

Biblia Comentada.

Texto de la Nácar-Colunga.

Epístolas Paulinas, por Lorenzo Turrado.

Tomo VI b.

Para Usos Internos y Didácticos Solamente
Adaptación pedagógica: Dr. Carlos Etchevarne, Bach. Teol.

Contenido:

Epístola 1 a los Corintios.

Introducción.

La iglesia de Corinto. Ocasión de la Carta. Estructura o plan general de la carta. Perspectivas doctrinales. A) La resurrección de Jesucristo. B) La resurrección de los cristianos.

Introducción, 1:1-9.

Saludo Epistolar, 1:1-3. Acción de gracias a Dios, 1:4-9.

I. Corrección de Abusos, 1:10-6:20.

Los bandos o partidos entre los fieles, 1:10-16. La sabiduría del mundo y la de Dios, 1:17-31. Cómo fue la predicación de Pablo en Corinto, 2:1-5. Amplia descripción de la sabiduría de Dios, 2:6-16. Infancia espiritual de los corintios, 3:1-4. Naturaleza del ministerio apostólico, 3:5-17. No hay que dejarse guiar de la sabiduría humana, 3:18-23. Los apóstoles son responsables sólo ante Dios, 4:1-5. Pablo y Apolo, ejemplo para los corintios, 4:6-13. Paternas amonestaciones de Pablo, 4:14-21. El caso del incestuoso, 5:1-5. Arrojemus de nosotros la vieja levadura, 5:6-8. Sobre el trato con los pecadores públicos, 5:9-13. Los pleitos ante tribunales paganos, 6:1-11. El pecado de fornicación, 6:12-20.

II. Respuesta a Consultas de los Corintios.

Matrimonio y continencia, 7:1-9. Indisolubilidad del matrimonio y privilegio paulino, 7:10-16. La conversión al cristianismo y la condición social, 7:17-24. Excelencia de la virginidad sobre el matrimonio, 7:25-35. Consejo a los padres que tienen hijas solteras ya mayores, 7:36-38. Consejo a las viudas, 7:39-40. De los “ídolotitos” o carnes inmoladas a, los ídolos, 8:1-13. El ejemplo de Pablo, 9:1-27. El ejemplo de lo sucedido a los israelitas, 10:1-13. Conclusión de la cuestión de los idolotitos, 10:14-33. El velo de las mujeres en los actos de culto, 11:1-16. La celebración de la cena eucarística, 11:17-34. Los “carismas” o dones espirituales, 12:1-11. La comparación con el cuerpo humano, 12:12-31. Himno a la caridad, 13:1-13. Superioridad del carisma de profecía sobre el de lenguas, 14:1-25. Normas prácticas para el uso de los carismas, 14:26-40. La resurrección de los muertos, 15:1-19.

Cristo, “primicias” de nuestra resurrección, 15:20-23. Otras pruebas de la resurrección, 15:29-34. Modo de la resurrección, 15:35-53. Himno final de victoria, 15:54-58.

Epilogo, 16:1-24.

La Colecta en Favor de los Fieles de Jerusalén, 16:1-4. Planes de viaje, 16:5-12. Exhortaciones y saludo final, 16:13-24.

Epístola 2 a los Corintios.

Introducción.

Entorno histórico. Ocasión de la carta. Estructura o plan general. Perspectivas doctrinales. Condición de los muertos en el tiempo que media hasta la parusia.

Introducción, 1:1-1:1.

Saludo epistolar, 1:1-2. Acción de gracias, 1:3-11.

I. Apología de Pablo y de su Apostolado, 1:12-7:16.

No hay doblez en lo que enseña, 1:12-14. Por qué no ha ido a Corinto, 1:15-24. La carta a en lágrimas, 2:1-11. Inquietud por tener noticias de los corintios, 2:12-17. Las cartas comendaticias de Pablo, 3:1-3. Ministerio de la “letra” y ministerio del “espíritu,” 3:4-18. Pablo, heraldo de la verdad, 4:1-6. Vasos de barro en las manos de Dios, 4:7-18. Firme esperanza de los ministros del Evangelio, 5:1-10. La caridad de Cristo, resorte del apostolado, 5:11-21. Azares apostólicos de Pablo, 6:1-10. Vibrante llamada a la reconciliación y a la enmienda, 6:11-18. Alegría por las buenas noticias que le dio Tito, 7:1-16.

II. La Colecta en Favor de los Fieles de Jerusalén, 8:1-9:15.

Llamada a la generosidad de los corintios, 8:1-15. Recomendación de Tito y sus dos compañeros, 8:16-24. Nueva llamada a la generosidad, 9:1-5. La limosna, fuente de bendiciones, 9:6-15.

III. Pablo y sus Adversarios, 10:1-13:10.

Hará valer su autoridad, 10:1-11. No ha usurpado campos de nadie, 10:12-18. Excusas Por Tener Que Alabarse, 11:1-15. Sigue gloriándose de su obra apostólica, 11:16-33. Las revelaciones divinas de Pablo, 12:1-10. Por qué ha hecho su apología, 12:11-21. Exhortaciones varias en relación con su próxima visita, 13:1-10.

Epilogo, 13:11-13.

Epístola a los Galatas.

Introducción.

Los gálatas. Ocasión de la carta. Estructura o plan general. Perspectivas doctrinales. La libertad cristiana.

Introducción, 1:1-10.

Saludo epistolar, 1:1-5. Dolorido reproche a los gálatas, 1:6-10.

I. Autoridad Apostólica de Pablo, 1:11-2:21.

Pablo llamado al Apostolado Directamente por Dios, 1:11-24. La asamblea o concilio de Jerusalén, 2:1-10. El incidente de Antioquía, 2:11-14. Apretada síntesis del evangelio de Pablo, 2:15-21.

II. Justificación por la Fe, 3:1-4:31.

La experiencia de los gálatas: evidencia de los hechos, 3:1-5. Por la fe entramos a participar de las bendiciones, 3:6-14. Las promesas hechas a Abraham y la Ley, 3:15-25. Conclusión: la verdadera descendencia de Abraham, 3:26-29. Las dos situaciones religiosas de la humanidad, 4:1-11. Emotiva exhortación a los gálatas, 4:12-20. La alegoría de Agar y de Sara, 4:21-31.

III. Consecuencias Morales, 5:1-6:10.

Es necesario elegir: o judíos o cristianos, 5:1-12. El precepto de la caridad, plenitud de la Ley, 5:13-15. Carne y espíritu, 5:16-26. Consejos varios, 6:1-10. Epílogo escrito de puño y letra del Apóstol, 6:11-18.

Epístolas de la Cautividad.

Epístola a los Efesios.

Introducción.

Quiénes son los Efesios. Ocasión de la carta. Estructura o plan general. Perspectivas doctrinales.

Introducción, 1:1-2.

Saludo epistolar, 1:1-2.

I. El Plan Divino de Salud, 1:3-3:21.

El “misterio en los designios eternos de Dios, 1:3-14. Grandeza de la “esperanza” cristiana, 1:15-23. El poder de Dios en los cristianos, 2:1-10. Unión de judíos y de gentiles en Cristo, 2:11-22. Misión confiada a Pablo, 3:1-13. Oración de Pablo, 3:14-21.

II. Consecuencias Morales, 4:1-6:20.

Exhortación a la unidad, 4:1-6. Diversidad de dones dentro de la unidad del Cuerpo místico, 4:7-16. La vida nueva en Cristo, 4:17-32. Advertencias generales a los cristianos, 5:1-20. La vida familiar: marido y mujer, 5:21-33. Padres e hijos, 6:1-4. Amos y siervos, 6:5-9. La armadura del cristiano, 6:10-20.

Epilogo, 6:21-24.

Noticias personales, 6:21-22. Bendición final, 6:23-24.

Epístola a los Filipenses.

Introducción.

La Iglesia de Filipos. Ocasión de la carta. Estructura o plan general. Perspectivas doctrinales.

Introducción, 1:1-11.

Saludo epistolar, 1:1-2. Acción de gracias y oración por los filipenses, 1:3-11.

I. Noticias sobre su situación, 1:12-26.

La cautividad de Pablo está contribuyendo al progreso del Evangelio, 1:12-20. Confianza de próxima liberación, 1:21-26.

II. Exhortación a llevar una vida digna, 1:27-2:18.

Constancia en el combate por la fe, 1:27-30. Vibrante llamada a la unidad en la humildad, 2:1-11. Vida de santidad en medio de un mundo perverso, 2:12-18.

III. Proyectos de Viajes, 2:19-30.

Probable viaje de Timoteo, y posiblemente también de Pablo, a Filipos, 2:19-24. Viaje de Epafrodito, restablecido ya de su enfermedad, 2:25-30.

IV. Exhortación Final, 3:1-4:9.

Cuidado con los judaizantes, 3:1-16. Cuidado con los que aspiran a lo terreno, 3:17-21. Llamada a la concordia y al gozo espiritual, 4:1-9.

Epilogo, 4:10-23.

Agradecimiento por los socorros recibidos, 4:10-20. Saludos y bendición final, 4:21-23.

Epístola a los Colosenses.

Introducción.

La iglesia de Colosas. Ocasión de la carta. Estructura o plan general. Perspectivas doctrinales.

Introducción, 1:1-14.

Saludo epistolar, 1:1-2. Acción de gracias y oración por los colosenses, 1:3-14.

I. Dignidad Supereminente de Cristo, 1:15-2:23.

La persona de Cristo, 1:15-20. La obra redentora de Cristo y los colosenses, 1:21-23. Participación de Pablo en la obra de Cristo, 1:24-29. Preocupación de Pablo por la fe de los colosenses, 2:1-15. El falso ascetismo que quieren imponerles, 2:16-23.

II. Consecuencias Morales, 3:1-4:6.

La unión con Cristo, principio de vida nueva, 3:1-17. Deberes familiares: marido y mujer, padres e hijos amos y siervos, 3:18-25. Espíritu apostólico, 4:1-6.

Epilogo, 4:7-18.

Noticias personales, 4:7-9. Saludos, 4:10-17. Bendición final, 4:18.

Epístola 1 a los Tesalonicenses.

Introducción.

La iglesia de Tesalónica. Ocasión de la carta. Estructura o plan general. Perspectivas doctrinales.

Introducción, 1:1-10.

Saludo epistolar, 1:1. Acción de gracias por la conversión de los tesalonicenses, 1:2-10. Acción de gracias por la conversión de los tesalonicenses, 1:2-10.

I. Pablo y los Tesalonicenses, 2:1-3:13.

Cómo fue la predicación de Pablo en Tesalónica, 2:1-12. Correspondencia por parte de los tesalonicenses, 2:13-16. Vivo deseo de volver a verles, 2:17-20. Envío de Timoteo a Tesalónica, 3:1-13.

II. Exhortaciones Morales, 4:1-5:22.

Santidad de vida, 4:1-12. La condición de los muertos en la parusía, 4:13-18. Incertidumbre sobre el tiempo de la parusía, 5:1-11. Amonestaciones varias, 5:12-22.

Epilogo, 5:23-28.

Oración por los tesalonicenses, 5:23-24. Últimas recomendaciones y bendición final, 5:25-28.

Epístola 2 a los Tesalonicenses.

Introducción.

Ocasión de la carta. Estructura o plan general. Perspectivas doctrinales.

Introducción, 1:1-12.

Saludo epistolar, 1:1-2. Acción de gracias a Dios, 1:3-12.

I. La Parusía o Segunda Venida de Jesucristo, 2:1-17.

La parusía y sus signos precursores, 2:1-12. Constancia en la fe, 2:13-17.

II. Exhortaciones Morales, 3:1-15.

Demanda de oraciones y confianza en los tesalonicenses, 3:1-5. Cuidado con los que no quieren trabajar, 3:6-15.

Epilogo.

Saludos y bendición final, 3:16-18.

Las Cartas Pastorales.

Epístola 1 a Timoteo.

Introducción.

Breve Biografía de Timoteo. Ocasión de la carta. Estructura o plan general. Perspectivas doctrinales. Saludo epistolar, 1:1-2. El peligro de los falsos doctores, 1:3-11. Digresión personal y amonestación a Timoteo, 1:12-20. En las asambleas litúrgicas: oración por todos

los hombres, 2:1-7. Modo de orar, 2:8-15. Elección de ministros sagrados: los obispos, 3:1-7. Los diáconos, 3:8-13. La Iglesia, columna y sostén de la verdad, 3:14-16. Los falsos doctores y modo de combatirlos, 4:1-16. Modo de comportarse con los fieles, 5:1-16. Los presbíteros, 5:17-25. Los siervos, 6:1-2. Nueva puesta en guardia contra los falsos doctores, 6:3-19. Epílogo: “¡Guarda el depósito!” 6:20-21. La gracia sea con vosotros.

Epístola 2 a Timoteo.

Introducción.

Ocasión de la carta. Estructura o plan general. Saludo epistolar, 1:1-2. Acción de gracias a Dios por la fe de Timoteo, 1:3-5. Motivos que deben animar a Timoteo, 1:6-18. Total entrega al ministerio, 2:1-13. Lucha contra el peligro de los falsos doctores, 2:14-26. Puesta en guardia contra los seudoprofetos, 3:1-17, Solemne exhortación final a Timoteo, 4:1-8. Noticias personales, 4:9-18. Saludos y bendición final, 4:19-22.

Epístola a Tito.

Introducción.

Breve Biografía de Tito. Ocasión de la carta. Estructura o plan general. Saludo epistolar, 1:1-4. Selección de presbíteros dignos, 1:5-9. Lucha contra los falsos doctores, 1:10-16. Deberes propios de cada estado, 2:1-10. Fundamento dogmático de estas exigencias, 2:11-15. Deberes generales del cristiano, 3:1-11. Noticias varias, 3:12-14. Saludos y bendición final, 3:15.

Epístola a Filemon.

Introducción.

Filemón, destinatario de la carta. Ocasión de la carta. Estructura de la carta. Perspectivas doctrinales. Saludo epistolar, 1-3. Acción de gracias, 4-7. Petición a favor de Onésimo, 8-21. Encargo de alojamiento y saludos, 22-25.

Epístola a los Hebreos.

Introducción.

El problemático autor de la carta. Los destinatarios. Estructura temática y literaria. Perspectivas doctrinales.

Superioridad de la Religión Cristiana, 1:1-10:18.

El Hijo de Dios, postrer enviado del Padre, 1:1-4. Cristo, superior a los ángeles, 1:5-14. Exhortación a perseverar en la fe recibida, 2:1-4. La “kenosis” o humillación temporal de Cristo, 2:5-18. Cristo superior a Moisés, 3:1-6. Nueva exhortación a la perseverancia en la fe, 3:7-19. Cuidemos de no ser excluidos del descanso de Dios, 4:1-13. Jesucristo nuestro sumo sacerdote, 4:14-16. Requisito de todo sumo sacerdote, 5:1-10. Dificultad de explicar este tema a los destinatarios, 5:11-14. Plan que el autor piensa seguir, 6:1-8. Palabras de esperanza y de aliento, 6:9-20. Melquisedec figura profética, 7:1-3 Melquisedec superior a Abraham y a Leví, 7:4-10. El sacerdocio levítico sustituido por el de Cristo, 7:11-25. Cristo — el gran sacerdote eternamente perfecto, 7:26-28. El santuario celeste, 8:1-5. La alianza nueva, 8:6-13. El santuario y los sacrificios mosaicos, 9:1-14. La sangre de Cristo — sello de la nueva alianza, 9:15-22. Eficacia eterna del sacrificio único de Cristo, 9:23-28. Recapitulación: Superioridad del sacrificio de Cristo, 10:1-18.

II. Exhortación a la Perseverancia, 10:19-12:29.

Firme confianza de que llegaremos a la meta, 10:19-25. Peligro de apoetasía, 10:26-31. Recuerdo del pasado, 10:32-39. Encomio de la fe, 11:1-3. Los justos de la edad primitiva, 11:4-7. Los patriarcas, 11:8-22. Moisés, 11:23-29. Los jueces y los profetas, 11:30-40. El

ejemplo de Cristo, 12:1-3. Pedagogía divina, 12:4-13. Fidelidad a las exigencias de la nueva alianza, 12:14-29.

Apéndice.

Recomendaciones Particulares, 13:1-19. Saludos y bendición final, 13:20-25.

Al Lector. Nota a la Segunda Edición. Abreviaturas.

Libros de la Biblia. Abreviaturas de revistas y libros.

Epístola 1 a los Corintios.

Introducción.

La iglesia de Corinto.

La carta está escrita “a la iglesia de Dios en Corinto” (1:2). Era Corinto a la sazón una de las ciudades más importantes del imperio romano. Situada en el istmo que une a Grecia con el Peloponeso, tenía doble puerto, uno mirando hacia Oriente (Cencreas), en el mar Egeo, y otro mirando hacia Occidente (Lequeo), en el mar Jónico, con un extraordinario movimiento comercial. Se calcula que el número de sus habitantes sobrepasaba el medio millón. Otros datos sobre esta ciudad ya los indicamos al comentar Act 18:1. Allí hablamos también **de su corrupción**, que se había hecho proverbial en el mundo antiguo.

San Pablo fundó esta cristiandad **en su segundo viaje misional** (50-53), llegando probablemente a Corinto a principios del año 51 o quizás fines del 50, y permaneciendo allí hasta fines del 52, aproximadamente dos años (cf. Act 18:11-18). De las vicisitudes de esta fundación habla San Lucas en Act 18:1-18, a cuyo comentario remitimos. Parece que el Apóstol sufrió allí muchos sinsabores y persecuciones, **tales que el mismo Jesús, apareciéndosele en visión**, hubo de animarle diciendo: “No temas, sino habla y no calles; yo estoy contigo y nadie se atreverá a hacerte mal, porque tengo yo en esta ciudad un pueblo numeroso” (Act 18:9-10). De hecho, la comunidad cristiana de Corinto, con grupos también fuera de la capital (cf. 2 Cor 1:1; 11, 10), debió de ser de las más numerosas entre las fundadas por el Apóstol, a juzgar por los datos que el mismo Apóstol nos suministra en sus dos cartas. Parece que predominaba completamente el elemento gentil sobre el judío (cf. 1 Cor 12:2; Act 18:6-8), y, en su inmensa mayoría, los convertidos eran de condición humilde (cf. 1 Cor 1:26-29), aunque no faltasen algunos de buena posición (cf. 1 Cor 1:16; 11:17-34). El elemento femenino debía de ser bastante importante (cf. 11:1-16; 14:34-36). Al año, más o menos, de haber dejado San Pablo a Corinto, llegó allí **Apolo, judío alejandrino muy versado en la Sagrada Escritura**, que continuó la evangelización comenzada por Pablo (cf. Act 18:27-28; 1 Cor 3:4-6). Algún tiempo después, no podemos concretar cuánto, regresó a Efeso, donde se juntó con San Pablo (cf. 1 Cor 16:12). Es probable que, a no mucha distancia de Apolo, llegasen también a Corinto otros evangelizadores, judíos palestinos **que se habían convertido a la fe**, pero cuya ortodoxia doctrinal dejaba mucho que desear. San Pablo se encara directamente con ellos en los cuatro últimos capítulos de su segunda carta a los Corintios, llamándoles “falsos apóstoles y obreros engañosos, que se disfrazan de apóstoles de Cristo” (2 Cor 11:13). No está claro, sin embargo, si estos “falsos apóstoles,” de procedencia judía (cf. 2 Cor 11:22), que atacaban descaradamente la persona de Pablo y sus títulos de apóstol (cf. 2 Cor 10:9-10; 11:5-7; 12:11-13), habían llegado a Corinto antes ya de escribir el Apóstol su primera carta a los Corintios. Damos como probable que sí, y que a ellos

ha de atribuirse no poca parte en los abusos y divisiones entre los fieles que San Pablo trata de corregir (cf. 1 Cor 1:10-12; 4:18-19; 9:1-3). Eso no impide que su acción fuese en un principio menos virulenta contra Pablo que después.

Ocasión de la Carta.

Sabemos que San Pablo escribe esta carta estando en Efeso, donde piensa permanecer hasta Pentecostés, para luego ir a Corinto a través de Macedonia (cf. 1 Cor 16:5-8). Estos datos son definitivos. Evidentemente nos hallamos en el tercer viaje misional del Apóstol (53-58), y concretamente durante su estancia en Efeso (cf. Act 19:1-40), que se prolongó cerca de tres años (cf. Act 19:8.10.22; 20:31). En ningún otro momento de la vida del Apóstol podrían encuadrarse. Todo hace suponer, además, que era ya *al final* de su estancia en aquella ciudad. Eso pide la expresión “me quedaré hasta Pentecostés” (1 Cor 16:8), y eso dejan entrever otros dos datos: el de que Apolo ha vuelto ya de Corinto (1 Cor 16:12; cf. Act 19:1), y el de que el Apóstol manda saludos de “las iglesias de Asia” (1 Cor 16:19), cosa que supone que llevaba ya allí largo tiempo de evangelización (cf. Act 19:10). Sería, pues, el año 57. **La fiesta de Pentecostés, que el Apóstol toma como punto de referencia**, debía de estar cerca. Es probable que nos hallemos en plenas fiestas pascales, con lo que adquieren más naturalidad las imágenes tomadas de dichas ceremonias con que el Apóstol describe a los Corintios **nuestra renovación espiritual** (cf. 1 Cor 5:7-8). También el lenguaje con que les exhorta a renunciarse a sí mismos, tomándolo de la vida deportiva (cf. 1 Cor 9:24-27), adquiere más vida, si suponemos que la carta está escrita por esas fechas de primavera, cuando la ciudad toda de Corinto estaba pendiente de los juegos ístmicos que allí se celebraban.

La ocasión de la carta puede determinarse con bastante facilidad: noticias, no del todo buenas, que sobre **la comunidad cristiana de Corinto recibe el Apóstol**. Abusos que es necesario corregir y dudas a las que es preciso responder. ¿Quién le dio esas noticias?

Sabemos que la comunicación entre Efeso y Corinto, ciudades entre sí muy próximas y de gran movimiento comercial, era constante. Es obvio, pues, suponer que el Apóstol, ya desde el principio de su estancia en Efeso, tenía noticias, por uno u otro conducto, de la iglesia de Corinto. De hecho, antes que la actual, les había escrito ya otra carta, hoy perdida, en la que también trataba de corregir abusos (cf. 1 Cor 5:9). Incluso hay autores que suponen una rápida visita del Apóstol a Corinto, que le habría servido de información directa (cf. 1 Cor 16:7; 2 Cor 12:14). Creemos, sin embargo, que esa visita, antes de la actual primera epístola a los Corintios, debe excluirse, pues la manera de hablar del Apóstol da claramente a entender que está informado no de modo personal directo, sino por dicho de otros (cf. 1:11; 5,1; 11:18). Entre los informadores se cita expresamente a “los de Cloe” (i,n), es decir, familiares o criados de Cloe. También pudo informarle Apolo, que había regresado ya de Corinto (16:12). Igualmente le informarían Estéfanos, Fortunato y Acaico, especie de representantes de los corintios, que parece llevaban incluso preguntas concretas por escrito (cf. 7:1; 16:17-18). Estos, y sin duda otros no nombrados, dan a Pablo noticias que le producen seria inquietud: existencia de facciones o partidos dentro de la comunidad (1:11), laxitud en materia de impureza, hasta el punto de que un cristiano vivía escandalosamente con su madrastra sin que la comunidad tomase ninguna determinación (5:2), pleitos ante tribunales paganos (6:1), demasiada libertad de las mujeres en las asambleas litúrgicas (11:16; 14:36), conducta poco caritativa de algunos en la celebración de la “cena del Señor” (i 1:20). Le enteraron también de ciertas dudas y disputas tocante a puntos doctrinales, tales como matrimonio y virginidad (7:1), carnes inmoladas a los ídolos (8:1), uso de

los carismas (12:1), resurrección de los muertos (15:12). Todos estos puntos, abusos y dudas los va tratando Pablo en su carta.

Además de la carta, Pablo ha enviado a Corinto a Timoteo, con el fin de que les “traiga a la memoria cuáles son sus caminos en Cristo Jesús y cuál su enseñanza por doquier en todas las iglesias” (1 Cor 4:17). No está claro si esta ida de Timoteo a Corinto fue decidida por el Apóstol antes de que pensara en escribirles la carta, cuya ocasión inmediata habría sido la llegada de Estéfanos y de sus dos compañeros con preguntas concretas de parte de los corintios, o fue decidida junto con la carta, escrita precisamente para hacer a Timoteo más fácil su cometido. Desde luego, San Pablo da claramente a entender que la carta llegará a Corinto antes que Timoteo (cf. 1 Cor 16:10). Lo más probable es que el viaje de Timoteo sea un viaje proyectado y decidido antes de la carta, el mismo a que se alude en Act 19:22 y que incluía no sólo a Corinto, sino también otras ciudades¹²⁴.

Estructura o plan general de la carta.

Se ve claro, después de lo dicho, que la carta primera a los Corintios no es una carta de tesis, como lo son la carta a los Romanos o la carta a los Gálatas. Los temas tocados por San Pablo son múltiples y sumamente variados. Abusos de muy diversa índole que trata de corregir (1-6), y puntos doctrinales que trata de aclarar (7-15). El tono empleado es el de un padre ofendido, que busca hacer tornar a sus hijos al recto camino, **valiéndose de todos los medios a su alcance**, usando a veces tono severo (cf. 5:5), a veces cariñoso (cf. 4:14), según juzgue convenir mejor en cada caso.

Damos a continuación el plan general de la carta:

Introducción (1:1-9).

Saludo epistolar (1:1-3) y acción de gracias (1:4-9).

I. Corrección *de abusos* (1:10-6:20).

a) Los partidos y divisiones entre los fieles (1:10-4:21).

b) El caso del incestuoso (5:1-13).

c) Los pleitos ante tribunales paganos (6:1-11).

d) El pecado de fornicación (6:12-20).

II. Respuesta a consultas de los corintios (7:1-15:58).

a) Matrimonio y virginidad (7:1-40).

b) Carnes sacrificadas a los ídolos (8:1-11:1).

c) Reuniones litúrgicas (11:2-34).

d) Dones carismáticos (12:1-14:40).

e) Resurrección de los muertos (15:1-58). *Epílogo* (16:1-24).

Colecta (16:1-4), planes de viaje (16:5-12), exhortaciones y saludo final (16:13-24).

Perspectivas doctrinales.

Al pasar de las cartas a los Tesalonicenses, primeros escritos de Pablo, a las de los Corintios, parece que entramos **en un mundo religioso nuevo**. Es en Corinto, ciudad en la que el Apóstol se detuvo por espacio de dos años (cf. Act 18:11-18), donde se produce de manera abierta el choque **entre el mensaje escatológico que venía predicando el cristianismo y el pensamiento religioso de los griegos**. Como escribe Cerfaux, Corinto “señala la gran

experiencia de la implantación del cristianismo en almas griegas de tendencias intelectualistas, platónicas y místicas.”¹²⁵

Como genuinos griegos, los corintios propendían a pensar en términos de filosofía, no exenta de cierto misticismo, orientando su interés hacia la “gnosis” o conocimiento, viendo en Pablo y demás apóstoles algo así como jefes de escuela de una nueva filosofía de carácter religioso¹²⁶. Por lo que hace a la vida práctica, era muy marcada en ellos la propensión a la libertad e independencia para juzgar de todo y experimentarlo todo, por encima de los escrúpulos de los débiles (cf. 6:12-13; 8:1-13). Un punto que se resistían a admitir **era el de la resurrección corporal de los muertos** (cf. 15:12), verdad de la que sin duda les había hablado Pablo durante su estancia entre ellos.

Pues bien, estas **tendencias del espíritu griego**, que afloran constantemente en nuestra carta, son las que dan ocasión al Apóstol para desarrollar su teología poniendo a punto, **con carácter universal, la presentación del mensaje cristiano que venía predicando**. Puede decirse, en frase de Cerfaux, que las cartas a los Corintios “señalan una encrucijada en la teología paulina.” A esos corintios demasiado orgullosos por su ciencia (cf. 4:8-10; 8:1-2), les dice que no es en la “sabiduría” humana (*filosofía unida a la elocuencia*) **donde deben poner su confianza, pues ésta, más que llevar al conocimiento de Dios**, ha engendrado de hecho la idolatría y el pecado (1:21; cf. Rom 1:18-32) o, lo que viene a ser lo mismo, se ha convertido en instrumento de los “poderes de este siglo” (2:6-8; cf. Gal 4:8-i i; Ef 4:17-19); de ahí que Dios haya decidido salvar a los seres humanos por la “locura de la cruz” (cf. 1:17-31).

Aquí tenemos la que podemos considerar como idea central de esta carta: la locura de la cruz¹²⁷. De esta idea Pablo hace derivar consecuencias en todas direcciones. Comenzará por decir a los corintios que la existencia misma de divisiones y partidos entre ellos prefiriendo unos a un predicador y otros a otro, no tiene otra raíz sino que no atiende a cuál es la verdadera naturaleza del mensaje evangélico (cf. 1:10-13); igual se diga de esa libertad que se arrogan para juzgar de todo, trátase de los predicadores (cf. 4:1-5) o de las relaciones sexuales (cf. 6:12-20) o de la comida de ciertos manjares (cf. 8:8-13). La misma resurrección de los muertos la apoya Pablo, no en razonamientos de “sabiduría” humana, sino en nuestra vinculación a Cristo (cf. 15:12-17), del que somos pertenencia (cf. 1:13; 3:23; 6:15; 7:22-23; 12:27), Y donde se halla el genuino **fundamento de la ética cristiana**, que el mismo Pablo llama “*ley de Cristo*” (cf. 9, 21). En consonancia con esta idea, Pablo hará frecuentes llamamientos a que se observen las “tradiciones” venidas de Cristo; esto no sólo cuando se trata de doctrinas que pudiéramos llamar dogmáticas, como en el caso de la indisolubilidad del matrimonio (cf. 7:10) o de la muerte y resurrección de Cristo (cf. 15:3:11), sino también cuando se trata de ritos religiosos, como el del modo de celebrar la cena eucarística (cf. 11:20-25), o simplemente de costumbres que han venido haciendo ley, como en el caso del velo de las mujeres y de su silencio en las asambleas litúrgicas (cf. 11:16.14.34). Ni toca a los fieles, apoyados en “sabiduría” humana, juzgar a los Apóstoles, sino que es Dios quien los juzgará en función de su fidelidad (cf. 3, 10-15; 4:1-5; 7:25). Es esta “fidelidad” precisamente la que inserta a los Apóstoles **en la tradición que viene de Cristo**¹²⁸.

Tal es, a nuestro juicio, la idea directriz de esta importante carta de Pablo. Importante, no ya sólo bajo el punto de vista histórico, permitiéndonos formar una idea bastante completa de cómo era la vida de las primitivas comunidades cristianas, con sus luces y sus sombras, sino particularmente **y sobre todo bajo el punto de vista doctrinal**. El Pablo teólogo aparece aquí perfectamente hermanado con el Pablo pastor de almas. Son situaciones concretas y casos particulares los que Pablo ha de resolver, pero lo hace acudiendo a los grandes principios y

poniendo de relieve aspectos esenciales del pensamiento cristiano, con valor permanente para todos los tiempos.

De los temas concretos aludidos en esta carta nos vamos a fijar en tres: la eucaristía, los carismas y la resurrección de los muertos.

La Eucaristía. — Pablo alude al tema de la Eucaristía en dos pasajes de la carta. Primeramente al hablar de las comidas sacrificiales paganas, en las que el cristiano no puede participar, y a las que contrapone la comida eucarística (cf. 10:16-22); luego, al tratar de corregir los abusos en que han caído los corintios cuando celebran la eucaristía (cf. 11:17-34). La importancia que para nosotros, cristianos, tienen estos pasajes es extraordinaria: se trata del testimonio más antiguo que poseemos **sobre la institución de la Eucaristía por Cristo y sobre la práctica de la misma en la Iglesia** ¹²⁹.

En efecto, como ya indicamos más arriba, la carta está escrita probablemente en la primavera del año 57, pero el Apóstol afirma que esto que ahora dice a los corintios no es nuevo, sino que ya se lo había “transmitido” de palabra cuando estuvo entre ellos (11:23; cf. Act 18:1-18), es decir, que nos remontamos a los años 50-52, unos veinte años después de la muerte de Cristo. No es claro a qué alude concretamente Pablo con esa afirmación de que él “ha recibido del Señor” lo que les ha transmitido (cf. 11:23). Hay autores (Cornely, Lemonyer, Sickenberger) que, dado el relieve que da a su afirmación (“yo he recibido.”), creen que el Apóstol está refiriéndose a las grandes revelaciones con que **fue favorecido por el Señor a raíz ya** de su conversión en Damasco (cf. Act 9:15-16; 26, 16-18; Gal 1:12); sin embargo, otros muchos (Alio, Huby, Héring) creen que está refiriéndose, no a que lo haya recibido del Señor en esas revelaciones hechas a él, sino más bien **a través de la tradición o catequesis apostólica**, es decir, de forma sólo mediata. Eso parecen insinuar los términos “recibir” y “transmitir” (παραλαμβάνω) y (παραδίδωμι), clásicos ya en el judaísmo para designar la transmisión de una “tradición”; y eso indicaría también, según algunos autores, el uso de la preposición από y no παρά), (1:23), como dando a entender que lo ha recibido *de parte* del Señor (από), pero no *de boca* del Señor (παρά). Quizás esto último sea sutilizar demasiado, pues San Pablo no suele bajar a tantas finuras gramaticales en el uso de las preposiciones ¹³⁰. De todos modos, él lo “ha recibido del Señor,” y una cosa no se opone a la otra: las revelaciones hechas a él no excluyen otras informaciones **a través de la catequesis apostólica y de testigos directos** del acontecimiento (cf. Gal 1:11-12, comparado con 1 Cor 15:1-11). Este sería nuestro caso.

Pues bien, ¿qué es lo que enseña San Pablo sobre la Eucaristía? ¹³¹ Lo primero que advertimos es que las fórmulas con que Pablo describe la institución de la eucaristía por Cristo (11:23-26) son muy semejantes a las de Lucas (cf. Lc 22:19-20), que sabemos fue su discípulo (cf. Col 4:14; 2 Tim 4:11), con diferencias en cambio más marcadas respecto de las fórmulas de Mateo y Marcos (cf. Mt 26:26-28; Mc 14:22-24), que representarían otra corriente de tradición. Es probable que las fórmulas de Mateo-Marcos procedan de las comunidades *palestineses*, mientras que las de Pablo-Lucas procederían de las comunidades *helenistas*; de ahí que cambien el “por muchos” (cf. Mt 26:28; Mc 14:24) en “por vosotros” (cf. Lc 22:19-20; 1 Cor 11:23) Y el “bendecir” (cf. Mt 26:26; Mc 14, 22) en “dar gracias” (cf. Lc 22:19; 1 Cor 11:24), pues las expresiones de Mateo-Marcos, de profunda raigambre semítica, se prestaban a ser mal interpretadas por oídos griegos. Otra cosa que advertimos es que sólo Pablo y Lucas (1 Cor 11:24-25; Lc 22:19) hablan de *mandato* de Cristo de que repitamos lo hecho por El; el silencio de Mateo-Marcos quizás tenga su explicación en que esa orden o mandato de Cristo no se recitaba en las celebraciones litúrgicas, pues, como muy bien se ha dicho, una prescripción no se cita, sino que se pone por obra.

En cuanto a señalar cuáles eran las enseñanzas de Pablo sobre la Eucaristía, aparte esta afirmación fundamental de que es algo instituido por Cristo, creo que podemos reducirlas a tres puntos principales: carácter sacrificial, presencia real de Cristo, influjo en la vida de cada uno y en la de la Iglesia.

Por lo que hace al *carácter sacrificial* de la eucaristía, Pablo es muy claro en el primero de los pasajes (10:14-22) al situarlo dentro de la línea de los manjares propios de los sacrificios. También en el segundo pasaje (11:23-29) deja entender claramente el carácter sacrificial cuando habla de “comer el cuerpo y beber la sangre,” expresiones que están evocando la separación violenta del cuerpo y de la sangre, es decir, que Pablo **no sólo piensa en Cristo, sino en Cristo que entrega su cuerpo y derrama su sangre por la salvación de todos los humanos**. Cristo se hace presente en el *estado de* inmolación, siendo luego dado en alimento a los cristianos como las víctimas en los convites sacrificiales. Todo ello recibe espléndida confirmación en esas otras expresiones “por vosotros. nueva alianza en mi sangre” (11:24.25), con referencia a la antigua alianza sellada con sangre (cf. Ex 24:8) y también probablemente a la entrega a muerte en favor nuestro de que habla Isaías (Is 53:12; cf. 42:6; 49:8).

La otra verdad, es a saber, *presencia real* de Cristo en la eucaristía, no está menos acentuada. Esas expresiones “comer., beber,” que Pablo repite varias veces aplicadas al cuerpo y sangre de Cristo (cf. 11:26-29), están señalando que las palabras de la institución *esto es mi cuerpo* indican una realidad, y perderían su fuerza si sólo se tratase de presencia espiritual o simbólica; ni habría razón para hablar de pecados contra “el cuerpo y la sangre del Señor” (cf. 11:27-32), sino más bien contra el Señor, a quien simbolizaría el pan y el vino. También en el primero de los pasajes alusivos a la eucaristía (10:16-17) las expresiones “comunión” (*hoinonia*) “con la sangre. con el cuerpo de Cristo,” que Pablo no usa al referirse a los sacrificios judíos o paganos, está como señalando que no se trata de una “comunión” con la divinidad de tipo sólo moral, como en el caso de los sacrificios judíos o paganos, sino de algo ópticamente real, que tendrá incluso **la virtud de unir a los participantes no sólo con Cristo, sino también entre sí** (v.17). Cómo se realice, sin embargo, esa transformación del pan y vino en “cuerpo” y “sangre” de Cristo, Pablo no lo dice nunca.

Finalmente, **el influjo de la eucaristía en la vida del cristiano** está también en Pablo muy acentuado. No ya sólo por su insistencia en recordarnos que Cristo se da en forma de “pan” y “vino,” lo cual implícitamente está dando a entender que la eucaristía es un rito de nutrición y tiene por fin *dar la vida*, sino también, por antítesis, por el hecho de su insistencia en los castigos contra los profanadores de la eucaristía, castigos que afectan incluso a la salud y vida corporal (cf. 11:30-32). Esta idea de la eucaristía “pan de vida” está desarrollada maravillosamente en San Juan (cf. Jn 6:1-59). Pablo añade todavía que la eucaristía tiene también influjo en la vida de la Iglesia, llegando a decir que presisamente “por ser uno el pan y participar todos de ese único pan, formamos **todos un solo cuerpo,**” **que es la Iglesia** (10:17; cf. Col 1:18; 2:19), idea ésta que merecería más amplio comentario, y de que ya hablaremos en la introducción a la carta a los Efesios.

Pablo, pues, no considera la eucaristía mirando sólo al pasado, como recuerdo de lo que hizo Cristo, sino también mirando al presente, como actualización del hecho pasado, que se hace operante allí donde se realiza el recuerdo; o dicho de otra manera, no se trata de una simple conmemoración, sino de una conmemoración que *hace presente el objeto del recuerdo*. Y todavía más. Pablo ve en la eucaristía una proyección también hacia el futuro, diciendo que con la celebración de la eucaristía “anunciamos la muerte del Señor hasta que El venga” (11:26); es decir, **con la celebración de la eucaristía hacemos presente a Cristo en estado de sacrificio**

redentor, cual si el sacrificio se produjese en este momento, lo cual seguirá haciéndose hasta la parusía, momento en que Jesús volverá a encontrarse ostensible y definitivamente con los suyos.

Todavía queda una última cuestión que intencionadamente hemos ido soslayando para no entrar en terreno discutido, pero de la que conviene también decir algo. Nos referimos a la cuestión del “ágape,” es decir, a si lo aludido aquí por San Pablo que sucedía entre los corintios (cf. 11:20-22) tiene o no algo que ver con esa comida de hermandad en favor de los pobres, cuyos gastos sufragaba la iglesia o algún cristiano generoso, y de la que hay claros testimonios en siglos posteriores ¹³². La opinión tradicional, que incluso actualmente sostienen la mayoría de los autores, **responde en sentido afirmativo**, dando por hecho que las primitivas comunidades cristianas, a imitación del Señor en la última cena, al rito propiamente eucarístico hacían preceder una comida, de la que todos los fieles participaban en señal de hermandad, y a la que pronto comenzó a llamarse *ágape*, es decir, “caridad.” Una prueba la tendríamos en la **comunidad misma de Jerusalén**, conforme se cuenta en los Hechos (cf. Act 2:46). Los corintios no harían sino seguir la costumbre de las demás iglesias, pero con la diferencia de que habían dejado introducir todos esos abusos de que se queja San Pablo. Lo que el Apóstol, pues, les manda, no es que supriman la comida, sino que corrijan los abusos.

Contra esta manera de pensar se levantó Batiffol¹³³, y a él han seguido después otros muchos autores (Goossens, Ladeuze, Coppens). Dicen estos autores que hasta después de mediado el siglo n no consta siquiera de la existencia del “ágape,” y que no hay documento alguno por el que pueda probarse **que estuviera nunca unido a la celebración de la eucaristía**. Suponer que lo estuvo en un principio es algo totalmente apriorístico. Lo que aquí San Pablo critica en los corintios no son simplemente los abusos, sino la comida misma que unían a la eucaristía, debido probablemente a infiltraciones de los paganos, quienes apenas concebían un sacrificio sin el correspondiente banquete sagrado. Quiere que la reunión eucarística sea exclusivamente eucarística, nada de comidas que la acompañen. Su argumentación sería la siguiente: Os reunís para comer la cena del Señor, pero eso que hacéis ya no es la cena del Señor *porque* la cena del Señor, la que él mandó, fue de esta y de esta manera (v.23-26). Lo que afirma en el v.22 es clara prueba de que es éste su pensamiento. Ciertamente que en el v.33 da normas en orden al futuro, para “cuando se junten para comer”; pero es obvio tomar esa frase como equivalente de “comer la cena del Señor,” igual que en el v.20. Así, más o menos, se expresan estos autores. Confesamos que las razones alegadas son de mucho peso, y, aunque no pueda darse la cosa por resuelta, a esta manera de ver nos inclinamos también nosotros. Ni se arguya **con la costumbre de la primitiva iglesia de Jerusalén**, pues ése fue un caso del todo aparte, como ya explicamos en su lugar (cf. Act 2:42; 20:7).

Los carismas. — Es en esta primera carta a los corintios, de entre todos sus escritos, donde San Pablo trata con más detención y amplitud el tema **de los carismas** ¹³⁴. De las dieciséis veces que el término “carisma” (χάρισμα) aparece en sus cartas, siete lo están en esta primera carta a los corintios: 1:7; 7:7; 12:4.9.28.30.31. Las nueve restantes son: 2 Cor 1:11; Rom 1:11; 5:15.16; 6:23; 11:29; 12:6; 1 Tim 4:14; 2 Tim 1:6.

Si damos una mirada de conjunto a todos estos pasajes, nos daremos cuenta en seguida de que Pablo toma este término en un sentido muy amplio, viniendo a equivaler **a don gratuito que viene de Dios, trátase de la obra redentora de Cristo** en general (Rom 5, 15-16), o de la vida eterna (Rom 6:23), o de los privilegios a los israelitas (Rom 11:29), o de una protección divina en medio de peligros (2 Cor 1:11), **o de gracia para vivir honestamente en el propio estado** (1 Cor 7:7), o de la gracia concedida a los dirigentes de la comunidad mediante la imposición de manos (1 Tim 4:14; 2 Tim 1:6). Dentro de este amplio marco de “dones gratuitos de Dios,”

Pablo se fija de modo particular en esos “dones” que miran directamente a la propagación del Evangelio y al desarrollo de la Iglesia, como son todos los relativos **a funciones de ministerio** (*apóstoles, profetas, doctores, evangelistas, pastores*) y a diversas actividades necesarias para el buen **funcionamiento de una comunidad** (*enseñanza, obras de misericordia, exhortación, milagros, etc.*). Listas de estos carismas, sin que Pablo tenga intención de hacer una enumeración completa, las hallamos en: 1 Cor 12:8-10.28-30; Rom 12:6-8; Ef 4:11. En el texto de Efesios no se emplea el término “carismas,” pero es claro que se está aludiendo a ellos, igual que en Corintios y Romanos.

Es precisamente en Corinto donde Pablo hubo de enfrentarse con el problema pastoral planteado **por los carismas**. El hecho de los “carismas,” así en general, no tenía por qué llamar la atención al cristiano. Ya en el Antiguo Testamento se habla de que la presencia del Espíritu de Dios en el hombre se manifestaba de varias maneras (cf. Jue 14:19; i Re 18:22:28; Ez 3:12), y Joel anuncia **la universalidad de esa efusión en la época mesiánica** (Jl 3:1-5; cf. Act 2, 15-21). También Jesucristo, según las narraciones evangélicas, había prometido esos dones a su Iglesia (cf. Mc 16:17-18), de cuyo cumplimiento son buena prueba varios pasajes del libro de los Hechos (cf. Act 2:4; 6:8; 8:7; 10:46; 19:6; 21:9). Generalmente la actuación del Espíritu tenía lugar a través de la razón y de la conciencia humana (cf. Act 6:8; 21:9), pero a veces también por encima de ellas (Act 19:6; cf. 1 Cor 14:13-14). Parece que en las iglesias paulinas, al menos en algunas de ellas, como en esta de los corintios, el uso de los carismas había adquirido tal desarrollo y amplitud que en las asambleas fue necesario establecer **una especie de liturgia** para ellos (cf. 1 Cor 14:26-32).

No es necesario decir que Pablo tenía en gran estima los carismas (cf. 1 Tes 5:19-20). Ninguna tesis tan central en su teología como **la de la gratuidad de la bendición divina, y el hecho y experiencia de los “carismas” no era sino una consecuencia y desarrollo de esa tesis**. Pero es obvio suponer que tuviera una preocupación: la de que los fieles cuidasen de discernir **qué “carismas”** eran auténticos y cuáles no (cf. 1 Tes 5:21-22; 2 Tes 2:2). Este problema, a lo que parece, adquirió especial gravedad entre los cristianos de Corinto, donde las infiltraciones paganas estaban metiéndose por todas partes: en la celebración de la eucaristía (cf. 11:18-22), en las concesiones respecto de los idolatras (cf. 10:20-21), en la relajación de costumbres (cf. 5:1-2; 6:12-23), Y parece que también en la práctica intemperante de “hablar en lenguas” (cf. 13:1; 14:18-23), mixtificando peligrosamente las cosas bajo el influjo de fenómenos semejantes en ciertos cultos orgiásticos de los paganos (cf. 12:2-3).

Tal es la ocasión que mueve a Pablo a tratar el tema de los *carismas*. Y, como es norma en él, no se queda en simple casuista para aquella situación concreta, **sino que se eleva a los principios**, con la vista puesta sobre todo en esos “carismas” que miran a la utilidad común, que era de donde podía venir la desorientación.

Pues bien, ¿cuál es la doctrina que Pablo propone? Su afirmación básica la podríamos enunciar así: *unidad y diversidad* de los carismas, es decir, Pablo afirma que, aunque los carismas son muy diversos (cf. 12:8-10:28-30), **todos vienen del mismo y único Espíritu** (cf. 12:11); de ahí su unidad profunda, sin que pueda haber choque entre ellos. Esta unidad la ve San Pablo, además, en el hecho de que todos los carismas van dirigidos por el Espíritu hacia el mismo fin, es decir, a la común utilidad (cf. 12:7), idea que desarrolla maravillosamente valiéndose de la comparación con el cuerpo humano: al igual que en el cuerpo humano hay gran variedad de miembros, unos más nobles y otros menos, pero todos necesarios y en mutua concordia en orden al bien del conjunto, así el Espíritu otorga diversos carismas a unos y otros individuos en orden a concurrir todos a la utilidad de la Iglesia, **cuerpo de Cristo** (cf. 12, 12-30).

Todavía añadiré, como consecuencia de lo anterior, que de entre los carismas debemos aspirar no a los que puedan parecer más vistosos, sino a los de mayor utilidad en el plano comunitario (cf. 12:31; 14:1-3).

Tales son las afirmaciones principales con que Pablo pone de relieve la naturaleza de los carismas y su importante papel en la vida de la Iglesia. Sin embargo, falta la segunda parte: ¿cómo discernir los carismas auténticos de los que no lo son?

Pablo propone primeramente un criterio de carácter general: no será verdadero “carismático” **quien no confiese la soberanía de Cristo** (12:3; cf. 8:6). Considera Pablo que esa confesión es como compendio de toda la fe cristiana y santo y seña de la ortodoxia. Prácticamente es el mismo criterio de que habla también San Juan (cf. 1 Jn 4:1-3) y, en el fondo, se equivale con el propuesto ya en el Antiguo Testamento para discernir a los verdaderos profetas (cf. Dt 13:2-6). Es claro, sin embargo, que este criterio — perfectamente válido, pues, nada que se oponga a la verdadera fe puede proceder del Espíritu — no siempre resultará suficiente. ¿Qué hacer entonces? Poco después habla Pablo del carisma de “discernimiento de espíritus” (12:10), es decir, que también para esto pone un “carisma,” pero ¿cómo distinguiremos al que realmente lo tiene?

Pablo no sigue adelante ni vemos que se proponga la cuestión. Sin embargo, dada su manera de actuar, tomando decisiones también en lo tocante a los carismas (cf. 1 Cor 14:37-40; 2 Tes 2:2-3; Gal 1:7-8; Fil 3:15), es claro que él personalmente — y es de creer que lo mismo piense de los demás apóstoles (cf. 1 Cor 15:1-11; Gal 2:1-9) — se siente con autoridad para juzgar de la autenticidad de los carismas al menos en forma negativa; es decir, para juzgar de los que no lo son. Podríamos, pues, decir que, en realidad, se considera revestido del carisma de “discernimiento de espíritus.”

Creemos que, dentro del tema de los *carismas*, este punto es **de suma importancia práctica, por** lo que convendrá que nos detengamos un poco en él. Primeramente tratemos de precisar la terminología, pues no pocas veces el no hacerlo suele ser causa de ambigüedades y desorientación. En efecto, mientras en la terminología tradicional solemos llamar “carismas” solamente a esos *dones que el Espíritu, cuando le place, concede a determinados fieles sin mediación alguna humana*, trátase de fieles que desempeñan funciones ministeriales o de quienes no desempeñan ninguna, en la terminología de Pablo no es así, sino que, como antes ya dijimos, Pablo toma el término “carisma” en sentido mucho más amplio, equivalente prácticamente a *don del Espíritu*, incluyendo ahí, por consiguiente, también los servicios o ministerios en bien de la Iglesia¹³⁵. Donde los teólogos, al referirse a los superiores o dirigentes eclesiásticos, han venido hablando de “gracia de estado,” Pablo habla simplemente de “carisma” (cf. 1 Cor 12:28-30; Rom 12:6-8; Ef 1:11; 1 Tim 4:14; 2 Tim 1:6), e igualmente habla de “carisma” (cf. 1 Cor 7:7) donde nosotros según la terminología tradicional hablaríamos más bien de “gracia sacramental.” Para Pablo son “carismas” no sólo el don del Espíritu para hacer milagros (gracia especial *extraordinaria*) o para consolar (gracia especial *nada llamativa*), sino también el don del Espíritu para el recto **desempeño de una función eclesiástica: apóstol, profeta, doctor, obispo, diácono**. Ni admite que pueda haber ministerio sin “carisma,” pues el fiel necesita de ese don o ayuda divina sin la cual nada puede hacer (cf. 1 Cor 3:5; 2 Cor 3, 5-6; 1 Tim 4:14).

