

## **REPENSAR LA CONVERSIÓN TESALONICENSE: FAVOR DIVINO Y LEALTAD HUMANA**

Graciela Dibo

Universidad Pontificia Comillas (España)

gracieladibo.m@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-1709-5080>

*Resumen:* El estudio busca profundizar en el cambio radical de un grupo de gentiles tesalonicenses hacia el servicio a Dios Padre y la esperanza en el Señor Jesucristo atestiguado en el primer escrito cristiano. Se rastrea, en la sección 1 Tes 1,1-10, la evidencia de las convenciones sociorretóricas formuladas por Z. Crook para reconceptualizar la conversión en el mundo antiguo desde el sistema de patronazgo/beneficencia y lealtad registradas en fuentes grecorromanas, judías y cristianas.

*Palabras clave:* 1 Tes, experiencia religiosa, conversión, socio-retórica.

### **Rethinking the Thessalonian Conversion: Divine Grace and Human Loyalty**

*Abstract:* The study seeks to deepen into the radical change of a group of Thessalonian Gentiles towards service to God the Father and hope in the Lord Jesus Christ attested in the first Christian writing. The aim is to trace, in section 1 Thes 1,1-10, the evidence of the socio-rhetorical conventions formulated by Z. Crook to reconceptualize conversion in the ancient world from the system of patronage/beneficence and loyalty documented in Greco-Roman, Jewish and Christians sources.

*Keywords:* 1 Thessalonians, religious experience, conversion, socio rhetoric.

## 1. La retórica de la conversión antigua

Existe consenso en considerar que 1 Tes es el primer escrito cristiano auténticamente atribuido a Pablo<sup>1</sup>. Específicamente se admite que la sección de 1 Tes 1,1-10 es el texto donde se desarrolla con mayor amplitud el proceso de “conversión” de los gentiles. Al final del exordio (1 Tes 1,9-10), identifica que se trató de un movimiento de giro radical sugerido por el verbo *epistrefō* (cf. Gal 4,9; 2 Cor 3,16). Las preposiciones, *pros* (hacia adelante) y *apo* (hacia atrás) señalan los términos del movimiento de cambio hacia Dios y el alejamiento del culto a los ídolos (*eidōlōn*) sin referencia acerca de la identidad de las prácticas religiosas tradicionales abandonadas. En cambio, el discurso hace explícita la finalidad del cambio: *servir* al Dios vivo y verdadero y *esperar* a Jesucristo como salvador definitivo.

El estudio de la conversión en 1 Tes se desarrolló en tres líneas principales. El paradigma *psicológico* combinado con el contexto de los filósofos populares (A. J. Malherbe) concibió la conversión como respuesta emocional desestabilizadora al discurso de alguien que llama al cambio radical. Desde la perspectiva del *entusiasmo pneûmático* (J. D. M. G. Dunn) la conversión es vista como un patrón de experiencia en la iniciación a la vida cristiana con impacto en lo emocional. Mediante las *ciencias sociales* la conversión fue analizada como proceso de resocialización de los creyentes (Ch. Wanamaker). Este acercamiento contribuyó a la comprensión de las diferencias culturales no intercambiables entre el mundo antiguo y el contemporáneo, así como al impacto en la interpretación de los procesos en los orígenes cristianos.

Hace veinte años el estudio de Z. Crook<sup>2</sup> no propuso un término nuevo, sino que reinstaló el concepto de “conversión” desde el acercamiento sociorretórico fundado en las relaciones de patronazgo y beneficencia de las sociedades del mediterráneo antiguo para evitar el paradigma psicológico dominante en Occidente. A pesar de las críticas<sup>3</sup>, fue bien recibido. El autor cuestionó dos tendencias erróneas: suponer que el constructo “conversión” posee el mismo significado y representación en el mundo antiguo y en el moderno; y proyectar la falsa dicotomía entre vida religiosa y vida secular actual que tiende a homogeneizar la interpretación según el sesgo

---

<sup>1</sup> VIDAL, *Primer escrito*.

<sup>2</sup> CROOK, *Reconceptualising*.

<sup>3</sup> ESLER, “Review”; ASCOUGH, “Review”.

psicologizante e intimista de la construcción moderna del yo individual y el parámetro emocional para medir el fenómeno<sup>4</sup>.

El sistema de *patronazgo/beneficencia/lealtad* de la sociedad antigua regulaba las relaciones de intercambio entre un patrón/benefactor y clientes/adoradores (Dios-humanidad, señor-vasallo, santo-devoto, filósofo-discípulo)<sup>5</sup> que tendían a ser asimétricas, recíprocas, voluntarias, de favoritismo, centradas en el honor y unidas por la fidelidad o la lealtad. Por otra parte, los intercambios orientados a la reciprocidad pueden ser de tipo *familiar, equilibrada, general y negativa* con niveles de estatus diferente dependiendo del tipo de relaciones y de bienes a intercambiar. El modelo de Z. Crook pertenece al tipo de *reciprocidad generalizada* dada en relaciones de estatus social desigual entre individuos poderosos y clientes que intercambian bienes y servicios que no poseen igual valor a nivel literario, filosófico, político o religioso.

En las sociedades del mediterráneo antiguo, con estratificación social y distribución desigual de bienes y servicios, las relaciones de reciprocidad eran practicadas desde los estratos bajos hasta los más altos en la escala social. Mediante ellas se procuraban y adquirían favores y beneficios para solventar tanto la sobrevivencia en la vida cotidiana (alimentos, salud, salvación de peligros) como las necesidades de lujo (juegos, edificios, arte). Además del dador del *favor* (patrón/benefactor) y el receptor (cliente individual o grupal), existía el “agente”, “mediador” o “intermediario” entre ambos, atestiguados en las fuentes clásicas grecorromanas<sup>6</sup> y judías<sup>7</sup>. Se

---

<sup>4</sup> Igual que K. STENDHAL, Z. CROOK afirmó que no existen marcadores textuales para el análisis introspectivo. Cf. CROOK, *Reconceptualising*, 12-52. En contra, ENGBERG-PEDERSEN, “Construction” 148.

<sup>5</sup> Sobre las relaciones patronales a nivel antropológico, ver: GELLNER – WATERBURY (eds.), *Patrons and Clients*; SCHMIDT et al. (eds.), *Friends, Followers and Factions*; EISENSTADT – RONIGER, *Patrons, Clients and Friends*. En la investigación histórica, ver: SALLER, *Personal Patronage under the Early Empire*; VEYNE, *Bread and Circuses*; E. STEGEMANN – W. STEGEMANN, *The Jesus Movement*; para la documentación en fuentes epigráficas grecorromanas, cf. DANKER, *Benefactor*. En el Nuevo Testamento desde las ciencias sociales: MALINA, *The Social World of Jesus and the Gospels*, 143-175; ELLIOT, “Patronage and Clientage”, 142-156; HORSLEY (ed.), *Paul and the Empire*; NEYREY, *Render to God*.

