

Un análisis socio-histórico al desarrollo de la *ekklesia* en las primeras comunidades cristianas paulinas

A socio-historical analysis of development of the *ekklesia* in the first Pauline Christian's communities.

DANIEL ANDRÉS ZAMBRANO⁵¹

Recibido: 07.11.2018 /Aprobado: 03.12.20178

Resumen

El presente artículo tiene como fin exponer al lector el desarrollo socio-histórico de la palabra *ekklesia* en las primeras comunidades cristianas dirigidas por el apóstol Pablo. Este escrito muestra al lector o lectora la aplicabilidad que el Apóstol propone a la *ekklesia* cristiana tomando por referencia la idea de la *ekklesia* grecorromana y la traducción de la palabra hebrea *qahal* (קהל) al griego por parte de la Septuaginta, la LXX. Se analiza la manera como Pablo resignifica esta palabra, que, en un principio no tenía vínculos próximos con la cristiandad, pero que aporta aspectos importantes que convierten a la

51 Teólogo – Fundación Universitaria Seminario Teológico Bautista Internacional, Cali. Maestrante en Historia – Universidad del Valle, Cali. Correo: zambranodanielandres@gmail.com – zambrano.daniel@correounivalle.edu.co Registro de ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6320-8998>



palabra *ekklesia* en una identidad simbólica para los comportamientos socio-religiosos de las primeras comunidades cristianas, del siglo I e.c.

Palabras claves: Iglesia, judíos, grecorromano, Templo, casa-familia, símbolo, identidad.

Abstract

The purpose of this article is to present to the reader the socio-historical development of the word *ekklesia* in the first Christian communities led by the apostle Paul. This article shows the reader the applicability that the apostle proposes for the Christian *ekklesia* by referring to the idea of the Greco-Roman *ekklesia* and the translation of the Hebrew word *qahal* (קָהָל) into Greek by the Septuagint, the LXX. This is an analysis of the way in which Paul redefined this word, which at first did not have a close link with Christianity, but which provides important aspects that make the word *ekklesia* a symbolic identity for the socio-religious behaviors of the first Christian communities in the first century.

Key words: Church-*Ekklesia*, Jews, Greco-Roman, temple, home-family, symbol, identity.

Introducción

Tradicionalmente se relaciona la palabra *ekklesia*⁵² a la asociación de creyentes que profesan la religión cristiana, ignorando que esta palabra tiene sus raíces en un ambiente socio-cultural un tanto distanciado de la cristiandad, que, en un proceso de re-significación, el cristianismo primigenio adopta y la hace propia.

Ya en el texto bíblico neotestamentario, son pocas las referencias que se hacen sobre la palabra *ekklesia* en los escritos que no provengan

52 Iglesia. Se coloca la equivalencia fonética de la palabra en griego εκκλησία.



de Pablo. En efecto, es Pablo el que desenvuelve de manera amplia el término de *ekklesia* en el cristianismo del primer siglo; debido a esto, Raymond Brown (1998, pp. 50-62), Pablo Richard (1998, pp.115-121), Herman Ridderbos (2000, pp. 557-562) plantean que el apóstol es el que propone y establece una línea muy importante para el concepto socio-histórico de la iglesia en el cristianismo primitivo.

Fitzmyer (2008) expone que en los evangelios se nombra la palabra *ekklesia* únicamente en Mateo 16,18 y 18,17 y, en Hechos de los Apóstoles, aparece en 5,11 antes de la entrada protagónica de Pablo en el 8,1; que, desde ese capítulo en adelante, la narrativa de Hechos va a girar en torno al Apóstol y a sus viajes misioneros en las principales ciudades del Imperio Romano y la conformación de ciertas *iglesias* (pp. 187-188). Fitzmyer concluye que es en los escritos paulinos donde más se ve referenciada la palabra *ekklesia* como un ente socio-religioso que sigue los parámetros del Resucitado. (Hechos, 17 veces; Romanos, 5 y 1ª Corintios, 15).

Para hablar de la *ekklesia* en el Nuevo Testamento es necesario analizar el aporte socio-histórico de Pablo para el desarrollo de la palabra *ekklesia*, dado que, “el apóstol a los gentiles” es uno de los pioneros en presentar el desarrollo social de las primeras comunidades cristianas del siglo I e.c.

Es preciso mencionar que en el presente artículo se trabaja con los escritos que se le adjudican a Pablo como escritor primigenio e histórico con respecto al denominado “corpus paulino”. Estas cartas se las conocen como *proto paulinos o cartas de la primera generación paulina*, son manuscritos que tienen como principal autor a Pablo, el apóstol. Estas cartas son siete: 1 Tesalonicenses, 1 y 2 de Corintios, Filipenses, Filemón, Gálatas y Romanos (Fabris y Romanello, 2009, p. 7). Los otros escritos en el corpus paulino están divididos en las *Deutero paulinas* y las *pastorales*⁵³. Por tanto, el enfoque de estudio serán las siete cartas ya mencionadas. El argumento más válido para probar la autenticidad de estos primeros escritos paulinos es el contenido y coherencia histórica de los presupuestos teológicos y eclesiológicos que se ven reflejados en estas cartas, con Pablo

53 **Deutero Paulinas:** Colosenses, Efesios, 2ª Tesalonicenses. **Pastorales:** 1 y 2 Timoteo y Tito.



como personaje histórico. No se desmeritan las otras divisiones del corpus paulino, ya que también tienen un alto contenido sociológico y teológico de la *ekklesia*, pero éstas reflejan un período de tiempo posterior a la vida de Pablo; es decir, tienen ya una tradición paulina pero no son propias del Apóstol (Brown, 1998, pp. 41-81).

Se expondrá al lector o lectora la manera de Pablo en re-significar y aplicar el término *ekklesia* en las primeras comunidades cristianas, del siglo I. Este escrito tendrá tres secciones: la importancia del lenguaje para dar identidad a una comunidad, el desarrollo de la *ekklesia* en contextos judíos y grecorromanos en el primer siglo y, por último, la re-significación socio-histórica que Pablo da al concepto *ekklesia* y su aplicabilidad a las comunidades que dirigía.