Esto supuesto, vengamos ya a nuestra cuestión. Evidentemente, para Pablo el “apostolado,” de que él se considera investido, es un carisma, como es un carisma la “profecía” o el “don de lenguas”; pero no es simplemente un carisma más de entre los carismas, sino que tiene características únicas, en cuanto que arranca de una *misión confiada a él directamente por*

Cristo. Es ese llamamiento directo por Cristo lo que pone a Pablo al mismo nivel de los Doce (cf. Gal 1:1; 1 Cor 9:1; 15:7-9), con funciones características y privilegiadas: “Tanto yo como ellos (los Doce) esto predicamos y esto habéis creído. Os lo he dicho antes, y ahora de nuevo os lo digo: si alguno os predica otro evangelio distinto del que habéis recibido, sea anatema” (1 Cor 15:11; Gal 1:8). Ciertamente existen otros “carismas,” que el Espíritu “distribuye según quiere” (1 Cor 12:11), y de los que Pablo dirá a los tesalonicenses: “No apaguéis el Espíritu (1 Tes 5:19), pero nunca estos carismas aparecen desvinculados del carisma de *apostolado*, al que muy bien podemos considerar como don supremo del Espíritu, concedido directamente por Cristo a Pablo y a los Doce. Con frase incisiva dirá a los corintios: “Si alguno cree ser profeta o estar dotado de algún carisma, reconocerá que esto que os escribo es precepto del Señor” (1 Cor 14:37).

Esto hace que, mientras otros carismáticos bastaba con que pensasen en desarrollar el ministerio o servicio que el Espíritu les confiaba, como podía ser la misión de consolar, o de exhortar, o de profetizar, o de hablar en lenguas, Pablo y los Doce, en virtud misma del carisma de “apostolado,” se sienten con responsabilidad general (cf. Gal 1:12-16; Rom 15:15-16; 1 Cor 9:1-2; 15:1-11; 2 Cor 5:20; Act 18; Mt 28:18-20; Jn 20:21) y con autoridad (ἐξουσία) para tomar decisiones (cf. 2 Cor 10:8; 13:10) e incluso juzgar de la autenticidad de los carismas (cf. 2 Tes 2:2-3; Gal 1:7-8). Esa misma responsabilidad general hará que los apóstoles piensen muy pronto en *colaboradores*. El caso de Pablo es claro, y conocemos los nombres de muchos de ellos: Tito, Timoteo, Lucas, Silas., por los que no pocas veces se hace incluso representar (cf. 1 Tes 3:2; 1 Cor 4:17; 16:11; 2 Cor 7:6-14).

La resurrección de los muertos. — Se ha dicho, y no sin razón, que la doctrina sobre la resurrección de los muertos es como la clave de bóveda del pensamiento religioso de Pablo, donde culminan su cristología, su soteriología y su antropología¹³⁶. Tres facetas del mensaje evangélico que hallamos ahí directamente implicadas. El tema, pues, es sumamente importante, y Pablo, ante las vacilaciones de algunos fieles, va a afrontarlo directamente¹³⁷.

Que entre los fieles de Corinto hubiese quienes negaban la resurrección de los muertos es algo que afirma claramente Pablo (cf. 15:12,29,34). Ni ello debe causarnos demasiada sorpresa; es una más de las infiltraciones paganas que venían poniendo en peligro la fe de aquella comunidad. Ya en el discurso de Atenas, según *refiere* el libro de los Hechos, cuando Pablo hace alusión a la resurrección de los muertos, la acogida no puede ser más desalentadora: “Unos se echaron a reír y otros le dijeron: Te oiremos sobre esto otra vez” (Act 17:32), como dándole a entender que no perdiera el tiempo. Y es que nada más opuesto al espiritualismo griego que la idea de una resurrección corporal. Platónicos y pitagóricos, concordes en afirmar la inmortalidad del alma humana, eran contrarios, no menos que los epicúreos, a esa idea de resurrección corporal, que tenían por algo absurdo. En el mundo griego era corriente la expresión “σώμα-σῆμα,” dando a entender que el *cuerpo* no era más que una *tumba* en que estaba encerrada el alma. Con la muerte precisamente era cómo el hombre se libraba de esa cárcel o tumba; de ahí lo absurdo de una resurrección, pues sería como volver a encarcelar al alma después de haber conseguido la liberación.

Pablo se da cuenta del problema y, sin cambiar en lo más mínimo su constante afirmación de que habrá resurrección corporal, subraya el aspecto espiritual de los resucitados, haciendo intervenir la noción de *cuerpo espiritual* (cf. 15:44), noción afín en cierto modo a la que representaba el “alma” para los griegos, deshaciendo así las naturales objeciones contra una reanimación material de los cuerpos. En el fondo es lo mismo que, según las narraciones evangélicas, había hecho ya Jesucristo respondiendo a una pregunta de los saduceos, que negaban también la resurrección; “serán *como ángeles* de Dios” (Mt 22:30).

Notemos también que Pablo habla siempre de “resurrección de los muertos” (cf. 15:12.13.15.16.21.32.35.42.52), no de resurrección del “cuerpo” o de la “carne,” como parecería pedir una concepción antropológica puramente griega, con ese marcado dualismo entre “alma” inmortal y “cuerpo” corruptible, cárcel de aquella ¹³⁸. Para Pablo, es el hombre todo entero el que ha recibido la promesa de “salud,” y él es el que muere; ni la muerte debe ser considerada simplemente, al estilo griego, como liberación del “alma” que sale de la cárcel del “cuerpo,” sino más bien como algo que es castigo del pecado y que produce una situación violenta en el hombre, situación que sólo terminará en la resurrección corporal al final de los tiempos (cf. 15:21-24.54-57). Hay, pues, una concepción *unitaria* del hombre, sin que eso impida cierto *dualismo* que permitirá al “yo” o núcleo fundamental del hombre seguir viviendo junto a Cristo después de la muerte corporal, punto éste que expondremos luego con más detalle al comentar el pasaje de 2 Cor 5:6-8.

Hechas estas observaciones preliminares, vengamos ya concretamente a la exposición de Pablo sobre la resurrección de los muertos. Su punto de partida es el hecho de la resurrección de Cristo (15:1-11); de ahí deducirá, como consecuencia inevitable¹³⁹, la realidad de nuestra resurrección (15:12-58).

A) La resurrección de Jesucristo.

Si es importante el testimonio que Pablo nos da en esta carta sobre la eucaristía, a menos de treinta años de la muerte de Jesucristo, no lo es menos el que en esta misma carta nos da sobre la resurrección, acontecimiento verdaderamente central en el cristianismo. Igual que entonces (cf. 11:23), Pablo vuelve a usar los términos “recibir” y “transmitir” (cf. 15:3), con referencia a cuatro afirmaciones fundamentales sobre Jesucristo: “murió - fue *sepultado*· *resucitó*· *se apareció*,” que forman el cuadro completo del acontecimiento pascual. De singular relieve es su afirmación: “Tanto yo como ellos (los Doce) esto predicamos y esto habéis creído” (15:11), y el hecho de señalar que vivían aún muchos de los que habían sido testigos de las apariciones del Resucitado (15:6), dato éste puesto sin duda por Pablo con la manifiesta intención de hacer más ostensible el valor de su testimonio sobre la resurrección.

Actualmente existe una tendencia muy difundida, cuyos exponentes más calificados podemos ver en R. Bultmann y W. Marxsen, que trata de explicar la resurrección de Jesucristo no como algo “objetivo” tocante a Jesús, sino como algo “subjetivo” tocante a los apóstoles, los cuales *han creído* en la resurrección. Según Bultmann, todas esas narraciones neotestamentarias sobre la resurrección de Jesucristo no son sino la descripción en lenguaje mitológico de la fe pascual, es a saber, la fe de que la muerte de Jesús en la cruz no fue una muerte humana ordinaria, sino un acontecimiento de salvación para los hombres que creen en Cristo. Qué es lo que haya detrás de eso es imposible saberlo, y además no nos interesa, pues la fe no se funda sobre “hechos,” es más, éstos la comprometen y la hacen vana. De ahí la fórmula pregnante de Bultmann: “Jesús ha resucitado en el kerigma,” es decir, del acontecimiento de la cruz debemos pasar al acontecimiento de la fe pascual, sin que haya que poner ningún acontecimiento intermedio en la persona de Jesús ¹⁴⁰.

En la misma línea de interpretación se expresa W. Marxsen. Insiste este autor en que no hay un solo testimonio neotestamentario en que se afirme que alguien vio la resurrección de Jesucristo como un hecho desarrollado ante sus ojos. Históricamente lo único que se puede establecer, una vez muerto Jesús en la cruz, es que algunos hombres afirman “haber tenido una experiencia,” es a saber, la de haber visto a Jesús después de su muerte. Fue la “reflexión” sobre esa experiencia la que condujo a esos hombres a la interpretación: Jesús ha resucitado. Pues bien,

esa “interpretación” que hacen sus discípulos es la propia de su tiempo y de su ambiente cultural; si dicha experiencia la hubieran tenido hombres griegos, más que decir: “Jesús ha resucitado,” hubieran dicho: Jesús ha dejado su cuerpo. Nosotros, pues, que pertenecemos a otro ambiente cultural, no tenemos por qué estar ligados a una “interpretación” propia de otros tiempos y de otra cultura. Para nosotros la resurrección de Jesús significa sencillamente que “el hecho de Jesús continúa” y “su mensaje llega hasta nosotros *en la palabra del Evangelio*, como en un tiempo llegaba a sus discípulos.”¹⁴¹

Sin pretender hacer aquí una crítica detallada sobre este nuevo enfoque que se da a la resurrección de Jesucristo, **tan distante de la fe tradicional**, diremos sólo que ciertamente no es ese el pensamiento de San Pablo¹⁴². Esa larga enumeración de testigos que han visto al Resucitado, también fuera de los apóstoles, con la coletilla de que *muchos todavía viven*, no tiene en ese contexto otra finalidad sino la de hacer más creíble y en cierto modo garantizar ante los corintios el hecho de la resurrección de Jesucristo como algo *real y objetivo*.

Sin embargo, notemos bien, cosa que parece olvidar Marxsen, que los apóstoles, y concretamente Pablo, no conciben la resurrección de Jesucristo como simple *reanimación de un cadáver*, tipo resurrección de Lázaro (cf. Jn 11:43-44), accesible directamente a la investigación histórica, sino como algo perteneciente ya al mundo escatológico y que cae fuera de la percepción y comprobación normales. De ahí que Pablo hable de “cuerpo espiritual” (15:44), Y Que las “apariciones” escapen a las condiciones habituales de la vida terrestre, hasta el punto de que unos “vean” y otros “no vean,” como parece ser el caso de la aparición de Damasco (cf. Act 9:5-7), que Pablo equipara a las de los otros apóstoles (15:8). En ese sentido ningún inconveniente tenemos en decir que la resurrección de Jesucristo no es un hecho “histórico,” en cuanto que no es accesible y cognoscible en sí mismo mediante los métodos propios de la investigación histórica a través de los testimonios de los que la hubiesen visto; nos basta con reconocer que es un *hecho real* y objetivo, independiente de la fe de los apóstoles y que precede a ella. Sin embargo, ¿por qué hemos de restringir el hecho “histórico” sólo a los hechos que caen directamente bajo la experiencia humana? ¿Es que no pueden llamarse también “históricos” los hechos reales que resultan de la intervención divina en el acontecer humano, y que, teniendo *efectos perceptibles* a la experiencia (apariciones, tumba vacía.), le escapan, sin embargo, en su realidad profunda? Tal sería el caso de la resurrección de Jesucristo.

B) La resurrección de los cristianos.

Si Pablo, como acabamos de exponer, habla del hecho histórico de la resurrección de Jesucristo, no es ciertamente para pararse ahí. Lo que principalmente trata Pablo de hacer resaltar en el hecho de la resurrección de Jesucristo es su valor *soteriológico*, viendo en esa resurrección el principio de la nueva creación o eón futuro: Cristo resucita, pero resucita como “primicias” de los muertos, y por su unión a El viven ahora ya “nueva vida” y resucitarán a su tiempo todos los fieles (cf. 15:12-23). Es el nuevo Adán que arrastra en pos de sí a toda la humanidad hacia la justicia y la vida, de forma parecida a como Adán la había arrastrado al pecado y a la muerte. Esta antítesis Adán-Cristo, que aquí utiliza San Pablo (cf. 15:21-22.45. 49) la encontramos ampliamente desarrollada en Rom 5:12-21.

La vinculación de nuestra resurrección a la de Cristo la expone Pablo en 1 Cor 15:12-28. Hay autores (Héring, Leal.) que distinguen dos como fases o etapas en su razonamiento. Primeramente (v.12-19) argüiría en pura lógica natural: si es verdad que un muerto (Cristo) ha resucitado, no se puede decir que los muertos no resucitan, pues nadie podrá negar que *de jacto ad posse valet illatio*; luego (v.20-28) argüiría en el plano sobrenatural, por el hecho de nuestra

incorporación a Cristo, cabeza de la humanidad regenerada, que exige la resurrección también de los miembros. Creemos, sin embargo, que el Apóstol, ya desde el principio (v.12-13), está refiriéndose al plano sobrenatural, pues todo da la impresión de que no alude simplemente a la *posibilidad* de la resurrección, sino a la *necesidad* de esa resurrección. No concibe una sin la otra: si Cristo resucitó, también los demás, que están unidos a El, deberán resucitar.

El estado o condición de los resucitados lo describe Pablo en 1 Cor 15:35-53. nuestro cuerpo habrá de sufrir plena transformación, adquiriendo unas características totalmente diferentes de este cuerpo mortal y corruptible que ahora poseemos. La frase de Pablo (cf. 15:44) es: “cuerpo espiritual” (πνευματικόν), expresión que parece ser contradictoria en sí misma; si es “cuerpo,” ¿cómo puede ser “espiritual”? Y ciertamente habría contradicción si Pablo identificase “espiritual” con “inmaterial,” que es como solemos entender nosotros el término “espiritual,” partiendo de categorías filosóficas griegas. Pero Pablo es semita, y cuando habla de “cuerpo espiritual,” más que pensar en inmaterialidad, con esa separación tan marcada entre cuerpo material y alma espiritual, que ponían los griegos, piensa en *dominio del Espíritu*, es decir, en un cuerpo que está totalmente bajo la acción del Espíritu y goza de sus prerrogativas (*incorruptión, gloria, fortaleza, espiritualidad*), libre ya de esas limitaciones y debilidades a que está sometido nuestro cuerpo actual. A ese cuerpo llama Pablo cuerpo “espiritual” o pneumático, en contraposición a éste que ahora tenemos, al que llama “animal” o psíquico, pues vive bajo la acción e influjo del alma o psiché (15:44-46).

Ante esta exposición que hace Pablo sobre la resurrección de los muertos, una pregunta queda flotando: ¿es que Pablo sólo piensa en la resurrección de los cristianos? ¿Qué sucederá con los demás hombres e incluso con los cristianos que no hayan vivido como tales?

En los evangelios expresamente se habla de *resurrección general* para justos y pecadores (cf. Mt 25:31-46; Jn 5:28-29); también a Pablo se atribuye esta misma doctrina en Act 23:6-9 y 24:14-15. Sin embargo, en sus cartas no habla nunca de la resurrección de los pecadores. ¿Es que Pablo no creía sino en la resurrección de los justos? Así opinan algunos exegetas protestantes, como J. Héring, quien, comentando 1 Cor 15:22-24, escribe: “Hay que reconocer que aquí Pablo no habla para nada de la resurrección de los no elegidos.; de otra parte, nos parece claro que si el Apóstol hubiera creído en una resurrección de los no elegidos, éste era el momento de hablar de ello, en este capítulo y en este lugar., ¿qué sucederá, pues, con los rechazados? Ya lo hemos dicho antes: cesarán de existir junto con nuestro mundo, participando de la suerte de esas potencias hostiles, como la muerte, que serán aniquiladas.”¹⁴⁴ Otros, en cambio, como R. Bultmann, sostienen lo contrario: “Parece que Pablo esperaba la resurrección no sólo para los justos, pues, aunque 1 Cor 15:22-24 y 1 Tes 4:15-18 se presten a ser interpretados en ese sentido, a ello se oponen Rom 2:5-16 y 2 Cor 5:10-14.

Efectivamente, tiene razón Bultmann. El hecho de que Pablo haga frecuentes alusiones a un “juicio” divino, al que serán también sometidos los pecadores cuando llegue la parusía y se establezca la separación definitiva entre buenos y malos (cf. 2 Tes 1:6-10; 1 Cor 3:13-15; 2 Cor 5:10; Gal 6:7; Rom 2:5-16; 14:10-12), está dando por supuesta esa *resurrección general*, también de los pecadores. Si explícitamente no habla nunca de ella, quizás se deba a que sus cartas son escritos ocasionales, no manuales de teología, y lo que Pablo pretende es animar a los fieles ante esa perspectiva de la *resurrección gloriosa* (cf. 1 Tes 4:18; 5:11; 1 Cor 15:19-58). La razón alegada por Pablo es, a saber, nuestra vinculación a Cristo participando de su misma vida en el Espíritu, vale sólo para los fieles, no para los pecadores; pero si existe o no otra razón aplicable a todos, buenos y malos, que sea causa no ya de tal resurrección (*la gloriosa*), sino de la resurrección en general, Pablo no lo incluye nunca directamente dentro de su perspectiva,

aunque parece claro que lo da por supuesto, dadas sus frecuentes alusiones al “juicio” divino para justos y pecadores.

Introducción, 1:1-9.

Saludo Epistolar, 1:1-3.

¹ Pablo, por la voluntad de Dios llamado a ser apóstol de Cristo Jesús, y Sostenes, hermano, ² a la iglesia de Dios en Corinto, a los santificados en Cristo Jesús, llamados a ser santos, con todos los que invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo en todo lugar, suyo y nuestro: ³ La gracia y la paz de parte de nuestro Padre, y del Señor Jesucristo.

Es el saludo habitual con que San Pablo suele comenzar sus cartas (cf. Rom 1:1-7), aunque matizándolo de diversa manera, según las circunstancias, como es obvio. Aquí, en esta carta a los Corintios, recalca su condición de “apóstol” (v.1; cf. 9:1; 15:5-11), lo mismo que hará, y más enérgicamente todavía, en Gal 1:1, pues en una y otra ocasión sus enemigos querían despojarle de ese título. A su nombre une el de “Sostenes” (v.1), personaje de quien no tenemos más noticias. Creen muchos que se trata del archisinagogo de Corinto, a que se alude en Act 18:17, y que, convertido a la fe, se habría unido al Apóstol como colaborador. Ello es posible, pero nada puede asegurarse con certeza, tanto más que el nombre de “Sostenes” era bastante corriente.

La carta va dirigida a la *iglesia de Dios* en Corinto (v.2), expresión favorita de San Pablo cuando habla de la comunidad cristiana, como ya hicimos notar al comentar Act 20:28. En oposición con “*iglesia de Dios*” van otras dos expresiones, “santificados en Cristo Jesús” (ἡγιασμένοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) y “llamados santos” (κλητοὶ ἁγίοις, v.2). Evidentemente el Apóstol está refiriéndose a los cristianos de Corinto, en general, de quienes dice “santificados en Cristo Jesús” en cuanto incorporados a Cristo por el bautismo, con lo que, muertos al pecado, entran a participar de la vida y santidad de Cristo (cf. Rom 6:2-11). Lo de “llamados santos,” expresión usada también en Rom 1:7, no indica simplemente que eran así designados los cristianos (cf. 6:1; 16:1; Act 11:26), sino que equivale a “santos por vocación,” o lo que es lo mismo, “llamados a ser santos,” con todo lo que ese término “santos” lleva consigo (cf. Act 9:13).

Más difícil de explicar resulta la expresión: “con todos los que invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo en todo lugar, suyo y nuestro” (v.2). Hay quienes (Cornely, Bover) consideran esta frase como paralela a la de 2 Cor 1:1: “con todos los santos de toda la Acaya,” y el Apóstol no haría sino incluir en el saludo también a los cristianos de Acaya, aunque no perteneciesen a Corinto, la capital. El que a la región toda de Acaya llame “suya y nuestra” (de los los corintios y de Pablo) podría explicarse en el sentido de que eran tierras dependientes de Corinto, la capital, y, por tanto, los corintos podían considerarlas como suyas en cierto sentido; y, de otra parte, Pablo tendría interés en recalcar que también él podía considerar esa región como “suya,” pues se trataba de comunidades cristianas fundadas por él, donde trabajó cerca de dos años. No cabe duda, sin embargo, que, si tal era la intención de San Pablo, la expresión que empleó no tiene nada de clara. Por eso otros muchos autores (Alio, Huby, Ricciotti) juzgan más probable que el Apóstol esté refiriéndose, no específicamente a los fieles de Acaya, sino a los fieles cristianos en general, en “cualquier lugar” que se encuentren. Su intención sería la de recalcar la universalidad de la Iglesia, asociando con los corintios a los fieles todos de cualquier

lugar del mundo. Lo de “suyo y nuestro” aludiría no a “lugar,” sino a “nuestro Señor Jesucristo,” como corrigiéndose de la expresión: he dicho *muestro* Señor Jesucristo,” pero en realidad no he dicho bien, pues es “suyo y nuestro.” Esta interpretación, que juzgamos la más fundada, estaría muy en consonancia con el tema de los partidos, preocupación que bullía en la mente de Pablo ya desde las primeras líneas (cf. 1:12). Era como un echar en cara a los corintios su falta de consistencia para las divisiones y partidos, apuntando, quizá, sobre todo al partido de Cristo, como diciendo: ¡qué absurdo!, ¿es que no somos todos de Cristo?

Acción de gracias a Dios, 1:4-9.

⁴ Doy continuamente gracias a Dios por la gracia que os ha sido otorgada en Cristo Jesús, ⁵ porque en El habéis sido enriquecidos en todo, en toda palabra y en todo conocimiento, ⁶ en la medida en que el testimonio de Cristo se consolidó entre vosotros, ⁷ de modo que no escaseéis en don alguno, mientras llega para vosotros la manifestación de nuestro Señor Jesucristo, ⁸ que a su vez os confirmará plenamente, para que seáis hallados irreprochables en el día de nuestro Señor Jesucristo. ⁹ Pues fiel es Dios, por quien habéis sido llamados a participar con su Hijo, Jesucristo, Señor nuestro.

Después del saludo epistolar, la acción de gracias a Dios por los beneficios concedidos a los destinatarios. Es el modo como San Pablo suele proceder en sus cartas, y que era como una especie de *captatio benevolentiae* para entrar en materia (cf. Rom 1:8). Aquí, en la presente carta, da gracias a Dios por la riqueza de dones con que ha favorecido a los corintios (v.4-6), dones que deben a la benevolencia de Dios, sobre cuya “fidelidad” hay que contar para conseguir la salud en el gran día del retorno glorioso de Jesucristo (v.7-9). Se ve que desde el principio orienta San Pablo su exposición a hacer ver a los corintios que no es en la suficiencia o industria humana, sino en la gracia o favor divino, donde debemos poner nuestra ilusión y confianza.

Habla primero de “la gracia (ἡ χάρις του Θεού) que os ha sido otorgada en Cristo Jesús” (v.4). Evidentemente, bajo la expresión “gracia de Dios” incluye San Pablo todo el conjunto de dones sobrenaturales que los corintios han recibido al convertirse, dones que les han sido otorgados “en Cristo Jesús,” es decir, por su incorporación a Jesucristo (cf. Rom 6:2-11), que es, además, quien se los ha merecido (cf. Rom 3:24-25). Luego (v.5) concreta esos dones particularmente en dos: “palabra” y “conocimiento” (Λόγος και γνώσις). No es fácil determinar qué quiera incluir el Apóstol bajo esos dos términos. Hay autores (Cornely, Fillión, M. Sales) que interpretan el término “palabra,” al igual que en otros pasajes paulinos (cf. Gal 6:6; Ef 1:13; 1 Tes 1:6), como equivalente de “doctrina evangélica”; y en cuanto al término “conocimiento,” no haría sino recalcar la misma idea, aludiendo a que los corintios (no necesariamente cada individuo, sino la iglesia de Corinto en general) habían sido enriquecidos con un conocimiento hondo de esa doctrina, dado que (v.6) **la predicación evangélica o “testimonio de Cristo”** había sido “firmemente consolidado” entre ellos. Sin embargo, otros autores (Alio, Spicq, Bover), y creemos que con fundamento, juzgan más probable que San Pablo esté refiriéndose a los *carismas* de carácter literario y de carácter intelectual (cf. 12:8) con que los corintios habían sido favorecidos (cf. 14:26), y que sustitúan con ventaja a las glorias literarias y filosóficas, que tanto entusiasmaban a algunos (cf. 3:4). Esos carismas, añadirá el Apóstol en una especie de paréntesis explicativo, han sido otorgados a los corintios en la medida en que el “testimonio de Cristo” había arraigado entre ellos, es decir, **en proporción a su fe o entrega al Evangelio** (v.6).

También escribiendo a los gálatas Pablo les dice que han sido favorecidos por Dios con dones extraordinarios (Gal 3:2-5).

El que San Pablo conmemore de modo particular los carismas de “palabra” y de “inteligencia” no quiere decir que su perspectiva no sea mucho más general, como lo indican las expresiones “habéis sido enriquecidos *en iodo.*, de modo que no escaseéis *en don alguno*” (v-5-?). Supuesta esta riqueza de dones con que los corintios han sido favorecidos, el Apóstol hace una alusión al juicio final o victoria definitiva de los buenos, momento que los corintios deben esperar confiados, pues Dios es “fiel,” y si es El quien los ha llamado a la fe y favorecido con tantos dones, ciertamente no dejará de completar su obra, llevándolos hasta la glorificación final (v.7-9). Este recordar la *parusía* en sus exhortaciones es frecuente en San Pablo (cf. 13, 11-12), y lo mismo su insistencia en pedir que seamos hallados “irreprensibles” (cf. Flp 1:10; 1 Tes 3:13; 5:23) y en advertir que Dios es “fiel” (cf. 10:13; 1 Tes 5:24; 2 Tes 3:3). En cuanto a la expresión “llamados a participar con su Hijo” (ἐῖς κοινωνίαν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ), ninguna definición mejor de lo que es el cristiano: el llamado a participar de la filiación del Hijo, **en íntima “comunión” de vida con El** (cf. Rom 6:3-11; 8:17; Gal 3:26-28).

124 Hay autores (Höpfel-Gut, Ricciotti) que ordenan las cosas de otra manera. Dicen que el viaje de Timoteo aludido en 1 Cor 4:17 y 16:10 no es el de Act 19:22. sino otro anterior, realizado expresamente para reforzar la carta e informar luego al Apóstol del resultado de la misma. Vuelto Timoteo a Efeso con la consiguiente información (cf. 1 Cor 16:11), el Apóstol habría cambiado sus planes, anteriormente manifestados, de ir en seguida a Corinto “a través de Macedonia” (1 Cor 16:5), haciendo un rápido viaje por mar a Corinto y volviendo luego a Efeso, donde aún se detuvo bastante tiempo, enviando por delante a Macedonia dos de sus auxiliares, Timoteo y Erasto, conforme se indica en Act 19:22. Ello lleva consigo, claro está, que la carta primera a los Corintios no puede estar escrita el año 57, sino al menos un año antes.

Creemos que son demasiadas conjeturas, muchas de ellas sin necesidad. Lo del viaje rápido del Apóstol a Corinto después de esta primera carta, también lo admitimos nosotros, conforme indicaremos a su tiempo; pero ello es independiente de la cuestión de identificar o no identificar el viaje de Timoteo en 1 Cor 4:17 y Act 19:22.

125 Cf. L. CERFAUX, *El cristiano en San Pablo* (Madrid 1965) p.13.

126 Hay autores, como W. Schmithals y U. Wilckens, que ven ya un verdadero “gnosticismo” en estos corintios con quienes se enfrenta San Pablo. Ese desprecio de la cruz, de la resurrección corporal, de la debilidad “carnal” de Pablo. serían típicas concepciones gnósticas. Igualmente la “sabiduría” del mundo, aludida por Pablo en los c.1-2 de su carta, no sería simplemente la sabiduría racional de la filosofía griega, sino la “sabiduría” de los gnósticos, especie de emanación del pleroma divino, que desciende sobre la tierra para salvar a los hombres de la dominación de los “archontes” o potestades extramundanas. Sin embargo, en todas estas conclusiones parece haber mucho de artificial. De hecho, la gran mayoría de los exegetas, más que de “gnosticismo” prefieren hablar de “pregnosti-cismo,” reservando el término “gnosticismo” para esos sistemas gnósticos ya perfilados del siglo ii. En este sentido, escribe Cerfaux: “Los corintios, dígame hoy día lo que se quiera, no eran “gnósticos”; sin embargo, sus tendencias dejan ya presentir los sistemas posteriores de gnosis” (L. Cerfaux, *Itinerario espiritual de San Pablo*, Barcelona 1968, p.92).

127 Eso no quiere decir que San Pablo lance anatema general contra la razón humana. Cuando habla de que la “sabiduría” humana no ha llegado a conocer a Dios y lo único que ha engendrado es la idolatría y el pecado (1:21; cf Rom 1:18-32), se trata evidentemente de *generalización literaria*, que no impide que el mismo Pablo deje entender que hay excepciones (cf. Rom 2:7-16). Además, en Rom 1:20-21 expresamente está suponiendo que el hombre tiene capacidad para llegar al conocimiento de Dios; de ahí que lo haga responsable de haber caído en la idolatría y el pecado. Lo que Pablo trata de acentuar es que la actividad de la inteligencia no puede situarse en el mismo plano que la revelación y el mensaje de Dios, e insiste en que de hecho lo que ha engendrado es la idolatría. Pero sería llevar las cosas demasiado lejos afirmar que, para Pablo, la filosofía en sí, como expresión de las verdades naturales, es algo que los cristianos debemos evitar.

128 En las cartas Pastorales se hablará de “depósito” que hay que custodiar (cf. 1 Tim 6, 20; 2 Tim 1:14), doctrina que coincide plenamente con lo que aquí expone San Pablo, y que está ya apuntada en sus primeros escritos (cf. 1 Tes 2:13; 4:15; 2 Tes 2:15).

129 Dejamos de lado la cuestión de terminología: Como es sabido, Pablo no usa nunca el término de *eucaristía*, sino el de “cena del Señor” (cf. 11:20). Parece que, en los primeros años cristianos, la expresión más corriente para designar la eucaristía fue la de “fracción del pan,” como da a entender el libro de los Hechos (cf. Act 2:42; 20:7), y también la *Didaché* (cf. 14:1) y San Ignacio de Antioquía (*Ad. Eph.* 202). Sin embargo, pronto comenzó a usarse también el nombre de “eucaristía” (cf. *Didaché*, 9:1-5); IGN. ANT., *Ad Philad.* 4), expresión derivada de ese “dar gracias” (εὐχαριστεῖν) que precedía a la fracción y que luego se generalizó, prevaleciendo la idea de alabanza y agradecimiento (*eucaristía*) sobre la de convite (*fracción del pan*).

130 ^o citar sólo un ejemplo, mientras en Gal 1:1 dice que es apóstol “no de hombres” (ὄπρτ), en Gal 1:12 dice que su evangelio “no lo recibió de hombres” (παρά).

131 Cf. T. De Orbiso, *La eucaristía en San Pablo*: Est. Bibl. 5 (1946) 189-210; E. B. Allo, *La synthèse du dogme eucharistique chez S. Paul*: Rev. Bibl. 30 (1921) 321-343; P. Bevoit, *Les récits de l'Institution et leur portée*: Lum. et Vie, 31 (1957) 49-76; M. E. Boismard, *L'Eucharistie selon S. Paul*: Lum. et Vie, 31 (1957) 93-106; G. Da Cruz Fernandes, *Calicis eucharistici formula paulina*: Verb. Dom. 47 (1959) 232-236; G. S. Slogan, “Primitive” und “Pauh'ne” *Concepts of the Eucharistie*: Cath. Bibl. Quart. 23 (1961) 1-13.

132 Cf. *Cañones HippoL* can. 164-185; Tert., *Apol.* 39: ML 1:468; San Agustín, *Conl.* 6:2 y *Eptsf.* 22: ML 32:719 Y 33:90.

- 133 Gf. P. Batiffol, art. *ágapes*: Dict. Theol. Cath., I, 001.551-556; P. Ladeuze, *Pus d'ágape dans la première épître aux Corinthiens*: Rev. Bibl. (1904) 78-81; J. Coppens, art. *eucha-ristie*: Dict. Bibl. Supl., II, col.1174.
- 134 Cf. J. Brosch, *Charismen und Amter in der Urkirche* (Bonn 1951); K. Wennemer, *Die charismatische Begabung der Kirche nach dem heilige Paulus*: Scholastik, 34 (1959) 503-525; L. Cerfaux, *El cristiano en San Pablo* (Madrid 1965) p.202-217; K. Rahner, *Lo dinámico en la Iglesia* (Barcelona 1964).
- 135 Esta distinción entre la terminología tradicional y la de Pablo está señalada expresamente en el Concilio *Vaticano II*, el cual sigue con la terminología tradicional. Basten estas dos citas de la Const. *Lumen gentium*: “El Espíritu. guía a la Iglesia., la provee y gobierna con diversos dones *jerárquicos* y *carismáticos*” (n.4); y, de modo aún más explícito, algo más adelante: “El Espíritu Santo no sólo santifica y dirige al pueblo de Dios mediante los *sacramentos* y los *ministerios*., sino que también distribuye gracias *especiales* entre los fieles de cualquier condición.; los cuales carismas.” (n.12). Y es de notar que el Concilio recoge esa noción tradicional de “carisma,” y no la de Pablo, a fin de evitar ambigüedades sobre el carácter jerárquico de la Iglesia. Así se deduce claramente de las respuestas del *Relator* a algunos Padres conciliares, que pedían se delimitase el significado del término “carisma” con más claridad de lo que se hacía en el texto primitivo. Dice el *Relator*, de parte de la Comisión doctrinal: “Commissio statuit charisma pressius definiré per verba “non tantum per sacramenta et ministeria. sed. gratiae speciales.” Charisma apud Paulum est appellatio latissima, quae etiam vel immo praecipue ministeria comprehendit; cf. Rom 12:6-13; 1 Cor 12, 7-ii et 28-31; Eph 4:11-12.” (Cf. Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II. *Schema Constitutionis “De Edesia.”* Typis polygl. Vaticanis, 1964, p.47).
- 136 Cf. J. Héring, *La première épître de S. Paulaux Corinthiens* (Neuchatel 1959) p.132.
- 137 Cf. E. Rohde, *Psyché. Le cuite de l'ame chez les grecs et la croyance a iimmortalité* (París 1928); A. J. Festugière, *L'ideal religieux des Grecs et l'Evangile* (París 1932); B. Allo, *Sí. Paul et la double resurrection corporelle*: Rev. Bibl. 41 (1932) 188-209; A. Feuillet, *Le mystère pascal et la resurrection des chrétiens d'après les Épîtres pauliniennes*: Nouv. Rev. Theol. 79 (1957) 337-354; J. Daniélou, *La Resurrection* (París 1969); P. De Surgy-P. Grelot., *La resurrection du Christ et l'exégèse moderne* (París 1969); J. KREMER, *La resurrección de Jesús, fundamento y modelo de nuestra resurrección según San Pablo*: Concil. 1970, IV, p.76-87; F. Mussner, *La resurrección de Jesús* (Santander 1971); X. Lépn-Dupour, *Resurrection de Jesús et message pascal* (París 1971); B. Rigaux, *Dieu Γα ressuscité* (Gembloux 1973).
- 138 Cf. O. Cullmann, *Inmortalité de l'ame ou Resurrection des morts?* (Neuchatel 1956).
- 139 Este proceder de Pablo, apoyando nuestra resurrección en el hecho de nuestra incorporación a Cristo y en la voluntad todopoderosa de Dios (cf. 1 Cor 15:12-23.38; 1 Tes 4, 13-14; Rom 8:11; Fil 3:21), está totalmente dentro de la línea bíblica, tan distinta en este punto de la filosofía griega. Mientras para los filósofos griegos la “supervivencia* después de la muerte surge como una *necesidad del hombre*, para los autores bíblicos surge como una *necesidad divina*, es decir, no porque el hombre es hombre, dotado de alma “espiritual,” sino porque Dios es Dios y no puede permitir que los justos, a quienes ama, se separen de El. Un reflejo bien claro de esta concepción lo tenemos en el modo de hablar de Cristo, al argüir a los saduceos de lo equivocados que andaban negando la resurrección: “Por lo que toca a la resurrección , no es Dios de muertos, sino de vivos” (Mc 12:26-27). Que es lo mismo que decir: Dios es inseparable de los patriarcas a causa de su *fidelidad hacia ellos*; ahora bien, Dios es viviente y fuente de vida, luego los Patriarcas están vivos.
- 140 Cf. R. Bultmann, *Kerygma und Mythos. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung* (Hamburg 1960).
- 141 Gf. W. Marxsen, *Die Auferstehung Jesu von Nazareth* (Gütersloh 1968).
- 142 Para una exposición más amplia, con referencia también a las teorías de Bultmann y de Marxsen, cf. G. DE ROSSA, *U cristiano di oggi di fronte alia risurrezione di Cristo*: Ciy. Catt. 121 (1970, III) 365-377 y 122 (1971, II) 3-17. En este artículo se da una copiosa bibliografía de las últimas publicaciones sobre el tema (p.36s), y se recogen las principales conclusiones del “Symposium” internacional sobre la Resurrección, celebrado en Roma, del 31 de marzo al 6 de abril de 1970. Según el articulista, los participantes al Symposium (Coppens, Vógtle, Dupont, Mollat, Jeremías.) han estado de acuerdo en que “la Resurrección es un hecho objetivo, real, independiente de la fe de los discípulos y que precede a ella. La Resurrección significa que el Padre ha glorificado la entera humanidad santa de Jesús, comunicándole una vida nueva y trascendente* (p.369).
- 143 F. GODET, *Commentaire sur la i et 2 Epître aux Corinthiens* (Neuchátel)
- 144 Gf. J. Héring, *La première épître de S. Paul aux Corinthiens* (Neuchátel 1959) p.140-141.
- 145 Cf. R. Bultmann, art. *θήσαυρος*: Theol. Wört. zum N. T., III, p.17.

I. Corrección de Abusos, 1:10-6:20.

Los bandos o partidos entre los fieles, 1:10-16.

¹⁰ Os ruego, hermanos, por el nombre de nuestro Señor Jesucristo, que todos habléis igualmente, y no haya entre vosotros cismas, antes seáis concordes en el mismo pensar y en el mismo sentir, 11 Esto, hermanos, os lo digo porque he sabido por los de Cloe que hay entre vosotros discordias, ¹² y cada uno de vosotros dice: Yo soy de Pablo, yo de Apolo, yo de Cefas, yo de Cristo. ¹³ ¿Está dividido Cristo? ¿O ha sido Pablo crucificado por vosotros, o habéis sido bautizados en su nombre? ¹⁴ Doy gracias a Dios de no haber bautizado a ninguno de vosotros, si no es a Crispo y a Gayo, ¹⁵ para que nadie pueda decir que habéis sido bautizados en mi nombre. ¹⁶ También bauticé a la casa de Estéfanos, mas fuera de éstos no sé de ningún otro.

Después del saludo y acción de gracias, San Pablo entra ya en materia. Lo primero que va a tratar es la cuestión de los bandos o partidos en que se hallaba dividida la comunidad de Corinto, vicio el más visible, y uno de los más peligrosos para la comunidad. Ese espíritu de partido era el que había llevado a la ruina a las pequeñas repúblicas de la antigua Grecia, y parece que seguía aún vivo en Corinto. No se trataba propiamente de “cismas” o diferencias en la fe, no obstante el término empleado (σχίσματα, v.10), sino de simples partidos o grupos rivales, formados según las preferencias por este o aquel predicador. El hecho de que San Pablo dirija su carta a la “iglesia de Dios en Corinto” (v.2), prueba que la unidad de fe no estaba rota. Parece que los corintios, con ideas poco claras aún sobre la naturaleza de la nueva religión, consideraban a los predicadores evangélicos algo así como jefes de escuelas filosóficas, con derecho a agrupar seguidores en torno a sí. San Pablo reprueba enérgicamente esa manera de ver las cosas, exponiendo **cuál es la verdadera naturaleza del Evangelio y del ministerio apostólico.**

Los principales partidos o bandos parece ser que eran cuatro: de Pablo, de Apolo, de Cefas, de Cristo (v.12). De ello había sido informado Pablo “por los de Cloe” (v.11), mujer conocida en Corinto, sobre la que no tenemos más datos, y ni siquiera sabemos con seguridad si era cristiana, pero que debía de tener relaciones comerciales con Efeso, a cuya ciudad acudían con frecuencia sus empleados. La existencia de los partidos de Pablo y de Apolo se explica fácilmente, pues ambos personajes habían predicado en Corinto (cf. Act 18:1; 19:1), y, dado el espíritu pendenciero de los corintios, era fácil que hubieran surgido grupos rivales, atendiendo más a la persona que a las ideas del predicador. Parece que los del partido de Apolo, el “orador elocuente y perito en las Escrituras” (Act 18:24), se consideraban con cierta superioridad cultural sobre los del partido de Pablo, quien se había presentado en Corinto “no con sublimidad de elocuencia o de sabiduría., sino en debilidad, temor y mucho temblor” (2:1-3). Tampoco es difícil de explicar la existencia del partido de Cefas. Este Cefas es evidentemente el apóstol Pedro (cf. 15, 5; Mt 16:17-18; Jn 1:42). Desde luego, ello está completamente en el terreno de lo posible; tenemos, además, la afirmación explícita en este sentido de San Dionisio, obispo de Corinto, hacia el año 170 ¹⁴⁶. Difícil de explicar resulta la existencia del partido de Cristo. Hay autores (Cornely, M. Sales, Leal) que niegan que se trate de un verdadero partido, y suponen que el Apóstol alude más bien a todos aquellos fieles que, disgustados de las divisiones y ajenos a toda disputa sobre personas, decían con toda razón que pertenecían a Jesucristo. Incluso hay quien supone que las palabras “yo de Cristo” están dichas por Pablo en nombre propio contra los tres partidos precedentes. Sin embargo, la manera de expresarse del Apóstol, hablando de los que “son de Cristo” en la misma forma con que habla de los partidos anteriores: “yo de Pablo., yo de Cristo,” da la impresión de que se trata de un verdadero partido y que también a ellos los consideraba reprobables. De hecho, ésta es la opinión que cada día se va haciendo más general entre los exegetas. Probablemente se trata o de cristianos que se decían iluminados directamente por Cristo y no querían saber nada de intermediarios humanos (cf. 14:37); o quizás mejor de judaizantes, llegados muchos de ellos de Palestina, que habían conocido a Cristo personalmente (cf. 2 Cor 5:16) y se preciaban de conocer mejor que nadie su auténtico pensamiento. Es probable que estos judaizantes, más extremistas que los del partido de Cefas, sean los mismos con que luego se encarará directamente San Pablo en su segunda carta a los Corintios (cf. 10:7; 11:13.22-23; 12:11).

La condena de Pablo contra todas esas divisiones es tajante: “¿Es que está dividido Cristo ? ¿O ha sido Pablo crucificado por vosotros, o habéis sido bautizados en su nombre?” (v.13). Es decir, es absurdo andar con divisiones y banderías, cuando no hay más que un Jesucristo, que nos redimió con su pasión y muerte, y en cuyo nombre hemos sido bautizados; somos todos

pertenencia de Cristo (cf. 3:23), y querer sustituir a Cristo por Pablo, Cefas o Apolo equivaldría a admitir muchos salvadores y muchos bautismos. Sobre esta incorporación a Cristo, con quien nos unimos por medio del bautismo, entrando a formar parte de su haber o propiedad, habla con frecuencia San Pablo (cf. Rom 6:3-11; 1 Cor 12:13; Gal 3:26-28; Ef 5:25-27; Col 2:12). Con singular delicadeza, sin mencionar a los partidarios de Apolo o de Cefas, el Apóstol habla sólo de los de su partido y dice que no es Pablo el que ha sido “crucificado” por ellos o en cuyo nombre “han sido bautizados” (v.13). A él, pues, nada le deben. Lo mismo podía haber dicho de Apolo o de Cefas, pero era más noble callar esos respetables nombres, que no tenían culpa ni responsabilidad alguna en que hubieran surgido partidos, y concretar todo en sí mismo. Y aún añade, como recalando ante sus partidarios la falta de fundamento para que se llamen “de Pablo,” que en Corinto no ha bautizado sino a Crispo (cf. Act 18:8) y a Gayo (cf. Rom 16:23), con lo que se quita toda base, aun la más remota, para que puedan decir que han sido bautizados en su nombre y mantengan esa especie de superstición hacia su persona (v.14-15). Escrito lo anterior, se acuerda, advertido quizás por el mismo Estéfanos, allí presente (cf. 16:17), que también había bautizado a la familia de Estéfanos, y así lo consigna (v.16). Es interesante esta rectificación del Apóstol. Ella nos revela que San Pablo no solía borrar lo escrito, aunque sí rectificaba cuando era necesario.

La sabiduría del mundo y la de Dios, 1:17-31.

¹⁷ Que no me envió Cristo a bautizar, sino a evangelizar, y no con sabiduría de lenguaje, para que no se desvirtúe la cruz de Cristo; ¹⁸ porque la doctrina de la cruz de Cristo es necedad para los que se pierden, pero es poder de Dios para los que se salvan. ¹⁹ Según que está escrito: “Perderé la sabiduría de los sabios y reprobaré la prudencia de los prudentes.” ²⁰ ¿Dónde está el sabio? ¿Dónde el letrado? ¿Dónde el disputador de las cosas de este mundo? ¿No ha hecho Dios necedad la sabiduría de este mundo? ²¹ Pues por no haber conocido el mundo a Dios en la sabiduría de Dios por la humana sabiduría, plugo a Dios salvar a los creyentes por la locura de la predicación. ²² Porque los judíos piden señales, los griegos buscan sabiduría, ²³ mientras que nosotros predicamos a Cristo crucificado, escándalo para los judíos, locura para los gentiles, ²⁴ mas poder y sabiduría de Dios para los llamados, ya judíos, ya griegos. ²⁵ Porque la locura de Dios es más sabia que los hombres, y la flaqueza de Dios más poderosa que los hombres. ²⁶ Y si no, mirad, hermanos, vuestra vocación; pues no hay entre vosotros muchos sabios según la carne, ni muchos poderosos, ni muchos nobles. ²⁷ Antes eligió Dios la necedad del mundo para confundir a los sabios y eligió Dios la flaqueza del mundo para confundir a los fuertes; ²⁸ y lo plebeyo, el desecho del mundo, lo que no es nada, lo eligió Dios para destruir lo que es, ²⁹ para que nadie pueda gloriarse ante Dios. ³⁰ Por El sois en Cristo Jesús, que ha venido a seros, de parte de Dios, sabiduría, justicia y santificación, y redención, ³¹ para que, según está escrito, “el que se gloríe, se gloríe en el Señor.”

Entiende San Pablo que la última raíz de las divisiones y partidos entre los corintios está en que no atienden como es debido a cuál sea la verdadera naturaleza del mensaje evangélico. Por eso, a lo largo de toda esta sección (1:17-4:21), evitando descender a crítica menuda y de detalle, cosa siempre enojosa y no propia de espíritus elevados, va hasta la raíz, haciéndoles ver que el Evangelio recibe su fuerza, no de la cultura y artificios retóricos del predicador, que a Dios no

interesan, sino única y exclusivamente de la cruz de Cristo. De ahí la contraposición entre sabiduría *humana* y sabiduría *divina*, que aflora constantemente en todos sus razonamientos (cf. 1:17.19.20.21.22.24.26.27.30; 2:1.4.5.6.7.13; 3, 18, 19; 4,10). Por “sabiduría humana” entiende el Apóstol, como se deduce del cotejo de los textos, todo ese conjunto de conocimientos en ciencias o letras, que hace podamos decir de uno que es “sabio” o “letrado” o “disputador” (cf. v.20). Dado su modo de predicación entre los corintios (cf. 2:1-4), éstos juzgaban que Pablo no tenía derecho a tal título, ni como filósofo ni como retórico, siendo esto causa de que muchos le tuvieran en poco aprecio. Bastante distinta debía de ser la situación de Apolo (cf. Act 18:24). Parece que en un principio también San Pablo había ido algo por ese camino, y así en Listra lo toman por Hermes, el gran mensajero de los dioses (cf. Act 14:12), y en Atenas pronuncia un hermoso discurso, al que nada falta bajo el aspecto filosófico ni literario (cf. Act 17:22-31); pero, después del fracaso de Atenas, vio claro que Dios no quería salvar al mundo por ese camino. En ningún otro lugar de las cartas de Pablo encontramos una repulsa tan tajante e incluso burlona (cf. 4:8-13) de la filosofía y retórica griegas, como aquí. Por “sabiduría divina” entiende, según se desprende de esos mismos textos, **el modo inefable como Dios llevó a cabo nuestra redención, incorporándonos a Cristo su Hijo**, cabeza de la humanidad regenerada y fuente única de salud. Prácticamente viene a equivaler al término “misterio,” de que habla en Colosenses y Efesios (cf. Col 1:26; 2:2; 4:3; Ef 1:9; 3:3; 6:19).

En el v.17, que sirve como de transición, al mismo tiempo que indica la causa de por qué ha bautizado a tan pocos en Corinto, dado que su misión era la de evangelizar, no la de bautizar, deja ya entrever claramente la tesis fundamental de toda la perícopa: el Evangelio no necesita de la sabiduría humana; es más, Dios ha querido prescindir de ella, para que “no se desvirtúe la cruz de Cristo.” Lo de que no ha sido enviado a bautizar, sino a evangelizar, no significa, ni mucho menos, que el Apóstol tenga en poco aprecio el bautismo (cf. Rom 6:3-4; Ef 5:26; Col 2:12; Tit 3:5), sino que indica simplemente cuál era su misión primordial, lo mismo que la de los Doce (cf. Mc 3:14; Act 1:22; 6:4). Para el bautismo y catequesis aneja preparatoria, fácilmente podían servirse de auxiliares; no así para “evangelizar” o roturación primera del terreno. En cuanto a la contraposición entre Evangelio y sabiduría humana (lit. = sabiduría *en el hablar*), notemos la razón alegada: “para que no se desvirtúe la cruz de Cristo.” Dicho de otra manera: para que quede bien claro que la cruz de Cristo es verdaderamente “poder de Dios” (v.18.24; cf. Rom 1:16), pues sin necesidad de tales recursos ha vencido al mundo. Y, desde luego, si Dios hubiera elegido para difundir el Evangelio a grandes filósofos y literatos, fácilmente se hubiera podido creer que la cruz sola no bastaba o, al menos, se le hubiera impedido que demostrara toda su eficacia.

En los v.18-19 no hace sino recalcar y declarar más la idea anterior. Insiste **en que la cruz es “poder de Dios,” aunque añadiendo que lo es sólo “para los que se salvan”** (TOIS σωζομένοις), no “para los que se pierden” (TOIS ἀπολλυμένοις); para éstos, la doctrina de un Dios que se hace hombre y muere en un patíbulo para salvar a los hombres es más bien necesidad (μωρία). Conviene advertir que los participios οἱ σωζόμενοι (los que se salvan) y οἱ ἀπολλυμένοι (los que se pierden) tienen sentido ingresivo, no necesariamente de consumación, y vienen a equivaler prácticamente a creyentes e incrédulos, como aparece claramente en los v.23-24. Supone San Pablo que la salvación o perdición comienza ya aquí abajo en la tierra, según que se acepte o se rechace la cruz de Cristo, que Dios puso como medio único de salud. En confirmación de su doctrina aduce el texto de Is 29:14, cuyo sentido literal alude a la liberación de Jerusalén en tiempo de Senaquerib. Dios había prometido ayuda a la ciudad cercada, pero los políticos y directores de la nación confiaban más en el auxilio de Egipto que en esas promesas, y

Dios manda decirles por medio de su profeta que libraré a Jerusalén prescindiendo de esos medios sugeridos por la prudencia humana. ¿En qué sentido aplica San Pablo la cita? ¿Es mera acomodación? Parece que ese “según que está escrito” exige algo más. Probablemente San Pablo trae aquí a colación el texto de Isaías en cuanto que ve claramente anunciada en él una de las reglas constantes de la providencia divina, que, con frecuencia, realiza sus planes al margen completamente de los medios humanos.