<sup>6</sup> En el *Himno a Zeus* de Cleantes, el filósofo aparece como un agente divino con un conocimiento inspirado para ser intermediario entre Zeus y la humanidad, cf. KLAUCK, *Religious Context*, 352.

<sup>7</sup> Los judíos helenistas comprendieron a los profetas de Dios (Samuel, Isaías, Jeremías, Ezequiel, Oseas, Amós) como agentes intermediarios sin cambio de relación patronal. Cf. CROOK, *Reconceptualising*, 100.

empleaba a nivel religioso para transmitir oráculos y mensajes<sup>8</sup>, y a nivel humano para el comercio, la política, los asuntos legales y similares<sup>9</sup>. Un buen intermediario debía ganar la confianza del patrón y de los clientes procurando responder a las necesidades de ambos<sup>10</sup>. A nivel sociorreligioso, el agente actúa como intermediario entre patronos celestiales y clientes terrenales<sup>11</sup>.

Israel no conocía la estructura social del patronazgo y beneficencia al modo grecorromano ni la representación de Dios como patrón/benefactor, pero poseía el sistema de intercambio de alianzas con rasgos similares. Cuando el judaísmo se encontró con el helenismo, los LXX y algunos autores judíos (Filón de Alejandría y Flavio Josefo) comenzaron a usar el vocabulario y la imaginaria de las relaciones patrón/cliente para hablar del encuentro con Dios<sup>12</sup>.

Z. Crook identificó cinco convenciones retóricas que son válidas para interpretar tanto las relaciones de intercambio entre seres humanos y entre estos y los dioses: la *llamada* del patrón; la *enseñanza* del filósofo y la *entrega retórica*; la *oración*, la *alabanza* y el *proselitismo*; la *synkrisis* patronal y *járis* entendido como beneficio/beneficencia o *favor*. En cada una y en su conjunto subyace el imperativo moral de un cliente hacia su patrón/benefactor humano o divino resumido en dar gracias y alabar al patrón y asegurar sus futuros beneficios<sup>13</sup>. No siempre aparecen todas cada vez que se describe el patronazgo; el patrón retórico establecido no ayuda a descubrir las narrativas de conversión en el mundo antiguo, sino el contexto patronal de aquellas que ciertamente tengan que ver con la conversión. Es el caso de los fragmentos autobiográficos de Pablo donde las convenciones retóricas identificadas favorecen una interpretación de su transformación radical sin necesidad de aplicar anacrónicamente el concepto de “conversión” (1 Cor 9,1.16-17; 15,8-10; Gal 1,11-17; Flp 3,4b-11)<sup>14</sup>.

Para nuestro estudio, existen términos significativos en el discurso epistolar en 1 Tes 1,1-10. De todos los títulos empleados en el Nuevo Tes-

<sup>8</sup> AUNE, *Prophecy*, 23-79.

<sup>9</sup> Ver el estudio de las palabras y hechos de los intermediarios en el mundo antiguo en COLLINS, *Diakonia*, 96-132 y 133-149.

<sup>10</sup> NEYREY, “God, Benefactor”, 476.

<sup>11</sup> Ver el rol del intermediario a nivel sociológico, cf. EISENSTADT – RONIGER, *Patrons, Clients and Friends*, 228-245.

<sup>12</sup> Ver la influencia cultural del helenismo en el lenguaje de la *járis*, cf. HARRISON, *Paul's Language*, 101-146.

<sup>13</sup> CROOK, *Reconceptualising*, 5-7.

<sup>14</sup> *Ib.*, 151-197.

tamento para referirse al patrón/benefactor<sup>15</sup> están: *patēr* en referencia a Dios Padre de los apóstoles y de los creyentes (1 Tes 1,1.3; 3,11.13) y de Jesucristo (1 Tes 1,10; cf. Gal 4,6); *kyrios* (24x)<sup>16</sup> y *Jristos* (1,1.3; 2,7.14; 3,2; 4,16; 5,9.18.23.28) como salvador o liberador de la ira indirectamente en 1,10c y explícitamente en 5,9. Si bien en 1 Tes 2,12 afirma que Dios llama a los gentiles a su reino y gloria (*basileian kai doxan*)<sup>17</sup> no usa explícitamente “rey” (*basileus*) ni “salvador” (*sōtēr*); tampoco emplea “creador”, “Señor Dios” ni sus nociones equivalentes. Por otra parte, de los tres términos dominantes en las cartas paulinas auténticas para hablar del favor divino (*járis*, *jarizomai*, *járisma*), en 1 Tes se emplea únicamente *járis* (1,1; 5,28) en el saludo inicial y final con el sentido de disposición de un patrón<sup>18</sup>.

En resumen, en 1 Tes hay evidencia textual suficiente para analizar la conversión tesalonicense según el modelo de relaciones de reciprocidad patrón/benefactor/clientes/adoradores. A continuación, se procede a identificar de qué manera emplea las convenciones retóricas del modelo en la argumentación narrativa de la conversión.

## 2. Reconceptualizar la conversión tesalonicense

El término *járis* es la representación retórica del beneficio en el contexto de relaciones patronales. En el mundo antiguo, *járis* posee cuatro acepciones principales: *belleza*, *beneficencia* o *bondad*, *beneficio concreto* y *gratitud*<sup>19</sup>.

En la correspondencia epistolar, Pablo prefiere la terminología con raíz *jar-* en lugar del uso más común de palabras con la raíz *eueg-* (*euegesia*) en las fuentes grecorromanas, a veces como sinónimos en el ámbito humano y divino<sup>20</sup>. En concreto, existen tres términos que representan el favoritismo patronal: *jaris* (disposición generosa de un patrón o beneficio), *jarizomai* (mostrar patronazgo) y *járisma* (los resultados del patronazgo)<sup>21</sup>. El primero de los términos (*járis*) abarca tres campos semánticos: *beneficencia* en tanto cualidad de una persona que produce un beneficio sin espe-

<sup>15</sup> CROOK, *Reconceptualising*, 490-491.

<sup>16</sup> 1 Tes 1,1.3.6.8; 2,15.19; 3,8.11.13; 4,1.2.6.15.16.17; 5,2.9.12.23.27.28.

<sup>17</sup> Cf. Rom 14,17; 1 Cor 4,20; 6,9.10; 15,24.50; Gal 5,21; 1 Tes 2,12.

<sup>18</sup> NEYREY, “God, Benefactor”, 476.

<sup>19</sup> CROOK, *Reconceptualising*, 132-136.

<sup>20</sup> *Ib.*, 141.

<sup>21</sup> MALINA, “Patron”, 171-173.

cificación del mismo<sup>22</sup>, *beneficio* o *favor* concreto cuando es algo determinado (una visión, el ser apóstol, la justificación, la colecta, una carta, la riqueza o simplemente todo)<sup>23</sup> y *gratitud*<sup>24</sup>.

En el presente estudio se empleará la traducción de *járis* como *beneficio/favor* de manera equivalente e intercambiable. Expresa tanto el sentido abstracto de *cualidad personal* de la bondad como el énfasis concreto de *beneficio concreto* para evitar la tendencia teológica abstracta que ha llegado a tener el término “gracia”<sup>25</sup>.