La importancia del lenguaje para el desarrollo histórico y cultural de la sociedad

Según Eco (1998) el lenguaje va relacionado con el sentido que tiene el símbolo dentro de una cultura. Esto quiere decir, que la cultura es la gestora del lenguaje y solamente en el entendimiento de dicha cultura específica se podrá comprender el lenguaje y los símbolos que abriga. Por su parte, Paul Tillich (1969, pp. 54-65) analiza el lenguaje como forma de símbolo, y su interpretación por parte de una comunidad en particular, mostrando una identidad propia en el proceso de re-significación que, en muchos casos, es diferente a la interpretación del proceso hermenéutico que tienen otras comunidades en relación con el mismo símbolo.

Tillich (1969) plantea que “el símbolo representa algo que no es él mismo, algo que aquel representa y de cuyo poder y significación participa” (p. 56). Como menciona Tillich, el símbolo no es lo que representa sino a quien lo representa, es decir, no se agota en lo que dice sino en quien interpreta lo que dice. Así que, es la comunidad la que participa de ese nuevo significado y es ésta la que va a reinterpretar el símbolo para adquirir una identidad propia. En otras palabras, no es el árbol, el río, el sol, la persona o la divinidad que crea un significado, sino que es la comunidad que utiliza ese objeto o



sujeto, sea histórico o mitológico, para crear una realidad y junto con ella su propia identidad, participando así en la construcción de dicho símbolo.

En el caso de Pablo, él reinterpreta la palabra *ekklesia* en un ambiente grecorromano y judeo-helénico para dar identidad a una emergente comunidad que se ve caracterizada por la experiencia colectiva de la resurrección de Cristo.

El lenguaje va a jugar un papel importante para la sociedad y su cultura, ya que, en la utilización de ciertas palabras que en su momento eran ajenas y muy probablemente profanas para una comunidad en particular, pasan a tener una aplicabilidad propia de dicha comunidad, con su nuevo significado.

Desarrollo socio-histórico de la palabra *ekklesia*

Ambiente grecorromano

La palabra *ekklesia*, proviene de dos vocablos en el griego, εκ que quiere decir *fuera* y καλεω que quiere decir *llamar*, en otras palabras, es una comunidad *de los llamados* (González, 2010, p. 147). La noción de la *ekklesia* no era en un principio un término que se relacionaba con el ámbito religioso cristiano, por el contrario, este término se utilizaba para definir la reunión o asamblea de los hombres libres de una comunidad, los cuales tenían la facultad de escoger el futuro de la *polis* o ciudad.

Ekklesia, vocablo derivado de καλεω [*kaléo*], *llamar* (llamada), a través de εκ – καλεω [*ekkaléo*], que se empleó para la movilización del ejército, y atestiguado desde Eurípides y Heródoto (s. V a. C), designaba en el lenguaje de la antigüedad la *asamblea plenaria* de los ciudadanos en plenitud de derechos de la *πολις* [*polis*], *ciudad*. Tuvo su período álgido en el s. V a. C. y se celebraba a intervalos regulares (en Atenas de 30 a 40 veces por año; en otras partes con menos frecuencia); también en casos urgentes se llevaba a cabo como



ekklesia extraordinaria. (Coenen, Beyreuther y Bietenhard, 1990, p. 322)

La *ekklesia* tenía una estructura social propia. Las personas que se congregaban en esta asamblea poseían la facultad de cambiar las leyes de la ciudad, de elegir un funcionario para la dirección principal de la urbe, y de administrar el ambiente jurídico, regulándolo mediante las cortes de la justicia ordinaria. Esta *asamblea* era un espacio donde se tomaban las mayores decisiones de una ciudad. Queda por aclarar que las personas que conformaban esta asamblea eran hombres libres, con derecho al voto y que en su mayoría pertenecían a familias adineradas o eran aristócratas, los cuales decidían sobre el pueblo (Roloff, 2005, pp. 1250-1267). No podían estar las mujeres, niños, esclavos o extranjeros residentes (Álvarez, 2009, pp. 143-150).

Según Coenen, Beyreuther y Bietenhard (1990), los que conformaban esta asamblea tenían el derecho a expresarse y proponer asuntos políticos, económicos y jurídicos. Estas propuestas eran aceptadas si existía un relevante número de personas que secundaban ciertas ofertas. Se estima que existía un promedio de cuatrocientas personas que conformaban la *ekklesia* en el contexto grecorromano (pp. 322-324).

La *ekklesia* no se encargaba tan solo de administrar legislativamente la ciudad, sino que también tenía un tinte religioso muy predominante, ya que giraba en torno a la adoración de los dioses o patronos de la ciudad. Harland (2003) plantea que la *ekklesia*, en el entorno grecorromano, comenzaba sus reuniones adorando y haciendo sacrificios a los dioses o a los benefactores de la ciudad en donde se encontraba. Este fenómeno se debe a que las sociedades antiguas eran muy religiosas y el proyecto socio-político era el de honrar a los dioses y patronos para que la ciudad pudiera ser prosperada.

Xavier Espulga y Mónica Miró (2003) refiriéndose a la relación de la religión con los aspectos socio – políticos en la cultura romana dicen: “en la mentalidad romana, cualquier acción individual o colectiva en la vida de los hombres implicaba la participación activa o pasiva de la divinidad” (p. 87). Por este postulado es necesario recalcar que, en las sociedades grecorromanas, era indispensable la religión y el culto a los dioses, ya que conllevaba el favor – una correcta adoración – o



el repudio – una incorrecta adoración – de los dioses para el pueblo. Por esta razón, las reuniones hechas en las ciudades-estados tenían un vínculo religioso muy profundo e importante.

El escritor romano Valerio Maximus, 15 a.e.c – 35 e.c., (como es citado en Espulga y Miró, 2003, p. 87) se refiere a las reuniones políticas que se hacían en el período grecorromano, planteando lo siguiente:

Nuestra ciudad consideró que todo tenía que ser puesto siempre después de la religión, incluso aquellas cosas que quiso adornar con el honor de la suprema majestad. Por eso, los romanos no dudaron en poner al servicio de los actos sagrados sus poderes, pensando que gobernarían los asuntos humanos siempre que lo sometieran de manera correcta y constante a la pujanza divina. (Hechos y dichos memorables I, 1,9)

Todos los asuntos políticos eran llevados a cabo con el aval de los dioses. En la cosmovisión grecorromana era indispensable colocar los asuntos políticos y sociales en mano de los dioses. La propuesta era descansar en la provisión y el amparo de la divinidad, estableciendo así una forma de refugiar al pueblo en la fe de la deidad. Así que, colocar en la política asuntos religiosos no es nada nuevo, desde épocas antiguas las culturas tenían esta práctica.