Todo lo que sigue (v.20-31) no es sino aplicación de lo dicho. Primeramente (v.20-25), por lo que se refiere a los predicadores del Evangelio, que Dios no eligió de entre los sabios y letrados ¹⁴⁷, sino de entre gentes sencillas e incultas; ello equivalía a rechazar como “necia” la sabiduría de este mundo, de la que no quiso servirse para la propagación del Evangelio (v.20). La razón la indica el Apóstol en el v.21, y es una especie de castigo al mundo por no haber éste llegado por los medios naturales (“por la humana sabiduría”) hasta el conocimiento y glorificación de Dios, manifestado en las maravillas de la creación (“en la sabiduría de Dios”); es decir, no han sabido leer en el libro de la naturaleza. Es la misma idea que desarrolla en Rom 1:19-32. Ante ese absurdo proceder de la sabiduría humana, Dios elige un nuevo camino para salvar al hombre, y es la predicación de la cruz: a la inútil sabiduría humana sustituye la sencillez de la fe evangélica. Esa doctrina de la cruz es “escándalo para los judíos, locura para los gentiles, mas poder y sabiduría de Dios para los creyentes” (v.23-24). Notemos el realismo de esas tres expresiones, “escándalo-locura-poder y sabiduría de Dios,” con que San Pablo caracteriza los sentimientos diferentes que tienen respecto de la cruz las tres categorías de hombres en que divide a la humanidad: judíos, gentiles, cristianos. Para los judíos, en efecto, que esperaban un Mesías que hiciese ruidosos milagros y acabase con el dominio extranjero, la cruz de Cristo era ante todo un “escándalo,” un insulto a sus esperanzas mesiánicas, algo con que necesariamente tropezaban y que no podían aceptar (cf. Gal 5:11); para los gentiles, que buscaban una doctrina que satisficiera por completo las ansias de luz del entendimiento, la cruz era más bien una “locura,” algo fuera de camino, que ni siquiera merecía ser considerado (cf. Act 17:32); para los cristianos, en cambio, fuesen judíos o griegos, la cruz de Cristo no era escándalo ni locura, sino **“poder y sabiduría de Dios,”** pues ella sola había tenido fuerza para librar al mundo de la esclavitud y llevar a efecto el plan sapientísimo de Dios en el negocio de la salud. Ni debe extrañar, añade el Apóstol, que una cosa tan débil y absurda en apariencia como es la muerte en una cruz, *realice* efectos tan sorprendentes, pues es cosa de Dios, y lo que es de Dios, aunque al hombre aparezca como locura, supera con mucho la sabiduría de todos los hombres, y aunque aparezca como flaco, supera toda su fortaleza (v.25).

Ni es sólo para la predicación del Evangelio; también en la elección de llamados a la fe prescinde Dios de los valores humanos. Es lo que el Apóstol hace resaltar en los v.26-31, concretándolo en el caso de la comunidad de Corinto. No hay entre vosotros, les dice, muchos sabios, ni muchos poderosos, ni muchos nobles (v.26), tres cosas (ciencia, poder, nobleza) que tanto estima el mundo; sino que, al contrario, Dios ha elegido lo necio del mundo para confundir a los sabios, y lo flaco del mundo para confundir a los fuertes, y lo plebeyo y tenido en nada para anular a los que se tienen en algo (v.27-28). ¡Qué lección maravillosa de modestia, no sin cierto tinte de ironía, da aquí el Apóstol a los infatuados corintios, al mismo tiempo que les descubre los planes divinos de elección! Dios quiere hacer ver que todos esos bienes humanos, que tanto ansian y de que tanto se enorgullecen los hombres, no valen nada para el negocio de la salud, sino que todo es obra de su poder y de su gracia ¹⁴⁸. Esta última idea la recalca el Apóstol sobre todo en los V.29-31, declarando expresamente a los corintios que, de nada que eran, han venido a ser algo “en Cristo” (v.30), es decir, mediante su incorporación a Cristo, pues, al participar de su

vida misma divina (cf. Rom 6:3-10), participan también de los bienes que de ahí derivan, y Cristo viene a serles “sabiduría” (pues ilumina su inteligencia), “justicia y santificación” (pues les limpia del pecado y les enriquece de gracia), “redención” (pues les libra de la esclavitud del pecado y de la Ley, pasando a la libertad de “hijos”: cf. Rom 8:1-2; Gal 4:3-7).

Tales son los frutos de la cruz de Cristo, “escándalo” para los judíos, “locura” para los gentiles, mas “poder y sabiduría de Dios” para los cristianos. La conclusión final de toda la perícopa es la plena gratuidad de nuestra salvación. De nada valen los valores humanos; todo es obra de Dios “en Cristo.” Claro es que eso no excluye el que en la propagación y defensa del Evangelio debamos usar de todos los recursos a nuestro alcance; pero no confiemos demasiado en ellos, como si de ahí dependiera totalmente el éxito, pues cuando menos lo esperemos, Dios hará el milagro por el otro lado. Y todo esto, concluye el Apóstol, “para que nadie pueda gloriarse ante Dios” (v.29), o dicho de modo positivo, citando a Jer 9:24, para que “el que se gloríe, se gloríe en el Señor” (v.31; cf. Rom 4:2-4) ¹⁴⁹.

Cómo fue la predicación de Pablo en Corinto, 2:1-5.

¹ Yo, hermanos, llegué a anunciaros el testimonio de Dios no con sublimidad de elocuencia o de sabiduría, ² que nunca entre vosotros me precié de saber cosa alguna, sino a Jesucristo, y éste crucificado. ³ Y me presenté a vosotros en debilidad, temor y mucho temblor; ⁴ mi palabra y mi predicación no fue en discursos de sabiduría, sino en manifestación de Espíritu y de poder, ⁵ para que vuestra fe no se apoye en la sabiduría de los hombres, sino en el poder de Dios.

Continúa San Pablo desarrollando el tema de la sabiduría humana y de la sabiduría de Dios. Apela en esta perícopa al ejemplo de su propia predicación en Corinto ¹⁵⁰.

En efecto, bien saben los corintios que, cuando por primera vez se presentó ante ellos, no se valió para nada de artificios retóricos, sino que predicaba sencilla y llanamente a Cristo crucificado (v.1-2). Ni fue eso sólo. Deben saber también que se presentó “en debilidad, temor y mucho temblor” (v.3), estado de ánimo muy poco a propósito para realizar grandes conversiones. De este estado de ánimo del Apóstol al llegar a Corinto ya hablamos al comentar Act 18:1-11. Sin embargo, a pesar de todo eso, el resultado fue bueno (cf. Act 18:8-10); y todo, concluye el Apóstol, merced únicamente a que fue una predicación “en manifestación de Espíritu y de poder,” a fin de que quedase bien claro que nuestra fe no se apoya en la sabiduría de los hombres, sino en el poder de Dios (v.4-5). Dicho de otra manera: **para que la gloria sea toda de Dios** (cf. 1:29.31).

La expresión “en manifestación de Espíritu y de poder” (εν αποδείξει πνεύματος και δυνάμεως) no es del todo clara. Lo más probable es que los dos genitivos “de espíritu y de poder” constituyan una especie de hendíadis, pudiendo traducirse simplemente por “poder del Espíritu.” Aludiría el Apóstol a la acción o fuerza divina que acompañaba su predicación, operando eficazmente en la conversión de los corintios, y que fácilmente podía ser apreciada por todos. De suyo, la expresión no exige necesariamente suponer que dicha predicación en Corinto estuviese acompañada de milagros, pues basta a darle sentido el hecho mismo de tantas conversiones; sin embargo, la cosa resulta aún más clara si suponemos esos milagros y abundancia de carismas, como parece deducirse de la carta (cf. 1:4-7), no obstante el silencio del libro de los Hechos.

Amplia descripción de la sabiduría de Dios, 2:6-16.

⁶ Hablamos, sin embargo, entre los perfectos, una sabiduría que no es de este siglo, ni de los príncipes de este siglo, abocados a la destrucción; ⁷ sino que enseñamos una sabiduría divina, misteriosa, escondida, predestinada por Dios antes de los siglos para nuestra gloria; ⁸ que no conoció ninguno de los príncipes de este siglo; pues si la hubieran conocido, nunca hubieran crucificado al Señor de la gloria. ⁹ Pero, según escrito está: “Ni el ojo vio, y ni el oído oyó, ni vino a la mente *del* hombre lo que Dios ha preparado para los que le aman.” ¹⁰ Pues Dios nos la ha revelado por su Espíritu, que el espíritu todo lo escudriña, hasta las profundidades de Dios. ¹¹ ¿Pues qué hombre conoce lo que en el hombre hay, sino el espíritu del hombre, que en él está? Así también las cosas de Dios nadie las conoce sino el Espíritu de Dios. ¹² Y nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu que viene de Dios, para que conozcamos los dones que Dios nos ha concedido. ¹³ De éstos hablamos, y no con estudiadas palabras de humana sabiduría, sino con palabras aprendidas del Espíritu, adaptando a los espirituales las cosas espirituales. ¹⁴ Pero el hombre animal no percibe las cosas del Espíritu de Dios; son para él locura y no puede entenderlas, porque hay que juzgarlas espiritualmente. ¹⁵ Al contrario, el espiritual juzga de todo, pero a él nadie puede juzgarle. ¹⁶ Porque “¿quién conocióla mente del Señor para poder enseñarle?” Mas nosotros tenemos el pensamiento de Cristo.

Es esta perícopa una como réplica o complemento aclaratorio del mismo Apóstol a sus afirmaciones anteriores. Había insistido en que Dios rechazó la sabiduría humana de rétores y filósofos para la difusión del Evangelio (1:17-31), y que él no se había valido de ella para la predicación en Corinto (2:1-5); ahora completa su pensamiento, añadiendo que en el Evangelio hay, sin embargo, verdadera “sabiduría,” sabiduría que no lograron comprender los sabios del mundo (v.6-9), pero que el Espíritu Santo ha revelado a quienes tienen la misión de predicar el Evangelio (v.10-16). No es “sabiduría” a lo humano, sino “sabiduría” divina, pues se adentra en los planes mismos de Dios y sólo se alcanza con las luces que vienen de Dios. Con esto, parece decir San Pablo, el cristianismo ofrece también campo donde satisfacer esas ansias de “sabiduría,” tan propias del espíritu griego.

Lo primero que el Apóstol recalca es el lado negativo de esa “sabiduría,” diciendo que “no es de este siglo ni de los príncipes de este siglo” (v.6). La última expresión no es clara. Hay autores que, siguiendo la interpretación de Orígenes, creen que hay ahí una alusión a los ángeles caídos o espíritus del mal, conforme al sentido de expresiones parecidas en otros lugares (cf. 15:24-25; Rom 8:38; Ef 2:2; 6:12; Col 2:15; Lc 4:6; Jn 12:31); otros, sin embargo, siguiendo al Crisóstomo, suponen más bien que el Apóstol alude a los grandes de la tierra, como parece desprenderse del v.8, en que vuelve a repetirse la misma expresión, aplicándola a los que crucificaron a Cristo (sanedrín, Herodes, Pilato). Lo más probable, opinión que hoy siguen muchos (Cornely, Alio, Spicq, Ricciotti), es que San Pablo tenga en el pensamiento ambas cosas: los espíritus del mal o potencias perversas extramundanas y sus representantes visibles en el mundo. Ni es obstáculo el v.8, pues en la crucifixión de Cristo no sólo intervinieron los hombres, sino también los espíritus extramundanos que los movían (cf. Le 4:13; 22:3.53; Jn 13, 2.27); y, si éstos hubieran conocido el plan de salud de Dios, no habrían inducido a la crucifixión, pues por ella precisamente se lograba lo que a todo trance querían evitar; es, a saber, la salvación de los hombres. Tampoco conocían ese plan los hombres, pues, si lo hubieran conocido, aunque por motivo distinto que el de los demonios, tampoco ellos hubieran crucificado a Cristo (cf. Act 3,

17; 13:27). Lo de “abocados a la destrucción” (v.6) habría de matizarse de diversa manera, según que se refiera a los hombres o a los demonios; por lo que toca a los demonios, indica que su imperio está para ser destruido por el Mesías (cf. 15:24-25; Le 10:18; Jn 12:31; Act 26:18; Gal 1:4; Ef 2:1-5; Gol 1:13); y por lo que toca a los hombres, indica que su concepción de la “sabiduría,” como valor humano en orden a la salud del hombre, está para ser destruida por la “sabiduría” de la cruz.

Descrito así el lado negativo, pasa el Apóstol a explicar más en concreto cuál es esa “sabiduría” que él predica, de la que dice que es “sabiduría divina, misteriosa, escondida, predestinada. para nuestra gloria” (v.7). Evidentemente, está aludiendo al plan divino de salud mediante nuestra incorporación a la muerte y resurrección de Cristo (cf. Rom 6:3-11), participando así de la vida misma divina, comenzando ya esa participación aquí abajo en la tierra mediante la gracia, para tener luego su remate en el cielo con la gloria. Hay, pues, una “sabiduría” propiamente cristiana; es, a saber, una doctrina que tiene coherencia interna y da una explicación religiosa de la historia de la humanidad y del plan de Dios sobre ella. Notemos la expresión “Señor de la gloria” (v.8), con que el Apóstol designa a Jesucristo. En el Antiguo Testamento este atributo se presenta como exclusivo de Yahvé (cf. Ex 24:16; 40:34; Is 42:8), y si Pablo ahora lo atribuye a Cristo, ello es señal de que implícitamente le coloca en el rango de Yahvé, volviendo aquí a aparecer la equivalencia Cristo-Yahvé, de que ya hemos hablado en otras ocasiones (cf. Rom 10:13; Act 2:21).

Para mejor ponderar cuan oculto estaba a los hombres ese plan divino de salud o “sabiduría,” San Pablo se vale de unas palabras (v.g) que, según Orígenes, provienen del libro apócrifo *Apocalipsis de Elias*, hoy conservado sólo fragmentariamente. Sin embargo, la fórmula “según está escrito,” con que se introduce la cita, parece estar exigiendo la referencia a la Sagrada Escritura; ni es fácil probar que el apócrifo sea anterior a San Pablo. Lo más probable es que se trate de una cita de Is 64:3, hecha bastante libremente, y quizás a través de alguna *hagadah* o tradición rabínica basada en el texto del profeta, y en uso en la liturgia sinagoga¹⁵¹.

Mas, continúa el Apóstol, esa “sabiduría” o plan divino de salud, que estaba tan oculto, Dios nos lo ha revelado ahora “por su Espíritu” (v.10; cf. Rom 16:25; Ef 3:2-5). Al tratar de desarrollar esta afirmación (v. 10-12), San Pablo enuncia tres verdades fundamentales respecto del Espíritu Santo: **su divinidad, puesto que posee la omnisciencia, que es atributo divino; su consustancialidad con el Padre**, siendo para Dios lo que el espíritu del hombre es para el hombre; **su procesión** u origen, pues “viene del Padre” Cuando el Apóstol dice que “nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo” (v.12), parece tomar esa expresión “espíritu del mundo” como equivalente más o menos de “sabiduría” humana o modo de sentir propio de los mundanos, en contraposición al modo de sentir que tienen los que reciben el “Espíritu que viene de Dios .” Y en cuanto al pronombre “nosotros,” aunque de suyo podría referirse a todos los cristianos (cf. Rom 8:9; 1 Cor 6:11.19; 2 Cor 1:22; Gal 4:6; Ef 1:13; 5:8; 1 Tes 5:5; Tit 3:5), parece, dado el contexto, que San Pablo en este lugar está pensando sobre todo en los apóstoles, a quienes Dios revela de modo particular sus secretos para que los anuncien a los fieles (cf. 4:1-2; Ef 3:2-11; Jn 14:16).

Estos secretos o “sabiduría” divina, sin embargo, no son predicados a todos indistintamente, sino sólo a los “perfectos” o ya avanzados en la fe (v.6). No que entre los cristianos, a imitación de las religiones de los misterios, haya dos categorías: los iniciados o “perfectos,” a los que esté reservado este conocimiento o “sabiduría,” y el común de fieles; eso chocaría contra la esencia misma de la doctrina de San Pablo, que a todos intenta llevar hasta el pleno conocimiento e imitación de Cristo (cf. Ef 4:13). Lo que sucede es que ese ideal no se

consigue sino gradualmente, y es necesario que la predicación se acomode a la capacidad de los oyentes. Evidentemente, hay ocasiones en que no podrá darse sino una enseñanza cristiana elemental, predicación pura y simple de la salvación por la cruz, sin entrar en profundidades (cf. Heb 5:11-14). Es de notar el término “espirituales” (πνευματικοί), con que el Apóstol designa (v.13-15) a estos cristianos “perfectos” o ya maduros en la fe. Los llama así, en contraposición a los “animales” (ψυχικοί), en cuanto que aquéllos son guiados por el espíritu (πνεύμα), mientras que éstos se guían únicamente por el *alma* o facultades naturales (ψυχή). En otro lugar explicamos (cf. 1 Tes 5:23) la diferencia que pone San Pablo entre πνεύμα y ψυχή, que no son dos almas distintas, sino una sola, llamada ψυχή en cuanto principio de la vida natural, y llamada πνεύμα en cuanto adornada con la gracia y campo de acción del Espíritu Santo. En conformidad con esta concepción han de entenderse los adjetivos πνευματικοί y ψυχικοί, aquí empleados: el hombre animal o “psíquico” es el hombre que tiene a su disposición la sola luz de la *razón* natural; el espiritual o “pneumático” es el que no sólo dispone de esa luz, sino que sobre ella posee la luz sobrenatural que proviene del Espíritu. En el plano del hombre “animal” (no precisamente el *sensual*, en el sentido en que hoy suele tomarse esta palabra) están los griegos y los judíos, que tienen la cruz por locura y por escándalo (cf. 1:22). A los animales o “psíquicos” se equiparan los “carnales” (σάρκιννοι) poco después (3:1-3; cf. Rom 8:1-11).

Conforme a lo expuesto, está claro que el hombre “animal” no puede juzgar del “espiritual,” pues con su razón ni comprende ni acepta el plan divino de salud, que tiene por locura; al contrario, el “espiritual” puede juzgar de todo, es decir, de cuanto entra en el ámbito del hombre “animal” y de cuanto lo supera. Es lo que dice el Apóstol en los v.14-15, con probable alusión a su caso concreto, dado que los corintios, que eran “carnales” (cf. 3:1-3), le juzgaban a él y a los predicadores del Evangelio, que eran “espirituales” (cf. 4.12). En el v.16, valiéndose de unas palabras de Is 40:13 (cf. Rom 11:34), recalca que sólo el hombre “espiritual” puede juzgar del “espiritual,” pues sólo él conoce el “pensamiento” de Cristo, que no es otro que el pensamiento o plan de Dios que nos ha revelado el Espíritu (cf. v.100). La frase del v.13: “adaptando a los espirituales las cosas espirituales” (πνευματικοῖς πνευματικά συγ-κρίνοντες), parece tener el sentido de que los apóstoles deben al Espíritu Santo no sólo el conocer la “sabiduría” o dones que Dios nos ha concedido (v. 10-12), sino también el *saber hablar de ellos* a los espirituales o perfectos (cf. v.6) con terminología apropiada, sin necesidad de aprenderla en rétores y filósofos. Advirtamos, sin embargo, que el texto griego es oscuro, y se presta también a otras interpretaciones. Damos la interpretación que nos parece más probable 152.

Infancia espiritual de los corintios, 3:1-4.

¹ Y yo, hermanos, no pude hablaros como a espirituales, sino como a carnales, como a niños en Cristo. ² Os di a beber leche, no os di comida, porque aún no lo admitíais. Y ni aún ahora lo admitís, ³ porque sois todavía carnales. Si, pues, hay entre vosotros envidias y discordias, ¿no prueba esto que sois carnales y vivís a lo humano? ⁴ Cuando uno dice: Yo soy de Pablo, y otro: Yo de Apolo, ¿no procedéis a lo humano?

Trata San Pablo de justificar su modo de predicar entre los corintios. Ya había aludido a este punto anteriormente (cf. 2:1-5), pero bajo otro aspecto. Ahora (3:1-4) quiere explicarles, no ya por qué no se había valido de artificios de la retórica humana, sino por qué tampoco les había hablado de los altos misterios cristianos o “sabiduría” divina.

Lo que en sustancia viene a decirles es que esa “sabiduría” la predica sólo a los perfectos o espirituales (v.1; cf. 2:6), únicos que son capaces de comprenderla, y los corintios no habían llegado aún a esa condición. Hubo de tratarles como a “carnales” (σάρκινοι, v.1), término que viene a equivaler prácticamente al de “animales” (ψυχικοί), usado ya anteriormente (cf. 2:14). Con el aditamento “como a niños en Cristo” (v.1), el Apóstol suaviza bastante la expresión, dando a entender que los corintios, puesto que habían sido regenerados por el Espíritu en el bautismo, de suyo no eran ψυχικοί, sino πνευματικοί; sin embargo, su modo de proceder, dejándose guiar por principios humanos y no por el Espíritu, era el propio de los ψυχικοί, obligándole a él a tratarles como tales, sin poderles ofrecer los alimentos doctrinales fuertes, propios de personas adultas en la fe (v.2; cf. Heb 5:12-14). Se veía claro que el nuevo principio de acción, que es el espíritu, no había logrado todavía anular en ellos el principio meramente humano, que es la carne (cf. Rom 8:2-11). Y esto, añade el Apóstol, no solamente en los primeros días de la conversión (v.2), sino, lo que es más grave, también en la actualidad (v.3).

Esta última observación le lleva como de la mano al punto adonde quería llegar; es, a saber, al caso concreto de los partidos (v.3-4; cf. 1:11-12), haciendo así la aplicación de todo cuanto ha venido diciendo sobre las dos “sabidurías,” la humana y la divina. En efecto, el hecho de esas rivalidades y preferencias entre los corintios por este o aquel predicador indica que viven aún muy a lo humano, pues un “espiritual” debe ver en cada maestro un mero instrumento de Dios. Tal va a ser el tema fundamental de la siguiente perícopa.

Naturaleza del ministerio apostólico, 3:5-17.

⁵ Pues ¿qué es Apolo y qué es Pablo? Ministros según lo que a cada uno ha dado el Señor, por cuyo ministerio habéis creído. ⁶ Yo planté, Apolo regó; pero quien dio el crecimiento fue Dios. ⁷ Ni el que planta es algo ni el que riega, sino Dios que da el crecimiento. ⁸ El que planta y el que riega son iguales, cada uno recibirá su recompensa conforme a su trabajo. ⁹ Porque nosotros sólo somos cooperadores de Dios, y vosotros sois arada de Dios, edificación de Dios. ¹⁰ Según la gracia de Dios que me fue dada, yo, como sabio arquitecto, puse los cimientos, otro edifica encima. Cada uno mire cómo edifica, ¹¹ que cuanto al fundamento, nadie puede poner otro sino el que está puesto, que es Jesucristo. ¹² Si sobre este fundamento uno edifica con oro, plata, piedras preciosas o maderas, heno, paja, ¹³ su obra quedará de manifiesto; el día, efectivamente, la manifestará, ya que ha de manifestarse en el fuego, y es este fuego el que probará cuál fue la obra de cada uno. ¹⁴ Aquel cuya obra subsista recibirá el premio, ¹⁵ y aquel cuya obra sea abrasada sufrirá el daño; él, sin embargo, se salvará, pero como quien pasa por el fuego. ¹⁶ ¿No sabéis que sois templo de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros? Si alguno destruye el templo de Dios, Dios le destruirá a él. ¹⁷ Porque el templo de Dios es santo, y ese templo sois vosotros.

Pocos pasajes encontraremos en la Sagrada Escritura en que, como en el presente, se hable tan amplia y claramente sobre la naturaleza del ministerio apostólico. Dos son las verdades que principalmente se hacen resaltar; es, a saber, que el agente principal de toda obra apostólica es Dios, y que a nosotros, ministros y cooperadores de Dios, se nos pedirá cuenta de la misión que nos fue encomendada. Para el desarrollo de estas verdades, San Pablo, después de afirmada la tesis en forma general (v.5), se vale de dos imágenes sumamente expresivas: la de “arada” de Dios (v.6-8) y la de “edificación” (v. 10-17).

La tesis general es la de que somos “ministros” (διάκονοι) o servidores de Dios (v.5). Poco después se dirá (v.g) que somos “cooperadores” (συνεργοί) de Dios. Son dos aspectos de la misma idea: “servicio” a las órdenes de otro y “cooperación” en una obra común, con lo que se insinúa que es un servicio no meramente de esclavos, sino de obreros libres, con derecho a recompensa. Y este servicio se ha de ejercer “según lo que a cada uno ha dado el Señor,” es decir, en conformidad con la misión que se asigna a cada uno, la cual, como es obvio, no para todos es igual.

A fin de declarar esto mejor, San Pablo se vale primeramente de la imagen de un campo cultivado o “arada” (v.6-8; cf. Jn 15:1). el campo es de Dios (cf. v.g), y nosotros somos los obreros: uno planta, otro riega., según la misión que el mismo Dios, dueño del campo, nos asigna. Pero bien entendido que todo nuestro trabajo sería totalmente estéril si no va acompañado de la acción interna e invisible de Dios, que es quien “da el crecimiento” (v.6-7), moviendo las almas con su gracia a la conversión y luego al desarrollo de la vida cristiana. Y añade el Apóstol (v.8) que, aunque la misión asignada a unos y otros sea diversa, todos los apóstoles “son una sola cosa” (ἐν εἶσιν) o, como puede también traducirse la expresión griega, son “iguales” (ministros o servidores), pues deben actuar coordinadamente en orden al mismo fin, de modo que no tiene sentido andar comparándolos entre sí, como si uno pudiese tener intereses distintos de los del otro; la única diferencia estará en la recompensa o premio, que no dependerá de la misión asignada o fruto obtenido, pero sí del “trabajo” o empeño que cada uno ponga en el cumplimiento de su misión.

En el v.9, que sirve como de transición, alude ya el Apóstol a la segunda imagen, la de una “edificación,” imagen que luego desarrolla ampliamente (v. 10-17; cf. Ef 2:20-22; 1 Pe 2:4-8). Considera a la iglesia de Corinto como un edificio en construcción que Dios va levantando por medio de los predicadores evangélicos y en que podemos distinguir como tres fases: la *inicial* o puesta de fundamentos, que es lo que hizo él (v.10-11); la *intermedia* o de sobre edificación, que es lo que han hecho y siguen haciendo los que han ido allí después de él (v.12-14); y la *final* o de edificio ya construido, templo en que debe morar la divinidad (v. 16-17).

Por lo que atañe a la primera fase o puesta de fundamentos, el Apóstol se muestra totalmente seguro de su obra y no admite discusiones: nadie puede poner otro fundamento “sino el que está puesto, que es Jesucristo,” objeto de nuestra fe y principio único de salud (v.11; cf. 2 Cor 11:4; Gal 1:7-8; Ef 1:10; Act 4:12)¹⁵³. Mas por lo que toca a la sobreedificación, es decir, a lo que otros predicadores han ido añadiendo después, da por supuesto que caben formas o enfoques doctrinales más o menos diversos, que pueden ser buenos (oro, plata, piedras preciosas, v.12), menos buenos (madera, heno, paja, v.12) y malos (que “destruyen,” v. 16; cf. 5:1-13; 6:9-20); cómo sean de hecho, quedará de manifiesto en el “día” del Señor (v.13). Creemos que es urgir demasiado el texto bíblico suponer, conforme hacen algunos autores, que los materiales menos buenos (madera, heno, paja) aluden a las doctrinas predicadas por los fautores del partido de Cefas, y las que “destruyen,” a las predicadas por los del partido de Cristo. Más bien parece que San Pablo habla en general, de modo que cada uno, en conformidad con lo que antes ha dicho de la “sabiduría” humana y divina y de lo que acaba de decir sobre el único fundamento que es Cristo, coja lo que le corresponda, pertenezca al partido de Pablo, al de Apolo, al de Cefas o al de Cristo.

Ese “día” del Señor, en que serán probados los materiales que cada predicador ha empleado en la construcción (v.13), es evidentemente el día del juicio final o de la *parusía* (cf. 1:8; 4:5; Rom 2, 16; 13:12; 1 Tes 5:2; 2 Tes 1:10; 2 Tim 1:18). Y es que en esto San Pablo, a imitación de los profetas del Antiguo Testamento, al hablar de los tiempos mesiánicos (cf. Act

15-16-17), suprime la perspectiva, colocando en ese “día” la separación de buenos y malos con la correspondiente distribución de penas y premios, sin que por ello excluya que ya antes, a raíz de la muerte de cada uno, conforme enseña la teología católica, haya de haber un juicio particular que establezca definitivamente para él esas recompensas. Cuando el Apóstol dice, y lo repite hasta tres veces (v.13-15), que la prueba de los materiales de construcción empleados por cada predicador la hará el “fuego,” ¿a qué fuego alude? Algunos autores han querido ver aquí una alusión al fuego del infierno, otros al del purgatorio; pero está claro que, al menos de modo directo, no se alude ni a uno ni a otro, pues lo mismo el fuego del infierno que el del purgatorio son para expiar culpas, no para probar culpables, y aquí emplea ese término San Pablo con relación a todos los predicadores, incluso los que usan materiales buenos y son dignos de recompensa. Parece, pues, evidente que se trata simplemente de una expresión metafórica para indicar el *juicio divino*, que es el que pondrá de manifiesto la solidez y verdad de la obra de cada predicador. Por lo demás, la imagen del fuego, inseparable casi de toda teofanía (cf. Ex 3:2; 19:18; Dan 7:9; 2 Tes 1:8), está muy en consonancia con la alegoría general del edificio, dado que el fuego es el mejor discriminador de la solidez de los materiales. No queremos, sin embargo, dejar de advertir que, aunque no en el término “fuego,” sí en la contextura general de la argumentación, hay una clara alusión al purgatorio, así como también al infierno y a la bienaventuranza. En efecto, ¿qué otra cosa pueden significar ese “recibirá premio” del v.14 y ese “le destruirá” del v.16 sino que al juicio divino seguirá para unos recompensa y para otros castigo, es decir, cielo e infierno? Y en cuanto al purgatorio, no es menos clara la alusión, al afirmar el Apóstol en el v.16 que aquellos predicadores que hayan empleado materiales menos buenos que no resistan la prueba divina, aunque ellos “se salvarán,” habrán de “sufrir daño”¹⁵⁴, algo así como quienes escapan “a través del fuego” (nótese que aquí el término “fuego” se toma en sentido propio, no en sentido metafórico), que no pueden evitar las zozobras y quemaduras. No irán, pues, al infierno (se salvarán); pero tampoco irán al cielo sin antes “sufrir daño.” Lo cual, lógicamente, nos lleva a establecer el principio de que hay faltas que no son tan graves como para cerrar el cielo; pero que, antes de entrar en él, Dios las castigará con una pena proporcionada temporal. En sustancia, eso es lo que enseña el dogma católico del purgatorio, aparte de que haya o no haya allí “fuego,” cosa que habrá de probarse por otras razones, no por este pasaje paulino.

Queda, por fin, decir algo sobre los v. 16-17. Estos dos versículos siguen aún en la línea de la imagen del “edificio,” que aquí se concreta en la de “templo,” dado que es un edificio de Dios, en que El mismo quiere morar. Se trata de una grave advertencia a los fautores de los partidos, como diciéndoles: No destruyáis la unidad de esa “edificación,” que es la iglesia de Corinto, pues es “templo” de Dios, algo que es “santo,” y Dios castigará severamente a los culpables. Evidentemente, en este contexto, el término “templo” de Dios, aunque por extensión pueda aplicarse a cada uno de los fieles, directamente se aplica a la comunidad de Corinto, es decir, tiene sentido colectivo (cf. 6 Cor 6:16; Ef 2:21), no individual (cf. 6:19). Últimamente algunos autores, como B. Gártner ¹⁵⁵, han querido encontrar aquí una dependencia de Qumrán, cuya comunidad se consideraba como un nuevo *templo humano*, en el que se tributaba a Dios un culto espiritual más genuino y auténtico que el que se le tributaba en el Templo de Jerusalén. Sin embargo, tal dependencia nos parece muy problemática, pues ya en el Antiguo Testamento se encuentran elementos suficientes para llegar a la idea de “nuevo templo,” y es probable que lo mismo Qumrán que Pablo están inspirándose en la misma fuente.

No hay que dejarse guiar de la sabiduría humana, 3:18-23.

¹⁸ Nadie se engañe; si alguno entre vosotros cree que es sabio según este siglo, hágase necio, para llegar a ser sabio. ¹⁹ Porque la sabiduría de este mundo es necedad ante Dios. Pues escrito está: “El caza a los sabios en su astucia.” ²⁰ Y en otra parte: “El Señor conoce cuan vanos son los planes de los sabios.”²¹ Nadie, pues, se gloríe en los hombres, que todo es vuestro; ²² ya Pablo, ya Apolo, ya Cefas; ya el mundo, ya la vida, ya la muerte; ya lo presente, ya lo venidero, todo es vuestro; ²³ y vosotros de Cristo, y Cristo de Dios.

Hace aquí San Pablo la aplicación de los principios anteriormente expuestos. Dos son las afirmaciones fundamentales. Primeramente (v. 18-20), que no quieran dárseles de entendidos los corintios, juzgando según los criterios de la “sabiduría” humana y tomando partido por este o aquel predicador, pues esa “sabiduría” es necedad ante Dios, y lo que interesa es que se hagan sabios según la “sabiduría” divina, aceptando con humildad y sencillez la doctrina de la salud por Cristo. Con las citas (v. 19-20) de Job 5:13 y Sal 94, 11, el Apóstol trata de apoyar su tesis, haciendo ver que los cálculos y planes de los “sabios” humanos no valen de nada ni pueden impedir los planes divinos.

La segunda idea (v.21-23), para hacer ver a los corintios lo absurdo de su proceder con eso de los partidos, es la de que en buena lógica no son los fieles para los apóstoles sino los apóstoles para los fieles, pues su misión es la de ser “ministros” o servidores, que trabajan en el campo de Dios (cf. v.6). Y no sólo los apóstoles, las criaturas todas están ordenadas por Dios al bien de los fieles (cf. Rom 8:28). Así es de grande la dignidad del cristiano. ¿Cómo, pues, os rebajáis, les viene a decir el Apóstol, a querer hacer propiedad de este o aquel predicador, fomentando cismas y partidos ? Sin embargo, y aquí San Pablo lleva ya la argumentación hasta el final, no llevéis las cosas demasiado lejos, sino pensad que “vosotros sois de Cristo, y Cristo de Dios” (v.23). De esta nuestra pertenencia a Cristo, que fue quien nos redimió con su sangre (cf. 7:23; Rom 3:24; Ef 1:7), habla con frecuencia San Pablo (cf. 1:12-13; 6:19; Rom 6:11; 2 Cor 10:7; Gal 3:29). En cuanto a la pertenencia de Cristo a Dios, ha de entenderse, no de Cristo en cuanto Dios, igual al Padre, sino de Cristo en cuanto hombre, con misión de Mediador para llevar a los hombres al Padre (cf. 11:3; 15:24; Jn 14:31).

Los apóstoles son responsables sólo ante Dios, 4:1-5.

¹ Es preciso que los hombres vean en nosotros ministros de Cristo y dispensadores de los misterios de Dios. ² Por lo demás, lo que en los dispensadores se busca es que sean fieles. ³ Cuanto a mí, muy poco se me da de ser juzgado por vosotros o de cualquier tribunal humano, que ni aun a mí mismo me juzgo. ⁴ Ciertamente que de nada me arguye la conciencia, mas no por eso me creo justificado; quien me juzga es el Señor. ⁵ Tampoco, pues, juzguéis vosotros antes de tiempo, mientras no venga el Señor, que iluminará los escondrijos de las tinieblas y hará manifiestos los propósitos de los corazones, y entonces cada uno tendrá la alabanza de Dios.

La idea general de esta perícopa es clara. Lo que en resumen viene a decir el Apóstol es que los corintios no deben meterse a juzgar a los predicadores evangélicos, pues ya lo hará el Señor a su debido tiempo, el único a quien deberán dar cuenta de su actuación.

Comienza por establecer que su misión es la de ser “ministros de Cristo y dispensadores de los misterios de Dios” (v.1). Es la misma idea que había desarrollado ya anteriormente (cf.

3:5-9). No administran bienes propios, sino de Dios, y lo único que se les pide es que sean “fieles” (v.2) a la misión que se les encomienda. El término “misterios de Dios” parece incluye todo el conjunto de bienes mesiánicos, doctrina y sacramentos, que integran la obra de la redención, y que el Apóstol denominaría “**misterios**” quizás por haber estado tanto tiempo **ocultos en la mente divina** (cf. 3:7).

A continuación (v.3-5) San Pablo niega a los corintios, y a cualquier tribunal humano, todo derecho a juzgar a los predicadores evangélicos, y añade que tampoco él se atreve a juzgar de sí mismo (v.7), pues, aunque no tenga conciencia de infidelidad a la misión encomendada, sólo al Señor le toca juzgar de ello (v.4), que es quien conoce las interioridades del corazón y único que puede hacer una declaración definitiva (v.5; cf. 1:8; 3:13).

Pablo y Apolo, ejemplo para los corintios, 4:6-13.

⁶ Esto, hermanos, lo he dicho por vía de ejemplo de mí y de Apolo por causa vuestra, para que en nosotros aprendáis lo de “no ir más allá de lo que está escrito” y que nadie por amor de alguno se infle en perjuicio de otro. ⁷ Porque ¿quién es el que a ti te hace preferible? ¿Qué tienes que no hayas recibido? Y si lo recibiste, ¿de qué te glorías, como si no lo hubieras recibido? ⁸ ¿Ya estáis llenos? ¿Ya estáis ricos? ¿Sin nosotros habéis logrado el reino? Ojalá que lo hubierais logrado, para que también nosotros con vosotros reináramos. ⁹ Porque, a lo que pienso, Dios a nosotros, los apóstoles, nos ha asignado el último lugar, como a condenados a muerte, pues hemos venido a ser espectáculo para el mundo, para los ángeles y para los hombres. ¹⁰ Hemos venido a ser necios por amor de Cristo; vosotros sabios en Cristo; nosotros débiles, vosotros fuertes; vosotros ilustres, nosotros viles. ¹¹ Hasta el presente pasamos hambre, sed y desnudez, somos abofeteados y andamos vagabundos, ¹² y penamos trabajando con nuestras manos; afrentados, bendecimos, y perseguidos, lo soportamos; ¹³ difamados, consolamos; hemos venido a ser hasta ahora como desecho del mundo, como estropajo de todos.

Trata el Apóstol de dar una lección de humildad a los infatuados corintios, convencido como estaba de que la verdadera causa de los partidos y divisiones entre ellos era su idea de autosuficiencia y estima exagerada de sí mismos, muy en la línea de los criterios de la “sabiduría” humana.

Primeramente les pone delante todo cuanto, concretado en Pablo y en Apolo, ha venido diciendo sobre la naturaleza del ministerio apostólico (cf. 3:5-4:5) y que ellos deben tener muy en cuenta, con lo que aprenderán a no andar distinguiendo entre predicador y predicador, levantando a unos y rebajando a otros, dado que se trata simplemente de ministros o cooperadores de Dios, cuya única obligación es la de ser fieles a la misión que se les encomienda (v.6). Lo de “no ir más allá de lo que está escrito” parece ser una expresión proverbial para indicar que en nuestras apreciaciones no se debe ir más allá de la norma objetiva, y, en este caso, de lo que exige la naturaleza del ministerio apostólico. Algunos autores, sin embargo, creen que se trata de una cita bíblica, bien aludiendo a toda la Escritura en general, bien a alguno de los textos citados anteriormente (cf. 1:19.31; 3:19). Creemos más probable la primera explicación.

Como nueva justificación de que los corintios no deben andar distinguiendo entre unos predicadores y otros, añade el Apóstol, en forma verbal de segunda persona indeterminada, que nada tenemos unos que nos haga superiores a los otros, y si algo tenemos, sea en el orden de la naturaleza, sea en el de la gracia, eso no es producción nuestra, **sino don de Dios** (v.7). Sigue

luego (v.8-13), en amarga mezcla de ironías y de realidades, el duro contraste entre lo que piensan de sí mismos los corintios y lo que piensan los apóstoles: vosotros os consideraréis ya “llenos., ricos., logrado el reino.”¹⁵⁶; pues bien, parece que deberíais hacer partícipes de tanta felicidad a vuestros maestros en la fe, y, sin embargo, la realidad es muy otra, pues nosotros, como los condenados a muerte en el anfiteatro, estamos en la actualidad sirviendo de espectáculo al mundo, que nos tiene por necios y despreciables, haciéndonos sufrir continuas afrentas y persecuciones, cual si fuéramos el “desecho del mundo, el estropajo de todos.”¹⁵⁷ Así se expresa el Apóstol. Desde luego, es impresionante este recuento de penalidades del ministerio apostólico, muy parecido al que hace también en otros lugares (cf. 2 Cor 4:8-11; 6:3-10). Pero la realidad es ésa; y es que, al contrario de lo que parecían suponer los corintios, **el cristiano sólo tiene en esperanza la plena participación de los bienes mesiánicos** (cf. Rom 8:18; 2 Tim 2:12; Jn 16:20). Tal es la verdadera “sabiduría” cristiana centrada en el misterio de la cruz¹⁵⁸.

Paternas amonestaciones de Pablo, 4:14-21.

¹⁴ **No escribo esto para confundiros, sino para amonestaros, como a hijos míos carísimos.** ¹⁵ **Porque aunque tengáis diez mil pedagogos en Cristo, pero no muchos padres, que quien os engendró en Cristo por el Evangelio fui yo.** ¹⁶ **Os exhorto, pues, a ser imitadores míos.** ¹⁷ **Por esto os envié a Timoteo, que es mi hijo muy amado y fiel en el Señor, que os traerá a la memoria mis caminos en Cristo Jesús y cuál es mi enseñanza por doquier en todas las iglesias.** ¹⁸ **Como si yo no hubiese ya de ir a vosotros, así se han hinchado algunos.** ¹⁹ **Pues iré, y pronto, si el Señor quisiere, y entonces conoceré, no las palabras de los que se hinchan, sino lo que hacen,** ²⁰ **que no está en palabras el reino de Dios, sino en realidades.** ²¹ **¿Qué preferís? ¿Que vaya a vosotros con la vara o que vaya con amor y espíritu de mansedumbre?**

Son las últimas palabras que tiene San Pablo sobre la cuestión de los partidos, llenas de afecto paternal. Sin duda ha querido suavizar la impresión amarga que pudieran haber dejado en los corintios las ironías precedentes.

Expresamente les dice que no ha obrado así para humillarles, sino por el deseo que tiene de que se corrijan (v.14). También les dice que pueden haber tenido y tener muchos pedagogos, que les instruyan y vigilen en la fe; pero “padre” en esa fe sólo tienen uno, y ése es él, que fue quien fundó la iglesia de Corinto, engendrándoles a la nueva vida de la gracia en el Señor (v.15; cf. Gal 3:24; 6:15). Por eso les pide, como puede hacerlo un padre, que sean “imitadores” suyos (v.16; cf. 11,1), con alusión especial sin duda, dado el contexto, a la humildad y olvido de sí mismo de que antes ha hablado. Ninguna cosa mejor para acabar de raíz con el problema de los partidos.

A continuación, el Apóstol les habla de la visita de Timoteo (v.17), bien conocido en Corinto (cf. Act 18:5; 2 Cor 1:1), aunque calculaba que tal vez no hubiese llegado aún (cf. 16:10). Parece ser que los agitadores de Corinto habían corrido la voz de que, un poco acobardado ante la elocuencia de Apolo y de otros predicadores, Pablo ya no se atrevería a volver a la ciudad (v.18; cf. 2 Cor 10:10); por eso, para que con el envío de Timoteo no se afianzase esa opinión, les anuncia que también irá él, y pronto, pero el que vaya con una actitud u otra, de severidad o de mansedumbre, depende de ellos (v. 19-21). Una vez en Corinto, comprobará si en la obra de esos agitadores hay hechos o hay sólo palabrería, pues “el reino de Dios no está en palabras, sino en realidades” (v.20; cf. Rom 14:17). De poco valen los perfilados discursos de sabiduría humana, si no hay incremento del reino de Dios sobre las almas.

El caso del incestuoso, 5:1-5.

¹ Es ya público que entre vosotros reina la fornicación, y tal fornicación, cual ni entre los gentiles, pues se da el caso de tener uno la mujer de su padre. ² Y vosotros, tan hinchados, ¿no habéis hecho luto para que desapareciera de entre vosotros quien tal hizo? ³ Pues yo, ausente en cuerpo, pero presente en espíritu, he juzgado ya cual si estuviera presente al que eso ha hecho. ⁴ Congregados en nombre de nuestro Señor Jesús vosotros y mi espíritu, con la autoridad de nuestro Señor Jesucristo, ⁵ entrego a ese tal a Satanás, para ruina de la carne, a fin de que el espíritu sea salvo en el día del Señor Jesús.

San Pablo ha terminado de tratar la cuestión de los partidos y pasa a un nuevo tema, el de la moralidad pública entre los cristianos (5:1-6:20).

En la presente perícopa (5:1-5) se refiere a un caso verdaderamente escandaloso, que considera como deshonor de toda la comunidad. Se trata de un cristiano que vivía maritalmente con su madrastra (v.1), bien sea que hubiera muerto ya el padre, bien sea que se hubiera separado de la mujer por divorcio, circunstancias que aquí San Pablo no aclara. La Ley mosaica castigaba este pecado con la muerte (cf. Lev 18:8), y también estaba prohibido por la ley romana ¹⁵⁹. Parece ser que la madrastra era pagana, pues San Pablo no alude para nada al pecado de ella.

La actitud de la iglesia de Corinto ante tal escándalo público era de pasividad, y seguían tan “hinchados,” sin tomar ninguna medida que alejara de la comunidad al culpable (v.2; cf. 4:18). Eso es, más que el mismo pecado en sí del culpable, lo que sobre todo critica el Apóstol. Con un vivo contraste entre su actitud y la de ellos, les dice: mientras vosotros, que estáis ahí *presentes*, no hacéis nada, yo, que estoy *ausente*, ya “he juzgado” (κέκρικα) al culpable (v.3). En qué consista ese “juicio” condenatorio queda indicado en los v.4-5, e incluye dos cosas: exclusión de la comunidad, como claramente se supone en el v.13 (cf. Mt 18:17), Y entrega a Satanás, para que le atormente con males y enfermedades, como se da a entender en el v.5.

Desde luego, la fórmula “entregar a Satanás para ruina de la carne” (v.5; cf. 1 Tim 1:20) no es del todo clara. Por supuesto que no se trata de muerte temporal, como en la Ley mosaica (cf. Lev 18:29) o en el caso de Ananías y Safira (Act 5:3-10). Esto lo excluye claramente el contexto. Se trata más bien de condena en el orden moral, excluyendo al culpable de la Iglesia (excomunión), y esa condena se formula con la expresión “entregar a Satanás,” como dando a entender que, al ser expulsado del reino de Dios, cae de nuevo bajo el poder de Satanás, el jefe del reino de las tinieblas, opuesto al de Cristo, que fue quien nos libró de aquél (cf. 2 Cor 6, 14-15; Col 1:13; Jn 12:31). Lo de “para ruina de la carne” incluye algo más que la simple *exclusión* de la comunidad, pues da a entender que Satanás atormentará al culpable con males y enfermedades, que pueden llegar incluso a la muerte. Claro que estos tormentos tienen sólo carácter medicinal, a fin de que el culpable se enmiende, y pueda salvarse cuando llegue el “día del Señor” o *parusia* (v.5; cf. 1:7-8; 3:13; 4:5). Ni debe extrañarnos el que se atribuya a Satanás, no sólo el oficio de tentar (cf. 7:5; Ef 6:11; i Pe 5:8), sino también el de actuar en lo físico con enfermedades. Tal era la creencia común entre los judíos (cf. Job 2:3-8; Le 13:16), que también aparece en San Pablo (cf. 11:30; 2 Cor 12:7; 1 Tes 2:18). Por lo demás, siempre será cierto, como ya hicieron notar los Santos Padres, que los apóstoles gozaban de poderes para infligir esos castigos materiales (cf. Act 13:11).

Lo que no se ve claro, dada la concisión del texto (v.3-5), es si San Pablo da ya la cosa por hecha y a los corintios sólo les manda que la cumplan (cf. v.13); o, por el contrario, les

ordena que se reúnan *efectivamente* en asamblea (v.4), para que verifiquen la promulgación oficial de lo que él ha determinado. Hay bastantes autores que se inclinan a esto último. Sin embargo, bien pudiera ser que ese “congregados. vosotros y mi espíritu” (v.4) sea sólo algo teórico, como para significar la formalidad de la promulgación que ya él entonces hace. El término “espíritu” equivale prácticamente a “persona,” y lo mismo en el v.5.

Arrojemos de nosotros la vieja levadura, 5:6-8.

⁶ No está bien vuestra jactancia. ¿No sabéis que un poco de levadura hace fermentar toda la masa? ⁷ Alejad la vieja levadura, para ser masa nueva, como sois ázimos, porque nuestra Pascua, Cristo, ya ha sido inmolada. ⁸ Así, pues, festejémosla, no con la vieja levadura, no con la levadura de la malicia y la maldad, sino con los ázimos de la pureza y la verdad.

Parece que San Pablo sigue refiriéndose al caso del incestuoso, quien, como la levadura en la masa, si no es arrojado fuera, hay peligro de que extienda su pernicioso influjo a toda la comunidad cristiana de Corinto (v.6; cf. Gal 5:9).

A fin de desarrollar mejor su pensamiento, el Apóstol toma pie de las festividades pascuales, que probablemente se estaban celebrando en esos días, y con imágenes tomadas de la actualidad (destrucción del pan fermentado-inmolación del cordero-consumición de sólo pan ázimo, cf. Ex 6:12-15; Lc 22:7), amonesta a los corintios a que arrojen de sí la “vieja levadura,” pues nuestro verdadero cordero pascual, Cristo, ya “ha sido inmolado (cf. Jn 19:36), y, consiguientemente, debemos festejar esa fecha con “ázimos” de pureza y de verdad (v.7-8).

La idea general del pasaje es clara, aunque no así la interpretación en detalle. Lo que, hablando en general, viene a decir el Apóstol, es que las obligaciones que la inmolación del cordero pascual imponía a los judíos, esas mismas impone figurativa o místicamente a los cristianos la inmolación de nuestro cordero pascual, que es Cristo; y como esta inmolación no ha de repetirse cada año, como entre los judíos, sino que se realizó de una vez para siempre (cf. Heb 9:12), sigúese que los cristianos estamos en perpetua fiesta de Pascua, debiendo estar incesantemente alejados de toda “levadura” y vivir de sólo “ázimos.” Todo esto es claro. Tanto más cuanto que ya entre los rabinos la “levadura” significaba la corrupción y malos hábitos, y los panes “ázimos” eran símbolo de pureza e integridad. Pero ¿a qué alude concretamente San Pablo bajo el término “levadura” y bajo el término “ázimos”? Si efectivamente está refiriéndose al caso del incestuoso, parece que es él esa “levadura” que debemos alejar, y “ázimos,” los hombres virtuosos en cuya compañía debemos celebrar los cristianos nuestra Pascua. Sin embargo, la manera de hablar del Apóstol, con expresiones tan generales, da más bien la impresión de que, partiendo del caso del incestuoso, ha extendido mucho más su visual, y que los términos “levadura” y “ázimos” vienen a equivaler prácticamente al “hombre viejo” y “hombre nuevo” de otros lugares (cf. Rom 6:6; Ef 4:22-24; Col 3:9-10). No se excluye, pues, el caso del incestuoso; pero creemos que queda rebasado ese sentido.

Sobre el trato con los pecadores públicos, 5:9-13.

⁹ Os escribí en carta que no os mezclarais con los fornicarios. ¹⁰ No, cierto, con los fornicarios de este mundo, o con los avaros, o con los ladrones, o con los idólatras, porque para eso tendríais que salir de este mundo. ¹¹ Lo que ahora os escribo es que no os mezcléis con ninguno que llevando el nombre de hermano sea fornicario, avaro, idólatra, maldiciente, borracho o ladrón; con éstos ni comer; ¹² ¿pues qué a

mí juzgar a los de fuera? ¿No es a los de dentro a quienes os toca juzgar? ¹³ Dios juzgará a los de fuera. ¡Extirpad al perverso de entre vosotros!

El Apóstol, tomando ocasión del caso del incestuoso, que evidentemente sigue todavía en su pensamiento (cf. v.13), establece las normas a seguir con los pecadores públicos, de que ya les había hablado en una carta anterior (v.9), que se ha perdido.