## 2.1. La *ekklēsia* tesalonicense fundada en la *járis* de Dios y del agente intermediario

Al inicio de la carta Pablo saluda a la *ekklēsia* fundada en *theō patri kai kyriō Iēsou Jristō*. La mención de ambos benefactores en una única proposición transmite la idea de la donación conjunta del *favor* divino a la comunidad. Sin excluir ninguno de los distintos sentidos de la preposición *en* (instrumental, estar en presencia de, el origen o la esfera de existencia), define el origen divino de la comunidad y señala que su nueva realidad implica una existencia totalmente inmersa en el *favor* de Dios. Inmediatamente, especifica mediante el tono performativo de *járis* y *eirēnē* que los creyentes están en una relación concreta con el *favor* divino en el horizonte de *paz* sociorreligiosa que contrasta con la propaganda de paz y seguridad de la política imperial (1 Tes 5,3). Al final del exordio, tras narrar los procesos más significativos del cambio de relación patronal, los benefactores Dios Padre y el Señor Jesucristo no aparecen como dadores del *favor* divino, sino como receptores de la *lealtad* concretamente asumida en el servicio cultural (*douleuein*) y la esperanza (*anamenein*) escatológica (1 Tes 1,9-10).

---

<sup>22</sup> El término *jaris* como *beneficencia* (33x) Rom 1,7; 4,16; 5,15.20.21; 6,1.14.15; 11,5.6 (3x); 16,20; 1 Cor 1,3; 16,23; 2 Cor 1,2; 4,15; 6,1; 9,14, 12,9; 13,13; Gal 1,3.6; 2,21; 5,4, 6,18; Flp 1,2.7; 4,23; 1 Tes 1,1; 5,28; Flm 2,25.

<sup>23</sup> El término *járis* como *favor* (25x) está vinculado a beneficios concretos: la visión y la apostolicidad (Rom 1,5; 12,3; 1 Cor 3,10; 15,10; Gal 1,15; 2,9); la justificación (Rom 3,24; 5,15); el salario no es un favor sino deuda (Rom 4,4); la paz (Rom 5,2); la justicia (Rom 5,17); los dones (Rom 12,6); la colecta (1 Cor 16,3; 2 Cor 8,4.6.7.19; la sinceridad piadosa (2 Cor 1,12); la carta y la presencia de Pablo (2 Cor 1,15); la riqueza (2 Cor 8,9); todo (2 Cor 9,8).

<sup>24</sup> El término *járis* como *gratitud* (8x) en: Rom 6,17, 7,25; 1 Cor 1,4; 10,30; 15,57; 2 Cor 2,14; 8,16; 9,15.

<sup>25</sup> CROOK, *Reconceptualising*, 7.

El ser dador corresponde exclusivamente a la divinidad en contraste con el rol pasivo del receptor sin que sea del todo posible retribuir la gratitud que merece<sup>26</sup>. En 1 Tes hay indicadores de la agencia divina atribuida a Dios de manera directa: da (4,8; 5,19), actúa en los creyentes (2,13), llama (1,4; 2,12; 5,24), destina a la salvación (5,9); en expresiones indirectas: dador de gracia y paz (1,1), ama a los gentiles (1,4); y en las formas pasivas de *ginomai* (1,5.6.7; 2,5.7.8.10.14): aprueba y confía (2,4), enseña el amor fraterno (4,9), santifica (5,23). El término *járis*, entendido como *acto* de generosidad de Dios totalmente inmerecida hecho a la humanidad, se manifiesta en la resurrección de Cristo de entre los muertos (1,10)

Mientras que en el saludo inicial se menciona a los dos benefactores divinos al mismo nivel jerárquico, la bendición final recuerda a los creyentes que están bajo el favor absoluto del Señor Jesucristo (5,28). Aunque 1 Tes es la única carta de Pablo que no menciona a Dios como fuente de gracia y paz, el saludo final despeja toda duda: la *járis* del Señor Jesucristo es el marco experiencial de la conversión tesalonicense.

Probablemente, la forma breve del saludo final (cf. Rom 16,20; 1 Cor 16,23; 2 Cor 13,13; Gal 1,18; Flp 4,23; Flm 25) se ajusta a las oraciones finales del servicio litúrgico<sup>27</sup>. Pero también, teniendo en cuenta las fórmulas *en Kyriō/en Xristō* y equivalentes en 1 Tes<sup>28</sup>, el saludo final subraya de manera relevante el rol del Señor Jesucristo como agente intermediario entre Dios y la comunidad. La expresión *en Cristo Jesús* indica que el *favor divino* está puesto a disposición de los gentiles a través de Cristo. Además del sentido soteriológico posee un matiz cristológico como si dijera “ahora la voluntad de Dios encuentra expresión en Cristo”<sup>29</sup>. De principio a fin la carta modela la experiencia de estar firmes con el Señor, centra y aglutina la vida de la comunidad; dirige y hace crecer en plenitud la vida de los creyentes desde el comienzo de la conversión hasta el encuentro escatológico en su parusía pasando por el sufrimiento como las comunidades de Judea fundadas en Jesucristo (2,14).

La identidad del agente mediador se construye no solamente mediante los epítetos Señor y Cristo, sino con la asociación del nombre histórico de Jesús que alude a su muerte histórica y a la creencia en su resurrección. De manera explícita el rol de intermediación se afirma mediante la preposición *dia* (1 Tes 4,2.14; 5,9). Es importante notar que, gracias a la referen-

<sup>26</sup> FILÓN, *Quod deterius potiori insidiari soleat*, en *Obras*, 161; ID., *De plantatione*, en *ib.*, 130.

<sup>27</sup> WANAMAKER, *Thessalonians*, 209.

<sup>28</sup> CAMPBELL, *Union with Christ*, 67-141.

<sup>29</sup> FEE, *Christology*, 51.

cia histórica a Jesucristo, la relación de reciprocidad con el agente intermediario no es abstracta. Esta dimensión de concreción se alcanza asumiendo el sufrimiento a imitación suya (1 Tes 1,6), contando con el modelo más cercano de los padecimientos de los apóstoles (1 Tes 2,2).

Por último, es importante señalar el uso frecuente que hace Pablo de *járis*, *dynamis* y *pneuma* en cuanto conceptos experienciales<sup>30</sup> para explicar la experiencia de conversión. De manera sintética, es fundamental señalar que la retórica paulina de la conversión en 1 Tes considera la donación que hace Dios de su Espíritu Santo como factor causal (*hoti*, 1,4-5) de la predicación del Evangelio y de su aceptación como palabra de Dios por parte de un grupo de tesalonicenses en medio de grandes sufrimientos debido a la hostilidad de los conciudadanos ante la conversión. Este análisis excede la posibilidad de este estudio.