En cuanto a la propuesta de Harland (2003), la *ekklesia* grecorromana unía el poder socio- político con la adoración religiosa a los dioses o benefactores de cada ciudad, ya que la religión era el eje transversal que movía los otros aspectos sociales. Esta es una práctica que Pablo va a retomar y reinterpretar para que la *ekklesia* cristiana la practique, pero bajo la adoración del Cristo y del reino prometido a sus fieles.

Es preciso mencionar que la *ekklesia* grecorromana tenía una cierta autonomía con respecto a las políticas imperiales de ese entonces. Según los autores Gil (2015) y Horsley (1997), la *ekklesia* dentro del ambiente grecorromano tenía un carácter alternativo, autónomo e independiente. La *ekklesia* en el ambiente grecorromano era una asamblea que tenía fines socio-políticos y jurídicos en los cuales decidían aspectos que beneficiaran al pueblo; esta asamblea tenía



un tinte religioso, pero también era exenta y con carácter facultativo frente a las políticas imperiales que los gobernaban.

Por tanto, la *ekklesia* era utilizada para designar el grupo que se reunía para ordenar leyes políticas y sociales en las sociedades grecorromanas, que si bien es cierto tenían un tinte religioso, su objetivo funcional no era un aspecto propio de la religión.

Desarrollo sociológico de la palabra *ekklesia* en el ambiente judío helenístico

El pueblo judío ha vivido varias conquistas en su tierra, primero por parte de los babilonios (Reino del Sur), luego por los medos-persas, griegos, y por los romanos⁵⁴. En el intervalo de tiempo de conquistas entre los griegos y romanos, se dio la dominación del periodo Tolomeo (301-198 a.e.c) el cual suministró la traducción de los escritos sagrados judíos al griego, lo que se conoce como la Septuaginta; “fue durante el reinado de Filadelfio que la Ley judía (El Pentateuco) fue traducida al griego. Los otros libros del Antiguo Testamento fueron traducidos posteriormente” (Harrison, 1987, p. 6). Es necesario esclarecer que esta traducción tiene un proceso de varios años para que el producto final saliera aproximadamente un siglo antes de la era común (Paul, 1978, pp. 32-38). A causa de esto, es necesario revisar cómo se utiliza la palabra *ekklesia* para entenderla en un contexto judeo-helenístico.

En el ambiente judío-helenístico, esta palabra como representación de un grupo posee la exclusividad de simbolizar la reunión de una asociación de fe. La *ekklesia* se utilizaba para definir la reunión de una agrupación religiosa, tal como lo hizo la traducción LXX y posteriormente en los escritos del Nuevo Testamento. En la traducción de LXX, la palabra *ekklesia* aparece unas cien veces y tres de ellas sin equivalencia en el hebreo, mayormente para definir el término en hebreo *qáhál* קהל; término que se utilizaba para hablar de la *asamblea*

54 Existieron después otras conquistas, pero, para este escrito, interesa hasta el dominio del Imperio Romano



de todo el pueblo de Yahvé cf. Dt. 9.10, 23.2; Jue. 20.2; 1R. 8.:55, 65 (Kittel y Friedrich, 2003, p. 1087-1092).

Pero, si bien es cierto esta palabra era utilizada en la traducción del *qáhál* en la LXX, no siempre fue así. En el siglo V a.e.c., en los grupos judíos de la diáspora, comenzaron a utilizar la palabra *sinagoge* (συναγωγή) proveniente del verbo (συναγω) para traducir en ciertos contextos literarios la palabra *qáhál*. La cual quiere decir *reunir, convocar*, con el fin de proponer una tertulia en donde se pudieran leer y aprender los textos sagrados judíos. Según Coenen, Beyreuther y Bietenhard (1990), la palabra *qahal* no siempre será traducida por *ekklesia*, antes bien, en muchos casos será traducida como *sinagoge*, un sinónimo de *ekklesia*.

Así p. ej. en Gn, Lv y Nm *qáhál* se traduce 21 veces por *synagoge*; de los 15 pasajes de Ez, *ekklesia* sólo aparece en Ez 32, 3.23; y en los 5 pasajes de Jer nunca sale, sino que la mayoría de las veces se encuentra *synagoge*; junto a este término en todos esos pasajes aparece también *ὄχλος [óchlos]*, *tropel de gente* (p. ej. Jer 31,8; Ez 16,40; 17, 7) y *πλήθος [pléthos]*, *multitud* (Ex 12, 6; 2 Cr 31, 18). Por contraposición, la palabra *synagoge* (225 veces, de ellas 34 sin equivalente hebreo) ha sido empleada, salvo contadas excepciones, para traducir la hebrea *'edah*, para la que prácticamente no se encuentra otra traducción de importancia; excepciones: Nm 4, 34: *δemos [demos]*, *pueblo*; 17, 5: *επισυστασις [episystasis]*, *levantamiento, insurrección*; Sal 1,5: *βουλή [boulé]*, *consejo*; en 9 pasajes no se ha traducido directamente la palabra hebrea, sino que se ha omitido por tautología. (p. 323)

Es decir que el *qáhál* tiene de por sí un llamamiento más solemne y especial, esta palabra va a significar el llamado de Dios al pueblo para cumplir las leyes mandadas por Él; mientras que el *'edah* no tiene ese peso simbólico cultural y social, el *'edah* traducido principalmente como *sinagoga* va a significar una *comunidad que teme a Yahvé*. Por tanto, estos autores llegan a la conclusión que:

Mientras *qáhál* podía evidentemente traducirse por los dos vocablos griegos, nunca fue traducido *'edah* por *ekklesia*. Por tanto, parece que *synagoge* está en la situación de expresar el contenido



de ambos equivalentes hebreos, mientras que *ekklesia* sólo puede emplearse con un sentido muy específico. (Coenen, Beyreuther y Bietenhard, 1990, p. 323)

La palabra *qáhál* se va a relacionar mucho con la idea de la *ekklesia* en el ambiente grecorromano, debido a que ambas palabras evocan a una comunidad reunida con el fin de analizar y poner en práctica las leyes sean civiles o religiosas. Otra similitud es que en esta comunidad únicamente podrán participar los hombres y cabe recalcar que, tanto la palabra *qáhál* y la *ekklesia* van a tener un significado de una reunión solemne y especial. Así que, fue mucho más fácil relacionar la palabra hebrea *qáhál* con la palabra griega *ekklesia* cuando se hizo la traducción de los textos hebreos al griego. Pablo re-significa esta idea de la *ekklesia* judía-helénica y la va a colocar en las colectividades de fe, como una comunidad que se reúne para adorar a Dios tal como lo plantea 1ª Cor. 2. 1-5; 14, 1ss; 1ª Tes. 1:3-10. Textos que plantearán el sentido religioso de la *ekklesia*, como organización que adora a Dios.