Parece ser que algunos corintios habían entendido mal esa carta, y lo que el Apóstol les decía de que debían evitar el “mezclarse con los fornicarios” (v.g), creían que debía aplicarse también a los fornicarios o pecadores no cristianos, cosa evidentemente imposible de observar, pues para ello “tendrían que salirse de este mundo” (v.10), y más habiendo de vivir en una ciudad tan corrompida como Corinto. Por eso les aclara ahora que se trata sólo de los que pertenecen a la Iglesia, cuando alguno de ellos degenera en pecador público (fornicario, avaro, idólatra, maldiciente, borracho, ladrón), con el cual no deben “ni comer” (v.11; cf. 2 Tes 3:14). San Pablo enumera seis vicios (v.11), pero evidentemente no pretende hacer una enumeración completa; si nombra especialmente éstos, quizá sea porque eran los de más actualidad en Corinto y también se daban o podían darse entre los mismos cristianos. Incluso el pecado de “idolatría” no quedaba totalmente descartado, dado el arraigo de antiguas prácticas idolátricas, que algunos fieles parece querían hacer compatibles con los principios cristianos (cf. 10:14).

Lo de “con éstos ni comer” (v.11), creemos que se refiere especialmente a las refecciones comunes de los fieles **en las asambleas litúrgicas**, de las que debían ser excluidos esos malos cristianos (cf. 11:21; Gal 2:12). Quiere con ello San Pablo evitar el contagio de los otros fieles, y, además, defender la buena fama de la Iglesia ante el mundo gentil (cf. 6:6; Col 4:5; 1 Tes 4:12; 1 Tim 3:7), cosa esta última de gran importancia para el apostolado, más eficaz a veces que la misma predicación directa.

Si se trata de pecadores que son “de fuera,” es decir, que no pertenecen a la Iglesia, de éstos no tenemos por qué juzgar; ya los juzgará Dios a su debido tiempo (v.12). La última sentencia: “extirpad al perverso (τον πονερόν) de entre vosotros,” inspirada literariamente en Dt 13:6, vuelve al tema central del capítulo, con alusión directa al caso del incestuoso.

Los pleitos ante tribunales paganos, 6:1-11.

¹ ¿Y osa alguno de vosotros que tiene un litigio con otro acudir en juicio ante los injustos, y no ante los santos? ² ¿Acaso no sabéis que los santos han de juzgar al mundo? Y si habéis de juzgar al mundo, ¿seréis incapaces de juzgar esas otras causas más pequeñas? ³ ¿No sabéis que hemos de juzgar aun a los ángeles? Pues mucho más las naderías de esta vida. **4** Guando tengáis diferencias sobre estas monadas de la vida, poned por jueces a los más despreciables de la iglesia. ⁵ Para vuestra confusión os hablo de este modo. ¿No hay entre vosotros ningún prudente, capaz de ser juez entre hermanos? ⁶ En vez de esto, ¿pleitea el hermano con el hermano, y esto ante los infieles? ⁷ Ya es una mengua que tengáis pleitos unos con otros. ¿Por qué no preferís sufrir la injusticia? ¿Por qué no el ser despojados? ⁸ Y en vez de esto sois vosotros los que hacéis injusticias y cometéis fraudes, y esto con hermanos. ⁹ ¿No sabéis que los injustos no poseerán el reino de Dios? No os engaños: ni los fornicarios, ni los idólatras, ni los adúlteros, ni los afeminados, ni los sodomitas, **10** ni los ladrones, ni los avaros, ni los ebrios, ni los maldicientes, ni los rapaces poseerán el reino de Dios. **11** Y algunos esto erais, pero habéis sido lavados;

habéis sido santificados; habéis sido justificados en el nombre del Señor Jesucristo y por el Espíritu de nuestro Dios.

Alude aquí San Pablo a un nuevo abuso que se daba entre los cristianos de Corinto: el andar en pleitos entre sí y llevar sus causas a los tribunales ordinarios, en vez de resolverlas dentro de casa. Esto último era lo que solían hacer los judíos de la diáspora, que incluso tenían tribunales propios, siendo en esto muy tolerante la ley romana. No hay duda que con ello evitaban, al menos en gran parte, el que trascendieran sus cosas fuera. Algo parecido quería San Pablo que se hiciese también entre los cristianos. Además es lógico que los paganos **no siempre pudieron juzgar con equidad las diferencias surgidas entre los cristianos, porque** las relaciones entre éstos deben ser regidas por principios superiores que se les escapan a ellos.

Primeramente afirma el hecho, y lo hace en forma interrogativa, como admirándose de que así rebajen su dignidad de cristianos (v.1). El que el Apóstol llame “injustos” (ἀδικοί) a los gentiles no quiere decir que todos los tribunales paganos fuesen malos o injustos, pues en otras ocasiones el mismo Apóstol muestra su confianza en la ley romana (cf. Rom 13:3; Act 25:11); tampoco el que llame “santos” (ἅγιοι) a los cristianos quiere decir que lo fuesen todos en el sentido que hoy damos a esta palabra (cf. v.8). Esas expresiones: “injustos., santos,” tienen sentido más bien colectivo, en cuanto que el cristiano pertenece a un pueblo “santo” y goza por ello de cierta “santidad” objetiva, que está pidiendo la de cada uno (cf. 1:2; Rom 1:7; Ef 1:15), mientras que el gentil *pertenece* a un pueblo todavía en tinieblas, privado de la “justicia” o gracia divina (cf. v.11; Rom 1:18; 3:26; Flp 3:9; Col 1:13). Hay, pues, una especie de contradicción — y el Apóstol se goza en este como juego de palabras — en que los cristianos o “justos” vayan a pedir *justicia* a los gentiles o “injustos.”

Para reforzar su argumentación, el Apóstol recuerda a los Corintios que los cristianos serán jueces del “mundo,” sin que de este juicio queden excluidos ni siquiera “los ángeles.” ¿Cómo, pues, rebajar su dignidad de esa manera, yendo a pedir justicia a los tribunales de los infieles? (v.2-3). Evidentemente el término “mundo” no tiene aquí sentido peyorativo, sino que indica simplemente todo el conjunto creado; también el término “ángeles” parece ser general, incluyendo no sólo los ángeles malos, sino también los buenos. Ya Jesucristo, a quien fue dado todo poder de juzgar (cf. Jn 5:22-27), había dicho esto denlos apóstoles (cf. Mt 19:28; Lc 22:30); ahora San Pablo lo afirma de todos los cristianos, en cuanto incorporados a Cristo y partícipes de su misma vida y prerrogativas (cf. Rom 6:6; Gal 2:20; Ef 2:5-6; Ap 20:4; 2 Pe 2:4),

A vista de todo esto, les dice el Apóstol con ironía: antes que llevar vuestras querellas a los tribunales de los infieles, poned por jueces a los más ruines de la comunidad (v.4). ¿Es que no tenéis entre vosotros, les dice ya en serio, ninguno con la debida prudencia para poder ser juez entre hermanos? (v.5-6). Y aún sería mejor, añade, que no tuvierais pleitos, cediendo cada uno de sus derechos a favor del hermano (v.7-8; cf. Mt 5:39-41).

Estas injusticias y discordias entre los fieles de Corinto dan ocasión al Apóstol para presentar una lista de pecados, que dice excluyen del reino de Dios, y que, a juzgar por la manera como se expresa (“¿no sabéis.?”; no os engañéis.”), parece debían ser bastante frecuentes en la comunidad (v.9-10). Semejantes listas encontramos también en otros lugares (cf. Rom 1:26-31; Gal 5:19-21; 1 Tim 1:9-10). La expresión “**reino de Dios**” se refiere a su etapa final o **escológica**; pues, aunque todos los cristianos pertenecen al reino de Dios y tienen derecho a la **herencia prometida a los hijos de Dios** (cf. Rom 8:17; Gal 4:7; Ef 1:11), pueden, de hecho, ser “desheredados” a causa de sus pecados (cf. Gal 5:21; Ef 5:5; Ap 21:8).

Termina el Apóstol haciendo resaltar la grandeza a que nos eleva el bautismo (v.11). Ninguna consideración mejor para mover a los corintios a que no se dejen dominar de nuevo por los vicios de su anterior vida de paganos. Los tres verbos: “habéis sido lavados., santificados., justificados,” no son sino expresiones de la misma idea de justificación cristiana recibida en el bautismo, mirada bajo diversos aspectos (cf. Tit 3:5; Ef 2:5; Rom 3:26). Al mencionar, junto a Jesucristo, **también al Espíritu y al Padre (Dios)**, es probable que San Pablo esté aludiendo a la fórmula trinitaria del bautismo (cf. Mt 28:19).

El pecado de fornicación, 6:12-20.

¹² “Todo me es lícito,” pero no todo conviene. “Todo me es lícito,” pero yo no me dejaré dominar de nada ¹³ “Los manjares para el vientre y el vientre para los manjares”; pero Dios destruirá el uno y los otros. El cuerpo no es para la fornicación, sino para el Señor, y el Señor para el cuerpo; ¹⁴ y Dios, que resucitó al Señor, nos resucitará también a nosotros por su poder, ¹⁵ ¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? ¿Y voy a tomar yo los miembros de Cristo para hacerlos miembros de una meretriz? ¡No lo quiera Dios! ¹⁶ ¿No sabéis que quién se allega a una meretriz se hace un cuerpo con ella? Porque “serán dos, dice, en una carne.” ¹⁷ Pero el que se allega al Señor se hace un espíritu con El. ¹⁸ Huid la fornicación. Cualquier pecado que cometa un hombre, fuera de su cuerpo queda; pero el que fornicar peca contra su propio cuerpo. ¹⁹ ¿O no sabéis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, que está en vosotros y habéis recibido de Dios, y que, por tanto, no os pertenecéis? ²⁰ Habéis sido comprados a precio. Glorificad, pues, a Dios en vuestro cuerpo.

Aunque ya se aludió antes al pecado de fornicación, enumerándolo entre los que excluyen del reino de Dios (cf. v.9), el Apóstol insiste ahora en él de una manera especial, dado que entre los gentiles la fornicación era considerada generalmente como algo indiferente y lícito (cf. Act 15:29), y no era fácil a los recién convertidos despojarse de esa vieja mentalidad. Tres son las afirmaciones fundamentales del Apóstol: la fornicación no es cosa indiferente (v.12-14), es un ultraje a Cristo (v.15-17), es un ultraje al Espíritu Santo (v. 18-20). Imposible razonar con más profundidad y elevación. Todo era necesario para imponer una moral totalmente ignorada en el paganismo.

La exposición comienza con una especie de diálogo, recogiendo frases que parece usaban los mismos corintios: “todo me es lícito.; los manjares para el vientre.” y que luego apostilla el Apóstol: “pero no todo.; pero Dios destruirá.” (v.12-15). No sabemos si esa frase “todo me es lícito” (v.12; cf. 10:23) la tomaban los corintios del mismo Pablo, con referencia a las prescripciones mosaicas (cf. Rom 6:15; 14:20; Gal 2:14), y cuyo sentido ampliaban a su favor, o era una frase que tenía origen en ellos mismos, igual que la siguiente: “los manjares para el vientre y el vientre para los manjares” (v.13). Mas sea de eso lo que sea, lo que sí parece claro es que algunos de los fieles de Corinto seguían teniendo la fornicación por algo moralmente indiferente, considerándola como una satisfacción legítima del cuerpo, lo mismo que el comer y el beber. Es probable que esto no sucediese sólo entre los corintios (cf. Gal 5:13).

La réplica de Pablo es tajante. A lo de “todo me es lícito” responde que a condición de que “sea conveniente” al bien total del hombre, sin lesionar el derecho de nadie (v.12); cosa que no sucede con la fornicación, como luego expondrá ampliamente (v. 15-20). Y aún añade (v.12) otra razón, la de que el hombre fornicario se convierte en esclavo de la carne, y la esclavitud no

es ningún ideal. Hay aquí indudablemente una alusión, con su parte de ironía, a esa superioridad y autosuficiencia de que se gloriaban los corintios (cf. 4:8), como diciéndoles: vosotros, tan sabios, por encima de las contingencias terrenas., y ahora resulta que os dejáis dominar de las cosas ¹⁶⁰. Gran habilidad la de San Pablo, combatiendo al adversario con sus propias armas. En cuanto a eso de que “los manjares para el vientre y el vientre para los manjares,” niega que sea el mismo caso que el de cuerpo y fornicación; pues vientre y manjares están llamados a perecer, de que no tendremos necesidad en la vida futura (v.13), mientras que el cuerpo como tal permanecerá para siempre y está destinado a fines más altos que la nutrición o generación, perteneciendo a Cristo, a quien hemos sido incorporados en el bautismo (v.13; cf. Rom 6:3-5), Y habiendo de resucitar glorioso a su debido tiempo como parte integrante de nuestra personalidad (v.14; cf. 15:52; Rom 8:11; Flp 3:21). En virtud de este valor imperecedero y eterno del cuerpo, Pablo condena la fornicación.

Sigue ahora, más en detalle, la explicación de esa nuestra pertenencia a Cristo, con lo que se pone más aún de manifiesto la monstruosidad que en sí mismo incluye el pecado de fornicación. Cometemos, dice el Apóstol, un grave ultraje a Cristo, del que somos miembros, cuyos derechos sobre nosotros violamos al prostituirnos a una meretriz, formando “un cuerpo con ella” los que formábamos **“un espíritu con Cristo”** (v.15-17). La cita (v.16) de Gen 2:24 tiene como punto de mira la unión matrimonial (cf. Ef 5, 31), aunque San Pablo la emplea aquí para designar la unión fuera del matrimonio, dado que la base fisiológica es la misma. El que diga que formamos “un espíritu con Cristo” (v.17), no excluye lo de que formamos un “cuerpo” con El; si habla de “espíritu” es para hacer resaltar que no se trata de una unión en el plano natural y desordenado, como la del fornicario con la prostituta, sino de una unión en el plano sobrenatural y divino, que se realiza principalmente en el espíritu, aunque con derivaciones también en el cuerpo, que sirve de instrumento al espíritu. La frase “huid la fornicación” (v.18) es probable que pertenezca todavía al pensamiento anterior, y sea como la conclusión.

Da, por fin, San Pablo un último argumento: el de que nuestro cuerpo es “templo del Espíritu Santo”¹⁶¹, y con la fornicación profanamos ese templo (v. 18-20). No es clara la frase de que cualquier pecado que cometa el hombre, a excepción del de fornicación, “queda fuera de su cuerpo” (v.18), pues hay otros pecados, como, la embriaguez o el suicidio, de los que parece que podría decirse lo mismo que del de fornicación. Quizás el Apóstol hable así, tratando de dar a entender que con la fornicación se peca de modo especial contra el propio cuerpo, en cuanto que entregamos a una meretriz lo que es pertenencia de Cristo (cf. v.15).

La expresión final “habéis sido comprados a precio” (v.20; cf. 7:23; Ef 1:7; 1 Tim 2:6; Tit 2:14; Heb 9:12; 1 Pe 1:19) es emocionante. No nos pertenecemos, incluso en el cuerpo, llamado también a un destino eterno. Gran dignidad la del cuerpo cristiano, al que San Pablo coloca en la misma línea de redención y elevación que todo el hombre; y decisivo golpe al falso espritualismo griego, que rechazaba el concepto mismo de resurrección (cf. 15:12; Act 17, 32; 23:8).

146 Cf. Eusebio, Híst. ecf. 2:25: MG 20:209. — 147 Parece ser que mediante los términos σοφός (filósofo griego), γραμματεός (escriba abio judío) y σοφιστής (sofista), Pablo trata de incluir toda clase de sabios humanos. — 148 Parece ser un hecho que la gran mayoría de los primitivos cristianos, no sólo en Corinto, pertenecían a las clases humildes de la sociedad. Sabemos que los gentiles echaban en cara a la Iglesia el estar formada por gentes de baja condición social (cf. Tácito, Ann. 15:44; San Justino, *Apol.* II 9; Orígenes, *Contra Celsum* II 79). Por lo demás, ello está muy conforme con lo que había predicho Isaías (cf. Is 61:1) y había enseñado Jesucristo (cf. Mt 5:3-10; 11:5; Lc 4:17). — 149 Discuten los autores si bajo el título “Señor” piensa San Pablo en Cristo o en el Padre. Algunos, como Cerfaux, creen que alude a Cristo, que es a quien los apóstoles atribuyen ordinariamente tal nombre (cf. Act 2:36; 11:20-23; 1 Cor 8:6); sin embargo, dado el contexto (cf. y.30), más bien creemos, con la mayoría de los autores (Cornely, Alio, Leal), que está refiriéndose al Padre. Claro que tampoco se excluye la gloria de Cristo, pues el Apóstol ha insistido en que todos los bienes los tenemos “en Cristo.” Por lo demás, la equivalencia Cristo-Yahvé es frecuente en el modo de hablar de los apóstoles (cf. Act 2:21; Rom 10:13). — 150 Nótese la expresión “testimonio de Dios” (v.1), con que el Apóstol

designa el mensaje evangélico. En realidad, el Evangelio no es sino un testimonio que nos da Dios, manifestando quién es y qué ha hecho por nosotros. En vez de “testimonio de Dios,” algunos códices tienen “misterio de Dios,” lección adoptada por Wescott-Hort y Bover. Sin embargo, parece críticamente más fundada la primera lección. — 151 Cf. A. Feuillet, *L'énigme de τ Cor 2:9*: Rev. Bibl. 70 (1963) 52-74- Hay autores, como Cornely, que suponen que con esta cita (v.p) Pablo está refiriéndose a la futura gloria del cielo; sin embargo, más bien parece que directamente está aludiendo al plan divino de salud, aunque sin excluir de su perspectiva la gloria celeste, a la que ese plan conduce. — 152 No cabe duda que en este pasaje de Pablo (v.6-16), al menos en la terminología” hay sorprendente parecido con los gnósticos, tal como los conocemos sobre todo por Ireneo y Tertuliano e Hipólito. Para los gnósticos, hay tres clases de hombres: *pneumáticos*, *psíquicos* y *terrestres*, según el elemento que predomine en ellos. En los “pneumáticos” o espirituales (= gnósticos) predomina el elemento divino; en los “psíquicos” (= cristianos ordinarios) hay equilibrio entre los elementos bueno y malo, y en los “terrestres” (= gentiles y judíos) predominala materia y, por tanto, el vicio. ¿Habrá influencia “gnóstica” en el lenguaje y modo de razonar de Pablo? La respuesta resulta compleja, pues el “gnosticismo” que conocemos no se desarrolló plenamente hasta bien entrado ya el siglo n, y es posible que haya influjo de los escritos de Pablo; aunque no cabe duda que muchas ideas del “gnosticismo” son anteriores a Pablo. Entre los autores católicos, uno de los más inclinados a encontrar huellas “gnósticas” en los escritos de Pablo, es H. Schlier (cf. H. SCHLIER, *Essais sur le Nouveau Testament* [París 1968] p. 115-131). — 153 Esto no obsta para que también los Apóstoles se puedan considerar como “fundamento” (cf. Ef 2:20; Ap 21:14); pues, en realidad, Cristo no llega a ser “fundamento” hasta que es aceptado como tal, y esto sucede gracias a los que colocan el “fundamento,” que son los Apóstoles. Se establece, pues, una relación necesaria y cierta especie de unidad entre el colocador del fundamento y el mismo fundamento. — 154 Algunos autores, rechazando toda idea de purgatorio, dicen que el verbo griego βημισομαι debe traducirse no por “sufrir daño,” sino por “ser privado de premio,” con alusión a que su rango en la jerarquía del Reino no será el mismo que el de los aludidos en el v.14. Sin embargo, no vemos motivo para apartarnos del significado corriente de ἡμισομαι, que es el de “sufrir daño” (cf. 2 Cor 7:9; Fil 3:8; Le 9:25). — 155 Cf. B. Gärtner, *The Temple And The Community In Qumrán And The New Testamen* (London 1965). — 156 Estas expresiones, cargadas de ironía, es probable que estén tomadas del lenguaje de los estoicos (cf. Act 17:18), quienes sostenían que el hombre se bastaba a sí mismo y que los “sabios” eran verdaderos reyes de la creación, por encima de las contingencias terrenas. — 157 Los términos “desecho” (τερικάδαρμα) y “estropajo” (περίφημα) no pueden ser más expresivos. Y más aún si atendemos a que, en bastantes ciudades griegas, eran términos consagrados por el uso para designar aquellos hombres que eran sacrificados a los dioses a fin de conjurar alguna calamidad pública. Se escogía a algún miserable que aceptase voluntariamente hacer de víctima expiatoria, y en compensación le trataban espléndidamente durante algún tiempo; pero a la hora de la inmolación era conducido a la muerte en medio de los insultos del populacho, que derramaba sobre él toda suerte de inmundicias. Inmolada la víctima, que hacía como de “hechicero” o mago (φαρμακόβ), se consideraban purificadas las maldades y conjurado el azote. Es posible que San Pablo tenga en cuenta esta costumbre cuando usa esos términos. No cabe duda que, en cierto sentido, los apóstoles son víctimas que se sacrifican y mueren por el pueblo. — 158 Cf. L. Cerfaux, *Jesucristo en San Pablo* (Barcelona 1963) p.131-135 Y 211-232. — 159 Cf. Gaius, *Jnsít.* I 63. — 160 El gran principio de los estoicos era: *Mihi res, non me rebus submittere conor.* — 161 La presencia del Espíritu ha de ponerse principalmente en el alma, en la que radican Ja gracia y la caridad; pero secundariamente podemos ponerla también en el cuerpo, que es instrumento del alma en el ejercicio de las virtudes (cf. Rom 8:10-13). Además, tengamos en cuenta que Pablo es semita y, cuando habla de “cuerpo,” más que pensar en algo contra-distinto del alma o del espíritu, piensa en el hombre todo entero, aunque en su vertiente ⁰ faceta corporal.

II. Respuesta a Consultas de los Corintios.

Matrimonio y continencia, 7:1-9.

Comenzando a tratar de lo que me habéis escrito, bueno es al hombre no tocar mujer; ² mas por evitar la fornicación, tenga cada uno su mujer, y cada una tenga su marido. ³ El marido pague a la mujer, e igualmente la mujer al marido. ⁴ La mujer no es dueña de su propio cuerpo, es el marido; e igualmente el marido no es dueño de su propio cuerpo, es la mujer. ⁵ No os defraudéis uno al otro, a no ser de común acuerdo por algún tiempo, para daros a la oración, y de nuevo volved al mismo orden de vida, a fin de que no os tienta Satanás de incontinencia. ⁶ Esto os lo digo condescendiendo, no mandando. ⁷ Quisiera yo que todos los hombres fuesen como yo, pero cada uno tiene de Dios su propia gracia, éste una, aquél otra. ⁸ Sin embargo, a los no casados y a las viudas les digo que les es mejor permanecer como yo. ⁹ Pero si no pueden guardar continencia, cásense, que mejor es casarse que abrasarse.

Comienza aquí la segunda parte de la carta, en que San Pablo responde a las preguntas que por escrito le habían hecho los corintios (7:1-15:58). Una de esas preguntas era referente al

matrimonio (cf. 7:1). Al ponerla el Apóstol en primer lugar, este capítulo queda unido literariamente a los dos anteriores, donde ha venido tratando de la castidad cristiana.

Parece ser que algunos corintios, llevados de un ascetismo exagerado y quizás bajo el influjo de tendencias gnósticas, consideraban como pecaminoso el matrimonio, por lo que se creían obligados a vivir en el celibato o, si estaban ya casados, a vivir en continencia, y aun a separarse del cónyuge, principalmente si éste era todavía pagano. Ni debe extrañarnos el que en una ciudad tan corrompida como Corinto, donde se daban tantos abusos, incluso entre los mismos fieles (cf. 5:1; 6:9), surgiesen tales ascetismos; es ley general de vida, que junto a una doctrina o modo de vivir extremista, surja en seguida el opuesto. Junto al epicúreo, que pone su ideal en los placeres, surge el estoico, que los condena. San Pablo, con una visión realista y humana, y al mismo tiempo muy sobrenatural, va a expresar ampliamente su pensamiento tocante a matrimonio y virginidad (7:1-40). En la presente narración (v.1-9) atiende sobre todo a la cuestión de si el contraer matrimonio y usar del matrimonio después de contraído era o no cosa buena.

La respuesta del Apóstol abarca ambos extremos: es lícito el matrimonio (v.2-9) y lícito también su uso (v.3-5). De este último afirma expresamente que no está en poder de uno de los cónyuges el negarse al otro (v.3), pues, en virtud del contrato matrimonial, ambos se dieron mutuamente el derecho del uno sobre el otro para todo cuanto se refiere al fin del matrimonio (v.4). La abstención, pues, habrá de ser siempre de común acuerdo; ni conviene que se comprometan, hablando en general, sino sólo por algún tiempo, con el fin de estar más libres para la oración y vivir periódicamente una vida de más intimidad con Dios (v.5; cf. Ex 19:15; 1 Sam 21:5). Sin embargo, es interesante notar cómo, aun tratando de enseñar la legitimidad del matrimonio y de su uso, San Pablo lo hace de modo que resalte ya desde un principio que la continencia es mejor. Y así, comienza afirmando que “es bueno (καλόν) al hombre no tocar mujer” (v.1). No está claro si la frase es de San Pablo o es cita del escrito de los corintios; pero la cosa importa poco, pues dada la manera de continuar: “mas por evitar.” se ve claro que el Apóstol la hace suya ¹⁶². De nuevo expresa la misma idea en el v.6, al afirmar que cuanto ha dicho acerca de que cada uno tenga su mujer y usen del matrimonio (v.2-5), lo ha dicho, no mandando, sino “condescendiendo,” es decir, como hombre práctico, que vive la realidad humana, y valora objetivamente las posibilidades reales de la inmensa mayoría de los hombres. Y aún se expresa de modo más explícito en los v.7-9, cuando dice que “quisiera que todos fuesen como él” (v.7), lo cual “es mejor” (v.8), pero, “si no pueden guardar continencia, cásense” (v.9). El Apóstol no da ahora las razones de por qué es preferible de suyo el celibato al matrimonio. Ya lo hará luego en los v.32-35. De momento lo que le interesa es dejar bien claro, contra algunos extremistas de Corinto, que el matrimonio es lícito; sin embargo, aun ahora, no quiere exponer esa doctrina sin advertir a todos que el celibato es en sí más perfecto.

Se ha atacado a San Pablo, leyendo este pasaje, de tener un concepto muy bajo del matrimonio, algo así como un mal menor para evitar otros mayores. Tal parecen suponer las expresiones: “mas por evitar la fornicación. ; volved al mismo orden de vida, a fin de que no os tiente Satanás.; si no pueden guardar continencia, cásense, que mejor es casarse que abrasarse,” es decir, ser vencido por el fuego de la concupiscencia (v.2.5.9). Mas tengamos en cuenta que el Apóstol no pretende escribir aquí un tratado sobre el matrimonio cristiano, sino responder a cuestiones concretas que turbaban la comunidad de Corinto. Cuan altamente piense del matrimonio, lo vemos por lo que escribe en Ef 5:22-23. Ahora es sólo un aspecto del matrimonio el que toca, y ciertamente no el principal. Si afirma que el matrimonio, para una gran mayoría de hombres, es el cauce ordinario para no pecar (remedio de la concupiscencia), de ninguna manera

afirma que sea ése el fin exclusivo del matrimonio. Hay otro mucho más directo y principal, que es la procreación de hijos ¹⁶³; del cual, sin embargo, no dice nada, pues no es su intención en ese momento presentar a los corintios el ideal de la familia cristiana, sino hacerles ver la imposibilidad de universalizar el ideal de continencia absoluta, por lo demás muy deseable, que proclamaban algunos extremistas.

Yendo a la raíz profunda de las cosas, el Apóstol da la razón de por qué unos deben quedar en el celibato y otros ir al matrimonio, y es que “cada uno recibe de Dios su propia gracia (Ἰδιον χάρισμα), éste una, aquél otra” (v.7). Es decir, a unos concede el Señor “gracia” particular para que renuncien al matrimonio y se le consagren en perpetuo celibato; a otros concede “gracia” particular para que usen del matrimonio cristianamente. La primera es “gracia” de suyo más noble y excelente, pues lleva consigo la total consagración a Dios en cuerpo y alma (v.32); mientras que la segunda permite cierta división de señores, quedando limitada de algún modo esa consagración integral a Dios (cf. v.4”33). Claro que, en la realidad concreta de la vida de cada uno, aquella “gracia” que Dios le destina será la mejor para él, y todos, sea en el celibato, sea en el matrimonio, podrán llegar a las cumbres de la santidad.

Indisolubilidad del matrimonio y privilegio paulino, 7:10-16.

¹⁰ **Cuanto a los casados, precepto es, no mío, sino del Señor, que la mujer no se separe del marido, ¹¹ y de separarse, que no vuelva a casarse, o se reconcilie con el marido, y que el marido no repudie a su mujer. ¹² A los demás les digo yo, no el Señor, que si algún hermano tiene mujer infiel y ésta consiente en cohabitar con él, no la despida ¹³ Y si una mujer tiene marido infiel y éste consiente en cohabitar con ella, no lo abandone. ¹⁴ Pues se santifica el marido infiel por la mujer, y se santifica la mujer infiel por el hermano. De otro modo vuestros hijos serían impuros, y ahora son santos. ¹⁵ Pero si la parte infiel se retira, que se retire. En tales casos no está esclavizado el hermano o la hermana, que Dios nos ha llamado a la paz. ¹⁶ ¿Qué sabes tú, mujer, si salvarás a tu marido; y tú, marido, si salvarás a tu mujer?**

Una vez declarado que el matrimonio es cosa lícita y no cosa mala (v.1-9), pasa ahora el Apóstol a examinar (v.10-16) la cuestión de su permanencia o estabilidad.

Solemnemente proclama que la indisolubilidad del matrimonio es ley divina promulgada por Jesucristo; y en caso de que los cónyuges se separen por alguna razón, continúa en vigor el vínculo conyugal, de modo que en modo alguno pueden casarse de nuevo (v.10-11; cf. Mt 5:32; Mc 10:9-12; Lc 16:18). Nunca dice el Apóstol expresamente que esté refiriéndose al matrimonio *entre* cristianos, pero se deduce por la contraposición que establece entre “los casados,” de que aquí habla, y “los demás,” de que comienza a hablar en el v.12.

Por lo que toca a estos últimos, examina el caso, entonces sin duda frecuente, de un matrimonio contraído en la infidelidad, en cuyo estado permanece uno de los cónyuges, al paso que el otro se hace cristiano. Con su autoridad de apóstol, para este caso, hace una excepción a la ley de indisolubilidad del matrimonio a favor del cónyuge que pertenece a la Iglesia. Distingue el Apóstol dos posibilidades: o el cónyuge infiel consiente en cohabitar pacíficamente, sin ofensa del Creador, con el cónyuge fiel, en cuyo caso no se separen (v.12-15); o no consiente en esa cohabitación pacífica, en cuyo caso sepárense (v.15). Y da la razón de uno y otro extremo. Para la primera hipótesis, que no tema el cónyuge fiel ser contaminado por el contacto con el cónyuge infiel, pues más bien es el cónyuge fiel el que “santifica” ¹⁶⁴ al infiel (v.14); y para la segunda hipótesis, que no lamente tener que dejarlo, pues Dios nos “ha llamado a la paz,” de la que no

podríamos gozar si continuamente hubiéramos de estar luchando con la parte infiel para poder cumplir nuestros deberes religiosos (v.15); ni vale alegar la esperanza de convertir a la parte infiel, pues eso es una cosa incierta, que no justifica el sacrificio de perder la paz y libertad cristianas (v.16).

La decisión de Pablo ha pasado después a la legislación de la Iglesia con el nombre de “privilegio paulino.” Afirma el Apóstol que no tenía noticia de ningún mandato de Cristo acerca de esto (cf. v.12); pero ello no significa que la norma propuesta sea sólo una opinión privada suya, pues habla como Apóstol, autorizado para decidir en nombre de Jesucristo (cf. v.40; Jn 16:12-13). Ni la separación concedida a favor de la parte fiel se *refiere* sólo a la separación en cuanto a la cohabitación, sino a rotura del mismo vínculo conyugal, de modo que pueda contraerse nuevo matrimonio; así lo ha interpretado siempre la Iglesia, y así lo piden las expresiones “sepárese” (v.15; cf. v.10) y “no está esclavizado., nos ha llamado a la paz” (v.15), que parecen incluir plena libertad de la parte fiel, cosa que no se conseguiría si sólo se tratase de separación en cuanto a la cohabitación, como la aludida en v.11. Se ha discutido mucho si San Pablo, en lo aquí determinado, propone un precepto o sólo un consejo. Muchos autores, siguiendo a San Agustín y a Santo Tomás, lo interpretan en sentido de consejo; sin embargo, la mayoría de los autores modernos, siguiendo a Teodoreto y a San Jerónimo, lo interpretan como precepto. De hecho así parecen exigirlo las expresiones categóricas del Apóstol: “no la despida” (v.1a), “que se retire” (v.15), iguales a las empleadas en v.10-11, donde ciertamente se trata de precepto.

La conversión al cristianismo y la condición social, 7:17-24.

¹⁷ Fuera de ese caso, cada uno ande según el Señor le dio y según le llamó. Y esto lo mando en todas las iglesias. ¹⁸ ¿Ha sido uno llamado en la circuncisión? No falsee el prepucio. ¿Ha sido llamado en el prepucio? No se circuncide. ¹⁹ Nada es la circuncisión, nada el prepucio, sino la guarda de los preceptos de Dios. ²⁰ Cada uno permanezca en el estado en que fue llamado. ²¹ ¿Fuiste llamado en la servidumbre? No te dé cuidado, y aun pudiendo hacerte libre, aprovéchate más bien. ²² Pues el que siervo fue llamado por el Señor, es liberto del Señor, e igualmente el que libre fue llamado, es siervo de Cristo. ²³ Habéis sido comprados a precio, no os hagáis siervos de los hombres. ²⁴ Hermanos, persevera cada uno ante Dios en la condición en que por El fue llamado.

Es éste uno de los pasajes en que más claramente aparece el genio prudente y equilibrado de San Pablo. Su profunda visión de las cosas, que a veces le obligó a intervenir en casos sumamente delicados (cf. Gal 2:11-14), le mueve aquí a poner en guardia a los fieles contra el peligro de una transformación violenta del orden social antiguo.

Había dicho que si la parte infiel de un matrimonio en que sólo uno de los cónyuges había abrazado el cristianismo no consentía en cohabitar pacíficamente con la parte fiel, ésta “se separase” (v.15). Ello podría dar ocasión a que alguno quisiese extender esa norma a otras situaciones de la vida, con consecuencias para el orden social que podían ser fatales. Para evitar ese peligro, en estos versículos que constituyen una especie de digresión dentro del tema del matrimonio, advierte que eso fue más bien una excepción de la norma general, la cual es que *cada uno permanezca en el estado o condición social que tenía antes de convertirse* (v. 17.20.24). Y que esto es lo que enseña “en todas las iglesias” (v.17). Se da perfecta cuenta San Pablo de que, cuando se trata del pecado, la nueva fe no puede ser tolerante; mas cuando se trata

de modos de vida que no son en sí malos, aunque se presten a abusos, es conveniente que cada uno permanezca en el estado que tenía antes de la conversión, sin necesidad de modificaciones externas, pues todos los estados pueden ser santificados.

A fin de declarar mejor su pensamiento, pone el Apóstol dos ejemplos: el de la circuncisión (v.15) y el de la esclavitud (v.21). Refiriéndose al primero, dice que un cristiano que proceda del judaísmo no tiene por qué avergonzarse de sus orígenes religiosos y disimular la circuncisión, ni el que proceda del gentilismo tiene por qué hacerse circuncidar; pues circuncisión o prepucio nada valen en orden a la salud, sino la guarda de los preceptos de Dios (v.18-19; cf. Gal 5:6; 6:15). No sabemos si se daban estos casos en Corinto. Es posible que hubiera ambas tendencias: la de algunos judíos o prosélitos que, al hacerse cristianos, se avergonzaban de aparecer circuncidados, sometándose a determinada operación quirúrgica que lo ocultase (cf. 1 Mac 1:16), y la de algunos étnico-cristianos, más o menos judaizantes, que se hacían circuncidar para pertenecer más plenamente al pueblo de Dios (cf. Gal 2:14; Act 15:1). En cuanto al segundo ejemplo, le dedica los v.21-23, jugando con los términos “siervo” y “libre,” y haciendo ver la poca o nula importancia que tienen en el cristianismo estas diferencias externas: el “siervo” es “liberto” de Cristo, que lo sacó de la esclavitud del demonio, y a su vez el “libre” es “siervo” de Cristo, que a todos, siervos y libres, nos compró igualmente con el precio de su sangre (v.23; cf. 6:20; 12:13; Gal 3:28) y no puede hacer lo que le plazca ni consigo mismo ni con las cosas que le pertenecen. Hasta tal punto recalca San Pablo esta indiferencia que deben tener los fieles respecto de las condiciones externas, que, en un arranque de heroísmo cristiano, llega a decir al esclavo (v.21) que, aun pudiendo hacerse libre, use más bien de su condición de esclavo para poder servir al Señor con humildad ¹⁶⁵. Su afirmación: “no os hagáis siervos de los hombres” (v.23), después del enérgico “habéis sido comprados a precio,” alude a la misma idea, diciéndoles que no se sometan *espiritualmente* cual siervos a los hombres, juzgando de la vida con criterios de los hombres y siendo víctimas de preocupaciones humanas, cosa que no es propia de quienes han sido liberados a costa de tanto precio por Cristo, ante el cual no hay acepción de personas.

Excelencia de la virginidad sobre el matrimonio, 7:25.-35

²⁵ Acerca de las vírgenes, no tengo precepto del Señor, pero puedo dar consejo, como quien ha obtenido del Señor la misericordia de ser fiel. ²⁶ Creo, pues, que por la instante necesidad, es bueno que el hombre quede así. ²⁷ ¿Estás ligado a una mujer? No busques la separación. ¿Estás libre de mujer? No busques mujer. ²⁸ Si te casares, no pecas; y si la doncella se casa, no peca; pero tendréis así que estar sometidos a la tribulación de la carne, que quisiera yo ahorraros. ²⁹ Dígoos, pues, hermanos, que el tiempo es corto. Sólo queda que los que tienen mujer vivan como si no la tuvieran; ³⁰ los que lloran, como si no llorasen; los que se alegran, como si no se alegrasen; los que compran, como si no poseyesen, ³¹ y los que disfrutan del mundo, como si no disfrutasen; porque pasa la apariencia de este mundo. ³² Yo os querría libres de cuidados. El célibe se cuida de las cosas del Señor, de cómo agradar al Señor. ³³ El casado ha de cuidarse de las cosas del mundo, de cómo agradar a su mujer, ³⁴ y así está dividido. La mujer no casada y la doncella, sólo tienen que preocuparse de las cosas del Señor, de ser santas en cuerpo y en espíritu. Pero la casada ha de preocuparse de las cosas del mundo, de agradar al marido. ³⁵ Esto os lo digo para vuestra conveniencia, no para tenderos un lazo, sino mirando a lo que es mejor y os permite uniros más al Señor, libres de impedimentos.

Muestra aquí claramente San Pablo la predilección que siente por el estado de virginidad, que considera, desde el punto de vista de la perfección individual, muy superior al del matrimonio. Ya lo había proclamado antes, al principio del capítulo (cf. v.6-9), pero ahora trata la cuestión *ex profeso*.

Comienza por afirmar que, referente a las “vírgenes” — el término *vírgenes* en este contexto (v.26.28.32; cf. Ap 14:4) incluye ambos sexos —, no tiene que comunicar ningún precepto del Señor (v.25), como hizo respecto de los casados (cf. v.10); lo que va a decir es “consejo” o manera de ver (γνώμη) suya, pero teniendo en cuenta que habla como quien “ha obtenido del Señor la misericordia de ser *fiel*” (πιστός), es decir, como uno a quien Dios en su misericordia ha hecho digno de confianza y de que se le crea (v.25). Tales fueron todos los apóstoles (cf. 15:10; Lc 10:16). Pues bien, ese “consejo” que da es que “es bueno que el hombre quede así” (v. 26). La frase resulta bastante alambicada gramaticalmente, y más aún en el texto original: *Creo, pues, ser esto bueno a causa de la instante necesidad, que es bueno para el hombre quedarse así*. Sin embargo, atendido todo el contexto, su sentido parece claro: se refiere el Apóstol a lo de vivir en virginidad, conforme a lo anunciado anteriormente de que “acerca de las vírgenes. puede dar consejo” (v.25). Así lo insinúa, además, el adjetivo “bueno” (καλόν), que ya aplicó a la continencia en el v.1; y así lo pide el motivo alegado: “por la instante necesidad,” cuyo sentido explicaremos luego. No parece, pues, fundada la opinión de aquellos autores, no muchos, que interpretan la frase de San Pablo en el sentido simplemente de recomendación a la perseverancia en el estado en que cada uno se encuentre, sea el del matrimonio, sea el del celibato. Ciertamente a continuación (v.27) dice que los casados sigan casados, pero eso es como un inciso aclaratorio para que los Corintios no lleven las cosas demasiado lejos, sin que nos haga perder de vista que la intención fundamental a que directamente apunta San Pablo en toda la perícopa **es la de recomendar la permanencia en el estado de virginidad**.

El motivo o motivos de por qué es mejor el estado de virginidad que el de matrimonio, lo indica San Pablo de varias maneras: “por la instante necesidad” (δια την ένεστώσαν ανάγκην, v.26), para no estar sometidos a la “tribulación de la carne” (ζλίπιβ τη σαρκί, v. 2 8), para evitar el tener que “preocuparse de las cosas del mundo” (v.33-34). Creemos que todas estas expresiones son aquí correlativas y no significan otra cosa sino las cargas y ansiedades anejas al estado matrimonial respecto del marido y de los hijos, *que obstaculizan la total entrega al servicio de Dios*¹⁶⁶. Tal es la razón de ser del celibato eclesiástico. Esto es lo que coloca el estado de virginidad por encima del de matrimonio, no simplemente el evitar trabajos y complicaciones. El motivo aquí lo es todo.

Mas, para no sembrar inquietudes, el Apóstol recalca muchas veces que, aunque recomienda el estado de virginidad, no se trata de ningún precepto, ni de insinuar que sea malo el matrimonio, sino de un consejo para los aún no casados: los casados, que sigan como están y no tengan escrúpulos (v.27); los demás “no pecan” si se casan, pero él quiere “ahorrarles” esas inquietudes anejas al matrimonio para que puedan más fácilmente servir al Señor (v.28) y sean “santos” en cuerpo y en espíritu, es decir, separados y como puestos aparte del mundo, consagrando totalmente a Dios su pensamiento y su existencia (v.34). Y como temiendo aún que alguno dé demasiada fuerza a sus palabras, añade, en un extremo de delicadeza, que no trata de hacer violencia o “cazar” a nadie, sino simplemente de indicar qué es lo mejor (v.35; cf. v.7).

Y que piensen — nuevo motivo que debe animarles a afrontar el sacrificio de tender a lo mejor — que “el tiempo es corto” (ó καιρός συνεσταλμένος εστί, v.29) y “pasa rápidamente la apariencia (το σχήμα) de este mundo” (v.31); es pues, de muy escaso valor todo lo temporal, y debemos aprovechar esa *oportunidad* ofrecida por Dios (cf. 1 Tes 5:1) sin apearnos a las cosas:

los que tienen mujer como si no la tuvieran, los que lloran como si no llorasen, los que se alegran como si no se alegrasen. (v.29-31). No está claro si San Pablo, al hablar así, piensa en la brevedad del tiempo por razón de la brevedad del individuo o por razón de la brevedad del mundo en general. Más probable parece esto último, como ya explicamos al comentar Rom 13:11-14, pasaje de un fondo muy parecido a este de la carta a los Corintios. Lo que sí queremos hacer notar es que Pablo recarga el acento, más que sobre la perspectiva *temporal*, sobre la naturaleza del tiempo *oportuno* (6 καιρός), que es corto.

Consejo a los padres que tienen hijas solteras ya mayores, 7:36-38,

³⁶ Si alguno estima indecoroso para su hija doncella dejar pasar la flor de la edad, y que debe casarla, haga lo que quiera; no peca; que la case. ³⁷ Pero el que firme en su corazón, no necesitado, sino libre y de voluntad, determina guardar virgen a su hija, hace mejor. ³⁸ Quien, pues, casa su hija doncella, hace bien, y quien no la casa hace mejor.

La interpretación de esta breve narración paulina está dando lugar a muchas discusiones. La opinión tradicional, ya desde San Juan Crisóstomo, es que San Pablo está refiriéndose a los padres cristianos que tienen hijas solteras ya mayores, y ante esas discusiones sobre matrimonio y virginidad que se agitaban entre los fieles de Corinto, también ellos tienen dudas sobre si hacen bien o mal en casar a sus hijas. Es la opinión que todavía hoy defienden la inmensa mayoría de los exegetas (Gornely, Prat, Alio, Huby, M. Sales, Spicq, Bover, Sickenberger, Ricciotti), y que también nosotros juzgamos mucho más probable. El que el Apóstol no nombre expresamente a los *padres*, sino que diga simplemente “si alguno.” (v.36), bien pudiera explicarse porque no quiere incluir sólo a los padres, sino también a los que hacen sus veces como tutores o guardianes, máxime que es muy probable que en la tan corrompida Corinto hubiera muchos de esos tutores de chicas huérfanas o abandonadas por sus padres. Es algo que surge de la esencia misma de la caridad cristiana.

La respuesta del Apóstol a esas dudas de los padres cristianos sobre sus hijas está totalmente en armonía con los principios que ha venido exponiendo sobre matrimonio y virginidad: pueden casarlas (v.36); pero, si ello es posible, hacen mejor en no casarlas (v.37-38). Ni debe extrañarnos el que San Pablo suponga tales atribuciones en los padres respecto del matrimonio de sus hijas. Esa era la práctica en el mundo antiguo, particularmente entre los orientales (cf. Gen 29:19-27). El mismo derecho romano, con su *patria potestas*, daba al padre de familia un derecho casi ilimitado también en este aspecto. Por lo demás, San Pablo nunca dice que eso haya de hacerse sin el consentimiento de la interesada; es más, al menos para el caso de que determine conservarla virgen, expresamente podemos ver incluido ese consentimiento en el inciso: “no necesitado, sino libre y de voluntad.” (v.37), con que el Apóstol parece dar a entender que hay algo que puede quitar al padre la posibilidad de opción, como sería el deseo contrario al celibato de la interesada. Prescindimos si también hay otros motivos.

No es fácil precisar qué signifique concretamente la expresión “estimar indecoroso” (ἀσχημονεῖν), motivo que puede inducir a un padre a casar a su hija, de modo que si lo hace no peca (v.36). Bastantes autores, como Cornely y Prat, ven ahí aludido el peligro de seducción y deshonor consiguiente, que el padre, con el conocimiento que *tiene* de la interesada, *prudentemente* teme que suceda si no la casa. Ello estaría muy en consonancia con la doctrina general de que “más vale casarse que abrasarse” (v.9), que San Pablo aquí no haría sino señalar a los padres que la apliquen respecto del matrimonio de sus hijas. Mas, en ese caso, ¿a qué hacer

notar lo de “dejar pasar la flor de la edad”? Este inciso parece insinuar que, aparte ese motivo, que en modo alguno queda excluido, para el caso de un padre respecto de su hija puede haber otros, como sería el bochorno por las habladurías y burlas del vulgo, juzgando despectivamente a la hija que deja pasar la flor de la edad y queda sin casar porque el padre no ha sido capaz de encontrarle marido (cf. Ecli 42:9). Es un motivo en realidad inconsistente, pero San Pablo avisa que aún en ese caso, puesto que se trata solamente de un *consejo* de mayor perfección, no peca el padre que renuncia a él para su hija, y determina seguir el camino común de la mayoría de los hombres, casándola ¹⁶⁷.

Consejo a las viudas, 7:39-40.

³⁹ La mujer está ligada por todo el tiempo de vida de su marido, mas una vez que se duerme el marido, queda libre para casarse con quien quiera, pero en el Señor. ⁴⁰ Más feliz será si permanece así, conforme a mi consejo, pues también creo tener yo el espíritu de Dios.

Con esta recomendación a las viudas termina San Pablo de tratar el tema sobre matrimonio y virginidad.

Renueva la afirmación hecha antes (v.10-11) de que el matrimonio es indisoluble, pero añadiendo que, una vez muerto el marido, la mujer es libre para contraer segundas nupcias (v.39; cf. Rom 7:3). Pone sólo una condición: la de que lo haga “en el Señor.” No está claro qué quiera decir con esas palabras. Lo más probable es que se refiera a que el cónyuge debe ser cristiano. Debemos notar, sin embargo, que la Iglesia nunca ha considerado esta condición como absolutamente necesaria, de la que no pueda dispensar.

No obstante la licitud de las segundas nupcias, el Apóstol, muy en consonancia con todo lo que ha venido diciendo sobre la virginidad, proclama que es más perfecto para las viudas continuar en el estado de continencia en la viudez (v.40). Ese es el sentido de la expresión “más feliz” (v.40), que no debemos referir al plano natural, sino al sobrenatural, en cuanto que permaneciendo viudas quedan más libres para la entrega total a Dios (cf. v.32-34). Su última frase: “pues también creo tener yo el espíritu de Dios” es posible que envuelva algo de ironía contra aquellos de Corinto que, mezclados en las disputas de los partidos, rebajaban la autoridad de Pablo. Su sentido es que también él puede hablar con autoridad de Apóstol (cf. v.25).

De los “ídolotitos” o carnes inmoladas a, los ídolos, 8:1-13.

¹ **Cuanto a lo de las carnes sacrificadas a los ídolos, sabemos que todos tenemos ciencia. Pero la ciencia hincha, sólo la caridad edifica. ² Si alguno cree saber algo, aún no sabe lo que conviene saber; ³ pero el que ama a Dios, ése es conocido por EL**
⁴ **Pues bien, acerca del comer las carnes sacrificadas a los ídolos, sabemos que el ídolo no es nada en el mundo, y que no hay más Dios que uno sólo. ⁵ Porque aunque algunos sean llamados dioses, ya en el cielo, ya en la tierra, de manera que haya muchos dioses y muchos señores, ⁶ para nosotros no hay más que un Dios, el Padre, de quien todo procede y para quien somos nosotros, y un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas y nosotros también. ⁷ Pero no todos saben esto: habituados de antiguo a los ídolos, comen esas carnes como realmente sacrificadas al ídolo, y su conciencia se mancha por su flaqueza. ⁸ Pero no es la comida la que nos hace aceptos a Dios, y ni por abstenernos escasaremos ni por comer abundaremos. ⁹ Mas cuidad de que esa vuestra facultad no sea tropiezo para los débiles. ¹⁰ Porque si alguno te**

viere a ti, que tienes ciencia, sentado a la mesa en un santuario de ídolos, en la flaqueza de su conciencia, ¿no se creará inducido a comer las carnes sacrificadas a los ídolos? ¹¹ **Entonces perecerá por tu ciencia el hermano flaco por quien Cristo murió.** ¹² **Y así, pecando contra los hermanos e hiriendo su conciencia flaca, pecáis contra Cristo.** ¹³ **Por lo cual, si mi comida ha de escandalizar a mi hermano, no comeré carne jamás, por no escandalizar a mi hermano.**

Comienza aquí a tratar el Apóstol de una nueva cuestión, la de los *idolotitos* o carnes sacrificadas a los ídolos, sobre la que es probable que, al igual que sobre la de matrimonio y virginidad (cf. 7:1), los corintios le hubieran presentado sus dudas por escrito. Hoy para nosotros es asunto que apenas tiene aplicación, pero no así en aquella primera época del cristianismo, cuando era inevitable la convivencia con paganos, entre los que los sacrificios a los ídolos eran cosa de cada día. Parte de las carnes inmoladas quedaba reservada para el dios y sus sacerdotes, mas otra parte era devuelta al oferente, quien la comía acompañado de sus familiares e invitados, bien allí mismo en las dependencias del templo, bien luego en su casa particular, e incluso a veces llevándola para la venta en el mercado público. Todo esto planteaba a los fieles una serie de problemas. ¿Podían tomar parte en un banquete sagrado, si eran invitados por un amigo? ¿Podían al menos aceptar la invitación cuando el banquete era en la casa del amigo? Y en el mercado público ¿podían comprar indistintamente las carnes sin andar averiguando su procedencia?