## 2.2. La llamada de Dios a los tesalonicenses (1,4)

Pablo interpretó que su transformación radical de perseguidor a apóstol de Jesucristo tuvo su origen en el *favor* del Dios de Israel que lo llamó y le reveló a su Hijo (Gal 1,15-16). Esta experiencia sirvió de marco referencial para fundamentar la conversión tesalonicense desde la llamada divina como un beneficio concreto de amor y elección.

La realidad de desigualdad y estratificación social del contexto grecorromano exigía que las personas de bajo estatus social buscaran convertirse en clientes o devotos beneficiarios del *favor* de un patrón/benefactor que pudiera ayudarlos a resolver las necesidades de la vida cotidiana en los diferentes órdenes de la existencia. Frecuentemente, el acercamiento de los clientes era el primer acto de honor hacia los patrones/benefactores. Para aliviar la responsabilidad y no cargar todo el peso del esfuerzo sobre los pobres estos tomaban la iniciativa. Un ejemplo es la narración hecha por Arístides sobre la llamada (*klēsis*) de Asclepio, dios de la curación, con posterioridad a su búsqueda y solicitud de ayuda tras la negativa de Serapis. No parece ser una narrativa de conversión. Sin embargo, es importante como evidencia del motivo de *la llamada del patrón* que inicia la relación con el enfermo en el templo de Pérgamo y la revelación en la que Arístides recibe las instrucciones que lo guían hacia la obtención de la curación<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> DUNN, *Baptism*, 105-106.

<sup>31</sup> Una inscripción con cuatro relatos de curación a iniciativa de Asclepio durante una revelación o aparición del dios (IG XIV 966 = SIG 1173). Cf. DANKER, *Benefactor*,

De manera similar, los apóstoles atribuyen a Dios la *elección* (*eklogēn*, 1 Tes 1,4) y la *llamada* (*kaleō*, 2,12; 4,7; 5,23) como el origen causal de la llegada del evangelio a Tesalónica. De esta forma, la iniciativa divina habría sonado como una buena noticia para aquel grupo de artesanos pobres de bajo estatus social que se sintieron impulsados a abrazar la palabra de Dios. Este motivo está modelado desde el trasfondo de la tradición judía sobre Dios que llama, encarga una misión y establece una relación de estatus desigual que llevó a Israel a reconocerse como pueblo *elegido y amado* por Dios<sup>32</sup>.

La sustitución del verbo técnico *kaleō* en 1,4 (usado en las fuentes grecorromanas) por *eklogēn* en asociación con *ēgapēmenoi* indica que Pablo está pensando desde el trasfondo de su religiosidad ancestral donde abunda la asociación de amor y elección en la relación de Dios con su pueblo<sup>33</sup>. La posición enfática del pronombre *hymōn* sugiere pensar que el enfoque de la elección recae en la dimensión corporativa. Así como Israel era pueblo amado por Dios, ahora también los gentiles son llamados hijos amados del Dios vivo y verdadero (1 Tes 1,9) para ser una asamblea de creyentes en Cristo<sup>34</sup>.

La elección y el amor divinos no parece ser un mero calificativo, sino un estado completo y permanente a lo largo del proceso de transformación desde el inicio de la conversión. El efecto duradero aparece en la continuidad del motivo como llamada de Dios a su reino y gloria (1 Tes 2,12); en las instrucciones sobre la sexualidad (*ekálesen*, 1 Tes 4,7) para aclarar que Dios no llama a la impureza (*akatharsia*) sino a la santidad (*hagiasmos*); y en la reafirmación de la fidelidad de Dios (*pistos*) comprometido con la santificación de los creyentes (1 Tes 5,23-24). Retóricamente, el participio *kalountos* (2,12 y 5,24) expresa la fidelidad perenne de Dios como incenti-

---

194. CROOK, *Reconceptualising*, 97-100.

<sup>32</sup> Los LXX traducen el término hebreo *hēn* como *járis* referido a la llamada de Dios a Noé, a Abraham y a los profetas (Samuel, Isaías, Jeremías, Ezequiel, Jonás) para ser sus agentes intermediarios con el pueblo. No fue un cambio de lealtad patronal, sino un mayor compromiso y fidelidad dentro de la relación. Filón y Josefo reinterpretaron a Dios como un benefactor divino. Cf. CROOK, *Reconceptualising*, 99-100.

<sup>33</sup> La asociación de *agapaō* con *eklegomai* es frecuente en la tradición deuteronomista (LXX Dt 7,7-8; 4,37; 10,15; 32,15; 33,12), sapiencial (LXX Sal 47,4; 77, 68) y profética (LXX Is 41,8; 44,2). También se emplea en las fuentes judías para hablar de los prosélitos amados y llamados por Dios: *Gen. Rab.* 70.5; *Num. Rab.* 8.2; *Jos. Asen.* 8.9. Cf. MALHERBE, *Letters*, 110. Este patrón habilitaría una relectura de la carta desde el paradigma del Éxodo. Cf. HEATH, "Absent Presences".

<sup>34</sup> MARSHALL, *1 & 2 Thessalonians*, 262-263; MALHERBE, *Letters*, 110; WITHERINGTON, *1 and 2 Thessalonians*, 65.

vo para la recíproca lealtad de los que son llamados. Pablo entiende que tanto en Israel como en el contexto grecorromano la elección en Cristo estaba garantizada<sup>35</sup>. Por eso, busca persuadir en la creencia en el amor, la elección y la fidelidad de Dios para mantenerse firmes y cohesionados en las nuevas relaciones familiares de hermanos, hermanas e hijos/as de Dios<sup>36</sup>.

Por último, la convención retórica de la llamada del benefactor posee funciones pragmáticas significativas para la *legitimación* del cambio que ocurre por voluntad e iniciativa divina, *justificación* de las consecuencias no deseadas de desestabilización del orden social y exoneración de la responsabilidad de los nuevos creyentes y el fortalecimiento de su *compromiso de lealtad* patronal.

### 2.3. La aceptación de la palabra del Señor: expresión de la lealtad a Dios (1,6)

A pesar de la tendencia general a traducir *pístis* como fe en diversas partes de la carta<sup>37</sup>, el significado de *lealtad* en lugar de fe se acomoda mejor para reconceptualizar la conversión tesalonicense porque enfatiza la relación de *reciprocidad* de los gentiles convertidos hacia Dios, sin dejar de lado lo que es creído o pensado<sup>38</sup>.

La relación recíproca de *lealtad* patronal de Pablo, Silvano y Timoteo se comprende a la luz de la convención retórica de la enseñanza del maestro y la instrucción filosófica. El cumplimiento de esta obligación patronal por parte de los agentes intermediarios está representado en la predicación del Evangelio narrado en el exordio, cuyo origen se remonta a Dios (1 Tes 1,4-5) y en la paráclisis de la carta (1 Tes 4-5). La reciprocidad de los tesalonicenses se expresa en acciones concretas que desarrollamos a continuación.

#### 2.3.1. Alabanza y oración

En el contexto cultural grecorromano, la lealtad patronal de los clientes/adoradores se expresaba socialmente mediante tres acciones públicas

<sup>35</sup> MARSHALL, *1 & 2 Thessalonians*, 262; WITHERINGTON, *1 and 2 Thessalonians*, 65.