Desarrollo sociológico de la palabra *ekklesia* en las primeras comunidades cristianas paulinas

La palabra *ekklesia* no es una invención del cristianismo ni mucho menos de Pablo, debido a que antes de que las primeras comunidades cristianas existieran, ya existían asambleas llamadas *ekklesia* tanto en el ambiente grecorromano como en los textos de la LXX.

Pero es en los textos paulinos donde más se nombra el término *ekklesia*, debido a que Pablo desarrolla de manera amplia este término, re significándolo con el fin de darle una identidad a las primeras comunidades cristianas que dirige.

La importancia de Pablo, como el personaje que aplica el término en el ambiente cristiano, se debe al gran uso que el Apóstol le da a la palabra *ekklesia*, en sus escritos. Según Roloff (2005), los textos en que más se utiliza esta palabra son los escritos de Pablo; este autor afirma lo siguiente:



Las 114 veces que aparece el término en el NT se distribuyen muy desigualmente. Entre los Sinópticos, únicamente Mateo ofrece tres ejemplos (16, 18; 18, 17 [bis]). El término falta por completo en el evangelio de Juan. Se emplea con la mayor frecuencia en Pablo (46 ejemplos; 22 de ellos en 1 Corintios), las Deuteropaulinas (16 ejemplos) y Hechos (23 ejemplos). Hebreos ofrece 2 ejemplos. En cuanto a las Cartas católicas, el término aparece únicamente en 3 Juan (3 veces) y en Santiago (1 vez). De las 20 veces que aparece en Apocalipsis, 19 se encuentran en expresiones formulísticas empleadas en las cartas dirigidas a las siete iglesias (Ap 1-3). (pp. 1251-1252)

Por tanto, la importancia del término desarrollado en Pablo se debe a que, en sus escritos, aparecen 46 ejemplos de *ekklesia*, siendo un apunte interesante que en la carta de los romanos sólo se hace referencia de esta palabra en el capítulo 16⁵⁵. Ahora bien, la *ekklesia* cristiana paulina no parte de la nada, el mismo Pablo toma elementos de varias organizaciones y sus estructuras sociales, las reinterpreta a la luz del Cristo y las aplica en las comunidades a las que dirige. Pablo hace que la *ekklesia* tome una función alternativa a la sociedad mediterránea del siglo I, proponiendo un modelo de comportamiento que es muy diferente al patrón social del Imperio Romano pero que no se sale de la cotidianidad de las personas que conforman la *ekklesia*. En otras palabras, Pablo no inventa algo nuevo, simplemente lo resignifica, haciendo una reforma social a partir de las comunidades que siguen al Cristo. Más adelante se ampliará este tema, más la idea aquí es mostrar al lector que Pablo toma varias estructuras sociales y las aplica a las comunidades cristianas.

55 Gil (2015); Horsley (1997); Stegemann y Stegemann (2001) y Perrot (1989) proponen que este último capítulo de la carta a los romanos es un fragmento añadido posteriormente, la cual en un principio, era dirigida a una iglesia desconocida. Estos autores llegan a esta conclusión debido a que durante toda la epístola no se hace mención a la *ekklesia*; siendo "Romanos" la carta impersonal de Pablo.



El desarrollo de las comunidades paulinas en el medio urbano

Una de las múltiples razones para que la teología y eclesiología paulinas sean tan importantes para el cristianismo, es precisamente porque las comunidades paulinas se desarrollaron en un ambiente urbano. Las comunidades paulinas tuvieron mucha cercanía con las principales ciudades del imperio, razón por la cual, el evangelio a los gentiles se extendió de manera sorprendente. En otras palabras, Pablo fue un hombre estratégico y consciente de la importancia de la diversidad cultural externa al judaísmo de Jerusalén, ya que inició comunidades en puntos específicos para la expansión del evangelio en la civilización grecorromana. Meeks (1988) hace una referencia respecto a lo mencionado: “hoy todo el mundo reconoce que el cristianismo, después de sus primeros comienzos en Palestina, fue todo un fenómeno urbano” (p. 28). Tal como lo afirma Meeks, una característica social de las comunidades paulinas fue que se establecieron en las principales cosmópolis del Imperio Romano; tales como Roma, Damasco, Filipo, Éfeso, Corinto, Tesalónica, entre otras ciudades.

Esta idea de expansión misionera en las principales ciudades grecorromanas, ayudó a que el evangelio llegara más rápido a lo largo y ancho del Imperio. Pero no todas las confesiones de la incipiente fe vieron con agrado esta expansión misionera paulina. En otras palabras, la razón primordial del conflicto no consistió en la restricción de la predicación sino en los deberes que debían cumplir los nuevos convertidos sobre la “Ley mosaica”. Un ejemplo fue la rivalidad de la *ekklesia* jersusalina con la *ekklesia* de los gentiles (Gál. 2:11-18; Hch. 15), aspecto que a lo largo del cristianismo del primer siglo fue siempre una discusión de nunca acabar. Por este motivo, Pablo toma distancia con la *ekklesia* de Jerusalén y comienza a reinterpretar el concepto del Nuevo Israel (Ro. 9-11) proponiendo una visión de “ser” una comunidad integradora a las demás culturas del Imperio Romano. Pablo renovó su pensamiento judeo-helénico y dialogó con otras espiritualidades yacentes del Imperio.



¿Movimiento Social o sectas?