A todo esto va a contestar ahora San Pablo, dedicándole tres íntegros capítulos (8-10). De este asunto se había tratado ya en el concilio de Jerusalén, pero la solución negativa que allí se dio (cf. Act 15:29) era sólo de carácter local, con relación a las comunidades cristianas de Siria y de Cilicia (cf. Act 15:23). San Pablo no la juzga de aplicación en Corinto, donde las circunstancias eran muy distintas.

En la presente perícopa, que incluye todo el capítulo octavo (v.1-13), da la solución que pudiéramos llamar general o de principios, distinguiendo entre deberes que provienen de la *ciencia* (v.1-6) y deberes que provienen de la *caridad* (v.7-13). Es la misma doctrina que expone también en Rom 14:14-21, diciendo que hay cosas que son de suyo indiferentes en el orden moral, pero que pueden convertirse en malas por razón de escándalo.

En concreto es ésta su manera de argumentar: los ídolos son representaciones vacías que no responden a nada en la realidad objetiva, pues sólo hay un Dios, el Padre, y sólo un Señor, Jesucristo (v.1-6); por tanto, las carnes de las víctimas a ellos ofrecidas no quedan por eso manchadas ¹⁶⁸. Esto es lo que nos dice la “ciencia” esa ciencia de que parece se preciaban tanto algunos corintios (cf. 3:18; 4:19; 5:2; 6:12), y que San Pablo, no sin cierta ironía (cf. v.10-11), dice que es patrimonio de “todos” (v.1). Lo que añade a continuación (v.1b-3) constituye una especie de paréntesis, para recalcar que la “ciencia” cristiana no ha de quedarse en conocimiento especulativo, que con frecuencia no trae sino hinchazón y vanidad, sino que ha de estar enderezada a la caridad, la única que realmente “edifica,” es decir, contribuye a levantar espiritualmente el templo de Dios, sea en cada fiel (cf. 6:19), sea en la comunidad (cf. 3:16-17). Y no es verdadera ciencia, cual conviene que sea la ciencia de un cristiano, aquella que no va informada de esta caridad (v.2); en cuyo caso, o sea, cuando uno ama a Dios, “es conocido por El” (v.3), es decir, mirado por El con ojos de benevolencia (cf. Gal 4, 9). Es, pues, la ciencia informada por la caridad, no la otra, la que principalmente interesa ¹⁶⁹.

En los v.7-13 completa el Apóstol su argumentación, aplicando al caso concreto de los idolotitos lo que acaba de decir sobre pura ciencia especulativa y ciencia informada por la caridad. No

basta saber que los ídolos no son nada y, consiguientemente, no pueden manchar las carnes a ellos sacrificadas, sino que es necesario atender también a la obligación de no escandalizar a nuestros hermanos débiles en la fe, más o menos aprisionados todavía en los prejuicios de su antiguo paganismo, que no pueden sacudir de sí el temor al ídolo y siguen pensando que las carnes a ellos sacrificadas tienen algo de sagrado. Conciencia ciertamente errónea, pero si nuestro ejemplo los induce a comer, pecan; pues van contra la propia conciencia. Y nosotros cometemos un pecado “contra Cristo” (v.1a), al que con nuestra conducta arrebatamos uno de los miembros de su Cuerpo místico (cf. 12:27).

El ejemplo de Pablo, 9:1-27.

¹ ¿No soy yo libre? ¿No soy apóstol? ¿No he visto a Jesús nuestro Señor? ¿No sois vosotros mi obra en el Señor? ² Si para otros no soy apóstol, a lo menos para vosotros lo soy, pues sois el sello de mi apostolado en el Señor. ³ Y he aquí mi defensa contra todos cuando me discuten: ⁴ ¿Acaso no tenemos derecho a comer y beber? ⁵ ¿No tenemos derecho a llevar en nuestras peregrinaciones una mujer hermana, igual que los demás apóstoles y los hermanos del Señor y Cefas? ⁶ ¿O acaso solamente yo y Bernabé estamos obligados a vivir de nuestro trabajo? ⁷ ¿Quién jamás milita a sus propias expensas? ¿Quién planta una viña y no come de su fruto? ¿Quién apacienta un rebaño y no come de su leche? ⁸ Y esto, no sólo según el común sentir de los hombres, la misma Ley dice también esto, ⁹ Porque en la Ley de Moisés está escrito: “No pongáis bozal al buey que trilla.” ¿Es que Dios se ocupa de los bueyes? ¹⁰ ¿No es más bien por nosotros por quienes lo dice? Por nosotros, sin duda, se escribió. Que esperando los frutos ara el que ara y trilla el que trilla. ¹¹ Si sembramos en vosotros bienes espirituales, ¿qué mucho que recojamos bienes materiales? ¹² Si otros tienen derecho a participar en vuestros bienes, ¿no lo tendremos más nosotros? Pero no hemos hecho uso de este nuestro derecho, antes hemos soportado todo género de privaciones para no poner obstáculo alguno al Evangelio de Cristo. ¹³ ¿No sabéis que los que ejercen las funciones sagradas viven del santuario, y los que sirven al altar, del altar participan? ¹⁴ Pues así ha ordenado el Señor a los que anuncian el Evangelio que vivan del Evangelio. ¹⁵ Pero yo no hago uso de este derecho. Ni escribo esto ahora para hacerlo valer. Prefiero morir antes que privarme de esta mi gloria. ¹⁶ Porque evangelizar no es gloria para mí, sino necesidad. ¡Ay de mí si no evangelizara! ¹⁷ Si de mi voluntad lo hiciera, tendría recompensa; pero si lo hago por fuerza, es como si ejerciera una administración que me ha sido confiada. ¹⁸ ¿En qué está, pues, mi mérito? En que al evangelizar lo hago gratuitamente, sin hacer valer mis derechos por la evangelización. ¹⁹ En que siendo libre con relación a todos, me hago siervo de todos para ganar el mayor número, ²⁰ y me hago judío con los judíos para ganar a los judíos. Con los que viven bajo la Ley, me hago como si yo estuviera sometido a ella, no estándolo, para ganar a los que bajo ella están. ²¹ Con los que están fuera de la Ley, me hago como si estuviera fuera de la Ley, para ganarlos a ellos, no estando yo fuera de la Ley de Dios, sino bajo la ley de Cristo. ²² Me hago con los flacos flaco, para ganar a los flacos; me hago todo para todos, para a toda costa salvar a algunos. ²³ Todo lo hago por el Evangelio, para participar en él. ²⁴ ¿No sabéis que los que corren en el estadio, todos corren, pero uno sólo alcanza el premio? Corred, pues, de modo que lo alcancéis. ²⁵ Y quien se prepara para la lucha, de todo se abstiene, y eso para alcanzar una corona

corruptible; mas nosotros para alcanzar una incorruptible.²⁶ Y yo corro, no como a la ventura; así lucho, no como quien azota al aire,²⁷ sino que castigo mi cuerpo y lo esclavizo, no sea que, habiendo sido heraldo para los otros, resulte yo descalificado.

Todo cuanto aquí dice el Apóstol está relacionado con la cuestión de los idolotitos, de que habló en el capítulo anterior, aunque expresamente nunca los mencione. Su intención es la de recalcar que la candad debe prevalecer sobre la libertad del propio juicio, o dicho de otra manera, sobre aquello a que tendríamos derecho, miradas las cosas desde un punto de vista puramente especulativo, Es por esa candad, tal es la idea base de todo el capítulo, por la que él ha renunciado a ciertos derechos que le confería su título de apóstol; igual deben hacer los corintios (conclusión implícita), renunciando a la libertad de comer ciertos manjares, aunque de suyo sean lícitos, para no escandalizar a los débiles en la fe.

Comienza afirmando calurosamente, valiéndose de frases interrogativas para más viveza, su condición de hombre “libre” y su título de “apóstol” de Jesucristo (v.1-2). Es probable que con lo de “libre” aluda, no sin cierto parangón irónico con los infatuados corintios, a que también él está provisto de “ciencia” y no tiene los escrúpulos de los débiles en la fe (cf. 8:1). En cuanto a su título de “apóstol,” remitimos a lo dicho al comentar Gal 1:11-24. Al afirmar que los corintios son “el sello” de su apostolado (v.2), algo así como lo que en nuestra vida social acredita la autenticidad de un documento o de una mercancía, parece dar a entender que su labor apostólica en Corinto fue obra *extraordinaria* de la gracia, un milagro viviente en tantos fieles convertidos (cf. 2:4-5; 2 Cor 3:2-3); de ahí que podrán otros contradecir su título de “apóstol” (cf. 2 Cor 11 5-17; Gal 2:6), pero no los corintios, testigos de lo que Dios había hecho allí por su medio, señal evidente de que había sido El quien le había llamado al apostolado.

Puesto esto por delante, viene luego la argumentación propiamente dicha, en que el Apóstol desarrolla dos puntos: sus derechos como apóstol (v.3-14), y su renuncia a esos derechos por motivos de caridad y bien de las almas (v. 15-27). En cuanto a sus derechos, enumera concretamente el de poder vivir a expensas de los fieles a los que dedica su labor apostólica (v.4), y el de poder llevar consigo una mujer cristiana que le preste los servicios necesarios, como lo hacían otros predicadores (v.5-6). La presente referencia a los hermanos (primos) del Señor (v.5; cf. Act 1:14; Gal 1:19) es un dato histórico precioso, pues parece ser indicio claro de que también ellos salieron a predicar fuera de Palestina, y se valían, a imitación de Jesús (cf. Mc 15:41; Lc 8:1-3), de los servicios de alguna mujer piadosa. No tiene fundamento alguno, ni en el contexto ni en la tradición representada por los antiguos expositores, la opinión de algunos críticos que suponen tratarse de las esposas de los apóstoles¹⁷⁰. En cuanto a Bernabé, separado de Pablo hacía ya seis o siete años y del que apenas volvemos a tener noticias concretas (cf. Act 15:39), se ve que era también conocido en Corinto (v.6).

Con algunos ejemplos tomados de la vida humana (del soldado, del agricultor, del pastor.) demuestra el Apóstol el derecho natural del trabajador a vivir de su trabajo (v.7); lo demuestra también por la Ley mosaica (Dt 25:4), en cuyo precepto referente a los bueyes que trabajan ve la expresión de un sentimiento de equidad natural que tiene mayores y más importantes consecuencias que la señalada por el sentido simplemente literal de la Ley (v.8-10). Insiste en la misma idea en el v.1 i, diciendo que esa ayuda de los fieles con bienes materiales no es sino una pequeña compensación por los bienes espirituales que el predicador de Cristo les proporciona (cf. Rom 15:27; 2 Cor 9:11-14). En el v.12 anticipa ya la afirmación de su renuncia a esos derechos (cf. v.6), idea que luego desarrollará en la segunda parte (v.15-27), para de nuevo, en los v.13-14, seguir enumerando razones del derecho del predicador a ser mantenido

por los fieles: la práctica corriente, sea en la religión judía (cf. Lev 6:16-26; Núm 18:8), sea en las de los gentiles (v.13), y, como colofón, el precepto mismo del Señor (v.14; cf. Mt 10:10; Lc 10:7).

Por lo que toca a la segunda parte, o renuncia a esos derechos, San Pablo comienza con la afirmación tajante: “yo no hago uso de este derecho” (v.15). Sabemos, en efecto, que se ganaba el sustento con el trabajo de sus manos (cf. 4:12; 2 Cor 11:7; 1 Tes 2:9; 2 Tes 3:8; Act 18:3; 20:34), y que sólo en muy raras ocasiones aceptó la ayuda material de sus fieles (cf. 2 Cor 11:9; Flp 4:15-16; Act 16:15). Y A que nadie, añade, vea aquí segundas intenciones, como si yo hubiera insistido en demostrar mis derechos por considerar que era la forma más hábil y diplomática de reclamarlos (v.15b); **pues prefiero morir** antes que nadie me prive de esta gloria de predicar gratuitamente, sin hacer valer mis derechos por la evangelización (v. 15-18). Son admirables, por su energía y sentido de entrega al Señor, las frases con que se expresa San Pablo. Su gloria personal no la pone en el hecho de predicar, pues dice que con ello no hace sino cumplir un deber (cf. Act 26:16-18; Lc 17:10), sino en renunciar a algo a lo que podría no renunciar, desempeñando con absoluto desinterés su oficio de predicador del Evangelio 171. En la lista de renunciaciones, ampliando más el campo, enumera **la de hacerse siervo de todos, adaptándose a todos**, a fin de allanar el camino al Evangelio y conseguir el mayor número posible ¹⁷² de adeptos (v. 19-22; cf. Rom 14, 15; Gal 2:14; Act 21:23-26). Es así como espera también él, juntamente con aquellos por quienes trabaja, **participar de los bienes futuros prometidos en el Evangelio (v.23; cf. 15:19; Rom 8:17-18)**.

A fin de ilustrar mejor esa idea de renunciamiento por la esperanza del premio futuro, se vale de una imagen en extremo viva y realista, máxime para los corintios, espectadores entusiastas de las grandes competiciones deportivas: los famosos juegos ístmicos, que cada dos años tenían lugar en su ciudad. Calurosamente les exhorta a que, a imitación de los atletas, no teman hacer esfuerzos y soportar toda clase de sacrificios para conseguir el premio final; ellos luchan por una corona perecedera y corruptible, mientras que la nuestra es inmortal y nunca perderá su frescura (v.24-25). Y en cuanto a él, Pablo, puede afirmar que, cual corredor que va con los ojos fijos en la meta y cual púgil que pega golpes eficaces, busca ansiosamente conseguir la corona del premio, esclavizando su cuerpo con privaciones y renunciaciones, a fin de no correr el peligro de ser descalificado, él, que está, como heraldo, dirigiendo la carrera (v.26-27). Los términos “heraldo” y “descalificado” eran técnicos en el lenguaje deportivo, y de suyo no se aplicaban a la misma persona; el “heraldo” era el que anunciaba el comienzo de los juegos, daba la señal de la lucha, proclamaba los vencedores., mientras que “descalificado*” se aplicaba únicamente a los concursantes que por una u otra razón eran excluidos del combate y, consiguientemente, del premio. San Pablo funde aquí las dos imágenes en una, de modo que el heraldo pueda ser también concursante.

El ejemplo de lo sucedido a los israelitas, 10:1-13.

¹ No quiero, hermanos, que ignoréis que nuestros padres estuvieron todos bajo la nube, que todos atravesaron el mar, ² y todos en la nube y en el mar fueron bautizados en Moisés; ³ que todos comieron el mismo pan espiritual, ⁴ y todos bebieron la misma bebida espiritual, pues bebían de la roca espiritual que los seguía, y la roca era Cristo; ⁵ pero Dios no se agradó de la mayor parte de ellos, pues fueron postrados en el desierto. ⁶ Esto fue en figura nuestra, para que no codiciemos lo malo como lo codiciaron ellos, ⁷ ni idolatréis, como algunos de ellos, según está escrito: “Se sentó el pueblo a comer y beber y se levantaron para danzar.” ⁸ Ni

forniquemos, como algunos de ellos fornicaron, cayendo veintitrés mil en un día.⁹ Ni tentemos al Señor, como algunos de ellos le tentaron y perecieron por las serpientes.¹⁰ Ni murmuréis, como algunos de ellos murmuraron, acabando a manos del exterminador.¹¹ Todas estas cosas les sucedieron a ellos en figura y fueron escritas para amonestarnos a nosotros, a quienes tocó vivir en la última fase de los tiempos.¹² Así, pues, el que cree estar en pie, mire no caiga;¹³ no os ha sobrevenido tentación que no fuera humana, y fiel es Dios, que no permitirá que seáis tentados sobre vuestras fuerzas, antes dispondrá con la tentación el éxito, dándoos el poder de resistirla.

Sigue el Apóstol presentando razones para mover a los corintios a que sean cautos en la cuestión de los idolotitos. Si antes los exhortaba apoyándose en motivos de caridad hacia los hermanos débiles en la fe, ahora los exhorta poniéndoles delante el peligro para ellos mismos de caer en la idolatría. Que no se fíen demasiado de sí mismos, como no se fiaba el mismo Pablo (cf. 9:27), y tengan presente el caso de los israelitas en su salida de Egipto, regalados todos por Dios con extraordinarios favores, y, sin embargo, la mayor parte de ellos fueron “descalificados,” sin lograr llegar hasta la meta de la tierra prometida. Este ejemplo era tanto más expresivo cuanto que, como ya explicamos al comentar Act 5:11, la comunidad israelítica del desierto era considerada por las primitivas comunidades cristianas como la comunidad ideal, **tipo de la futura comunidad mesiánica**, que eran ellos. Es así como se entienden mejor las aplicaciones que aquí hace San Pablo.

Comienza haciendo notar las gracias extraordinarias con que Dios favoreció a los israelitas¹⁷³: “*todos* bajo la nube., *todos* bautizados en Moisés., todos comen el mismo pan y beben la misma bebida.” (v.1-4). Las alusiones a determinados hechos históricos narrados en la Biblia son claras: la nube (cf. Ex 13:21; Sal 105:39; Sab 10:17; 19:7), el paso del mar Rojo (cf. Ex 14:19-31; Sal 106:9-12; Sab 10:18-19), el maná (cf. Ex 16:15; Sal 78:24; Sab 16:20-21), el agua que brotó de la roca (cf. Ex 17:1-7; Sal 78:15-16; Sab 11:4). Sin embargo, es muy de notar el modo como San Pablo presenta esos hechos, proyectando sobre ellos la imagen de otros hechos cristianos (bautismo y eucaristía), de los que aquéllos habrían sido tipo o figura¹⁷⁴. Algo parecido había hecho San Esteban en su discurso ante el sanedrín respecto de Moisés y Jesucristo (cf. Act 7:35-38). Por eso habla de “ser bautizados en Moisés en la nube y en el mar” (εἶβ τον Μωϋσην ἐβαπτίσῃσαν εν τη νεφέλη και εν τη θαλάσση, v.”2), presentando esos dos hechos de estar bajo la nube y atravesar el mar cual si estuviesen insinuando el bautismo cristiano en sus dos elementos esenciales, el Espíritu Santo y el agua. Guiados por la nube, signo de la presencia y protección de Yahvé, y atravesando el mar, que los liberaba del dominio del faraón, los israelitas quedaron vinculados a Moisés, el caudillo elegido por Dios para mediador de la alianza que pensaba establecer (cf. Ex 19:3-8), lo mismo que por el bautismo los cristianos quedamos, aunque en más alto grado, vinculados a Cristo, el mediador de la nueva alianza (cf. 6:11; Rom 6:3-11; Gal 3:27-28; Jn 1:17). En cuanto al maná y al agua que brota de la roca¹⁷⁵, los llama comida y bebida “espiritual” (πνευματικόν), parece ser que no tanto por razón de su origen sobrenatural, cuanto por su carácter prefigurativo del pan y vino eucarísticos (cf. Jn 6:48-50). Es lo que dirá luego de modo más explícito, al escribir que todas estas cosas sucedieron a los israelitas “en figura” (v.11).

Hasta aquí la parte hermosa de la medalla; mas viene en seguida el reverso. Fueron muchos los favores concedidos a los israelitas., pero “Dios no se agradó de la mayor parte de ellos” y perecieron en el desierto víctimas de la cólera divina (v.5-10). También aquí las

alusiones a determinados hechos históricos narrados en la Biblia son claras: el desagrado divino castigándoles a morir en el desierto (cf. Núm 14:1-29), la añoranza por las carnes y pescados de Egipto (cf. Núm 11:4-6), las danzas del pueblo en torno al becerro de oro (cf. Ex 32:1-6; Sal 106:19), la fornicación con las mujeres de Moab (cf. Núm 25:1-9; Sal 106:28-29)¹⁷⁶, las quejas contra el Señor de que no les dé otra comida que el maná (cf. Núm 21:4-6), las murmuraciones contra Moisés y Aarón (cf. Núm 16:1-31; 17, 6-15). Ese “exterminador,” de que se habla en el v.10, no es sino una manera de hablar para indicar el castigo divino, que se describe cual si Dios dispusiera de un ángel determinado para llevarlo a cabo (cf. Ex 12:23; 2 Sam 24:16; 2 Re 19:35; Eclí 48:21; Act 12:23).

Presentada así la medalla por las dos caras, San Pablo saca la conclusión: “Todas estas cosas les sucedieron a ellos en figura y fueron escritas para amonestarnos a nosotros, a quienes tocó vivir en la última fase de los tiempos” (v.11). Esta “última fase de los tiempos” (τα τέλη των αιώνων) se inicia con la venida del Mesías y en ella cobra realidad todo cuanto anteriormente Dios había ido preanunciando en figuras (cf. Rom 1:17; Gal 4:4,24; Col 2:17; Act 1:20). Que no se confíen, pues, demasiado los corintios (v.12); lo que sucedió a los israelitas, cayendo en la idolatría y fornicación, fácilmente puede sucederles a ellos, si no son cautos en la cuestión de los idolotitos (v.6-10). Pero — San Pablo no quiere dejar sensación de pesimismo — no por eso se desanimen, pues Dios no permitirá que sean tentados más allá de sus fuerzas (v.13).

Conclusión de la cuestión de los idolotitos, 10:14-33.

¹⁴ Por lo cual, amados míos, huid la idolatría. ¹⁵ Os hablo como a discretos. Sed vosotros jueces de lo que os digo: ¹⁶ El cáliz de bendición que bendecimos, ¿no es la comunión de la sangre de Cristo? Y el pan que partimos, ¿no es la comunión del cuerpo de Cristo? ¹⁷ Porque el pan es uno, somos muchos un solo cuerpo, pues todos participamos de ese único pan. ¹⁸ Mirad al Israel carnal. ¿No participan del altar los que comen de las víctimas? ^ ¿Qué digo, pues? ¿Que las carnes sacrificadas a los ídolos son algo, o que los ídolos son algo? ²⁰ Antes bien, digo que lo que ^sacrifican los gentiles, a los demonios y no a Dios lo sacrifican. Y no quiero yo que vosotros entréis en comunión con los demonios. ²¹ No podéis beber el cáliz del Señor y el cáliz de los demonios. No podéis tener parte en la mesa del Señor y en la mesa de los demonios. ²² ¿O queremos provocar la ira del Señor? ¿Somos acaso más fuertes que El? ²³ “Todo es lícito,” pero no todo conviene; “todo es lícito,” pero no todo edifica. ²⁴ Nadie busque su provecho, sino el de los otros. ²⁵ Todo cuanto se vende en el mercado, comed sin inquirir su origen por motivos de conciencia, ²⁶ porque del Señor es la tierra y cuanto la llena.” ²⁷ Si alguno de los infieles os invita y vais, comed de todo lo que os sirvan, sin preguntar nada por motivos de conciencia. ²⁸ Pero si alguno os dijere: Esto es inmolado, no comáis, por el que lo indicó y por la conciencia. ²⁹ No digo por la tuya, sino por la del otro. Pero ¿por qué ha de ser juzgada mi libertad por la conciencia ajena? ³⁰ Si yo con agradecimiento participo, ¿por qué he de ser reprendido por aquello mismo de que doy gracias? ³¹ Ya comáis, ya bebáis o ya hagáis alguna cosa, hacedlo todo para gloria de Dios, ³² y no seáis objeto de escándalo ni para judíos, ni para griegos, ni para la Iglesia de Dios; ³³ como procuro yo agradar a todos en todo, no buscando mi conveniencia, sino la de todos para que se salven.

San Pablo vuelve al tema directo de los idolotitos, una vez terminada esa especie de digresión en que ha propuesto a los corintios que imiten su ejemplo (9:1-27) y que no olviden la lección de lo sucedido a los israelitas (10:1-13). Es ahora cuando desciende a la solución práctica, distinguiendo claramente dos casos: participación en banquetes sagrados (v. 14-22) y uso profano de esos idolotitos fuera de los banquetes sagrados (v.23-33).

Comienza con un aviso de carácter general, rogando a los corintios que se mantengan alejados de todo cuanto huela a idolatría (v.14), aviso que es consecuencia inmediata de lo que acaba de decirles sobre lo sucedido a los israelitas. Luego, con exquisita delicadeza, les pide que ellos mismos sean jueces de lo que les va a decir (v.15). Preparado así el terreno, propone ya el primer razonamiento, que es el siguiente: los fieles que participan de la eucaristía entran en comunión con el cuerpo y la sangre de Cristo, y los que participan de los idolotitos en los banquetes sacrificiales entran en comunión con los demonios. Lo uno excluye lo otro; de ahí que el que quiera estar unido a Cristo debe abstenerse de los banquetes sacrificiales; de lo contrario, provocaremos la ira del Señor, mucho más fuerte que nosotros, de la que no podremos escapar (v. 16-22).

Tal es lo que pudiéramos decir el nervio de la argumentación, que en esta perícopa (v. 16-22) propone San Pablo. Alrededor de esa idea base hay otras ideas aclaratorias o complementarias. Así, por ejemplo, lo que se dice de los sacrificios de Israel en la antigua alianza (v.18), en orden a recalcar el principio de que comer de las víctimas sacrificadas sobre un altar nos hace entrar en relación con la divinidad, verdadera o falsa, a la que está dedicado ese altar. También pertenece a esta categoría de ideas complementarias la afirmación de que los sacrificios idolátricos, más que al ídolo, que no es nada, en realidad van enderezados a los demonios (v.20). No es que San Pablo identifique los ídolos y los demonios, sino que, como es corriente en el Antiguo Testamento (cf. Dt 32:17; Sal 106:37; Bar 4:7; Ap 9:20), detrás de la nulidad del ídolo ve la realidad de los demonios, que son los que impelen al hombre al mal, y se oponen al culto del único y verdadero Dios. Igualmente, es también una idea complementaria, dentro del contexto de este pasaje, lo que el Apóstol expone tan bellamente en el v.17, haciendo notar la relación entre la eucaristía y la unidad del Cuerpo místico. Para la tesis que viene desarrollando le bastaba lo dicho en el v.16, afirmando que participar de la eucaristía es entrar en comunión con Cristo¹⁷⁷; pero el constante defensor de la doctrina del Cuerpo místico (cf. 12:12-27; Rom 12:5; Ef 1:22-23; 4^o15-16; Col 1:18; 2:19) no podía resistirse a señalar una consecuencia importante de esa nuestra comunión con Cristo, es a saber, la de que por eso mismo quedamos todos estrechamente unidos unos con otros en un solo cuerpo. Es lo que hace en el v.17, afirmando que por ser uno *el pan y participar todos de ese pan, sigúese que todos formamos un solo cuerpo*¹⁷⁸. No se refiere aquí San Pablo al “pan” en su aspecto litúrgico, que más bien era múltiple y cada fiel aportaba el suyo, sino al pan consagrado (Cristo), pan bajado del cielo (cf. Jn 6:51), principio de vida nueva para todos. Si habla del “pan,” y no del “cáliz,” del que podría decir lo mismo, quizá sea porque las especies de pan, alimento sólido, representan mejor la fuerza de concentración para unir a los fieles. Ni lo que aquí dice de la eucaristía, como principio de unidad del Cuerpo místico, se opone a lo que en otras partes dice del bautismo y del Espíritu Santo (cf. 12:13; Rom 6:5); la eucaristía refuerza aquella unidad del Cuerpo místico que se establece ya en el bautismo, hasta el punto **de que sin ella el Cuerpo místico no tendría toda la perfección que le corresponde.**

Y viene el segundo caso: uso profano de los idolotitos fuera de los banquetes sagrados. Aquí la solución es muy distinta. Después de poner por delante las frases que parece esgrimían los corintios en defensa del libre empleo de los idolotitos (v.23; cf. 6:12) y de sentar el principio

general (v.24; cf. Flp 2:4), les dice sencillamente que, referente a las compras en el mercado y a las invitaciones para comidas con otros amigos, no anden averiguando por motivos de conciencia si se trata de carnes inmoladas anteriormente a los ídolos o no; pueden comer de todo (v.25-27), excepto el caso en que alguno les advierta que aquellas carnes han sido inmoladas a los ídolos, pues entonces deben abstenerse de comerlas, a fin de no escandalizar ni al que hizo la advertencia ni a los demás comensales que quizás no comprendieran una tal carencia de escrúpulos y juzgarían mal de la libertad cristiana (v.28-33). Es muy de notar que para estos idolotitos que se comen fuera de los banquetes sagrados San Pablo no señala otra limitación que la de evitar el escándalo. Ello supone que no es el idolotito, materialmente considerado, el que nos hace entrar en comunión con los demonios (v. 19-21), sino el idolotito en cuanto formando parte de la ceremonia idolátrica. Una vez que deja de formar parte de esa ceremonia y va al mercado público o a las casas particulares, nada le queda de manchado o impuro, al estilo como juzgaban de esas cosas los judíos. En el cristianismo es ya otro el concepto de “puro” e “impuro” (cf. Mt 15:11). Por eso, con gran amplitud de visión, dirá resueltamente San Pablo: “Del Señor es la tierra y cuanto la llena” (v.26; cf. Sal 24:1).

No queremos terminar el comentario a esta perícopa sin añadir que la interpretación de los V.29-30 no es del todo clara. Creen algunos que esas preguntas son una especie de objeción de los “ilustrados” corintios (cf. 4:19; 8:1), a los que Pablo presentaría quejándose de esa limitación de su libertad de conciencia, que consideran injusta, pues si la cosa es en sí lícita y ellos la realizan con la acostumbrada acción de gracias a Dios al comer, no puede hacerse mala, porque así la juzguen *falsamente* otros. A esto respondería el Apóstol en los v.31-33, diciendo **que hay que hacer todo para gloria de Dios**, procurando evitar el escándalo y buscando siempre la utilidad de los demás. Sin embargo, no hay motivos para suponer ese cambio brusco de la persona que habla. Más probable parece que se trata de interrogaciones que propone el mismo Pablo, tratando de hacer resaltar la contradicción que existe entre estas dos cosas: **deseos de realizar una acción santa, con nacimiento incluso de gracias a Dios, y dar voluntariamente ocasión de escándalo, es decir, querer honrar a Dios y al mismo tiempo provocar una ofensa a Dios.** No se trata, pues, diría el Apóstol, de que abduquemos de la propia conciencia, siempre que sea recta, sino de no dar ocasión a que los débiles en la fe critiquen y se escandalicen de nuestra libertad de conciencia, precisamente a causa de eso mismo que intentamos hacer santamente. Si usa la forma interrogativa es para dar más viveza a su afirmación.

Notemos, finalmente, la expresión “iglesia de Dios” (v.32), señalando ya como un *tertium genus* de hombres en contraposición a judíos y griegos, las dos categorías en que San Pablo solía dividir a la humanidad (cf. Rom 1:16; 3:9). En cuanto al término “iglesia,” véase lo que dijimos al comentar Act 5:11.

El velo de las mujeres en los actos de culto, 11:1-16.

¹ Sed imitadores míos, como yo lo soy de Cristo, ² Os alabo de que en todo os acordéis de mí y retengáis las tradiciones que yo os he transmitido. ³ Pues bien, quiero que sepáis que la cabeza de todo varón es Cristo, y la cabeza de la mujer, el varón, y la cabeza de Cristo, Dios. ⁴ Todo varón que ora o profetiza velada la cabeza, deshonra su cabeza. ⁵ Y toda mujer que ora o profetiza descubierta la cabeza, deshonra su cabeza; es como si se rapara. ⁶ Si una mujer no se cubre, que se rape. Y si es indecoroso para una mujer cortarse el pelo o raparse, que se vele. ⁷ El varón no debe cubrir la cabeza, porque es imagen y gloria de Dios; mas la mujer es

gloria del varón,⁸ pues no procede el varón de la mujer, sino la mujer del varón; 9 ni fue creado el varón para la mujer, sino la mujer para el varón.¹⁰ Debe, pues, llevar la mujer la señal de la sujeción por respeto a los ángeles.¹¹ Pero ni la mujer sin el varón, ni el varón sin la mujer en el Señor.¹² Porque así como la mujer procede del varón, así también el varón viene a la existencia por la mujer, y todo viene de Dios.¹³ Sed vosotros jueces: ¿Es decoroso que ore a Dios descubierta la mujer?¹⁴ ¿Y no os enseña la misma naturaleza que el varón se afrenta si deja crecer su cabellera,¹⁵ mientras que la mujer se honra dejándola crecer? Es que el cabello le ha sido dado por velo.¹⁶ Si a pesar de esto, alguno gusta de disputar, nosotros no tenemos tal costumbre, ni tampoco las iglesias de Dios.

Empieza aquí San Pablo a tocar un tema nuevo, el de las reuniones o asambleas litúrgicas. Parece que también en esto se daban en la iglesia de Corinto varios abusos, de que el Apóstol tratará con bastante detalle a lo largo de cuatro íntegros capítulos (11-14). Primeramente, la costumbre de asistir las mujeres a las asambleas litúrgicas con la cabeza descubierta. Tal es el tema de la presente historia (v.2-16)¹⁷⁹. Es probable que el Apóstol se enterara de esto por algún pasaje del escrito que los corintios le dirigieron (cf. 7:1; 8:1), como parece insinuar el v.2, que reproduciría en forma de elogio las seguridades que los corintios le prometían en su escrito. El término “tradiciones” (παράδοσεις), que ahí se emplea, era ya clásico entre los fariseos (cf. Mt 15:2; Mc 7:3-13; Act 6:14), y pasó también al cristianismo para designar las enseñanzas de la catequesis primitiva, que comprendía no sólo verdades de índole dogmática o moral (cf. 15:3; 2 Tes 2:15; 2 Tim 2:2), sino también normas referentes a los actos de culto, como en este caso. Se ve que comenzaban a ir formando código los primeros elementos de la liturgia cristiana, rodeados ya de gran veneración (cf. v.16).

El Apóstol, después de esa alabanza preliminar para mejor ganar a sus lectores, entra de lleno en materia, censurando la costumbre introducida en Corinto de que las mujeres asistan a las reuniones litúrgicas con la cabeza descubierta (v.3-16). La cuestión no parecía tener de suyo importancia, pero San Pablo, apelando a la “costumbre” de las demás iglesias (v.16), no quiere que los corintios introduzcan novedades. Razona su prescripción de esta manera: la subordinación jerárquica establecida por Dios — que comienza en el Padre, como primer principio, sigue en Jesucristo, como único mediador, continúa en el hombre, como encargado de proseguir la obra de Cristo, y termina en la mujer, sometida al varón (v.3) — debe aparecer en todos nuestros actos; ahora bien, si el hombre asistiese a los actos de culto con la “cabeza” cubierta o la mujer con la “cabeza” descubierta, deshonrarían su “cabeza,” es decir, no aparecería esta subordinación jerárquica establecida por Dios (v.4-5). Es de notar que aquí San Pablo juega un poco con la palabra “cabeza” (κεφαλή), que en griego, y también en español, puede tener dos sentidos: el ordinario o propio (*cabeza* del cuerpo) y el figurado o moral (*cabeza* de una sociedad o entidad). Guando dice que deshonrarían su “cabeza,” parece que entiende el término “cabeza” sobre todo en el segundo de los sentidos; el hombre deshonraría su “cabeza,” es decir, a Cristo (cf. v.3), del que parece querer esconderse, en lugar de “reflejar su gloria a cara descubierta” (cf. 2 Cor 3:18), y la mujer deshonraría su “cabeza,” es decir, a su marido (cf. v.3), pues se presenta cual si fuera su igual. Lo que el Apóstol añade en el v.6, invitando a las mujeres que no quieran cubrirse, a que “se rapen,” es una fina ironía, parecida a la de Gal 5:12, como diciendo: ya que no quieren cubrirse, que vayan hasta el final y se rapen, quitando lo que les queda.

Tal es el principal razonamiento que aquí propone el Apóstol. Con lo que añade a continuación (v.7-15) no intenta sino reforzar esto mismo. Primeramente, valiéndose de la

narración bíblica del Génesis, en la que el hombre aparece creado directamente por Dios, imagen y reflejo de su gloria (Gen 1:27), mientras que la mujer aparece creada a través del hombre (Gen 2:22), imagen y reflejo de la gloria del hombre (v.7-9). Debe, pues, llevar la cabeza cubierta, y esto “por respeto a los ángeles” (v.10). Esta última frase, bastante enigmática, ha dado lugar a muchas interpretaciones ¹⁸⁰. Lo más probable es que el término “ángeles” se tome en su sentido ordinario, con referencia a los ángeles buenos, presentados como guardianes del orden en las asambleas cristianas, que se ofenderían por la violación del orden jerárquico establecido por Dios (cf. Ap8:3-4).

Sigue luego una especie de paréntesis (v. 11-12), en que el Apóstol parece que trata de atenuar algo lo anterior, afirmando que hombre y mujer son seres complementarios, dependientes el uno del otro e incompletos el uno sin el otro. En otros lugares afirmará que en el plano sobrenatural de la gracia y de la redención ambos son iguales ante Dios, que no sabe de diferencias (cf. 12:13; Rom 8:14-17; Gal 3:28; Gol 3:11). Enseguida vuelve al hilo de su argumentación (v.13-15), pretendiendo sacar un nuevo argumento de la naturaleza misma de las cosas, tal como entonces eran vistas por la sociedad greco-romana, que consideraba poco honroso para el hombre una cabellera demasiado cuidada, mientras que para la mujer era como su complemento natural.

Y con esto llega a la conclusión. Parece que el mismo Apóstol se daba cuenta de que su argumentación no había sido lo suficientemente sólida como para acabar con las discusiones, y por eso añade: Si alguno gusta de discutir, sepa que “*nosotros* no tenemos tal costumbre, ni tampoco las *iglesias* de Dios” (v.16). Es el argumento definitivo. No quiere que se introduzcan novedades ¹⁸¹. No está claro a qué “iglesias de Dios” aluda, en contraposición a “nosotros.” Hay algunos autores que interpretan el “nosotros” con referencia a Tarso, la patria de Pablo, donde las mujeres iban cubiertas; las “iglesias de Dios” serían todas las iglesias cristianas en general, dentro y fuera de Palestina. Parece más probable, sin embargo, que el “nosotros” aluda a las iglesias fundadas por Pablo, **y las “iglesias de Dios” sean las iglesias de Jerusalén y de Judea, de donde arrancó el cristianismo** (cf. v.2; 2 Cor 9:12-15; Gal 1:22-24). Es interesante advertir cómo también aquí en Corinto, donde los críticos gustan de hablar de organización “carismática,” es Pablo quien organiza la comunidad en función de lo que él mismo *ha recibido* (cf. 11:2.16.23; 14:34).

La celebración de la cena eucarística, 11:17-34.

¹⁷ Y ya que trato de recomendaciones, no puedo alabar que vuestras reuniones sean no para bien, sino para daño vuestro. ¹⁸ Pues primeramente oigo que, al reuniros, hay entre vosotros cismas, y en parte lo creo, ¹⁹ pues es preciso que entre vosotros haya disensiones, a fin de que se destaquen los de probada virtud entre vosotros. ²⁰ Y cuando os reunís no es para comer la cena del Señor, ²¹ porque cada uno se adelanta a tomar su propia cena, y mientras uno pasa hambre, otro está ebrio. ²² Pero ¿es que no tenéis casas para comer y beber? ¿O en tan poco tenéis la iglesia de Dios y así avergonzáis a los que no tienen? ¿Qué voy a deciros? ¿Os alabaré? En esto no puedo alabaros. ²³ Porque yo he recibido del Señor lo que os he transmitido, que el Señor Jesús, en la noche en que fue entregado, tomó el pan, ²⁴ y después de dar gracias, lo partió y dijo: Esto es mi cuerpo, que se da por vosotros; haced esto en memoria mía. ²⁵ Y asimismo, después de cenar, tomó el cáliz, diciendo: Este cáliz es el nuevo Testamento en mi sangre: cuantas veces lo bebáis, haced esto en memoria mía. ²⁶ Pues cuantas veces comáis este pan y bebáis este cáliz, anunciáis la muerte

del Señor hasta que El venga. ²⁷ Así, pues, quien come el pan y bebe el cáliz del Señor indignamente, será reo del cuerpo y de la sangre del Señor. ²⁸ Examínese, pues el hombre a sí mismo y entonces coma del pan y beba del cáliz; ²⁹ pues el que sin discernir come y bebe el cuerpo del Señor, se come y bebe su propia condenación. ³⁰ Por esto hay entre vosotros muchos flacos y débiles, y muchos dormidos. ³¹ Si nos examinásemos a nosotros mismos, no seríamos condenados. ³² Mas con sus castigos nos corrige el Señor para no ser condenados con el mundo. ³³ En resumen, hermanos míos, que cuando os juntéis para comer, os esperéis unos a otros. ³⁴ Si alguno tiene hambre, que coma en su casa, que no os reunáis para vuestra condenación. Lo demás lo dispondré cuando vaya.

Denuncia aquí San Pablo otro abuso en las asambleas litúrgicas de los corintios, más grave que el del velo de las mujeres. Resulta que cuando se reunían para “comer la cena del Señor” (v.20), no se contentaban **con la celebración simplemente de los misterios eucarísticos**, sino que añadían una comida en común, en la que no sólo se faltaba a la caridad con la formación de grupos entre sí separados, sino por muchos también a la moderación (v. 18-22.33-34). Sabe de esos abusos porque se *lo han dicho* y de ellos va a tratar “primeramente” (v.18), lo que parece indicar que luego piensa tratar de otros (Cf. 12:1).

Tal proceder es duramente censurado por el Apóstol. Les dice que eso “no se lo puede alabar” (v.17 y 22; cf. v.2), y que, al obrar de ese modo, las reuniones llamadas a servirles de provecho espiritual, se convierten en perjudiciales (v.17). ¿Es que no tenéis casas, añade, para allí poder comer y beber? Si alguno tiene hambre, que coma en su casa antes de ir a la asamblea, y así todo procederá luego dignamente (v.22 y 34). Lo de “es preciso que haya disensiones” (v.19), parece presentarse como una *cita profética*, aunque explícitamente nada se diga. Lo más probable es que se trate de un “agrafon” del Señor (cf. Act 20:35), como ya interpretaba San Justino y otros autores antiguos.

Como razón fundamental de su absoluta disconformidad con ese proceder de los corintios, aduce el Apóstol la naturaleza misma de la cena eucarística tal como la instituyó el Señor (v.23-26). Esta referencia a la eucaristía que aquí hace el Apóstol es para nosotros un testimonio histórico de valor extraordinario, como ya expusimos ampliamente en la introducción a esta carta. También explicamos allí las principales enseñanzas que aquí nos da Pablo sobre la eucaristía.

Hecha esa referencia a la institución de la eucaristía, el Apóstol saca las consecuencias para el caso concreto de los corintios (v.27-32). Les habla primeramente de la gran responsabilidad de quienes se acercan a participar de la eucaristía sin las disposiciones convenientes, no haciendo *de hecho* distinción entre el cuerpo de Cristo y una comida ordinaria, con lo que convierten en “pan de muerte” lo que es de suyo “pan de vida” (v.27-29). Por eso, añade, entre vosotros, corintios, dada vuestra forma irreverente de celebrar la eucaristía, han sido muchos heridos con enfermedades e incluso con la muerte; son castigos que Dios os envía con valor medicinal, a fin de no tener luego que ser condenados en el último día junto con el mundo (v.30-32; cf. 6:2). Es un caso análogo al del incestuoso, más arriba aludido (cf. 5:5). Cuando el Apóstol afirma que, si recibimos dignamente la eucaristía, no atraeremos sobre nosotros esos castigos (v.31), esto no ha de entenderse como si la eucaristía dignamente recibida inmunizase a los fieles de toda enfermedad y de la muerte; quiere decir sencillamente que, a veces, determinados males físicos son castigos de un mal moral (cf. 10:10; Act 12:23; Jn 5:4). Tal entonces entre los corintios. Los enfermos y duelos recientes serían ya señal de castigo divino.

La conclusión final la resume el Apóstol en los v.33-34: Que en esas reuniones se esperen hasta juntarse todos, y, si alguno tiene hambre, que coma antes en casa; lo demás ya lo arreglará cuando vaya.

Los “carismas” o dones espirituales, 12:1-11.

¹ No quiero, hermanos, que en lo tocante a los dones espirituales estéis en la ignorancia. ² Sabéis que cuando erais gentiles, ciegamente os dejabais arrastrar hacia los ídolos mudos; ³ por lo cual os hago saber que nadie, hablando en el Espíritu de Dios, puede decir “anatema sea Jesús,” y nadie puede decir “Jesús es el Señor,” sino en el Espíritu Santo. ⁴ Hay diversidad de dones, pero uno mismo es el Espíritu. ⁵ Hay diversidad de ministerios, pero uno mismo es el Señor. ⁶ Hay diversidad de operaciones, pero uno mismo es Dios, que obra todas las cosas en todos. ⁷ Y a cada uno se le otorga la manifestación del Espíritu para común utilidad. ⁸ A uno le es dada por el Espíritu la palabra de sabiduría; a otro la palabra de ciencia, según el mismo Espíritu; ⁹ a otro fe en el mismo Espíritu; a otro don de curaciones en el mismo Espíritu; ¹⁰ a otro operaciones de milagros; a otro profecía, a otro discreción de espíritus, a otro géneros de lenguas, a otro interpretación de lenguas. ¹¹ Todas estas cosas las obra el único y mismo Espíritu, que distribuye a cada uno según quiere.

Henos aquí ante un nuevo tema, el de los *carismas* pero que está dentro aún del otro más general de las reuniones litúrgicas, de que el Apóstol comenzó a tratar en el capítulo n. Probablemente corresponde al “en segundo lugar,” que está pidiendo el “primeramente” de 11:18, y que explícitamente no encontramos en ninguna parte. Sería, pues, el siguiente de los abusos, después del de la cena eucarística, que el Apóstol intenta corregir.

En efecto, parece que en Corinto había mucha efervescencia y bastante desorientación en el asunto de los *carismas*. De este punto tratamos ya ampliamente en la introducción a la carta, a cuya exposición remitimos.

Comienza San Pablo diciendo a los corintios que quiere que tengan sobre este punto ideas claras (v.1). Luego, después de aludir a su anterior estado en el paganismo, les advierte de la **radical diferencia** en que sobre ese particular se encuentran ahora, una vez hechos cristianos (v.2-3). Aunque el texto de estos dos versículos se presenta gramaticalmente bastante irregular, su sentido general no parece dudoso. Alude el Apóstol, en primer término (v.2), a los fenómenos de excitación mántica y paroxismo de algunos cultos paganos, hacia los que en otro tiempo los corintios se dejaron arrastrar, sin que dispusieran de una norma para discernir el carácter verdadero o falso de esos fenómenos; ahora, en el cristianismo, ya no es así (v.3), sino que tienen una norma clara para discernir las manifestaciones carismáticas, y esa norma es la confesión de la soberanía de Jesucristo. Si, pues, en alguna de sus asambleas aparece un presunto carismático y grita “anatema sea Jesús,” ése no es movido por el Espíritu de Dios y, por tanto, no tiene verdadero carisma, aunque acompañe sus afirmaciones de fenómenos extraordinarios ¹⁸²; al contrario, si grita “*Jesús es el Señor,*” ése *habla en el Espíritu Santo*. Una regla parecida había dado Dios en el Antiguo Testamento para discernir a los verdaderos profetas (cf. Dt 13:2-6). Es muy de notar la importancia que da San Pablo a la confesión del “señorío” de Jesucristo, que considera como santo y seña de la ortodoxia (cf.8:6). Proclamada esa regla de carácter general, prosigue el Apóstol ahondando en la naturaleza de los carismas. Ya antes (v.3) dio a entender que los carismas tienen todos su origen en el Espíritu Santo; ahora (v.4-n) va a recalcar y

explicar más esa verdad, que es la base de todo, y a la que no estaban acostumbrados los paganos, para quienes cada divinidad concedía sus carismas especiales. Es cierto que el Apóstol no habla sólo del Espíritu, sino también de Jesucristo, a quien atribuye los “ministerios” (v.5), y del Padre, a quien atribuye las “operaciones” (v.6). Sin embargo, notemos cómo en el v.7 llama a todos los carismas indistintamente “manifestaciones del Espíritu,” y cómo en el v. 11 los atribuye todos expresamente al Espíritu. Y es que Padre, Hijo y Espíritu Santo constituyen un solo Dios, con un único principio de acción, **que es la naturaleza divina**. Los carismas, pues, proceden en realidad de las tres divinas personas, y es lo que el Apóstol hace resaltar en los v.4-6, pero son atribuidos de modo particular al Espíritu Santo, que es espíritu de amor y de santificación. Discuten los autores si esos tres nombres “dones-ministerios-operaciones” aluden o no a carismas diversos. Muchos responden afirmativamente, considerando entre los “dones,” v.gr., la *glosolalia*, entre los “ministerios” la *palabra de sabiduría o de ciencia* (apóstoles, profetas, doctores.), entre las “operaciones” el *poder de milagros*. Más probable parece, sin embargo, que con estos tres nombres Pablo esté pensando en una misma realidad, es a saber, las *gracias divinas en general*, las cuales en cuanto “carismas” o dones gratuitos de Dios son atribuidos al Espíritu, en cuanto “ministerios” o servicios prestados en bien de la Iglesia **son atribuidos a Jesucristo, fundador y cabeza de la Iglesia**, en cuanto “operaciones” o actos de la omnipotencia divina son atribuidos al Padre, origen primero del ser y del poder. De hecho, en v.10 se ponen las “operaciones” entre los carismas, y en v.28-31 se atribuyen a Dios no sólo las “operaciones,” sino también “carismas” y “ministerios.”

El elenco de carismas nos lo da San Pablo en los v.8-10. Luego hará otra enumeración en los v.28-30. También da lista de carismas en Ef. 4:11 y en Rom 12:6-8. Como ya explicamos al comentar este último lugar, en ninguno de los pasajes tiene intención el Apóstol de hacer una enumeración completa. En cuanto a la naturaleza y significado concreto de cada uno de los carismas, no siempre es fácil de determinar, por falta de puntos de referencia. Muchas veces no tenemos otra base que el nombre con el cual se designa el carisma, lo cual es muy poco. Damos la interpretación que parece más probable.

Enumera primeramente el Apóstol el carisma de *sabiduría*, que correspondería a un don para penetrar en los misterios divinos y saber exponerlos a los fieles (cf. 2:6-16; Heb 6:1); sigue el carisma de *ciencia*, que parece inferior al precedente, y correspondería a un don para saber exponer cual conviene las verdades elementales del cristianismo (cf. Heb 6:1). Habla luego del carisma de *fe*, que evidentemente no ha de confundirse con la fe salvífica general de que habla en Gálatas y Romanos, necesaria a todos los fieles, sino que sería una “fe” en grado extraordinario, de plena y viva confianza en Dios, capaz de trasladar montañas (cf. 13:2). En cuanto a los carismas de *curaciones* y de *milagros*, los mismos términos son ya suficientemente claros; parece que el segundo se distingue del primero en cuanto que tiene un campo más amplio de actuación. La *profecía*, mencionada también en el correspondiente pasaje de la carta a los Romanos, no aludiría tanto a la predicción del futuro, aunque tampoco eso se excluya, cuanto a poder hablar en nombre de Dios “para edificación, exhortación y consolación” de los fieles (cf. 14:3). La “discreción de espíritus” parece corresponder a un don para poder determinar el origen de los fenómenos carismáticos, si proceden del bueno o del mal espíritu, en caso de no ser aplicables reglas fáciles, como la del v.3. Por lo que respecta a la *glosolalia* o géneros de lenguas, remitimos a lo dicho al comentar Act 2:4. Y en cuanto a la *interpretación de lenguas*, sería un don complemento del anterior, cuyo significado es fácil de entender (cf. 14:5-28).

Queda, finalmente, otro aspecto, además del de su origen del mismo Espíritu, que es también de suma importancia para determinar la naturaleza de los carismas: el de que el Espíritu

los distribuye a cada uno **según quiere en orden a la común utilidad** (v.7). De este aspecto, a fin de que lo entiendan mejor, va a tratar San Pablo largamente en la siguiente narración valiéndose de la imagen del cuerpo humano.

La comparación con el cuerpo humano, 12:12-31.