<sup>36</sup> BURKE, *Family Matters*; R. AASGAARD, *My Beloved Brothers and Sisters*; "Paul as a Child", 129-159.

<sup>37</sup> En 1 Tes, la Vulgata traduce *pístis* como *fides* (1 Tes 1,3.8; 3,2.5.6.7.10; 5,8).

<sup>38</sup> CROOK, *Reconceptualising*, 212-214.

para mostrar la reciprocidad: *dar gracias* al patrón, *alabar* al benefactor y asegurar el futuro de sus beneficios mediante el *proselitismo*<sup>39</sup>.

El sentido de *gratitud* está contenido en el significado de *járis*, especialmente en construcciones con dativo, que suele traducirse como *dar gracias* en respuesta a alguien. La expresión de gratitud patronal es el reconocimiento de que se ha recibido un beneficio. Por ejemplo, Pablo dice *járis tō theō*, para expresar la gratitud a Dios por la conducta de los creyentes o por la victoria de Jesucristo<sup>40</sup>. En el texto que estudiamos, esta convención retórica aparece explícitamente mencionada en la acción de gracias dirigida a Dios (*eucharistoumen tō theō*, 1,2) en el contexto de oración pública en la asamblea comunitaria. A través de la alabanza y la oración de gratitud públicamente expresada al benefactor divino Pablo revela en qué consiste la *lealtad* patronal de los tesalonicenses.

### 2.3.2. *La lealtad al benefactor divino y a su agente intermediario (1,3d.8.9-10)*

La predicación paulina del Evangelio de Dios/de Cristo (1 Tes 2,2; 3,2) contiene un conjunto de creencias innovadoras enraizadas en la apocalíptica judía centrada en la muerte y resurrección de Jesús (1 Tes 4,14) y tensionada hacia la esperanza escatológica de su parusía como liberador de la ira futura (1 Tes 1,10). Sin dejar de lado este aspecto doctrinal, la conversión hacia esta nueva lealtad patronal no se entiende sin la dimensión relacional implicada en el término *pístis*. Específicamente, es la relación de *lealtad* patronal a Dios y Jesucristo, como reciprocidad, lo constitutivo y constituyente del cambio radical. Esta correspondencia de *lealtad* de los creyentes al *favor* divino recibido aparece en la sección 1 Tes 1,3-10 articulada textualmente a la *esperanza escatológica*. Se menciona dos veces explícitamente: *obras de lealtad* (*tou ergou tēs pisteōs*, 1,3d) y *expansión* de la *lealtad hacia Dios* (*hē pistis hymōn hē pros ton theon*, 1,8) y de forma indirecta: la *espera* del hijo (*anamenein*, 1,9-10).

<sup>39</sup> CROOK, *Reconceptualising*, 108-117.

<sup>40</sup> Cf. Rom 6,17; 7,25; 1 Cor 15,57; 2 Cor 2,14.

A	<i>pístis</i> <i>elpís</i>	obras de la <i>lealtad</i> , la <i>esperanza</i> en el Señor Jesucristo (1,3d)
B		el evangelio llegó con poder, con Espíritu (1,5b)
C		imitadores del Señor (1,6a) la aceptación de la palabra con mucho sufrimiento con alegría del Espíritu Santo (1,6b), modelo para otros (1,7)
B'	<i>pístis</i>	la expansión de la <i>lealtad</i> hacia Dios (1,8).
A'	<i>douleuein</i> <i>anamenein</i>	abandonaron a los ídolos (1,9b), para servir al Dios vivo y verdadero (1,9c) <i>esperar</i> a Jesús, liberador de la ira (1,10c)

En la acción de gracias, las *obras de lealtad patronal* integran la tríada de virtudes que caracteriza el nuevo estilo de vida cristiana con acento en la esperanza en el Señor Jesucristo (A: 1,3d). El término *elpís*, ubicado al final de la oración, aparece marcado con énfasis de enfoque relevante. Esta marca retórica pretende señalar la dirección que debe seguir la construcción de la identidad de los creyentes. Pablo quiere indicar que la lealtad patronal hacia Dios se debe manifestar mediante la relación de lealtad hacia el Señor Jesucristo. Al final del exordio, la *esperanza (anamenein)* en Jesús como salvador escatológico se menciona estrechamente asociada como rasgo del giro radical hacia el servicio del Dios vivo y verdadero en posición enfática (A': 1,10c). De este modo, el apóstol pretende persuadir a los cristianos gentiles recientemente convertidos que la *esperanza*, mencionada en A (*elpís*) y A' (*anamenein*) es el principal rasgo del nuevo estilo de vida creyente.

En el centro del quiasmo (C), Pablo especifica que lo medular de la conversión fue la *aceptación de la palabra* en medio del sufrimiento gracias a la alegría del Espíritu Santo (1,6b). Al mismo tiempo, que esta decisión de cambio implicó tanto un proceso de transformación personal mediante la *imitación* del Señor (1,6a) como un dinamismo transformador de toda la comunidad hasta llegar a ser un *modelo* para otros creyentes en la región (1,7). La relación mimética con el Señor Jesucristo es el comportamiento personal y comunitario que da cohesión a la construcción de la esperanza en el Señor hasta su parusía.

El rol fundamental del Señor Jesucristo como agente intermediario en la relación patronal con Dios se presenta programáticamente desde el saludo inicial y en la estructura de este quiasmo. El uso retórico de las fór-

mulas *en Jristō* y equivalentes en 1 Tes (treinta y dos entradas)<sup>41</sup> permite observar que la relación con el Señor Jesucristo impregna la experiencia creyente, centra y aglutina la vida de la comunidad; modela, dirige y hace crecer en plenitud la vida de los creyentes, desde el inicio de la experiencia hasta el encuentro escatológico en su parusía. Debido al uso abundante de esta fórmula cristológica, se debería agregar como una convención retórica específica en la conceptualización paulina de la conversión. Una exposición detallada de este aspecto excede los límites de este estudio.

Aunque no es el tema central de este análisis, no podemos soslayar el rol fundamental de las experiencias extraordinarias atribuidas al Espíritu Santo en cuanto agente de poder en el proceso de cambio radical hacia una nueva lealtad patronal. En conjunto, las cuatro menciones teológicas del *pneuma* (1 Tes 1,5,6; 4,8; 5,19) de las cinco que aparecen en 1 Tes, “presentan una comprensión coherente del rol del Espíritu”<sup>42</sup>. La narrativa propuesta por Pablo en 1 Tes 1,5-10 para comprender la conversión tesalonicense sugiere experiencias extraordinarias que manifestaron: (1) el poder del Espíritu Santo en la predicación del Evangelio que dio inicio al dinamismo de cambio (1 Tes 1,5); (2) la experiencia de la alegría del Espíritu a pesar del sufrimiento que ayudó a la transformación personal de los gentiles en imitadores del Señor (1 Tes 1,6) y (3) a la conformación de una comunidad modelo para otros creyentes de la región vecina (1 Tes 1,7) mediante la proclamación de la palabra del Señor y de lealtad hacia Dios más allá de lo local (1 Tes 1,8). Tales experiencias habrían habilitado un cambio personal y comunitario significativo en la forma de concebir la relación con Dios en la historia, en la manera de relacionarse entre sí y con los demás.