Para el sociólogo White (2007) el movimiento paulino fue sincretista y sectario, debido a que Pablo hará una diferencia entre *ellos* y *nosotros* (2ª Cor. 6,14-18; Gál. 5,18-26). Este autor argumenta que las comunidades paulinas fueron asociaciones que involucraron distintas espiritualidades; “fue movimiento integrador, a menudo sincretista, que se importa eficazmente (por traslado o mutación) a otro sistema cultural religiosamente definido, con el que trata de sintetizar su novedosa visión simbólica del mundo” (p. 170). Pablo, con el contacto de otras culturas diferentes a la judía y con la predicación del Cristo, va a tener un movimiento que incluya a todas las personas. Este involucramiento provocó un acceso a variadas expresiones de fe, teniendo una derivación de distanciamiento sobre las tradiciones judías fundamentalistas.

Por otro lado, Ekkerhard Stegemann y Wolfgang Stegemann (2001) van a plantear todo lo contrario, ellos no llamarán el movimiento de la *ekklesia* paulina como un movimiento sectario y sincretista sino como un elemento reinterpretativo. Para estos autores, la idea de la secta paulina no es conveniente debido a que llaman a este movimiento, como *movimientos sociales*, argumentando que “el término que nos parece menos convincente es el de *secta*, por ser un grupo que no dice nada más sobre la entidad en cuestión, a no ser que se trata de un grupo minoritario” (p. 387). Lo que plantean estos teóricos es que la *ekklesia*⁵⁶ paulinas, en sus diferentes características y problemáticas, fueron asociaciones que reinterpretaron su contexto socio-político y religioso con una visión renovada partiendo de la fe en el Resucitado.

Se considera que ambas posiciones pueden llegarse a complementar. Por un lado, la *ekklesia* se convierte en una secta judía debido a que se aleja de ciertos preceptos tradicionales de la religión y propicia el espacio de involucramiento de otras expresiones de fe depuradas por

56 Resaltar que, en términos generales, es posible hablar de la *ekklesia paulina* (singular) como modo de una línea ideológica, práctica y teológica en común, donde el apóstol fundamentó las principales doctrinas. Pero sería descabellado mencionar que esta *ekklesia* fue uniformada al pensamiento único de Pablo; es por esto que se hace referencia en esta parte a la *ekklesias* (en plural), ya que cada comunidad que Pablo fundó u organizó tuvo sus características esenciales y propias que las diferenciaban de otras iglesias en el Imperio instruidas por el apóstol.



la creencia en el Cristo, creencia que de por sí ya es una herejía para el claustro judío religioso tradicional; pero por otro lado, la *ekklesia*, en su función de secta, cumple labores de un movimiento socio-religioso que hace incidencia en la civilización mediterránea grecorromana. Siguiendo con esta idea, se expone cómo Pablo interpretará muchas formas sociales y religiosas que eran comunes en las sociedades mediterráneas del primer siglo, haciendo una re-significación y colocando una identidad al primigenio cristianismo paulino.

Estructuras sociales reinterpretadas por la *ekklesia* paulina.

Pablo no inventó una palabra, sino que se apropió del concepto de la *ekklesia* que tenían las sociedades grecorromanas y judía-helénicas. Pablo toma varias formas organizativas y las aplica a las comunidades que siguen al Cristo, haciendo que estas comunidades adquieran una identidad propia, de ahí lo que propone Álvarez (2009) como una comunidad alterna a la sociedad imperante del siglo I e.c. Algunos sociólogos y profesores llamarán este proceso social de la *ekklesia* paulina como *alternación* (Berger, 1976) o también llamados como *grupos de interés* (Stegemann y Stegemann, 2001, pp. 386-387). Así que esta comunidad llevará procesos de re-socialización que permitirá al individuo adoptar una nueva identidad. Por tanto, las analogías que Pablo utiliza para aplicarlas a la *ekklesia* son: *casa y familia; asamblea popular y las reuniones de oraciones*.

Casa y familia.

El apóstol Pablo reinterpreta el modelo patriarcal y plantea un modelo donde la *ekklesia* es una familia, en el cual, el único Señor será Cristo (Gál. 3, 28). El Apóstol propone que no existe ningún tipo de jerarquización entre los miembros de la comunidad, sino que todos siendo muchos son uno en Cristo (Ro. 12,5), formulando que Cristo es el *κύριος* de la *ekklesia* y por ende todos están bajo el dominio de Jesucristo. Un claro ejemplo de lo expuesto se puede ver en la carta que Pablo escribe a Filemón, diciendo que reciba a Onésimo ya



no como un esclavo sino como un *hermano amado* en Cristo (Flm. 1,16). Pablo rompe la jerarquización en las comunidades cristianas que dirige, y muestra una forma alternativa de vivir la vida bajo el dominio de Dios. Él hace hincapié que, en la *ekklesia de Dios*, no existe amos o esclavos (equidad social), hombres o mujeres (equidad de género); sino personas que reconocen el dominio de Cristo y se tratan entre sí como hermanos, trabajando con diferentes dones para la edificación del *cuerpo de Cristo* (1ª Cor. 12, 12-31).

A las metáforas de la casa y de la familia corresponden también las amonestaciones éticas al amor al prójimo y al amor fraterno. Estas se inspiran, a su modo, en antiguas normas de reciprocidad, en las que el amor fraterno representa más bien un comportamiento solidario en el seno de la familia nuclear o en la parentela, y el amor al prójimo más bien la reciprocidad equilibrada entre vecinos y amigos. (Stegemann y Stegemann, 2001, p. 377)

Pablo bosqueja una representación ideológica de familia; la *ekklesia* pertenece a una familia, a un mismo cuerpo (Ro. 12, 5; I Co. 15, 5ss) “Pablo busca que las asambleas reflejen algo del rostro de Dios, su paradójica identidad, su paradójico modo de estar en la historia, su paradójico proyecto para restaurar Israel” (Gil, 2015, p. 138). Por tanto, una buena analogía que el Apóstol reinterpretará e implementará es la de la familia proyectando una forma novedosa de vida a los congregantes de la *ekklesia*.

Por otro lado, Pablo corta lazos con el concepto colectivo sobre templos paganos y con el templo de Jerusalén (2 Cor. 6, 16) debido a que se va a dar un cambio socio-cultural en las comunidades que maneja, creando una comunión más íntima y más recíproca⁵⁷. Él se aleja de los cultos a través de los templos, debido que en los templos no existía un concepto de unión, antes bien eran lugares donde le interesaba más el factor económico y político antes de una genuina adoración a la divinidad.