¹² Porque así como, siendo el cuerpo uno, tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, con ser muchos, son un cuerpo único, así es también Cristo. ¹³ Porque también todos nosotros hemos sido bautizados en un solo Espíritu, para constituir un solo cuerpo, y todos, ya judíos, ya gentiles, ya siervos, ya libres, hemos bebido del mismo Espíritu. ¹⁴ Porque el cuerpo no es un solo miembro, sino muchos. ¹⁵ Si dijere el pie: porque no soy mano, no soy del cuerpo, no por esto deja de ser del cuerpo. ¹⁶ Y si dijere la oreja: porque no soy ojo, no soy del cuerpo, no por esto deja de ser del cuerpo. ¹⁷ Si todo el cuerpo fuera ojos, ¿dónde estaría el oído? Y si todo él fuera oídos, ¿dónde estaría el olfato? ¹⁸ Pero Dios ha dispuesto los miembros en el cuerpo, cada uno de ellos como ha querido. ¹⁹ Si todos fueran un miembro, ¿dónde estaría el cuerpo? ²⁰ Los miembros son muchos, pero uno solo el cuerpo. ²¹ Y no puede el ojo decir a la mano: No tengo necesidad de ti. Ni tampoco la cabeza a los pies: No necesito de vosotros. ²² Aún hay más: Los miembros del cuerpo que parecen más débiles son los más necesarios; ²³ y a los que parecen más viles, los rodeamos de mayor honor, y a los que tenemos por indecentes, los tratamos con mayor decencia, ²⁴ mientras que los que de suyo son decentes no necesitan de más. Ahora bien, Dios dispuso el cuerpo dando mayor decencia a la que carecía de ella, ²⁵ a fin de que no hubiera escisiones en el cuerpo, antes todos los miembros se preocupen por igual unos de otros. ²⁶ De esta suerte, si padece un miembro, todos los miembros padecen con él; y si un miembro es honrado, todos los otros a una se gozan. ²⁷ Pues vosotros sois el cuerpo de Cristo, y miembros de él cada uno por su parte, ²⁸ según la disposición de Dios en la Iglesia: primero apóstoles, luego profetas, luego doctores, luego el poder de milagros, después las gracias de curación, de asistencia, de gobierno, los géneros de lenguas. ²⁹ ¿Son todos apóstoles? ¿Son todos profetas? ¿Son todos doctores? ¿Tienen todos el poder de hacer milagros? ³⁰ ¿Tienen todos la gracia de curaciones? ¿Hablan todos en lenguas? ¿Todos interpretan? ³¹ Aspirad a los mejores dones. Pero quiero mostraros un camino mejor.

La imagen del cuerpo humano, que aquí emplea el Apóstol para mejor declarar la función de los carismas en la Iglesia, era clásica en la literatura greco-romana y se encuentra con múltiples aplicaciones. Por lo demás, nada más obvio y natural que comparar a un cuerpo un grupo de hombres reunidos con un fin determinado. Más adelante, en la introducción a la carta a los Efesios, trataremos de explicar con más detalle el origen y significado de este término “cuerpo,” que Pablo aplica a la Iglesia.

Por lo que respecta a la perícopa que comentamos, podemos distinguir tres como fases o etapas en el desarrollo del pensamiento del Apóstol. Primeramente, se expone la comparación y se señala cuál es el principio de unidad en ese cuerpo, que es la Iglesia (v.12-13). No parece haber duda, conforme ha sido y sigue siendo opinión común de los intérpretes, que el término “Cristo” (v.12) tiene aquí, no sentido personal, sino colectivo, y equivale prácticamente al “solo cuerpo” del v.13 (cf. v.27), es decir, al Cristo místico. El principio de unidad en el cuerpo de la

Iglesia es el Espíritu, que nos incorpora a Cristo ya desde el bautismo (v.13; cf. 10:2; Rom 6:5; 8:9; Col 3:11). Es probable que San Pablo, al añadir “hemos bebido del mismo Espíritu,” después de haber dicho que “hemos sido bautizados en un solo Espíritu,” esté pensando en algo distinto del bautismo y como su complemento. Así interpretan la frase muchos autores, que creen se refiere a la confirmación, administrada en un principio junto con el bautismo, pero del que pronto se separó (cf. Act 8:17).

En la segunda fase del desarrollo de su pensamiento, San Pablo va describiendo con frases llenas de vida las propiedades del organismo humano, con gran variedad de miembros, unos más nobles, otros menos, pero todos necesarios y en mutua concordia en orden al bien del conjunto (v. 14-26). La consecuencia — y así entramos en la tercera fase de su pensamiento — es transparente: también en el cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, debe haber variedad de miembros y de funciones, todos en completa armonía, tendiendo al bien del conjunto, sin ensoberbecerse los que han de desempeñar funciones más excelentes ni sentir envidia los que deben desempeñarlas más humildes (v.27-30). Al enumerar la variedad de funciones, San Pablo vuelve a darnos una lista de carismas, ahora con nombres no siempre abstractos, como anteriormente (v.8-10), sino a veces concretos y, a lo que parece, en orden jerárquico descendente: *apóstoles, profetas, doctores, don de milagros, de curaciones, de asistencia, de gobierno, de lenguas, de interpretación*. La mayoría de ellos son los mismos que hemos explicado ya al comentar v.8-10 y Rom 12:6-8. Se añade únicamente el de “apóstoles,” pues en cuanto a “doctores” parece que deben identificarse con los favorecidos con el carisma de “ciencia,” y serían los encargados en cada iglesia de la enseñanza regular ordinaria. El término “apóstoles” no parece que deba aplicarse aquí solamente a los Doce, sino que tiene un significado más amplio, designando aquellos predicadores del Evangelio favorecidos con el carisma de “apostolado,” que, con carácter itinerante, recorrían diversos países para fundar nuevas comunidades (cf. Act 13:1-3).

El v.31 pertenece ya más bien al capítulo siguiente, al que sirve de transición. Es posible que algunos corintios, demasiado entusiasmados con los carismas, descuidasen y tuviesen en menos la caridad cristiana. Ello movería a San Pablo, después de recomendarles que entre los carismas aspirasen siempre a los “mejores,” es decir, no a los más vistosos, sino a los de mayor valor social (cf. 14:5), a intercalar esta especie de digresión sobre la caridad.

Himno a la caridad, 13:1-13.

¹ Si hablando lenguas de hombres y de ángeles, no tengo caridad, soy como bronce que suena o címbalos que retiñe. ² Y si teniendo el don de profecía, y conociendo los misterios todos, y toda la ciencia, y tanta fe que trasladase los montes, no tengo caridad, no soy nada. ³ Y si repartiere toda mi hacienda y entregare mi cuerpo al fuego; no teniendo caridad, nada me aprovecha. ⁴ La caridad es paciente, es benigna; no es envidiosa, no es jactanciosa, no se hincha; ⁵ no es descortés, no es interesada, no se irrita, no toma en cuenta el mal; ⁶ no se alegra de la injusticia, se complace en la verdad; ⁷ todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo tolera. ⁸ La caridad no pasa jamás; las profecías tienen su fin, las lenguas cesarán, la ciencia se desvanecerá. ⁹ Al presente, nuestro conocimiento es imperfecto y lo mismo la profecía; ¹⁰ cuando llegue el fin desaparecerá eso que es imperfecto. ¹¹ Cuando yo era niño hablaba como niño, pensaba como niño, razonaba como niño; ¹² cuando llegué a ser hombre dejé como inútiles las cosas de niño. Ahora vemos por un espejo de modo confuso; entonces veremos cara a cara. Al presente conozco sólo en parte;

entonces conoceré como soy conocido.¹³ Ahora permanecen estas tres cosas: la fe, la esperanza, la caridad; pero la más excelente de ellas es la caridad.

No exageramos al decir que es ésta una de las páginas más bellas de toda la Sagrada Escritura. No sólo por su contenido, sino incluso por su forma literaria, en estilo rápido y lleno de vida: un verdadero himno a la caridad. La caridad de que aquí habla el Apóstol, aunque parece mirar sobre todo al prójimo (cf. v.4-7), no es ese amor o simpatía que nace a veces espontáneamente en nosotros, buscando el bien de otros hombres, sino un amor que trasciende todo lo creado y se remonta hasta le Creador. Tiene su raíz en Dios, que fue quien nos amó primero (cf. Rom 5:5-8; 8:32-39; 2 Cor 5:18-21; Ef 1:4-5; ²4~7)> a cuyo amor trata de corresponder (cf. i Jn 4:7-21). En ese arranque de amor a Dios, como no puede ser menos, van incluidos también todos los hombres a quienes El tanto ha amado, sin distinción de razas ni simpatías naturales, hasta el punto de que el amor a Dios y el amor al prójimo no son sino dos manifestaciones de una misma caridad. Por eso el Apóstol aquí, propiamente, no distingue y en la descripción de las cualidades de la caridad se fija en el amor al prójimo (v.4-7); pero luego, al final, une la caridad con la fe y la esperanza y dice que, al contrario que éstas, la caridad no pasará jamás, sino que se prolongará en un perpetuo abrazo de estrecha unión con Dios (v.8-13).

Tres partes podemos distinguir, bajo el aspecto doctrinal, en este elogio que aquí hace San Pablo de la caridad. Vamos a hacer un breve comentario a cada una de ellas ¹⁸³.

Primeramente alude el Apóstol a la necesidad que tenemos de la caridad y a su absoluta superioridad sobre todos los carismas (v.1-3). En estilo difícilmente superable, cargado de lirismo, dice que ni el don de lenguas, ni el de profecía, ni los de sabiduría o ciencia, ni la fe que hace milagros, ni las obras de beneficencia con todos su heroísmos (cf. 12:8-10), nos aprovecharán nada si no tenemos caridad. Todos esos carismas pueden de suyo ser concedidos también a pecadores, y, por tanto, si están separados de la hermandad, de nada nos valdrán a nosotros en orden a conseguir la vida eterna. Es de notar la expresión “lenguas de ángeles,” especie de hipérbole para indicar que ningún don de lenguas, ni aun el más sublime y elevado que pudiéramos imaginar, vale nada sin la caridad ¹⁸⁴. En cuanto a la expresión “bronce que suena o címbalo que retiñe,” es posible que el Apóstol piense en aquellos bronces e instrumentos sonoros de que se servían los adivinos y pitonisas en los templos idolátricos durante sus adivinaciones, en las que había mucho ruido, pero nada positivo. Lo que dice en el v.3 de “repartir toda la hacienda y entregar al cuerpo al fuego, no teniendo caridad,” resulta a primera vista un poco extraño, pues no se concibe el martirio sin caridad. Por eso muchos autores interpretan esto en sentido de hipótesis irreal, igual que en Gal 1:8-9, como diciendo: dado, y no concedido, que alguno, sin tener caridad, se hiciera quemar por la fe, este acto sumamente heroico de nada le valdría. Otros, sin embargo, creen que el Apóstol presenta el caso como una hipótesis posible. Los griegos, en efecto, conocían perfectamente el caso de ciertos faquires venidos de la India a los que llamaban *gimnosofistas*, que practicaban la autocreación ¹⁸⁵.

Después de este canto a la necesidad de la caridad, viene la segunda parte del himno, en que se describen las propiedades o características de la caridad que constituyen **su belleza moral** (v. 4-7). El Apóstol indica quince de estas propiedades, distribuidas en la siguiente forma: dos de carácter general (v.4a), siete más particulares presentadas de modo negativo (v.4b-5), una antítesis relacionando la caridad con la justicia y la verdad (v.6), y cuatro también particulares presentadas de modo positivo (v.7). La mayoría de los términos con que designa esas propiedades son ya, de por sí, suficientemente claros; con todo, damos la lista completa, añadiendo entre paréntesis una breve explicación: *paciente* (en trabajos y contratiempos),

benigna (atrayente por su suavidad, o también útil, pues la palabra griega *χρηστεύται* admite las dos interpretaciones), *no envidiosa* (ante el bien y triunfos del prójimo), *no jactanciosa* (evitando hablar y obrar arrogantemente), *no se hincha* (evitando incluso el pensar alto de sí mismo), *no descortés* (miramiento con el prójimo), *no interesada* (sin buscar la propia utilidad), *no se irrita* (si las cosas no salen a su gusto), *no toma en cuenta el mal* (lo contrario del espíritu de venganza), *no se alegra de la injusticia* (que otros cometan, aunque ello traiga alguna ventaja momentánea), *se complace en la verdad* (participa de la alegría que siente Dios y todos los hombres buenos cuando las cosas van por el recto camino), *todo lo excusa* (tapa cuanto puede de los defectos del prójimo), *todo lo cree* (tendencia a suponer en todos recta intención), *todo lo espera* (no desconfía de las cosas y de las promesas que se le hacen), *todo lo tolera* (si fallan esas esperanzas y surgen contratiempos, todo lo soporta pacientemente). En verdad, puede muy bien decirse que la caridad resume en sí todas las demás virtudes, que no son sino modalidades diversas de una misma caridad (cf. Rom 13:8-10; Gal 5:14.22).

Y viene la tercera parte del himno, la más solemne y emotiva. En ella canta el Apóstol la duración por siempre de la caridad: todo pasa, los carismas de profecía, lenguas, ciencia. pasarán; incluso la fe y la esperanza pasarán, pues ante la visión y posesión de Dios quedarán sin objeto; sólo la caridad permanecerá eternamente, gozándose de la unión directa y estrecha con el objeto amado (v.8-13). Para mejor aclarar la diferencia entre el estadio presente, en que necesitamos de los carismas y de la fe y la esperanza, y el estadio futuro, en que sólo quedará la caridad, San Pablo se vale de algunas comparaciones. Dice que al presente nuestro conocimiento de Dios es “imperfecto., como niños., vemos por un espejo, de modo confuso (lit. en enigma)., sólo en parte.”; mas después “desaparecerá eso que es imperfecto., dejaremos el pensar y razonar como niños., veremos cara a cara., conoceremos como somos conocidos.” En otros lugares habla también de este nuestro conocimiento actual de Dios a través de los atributos divinos reflejados en las criaturas (cf. Rom 1:19-20; Act 14[^]11[^]24-29). Dicho conocimiento es imperfecto, por deducción analógica; sólo en el cielo conoceremos con visión intuitiva y clara, sin necesidad de “espejos” intermediarios. Se ha disputado mucho sobre en qué sentido sea confuso el conocimiento “por espejo,” si éste refleja claramente el objeto. Desde luego, ver una persona y objeto en un espejo es siempre visión indirecta y parcial; pero, además, tengamos en cuenta que en los espejos antiguos, consistentes únicamente en una placa de metal pulimentado, la imagen había de resultar necesariamente borrosa. Incluso es posible piense en que el espejo da la vuelta a la imagen en torno a sí misma, de modo que la izquierda se convierte en derecha y la derecha en izquierda, con lo que nunca ofrece una copia idéntica, sino análoga a la realidad. Lo de que “conoceremos como somos conocidos,” alude a que conoceremos a Dios a la manera como somos conocidos por El, es decir, con conocimiento inmediato y directo, aunque no, de parte nuestra, comprensivo.

En el v.13 vuelve a recalcar la idea del principio, o sea, la superioridad de la caridad. Esa mención conjunta de las tres virtudes teologales, que constituyen como el eje de toda la vida cristiana mientras nos hallemos de camino por este mundo, es frecuentísima en San Pablo (cf. Rom 5:1-5; Gal 5:5-6; Ef 1:15-18; 4:2-5; Col i, 4-5; 1 Tes 1:3; 5:8; Tit 2:2; Heb 6:10-12; 10:22-24). Por lo demás, ya en el v.7 Pablo había hecho referencia a la íntima relación existente entre estas tres virtudes: el amor cree., espera.

Superioridad del carisma de profecía sobre el de lenguas, 14:1-25.

¹ **Esforzaos por alcanzar la caridad, aspirad a los dones espirituales, sobre todo al de profecía;** ² **porque el que habla en lengua habla a Dios, no a los hombres, pues nadie**

le entiende, diciendo su espíritu cosas misteriosas; ³ mas el que profetiza habla a los hombres para su edificación, exhortación y consolación. ⁴ El que habla en lenguas se edifica a sí mismo; el que profetiza edifica a la Iglesia. ⁵ Yo veo muy bien que todos vosotros habléis en lenguas, pero mejor que profeticéis; pues mejor es el que profetiza que el que habla en lenguas, a menos que también interprete para que la Iglesia reciba edificación. ⁶ Ahora bien, hermanos, si yo fuere a vosotros hablando en lenguas, ¿qué os aprovecharía, si no os hablase con revelación o con ciencia o con profecía o con doctrina? ⁷ Las cosas inanimadas, por ejemplo, la flauta o la cítara, que producen también sonidos, si no los producen con distinción, ¿cómo se conocerá lo que con la flauta o la cítara se toca? ⁸ Como también, si la corneta diera un toque indefinido, ¿quién se prepararía para la lucha? ⁹ Así también vosotros, si con el don de lenguas no proferís un discurso inteligible, ¿cómo se sabrá lo que decís? Seríais como quien habla al aire. ¹⁰ Tantas hablas como hay en el mundo y no hay quien no tenga la suya. ¹¹ Pero si no conozco la significación de las voces, seré para quien me habla un bárbaro, y el que me habla será para mí un bárbaro. ¹² Ya, pues, que sois amantes de los carismas, procurad abundar en ellos para edificación de la iglesia. ¹³ Por eso, el que habla en lenguas, ore para poder interpretar. ¹⁴ Porque si oro en lenguas, mi espíritu ora, pero mi mente queda sin fruto. ¹⁵ ¿Qué hacer, pues? Oraré con el espíritu y oraré también con la mente; salmodiaré con el espíritu, pero salmodiaré también con la mente. ¹⁶ Pues si tú das gracias a Dios en espíritu, ¿cómo podrá decir amén a tu acción de gracias el simple asistente? Porque no sabe lo que dices. ¡? Tú muy bien darás gracias, pero el otro no se edifica. ¹⁸ Doy gracias a Dios de que hablo en lenguas más que todos vosotros; ¹⁹ pero en la iglesia prefiero hablar diez palabras con sentido para instruir a otros, a decir diez mil palabras en lenguas. ²⁰ Hermanos, no seáis niños en el juicio, sed párvulos sólo en la malicia, pero adultos en el juicio. ²¹ Está escrito en la Ley: “En lenguas extrañas y con labios de extranjeros hablaré a este pueblo, y ni así me entenderán, dice el Señor.” ²² De suerte que las lenguas son señal no para los creyentes, sino para los incrédulos, mientras que la profecía no es para los infieles, sino para los creyentes. ²³ Supongamos, pues, que la iglesia toda se halla reunida en un lugar y que todos hablan en lenguas: si entraren no iniciados o infieles, ¿no dirían que estáis locos? ²⁴ Pero si profetizando todos entrare algún infiel o no iniciado, se sentirá argüido de todos, juzgado por todos, ²⁵ los secretos de su corazón quedarán de manifiesto, y cayendo de hinojos, adorará a Dios, confesando que realmente está Dios en medio de vosotros.

Terminada la digresión sobre la caridad, vuelve San Pablo al tema de los carismas. Y aunque, al principio, se expresa de modo general: “aspirad a los dones espirituales” (v.1), de hecho, luego no habla sino de dos de ellos, la profecía y el don de lenguas o glosolalia, como hoy suele denominarse. Es precisamente este pasaje el que más datos positivos ofrece para conocer la naturaleza de estos dos carismas, que ya habían sido mencionados en las listas anteriores (cf. 12:8-10.28-30). Como se deduce de todo el conjunto, la diferencia esencial consiste en que la profecía es útil en el plano comunitario (v.3~4.24-25), mientras que la glosolalia es útil, sí, al glosólalo (v.4. 14.17), pero no a los demás (v.2.6.9.16), a no ser que vaya acompañada del carisma de interpretación, sea por el mismo glosólalo (v.5. 13), sea por otro cualquiera de los presentes (v.27-28).

Comienza el Apóstol comparando entre sí los dos carismas y recomendando la preferencia por el de profecía, que sirve para edificación de la Iglesia, mientras que el de glosolalia sólo edifica al glosólalo si no hay quien interprete (v.1-5). Se ve claro que el don de glosolalia, como ya explicamos al comentar Act 2:4, más que destinado a la instrucción de los fieles, estaba destinado a la oración o trato con Dios, y ni el mismo glosólalo, que permanecía en una especie de éxtasis o exaltación psíquica, entendía el significado preciso y concreto de sus palabras. Eso deja entender la expresión “diciendo su *espíritu* cosas misteriosas” (v.2), como quedará claro con lo que el Apóstol dice luego más adelante (v. 13-17). De poco valdría — añade — que yo fuera a vosotros hablando en lenguas, si no os hablase “con revelación o con ciencia o con profecía o con doctrina” (v.6), es decir, de una manera inteligible. No está claro si el Apóstol alude aquí a cuatro carismas diferentes, o más bien a dos tan sólo, los de “profeta” y “doctor” (*profecía* y *doctrina*), que tienen como objeto propio comunicar la revelación (el profeta) y la ciencia (el doctor). Más probable parece esto último.

A fin de hacer ver mejor la inutilidad del don de lenguas en orden al bien de la comunidad, propone el Apóstol dos comparaciones: una sacada de la música y otra del uso ordinario de las lenguas. Un instrumento musical, dice, que emitiese sonidos confusos, sin atender a observar el tono y los debidos intervalos, ¿a qué valdría?; igual sucede con el glosólalo (v.7-9). Y entre tanta abundancia de lenguas como hay en el mundo, si me encuentro con otros cuya lengua desconozco, y ellos la mía ¹⁸⁶, ¿qué provecho vamos a sacar? Pues ya que tanto gustáis de los carismas, buscad aquellos que sean de utilidad a la Iglesia (v. 10-12).

De todo esto saca el Apóstol la siguiente conclusión: quien tenga don de lenguas ore para que se le conceda también el de interpretar, pues únicamente así podrá comunicar a los demás las inspiraciones recibidas del Espíritu Santo y ser útil a la comunidad” (v.13-19). Es muy discutida la interpretación de las palabras “espíritu” (πνεύμα) y “mente” (νοῦς), que en estos versículos se repiten varias veces. Prefieren algunos entender por “espíritu” la parte afectiva del ser, y por “mente” la parte intelectual. Otros, y a esta sentencia nos inclinamos, creen que lo mismo “espíritu” que “mente” se refieren a la parte intelectual o superior del alma, pero el término “espíritu” alude a lo más íntimo y elevado de esa facultad intelectual, en cuya intimidad siente el glosólalo su especial contacto con Dios, mientras que el término “mente” designa más bien la facultad lógica y discursiva, que saca de una instrucción dada conceptos precisos y determinados (cf. Rom 7:23; 8:2-8). La alusión a la respuesta “amén” que deben dar los fieles (v.16), prueba que ya entonces, a imitación de los israelitas (cf. Dt 27:15; 1 Par 16:36; Sal 106:48), había tal uso en la Iglesia.

Como recomendación general, el Apóstol dice a los corintios, demasiado entusiasmados por la glosolalia, que no sean niños que se dejan guiar únicamente por las apariencias externas; que sean niños en la sencillez, pero hombres maduros en el juicio (v.20). Y valiéndose de un texto de Isaías (v.21; cf. Is 28:11-12), les vuelve a insistir en que la glosolalia debe ser pospuesta a la profecía, pues, en los planes de Dios, más que a los creyentes, se dirige a los incrédulos, al contrario que la profecía (v.22). El texto de Isaías alude en sentido literal a aquellos judíos contemporáneos del profeta que se niegan a escucharle, a los cuales Dios amenaza con la invasión de los asirios, pueblo cuya lengua desconocen, y que serán instrumento en sus manos para hacerles comprender lo que Isaías, cuya lengua conocían, no les pudo enseñar. Es el caso del glosólalo, lenguaje también incomprensible, como entonces el de los asirios, y que más bien es señal para los incrédulos, a fin de llamarles la atención e inducirles a que busquen el buen camino. Y San Pablo da todavía un paso más, afirmando que, incluso respecto de los infieles, el don de profecía es más útil que el de glosolalia; pues si entrasen infieles en nuestras asambleas y

vieran a muchos hablando en lenguas, más bien los tendrán por locos, mientras que si se trata de profetas y ven que penetran en los secretos de su corazón, no podrán menos de confesar que Dios está realmente entre los cristianos (v.23-25).

Normas prácticas para el uso de los carismas, 14:26-40.

26 ¿Qué, pues, decir, hermanos? Que cuando os juntéis, tenga cada uno su salmo, tenga su instrucción, tenga su revelación, tenga su discurso en lenguas, tenga su interpretación, pero que todo sea para edificación. ²⁷ Si algunos han de hablar en lenguas, sean dos o a lo más tres, por turno, y uno interprete. ²⁸ Si no hubiere intérprete, cállese y hable para sí mismo y para Dios. 29 Cuanto a los profetas, que hablen dos o tres, y los otros juzguen. ³⁰ Y si hablando uno, otro que está sentado tuviere una revelación, cállese el primero, ³¹ porque uno a uno podéis profetizar todos, a fin de que todos aprendan y todos sean exhortados. ³² El espíritu de los profetas está sometido a los profetas, ³³ porque Dios no es Dios de confusión, sino de paz. Como en todas las iglesias de los santos, ³⁴ las mujeres cállense en las asambleas, porque no les toca a ellas hablar, sino vivir sujetas, como dice la Ley. ³⁵ Si quieren aprender algo, que en casa pregunten a sus maridos, porque no es decoroso para la mujer hablar en la iglesia. ³⁶ ¿Acaso creéis que la palabra del Señor ha tenido origen en vosotros o que sólo a vosotros ha sido comunicada? ³⁷ Si alguno cree ser profeta o estar dotado de algún carisma, reconocerá que esto que os escribo es precepto del Señor. ³⁸ Si alguno lo desconoce, será él desconocido. ³⁹ Así que, hermanos míos, aspirad al don de profecía y no estorbéis hablar en lenguas; ⁴⁰ pero hágase todo con decoro y orden.

Después de todo cuanto el Apóstol ha venido diciendo sobre los carismas, establece aquí algunas normas prácticas que deben observarse en las reuniones litúrgicas, a fin de que todo proceda con orden y decoro. En visión de conjunto, podemos reducirlas a cuatro: que no hablen muchos en cada reunión, que no hablen varios a la vez, que los glosólos no hable ninguno si no hay quien interprete, que las mujeres se callen.

Comienza proponiéndoles la norma general de que en el uso de los carismas han de proceder de modo “que todo sea para edificación” (v.26). En la lista sumaria de carismas que ofrece: “salmo-instrucción (= *doctor*) -revelación (= *profeta*) -discurso en lenguas-interpretación,” sólo encontramos nuevo el “salmo,” no mencionado en las anteriores listas del c.12. Parece que se trataba de un carisma, en virtud del cual, el fiel así favorecido prorrumplía en cánticos improvisados destinados a alabar a Dios (cf. v.15; Ef 5:18-19; Col 3:16), como habían hecho Zacarías y la Virgen Santísima (cf. 16 1:46.67).

Respecto de los favorecidos con el don de lenguas, que lo empleen sólo en privado, si es que no hay intérprete; y en caso de que haya intérprete, que hablen sólo dos o tres y por turno (v.ay-aS). En cuanto a los profetas, que tampoco hablen más de dos o tres, y que no se interrumpen (v.29 -33). No está claro quiénes sean esos “otros,” que deben juzgar de lo que hablen los profetas (v.29). No parece necesario que hayan de ser también ellos “profetas”; de suyo habría que pensar en los favorecidos con el carisma de “discreción de espíritus,” cuya finalidad es precisamente la de distinguir si las inspiraciones proceden o no del Espíritu (cf. 12:10), pero es posible que San Pablo aluda a toda la asamblea cristiana en general, que debe juzgar según la analogía de la fe (cf. 12:3; Gal 1:8; Tes 5, 21). La recomendación a los profetas a que tengan calma, pues uno a uno podrán profetizar todos (v.31), no debe entenderse de la

misma asamblea, sino de reuniones sucesivas, ya que antes ha dicho que no hablen sino dos o tres. Y que no le arguyan de que no pueden resistir al Espíritu y cumplir esa norma, pues la libertad del profeta siempre está a salvo (v.32; cf. Jon 1:3), y Dios, que les inspira, es Dios de paz, que no puede querer ese desorden que resultaría de profetizar todos juntos (v.33).

Por lo que toca a las mujeres, que no hablen en las asambleas; y, sobre lo que les interese saber, que pregunten a los maridos en casa (v.34~35; cf. 1 Tim 2:12). San Pablo recalca mucho esta sujeción de la mujer al hombre (cf. 11:7-9; Ef 5:22-24; Col 3:18), cosa muy inculcada en el Antiguo Testamento ya desde las primeras páginas del Génesis (cf. Gen 3:16). Ni se opone lo que aquí dice con lo que había dicho antes en 11:5, donde habla de mujeres que “oran y profetizan”; pues lo que aquí prohíbe no es el que “profeticen,” si es que están adornadas de ese carisma (cf. Act 2:17; 21:9), sino el que tomen parte, como los hombres, en la liturgia e instrucciones a la asamblea.

Como previendo posibles objetantes contra estas normas, San Pablo vuelve a repetir, igual que había hecho cuando la cuestión del velo en la cabeza (cf. 11:16), que tal es la costumbre de las otras iglesias (v.33), y los corintios no tienen por qué introducir novedades (v.36). Los que de verdad sean “profetas” o estén dotados de otro cualquier carisma reconocerán que ésa es la voluntad de Dios, en cuyo nombre y con cuya autoridad habla él (v.37; 11 Tes 4:8); los que eso no reconozcan, tampoco el Señor los reconocerá a ellos por suyos (v.38; cf. 8:3).

En resumen, que aspiren al don de profecía, de tanta utilidad para la Iglesia; y en cuanto al de glosolalia, que no lo estorben, con tal de que los glosólos se mantengan dentro de los límites indicados (v.39). Y que todo se haga “con decoro y orden” (v”40),

La resurrección de los muertos, 15:1-19.

¹ Os traigo a la memoria, hermanos, el Evangelio que os he predicado, que habéis recibido, en el que os mantenéis firmes, ² y por el cual sois salvos, si lo retenéis tal como yo os lo anuncié, a no ser que hayáis creído en vano. ³ Pues, a la verdad, os he transmitido, en primer lugar, lo que yo mismo he recibido, que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; ⁴ que fue sepultado, que resucitó al tercer día, según las Escrituras, ⁵ y que se apareció a Cefas, luego a los Doce. ⁶ Después se apareció una vez a más de quinientos hermanos, de los cuales muchos viven todavía, y algunos murieron; ⁷ luego se apareció a Santiago, luego a todos los apóstoles; ⁸ y después de todos, como a un aborto, se me apareció también a mí. ⁹ Porque yo soy el menor de los apóstoles, que no soy digno de ser llamado apóstol, pues perseguí a la Iglesia de Dios. ¹⁰ Mas por la gracia de Dios soy lo que soy, y la gracia que me confirió no ha sido estéril, antes he trabajado más que todos ellos, pero no yo, sino la gracia de Dios conmigo. ^π Pues, tanto yo como ellos, esto predicamos y esto habéis creído. ¹² Pues si de Cristo se predica que ha resucitado de los muertos, ¿cómo entre vosotros dicen algunos que no hay resurrección de los muertos? ¹³ Si la resurrección de los muertos no se da, tampoco Cristo resucitó. ¹⁴ Y si Cristo no resucitó, vana es nuestra predicación, vana nuestra fe. ¹⁵ Seremos falsos testigos de Dios, porque contra Dios testificamos que ha resucitado a Cristo, a quien no resucitó, puesto que los muertos no resucitan. ¹⁶ Porque si los muertos no resucitan, ni Cristo resucitó; ¹⁷ y si Cristo no resucitó, vana es vuestra fe, aún estáis en vuestros pecados. ¹⁸ Y hasta los que murieron en Cristo perecieron. ¹⁹ Si sólo mirando a esta vida tenemos la esperanza puesta en Cristo, somos los más miserables de todos los hombres.

Hemos llegado al último de los grandes temas que San Pablo toca en esta su carta a los Corintios: la resurrección de los muertos. Ya no se trata de una cuestión disciplinar, como en la mayoría de los temas anteriores, sino de algo doctrinal y de suma importancia. A esa mentalidad, reflejo del espíritu griego, que algunos fieles mantenían respecto de la resurrección de los muertos y de que hablamos en la introducción, Pablo va a responder con amplitud, exponiéndoles el dogma cristiano.

Comienza el Apóstol, en los v.1-11, recordando a los corintios el hecho cierto de la resurrección de Cristo, hecho, dice, del que no les habla ahora por primera vez, sino que ya antes sirvió de base a su predicación entre ellos (v.1) y con cuya aceptación han entrado en el camino de la salud (v.2). También él, a su vez, “ha recibido” (v.3; cf. 11:23) eso v.16 les “transmitió,” es a saber, que Cristo murió por nuestros pecados, y fue sepultado, y resucitó al tercer día, según las Escrituras, apareciéndose luego a Cefas, a los Doce, a más de quinientos hermanos, de los cuales muchos viven todavía; a Santiago, a todos los apóstoles, y, finalmente, como a un aborto, también a él (v.3-8). Hermosa síntesis de lo que constituía la sustancia de la predicación de Pablo, y que, además, afirma ser la misma que la de los demás apóstoles (v.11).

Examinemos algo más en detalle esta importante historia. Hay, primeramente, una como introducción (v.1-2), antes de presentar esa especie de “credo” cristiano en los v.3-11, resumiendo la catequesis apostólica. En esa introducción, con el inciso final “a no ser que hayáis creído en vano,” Pablo da un serio aviso a los corintios de que puede haber una desviación de la verdadera fe, y así no llegar a la “salvación” que el evangelio promete; ese su “evangelio” (v.1), al que se refiere también en muchas otras ocasiones (cf. 1 Tes 1:5; 2 Cor 4:3; Gal 1, n; 2:2; Rom 2:16; 16:25; 2 Tim 2:18), y del que ahora nos dice expresamente que coincide con el predicado por los otros Apóstoles (v.11).

Por lo que respecta a ese resumen de la catequesis apostólica o “credo” cristiano de los v.3~5, son muchas las discusiones en estos últimos años tratando de encontrar lo *pre-paulino*¹⁸⁷. El mismo Pablo nos ofrece base sólida para ello al decir que “transmite” lo que “ha recibido” (v.3); sin embargo, será muy difícil saber si Pablo recoge simplemente fórmulas de fe más antiguas o las adorna, y hasta qué punto, con matices propios suyos¹⁸⁸. Especialmente se hace cuestión de las expresiones: “*por nuestros pecados., según las Escrituras., al tercer día,*” que suponen una reflexión teológica sobre la muerte de Cristo, que no parece propia de los primeros días. Creemos que una respuesta taxativa a este respecto nunca llegaremos a tenerla. Por lo demás, tengamos en cuenta que esta carta de Pablo está escrita a menos de treinta años de la muerte de Cristo, cosa que parecen olvidar los que tanto insisten en evolución y desarrollo progresivo de estas fórmulas de fe. Desde luego, la idea de muerte de Cristo *por nuestros pecados* es muy paulina (cf. Gal 1:4; Rom 4:25; 2 Cor 5:21) y también joánica (cf. Jn 3, 16-17; 11:51-52; 1 Jn 2:2; 4:10) y de Pedro (cf. 1 Pe 2:24; 3:18), pero la hallamos también, de modo más o menos explícito, en los otros escritos neotestamentarios (cf. Mt 26:28; Mc 14:24; Le 22, 19-20; Act 3:18-19; 8:32-35).

En cuanto a la expresión “según las Escrituras,” fórmula que ha pasado al Símbolo de nuestra fe, se trata con ella de encuadrar la obra de Cristo dentro del plan salvífico de Dios, dando a entender que esos hechos de la muerte y resurrección de Cristo estaban ya de alguna manera predichos por Dios en el Antiguo Testamento. La idea aparece por doquier en los escritos neotestamentarios (cf. Mt 4:14; 21:4; Mc 14:20; 15:28; Le 22:37; 24:26; Jn 3:14; 19:36-37; Act 2:25; 13:35; 17:3; 26:22). En nuestro caso (v.3-4) no está claro si dicha expresión “según las Escrituras” afecta solamente a la muerte y resurrección de Cristo en general o también a los incisos que la preceden inmediatamente: “por nuestros pecados., al tercer día.” En este último

caso podríamos ver aludidos Is 53:1-12 (cf. Act 8:32-35) para la “muerte por nuestros pecados,” y Jon 2:1 (cf. Mt 12:40), o también Os 6:1-2, para la “resurrección al tercer día.” Parece que esta expresión “al tercer día,” repetida constantemente en la iglesia primitiva (cf. Mt 16:21; Mc 10:34; Lc 24:7; Act 10:40), tenía por objeto datar *temporalmente* el hecho de la Resurrección, como dando a entender que el hecho es tan *real*, que hasta se puede señalar la fecha; es decir, que la expresión arranca del hecho histórico, y no de razones teológicas, conforme suponen algunos críticos ¹⁸⁹.

Por lo que toca a las apariciones (v.5-8), San Pablo no intenta dar una lista completa, como tampoco lo intentaron los evangelistas; de ahí que a veces sea difícil encontrar la correspondencia, si es que la hay. Es nuevo lo de la aparición a Santiago, el primo del Señor (cf. Gal 1:19), de que no hay mención en los Evangelios; en cambio, las apariciones a Gefas y a los Doce parece que son las mismas que se narran también en los Evangelios (cf. Lc 24:34; Jn 20:19). En cuanto a las apariciones a más de “quinientos hermanos” y a “todos los apóstoles,” es muy dudoso si se trata de las narradas en Mt 28:16-20 y Jn 20:26-29, o son apariciones nuevas. Lo que sí parece cierto es que ese término “apóstoles,” tomado a veces por San Pablo en sentido más amplio (cf. 12:28-29), aquí en este contexto está restringido a los Doce, a los que él se equipara. Es probable que San Pablo haya elegido aquellas apariciones hechas a personas todavía en vida, conocidas de los corintios, y que podían, por tanto, ser interrogadas. A esas apariciones añade la aparición hecha directamente a él (cf. Act 9:3-19; Gal 1:15-17), que se considera como un “aborto,” es decir, como arrancado por fuerza del seno de la sinagoga y destinado al apostolado. Mientras que los demás apóstoles habían sido llamados normalmente a su oficio de testigos de la resurrección de Jesús (cf. Act 1:22), él, en cambio, lo había sido de modo violento y anormal, indigno de ser llamado apóstol, pues “había perseguido a la Iglesia de Dios”; con todo, termina confesando gozoso: con su gracia he extendido el Evangelio y ganado a la fe más convertidos que todos ellos (v.9-10; cf. Rom 15:16-24; 2 Gor 11:23-33).

Puesta la base, que es el hecho cierto de la resurrección de Cristo y que los corintios parece que no negaban (v.1-11), pasa a la cuestión de la resurrección de los muertos, que era lo que algunos negaban. Su entrada en materia es de estupefacción ante esas dudas (v.12-13). Con razón escribe Ricciotti en su comentario a este pasaje: “Parece la sorpresa de un médico al que se viene con la noticia de que ha nacido solamente la cabeza de un niño, viva y vital, pero sin los otros miembros. Cual médico del Cuerpo *místico* de Cristo, Pablo expresa su maravilla al cristiano de Corinto, el cual, aunque afirmando **que la cabeza de aquel cuerpo ha resucitado**, viene todavía a contarle que los otros miembros no resucitarán.” En efecto, Pablo da por supuesto (v.12-13) que existe tal conexión entre la resurrección de Cristo y la de los cristianos, que, admitida una, hay que admitir la otra, y, negada una, hay que negar la otra. No explica más ahora cuál es la razón de esa íntima y necesaria conexión; pero ya lo hará poco después (cf. v.20-23). De momento se detiene a considerar las graves y desastrosas consecuencias que se seguirían de negar la resurrección de Cristo, a cuya conclusión deben, lógicamente, llegar (v. 13.16) los que niegan la resurrección de los muertos. Esas consecuencias son: *a*) lo mismo la “predicación” de los apóstoles que la “fe” de los fieles sería “vana” (κενός), es decir, sin objeto, sin contenido, pues giraría en torno a un muerto, que se sacrificó en vano, cuya doctrina está vacía de realidades (v.14); *b*) los apóstoles serían unos impostores, pues testifican la resurrección de un muerto, que en realidad no resucitó (v.15); *c*) los fieles todos, que creían haber pasado de la muerte a la vida con su incorporación a Cristo y estar limpios de sus pecados (cf. Rom 4:25; 6:3-23), seguirían tan irredentos y tan en pecado como los gentiles (v.17); e igual habría que decir de los cristianos

ya difuntos (v.18); *d*) la vida de sacrificios y renunciaciones que los cristianos nos imponemos en aras de nuestra fe no tendría sentido, y seríamos los más miserables de todos los hombres (v.19).

Cristo, “primicias” de nuestra resurrección, 15:20-23.

²⁰ Pero no, Cristo ha resucitado de entre los muertos, primicias de los que reposan.

²¹ Porque, como por un hombre vino la muerte, también por un hombre vino la resurrección de los muertos. ²² Y como en Adán mueren todos, así también en Cristo serán todos vivificados. ²³ Pero cada uno a su tiempo: el primero Cristo; luego los de Cristo, cuando El venga. ²⁴ Después será el fin, cuando entregue a Dios Padre el reino, cuando haya reducido a la nada todo principado, toda potestad y todo poder. ²⁵ Pues preciso es que El reine “hasta poner a todos sus enemigos bajo su pies.” ²⁶ El último enemigo reducido a la nada será la muerte, ²⁷ pues “ha puesto todas las cosas bajo sus pies.” Cuando dice que todas las cosas están sometidas, evidentemente no incluyó a aquel que todas se las sometió; ²⁸ antes cuando le queden sometidas todas las cosas, entonces el mismo Hijo se sujetará a quien a El todo se lo sometió, para que sea Dios todo en todas las cosas.

En son de triunfo y como tratando de borrar la mala impresión que pudieran haber dejado las tan pesimistas hipótesis anteriores (v. 13-19), San Pablo lanza un rotundo “no” a todas ellas, como diciendo que no nos preocupen, pues de hecho “Cristo ha resucitado de entre los muertos” (v.20). Es ahora cuando va a explicar esa conexión íntima entre la resurrección de Cristo y la nuestra, a que aludió en los v.12-13, volviendo de nuevo a la exposición positiva de la sana doctrina. Se trata, con una u otras palabras, **de afirmar la *solidaridad* entre nosotros y Cristo, principio clave** de toda la obra de la reparación humana (cf. 2 Cor 5:21).

La primera expresión que aplica a Cristo, en este relacionar su resurrección con la nuestra, es la de “primicias” (v.20). Era éste un término muy usado entre los judíos, con el que designaban los primeros frutos de la cosecha, consagrados a Dios, y en los que se consideraba incluido, en cierto modo, todo el resto, que quedaba con él lo bendecido y santificado (cf. Ex 23:16; Lev 23:10; Rom 11:16). Las “primicias,” pues, suponen otros frutos en retaguardia, de la misma naturaleza que esos que constituyen las primicias. San Pablo, al aplicar este término a Cristo resucitado respecto de los muertos, claramente da a entender que Cristo no quedará solo en su condición gloriosa, sino que llevará en pos de sí la “masa” de los otros muertos unidos a El (cf. v.23). Es idea parecida a la de “arras” respecto del Espíritu Santo en nosotros y la vida futura (cf. 2 Cor 1:22; Rom 8:11). Esta idea de solidaridad entre Cristo y nosotros queda aún más acentuada bajo otra imagen, en los v.21-22, donde se pone en paralelismo antitético o de contraste la obra de Adán y la obra de Cristo. Dicha comparación entre Cristo y Adán debía de ser usada frecuentemente por el Apóstol en su predicación y conocida de los corintios, dada la manera como aquí se expresa, sin dar ninguna clase de explicaciones. Ampliamente la desarrolla en Rom 5:12-21, presentando a Cristo como nuevo tronco o cabeza de la humanidad regenerada, que extiende su poderoso influjo vivificador a todos los hombres unidos a El, anulando así el influjo mortífero de la obra del primer hombre. Cristo y los suyos forman una especie de organismo único (cf. Rom 6:3-11; Gal 3:28), que no admite diferencias de destino: donde esté la cabeza han de estar también los miembros (cf. Ef 2:5-6; Col 1:18; 1 Tes 4:14). Sin embargo, por lo que toca a la resurrección, en Cristo se ha realizado ya, como primicias; después, al fin de los tiempos, se realizará en los cristianos (v.23; cf. Rom 8:11; 1 Tes 4:14-17).

Estos v.23-24, contraponiendo la resurrección de Cristo a la de los demás seres humanos han dado lugar a muchas discusiones. El texto griego dice: “Pero cada uno en su propio rango (ev

τω Ἰδίῳ τάγματι): *las primicias* (ἀπαρχή) Cristo, *luego* (ἔπειτα) los de Cristo cuando El venga (ἐν παρουσία αὐτοῦ), *después* (εἶτα) el fin (το τέλος), cuando entregue el reino.” Es claro que Cristo queda en una categoría especial, designada con el término “primicias”; ni parece haber duda de que en ese término, como está pidiendo todo el contexto anterior, Pablo no ve sólo su aspecto *soteno lógico* o de causalidad, sino también su aspecto *temporal*, es decir, que Cristo resucitó primero en orden de tiempo. Pero la dificultad viene luego con los otros dos incisos: “*luego* los de Cristo., *después* el fin.” ¿Alude ahí Pablo a que, aparte el caso de Cristo, habrá dos fases en la resurrección de los muertos, o piensa más bien en una sola, es decir, *la resurrección de los cristianos*, que tendrá lugar sólo cuando llegue el fin?

La opinión tradicional es que Pablo se refiere exclusivamente a la resurrección de los cristianos, afirmando que ésta tendrá lugar en la *parusía* de Cristo, al fin de los tiempos. Sin embargo, algunos críticos modernos, como A. Lietzmann y A. Oepke, traducen la expresión griega το τέλος (v.24), no por “el fin,” como es su significado ordinario, sino por “el resto,” con referencia a la tercera categoría que queda de hombres (infiel y reprobos), en contraposición a Cristo y a los cristianos, de que se habla en el v.23. Crean estos autores que entre la resurrección de los fieles en *la parusia* y esta resurrección general de todos los hombres, Pablo supone un largo espacio de tiempo, a semejanza del transcurrido entre la resurrección de Cristo y la de los cristianos, tiempo en que tendría lugar un reinado terreno y visible de Cristo y los suyos. Algo parecido a lo que encontraríamos también en Ap 20:3-6, textos que habrían servido de base a las doctrinas *mileneristas* de Papias, Justino y otros autores antiguos.

Pues bien, no creemos que haya base para tales afirmaciones. No ya sólo para suponer ese tiempo de reinado más o menos terreno de Cristo con los suyos, cosa de que no hay el menor indicio en San Pablo, sino tampoco para dar a τέλος el significado de “resto.” Filológicamente es posible, pero no en este contexto. Pablo viene hablando de la resurrección *en virtud de la unión con Cristo*; consiguientemente, no entra en su perspectiva sino la resurrección de los cristianos. Que exista o no también la resurrección de infieles y pecadores, aquí no dice nada Pablo. Ciertamente que en los v.21-22, al contraponer la obra de Cristo a la de Adán, habla de muerte de “*todos*” y vivificación de “*todos*,” lo que parecería apuntar a la resurrección de todos *los hombres* y no sólo a la de los justos; sin embargo, juzgamos impensable que Pablo dijera, respecto de los reprobos, que Cristo resucitado es “primicias” (v.20), lo que nos lleva a interpretar el “*todos vivificados*” (v.22) con referencia sólo a determinados muertos, es decir, a los *vinculados a Cristo*, que son de los que únicamente viene hablando (v. 16-17) Y de los que hablará también luego (v.42-53). Parece claro, pues, que la expresión το τέλος (v.24) está refiriéndose al fin del actual orden de cosas o presente economía mesiánica, sentido que es familiar al Apóstol (cf. 1:8; 10:11).

Con esto, Pablo entra en la descripción de los últimos momentos del drama escatológico, cuando, llegado a su fin el mundo actual, Cristo entregue el reino al Padre (v.24-28). Habla San Pablo de que fue preciso que Cristo reinase” (v.25), es decir, ejerciese el poder soberano con que el Padre le exaltó a partir de su resurrección (cf. Fil 2:9-11; Ef 1:20-23), mientras hubiese enemigos que combatir (v.24; cf. 2:6; Col 2:15; Ef 6:12), el último de los cuales ha sido la muerte, por fin derrotada también con la resurrección gloriosa de todos los justos (v.26). Una vez conseguida la victoria con la sumisión a El de todas las potencias hostiles que se oponían al reino de Dios (v.25-27), puestos ya en seguro todos los redimidos, como general victorioso que vuelve de la campaña encomendada por el Padre (cf. Gal 4:4-7; Jn 17:4), Cristo le entrega el reino (v.24), que es lo mismo que decir: *cesa su función redentora y mesiánica*, dando así comienzo el reino glorioso y triunfante de Dios, reino de paz, de inmortalidad y de gozo, en que no habrá ya

nada ajeno u opuesto a El (v.27-28). Para mejor ilustrar esta universalidad del triunfo del Mesías, San Pablo se vale de dos citas de la Escritura (v.25-27), que corresponden a los Salmos 110:1 y 8:7, respectivamente ¹⁹⁰.

Respecto del reinado glorioso de Dios, una vez sometidas a Cristo todas las cosas, queremos llamar la atención sobre dos expresiones que aquí usa Pablo. En primer lugar, esa especie de paréntesis en el v.27, excluyendo al Padre del ámbito de las cosas sometidas a Cristo. Evidentemente, tal advertencia resulta totalmente extraña para nuestra mentalidad cristiana, que la juzga del todo innecesaria. Sin embargo, no era así para la mentalidad grecorromana, acostumbrada a oír hablar de luchas y de deposición de dioses, como la de Saturno por su hijo Júpiter o la de Urano por Saturno. San Pablo se cree obligado a decir a los corintios que en el cristianismo no existen tales luchas. La otra expresión sobre la que queremos llamar la atención es la del v.28: .” para que Dios sea todo en todo” (ίνα ή ό θεός τα πάντα εν τιάσιν). Esta expresión, igual que otras del discurso de Atenas (cf. Act 17:28), son viejas fórmulas estoicas, de sabor panteísta, pero que Pablo recoge y cristianiza, tratando de recalcar que hay una como especie de “divinización” del mundo, sometido plena y eficazmente a las fuerzas e influjos divinos (cf. Rom 8:19-23). Sería ir demasiado lejos hablar de “identificación,” haciendo caso omiso de todo lo que Pablo está enseñando continuamente en sus cartas sobre Dios y sobre el mundo, incluido el hombre.

Otras pruebas de la resurrección, 15:29-34.

²⁹ Si fuese de otro modo, ¿qué sacarán los que se bautizan por los muertos? Si en ninguna manera resucitan los muertos, ¿por qué se bautizan por ellos? ³⁰ Y nosotros mismos, ¿por qué estamos siempre en peligro? ³¹ Cada día muero; os lo juro, hermanos, por la gloria que de vosotros tengo en Jesucristo nuestro Señor. ³² Si por solos motivos humanos luché con las fieras en Efeso, ¿qué me aproveché? Si los muertos no resucitan, “comamos y bebamos, que mañana moriremos.” ³³ No os engaños: “las conversaciones malas estragan las buenas costumbres.” ³⁴ Volved, como es justo, a la cordura y no pequéis, porque algunos viven en la ignorancia de Dios. Para vuestra confusión os lo digo.

En confirmación de la doctrina de la resurrección, aduce aquí San Pablo dos nuevos argumentos: la práctica de bautizarse por los muertos (v.29), y el hecho de tantos sacrificios a que nos sometemos por la fe (v.30-31). Ni una ni otra cosa, dice el Apóstol, tienen razón de ser si no hay resurrección de muertos; sin esa esperanza, es mejor disfrutar alegremente de la vida sin más preocupaciones (v.32).