### 2.3.3. *El proselitismo patronal en la región (1,7-8)*

El proselitismo patronal es una de las acciones públicas que podían asumir los clientes o devotos para honrar al patrón/benefactor después de haber recibido un beneficio. Cabe aclarar que la costumbre de persuadir a la gente sobre determinada enseñanza filosófica no pretendía convertir a otros, sino educar desde las propias creencias consideradas valederas. Por eso, la práctica del proselitismo patronal no implicaba que los otros tuvieran

---

<sup>41</sup> La recopilación de datos textuales sobre la fórmula *en Jristō* y equivalentes en 1 Tes contiene 35 entradas incluidas las repeticiones. C. CAMPBELL reconoce 11 entradas, CAMPBELL, *Paul and Union with Christ*, 67-141.

<sup>42</sup> FURNISH, “The Spirit in 2 Thessalonians”, 229-240, esp. 230.

las mismas opiniones que los iniciados<sup>43</sup>. Tampoco la conversión religiosa era un deber.

En este contexto, es significativo entender el reconocimiento de Pablo a la comunidad por ser modelo en la proclamación de la palabra del Señor como ejercicio de *proselitismo* en honor del benefactor divino<sup>44</sup>. Pablo fundamenta esta afirmación basado en el testimonio de otros creyentes de la zona (1 Tes 1,9) acerca de cómo los tesalonicenses hicieron *resonar la palabra del Señor* (*exēcheomai*, 1 Tes 1,8a). A fin de reforzar la valentía de los tesalonicenses en el contexto de pluralidad religiosa y de hostilidad social hacia su conversión, el apóstol valora el cambio de *lealtad* amplificando el impacto más allá de lo local y con alcance ilimitado (B': 1,8b). Esta expresión hiperbólica junto con la metáfora sonora sugieren la práctica del proselitismo patronal de los tesalonicenses y el posible incremento de nuevos creyentes para honrar a Dios y al Señor Jesucristo.

El carácter profético de la predicación de los nuevos conversos se advierte por el énfasis en la agencia divina debido al uso enfático de la preposición *apó* (1 Tes 1,8a) en lugar de *ek* para evitar el sentido local desde donde parte el sonido y acentuar la fuente del mismo<sup>45</sup>. Si la fuente del sonido es el Señor, lo que resuena es su palabra en boca de los tesalonicenses. Por lo tanto, la metáfora sería un indicador retórico de las prácticas proféticas de los tesalonicenses comprometidos en divulgar el evangelio recibido.

En la perspectiva de los oráculos proféticos del día del Señor se anunciaba el peligro inminente que sobrevendría en el día de Yahveh, un tiempo de ira divina y castigo por los pecados (Jl 2,1ss). Este aspecto negativo de la metáfora sonora no aparece en 1 Tes 1,8. En cambio, hay un sentido positivo en la mención de la trompeta de Dios que anunciaría la llegada del Señor desde el cielo para rescatar a vivos y muertos y llevarlos a estar siempre con él (1 Tes 4,16; cf. 1 Cor 15,52; LXX Is 27,13). Posiblemente, a imitación de los apóstoles, la predicación de los tesalonicenses en la región vecina proclamó proféticamente la parusía del Señor (1 Tes 1,9; 2,19; 3,13; 5,15; 5,23) y la salvación de la ira (1,10; 5,9) que resonó al modo de la trompeta en los tiempos escatológicos. Por último, siendo que el proselitismo patronal no era un deber, sino una opción entre otras y que su ausencia no implicaba desinterés por atraer nuevos seguidores al grupo, los testimo-

---

<sup>43</sup> En el ámbito cultural y/o filosófico, ningún pagano pretendía llevar a la humanidad a dar culto a una deidad o convertir a todos los demás. Cf. GOODMAN, *Mission and Conversion*.

<sup>44</sup> CROOK, *Reconceptualising*, 112-113.

<sup>45</sup> MALHERBE, *Letters*, 116.

nios de otros creyentes acerca de la predicación de los tesalonicenses sugieren que estos habían asumido el compromiso obligado de gratitud y honra.

En *síntesis*, la lealtad de los tesalonicenses no fue solamente un hecho de conversión personal, sino que tuvo visibilidad social gracias al compromiso comunitario de proclamación profética de la esperanza escatológica en el Señor Jesucristo.

### 2.3.4. *El antes y el después de la conversión tesalonicense* (*synkrisis patronal*)

La *synkrisis patronal* es una convención retórica que se aplica a la comparación del estado del cliente antes y después de haber recibido los beneficios. En el contexto grecorromano era usada en la propaganda filológica para contrastar las biografías de grandes hombres de la historia describiendo su grandeza por asociación con otros<sup>46</sup>. También aparece en LXX en el contexto del éxodo de los israelitas<sup>47</sup>. Debido a que era parte de las expresiones de gratitud y honor hacia los patrones/benefactores humanos o divinos<sup>48</sup>, vivos o fallecidos<sup>49</sup>, se denomina *synkrisis patronal* o *comparación patronal*<sup>50</sup>. Proclamar el estado presente de alegría, de felicidad o de gracia<sup>51</sup> después de recibir un beneficio era una forma de honrar al patrón/benefactor, como se observa en la comparación paulina de pérdidas y ganancias después de haber sido alcanzado por Cristo (Flp 3,4-11).

En 1 Tes la *synkrisis patronal* era de fundamental importancia dado el carácter incipiente del cambio en el contexto de pluralidad religiosa con

<sup>46</sup> ARISTÓTELES, *Retórica* 1368a. 9-23; QUINTILIANO, *Instituciones oratorias* 2.4.21.

<sup>47</sup> Ver las siete *synkrisis* desde la experiencia del Éxodo en Sab 11,1-14; 16,1-4; 16,5-14; 16,15-29; 17,1-18,4; 18,5-25; 19,1-12. Cf. CROOK, *Reconceptualising*, 128-129.

<sup>48</sup> Ver la *synkrisis* donde compara el estado previo de Lucio, transformado en asno mientras buscaba la magia y la recuperación de la figura humana gracias a la diosa Isis, a la que se entrega como devoto leal de sus misterios Cf. APULEYO, *La Metamorfosis o el Asno de Oro*.

<sup>49</sup> Cf. Isócrates, *Evágoras*, IX.37-39; PLINIO EL JOVEN, *Panegírico de Trajano*; cf. EDELSTEIN – EDELSTEIN, *Asclepius* § 331.

<sup>50</sup> CROOK, *Reconceptualising*, 118-119. Algunos señalaron la ausencia de una definición sistemática. Cf. SEID, "Synkrisis in Hebrews 7", 322-347.