57 La práctica de que la adoración a la divinidad, sea cual sea, sólo se hace en el/los templo/s dedicados a dios (Álvarez, 2009, pp. 25-28).



Cabe aclarar que el alejamiento de Pablo con respecto a un templo físico no era una idea nueva en las sociedades mediterráneas del primer siglo (principalmente en las comunidades judías) ni tampoco fue una novedad inventada por el cristianismo paulino. Más bien, en las sociedades judías antes del primer siglo, existía la concepción de que la *comunidad era el templo de Yahvé*, debido a tres factores esenciales: uno de ellos fue porque en el Templo se movía mucha corrupción, y por lo tanto, muchos judíos tomaron distancia del Templo Físico. Otra causa fue que muchas comunidades judías estaban lejos de Jerusalén y se les imposibilitaba la adoración a Yahvé en el Templo. Finalmente, el tercer factor consistía en que el Templo físico no era construido por Dios sino por hombres así que, interpretaron que la comunidad, construida por Yahvé, sería el templo del Señor. Lo dicho anteriormente es respaldado por los escritos de la comunidad del Qumrán; aquí se puede analizar que esta comunidad se apartó del Templo físico en Jerusalén y comenzó a resignificar el concepto *templo* aplicándolo a la comunidad.

Adolfo Roitman (2013), refiriéndose al pensamiento qumranita concerniente al Templo en Jerusalén, cita uno de los textos del Qumrán que plantea:

Cuando estas cosas existan en Israel, el consejo de la comunidad será establecido en verdad como una plantación eterna, una casa santa para Israel y el fundamento del santo de los santos para Aarón, testigos verdaderos para el juicio y escogidos de la voluntad (de Dios) para expiar por la tierra y para devolver a los impíos su retribución (VIII, 4-7). (p. 16)

Este texto se encuentra en el manuscrito llamado *Rollo del Templo*, y relata precisamente que esta comunidad qumranita tenía en su imaginario que el Templo de Yahvé era la misma comunidad, debido a que no miraban con buenos ojos el Templo de Jerusalén.

La pregunta que surge es: ¿fue Pablo influenciado por el pensamiento qumranita con respecto a su postura frente al templo? No se puede decir a ciencia cierta si Pablo fue influenciado por esta postura qumranita, pero lo que sí se sabe, por la comparación de los escritos paulinos y otros escritos de la época, es que la proposición de que Pablo re significara el concepto de *Templo* aplicándolo a la

comunidad no es una estipulación paulina, sino que estaba en el imaginario colectivo de ciertas comunidades sectarias judías de esa época. Se puede plantear que Pablo no utilizó el concepto *Templo* como se lo venía manejando durante siglos en la cosmovisión judía tradicional, sino que re-significó el *Templo* aplicándolo a la comunidad cristiana como *Templo de Dios*. Esto ocasionó que las reuniones de los integrantes de la creciente fe se hicieran en un ambiente familiar, en un ambiente en el cual se reinterpretan los patrones familiares del patriarcalismo grecorromano, dando un sentido de existencia a la *ekklesia* de ser una comunidad que no tiene jerarquías (Gal. 3, 28) y que la comunidad es el *Templo de Dios* y ya no un lugar físico como lo consideraba el gran número de judíos residentes en Jerusalén.

En otras palabras, Pablo en sus primeros escritos, da una identidad a la *ekklesia* muy significativa e importante, debido a que plantea que los miembros se deben preocupar los unos por los otros, tal como lo hace una familia, siendo Cristo el Señor de la *ekklesia*. Y, por otro lado, infunde en el pensamiento de estas comunidades que el *Templo de Dios* es la misma comunidad, por ende, donde esté la comunidad ahí está el *Templo de Dios* (2 Cor. 6, 16-7,1). Lo que diferencia este imaginario paulino de otros imaginarios va a ser la creencia en el “Cristo Resucitado”.

Asamblea popular.

Como se ha mencionado, las *ekklesia* grecorromanas eran organizaciones en que sólo podían participar hombres libres, ciudadanos de la ciudad y con dinero. Pero en este caso, Pablo reinterpreta esta asamblea y la convierte en algo popular donde no existe orden jerárquico, donde no existe una distinción inequitativa entre la mujer, hombre o niños, sino que todos son iguales delante de Dios. Pablo plantea que en las comunidades cristianas no deben existir distinciones entre hermanos (Flm. 1) sino que todos, señores y esclavos, hermanos y hermanas en Cristo, estaban reunidos para la adoración a Dios.

El historiador Celso (como es citado por Gil 2015, p. 118), el cual vivió a mediados del siglo II (e.c.) describe el escenario de



ciertas comunidades cristianas que aún, en siglo II vivían de manera comunitaria, sin jerarquizaciones ni dominios del uno hacia el otro.

En las casa privadas vemos también a tejedores de lana, zapateros remendones, limpiadores de ropa y a los más iletrados y toscos del campo, que no se atrevían a decir nada frente a sus maestros mayores y más inteligentes; pero tan pronto se apoderan en privado de algunos niños y, con ellos, de algunas mujeres estúpidas, estos iletrados comienzan a pronunciar algunas afirmaciones sorprendentes... Dicen (a los jóvenes) que si les gusta (el Evangelio) pueden dejar a sus padres y maestros para ir con las mujeres y los niños pequeños a la tienda de los tejedores de lana, o a las tiendas de los zapateros remendones o de los lavaderos, de manera que puedan aprender la perfección. (Orígenes, Contra Celso 3,55)

Según esta fuente, en las primeras comunidades cristianas se evidencia una especie de vivencia equitativa y fraternal entre los participantes de la misma; si bien es cierto, hay una dominación de parte de los hombres a los niños y mujeres, en realidad, los estudios sociológicos proponen que, en las primeras comunidades cristianas no se planteaba, por lo menos en la teoría, ese dominio de los unos hacia los otros. Pablo quiso que la *ekklesia* sea diferente a la estratificación social del primer siglo, pero no es por eso que no existió anhelo de dominio de un grupo a otro, es más, las mismas cartas paulinas reflejan este deseo, pero Pablo intenta apaciguar estas ideas (Gal. 3, 28; Fil. 2, 5ss; 1Cor. 14).