En cuanto al “bautismo por los muertos” (v.29), no es fácil precisar cuál sea la verdadera naturaleza de esa práctica que San Pablo, sin reprobarla ni aprobarla, supone ser frecuente entre los corintios. Piensan algunos que se trata de cristianos ya bautizados, que se hacían rebautizar con la idea de hacer llegar a sus muertos los efectos del bautismo, cual si se hubiesen bautizado en vida. Prácticas análogas encontramos en algunas sectas heréticas posteriores, como los marcionitas y montañistas ¹⁹¹; mas, si así hubiese sido, difícilmente se explicaría que San Pablo no tenga siquiera una palabra de reprensión. Lo más probable es que se trate de catecúmenos que, en el acto de recibir el bautismo, miraban a ofrecer también con él, quizá añadiendo algunas oraciones especiales, un sufragio en favor de sus muertos, para que, purificados de sus pecados, pudieran alcanzar la resurrección gloriosa. Algo parecido había hecho Judas Macabeo, mandando ofrecer sacrificios por los que habían caído en la batalla (cf. a Mac 12:13-46). Desde

luego, San Pablo habla de bautismo “a favor (υπέρ) de los muertos,” nunca de bautismo “en sustitución (αντί) de los muertos.”¹⁹²

La segunda razón alegada por el Apóstol en favor de la resurrección está sacada de la vida de incesantes tribulaciones y peligros que los cristianos, y él concretamente, deben llevar como consecuencia de su fe (v.30-32; cf. Rom 8:35-36; 2 Cor 11:23-28). A fin de subrayar más esa vida de continuo sacrificio, San Pablo refuerza su afirmación con un juramento (v.31), cosa que hace también en otras ocasiones (cf. Rom 1:9; 2 Cor 1:23; Gal 1:20). El sentido es: tan verdadero es esto que os digo, cuanto es verdadero que tengo derecho a gloriarme de vosotros en Cristo Jesús, como cristianos que sois por mí. No está claro si ese “luché con las fieras” (v.32) ha de entenderse en sentido propio, conforme interpretan algunos autores, que suponen que Pablo luchó con ellas en el anfiteatro; o más bien, en sentido figurado. Lo más probable es esto último, con alusión a las intrigas y persecuciones que hubo de sufrir en Efeso por parte de sus enemigos (cf. Act 20:19), como vemos ser el sentido de otras frases semejantes (cf. 2 Tim 4:17; Tit 1:12). No es fácil que San Lucas, al describir la estancia del Apóstol en Efeso (cf. Act 19:1-40), hubiera silenciado ese hecho; e igualmente el Apóstol, cuando enumera los peligros y tribulaciones sufridas (2 Cor 11:23-28). Además, amparado en su condición de ciudadano romano (cf. Act 22:25), San Pablo no podía, sin violación de la ley, ser expuesto a las fieras, y mucho menos en ciudad tan vinculada a Roma como era Efeso. La última parte del v.32 es una cita de Is 22:13, que, sin duda, recogía un dicho popular. El Apóstol presenta eso como legítima conclusión a la que, lógicamente, llegaríamos, caso de no haber resurrección de muertos. Quizá alguno replique que, admitida la inmortalidad del alma, aunque se niegue la resurrección del cuerpo, no es lógica esa conclusión. Ya explicamos más arriba que, en la perspectiva de San Pablo, ambas cosas van juntas. No concibe la “salud,” sino afectando al cuerpo y al alma, es decir, al hombre todo entero.

Como conclusión, recomienda a los corintios que no se dejen influir por las ideas de los paganos que niegan la resurrección, sino que salgan de esa intoxicación pagana y vuelvan al recto camino de la cordura y sabiduría cristianas (v.33-34). Para la primera parte de la recomendación (v.33), se vale de un verso del poeta griego Menandro (s.IV a. C.), en la comedia *Tais*, que, sin duda, había pasado al lenguaje popular. Lo de la “ignorancia de Dios,” en la segunda parte de la recomendación (v.34), más que al orden intelectual, mira al orden moral, como es frecuente en el Apóstol, presentándola como una humillación para los orgullosos corintios, que tanto se preciaban de “sabios” (cf. 8:1). Al hablar de “ignorancia,” sin duda está pensando ya en lo que va a exponer, a partir del v.35, sobre el modo de la resurrección.

Modo de la resurrección, 15:35-53.

³⁵ Pero dirá alguno: ¿Cómo resucitan los muertos? ¿Con qué cuerpo vuelven a la vida? ³⁶ ¡Necio! Lo que tú siembras no nace si no muere. ³⁷ Y lo que siembras no es el cuerpo que ha de nacer, sino un simple grano, por ejemplo, de trigo, o algún otro tal. ³⁸ Y Dios le da el cuerpo según ha querido, a cada una de las semillas el propio cuerpo. ³⁹ No es toda carne la misma carne, sino que una es la de los hombres, otra la de los ganados, otra la de las aves y otra la de los peces. ⁴⁰ Y hay cuerpos celestes y cuerpos terrestres, y uno es el resplandor de los cuerpos celestes y otro el de los terrestres. ⁴¹ Uno es el resplandor del sol, otro el de la luna y otro el de las estrellas; y una estrella se diferencia de la de otra en el resplandor. ⁴² Pues así en la resurrección de los muertos. Se siembra en corrupción, y se resucita en incorrupción. ⁴³ Se siembra en ignominia, y se levanta en gloria. Se siembra en flaqueza, y se levanta en poder. ⁴⁴ Se siembra cuerpo animal, y se levanta un cuerpo

espiritual. Pues si hay un cuerpo animal, también lo hay espiritual. ⁴⁵ Que por eso está escrito: “El primer hombre, Adán, fue hecho alma viviente”; el último Adán, espíritu vivificante. ⁴⁶ Pero no es primero lo espiritual, sino lo animal, después lo espiritual. ⁴⁷ El primer hombre fue de la tierra, terreno; el segundo hombre fue del cielo. ⁴⁸ Cual es el terreno, tales son los terrenos; cual es el celestial, tales son los celestiales. ⁴⁹ Y como llevamos la imagen del terreno, llevaremos también la imagen del celestial. ⁵⁰ Pero yo os digo, hermanos, que la carne y la sangre no pueden poseer el reino de Dios, ni la corrupción heredará la incorrupción. ⁵¹ Voy a declararos un misterio: No todos dormiremos, pero todos seremos transformados. ⁵² En un instante, en un abrir y cerrar de ojos, al último toque de la trompeta — pues tocará la trompeta — , los muertos resucitarán incorruptibles y nosotros seremos transformados. ⁵³ Porque es preciso que este ser corruptible se revista de incorruptibilidad y que este ser mortal se revista de inmortalidad.

Nos encontramos ante el pasaje de la Escritura que más ahonda en el misterio de la resurrección. Demostrada la tesis, es decir, el hecho de la resurrección, San Pablo responde a las objeciones respecto del modo. Era necesaria esta segunda parte; no es infrecuente negar los hechos, ante la dificultad de concebir el modo como puedan realizarse. En el presente caso, realmente es difícil formarse idea de un *cuerpo eternamente incorruptible*; y los corintios sentían esa dificultad (cf. v.35).

A fin de que lo entiendan mejor, dada la imposibilidad de expresar adecuadamente los estados sobrenaturales, el Apóstol comienza valiéndose de algunas imágenes tomadas del mundo vegetal (v.36-38), del mundo animal (v.39) y del mundo mineral (v.40-41), lanzando por delante un rotundo “¡necio!” a los contradictores de la resurrección (v.36), que es una invitación a reflexionar en la obra y poder de Dios, al que no podemos poner límites. Por lo que toca al reino vegetal, hace notar cómo la semilla no emprende una nueva vida si antes no *muere* y se corrompe (v.36), y cómo esa semilla no es numéricamente *la planta misma* que de ella sale (v.37), sino algo anterior que se *desarrolla, según una determinada ley* puesta por Dios (v.38). En cuanto al reino animal, hace notar la gran variedad que podemos apreciar de organismos, unos más excelentes que otros (v.39). La misma variedad podemos apreciar también en el mundo mineral, siendo muy diferente el esplendor de los cuerpos celestes y el de los terrestres (v.40), y aun el de los mismos cuerpos celestes entre sí (v.41).

Pues bien, añade el Apóstol, todas éstas son analogías de lo que sucederá con el cuerpo humano en la resurrección de los muertos (v.42-44). Es de notar, sin embargo, que el Apóstol no hace la aplicación en detalle de cada una de las imágenes, sino que, dejando a un lado la cuestión de la *diversidad* de los cuerpos gloriosos entre sí, que ciertamente parece estar incluida en las comparaciones precedentes, se fija sólo en las cualidades *comunes* a todos los cuerpos resucitados por las que se distinguen de los actuales. Estas cualidades son: la *incorruptibilidad*, en contraposición al estado actual de sujeción a desgaste y a muerte (v.42b); la *gloria o claridad*, en contraposición al actual estado de vileza y grosería, con sujeción a las más humillantes necesidades (v.43a); el *poder o agilidad*, en contraposición a la debilidad y torpeza actuales (v.43b); la *espiritualidad o sutileza*, en contraposición a la “animalidad” actual (v.44a). De estas cuatro propiedades, la principal, sin duda alguna, que resume las tres anteriores, es la “espiritualidad,” que el Apóstol explica en los v.45-49, y que quizá por eso dejó para la última.

No cabe duda que hablar de *cuerpo-espiritual* parece una contradicción, de ahí que el Apóstol comience por ratificarse en lo dicho (v.44b), como tratando de dar a entender que sabe

bien lo que dice. Entiende por *cuerpo espiritual*, conforme ya expusimos en la introducción, el cuerpo que está totalmente *bajo la acción y dominio del Espíritu*, gozando de sus prerrogativas.

El cuerpo “animal,” sujeto a las leyes de crecimiento y corrupción, es el que recibimos de Adán, nuestro primero y común padre, hecho por Dios “alma viviente,” es decir, ser que tiene vida y puede comunicarla (v.45a; cf. Gen 2:7); el cuerpo “espiritual,” en cambio, lo debemos a la virtud del segundo Adán, Jesucristo resucitado, hecho para nosotros “espíritu vivificante,” que nos transmite una vida muy superior a la que nos viene de Adán, capaz de transformar incluso nuestros cuerpos (v.45b; cf. Rom 1:4). En orden de tiempo ha sido primero el cuerpo “animal” que el “espiritual,” ya que desde nuestro mismo nacimiento hemos venido participando de la frágil condición del primer Adán (v.46); mas, como hemos llevado la imagen del “terreno” (cf. Gen 2:7), llevaremos también ¹⁹³, cuando llegue la resurrección, la imagen del Adán “celestes” (cf. Flp 2:6-7; Jn 6:38), Jesucristo, entrando a participar de su resurrección gloriosa que la uniformidad entre *cabeza* y miembros está pidiendo (v.47-49; cf. Rom 8:29; 2 Cor 3:18; Flp 3:21).

Hechas estas explicaciones, el Apóstol, como resumiendo todo lo anterior, afirma solemnemente que “la carne y la sangre,” es decir, este cuerpo animal y corruptible que ahora tenemos (cf. Gal 1:16), no puede entrar en la eterna bienaventuranza sin sufrir una transformación en que pierda su *carácter carnal* que de hecho lleva como incluida cierta oposición a la ley divina (cf. Rom 8:3-8), transformación que tendrá lugar al final de los tiempos, en la *parusía*, y afectará a todos los elegidos, vivos y muertos; los unos, siendo “transformados,” y los otros, resucitando “inocorrupibles” (v.50-53). Como hemos hecho notar ya varias veces en todo este capítulo sobre la resurrección, San Pablo no mira sino a los justos, únicos también que entran aquí en su perspectiva. De ellos afirma dos cosas: que *no todos morirán*, pero que *todos serán transformados*. Es decir, cuando llegue la *parusía*, los cristianos que se encuentran viviendo sobre la tierra, al mismo tiempo que los ya muertos resucitan inocorrupibles, ellos recibirán también la necesaria transformación. Y todo tendrá lugar en un instante, en un abrir y cerrar de ojos, merced a una potente intervención de Dios que, de ese modo, los transforma de “terrenos” en “celestes.” No está claro si, cuando el Apóstol dice que va a declarar un “misterio” (v.5i), está refiriéndose a que “no todos morirán,” o más bien, a que “todos serán transformados.” Más probable parece esto último, que es la afirmación central, aunque incluyendo explícitamente el hecho de que entre los *transformados* habrá algunos que “no morirán” ¹⁹⁴. Al llamar a todo esto “misterio,” Pablo está indicando que se trata de una realidad mesiánica que Dios ha tenido como escondida y que ahora revela a sus elegidos (cf. 4:1; Ef 3:9).

Estos mismos puntos los desarrolla San Pablo más ampliamente en 1 Tes 4:13-18, a cuyo comentario remitimos. Sólo una última observación haremos aquí, y es el empleo del demostrativo *éste* en los v.53-54, repetido hasta cuatro veces, con que el Apóstol inculca fuertemente la identidad del cuerpo resucitado con el que ahora tenemos. A la misma conclusión lleva la imagen de “revestimiento,” repetida también cuatro veces, y que está pidiendo la permanencia del mismo sujeto en una y otra etapa.

Himno final de victoria, 15:54-58.

⁵⁴ **Y cuando este ser corruptible se revista de incorruptibilidad y este ser mortal se revista de inmortalidad, entonces se cumplirá lo que está escrito:** ⁵⁵ **“La muerte ha sido sorbida por la victoria. ¿Dónde está, muerte, tu victoria? ¿Dónde está, muerte, tu aguijón?”** ⁵⁶ **El aguijón de la muerte es el pecado, y la fuerza del pecado la Ley.** ⁵⁷ **Pero gracias sean dadas a Dios, que nos da la victoria por nuestro Señor Jesucristo.**

⁵⁸ **Así, pues, hermanos míos muy amados, manteneos firmes, incommovibles, abundando siempre en la obra del Señor, teniendo presente que vuestro trabajo no es vano en el Señor.**

Ante esas maravillas que tendrán lugar en la *parusía*, con la derrota definitiva de la muerte y la transformación gloriosa de nuestros cuerpos, San Pablo entona un himno de triunfo, que al mismo tiempo es de acción de gracias a Dios, a quien debemos la victoria. Estos desahogos líricos finales no son raros en sus cartas (cf. 13:8-13; Rom 8:31-39; 11:33-36).

Las palabras del v.55, cantando la derrota de la muerte, son una cita un poco libre de Is 25:8 y Os 13:14. Ambos profetas aluden a la **futura restauración mesiánica**, y San Pablo ve consumadas esas promesas en el momento solemne de la derrota definitiva de la muerte en la *parusía* (cf. v.20; Rom 8:23), comienzo de una vida inmortal. La idea aquí expresada de que la muerte se vale del pecado como de aguijón para sujetar a todos los seres humanos a su dominio y de que el pecado, a su vez, crece y se desarrolla por la Ley (v.56), la expone ampliamente San Pablo en los c.5-7 de la carta a los Romanos, particularmente en 5:12-14 y 7:7-12, a cuyos respectivos comentarios remitimos. El término “aguijón” puede referirse ya a la punta de hierro de la aguijada que se usa contra los bueyes (cf. Act 26:14), ya, más probablemente, al que tienen algunos animales venenosos, como el escorpión. Tómese en una u otra acepción, el sentido fundamental de la frase de San Pablo no cambia. De todos esos males nos liberó Dios por Jesucristo (v.57; cf. Rom 7:25). Como conclusión, San Pablo exhorta a los corintios a que se mantengan firmes e incommovibles en la esperanza de la resurrección, que es lo que da sentido a nuestra vida de cristianos (v.58; cf. v. 19.32).

Así termina este capítulo sobre la resurrección de los muertos, uno de los más importantes doctrinalmente de todas las cartas de San Pablo. Al centro, sirviendo de base, está la resurrección de Jesucristo, primera y definitiva victoria sobre la muerte, que recibe su consumación cuando resuciten todos los elegidos.

Epilogo, 16:1-24.

La Colecta en Favor de los Fieles de Jerusalén, 16:1-4.

¹ **Cuanto a la colecta en favor de los santos, haréis según lo que dispuse en las iglesias de Galacia.** ² **El día primero de la semana, cada uno ponga aparte en su casa lo que bien le pareciere, de modo que no se hagan las colectas cuando yo vaya.** ³ **Y cuando llegue yo, aquellos que tengáis a bien, los enviaré yo con cartas, para llevar vuestro obsequio a Jerusalén.** ⁴ **Y si pareciese bien que también vaya yo, irán conmigo.**

Como es habitual en sus cartas, San Pablo dedica este último capítulo a algunas cuestiones y noticias de índole más personal.

Comienza hablando a los corintios de la “colecta en favor de los santos” (v.1), y de cómo la deben organizar (v.2-4). Aunque habla sólo de colecta “en favor de los santos” y el término “santos” suele equivaler simplemente a “cristianos” (cf. Act 9:13), en este lugar está refiriéndose ciertamente a los fieles de Jerusalén (cf. v.3). De esta colecta volverá a hablar en 2 Cor 8-9, y de ella habla también en Rom 15:25-28. No sólo la considera como una ayuda a los necesitados, sino, sobre todo y principalmente, como una muestra de unidad y comunión entre las iglesias

fundadas por él y la iglesia madre de Jerusalén (cf. Rom 15:27; 2 Cor 9:12-14; Gal 2:10). Su modo de expresarse: “cuanto a la colecta...,” da claramente a entender que los corintios estaban ya informados de esos planes del Apóstol, sea que les hubiese hablado de ello durante los dos años de predicación en su ciudad (cf. Act 18:1-18), sea que les hubiese escrito ya antes sobre el particular en alguna carta hoy perdida (cf. 5:9). Es posible que hubieran surgido dudas al respecto, e incluso que hubieran preguntado sobre ello al Apóstol, al igual que habían hecho sobre el matrimonio, idolotitos y carismas (cf. 7:1; 8:1; 12:1).

La respuesta del Apóstol abarca dos puntos. Primeramente, que cada domingo, según las posibilidades, pongan aparte para este fin algo de las ganancias de la semana (v.2). Era el domingo, como ya explicamos al comentar Act 20:7, el día destinado a las asambleas litúrgicas y celebración de los misterios eucarísticos. Era, pues, el día más a propósito. Parece claro, sin embargo, que el dinero no había de ser entregado en la iglesia, sino reservado por cada uno en su “casa.” Lo que el Apóstol quería es que se fuesen haciendo las cosas poco a poco, con lo que la colecta podía ser, luego más espléndida y con menos sacrificios. Lo segundo que les encarga es que vayan pensando en designar delegados para llevar esas colectas a Jerusalén, a los cuales entregará él cartas de recomendación para aquella iglesia, a no ser que crean oportuno que vaya él mismo a la cabeza de la delegación (v.3-4). ¡Es admirable esta delicadeza de San Pablo en cuestiones tocantes al dinero! Quiere evitar cualquier sospecha y no dar ocasión ni de lejos a que le calumnien en esto sus enemigos (cf. 2 Cor 8:18-20). De hecho, en su viaje a Jerusalén para llevar la colecta, le acompañarán varios de estos delegados de las iglesias (cf. Act 20:2-6; 24:17).

Planes de viaje, 16:5-12.

⁵ Yo iré después de atravesar la Macedonia, pues tengo el propósito de pasar por Macedonia, ⁶ y podría ser que me detuviese entre vosotros, y aun que pasara ahí el invierno, para que luego me encaminéis a donde fuere. ⁷ No quiero ahora veros de paso; espero más bien permanecer algún tiempo entre vosotros, si el Señor lo permitiere. ⁸ Me quedaré en Efeso hasta Pentecostés, ⁹ porque se me ha abierto una puerta grande y prometedora, aunque hay muchos adversarios. ¹⁰ Si llega Timoteo ahí, mirad que no se sienta acobardado entre vosotros, porque trabaja en la obra del Señor, igual que yo. ¹¹ Que nadie, pues, le tenga en poco, y encaminadle en paz para que venga a mí, pues le espero con los hermanos. ¹² Quanto al hermano Apolo, mucho le encarecí que se llegara a vosotros con los hermanos; pero no quiso en modo alguno ir ahora; irá cuando tenga oportunidad.

Estos versículos, en que el Apóstol ofrece datos tan concretos, son de gran importancia para determinar la fecha y circunstancias en que fue escrita la carta.

Habla primeramente de su proyectado viaje a Corinto, viaje que ya había anunciado anteriormente (cf. 4:19; 11:34), pero que ahora concreta más, señalando fecha y ruta que piensa seguir (v.6-8; cf. Act 20:1-2). La frase “no quiero *ahora* veros de paso” (v.7) ha sido muy discutida. Hay autores que en ese adverbio “ahora” ven latente una alusión a alguna breve visita anterior del Apóstol a Corinto, en el decurso de su prolongada estancia en Efeso; sin embargo, como ya explicamos en la introducción a esta carta, dicha visita parece que debe ser excluida. A la frase, pues, en cuestión no ha de dársele sentido relativo, sino sentido puramente afirmativo, de que piensa estar en Corinto largo tiempo.

En cuanto al viaje de Timoteo (v.10-11), ya explicamos también en la introducción que probablemente se trata del mismo viaje a que se alude en Act 19:22, y que incluía no sólo

Corinto, sino también ciudades de Macedonia. Aunque la expresión “si *llega* Timoteo ahí” (εάν δ ἐλθῆ.), de suyo podría indicar duda en el Apóstol de si Timoteo llegaría o no a Corinto, parece más bien que la duda afectaba a que no sabía cuándo llegaría, incluso si habría llegado ya, pues de que iría por allí lo da por supuesto en 4:17. Podríamos, pues, traducir: “*cuando llegue* Timoteo ahí.” Tampoco es clara la frase “le espero con los hermanos” (v.11). Ese término “hermanos” puede unirse al complemento, es decir, Pablo espera a Timoteo y a otros cristianos de Efeso que habrían ido a Corinto y debían volver con él; o puede unirse al sujeto, y sería Pablo con los “hermanos” quienes esperan a Timoteo. En este último caso, esos “hermanos” serían o los fieles de Efeso en general o los “hermanos” mencionados en el v.12, que probablemente no son otros sino Estéfanos y sus dos compañeros, delegados de la iglesia de Corinto, a la sazón en Efeso (cf. v.17).

Lo que el Apóstol dice de Apolo (v.12) es prueba clara de la confianza que tenía en él. No teme que aumenten los disturbios con la ida de Apolo a Corinto. Probablemente es por eso, para no dar más auge al partido formado en torno a su nombre (cf. 1:12; 3-5; 4:6), por lo que Apolo no quiere ir entonces.

Exhortaciones y saludo final, 16:13-24.

¹³ **Velad y estad firmes en la fe, obrando varonilmente y mostrándoos fuertes.** ¹⁴ **Que todas vuestras obras sean hechas en caridad.** ¹⁵ **Un ruego voy a haceros, hermanos: Vosotros conocéis la casa de Estéfanos, que es las primicias de Acaya y se ha consagrado al servicio de los santos.** ¹⁶ **Mostraos deferentes con ellos y con todos cuantos como ellos trabajan y se afanan.** ¹⁷ **Me alegré de la llegada de Estéfanos, Fortunato y Acaico, porque han suplido vuestra ausencia.** ¹⁸ **Han traído la tranquilidad a mi espíritu y al vuestro. Quedadles, pues, reconocidos.** ¹⁹ **Os saludan las iglesias de Asia. También os mandan muchos saludos en el Señor Aquila y Frisca, con su iglesia doméstica.** ²⁰ **Os saludan todos los hermanos. Saludaos mutuamente con el ósculo santo.** ²¹ **El saludo de mi mano, de Pablo.** ²² **Si alguno no ama al Señor, sea anatema. Maran atha.** ²³ **La gracia del Señor Jesús sea con todos vosotros.** ²⁴ **Mi amor está con todos vosotros en Cristo Jesús.**

El Apóstol ha llegado al final de la carta, y su principal encargo a los corintios, a vista de la situación de aquella iglesia, es una ardiente llamada a la vigilancia y a la valentía en la fe, procurando que todo vaya informado por la caridad, sin divisiones ni partidismos (v.13-14). Les pide también que sean agradecidos y deferentes con Estéfanos, Fortunato y Acaico, los tres delegados de Corinto, cuya presencia en Efeso a él le ha consolado tanto, pues veía con-densada espiritualmente en ellos la entera comunidad (v. 15-18). De la casa de Estéfanos, ya nombrada en 1:16, dice que es las “primicias de Acaya,” lo que significa que debió ser la primera familia de Corinto convertida en bloque a la fe. Es probable que Fortunato y Acaico, de los que no conocemos más que el nombre, fueran también de esa misma familia.

Vienen luego (v.19) los saludos de parte de las “iglesias de Asia,” es decir, las comunidades cristianas de la provincia romana de Asia que habían ido surgiendo durante la prolongada estancia de Pablo en Efeso, la capital (cf. Act 19:10). Igualmente los saludos de Aquila y Frisca, bien conocidos en Corinto, en cuya casa se había hospedado Pablo cuando llegó por primera vez a esa ciudad (cf. Act 18:2-3). Por fin (v.20), los saludos de “todos los hermanos” de Efeso y la invitación a que ellos mismos se saluden mutuamente “con el ósculo santo.” ¹⁹⁵

Lo que sigue (v.21-24) es el propio saludo *autógrafo* de Pablo, que era como la firma o señal de autenticidad de sus cartas (cf. Gal 6:11; 2 Tes 3:17). En él suele expresar algún pensamiento que sea como resumen o quintaesencia de toda la carta; en este caso, la caridad. La expresión *Maran atha* es una frase aramea, que significa “nuestro Señor viene,” y que seguramente había pasado sin traducir de la comunidad de Palestina al uso litúrgico de las otras iglesias, igual que las palabras “amén” y “aleluya.” Algunos autores modernos prefieren leer *Maraña tha*, en imperativo, cuya traducción sería: “¡Señor nuestro, ven!” No es fácil decidir cuál de las dos lecciones debe preferirse. Ambas ofrecen buen sentido. De preferir la primera, sería un recordar la *parusía* o venida del Señor, como diciendo que El ratificará ese “anatema” o maldición (cf. 12:3) y que no escaparemos del juicio; si elegimos la segunda, sería una invocación al Señor, manifestándole nuestras ansias de que venga pronto (cf. Ap 22:20). Pablo termina deseando a todos “la gracia del Señor,” es decir, su benevolencia y los bienes que esa benevolencia trae consigo (cf. Rom 16:20; 2 Cor 13:13; Gal 6:18); al mismo tiempo les asegura del amor que a todos, amigos y enemigos, les tiene en Cristo.

162 La expresión “no tocar mujer” se refiere normalmente al uso del matrimonio (cf. Gen 20:6); pero aquí San Pablo parece que la toma en sentido más general, aplicándola no sólo bajo ese aspecto (v.3-s), sino también al hecho ya de contraer matrimonio (v.2). Al decir que es “bueno” no tocar mujer, no habla en sentido utilitario, de evitación de molestias, sino en sentido moral (cf. Rom 14:21), y con *fuertza* más bien de comparativo (= mejor; cf. Mc 14:21), como se deduce de todo el contexto (cf. v.8.26). — 163 Sobre cuál sea el fin principal del matrimonio, y discusiones habidas a propósito de la Encíclica *Humanae vitae* (1968), cf. A. Peinador, *La encíclica “Humanae vitae” sobre la honesta propagación de la vida dentro del matrimonio*: Salmant. 16 (1969) 3-66. — 164 Está claro que no se trata de santidad *interior* del alma, sino de cierta santidad *extrínseca* o legal, que deriva de la relación o contacto con las cosas santas, por el hecho de su unión a un miembro del pueblo “santo,” el cónyuge infiel queda vinculado en cierto modo al verdadero Dios y a su Iglesia. Esta concepción de la “santidad” es frecuente en el Antiguo Testamento; y los mismos corintios la admitían, como se lo hace notar San Pablo (v.14), en el hecho de que no consideraban a sus hijos, todavía no bautizados y nacidos muchos sin duda antes que ellos se hubiesen convertido, como algo “inmundo” que contaminase con su contacto, sino viceversa, como algo que formaba ya parte en cierto sentido de la comunidad: nstiana o de los “santos” (cf. 1:2; 6:1; 16:1). Es probable, además, que el Apóstol, al afirmar que el cónyuge fiel “santifica” al infiel, incluya en ese “santifica” no sólo la santidad *extrínseca* legal, sino también cierta esperanza de santidad *interior*, como parece deducirse de lo que, aludiendo a la segunda hipótesis, dice en el v.16. — 165 Hay autores que dan a la frase “aprovéchate más bien” (μᾶλλον χρῆσαι) un sentido totalmente diferente, y traducen: “pero si también puedes hacerte libre, aprovéchate de esa posibilidad.” Se trataría, pues, de una excepción a la regla enunciada en los v. 17.20.24. Sin embargo, aparte de que la construcción εἴ καὶ tiene siempre sentido *concesivo*, el contexto *parece* exigir claramente la otra interpretación, que es, además, la tradicional en los Padres y exegetas. Es cierto que San Pablo admite de buen grado la emancipación de los esclavos, como vemos por la carta a Filemón; y es cierto también que la doctrina cristiana lleva en su misma esencia la abolición de la esclavitud. Sin embargo, respecto de esa grave cuestión social era necesario proceder con suma prudencia, y San Pablo aquí se contenta con insistir en una verdad fundamental, y es que Jesucristo nos redimió a todos, siervos y libres, sin hacer ninguna distinción; ni tienen importancia alguna, en orden a conseguir la salud, esas condiciones externas. La abolición de la esclavitud, si es que el mundo se hacía cristiano, ya vendría por su peso, sin revoluciones ni cataclismos. — 166 La primera de esas expresiones, “instante necesidad” (v.26), la explican algunos en sentido escatológico, con referencia a las tribulaciones y angustias que tendrán lugar en la parusía (cf. 2 Tes 2:3; Mt 24:22). De hecho el Apóstol, en los V.29-31, apela a esta motivación de lo transitorio del mundo. Sin embargo, sin negar cierta probabilidad a esa interpretación, parece más en consonancia con todo el contexto tomarla en el mismo sentido que “tribulación de la carne” y “preocupación por las cosas del mundo,” de que habla luego. — 167 Actualmente hay bastantes autores que dan otra interpretación a todo este pasaje (v.36-38). La nueva orientación comenzó hace ya años, cuando críticos alemanes, como Ju-licher, Bousset y Lietzmann, trataron de explicar esta pericopa en función de la costumbre de las “vírgines subintroductae,” contra cuya práctica hablan frecuentemente algunos Santos Padres (cf. F. Vizmanos, *Las vírgines cristianas de la Iglesia primitiva* [Madrid 1949] p.Qi. 116.146.464). Era una costumbre en virtud de la cual algunas vírgines cristianas se acogían a la protección de algún varón de confianza, sacerdote o laico, viviendo juntamente como hermanos. Una especie de matrimonio espiritual. El principal defensor de la aplicación de esta idea al texto de San Pablo ha sido H. Achelis, en su obra *Virgines subintroductae* (Leip- zig 1902). Hoy, matizándola un poco cada uno a su manera, defienden esta opinión Héring, Küm-mel, Kruse, Leal, González Ruiz y otros. En el texto paulino no se trataría del padre respecto de su hija, sino de hombre y mujer que mutuamente se habían comprometido más o menos al celibato. Creemos, sin embargo, que para llegar a esta interpretación hay que violentar mucho el texto bíblico, particularmente las palabras *Ὠπέρακιος* (= *sobre la flor de la edad*, v.36), a la que se da el sentido de “excesivamente ardiente” o “en la cumbre del enamoramiento,” y *γαμίζω* (= casar o *dar en matrimonio*, v.βδ) que tienen que traducir por “se casa.” Además, no hay el menor indicio de que existiera tal práctica en Corinto, ni parece concebible que los autores antiguos, mucho más cerca de los hechos que nosotros, no aludieran nunca a esto al comentar este texto paulino. Las primeras alusiones a las *virgines subintroductae* no aparecen hasta el siglo nr. — 168 Esta conclusión no la pone San Pablo explícitamente, pero es transparente. Por lo que se refiere a las expresiones “no hay más que un Dios, el Padre” y “un solo Señor, Jesucristo” (v.6), no quiere decir el Apóstol que Jesucristo no sea “Dios” o que el Padre no sea “Señor,” sino que, como es habitual en la tradición evangélica, reserva para el Padre, de quien todo procede (cf. Rom 11:36), el nombre de Dios, y para Jesucristo, a quien el Padre concede el dominio sobre todas las cosas (cf. 15:24-25; Flp 2:9-11; Mt 28:28), el de Señor” (cf. 12:3-6; Rom 10:9; 15:6; Ef 4:5-6; Act 2:36). No es claro que entienda el Apóstol por dioses “en el cielo” y dioses “en la tierra” (v.s). Probablemente,

Holy Trinity Misions.

bajo la primera expresión incluye los astros, a los que muchos pueblos daban culto, y los dioses del Olimpo, como Júpiter, Marte, Venus, etc.; bajo la segunda es probable que aluda a los hombres divinizados, como solía hacerse con los emperadores romanos y con muchos monarcas helenísticos. El título de “Señor” (κύριος) era usual para designar a los monarcas en Oriente, y, a partir de Augusto, también para los emperadores romanos (cf. Act 25:26), valiendo prácticamente en muchas ocasiones como epíteto divino. — 169 Ha habido autores, particularmente entre los acatólicos, que en esta descripción que San Pablo hace aquí de la γνῶσις le suponen influenciado por el ambiente cultural helenístico de entonces, dando al término γνῶσις no el significado simplemente de conocimiento intelectual o especulativo, como en la lengua griega clásica, sino el de contemplación, experiencia, con sentido místico-religioso, cuyo máximo exponente hallamos en las “religiones de los jnris-terios” y en los diversos sistemas gnósticos, donde el “conocimiento-contemplación (γνῶσις) de Dios” era la principal aspiración de los iniciados. De esa γνῶσις sería de la que se gloriaban los corintios y en la que fundaban su libertad para no tener reparo en comer toda clase de carnes. Sin embargo, no hay razones para suponer este influjo del ambiente cultural helenístico en San Pablo por lo que respecta a la idea de γνῶσις. Si él quiere una yvcoais. práctica y no meramente especulativa, ello se halla ya muy en armonía con el modo de pensar de los judíos, para quienes “conocer a Dios,” más que un conocimiento especulativo, implicaba una actitud religiosa de adhesión a su Ley. Es el sentido que encontramos en algunos pasajes de las cartas de San Pablo (cf. Flp 3:8). Por lo demás, no consta que esa corriente místico-religiosa, dando a la palabra yvcoais un valor de conocimiento contemplativo y experimental, se extendiese por el mundo helenístico antes del siglo II (cf. J. Dupont, Gnosis. *La con-naissance religieuse dans les Épîtres de S. Paul*, París 1949) — 170 Ciertamente, el término “mujer” (γυνή) puede tener ambos sentidos (cf. 7.33-34)” y únicamente el contexto ha de ser el que lo aclare. Pues bien, nada en el contexto nos induce a suponer que todos los aludidos: *apóstoles, hermanos del Señor y Cefas*, estuviesen casados, aunque es lógico que algunos lo estuviesen; en cuyo caso, es lógico también que esa “mujer hermana” no fuera otra que la esposa. Pero ¿y los otros? Lo que parece más probable, en este contexto, es que se está apuntando a una “mujer hermana” que les sirva, como en el caso de Cristo (cf. Le 8:2-3), “a o no “esposa,” cosa que aquí no se considera. Pablo renuncia a ese derecho, y él mismo cuidará de procurarse lo necesario para el sustento, con lo que, ni por razón de su persona ni por razón de las personas que lleva consigo, se convertirá en una carga para la comunidad (cf. v.1a). Lo de “mujer hermana” alude claramente a que se trata de mujer cristiana. — 171 Cf. G. Didier, Désintéressement du Chrétien: la retribution dans la morale de S. Paul: Rech. Scien. Relig. (1955) 228-251. — 172 En el v.22, la Vulgata, con algunos códices griegos, tiene: “para salvarlos a todos.” Es críticamente preferible la lección que damos en el texto, a la que se inclinan hoy prácticamente todos los autores. Ni con ello surge dificultad alguna contra la tesis de la voluntad salvífica universal de Dios (cf. 1 Tim 2:4), aspecto que aquí no se considera (cf. v.1Q). El Apóstol se refiere simplemente a los sacrificios y renunciaciones que ha hecho y quiere seguir haciendo, a fin de no poner trabas a la difusión del Evangelio y salvar cuantos más hombres pueda, al menos algunos, pues a todos bien sabe que no podrá llegar, y ni siquiera aquellos a los que llegue aceptarán todos su evangelio. — 173 San Pablo los designa con la expresión “nuestros padres” (v.1), en conformidad con la idea, para él tan querida, de que los verdaderos hijos de Abraham y herederos de las promesas somos los cristianos (cf. Rom 4:11; 9:7; Gal 3:7; 6:16). — 174 Cf. J. Daniélou, Traversée de la MÉR Rouge et Baptême aux premiers siècles: Rech. Se. Relig. 33 (1946) 402SS. — 175 La segunda parte del v.4: “pues bebían de la roca espiritual que los seguía, y la roca era Cristo,” constituye una especie de paréntesis, con que el Apóstol trata de hacer resaltar que es de Cristo de donde proceden todas las gracias (cf. Rom 5:17; 1 Cor 1:13; Gal 2:16; Ef 1:5-10; Col 1:20); de ahí que incluso en la roca del desierto, de la que por virtud divina brotan aguas para los israelitas, ve prefigurado a Cristo. La ilación era tanto más sencilla cuanto que ya los doctores judíos, apoyados en la Biblia (cf. Ex 17:6), tendían a identificar esa roca con Yahvé, llamado con frecuencia “roca” o defensa de Israel (cf. Dt 32:4; Sal 18:3; 95:1; Is 44:8), y San Pablo no tiene sino atribuir a Cristo las prerrogativas de Yahvé, cosa que hace con frecuencia (cf. Rom 9:33; 10:13; Ef 4:8). Según una leyenda rabínica, esa roca de la que Moisés hizo brotar las aguas acompañó a los israelitas en su peregrinación por el desierto, yendo detrás de ellos y suministrándoles el agua necesaria. Parece que San Pablo se valió de esta leyenda para expresar una realidad superior espiritual, la de presentar a Cristo en su preexistencia divina manifestando ya su poder salutar en la marcha de los israelitas por el desierto, acompañándoles con su protección. — 176 En lugar de “veintitrés mil” (v.8), el libro de los Números tiene “veinticuatro mil” (Núm 25:1-9). Es probable que se trate de error de algún copista de códices, que, en vez de la abreviatura τρσ (= τρέσαρες), leyó τρεῖς. Pero es simple conjetura. — 177 Referente a este v. 16 queremos hacer algunas observaciones de detalle. La denominación “cáliz de bendición,” para designar el cáliz eucarístico (cf. 11:25; Mt 26:27; Mc 14:23; Lc 22:20), es posible que se deba simplemente a las peticiones que acompañan la consagración, aunque en ese caso no se ve qué diferencia haya de ponerse con la frase siguiente: “que bendecimos.” Más probable parece que se denomine así por referencia a la “bendición” *histórica* que sobre él pronunció el Señor en la última cena, y que nos mandó repetir (cf. 11:24). Incluso es posible que este nombre sea indicio de que Jesús en la última cena consagró precisamente la copa de vino denominada por los judíos “el cáliz de bendición,” tercera de la cena pascual judía, sobre la que el padre de familia pronunciaba oraciones especiales. El añadido “que bendecimos,” en paralelismo con “que partimos,” aludiría a las palabras de la consagración, sin excluir otras anteriores y posteriores a las de la estricta consagración. Cuando el Apóstol habla después del “cáliz de los demonios” (v.21), en contraposición con el cáliz del Señor, se refiere a la copa en que los sacerdotes gentiles hacían las libaciones en honor de los ídolos. La expresión “que partimos” alude al rito concreto de la *fracción* del pan eucarístico. El uso del plural “bendecimos-partimos” está como dando a entender que el que preside habla en nombre de la comunidad. En cuanto a la palabra “comunión” (κοινωνία), no se trata de simple vinculación moral a Cristo, sino de un entrar físicamente en comunión con el *cuerpo* y la *sangre* de Cristo. El hecho de que San Pablo mencione expresamente y por separado el “cuerpo” y la “sangre de Cristo hace pensar necesariamente, no sólo en Cristo, sino en su sacrificio. Jesús volvía a hacerse presente en la hora solemne en que había entregado su cuerpo y derramado su sangre por la salvación de los hombres. La comida era, por tanto, una comida *sacrificial*; cosa que, además, lo está exigiendo el paralelismo con los sacrificios judíos y paganos. Y aún podemos añadir que se trataba de una doctrina por todos conocida, y que da por supuesta, como se deduce de la forma en que la presenta con esas interrogaciones. — 178 Damos a este versículo la interpretación hoy más corrientemente admitida, y que juzgamos más probable. En la antigüedad, con doctores tan eximios como San Agustín y Santo Tomás, fue corriente otra interpretación. Consideraban los términos “pan” (v.17: primer inciso) y “cuerpo” como dos sustantivos continuados, que formaban el predicado de un mismo sujeto y daban al texto paulino el siguiente sentido: Somos un *solo pan* (*místico*), un *solo cuerpo* (*místico*) los que considerados individualmente somos muchos; y la razón es porque todos participamos del *pan eucarístico*, que es Cristo. Sustancialmente es la misma idea que en la interpretación moderna; pero, mientras que los modernos conservan para el término “pan,” las dos veces, el sentido de “pan” eucarístico (Cristo), igual que en el v.16, los antiguos tomaban una vez el término “pan” como equivalente de “cuerpo” (místico), con alusión al conjunto de los fieles. Aplicaban aquí la imagen de muchos granos formando un pan, imagen que en la interpretación moderna no tiene aplicación. Sobre

esta frecuente recomendación de Pablo, cf. D. M. Stanley, *Become Imitation of me: The Pauline Conception of Apostolic Tradition*: Bibl. 40 (1959) 859-877. — 179 Nada decimos del v.1, pues éste, aunque agregado a este capítulo, pertenece más bien al anterior. Así resume Pablo todas las exhortaciones que ha venido haciendo a los corintios. Es la misma idea que repite también en otros lugares (cf. 4:16; Flp 3:17; 2 Tes 3:7). — 180 Cf. J. A. Fitzmyer, *A Feature of Qumran Angelology and the Angels in 1 Cor. 11:10*: New Test. Stud. 4 (1957-58) 48-59. — 181 Es claro que esta disposición paulina, meramente disciplinar, puede cambiar con las circunstancias. No obstante la igualdad fundamental de los dos sexos, el Apóstol insiste en la diversidad de funciones entre el hombre y la mujer y en la subordinación de ésta al hombre en ese terreno. Es esa subordinación la que va simbolizada en el velo que deben llevar las mujeres en las asambleas litúrgicas. — 182 Sobre el sentido de la palabra “anatema,” cf. Rom 9:3. Denuncia así el peligro fundamental a que está expuesto el uso de los *carismas*, perdiendo el dominio de sí mismo, como a veces los paganos en sus trances extáticos, llegando incluso a proferir blasfemias. En el cristianismo el hombre no es un alienado, entregado a poderes invisibles, sino que sigue siendo dueño de sí mismo. — 183 Cf. C. Spicq, *L'Ágape de 1 Cor. XIII*: Eph. Theol. Lov. (1955) 357-70. — 184 Los rabinos, con quienes Pablo se había educado (cf. Act 22:3), decían que las lenguas de los hombres eran 70, porque otras tantas eran las naciones del mundo (cf. Gen 10:1-32). El ángel Gabriel conocía todas esas lenguas y las enseñó a José en Egipto, pero los demás ángeles sólo conocen el hebreo, y por eso transportan ante el trono de Dios solamente las plegarias hechas en hebreo. Sin embargo, no creemos que Pablo, con la expresión “lenguas de ángeles,” este aludiendo a esas vacías elucubraciones rabínicas. — 185 Cf. Cicerón, *Tuse. 22:2*; Dión Cassio, *Hís. rom. 54:9*. — 186 En la sociedad greco-romana era llamado “bárbaro” el que no hablaba griego o latín (cf. Act 28:2). Pero a veces se usaba ese término en sentido más general, para designar los que hablaban una lengua para nosotros desconocida, fuese cuál fuese. Y así decía Ovidio, desterrado en el Ponto: “barbarus hic ego sum, quia non intelligor ulli” (*Trist. 5:10*). — 187 Cf. J. Kremer, *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi* (Stuttgart 1966); B. Klapper, *Zur Frage des semitischen oder griechischen Urtextes von I Kor. 15:3-5*: New Test. Stud. 13 (1967) 168-173. — 188 Cf. L. Cerfaux, *Jesucristo en S. Pablo* (Madrid 1963) p.24-31; P. E. Longevin, *Jesús Seigneur et l'eschatologie. Exégèse de textes prepaoliniens* (Bruges 1967) p.31-35. — 189 Para estos críticos, la expresión habría nacido, no partiendo de un hecho histórico, sino para señalar simplemente que la estancia de Cristo en el sepulcro fue provisional y pasajera, sin dar lugar a la descomposición, dado que para la mentalidad semita ésta comenzaba a partir del tercer día,” como muy bien deja entender el texto de Jn 11:39: “ya hiede, pues lleva cuatro días.” No creemos que haya base, dado como se presenta la expresión en el conjunto de los textos neotestamentarios, para buscar por ahí el origen de la expresión. (Cf. J. Dupont, *Ressuscité “le troisième jour”*:; Bibl. 40, (1959) 742-761). — 190 La del Salmo no (v.25) no ofrece dificultad especial, pues es un salmo directamente mesiánico; en cambio, por lo que toca a la del salmo 8, debemos notar que las palabras del salmo se refieren en su sentido literal al hombre en general, creado a imagen de Dios y a cuyo — 191 Cf. Tert., *Contra Marc. 5:10*; San Epifanio, *Adv. Haer. i .28*; San Juan Crisóstomo, *Hom. 40* — 192 Hace algunos años, el P. B. M. Foschini (*Those who are baptised for the Dead 1 Cor. 15:29*, Worcester 1951) propuso una interpretación que cortaría de raíz toda dificultad. Basta simplemente con cambiar la puntuación, dividiendo en dos la frase “bautizarse por los muertos.” Lee así: “Si fuese de otro modo, ¿qué sacarán los que se bautizan? ¿[Se bautizan] por los muertos? Si en ninguna manera resucitan los muertos, ¿por qué se bautizan? ¿[Se bautizan] por ellos?” No se trataría, pues, de bautismo alguno por los muertos, sino de que, si no hubiera resurrección de muertos, ¿a qué bautizarse? ¿Para unirnos luego a los muertos? ¡Bonito negocio el de los cristianos! Es la misma idea del v.19 y luego el v.32. Desde luego, la explicación es seductora. Sin embargo, resulta un poco extraño que, si ésa hubiera sido la lectura primitiva, no hallemos vestigios de ello en los antiguos expositores. Además, ¿es lícito dar a la preposición “por” (ὐπὲρ) ese sentido de movimiento hacia una cosa (= εἰς), que pide la nueva interpretación? Creemos que no. — 193 La Vulgata latina (v.49) y no pocos códices griegos, en vez de “llevaremos” (φορέσομεν), leen “llevemos” (φορέσωμεν) en subjuntivo. No es fácil demostrar cuál de las dos lecturas debe preferirse, y los críticos andan divididos. En caso de “llevaremos,” en futuro, San Pablo no hace sino anunciar a los cristianos su futura condición gloriosa en la resurrección; en caso de “llevemos,” en subjuntivo, no sólo les anuncia esa condición gloriosa, sino que les dice que es necesario ganarla, procurando conformarnos más y más cada día a la imagen de Cristo, que ya llevamos desde el bautismo (cf. Rom 6:3-11), pero que sólo será perfecta después de la resurrección (cf. Rom 8:23; Flp 3:21). — 194 Es de advertir que, en lugar de “no todos dormiremos, pero todos seremos transformados” (v.51), la Vulgata latina y algunos otros códices tienen: “todos resucitaremos, pero no todos seremos transformados,” trasladando la negación del primer inciso al segundo. El sentido cambia totalmente, pues se aludiría a la resurrección universal de buenos y malos y a que habrá reprobos además de los elegidos. En sustancia, esta lección de la Vulgata coincide con la de otra serie de códices (S G F G), que leen: “todos moriremos, pero no todos seremos transformados.” Sin embargo, actualmente la totalidad de las ediciones críticas se inclinan por la lección que hemos dado en el texto. Es la que tiene la gran mayoría de los códices antiguos y la que se halla en todos los Padres griegos. Además, es la que pide el contexto; pues las otras lecciones introducen la idea de resurrección de buenos y malos, mientras que San Pablo ha venido hablando sólo de la resurrección de los justos. Como ya hemos dicho, entre estas dos últimas lecciones existe poca diferencia de fondo, pues ambas señalan: de una parte, muerte *-resurrección universal*; y de otra, *no transformación para todos*. La única diferencia está en que la primera alude directamente a la *resurrección* de todos (suponiendo la muerte), y la segunda alude directamente a la *muerte* de todos (suponiendo la resurrección). Probablemente estas lecciones, dando por supuesto que la muerte afecta a todos, surgieron por escrúpulos doctrinales, para no dar lugar a que nadie creyese que también los pecadores serán “transformados” en gloria. — 195 Esta frase: “saludaos con el ósculo santo,” la encontramos también en otros lugares (cf. Rom 16:16; 2 Cor 13:12; 1 Tes 5:26; 1i Pe 5:14). Es señal de la paz y unión por la caridad. La costumbre del beso como saludo era corriente entre los judíos (cf. Mt 26:48; Le 7:45), de donde pasó a las comunidades cristianas y luego a la liturgia. El adjetivo “santo” da elevación sobrenatural al saludo, cual la deben tener todos los actos del cristiano.

Epístola 2 a los Corintios.

Introducción.

Entorno histórico.

El período de tiempo entre la primera y segunda a los Corintios es de los más oscuros para nosotros en la vida del Apóstol. A poco que nos fijemos, podremos observar que la segunda de dichas cartas presupone una serie de coyunturas materiales y morales que no coinciden fácilmente en el marco histórico que podemos formar a base de los Hechos y de la primera a los Corintios. Se habla de una grave injuria hecha a Pablo en Corinto (2:5-10), así como de una carta que les escribió en medio de muchas lágrimas (2:4; 7:8-12); se habla también de que le han acusado de inconstancia en sus promesas de visitarlos (1:15-18) y de que él estaba sin sosiego hasta tener noticias de los corintios (2:12-13; 7:5-7). ¿A qué alude todo esto?

La opinión tradicional, y que modernamente siguen todavía bastantes autores (Gornely, Fillion, Prat, M. Sales, Rosadini, Bover), trata de explicar todo a base de los datos suministrados por la carta primera a los Corintios. Esa injuria irrogada a Pablo serían los escándalos del incestuoso (cf. 1 Cor 5:1-5), que constituían una ofensa para él, en cuanto fundador y pastor de aquella comunidad; la carta “escrita en lágrimas” sería la primera a los Corintios, en la que hay frases muy duras, que revelan un corazón apenado (cf. 1 Cor 4:18-21; 5:1-2; 6:8; 9:1-6; 11:17-22). Y en cuanto a su promesa de hacer un viaje a Corinto y a su preocupación por tener noticias de los corintios, lo primero siempre quedará oscuro por falta de otros datos, y lo segundo nada tiene de particular, dado el amor que les profesaba y las graves admoniciones que acababa de hacerles en su carta.

Así quieren explicar estos autores esa atmósfera de tensión contra Pablo que parece descubrirnos la carta segunda a los Corintios. Sin embargo, la mayoría de los autores modernos (Alio, Ricciotti, Spicq, Re Wikenhauser, Cambier, Benoit) van por otro camino. Creen que para asentar sólidamente la exégesis de la carta segunda a los Corintios, la base ha de ser la misma segunda a los Corintios, no la primera. Y es que entre la primera y la segunda, a juzgar por esta última, hay que suponer una serie de acontecimientos de los que ni Hechos ni primera a los Corintios nos suministran noticias. En líneas generales, las cosas habrían sucedido así: enterado San Pablo de que su carta a los Corintios no había producido los efectos deseados, sino que más bien se había agravado la crisis, no sin intervención de ciertos “pseudoapóstoles” llegados de fuera (cf. 2 Cor 3:1; 10:2; 11:13; 12:11), determinó hacer una rápida visita a Corinto (cf. 2 Cor 2:1; 12:21), yendo directamente desde Efeso por mar, y no a través de Macedonia, como últimamente les había anunciado (cf. 1 Cor 16:5). Estando en Corinto, encontró mucha oposición, y parece que hasta se le insultó públicamente, con no pequeño escándalo de la comunidad, que, además, debió de mostrarse en un principio bastante negligente en castigar al culpable (cf. 2 Cor 2:5-10). El Apóstol, por motivos que nos son desconocidos, quizás de prudencia pastoral, juzgó oportuno no proceder con rigor (cf. 2 Cor 13:2), y partió de nuevo para Efeso, no sin antes prometerles una próxima visita, que luego no realizó (cf. 2 Cor 1:15-18). En lugar de la visita, que de nuevo habría de ser “en tristeza” (cf. 2 Cor 2:1), les envió una severa carta, hoy perdida, la escrita “con muchas lágrimas” (cf. 2 Cor 2:4; 7:8), que confió a Tito, con el encargo de que, cumplida su misión, fuera luego a encontrarse con él en Tróade, que era donde, según sus cálculos, pensaba estar a la sazón (cf. 2 Cor 2:12-13; 7:6-7).