<sup>51</sup> CROOK, *Reconceptualising*, 131-132.

múltiples lealtades<sup>52</sup> y el conflicto posconversión con los conciudadanos. Se anticipa al final del exordio marcando el contraste entre el abandono de las prácticas religiosas ancestrales y el comienzo de un nuevo servicio a Dios (1 Tes 1,9-10). En continuidad con este anuncio programático, Pablo modela la resocialización de los creyentes mediante comparaciones y diversas dualidades de tono apocalíptico. Por ejemplo: (1) la “dualidad cósmica” cielo/tierra (1 Tes 1,10); (2) la “dualidad temporal” de la era presente y la venidera (1 Tes 1,10); (3) la “dualidad sociorreligiosa” que identificaba a los creyentes como hijos amados, elegidos por Dios (1 Tes 1,4) y llamados a su reino y gloria (2,12) en contraposición a los gentiles que no conocen a Dios (1 Tes 4,5); (4) la “dualidad ético-social” que separaba a los servidores del Dios vivo y verdadero de los que ignoran su existencia (1 Tes 4,5), a los de adentro de los de afuera (1 Tes 4,12), a los elegidos del resto (1 Tes 4,13; 5,6) y a los hijos de la luz de los hijos de las tinieblas (1 Tes 5,4-5). Esta retórica dualista pretendía ayudar a los neófitos a construir su identidad creyente desde la distinción entre dos mundos antagónicos. Aunque sin certeza<sup>53</sup>, posiblemente, debido a que la *synkrisis* se empleaba en la expresión pública de la gratitud y el honor hacia el benefactor divino, habría sido incluida por los tesalonicenses en la proclamación del Evangelio en la región. Finalmente, cabe señalar que la comparación patronal en 1 Tes ayuda a percibir la etapa de transición al cambio y la configuración de un proceso de comunidad liminal necesario para desacreditar los rasgos de la identidad anterior y establecer nuevos significados sociorreligiosos.

### 3. Consideraciones finales

Se cuestionó la ausencia de una definición de conversión en la obra de Z. Crook. Consideramos que el resultado del estudio nos permite explicar la conversión tesalonicense narrada en el exordio como una nueva reciprocidad patronal según las convenciones retóricas de *járis* y *pístis*. En concreto, la conversión puede interpretarse como *un cambio de lealtad (pístis)*, visiblemente expresado por el abandono de las prácticas de la religiosidad ancestral del contexto grecorromano y el giro radical hacia servicio cultural al Dios de los judíos (benefactor), que tiene en el centro la esperanza en Jesucristo (agente intermediario) como salvador escatológico. Pablo atribuye la razón causal de la nueva reciprocidad patronal inaugurada

---

<sup>52</sup> GOODMAN, *Mission and Conversion*, 14.

<sup>53</sup> CROOK, *Reconceptualising*, 116.

en Tesalónica a la bondad amorosa de Dios Padre, benefactor divino que otorga beneficios concretos (*járis*) a los gentiles tales como la experiencia de sentirse amados, llamados a nuevas relaciones de familia, invitados a encarnar un nuevo estilo de vida y esperanza trascendiendo el sufrimiento posconversión por el poder de su Espíritu Santo hasta la parusía inminente del Señor Jesucristo.

En coincidencia con el autor, la principal ventaja del modelo consiste en interpretar la conversión en el primer escrito cristiano en cuanto fenómeno visible, observable y medible en los términos que habrían sido comprensibles para la sociedad grecorromana. Por este motivo, se pueden destacar algunos aspectos epistemológicos significativos: (1) la contextualización de los términos *járis* como *favor* y *pístis* como *lealtad* son adecuados para subrayar la dimensión relacional de la “experiencia religiosa” como punto de partida en la teología paulina de la conversión; (2) dado que culturalmente la conversión suponía *la lealtad a la tradición de los antepasados* (representada en figuras emblemáticas a imitar como puntos de referencia para la identidad<sup>54</sup>) y que esto formaba parte de la socialización en todos los aspectos de la vida en el Mediterráneo Antiguo<sup>55</sup>, es significativo el motivo de la mimesis del Señor como política de construcción de la lealtad vinculada a la *figura histórica* de Jesús y a las *tradiciones recientes* sobre el valor redentor de su muerte, resurrección y expectativa de salvación escatológica de la ira futura; (3) por lo anterior, el *carácter público de la lealtad tesalonicense* hacia Dios y el Señor Jesucristo proclamada en la región explica la hostilidad de los conciudadanos hacia la comunidad tras evaluar la desestabilización de la visión de mundo compartida tras el cambio de lealtad patronal.

Por otra parte, el pretender evitar explicaciones de tendencia psicologizante sobre cómo la gente se convierte, qué la motiva y temas similares, tiene su contraparte negativa ya que deja de lado aspectos socioantropológicos insoslayables de la experiencia religiosa a nivel del comportamiento cognitivo y emocional, tanto en lo personal como en lo comunitario. Sin negar la valoración positiva del modelo, es necesario señalar ciertas *limitaciones* y posibles soluciones que son relevantes para la recuperación de la experiencia religiosa de la conversión en el contexto de las relaciones patronales. (1) Aunque Z. Crook usa con frecuencia la categoría “experiencia” referida a la conversión y supone experiencias de visión y revelación en el tópico de la llamada del patrón y las expresiones de gratitud por los bene-

---

<sup>54</sup> CROOK, *Reconceptualising*, 245.

<sup>55</sup> MALINA, “Ancient Mediterranean”, 164-169.

ficios recibidos, no propone un dispositivo retórico para incluir las experiencias extraordinarias como factor de cambio radical. (2) Debido a cierto menosprecio del autor por las emociones (reducidas a estados internos subjetivos turbulentos, irracionales e inaccesibles) y su inclinación a subrayar el aspecto visible de la conversión, no advierte su importancia dejando un vacío epistemológico para interpretar la emoción de la *alegría* en cuanto indicador retórico de experiencias extraordinarias estrechamente asociada al *poder* del *Espíritu Santo* como razón causal de la conversión (1 Tes 1,5).

Teniendo en cuenta lo expresado habría que incluir en la serie de convenciones retóricas: la fórmula *en pneumatí* y equivalentes como indicador retórico experiencial del papel del Espíritu como agente de poder divino y las fórmulas *en Kyriō/en Jristō* y equivalentes para explicar la relación de reciprocidad patronal con el Señor Jesucristo por ser un rasgo central de la identidad creyente.

Finalmente, el estudio nos permite valorar la primera carta a los Tesalonicenses como testimonio de primera mano para reconceptualizar el significado de la conversión en el marco de las relaciones patronales de la cultura grecorromana. Desde la perspectiva de la hermenéutica latinoamericana, este estudio sociorretórico adquiere importancia si tenemos en cuenta que las nuevas relaciones de reciprocidad divina y humana acontecieron en condiciones de desigualdad y vulnerabilidad social en las que vivía aquel grupo de gentiles, artesanos pobres de bajo estatus social que aceptaron el Evangelio. Sin pretender correlaciones que pudieran resultar anacrónicas y descontextualizadas, sería fructífero el diálogo hermenéutico con el relato de la conversión tesalonicense desde el caminar comunitario del pueblo latinoamericano conocedor de la experiencia empoderante del Espíritu de Dios para la resistencia cotidiana y la fe esperanzada.

