y caridad (5, 13-25) • primacía de la caridad (5, 13-18) • las obras de la carne (5, 19-21) • el fruto del Espíritu (5, 22-25) -Ley de Cristo y vida en comunidad (5, 26-6, 10)</p> <p>Ultimas recomendaciones de Pablo (6, 11-17): su firma Saludo final (6, 18)</p>	<p>UN ESQUEMA DE LA CARTA A LAS GALATAS</p>
---	--

Por lo tanto, para la vida de Pablo nos resultan las fechas siguientes
(con indicación del gobierno del emperador romano contemporáneo):

1 — 5 d. de J. C.	Nacimiento	Augusto, † 14 d. de J.C.
30	Año de la muerte de Cristo	} Augusto, † 14 d. de J.C.
33/34	Apedreamiento de Esteban; conversión de Pablo	
34 — 36	Permanencia en Arabia	} Tiberio 14 — 37
36/37	Primer viaje a Jerusalén	
37 — 42	Permanencia en Tarso	} Calígula 37 — 41
42	Llegada a Antioquía	
44	Año de hambre y viaje intermedio a Jerusalén	} Claudio 41 — 54
45 — 48	Primer viaje de misión	
48/49	Concilio apostólico; disputa con Pedro en Antioquía	} Claudio 41 — 54
49 — 52	Segundo viaje de misión	
49/50	Filipos	} Claudio 41 — 54
50/51	Tesalónica y Berea	
51/52	Atenas y Corinto; las dos Cartas a los Tesalonicenses	} Nerón 54 — 68
53 — 58	Tercer viaje de misión	
54 — 57	Éfeso	} Nerón 54 — 68
54/55	Carta a los Gálatas	
56	Primera Carta a los Corintios	} Nerón 54 — 68
57	Huida de Éfeso; Segunda Carta a los Corintios; excursión a Iliria	
57/58	Invierno en Corinto; Carta a los Romanos	} Nerón 54 — 68
58	Último viaje a Jerusalén	
58 — 60	Prisión en Cesarea	} Nerón 54 — 68
60/61	Viaje a Roma	
61 — 63	Primera prisión romana; cartas desde la prisión	} Nerón 54 — 68
63 — 66	Viajes de visita en el Oriente; misión en Creta; viaje a España	
66/67	Regreso de España; invierno en Nicópolis; Primera Carta a Timoteo, Carta a Tito	} Nerón 54 — 68
67	Segunda prisión romana; Segunda Carta a Timoteo; martirio.	