En cierta medida, esto fue una novedad social en el primer siglo, Theissen (1985) y Malina y Rohrbaugh (1996) exponen que la estratificación social no permitía que hombres adinerados se juntaran con pordioseros o personas del común, debido a que las normas sociales como el *honor* y *vergüenza* no concebían esta práctica como algo correcto. En otras palabras, lo que Pablo deseó es que la *ekklesia* fuese una asamblea donde no existiera estratificación de clases o de grupos sociales, sino una comunidad que se reuniera con el fin de exaltar a Dios.

En cuanto a esta analogía con la *ekklesia* grecorromana, la *ekklesia* que muestra Pablo no iba a adorar a los dioses romanos



ni al *Pontifecum* debido a que el Cristo, el *κυριος*, era el único que debía ser adorado. Un claro ejemplo de esta protesta por parte de las comunidades cristianas primigenias a la *pax deorum* se encuentre en Filipenses 2, 9-11; en este texto, el Apóstol hace una crítica a la estabilidad idolátrica de los dioses romanos (Álvarez, 2009). Este texto, el cual la tradición cristiana ha considerado como el *cántico de la encarnación del Cristo*, es en realidad una reprobación a la *pax romana* y la *pax deroum*, ya que las primeras comunidades cristianas esparcidas en las principales ciudades del Imperio Romano, no iban a seguir con la tradición cültica de la civilización en general sino que únicamente adorarían al Cristo Resucitado. El texto de Fil. 2, 9-11 va a plantear que sólo Cristo será exaltado, haciendo que tanto los reyes de la tierra como el Emperador Romano se rindiera al dominio de Jesucristo. Tal vez para el cristianismo en la actualidad es normal y alentador leer este texto, pero en realidad para las comunidades paulinas, este texto representaría el exterminio, segregación y exilio; ya que este texto va a bajar del pedestal al dominio del Imperio Romano, debido a que el Imperio junto con su Emperador Romano era el Señor de todo el mundo conocido de ese entonces; y, para el ego imperial, esto iba en contra de lo ya establecido. Este texto es una reprobación política al Imperio y una afirmación de que el Cristo es el Señor de la Tierra, dando como resultado que en ciertos sectores del Imperio las comunidades fueran perseguidas, exiliadas o exterminadas.

Esta visión de adoración al Cristo provocó una serie de disgustos por parte del Imperio, debido a que la sociedad romana era muy religiosa y creía que si los dioses no eran adorados, la maldición caería sobre el Imperio. Esto desagradó al Imperio Romano, debido a que las comunidades cristianas provocaron no tan solo el disgusto a sus dioses, sino una inestabilidad económica, ya que el culto religioso iba de la mano de los intereses políticos y sociales.

Un aspecto que es importante señalar es que el Imperio Romano respetaba el libre culto de otras expresiones religiosas, siempre y cuando estas pagaran tributos; a estos grupos religiosos se les dio el nombre de *collegia*, tal como lo tenían los judíos. Pero las comunidades cristianas no tenían este título, ya que las comunidades



cristianas paulinas se distanciaron de ciertos aspectos del judaísmo tradicional de Jerusalén, por tanto, no los amparaba la religión judía ni la religión imperial; en otras palabras, eran una amenaza para sus primos-hermanos judíos y para la *pax deroum* y la *pax romana*.

David Álvarez (2009) menciona cómo estas comunidades paulinas fueron en cierta medida controladas por el Imperio Romano. ... Tal hostilidad se manifestó de diversas formas y grados: desde la divulgación de rumores insidiosos, pasando por la aplicación de castigos físicos a los culpables de los altercados, hasta su condena a la cárcel e incluso a la pena capital, como sucedió con el mismo Pablo (p. 150).

Así que, la *ekklesia* paulina por un lado era una sub-sociedad que suscitaba la equidad entre los participantes de la asamblea, teniendo una identidad y un sentido único de adorar al Cristo, pero, por otro lado, sus prácticas religiosas atentaban contra la *pax romana* y la *pax deroum* del Imperio, estableciéndose como una sociedad alternativa que promovía un culto diferente que no iba acorde a las prácticas religiosas y sociales del Imperio.

Reuniones de oración.

Pablo, teniendo una tradición muy apegada al judaísmo (Fabris y Romanello, 2009, pp. 33-35), no rompe completamente con las tradiciones y conceptos del judaísmo, sino que los reinterpreta. La *ekklesia* paulina se distanciaba del templo de Jerusalén, pero no de todas las prácticas judías. Pablo las reinterpreta con el fin de que puedan servir para un buen manejo eclesiológico de las comunidades cristianas primigenias.

Pablo no se aparta de la sinagoga, sino que piensa que es la *ekklesia* la que guiará a la sinagoga y al pueblo de Israel a reencontrarse de nuevo con Yahvé. Pablo toma el significado de la sinagoga como un lugar de oración (*proseuche*) planteando que la *ekklesia* en cualquier lugar en que se reúna, sea una comunidad de oración. Si bien es cierto, las sinagogas del primer siglo ya estaban institucionalizadas por el judaísmo (Gower, 1990), Pablo se apropia del valor simbólico



para plantear que en el lugar que sea, la *ekklesia* puede tener un tiempo de oración, de lectura de las Escrituras, de hospitalidad, entre otros aspectos que se practicaban en la sinagoga, pero refleja que la *ekklesia* es la comunidad llamada de Dios (Stegemann y Stegemann, 2001, pp. 396-410).

Conclusión

David Álvarez (2009) hace una mención comparativa de lo que se ha mencionado hasta ahora y es un buen resumen para aclarar al lector o lectora sobre el desarrollo sociológico de la *ekklesia* cristiana paulina:

Era una estructura fundamentalmente privada (como la casa), pero con una vocación pública muy llamativa (como la *ekklesia*); era una organización mixta y plural (como las asociaciones voluntarias), pero con una alteración de los roles hegemónicos (como en algunos cultos místéricos); cultivaba fuertes vínculos afectivos (como la casa), pero no renunciaba a una dimensión supralocal (como la sinagoga o las asociaciones); creaba un espacio de oración y recogimiento (como la sinagoga o los cultos), pero desafiaba los valores hegemónicos dominantes desde el sentido de la cruz exigiendo recrear las relaciones personales y sociales; etc. (p. 126)

De esta forma, las comunidades paulinas lograron salir adelante en medio de los obstáculos políticos y socio-religiosos. Una de las razones de la trascendencia socio-religiosa paulina fue que sus comunidades de fe estuvieron ubicadas en lugares estratégicos como las principales ciudades cosmopolitas del Imperio Romano, pero, por otro lado, los parámetros sociales que se manejaban eran integradores en medio de una pluralidad cultural. Los parámetros que planteaba Pablo en la identidad de la *ekklesia* intentaban hacer el diálogo intercultural y aplicándolo con las enseñanzas del Cristo. Por estas razones el desarrollo sociológico de la *ekklesia* paulina fue la más notoria en el Nuevo Testamento.