## Bibliografía

- AASGAARD, R., *My Beloved Brothers and Sisters: Christian Siblingship in Paul*, London 2004.
- , “Paul as a Child: Children and Childhood in the Letters of the Apostle”, *JBL* 26.11 (2007) 129-159.
- APULEYO, *La Metamorfosis o el Asno de Oro* (BCG 9), Madrid 1978.
- ARISTÓTELES, *Retórica a Herenio* (BCG 244), Madrid 1997.
- ASCOUGH, R. S., “Review of ‘Reconceptualising Conversion: Patronage, Loyalty, and Conversion in the Religions of the Ancient Mediterranean’, by Z. Crook”, *RSR* 32.1 (2006) 44-45.

- AUNE, David E., *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids, MI 1983.
- BURKE, Trevor J., *Family Matters: A Socio-historical Study of Fictive Kinship Metaphors in 1 Thessalonians*, Edinburgh 2003.
- CAMPBELL, C. R., *Paul and Union with Christ: An Exegetical and Theological Study*, Grand Rapids, MI 2015.
- COLLINS, J. N., *Diakonia: Re-interpreting the Ancient Sources*, Oxford 1990.
- CROOK, Z., *Reconceptualising Conversion. Patronage, Loyalty and Conversion in the Religions of the Ancient Mediterranean* (BZBW 130), Berlin 2004.
- DANKER, F., *Benefactor: Epigraphic Study of a Greco-Roman Semantic Field*, St. Louis, MO 1982.
- DUNN, J. D. G., *Jesus and the Spirit: A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christian as Reflected in the New Testament*, Philadelphia, PA 1975.
- , “Spirit and Christology in Paul”, en J. D. G. Dunn, *The Christ and the Spirit: Collected Essays of J. D. G. Dunn*, Grand Rapids, MI 1998, 113-238.
- , “Enthusiasm”, en L. JONES (ed.), *Encyclopedia of Religion*, vol. IV, Michigan 1987, 2804-2809.
- EISENSTADT, S. N. – RONIGER, L., *Patrons, Clients and Friends: Interpersonal Relations and the Structure of Trust in Society*, Cambridge 1984.
- EDELSTEIN, E. J. – EDELSTEIN, L., *Asclepius: Collection and Interpretation of the Testimonies*, Baltimore, MD 1998.
- ELLIOTT, J. H., “Patronage and Clientage”, en R. L. ROHRBAUGH (ed.), *The Social Sciences and the New Testament Interpretation*, Peabody, MA 1996, 144-156.
- ENGBERG-PEDERSEN, P., “The Construction of Religious Experience in Paul”, en F. FLANNERY – C. SHANTZ – R. WERLINE (eds.), *Experientia. Inquiry into Religious Experience in Early Judaism and Christianity*, vol. 1, Atlanta 2008, 147-157.
- ESLER, Ph., “Review of ‘Reconceptualising Conversion’, by Z. Crook”, *BTB* 37 (2007) 132-134.
- FEE, G. D., *God’s Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*, Peabody, MA 1994.
- , *The First and Second Letters to the Thessalonians* (NICNT 12), Grand Rapids, MI 2009.
- , *Pauline Christology: An Exegetical-Theological Study*, Peabody, MA 2007.
- FILÓN DE ALEJANDRÍA, *Obras completas*, La Plata 1976.

- FURNISH, V. P., “The Spirit in 2 Thessalonians”, en S. BARTON *et al.* (eds.), *The Holy Spirit and Christian Origins: Essays in Honor of James D. G. Dunn*, Grand Rapids, MI 2004, 229-240.
- GELLNER, E. – WATERBURY, J. (eds.), *Patrons and Clients in Mediterranean Societies*, London 1977.
- GOODMAN, M., *Mission and Conversion: Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire*, Oxford, 1994.
- HARRISON, J. R., *Paul’s Language of Grace in its Greco-Roman Context* (WUNT II/172), Tübingen 2003.
- HEATH, A., “Absent Presences of Paul and Christ: *Enargeia* in 1 Thessalonians 1-3”, *JSNT* 32 (2008) 17-18.
- HORSLEY, R. A. (ed.), *Paul and the Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*, Harrisburg PA 1997.
- KLAUCK, H. J., *The Religious Context of Early Christianity. A Guide to Graeco-Roman Religions*, Edinburgh 2000.
- MALHERBE, A. *Paul and the Thessalonians. The Philosophic Tradition of Pastoral Care*, Philadelphia PA 1987.
- , *The Letters to the Thessalonians. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 32b), New York 2000.
- , *Moral Exhortation: A Greco-Roman Sourcebook*, Philadelphia PA 1986.
- MALINA, B. J., *The Social World of Jesus and the Gospels*, London 1996.
- , “Patron and Client. The Analogy behind Synoptic Theology”, en B. J. MALINA, *The Social World of Jesus*, London 1996, 143-175.
- , “Ancient Mediterranean Persons in Cultural Perspective”, en B. J. MALINA – J. H. Neyrey (eds.), *Portraits of Paul*, Louisville, KY 1996, 153-201.
- MARSHALL, H., *1 and 2 Thessalonians* (NCBC), Grand Rapids 1983.
- NEYREY, J. H., “God, Benefactor and Patron: The Major Cultural Model for Interpreting the Deity in Greco-Roman Antiquity”, *JSTNT* 27 (2005) 465-492.
- , *Render to God: New Testament Understandings of the Divine*, Minneapolis, MN 2004.
- SALLER, R., *Personal Patronage Under the Early Empire*, Cambridge 1982.
- SCHMIDT, S. W., *et al.* (eds.), *Friends, Followers and Factions. A Reader in Political Clientelism*, Berkeley, CA 1977.
- SEID, T. W., “Synkrisis in Hebrews 7: the Rhetorical Structure and Strategy”, en S. PORTER – D. L. STAMPS (eds.), *The Rhetorical Interpretation of Scripture: Essays from 1996 Malibu Conference* (JSNTSup 180), Sheffield 1999, 322-347.
- STEGEMANN, E. W. – STEGEMANN, W., *The Jesus Movement: A Social History of Its First Century*, Minneapolis MN 1999.

- VEYNE, P., *Bread and Circuses: Historical Sociology and Political Pluralism*, London 1990.
- VIDAL, S., *El primer escrito cristiano. Texto bilingüe de 1 Tes con introducción y comentario* (BEB Minor 9), Salamanca 2006.
- WANAMAKER, Ch., *The Epistles to The Thessalonians. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids, MI 1990.
- , “Like a Father Treats His Own Children: Paul and the Conversion of the Thessalonians”, *JSTA* 92 (1995) 46-55.
- WITHERINGTON, B., *1 and 2 Thessalonians. A Socio Rhetorical Commentary*, Grand Rapids, MI 2006.

[recibido: 29/2/2024 aceptado: 26/4/2024]