Como ya se ha analizado, las palabras tienden a re-significarse, y esa re-significación formula una representación de objetos, personas



y asociaciones, que utilizan la comunidad intérprete para plasmar una identidad propia. Como plantea Tillich (1969), el símbolo está en constante cambio para re-significar comportamientos dentro de una sociedad.

Se ha mostrado que el desarrollo de la palabra *ekklesia* en la época antigua no es una invención del cristianismo, sino que existieron organizaciones socio-judiciales y religiosas antecesoras a la religión cristiana que utilizaron esta palabra para otros fines distintos en un principio, pero que las comunidades paulinas las entretejieron para darse a sí mismas una razón de existir. Es importante insistir que Pablo fue un hijo de su época, nunca se salió del mundo que lo rodeaba, sino que estuvo inmerso en él, y que, mediante la predicación del evangelio, provocó, a través de sus ideales, cambios significativos en la sociedad en que se encontraba, partiendo de las comunidades cristianas que inauguraba.

Concluyendo con lo mencionado, las palabras simbolizan acciones, comportamientos y grupos dependiendo de la comunidad que reinterprete dichas palabras; en el caso de Pablo y las comunidades dirigidas, el apóstol reinterpretó el concepto de *ekklesia* bajo los parámetros sociales, políticos y jurídicos grecorromanos y las directrices religiosas del judaísmo helénico, provocando un nuevo e innovador imaginario de espiritualidad partiendo de la fe en el Crucificado, dando como resultado una incidencia significativa en la civilización grecorromana del primer siglo. La importancia que tienen los primeros escritos de Pablo recae sobre el imaginario innovador *de comunidad de fe* que el “apóstol a los gentiles” relata en sus primeras cartas frente a los factores socio-religiosos y políticos de las sociedades mediterráneas. El éxito de Pablo, como pionero de una identidad transformadora de y desde la fe, se debe a tres puntos esenciales: a) el intento, medianamente acertado, de involucramiento de las distintas expresiones de fe que se encontraban en las ciudades del Imperio a través de la creencia en el Χίστος (christos), alejándose de ciertos conceptos tradicionales del judaísmo de Jerusalén (los cuales le condujeron a complicaciones con el cristianismo de Jerusalén y sus alrededores), pero adoptando ideas intransigentes al judaísmo institucionalizado; b) la visión geopolítica en plantar



comunidades cristianas en las ciudades comerciales y culturales más importantes del Imperio Romano y c) el valor de re-significación a ciertos comportamientos sociales mediterráneos; dando como resultado una nueva postura frente al pensar y actuar desde la fe en el Ungido Resucitado.

Referencias

- Álvarez, D. C. (2009). *Pablo y el Imperio Romano*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Berger, P. (1976). *Introducción a la sociología*. México: Limusa.
- Brown, R. (1998). *Las Iglesias que los Apóstoles nos dejaron* (IV Edición ed.). Bilbao: Descleé de Brouwer.
- Coenen, L., Beyreuther, E., & Bietenhard, H. (1990). *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. (3 Edición ed., Vol. II). (M. Salas, & A. Herrera, Edits.) Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Eco, U. (1998). *Semiótica y filosofía del lenguaje*. Barcelona: Lumen.
- Espulga, X., & Miró, M. (2003). *Vida religiosa en la Antigua Roma*. Barcelona: UOC.
- Fabris, R., & Romanello, S. (2009). *Introducción a la lectura de San Pablo*. Bogotá: Paulinas.
- Fitzmyer, J. (2008). *Teología de San Pablo*. Madrid: Ediciones Cristiandad .
- Gil, C. A. (2015). *Qué se sabe de... Pablo en el naciente cristianismo*. Estella: Verbo Divino.
- González, J. (2010). *Diccionario Manual Teológico*. Barcelona: CLIE.
- Gower, R. (1990). *Usos y Costumbres de los tiempos bíblicos*. Grand Rapids: Portavoz.
- Harland, P. (2003). *Associations, synagogues and congregations: claiming a place in Ancient Mediterranean Society*. Mineápolis: Fortress.



- Harrinson, E. (1987). *Introducción al Nuevo Testamento*. Grand Rapids: Subcomisión Literatura Cristiana.
- Kittel, G., & Friedrich, G. (2003). *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Grand Rapids: Libros Desafío.
- Malina, B., & Rohrbaugh, R. (1996). *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I. Comentario desde las ciencias sociales*. Navarra: Verbo Divino.
- Meeks, W. (1988). *Los primeros cristianos urbanos: el mundo social del apóstol Pablo*. Salamanca: Sígueme.
- Paul, A. (1978). *Intertestamentario*. Navarra: Verbo Divino.
- Perrot, C. (1989). *La carta a los Romanos*. Estella: Verbo Divino.
- Richard, P. (1998). *El movimiento de Jesús antes de la Iglesia: Una interpretación liberadora de los Hechos de los Apóstoles*. Bilbao: Sal Terrae.
- Ridderbos, H. (2000). *El pensamiento del apóstol Pablo*. Grand Rapids: Libros Desafíos.
- Roloff, J. (2005). Ekklesia. En H. Balz, & G. Schneider, *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento* (C. G. Ruz, Trad., Vol. I, págs. 1250-1267). Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Roitman, A. (2013). Juan Bautista, Jesús, Pablo y la Comunidad de Qumrán. *Cuadernos Judaicos* (30), 1-19.
- Stegemann, E., & Stegemann, W. (2001). *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*. Navarra: Verbo Divino.
- Theissen, G. (1985). *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Tillich, P. (1969). *Teología de la cultura y otros ensayos*. Buenos Aires: Amorrortu editores S. C. A.

White, M. (2007). *De Jesús al cristianismo: El Nuevo Testamento y la de cristiana, un proceso de cuatro generaciones*. Navarra: Verbo Divino.