Desde luego, en toda esta reconstrucción no todo puede darse por apolíticamente demostrado. Sin embargo, las razones en que dicha reconstrucción se apoya son muy serias. Querer aplicar al caso del incestuoso la ofensa para la que pide perdón el Apóstol (2 Cor 2:5-11), y a la primera a los Corintios lo que dice de la carta “en lágrimas” (2 Cor 2:3-4; 7:8-12), nos

parece que es hacer bastante violencia a los textos. Todo da la impresión de que se trata de una ofensa hecha directamente a él ¹⁹⁶, la cual fue causa muy principal de la carta “en lágrimas” (cf. 2 Cor 2:9; 7:12), cosas ambas difícilmente aplicables al pecado del incestuoso. Tampoco la primera a los Corintios, no obstante algunos textos que puedan alegarse en contra, está caracterizada por esa dureza con que se supone fue escrita la carta “en lágrimas” y de la que el Apóstol trata como de disculparse (cf. 2 Cor 7:8-9). Tanto más que en la misma segunda a los Corintios hay textos tan duros y más que en la primera (cf. 10, 6-12; 11:13-20; 13:2); ¿cómo, pues, tratar de disculparse de un modo de proceder que luego va a repetir en la carta que está escribiendo? Por lo demás, ese viaje a Corinto entre la primera y la segunda carta se deduce indirectamente de las palabras mismas de Pablo, que habla de que va a ir a visitarles “por tercera vez” (2 Cor 12:14; 13:1). La primera visita fue la de la fundación de la iglesia (cf. Act 18:1-18); pero ¿cuándo había tenido lugar la segunda? Ponerla durante su estancia en Efeso y *antes* de escribir la primera a los Corintios, conforme hacen algunos autores (Bisping, Weber), parece que debe ser totalmente excluido, dado que el Apóstol afirma estar informado por otros, no por propia experiencia, de la situación de aquella iglesia (cf. 1 Cor 1:11; 5,1; 11:18). Ni hay indicio alguno en la primera Carta de que les hubiera hecho una visita “en tristeza,” como debió ser esa *segunda* visita (cf. 2:1; 13:2). Menos aún parece deba admitirse la opinión de los que, como Cornely y M. Sales, para salir de la dificultad, dividen en dos fases la evangelización primera de Corinto, *suponiendo* que el Apóstol la interrumpió durante algún tiempo por haber tenido que salir de la ciudad. No queda, pues, sino admitir el viaje intermedio entre la primera y segunda a los Corintios, como, por lo demás, lo están pidiendo esos otros textos que aluden a la ofensa contra Pablo y a la carta “en lágrimas.”

Ocasión de la carta.

Que la carta está escrita por el Apóstol desde Macedonia, una vez que había dejado Efeso e iba camino de Corinto, no parece caber duda (cf. 2:13; 7:5; 8:1; 9:2-4; Act 20:1-2). Algunos antiguos manuscritos, entre los cuales el códice Vaticano y la versión siríaca Peshitto, precisan que el lugar de redacción fue Filipos. Nada se puede alegar en contra.

Esto supuesto, ¿qué fue lo que movió al Apóstol a escribir esta segunda carta a los Corintios? La respuesta ha de estar en armonía con lo que acabamos de decir sobre la ambientación histórica de la carta. Pablo, que había enviado a Tito a Corinto como portador de la carta “en lágrimas,” esperaba ansioso noticias sobre el resultado. Habían calculado de encontrarse en Tróade, por donde el Apóstol pensaba pasar camino de Macedonia y Grecia; pero, a causa probablemente del alboroto promovido por el platero Demetrio (cf. Act 19:24-40), hubo de adelantar su salida de Efeso, por lo que, al llegar a Tróade, no encontró a Tito (cf. 2:13). Se encontraron más tarde en Macedonia (cf. 7:5-6).

Las noticias que le dio fueron, en general, buenas: el ofensor había sido debidamente castigado y la comunidad había prestado entera sumisión al Apóstol (7:6-16). Sin embargo, el mal no había desaparecido del todo. Allí seguían ciertos elementos peligrosos, predicadores llegados de fuera, que habían logrado infiltrarse en la comunidad con cartas de recomendación (cf. 3:1; 11:13) y acusaban a Pablo de ambicioso e inconstante (cf. 1:17; 7:2; 10:2; 11:7) y de que se atribuía indebidamente la misión de apóstol (cf. 11:22-12:13). A fin, pues, de salir al paso a esas calumnias y hacer que su próxima visita a Corinto fuera más tranquila que la anterior (cf. 13,10), juzgó oportuno enviar a los corintios una nueva carta, en la que, junto a una gran ternura de corazón para con los arrepentidos, aparece una gran severidad para con los recalcitrantes agitadores, que tanto daño estaban haciendo. Al mismo tiempo, aprovecha la ocasión para insistir

en la organización de la colecta a favor de los fieles de Jerusalén (c.8-9), de que ya les había hablado anteriormente (cf. 1 Cor 16:1-4).

Tenía lugar todo esto a fines del año 57, y probablemente la carta la llevó a Corinto el mismo Tito (cf. 8:16-24). Es de creer que Pablo había retrasado algún tanto su salida de Efeso, proyectada para las fiestas de Pentecostés (cf. 1 Cor 16:8), debido a los incidentes que motivaron su rápido viaje por mar a Corinto.

Estructura o plan general.

Es una carta sumamente personal en la que Pablo, ante los ataques de que era objeto por parte de los agitadores judaizantes, defiende su modo de proceder, encarándose con los adversarios y manifestando ante los fieles cuáles habían sido los verdaderos móviles de su actuación.

Damos a continuación el esquema de la carta:

Introducción (1:1-11).

Saludo epistolar (1:1-2) y acción de gracias (1:3-11).

I. *Apología de Pablo y de su apostolado* (1:12-7:16).

a) No ha habido doblez ni ligereza en su modo de proceder (1:12-2:17).

b) La gloria del ministerio apostólico, del que él está investido (3:1-6:10).

c) Vibrante exhortación a la plena unión de corazones con él, y alegría por las noticias que en este sentido le trajo Tito (6:11-7:16).

II. *La colecta en favor de los fieles de Jerusalén* (8:1 -9:15).

a) Llamada a la generosidad de los corintios (8:1-15).

b) Recomendación de Tito y de sus dos compañeros (8:16-24).

c) Grandes beneficios que se derivan de la limosna (9:1-15).

III. *Pablo y sus adversarios* (10:1-13:10).

a) Réplica a las acusaciones de debilidad y de ambición (10, 11-18).

b) Sus títulos de gloria (11:1-12:18).

c) Severas advertencias a los obstinados (12:19-13:10). *Epílogo* (13:11-13).

Recomendaciones (13:11-12) y bendición final (13:13).

El esquema anterior abarca la carta *íntegramente*, es decir, tal como se conserva en nuestras ediciones de la Biblia y en todos los códices y manuscritos, incluso los más antiguos. Es de notar, sin embargo, que gran número de críticos (Hausrath, Pfeleiderer, Volter, Kennedy, Krenkel, Windisch) niegan la unidad de la carta, afirmando que ha sido compuesta a base de fragmentos de otras cartas. Se refieren sobre todo a tres secciones: 6:14-7:1, que sería probablemente un fragmento de la carta mencionada en 1 Cor 5:9; c.8-9, que serían dos billetes paulinos distintos sobre la colecta; c. 10-13, que serían o bien un fragmento de la carta escrita “en lágrimas” (Hausrath) o quizás una quinta carta de San Pablo escrita a raíz de un ataque contra él por parte de los judaizantes (Krenkel). Las razones en que se apoyan son de crítica interna: esas secciones no encajan en el contexto. Así, por lo que se refiere a 6:14-7:1, no se ve a qué viene ahí esa perícopa, que interrumpe el pensamiento de 6:11-13, continuado en 7:2; por lo que se refiere a los c.8-9, todo da la impresión de que 9:1 no es continuación de 8:24; y, por lo que se refiere a los c. 10-13 (violentos y mordaces), hay un cambio de tono tan radical respecto de los c.1-9 (serenos y afectuosos), que difícilmente pueden pertenecer a una misma carta.

¿Qué decir a todo esto? Desde luego, las razones alegadas tienen su peso, y presentan un problema muy delicado. No se trata propiamente de discutir el origen paulino de la carta, que incluso esos críticos admiten, sino de saber si ya desde el principio salió así de las manos de San

Pablo, o más bien se formó con fragmentos de otras cartas en tiempos ya muy antiguos, cuando se trataba de coleccionar los escritos del Apóstol. Nuestra opinión es que no vemos motivos suficientes para abandonar la tesis tradicional. En efecto, debemos tener en cuenta que en ningún manuscrito ni en ningún autor antiguo hay indicio alguno de que estas partes existieran alguna vez separadas, y que, además, la psicología de San Pablo no se opone a estos cambios más o menos bruscos en una misma carta (cf. Rom 16:17-20). Por lo demás, la carta toda presenta un plan homogéneo, ordenada a conseguir la plena reconciliación del Apóstol con la comunidad cristiana de Corinto. Ciertamente que los cuatro últimos capítulos, en que el Apóstol alude sobre todo a los promotores de la agitación, abundan más en expresiones duras; pero tampoco faltan las expresiones afectuosas (cf. 11:2; 12:15), así como las duras en los primeros (cf. 1:13; 5:20). Incluso es posible, opinión actualmente del agrado de muchos (Ricciotti, Spicq, Re), que el cambio de tono en los últimos capítulos se deba a las malas noticias recibidas de Corinto a última hora, mientras el Apóstol dictaba la carta al amanuense, trabajo largo, que podía durar bastantes días, sobre todo dadas sus muchas ocupaciones.

En cuanto a 6:14-7:1 y c.8-9, tampoco vemos motivos para considerar estos pasajes como adiciones posteriores a la carta primitiva, conforme explicamos en el lugar respectivo del comentario.

Perspectivas doctrinales.

Esta segunda carta a los Corintios es, entre todas las del Apóstol, la que nos revela más al vivo la grandeza de su alma en lo que tiene de humano y de sobrenatural a la vez. Al ser atacado, hubo de defenderse, y en la defensa dio rienda suelta a los diversos sentimientos que agitaban su ánimo, resultando una carta con pasajes a veces de un colorido y dramatismo difícilmente superables.

La idea central es la defensa **del ministerio apostólico**, de qué él se considera investido. Lo mismo cuando trata de explicar su modo de proceder que cuando se encara con sus adversarios, que cuando exhorta a los fieles a que vivan plenamente la vida cristiana, el hilo conductor permanece inalterado: es apóstol de Jesucristo y heraldo de la verdad, con todas las dificultades y toda la gloria que eso lleva consigo. Creemos que, si para todos es de gran aplicación la doctrina expuesta en esta carta, lo es de manera muy particular para los pastores de almas, que se habrán de encontrar a "veces en circunstancias muy parecidas a las del Apóstol.

Como dice en 2:14: "Sean dadas gracias a Dios, que en todo tiempo nos hace triunfar en Cristo, y por nosotros manifiesta en todo lugar el aroma de su conocimiento." Ahí tenemos como sintetizada la tesis de Pablo: detrás de los predicadores evangélicos **están Dios y Cristo**, que son quienes fundamentan el origen de su apostolado y quienes les impulsan y sostienen en sus trabajos, para que como enviados o "embajadores" suyos (cf. 5:20), sin peligro de desfallecimiento y hasta con alegría, hagan llegar a todos los hombres la obra divina de reconciliación, inaugurada con la muerte y resurrección de Cristo (cf. 1:21-22; 4:1-6; 5:11-20; 10:4-5).

Esta tesis de Pablo señalando la verdadera naturaleza del ministerio apostólico, la había expuesto ya en su primera carta diciendo y recalando a los corintios que el agente principal de toda obra apostólica es Dios, y que a nosotros, ministros y cooperadores de Dios, lo único que se nos pide *es fidelidad* a la misión encomendada, sin que sean los fieles los que deban juzgarnos (cf. 1 Cor 3:5-4:13). Ahora sigue insistiendo en el mismo tema y apuntando quizás a desfiguraciones del ministerio apostólico que hacían esos "pseudo-apóstoles" de origen judío que le atacaban (cf. 11:13-22), expone en una especie de *midrash*, a base de un pasaje del Éxodo, la

inmensa superioridad de los ministros o servidores de la Nueva Alianza sobre los de la Antigua (cf. 3:6-18). Este parangón entre antigua y nueva economía religiosa, que aquí presenta Pablo para hacer resaltar la grandeza del ministerio apostólico cristiano, es tema capital en su teología (cf. Gal 3:1-5:23; Rom 4:1-8:15). En frase gráfica dirá, comparando ambas alianzas, que la antigua es “letra que mata,” mientras que la nueva es “espíritu que da vida” (3:6). Notemos el término “espíritu” (πνεῦμα), que repite hasta seis veces en el pasaje (v.6:8.17,18), y que es uno de los términos predilectos de Pablo siempre que habla de la economía religiosa cristiana. Con frecuencia lo vemos aplicado a la persona del Espíritu Santo, llamado también **Espíritu de Dios o Espíritu de Cristo** (cf. 1:22; 5:5; 13:13; 1 Cor 2:10-14; 12:3-4; Gal 4:6; Rom 8:9-11; 15:18; Ef 3:16), pero con no menos frecuencia lo usa para designar el espíritu del hombre (cf. 2:13; 7:13; 1 Cor 2:11; 16:18), esa faceta o parte más íntima de la persona humana, que es como el campo de acción del Espíritu Santo en el ser humano hasta el punto de que a veces es difícil saber si Pablo está hablando del “espíritu” del hombre o del “Espíritu” de Dios actuando en él (cf. Rom 8:1-11). Lo cierto es que Pablo ve siempre la obra religiosa cristiana como influenciada y penetrada de la acción del Espíritu; de ahí que sea “espíritu que da vida” (3:6), y de ahí la grandeza de los ministros de la Nueva Alianza.

Un aspecto del ministerio cristiano que Pablo pinta muy al vivo en esta carta es el que pudiéramos denominar de la *debilidad-fortaleza*, esa paradoja que habrá de llenar la vida de todo apóstol de Cristo (cf. 1:8-10; 3:4-5; 4:7-12; 6:3-10; 7:5-6; 11:23-33; 12:7-10) 197. Es con esta ocasión precisamente, ante el desgaste que los continuos trabajos de su vida de apóstol le van ocasionando, y previendo que puede estar cercano el día de su muerte sin que haya llegado la parusía del Señor, cuando Pablo nos completa su pensamiento sobre la *vida de ultratumba*, con referencia explícita a esa etapa entre la muerte de cada uno y la resurrección gloriosa al final de los tiempos. Dada la importancia del tema, que sólo volvemos a ver aludido en Fil 1:21-23, parece oportuno que lo examinemos un poco detenidamente.

Condición de los muertos en el tiempo que media hasta la parusia.

Al referirse a la vida de ultratumba, como explicamos en la introducción a la primera carta a los Tesalonicenses, Pablo suele llevar directamente la atención del lector al tiempo de la resurrección corporal en la parusía, que es cuando el hombre conseguirá plenamente su “salvación.” Pero ¿qué sucede desde la muerte de cada uno hasta entonces ? Es aquí, en esta segunda carta a los Corintios, donde por primera vez hallamos respuesta de Pablo; sin que eso quiera decir, como también explicamos entonces, que anteriormente Pablo hubiera pensado de otra manera. Simplemente, no habían surgido las circunstancias para hablar del tema.

Pues bien, ¿qué es lo que aquí dice Pablo ? El Apóstol no abandona su viejo anhelo de que la parusía le coja en vida, y así poder ser “sobrevestido” sin haber sido “desnudado,” es decir, llegar a la transformación gloriosa de nuestro ser carnal sin haber pasado por la muerte (cf. 5:1-5). Sin embargo, no descarta la otra eventualidad (cf. 5:3). ¿Qué sucedería en ese caso? La respuesta de Pablo podría ser resumida así: no le preocupa quedar “desnudo” si es que la parusía tarda, antes al contrario, *prefiere morir*, mejor que seguir aquí en vida, a fin de “estar presente al Señor” (5:6-9). Es exactamente la misma idea que expresa también en Fil 1:21-23. Afirmación básica que nos aclara extraordinariamente el pensamiento de Pablo sobre la vida de ultratumba. Tratemos de precisar algo más.

La afirmación de Pablo para una mentalidad griega como era la de los corintios a los que el Apóstol se dirigía, podía ser entendida sin dificultad. Para los griegos, y de modo especial para los platónicos, el alma, que era donde residía el verdadero valor del hombre, era de naturaleza

espiritual e inmortal, y con la muerte se liberaba del cuerpo, partiendo hacia Dios, libre ya de todos los trabajos y penalidades que su encierro en el cuerpo llevaba consigo. Pero ¿era eso lo que quería decir Pablo? Por supuesto, Pablo no concreta tanto, sino que habla simplemente de que, con la muerte, logramos alcanzar el “estar con el Señor,” lo cual es mucho mejor que “vivir” acá en la tierra, permaneciendo “lejos” o “ausentes” del Señor. De otra parte, sabemos que Pablo es semita, y que para un semita, con visión rígidamente unitaria del hombre, era impensable un estado de felicidad sin el cuerpo. Este es el dilema del que es difícil salir, si tratamos de encasillar a Pablo en una concepción antropológica puramente semita. Pero ¿hay derecho a hacerlo? Creemos que no, conforme explicaremos en la introducción a la primera carta a los Tesalonicenses. Pablo no está atado a ninguna concepción antropológica determinada, ni semita ni griega, al exponer el mensaje cristiano. Quizás haya algo de las dos cosas. Es su mismo modo de expresarse el que debe servirnos de base para interpretarlo. Pues bien, ¿qué presupone el modo de hablar de Pablo?

Desde luego, queda claro que Pablo no concibe la muerte, al menos la del justo, como aniquilación total del hombre, ni tampoco como disminución tal de su existencia, que quede reducido a algo umbrátil, estado de “dormición” o somnolencia, tipo “sheol” judío. Para la fe de Pablo, mientras el cuerpo sigue reducido a polvo esperando la resurrección, algo sigue viviendo del hombre, que le permite ser dichoso “junto al Señor.” ¿Hemos de ver ahí ya la idea de un alma de naturaleza espiritual, inmortal, que constituye el componente fundamental del hombre? Nosotros creemos que sí. El modo de hablar de Pablo está presuponiendo claramente la idea de un substrato *espiritual subsistente*, llamémosle como queramos, que constituye lo más íntimo y fundamental del hombre, y que sigue viviendo después de la muerte. ¿Por qué no llamarlo “alma”? Como escribe Cerfaux, esta “noción de *alma*, representada con los términos ψυχή, πνεύμα, etc., se hallaba difundida un poco por doquier en los tiempos neotestamentarios. Lucas la expresa en términos griegos (cf. Act 20:10; Lc 12:20). Se la encuentra en la literatura apócrifa. y en el rabinismo. Es concepción básica en la doctrina de la inmortalidad (con o sin resurrección). No hay razón alguna para privar de ella a San Pablo.”¹⁹⁸ Tendríamos, pues, que en Pablo semita ese *dualismo* más o menos latente de la antropología judía queda muy acentuado, aproximándose así al dualismo abierto de los griegos.

Tengamos en cuenta que Pablo lleva ya mucho tiempo viviendo en estrecho contacto con la cultura griega. Poco antes de esta su afirmación sobre la “supervivencia” junto a Cristo después de la muerte, Pablo ha hablado del “hombre exterior” (ó ἐξω ἡμῶν ἄνθρωπος) que se va desmoronando con las penalidades apostólicas, mientras que el “interior (ó ἐσω) se va renovando y fortificando día tras día” (4:16), expresiones que, como dice J. Héring, “podrían estar escritas por Filón o cualquier otro platónico”¹⁹⁹. Hombre “exterior,” como está pidiendo el contexto, es para Pablo el hombre en su aspecto caduco, mortal y visible, que se va gastando y acabando con las fatigas apostólicas (cf. 4:8-11; 12:15); el hombre “interior,” por el contrario, de que vuelve a hablar en otras dos ocasiones (Rom 7:22; Ef 3:16), es el hombre en su “yo” profundo e invisible, abierto a la gracia divina, y en continuo avance de crecimiento hasta su culminación en la gloria eterna del cielo. Parece que, en el pensamiento de Pablo, la idea de “hombre interior” es afín a la idea de “inteligencia” (vous), esa faceta o parte más elevada del hombre con que juzgamos rectamente de las cosas morales, tan aludida entre los platónicos. Así se deduce de la comparación entre Rom 7:21-22, donde se habla de “hombre interior,” y Rom 7:23-25, en que dicha expresión queda sustituida por “inteligencia.”²⁰⁰ Vemos, pues, que en Pablo hay una aproximación, incluso terminológica, al dualismo de los griegos. Ni ello se opone a la

concepción unitaria del hombre y a que en realidad es el ser humano quien muere y es el ser humano el que será salvado.

Todavía una última observación. Pablo ha hablado de la supervivencia de los justos junto con Cristo, pero ¿qué pensar de los pecadores? De su castigo en el juicio final habla Pablo con frecuencia; pero ¿y hasta entonces? La Iglesia católica afirma que, al igual que para los justos el premio, también para los pecadores el castigo comenzará *a partir de la muerte*. Es lo que claramente deja entenderse también en la parábola del rico epulón (cf. Lc 16:19-31). Pablo no dice nunca nada explícito al respecto; sin embargo, es obvio suponer que sea también ése su pensamiento, pues de lo contrario necesitaríamos una intervención milagrosa de Dios para traer de nuevo a los pecadores a la vida en orden al castigo, lo cual resulta muy extraño.

Dado, pues, que aquí la “supervivencia” no puede explicarse ya, como en el caso de los justos, por su vinculación a Cristo, ¿no estará ello suponiendo, lo mismo en la mente de Pablo que en la de la comunidad primitiva, la idea de una “supervivencia” natural del hombre, por razón de ese “yo” o substrato espiritual subsistente que llamamos “alma”? Así lo creemos.

Introducción, 1:1-1:1.

Saludo epistolar, 1:1-2.

1 Pablo, por la voluntad de Dios apóstol de Jesucristo, y el hermano Timoteo, a la iglesia de Dios en Corinto, con todos los santos de toda la Acaya: ² sea con vosotros la gracia y la paz de parte de Dios nuestro Padre y del Señor Jesucristo.

Es el saludo corriente en las cartas de San Pablo, cuyas expresiones más características ya examinamos al comentar Rom y 1 Cor.

El nombre de Timoteo, unido al de Pablo, era bien conocido en Corinto. Era uno de los más íntimos colaboradores del Apóstol, y le había acompañado en la evangelización de la ciudad (cf. 1:19; Act 18:5). No hacía aún mucho había visitado Corinto (cf. 1 Cor 4, 17; 16:10); pero se ve que ahora se encontraba en Macedonia, que es desde donde San Pablo escribe la carta.

La carta va dirigida no sólo a la iglesia de Corinto, sino también a los fieles de “toda la Acaya,” es decir, a los grupos cristianos que, con centro en Corinto, la capital, se habían ido formando en toda la provincia. Indirectamente al menos, todos esos grupos eran también fundación de Pablo.

Acción de gracias, 1:3-11.

3 Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, el Padre de las misericordias y Dios de todo consuelo, ⁴ que nos consuela en todas nuestras tribulaciones, para que podamos consolar nosotros a todos los atribulados con el consuelo con que nosotros mismos somos consolados por Dios. ⁵ Porque, así como abundan en nosotros los padecimientos de Cristo, así por Cristo abunda nuestra consolación. ⁶ Pues si somos atribulados, es para vuestro consuelo y salud; si somos consolados, es por vuestro consuelo, que se muestra eficaz en la tolerancia de los mismos trabajos que nosotros padecemos; ⁷ y es firme nuestra esperanza en vosotros, sabiendo que así como participáis en nuestros padecimientos, así también participaréis en los consuelos. ⁸ No queremos, hermanos, que ignoréis la tribulación

que nos sobrevino en Asia, pues fue muy sobre nuestras fuerzas, tanto que desesperábamos ya de salir con vida.⁹ Aún más, temimos como cierta la sentencia de muerte, para que no confiásemos en nosotros mismos, sino en Dios, que resucita a los muertos,¹⁰ que nos sacó de tan mortal peligro y nos sacará. En El tenemos puesta la esperanza de que seguirá sacándonos,ⁿ cooperando vosotros con la oración a favor nuestro, a fin de que la gracia que por las plegarias de muchos se nos concedió sea de muchos agradecida por nosotros.

San Pablo, antes de entrar en materia, antepone la acostumbrada acción de gracias a Dios. El motivo, más que los beneficios concedidos a los destinatarios, que es el habitual de otras cartas (cf. Rom 1:8; 1 Cor 1:4; Flp 1:3; Col 1:3; 1 Tes 1:2), son aquí los consuelos con que Dios le favorece en medio de tantas tribulaciones, para que él a su vez pueda consolar a los corintios (v.3-7). A su mente acude sobre todo la idea de una gravísima “tribulación” reciente, de la que le libró el Señor y confía que le seguirá librando, para lo que pide la ayuda de las oraciones de los corintios (v.8-11).

La fórmula “bendito sea el Dios.” (v.3; cf. Ef 1:3), distinta de la que el Apóstol suele emplear en otras cartas (cf. Rom 1:8; 1 Cor i, 4), es muy corriente en el Antiguo Testamento (cf. Gen 9:26; 24:27; 1 Sam 25:39; 1 Re 1:48). Ni debe extrañarnos la expresión “*Dios*. de Jesucristo” (v.3), pues el mismo **Salvador llamó al Padre con ese nombre** (Jn 20:17; cf. 1 Cor 8:6). **Es en Dios Padre, primera persona de la Santísima Trinidad**, donde el Apóstol coloca el origen o raíz de toda consolación, la cual debemos a su misericordia: “Padre de las misericordias y Dios de todo consuelo” (v.3).

Cuando el Apóstol habla de que Dios “nos consuela.” (v.4), ese pronombre “nos,” aunque es plural, está refiriéndose, en este contexto, directamente a él, Pablo, cuyos padecimientos y cuyos consuelos quiere hacer resaltar. Claro que sus afirmaciones (v.4-7) valdrían igual respecto de los padecimientos y consuelos de los otros predicadores evangélicos. La idea que aquí quiere inculcar, en sustancia, es la misma que había expresado ya en 1 Cor 3:22, es, a saber, que todo cuanto sucede a los apóstoles o en torno a ellos, de triste o de alegre, está ordenado al bien de los fieles. A esas tribulaciones, soportadas por motivos de apostolado (cf. 4:8-18), llama San Pablo “padecimientos de Cristo” (v.5), bien porque se sufren a imitación de Cristo, bien porque son como continuación de los que Cristo, nuestra cabeza, comenzó a sufrir en el desempeño de su función redentora (cf. Gal 6:17; Flp 3:10; Col 1:24). El cristiano entra por el bautismo en las dos fases de la vida de Cristo, vida de sufrimiento y vida de gloria, como luego dirá el mismo San Pablo (4:10; cf. Rom 6:3-11). Los apóstoles son como intermediarios, a través de los cuales Dios ha determinado “consolar y salvar” a los fieles (v.6). San Pablo no explica en qué forma se realiza ese influjo “consolatorio” del Apóstol en los fieles; pero se ve claro, atendido el conjunto del pasaje, que, aparte el influjo externo con el ejemplo y con la predicación, en el fondo del pensamiento paulino **late la doctrina de la comunión de los santos**, que es la que hace posible el intercambio de bienes entre uno y otros. De ahí que pida a los corintios que le ayuden con sus oraciones (v.11); mientras que él, a su vez, hace llegar a ellos la fuerza divina para soportar con constancia “los mismos trabajos que él padece” (v.6). No creemos que haya aquí alusión a pruebas *particulares* de la comunidad de Corinto, sino simplemente a las generales inherentes a la vida cristiana (cf. 1 Cor 15:19; 1 Tes 3:3; 2 Tim 3:12; Act 14:22; Jn 15:20). San Pablo manifiesta su firme esperanza en los corintios, sabiendo que, al igual que participan de sus trabajos, participarán también de sus consuelos (v.7). Son las dos fases de la vida del cristiano,

ambas esenciales, que fueron también de la de Cristo: **vida de sufrimiento y vida de gloria. Sin unirnos a Cristo paciente, no podremos unirnos a Cristo glorioso** (cf. Rom 6:3-11).

A continuación, el Apóstol alude a una gravísima “tribulación” () que le sobrevino en Asia, tan grave que daba ya por cierta su muerte; cosa, dice, que Dios permitió para que no confiase en mí mismo, sino en El, cuyo poder es capaz incluso de resucitar de la muerte (v.8-9). No sabemos cuál fuera esa “tribulación” tan grave de la que el Apóstol manifiesta a los corintios que Dios le libró y confía que le seguirá librando en adelante, cooperando ellos con sus oraciones (v.10-11). La opinión más corriente entre los expositores es la de que se trata de las graves persecuciones que hubo de sufrir en Efeso y que culminaron en el alboroto promovido por el platero Demetrio (cf. Act 19:23-31). Sin embargo, otros autores, como el P. Alio, creen que el Apóstol alude a algún recrudecimiento de la enfermedad crónica a que se referirá luego en 12:7-9, y que, probablemente, es la misma de que habla en Gal 4:13-14. Las palabras del Apóstol, cuando dice que confía en que Dios “le seguirá librando de tan mortal peligro” (v.10), parecen favorecer esta última interpretación; con todo, pueden también entenderse de los peligros inherentes, en general, al ministerio apostólico. Creemos que no es posible, por falta de datos, responder taxativamente a esta cuestión.

Es muy digna de notarse la importancia que San Pablo concede a la oración de unos por otros, que solicita de los corintios: las oraciones de muchos, al ser escuchadas, aunque sean sólo a favor de uno, terminan en abundancia de acciones de gracias (v.11).

I. Apología de Pablo y de su Apostolado, 1:12-7:16.

No hay doblez en lo que enseña, 1:12-14.

¹² **Pues ésta es nuestra gloria, el testimonio de nuestra conciencia. Que no en sabiduría carnal, sino en la santidad y sinceridad de Dios, en la gracia de Dios, hemos vivido en el mundo, y más especialmente entre vosotros.** ¹³ **No os escribimos sino lo que leéis y conocéis, y espero que hasta el fin lo conoceréis,** ¹⁴ **así como nos habéis ya en parte conocido que somos vuestra gloria, como sois vosotros la nuestra, en el día de nuestro Señor Jesucristo.**

Después del saludo y acción de gracias (1:1-11), San Pablo entra en materia. La primera parte de su carta (1:12-7:16) estará dedicada a justificar su conducta respecto de la iglesia de Corinto, deshaciendo las calumnias que contra él habían propalado sus adversarios.

En la presente narración (1:12-14), que sirve como de pórtico a su defensa, asegura a los corintios la absoluta lealtad con que siempre ha procedido, sin disimulo ni doblez de ninguna clase, lo mismo en su actuación (v.12) que cuando escribe (v.13). Los autores antiguos solían interpretar ese “escribimos” (γράφουμεν) del v.13, como alusivo a la *presente* carta; sin embargo, parece claro, dado el contexto, que San Pablo está refiriéndose a cartas anteriores a la presente, que algunos debían comentar desfavorablemente cual si contuviesen no sé qué ideas recónditas o insinuaciones entre líneas. Añade el Apóstol que esa su lealtad era ya reconocida por los corintios “en parte” (οστό μέρους), confiando en que lo fuese “hasta el fin” (έως τέλους) en el futuro (v.13-14). No está claro qué quiera significar con las expresiones “en parte” y “hasta el fin,” que ciertamente parecen estar en contraposición. Lo más probable es que se refiera, no a que entre los corintios han reconocido su recto modo de proceder solamente algunos, no todos,

sino a que ese conocimiento que tienen de él, del que le ha informado Tito (cf. 7:7), todavía no es total, y conviene que lo lleven hasta el fin, como espera que sucederá pronto (cf. 6:11-13).

La alusión a la *parusía* o “día del Señor” (v.14) es corriente en las cartas del Apóstol (cf. 1 Cor 1:7-8; Rom 13:11-14). Es entonces cuando todo quedará al descubierto, y los corintios podrán gloriarse de Pablo como de su genuino maestro y predicador, y Pablo a su vez podrá gloriarse de los corintios.

Por qué no ha ido a Corinto, 1:15-24.

15 En esta confianza quise ir primero a veros, para que tuvieseis una segunda gracia,¹⁶ y pasando por vosotros ir a Macedonia, y de nuevo desde Macedonia volver por ahí y ser por vosotros encaminado hacia Judea.¹⁷ Al proponerme esto, ¿obré a la ligera? O lo que yo me he propuesto, ¿me lo propuse llevado de sentimientos humanos, de manera que haya en mí sí y no?¹⁸ Dios me es fiel testigo de que nuestra palabra con vosotros no es sí y no.¹⁹ Porque el Hijo de Dios, Cristo Jesús, que os hemos predicado, yo, Silvano y Timoteo, no ha sido sí y no, antes ha sido sí.²⁰ Cuantas promesas hay de Dios, son en El sí; y por El decimos amén para gloria de Dios en nosotros.²¹ Es Dios quien a nosotros y a vosotros nos confirma en Cristo, nos ha ungido,²² nos ha sellado y ha depositado las arras del Espíritu en nuestros corazones.²³ Pongo a Dios por testigo sobre mi alma de que por amor vuestro no he ido todavía a Corinto.²⁴ No porque pretendamos dominar sobre vuestra fe, sino porque queremos contribuir a vuestro gozo, pues en la fe os mantenéis firmes.

Alude aquí el Apóstol a un proyectado viaje a Corinto que luego no realizó, siendo ello causa de que algunos le acusaran de hombre inconstante y falto de palabra, un juguete del sí y del no. El Apóstol trata de defenderse, y da la razón de por qué no realizó ese viaje.

El viaje proyectado (v. 15-16) presenta un itinerario distinto del de 1 Cor 16:5-6, donde se preveía la visita primero a Macedonia y luego a Corinto, mientras que aquí se prevé primero la visita a Corinto y luego a Macedonia, volviendo de allí a Corinto, para, finalmente, dirigirse a Judea. ¿Cuándo había prometido el Apóstol a los corintios hacer ese viaje? Tenemos que movernos entre conjeturas. Lo más probable es que fuera a raíz de la rápida visita que les hizo entre la primera y la segunda carta, como ya explicamos poco ha en la introducción a esta segunda. El Apóstol habla de “segunda gracia” (v.15), pues con ese nuevo viaje repetía la prueba de estima y afecto hacia los corintios, con la consiguiente efusión de gracias divinas que sus visitas apostólicas llevaban consigo.

El que prometiera esa visita y luego no la realizara, no es, dice el Apóstol, porque obrara a la ligera o se dejara llevar de “sentimientos humanos,” mirando a la propia comodidad (v.17). Y con una especie de juramento, invocando la fidelidad de Dios, protesta de haber siempre obrado con constancia y lealtad (v. 18); cosa, añade, que es simple consecuencia de que predicamos a Cristo, y Cristo no ha sido “sí y no,” sino que en El todo es “sí” (v. 19-20). Esas “promesas divinas” de que habla el Apóstol (v.20), son las promesas mesiánicas, que se han cumplido en Cristo y deben hacer felices a los hombres (cf. 7:1; Rom 9:4; 15:8; Gal 3:16; Heb 6:12); gracias a El, estamos seguros de haberse ya cumplido y pronunciamos el litúrgico “amén” (=asi es) al final de las oraciones públicas (cf. 1 Cor 14:16), adhiriéndonos a ellas firmemente por la fe, para gloria de Dios. El “Silvano” aludido en el v.19 es el “Silas” de los Hechos, que había acompañado al Apóstol en la evangelización de Corinto (cf. Act 18:5).

Todavía no se contenta San Pablo con lo dicho. Recalcando la misma idea de constancia y lealtad, afirma que es Dios mismo quien “a él y a los corintios los mantiene firmes en Cristo” (v.21). ¿Cómo y cuándo les ha concedido Dios esa firmeza en la fe? El Apóstol responde con tres imágenes, hoy familiares en el vocabulario cristiano: “nos ha *ungido*., *sellado*., dado las *arras* del Espíritu” (v.22). Parece claro que alude aquí el Apóstol, no precisamente a la vocación al apostolado, como fue opinión común entre los expositores antiguos, sino más bien al sacramento del bautismo, y probablemente también al de la confirmación, dos sacramentos íntimamente relacionados (cf. Act 2:38; 8:17-18). Lo de “ungidos” sería un eco del nombre mismo de “Cristo,” palabra griega que equivale a *Ungido* (cf. Act 4:26-27), y significaría la unción espiritual que recibimos en el bautismo mediante la gracia, quedando incorporados a Cristo y constituidos hijos de Dios y herederos del cielo (cf. Rom 6:4; 8:17). Por esa nuestra incorporación a Cristo quedamos como “sellados,” es decir, marcados con el distintivo de que somos propiedad de otro y ya no nos pertenecemos (cf. 1 Cor 1:13; 3:23). En cuanto a “las arras del Espíritu” que Dios pone en nuestros corazones, podría ser también una alusión al bautismo, donde ciertamente se nos concede el Espíritu; pero juzgamos más probable que haya una alusión a la confirmación (cf. 1 Cor 12:13), que incluso quizás late ya antes en la palabra “sellados” (cf. Ef 1:13-14). El término “arras” (ἀρραβών) indica que la presencia del Espíritu en los cristianos es como un anticipo o primera entrega de la vida bienaventurada futura.

Por fin, San Pablo da la razón de por qué abandonó su proyectada visita a los corintios. Dice, y lo afirma con juramento, que fue “por miramiento” a ellos (v.23); o, como declara más poco después, para no tener que volver “en tristeza” (2:1). Alude aquí el Apóstol a su rápida y todavía reciente visita, llena de tan amargos recuerdos. Por misericordia hacia ellos no quiso hacer otra igual, pues se habría visto obligado a tener que tomar severas medidas. Y que sepan que “no pretende dominar sobre su fe,” imponiéndola por la fuerza, como tratan de hacer algunos pseudoapóstoles (cf. 11:20), sino sólo y únicamente ayudarles a conseguir esa alegría que es consecuencia de la fe, en la que ellos se mantienen firmes (v.24; cf. Rom 15:13; Gal 5:22; Flp 1:25).

La carta a en lágrimas, 2-1-11.

¹ He hecho propósito de no ir otra vez a vosotros en tristeza. ² Porque si yo os contristo, ¿quién va a ser el que a mí me alegre sino aquel que por mí se entristeció? ³ Y esto mismo os escribí para que cuando vaya no tenga que entristecerme de lo que debiera alegrarme, confiando en todos vosotros, pues mi gozo es también el vuestro. ⁴ Os escribí en medio de una gran tribulación y ansiedad de corazón con muchas lágrimas, no para que os entristezcáis, sino para que conozcáis el gran amor que os tengo. ⁵ Si alguno me contristó, no me contristó a mí, sino, en cierto modo para no exagerar, a todos vosotros. ⁶ Bástele a ése la corrección de los más, ⁷ pues casi habríamos de perdonarle y consolarle, para que no se vea consumido por excesiva tristeza. ⁸ Por eso os ruego que públicamente le ratifiquéis vuestra caridad, ⁹ pues para esto os escribí, a fin de conocer vuestra virtud y vuestra obediencia. ¹⁰ Y al que vosotros algo perdonéis, también le perdono yo, pues lo que yo perdono, si algo perdono, por amor vuestro lo perdono en la presencia de Cristo, ¹¹ para no ser víctimas de los ardides de Satanás, ya que no ignoramos sus propósitos.

Pasaje éste lleno de ternura y amor. San Pablo dice a los corintios que, en vez de la visita personal, que hubiera tenido que resultar penosa, les escribió una carta en la que trató de arreglar las cosas desde lejos, pues juzgaba que así sería menos violenta la situación para ambas partes.

Son emocionantes esas expresiones: “Si yo os contristo, ¿quién va a ser el que a mí me alegre?” (v.2). ¡No podría tener alegría si ve tristes a sus queridos corintios! Por eso no quiso hacerles la visita prometida (v.1), como así se lo dijo ya “por escrito” en carta anterior (v.3). Esa carta se la escribió “en medio de una gran tribulación y con muchas lágrimas,” pero no para que “se entristecieran,” sino llevado únicamente del gran amor que les tiene (v.4). Aquí no dice más el Apóstol; sin embargo, por lo que dice más tarde, junto a frases de afecto, debieron también brotar de su pluma frases bastante duras (cf. 7:8-12).

El motivo de esa situación reflejada en la carta, al menos el inmediato y directo, fueron los graves acontecimientos que habían tenido lugar en su anterior visita a Corinto y que culminaron en una injuria pública a su persona. Es difícil poder interpretar de otra manera los v.5-11. Hay aquí un ofendido, que es Pablo (v.5.10; cf. 7.12), y un ofensor, que es “castigado” por la comunidad (v.6) y para el que Pablo pide perdón, a fin de que no se sienta oprimido por la excesiva tristeza y sea víctima de los ardides de Satanás (v.7-11). Ciertamente que esa ofensa es presentada también como ofensa a la comunidad (v.5), pero todo da la impresión de que eso es sólo de manera indirecta y que el lenguaje de Pablo está motivado por un delicado sentimiento de humildad, tratando de dar a entender que no le preocupa tanto su ofensa personal cuanto las repercusiones que esa ofensa tuvo en la comunidad. Es debido también a esa delicadeza el que anteponga al suyo el perdón que debe dar la comunidad (v.7-8), aunque dando luego a entender con bastante claridad que es una ofensa que necesita su perdón personal (v.10). Determinar más cuál fuera la naturaleza de la ofensa y quién el ofensor no es posible. Probablemente el Apóstol se expresó intencionadamente de modo tan genérico, para no suscitar demasiado al vivo, con detalles innecesarios, la imagen vergonzosa de lo ocurrido. Los corintios entendían de sobra sus palabras, aunque para nosotros hoy resulten oscuras.

Tal es, en líneas generales, la interpretación que juzgamos más probable de este pasaje. Suponer que San Pablo esté aludiendo a su carta primera a los Corintios y al caso del incestuoso, conforme fue opinión corriente entre los expositores antiguos y siguen todavía hoy defendiendo algunos, nos parece muy difícil de sostener. Remitimos a lo dicho en la introducción. Añadimos ahora únicamente la explicación de algunas frases particulares. Con la expresión: “no me contristó a mí, sino en cierto modo (*από μέρους*), para no exagerar (*ίνα μη έτηβαρώ*), a todos vosotros” (v.5), quiere decir el Apóstol que la comunidad deploró la acción, pero no fue *toda* la comunidad, pues hubo algunos que no compartieron esos sentimientos de repulsa; por eso pone “en cierto modo,” pues sin esa restricción habría exageración en lo que dice. Es la misma idea que expresa luego, al afirmar que la corrección fue impuesta al culpable por los *mas* (v.6). Cuando habla de que perdona al culpable “en la presencia de Cristo” (v.10), trata de dar elevación a su acción personal, dando a entender que Cristo, de quien deriva el poder de perdonar, mira complacido ese rasgo de perdón. Finalmente, con la expresión “para no ser víctima de los ardides de Satanás” (v.11), alude el Apóstol a las funestas consecuencias que puede tener la falta de perdón al culpable; pues Satanás, que se aprovecha de todo para hacer el mal (cf. 1 Pe 5:8), tratará de inducir a éste a sentimientos de desesperación y venganza, dando ocasión a los enemigos de Pablo para atacarle de dureza y sembrar divisiones y discordias entre los fieles.

Inquietud por tener noticias de los corintios, 2:12-17.

¹² **Habiendo ido a Tróade para anunciar el evangelio de Cristo, no obstante hallar una puerta abierta en el Señor, ¹³ no hallé sosiego para mi espíritu por no haber encontrado allí a Tito, mi hermano; y despidiéndome de ellos, partí para Macedonia. ¹⁴ Sean dadas gracias a Dios, que en todo tiempo nos hace triunfar en Cristo, y por nosotros manifiesta en todo lugar el aroma de su conocimiento; ¹⁵ porque somos para Dios el buen olor de Cristo, en los que se salvan y en los que se pierden; ¹⁶ en éstos olor de muerte para muerte, en aquéllos olor de vida para vida. Y para esto, ¿quién es suficiente? ¹⁷ Porque no somos como muchos, que trafican con la palabra de Dios, sino que sinceramente, como de Dios, hablamos delante de Dios en Cristo.**

Poco después de haber escrito la carta “en lágrimas,” San Pablo hubo de salir precipitadamente de Efeso, debido al tumulto promovido contra él por el platero Demetrio (cf. Act 20:1). El portador de la carta había sido Tito, uno de los más fieles colaboradores del Apóstol (cf. 8:23; Gal 2:1; Tit 1:4), y habían quedado en encontrarse en Tróade, ciudad de Misia (cf. Act 16:8), por donde San Pablo pensaba pasar, camino de Macedonia y Grecia. Mas, llegado a Tróade, no encontró allí todavía a Tito, y fue tal su ansiedad por tener noticias de los corintios, que salió enseguida para Macedonia (v.12-13), donde podría encontrarse con él más pronto, pues, al parecer, ése era el camino que Tito debía seguir de vuelta de la misión de Corinto. Y Pablo lo sabía.

Efectivamente, en Macedonia encontrará a Tito, que le da noticias bastante consoladoras de los corintios (cf. 7:5-7). Mas el estilo de Pablo es único. Antes de narrar ese encuentro, se entretiene en una serie de consideraciones sobre el ministerio apostólico (2:14-7:4), que, ante las buenas noticias de Tito, surgen espontáneamente de su corazón, como grito de reconocimiento a Dios, que se digna valerse de los Apóstoles para difundir el Evangelio. Es pensando en el caso de los corintios por lo que exclama: “doy gracias a Dios, que nos hace triunfar en Cristo” (v.14); y eso le sirve de punto de partida para todas las consideraciones que vienen después, antes de narrar concretamente el encuentro con Tito.

Este corte brusco de la narración del viaje, que luego se continúa en 7:5-6, hace que algunos críticos consideren esta sección de 2:14-7:4 como una carta independiente introducida aquí por error. Otros suponen que los v.12-13 de este c.2 no están en su lugar, sino que primitivamente estaban antes de 7:5. Creemos que no son necesarias tales hipótesis, y la psicología de Pablo no se opone a estos cambios y cortes.

La expresión “nos hace triunfar en Cristo” (βριαμβεύοντι ἡμαβ εν τω Χριστώ) no alude, directamente al menos, a los triunfos del Apóstol, sino al triunfo de Dios, a quien San Pablo imagina recorriendo el mundo como triunfador, a imagen de los generales victoriosos a su entrada en Roma, llevando en su cortejo a los apóstoles (cf. Col 2:15), que van difundiendo por todas partes, cual suave “aroma” que sube de la tierra al cielo, el conocimiento de Cristo; conocimiento que para unos es causa de vida y de salud eterna, y para otros, por su incredulidad, causa de muerte y de condenación (v.16; cf. 1 Cor 1:18; Lc 2:34). La metáfora del “aroma” o “buen olor” de Cristo está basada en el incienso que se quemaba como perfume a lo largo de la vía de los triunfadores, y que sabemos también era normal en las ceremonias religiosas del templo judío.

La pregunta final: “Y para esto, ¿quién es suficiente?” (v.16), surge en el ánimo del Apóstol como por reacción. El tiene plena conciencia de que ningún hombre se basta a sí mismo

para esa misión de evangelizar; así lo dirá luego claramente (cf. 3:5). Pero sabe que hay otros que no piensan así; y su temperamento le lleva a encararse con ellos antes de dar la prueba directa, acusándoles de “traficar” (καπηλεύοντες) con la palabra de Dios, que presentan adulterada y no limpia y genuina, como deben hacer los verdaderos apóstoles y hace él (v.17; cf. 4:2).

Las cartas comendaticias de Pablo, 3:1-3.

¹ ¿Voy a comenzar de nuevo a recomendarme a mí mismo? ¿O necesito, como algunos, de cartas que nos recomienden a vosotros o en que vosotros me recomendéis? ² Mi carta sois vosotros mismos, escrita en nuestros corazones, conocida y leída de todos los hombres, ³ pues notorio es que sois carta de Cristo, expedida por nosotros mismos, escrita, no con tinta, sino con el Espíritu de Dios vivo; no en tablas de piedra, sino en las tablas de carne que son vuestros corazones.

Sabe el Apóstol que sus adversarios de Corinto, apoyándose quizás en algunas frases de sus escritos (cf. 1 Cor 4:18-21; 9:1; 14:18; 15:10), le acusaban de arrogancia y ambición (cf. 7:2; 10:10; 11-22-23). Todo para ganarse admiradores. La alabanza que, comparándose con ellos, acababa de hacer de sí mismo (cf. 2:17), podía dar pie a nuevas críticas; por eso sale enseguida al paso, con dos preguntas que están cargadas de ironía (v.1). Son ellos, sus adversarios, los que necesitaron cartas de recomendación. Aquí no les dice más. Volverá a ocuparse de ellos en los c. 10-13. Estas cartas informativas o de recomendación eran corrientes en la diáspora judía (cf. Act 28, 21), y también entre los cristianos (cf. Act 18:27; Rom 16:1-2).

San Pablo, con una metáfora atrevida, llama a los corintios su “carta” de recomendación (v.2). Quiere decir que su labor en Corinto era como una carta abierta, que todos podían leer, y que estaba indicando a todo el mundo qué clase de apóstol era él. Ya en otra parte había dicho que los cristianos de Corinto eran el “sello de su apostolado” (1 Cor 9:2). Esta carta la llevaba “escrita en su corazón,” según era el amor y afecto con que siempre los estaba recordando (cf. 7:3). Claro que, más que carta suya, eran “carta de Cristo” (v.3), del que él era simple instrumento (cf. 1 Cor 3:5-p); y había sido escrita, no con tinta, sino con la virtud interna y vivificadora del Espíritu Santo, que es algo mucho más permanente que la tinta. La imagen “tablas de piedra” y “corazones de carne” está tomada del Antiguo Testamento (cf. Ex 24:12; 31:18; Jer 31:33; Ez 36:26), y con ella insinúa ya San Pablo la diferencia entre la Antigua y la Nueva Alianza, de que va a hablar a continuación.

Ministerio de la “letra” y ministerio del “espíritu,” 3:4-18.

⁴ Tal es la confianza que por Cristo tenemos en Dios: ⁵ No que nosotros seamos capaces de poner en cuenta cosa alguna como de nosotros mismos, que nuestra suficiencia viene de Dios. ⁶ El nos capacitó como ministros de la nueva alianza, no de la letra, sino del espíritu, que la letra mata, pero el espíritu da vida. ⁷ Pues si el ministerio de muerte escrito con letras sobre piedras fue glorioso, hasta el punto de que no pudieran los hijos de Israel mirar el rostro de Moisés a causa de su resplandor, con ser transitorio, ⁸ ¿cuánto más no será glorioso el ministerio del espíritu! ⁹ Si el ministerio de condenación es glorioso, mucho más glorioso será el ministerio de la justicia. ¹⁰ Y en verdad, en este aspecto aquella gloria deja de serlo, comparada con esta otra gloria sobreeminente. ¹¹ Porque si lo transitorio fue glorioso, ¿cuánto más lo será lo que permanece? ¹² Teniendo, pues, tal esperanza,

procedemos con plena franqueza,¹³ y no como Moisés, que ponía un velo sobre su rostro para que los hijos de Israel no pusiesen los ojos en una gloria destinada a perecer.¹⁴ Pero sus entendimientos estaban velados y lo están hoy por el mismo velo que continúa sobre la lección de la Antigua Alianza, sin percibir que sólo por Cristo ha sido removido.¹⁵ Hasta el día de hoy, siempre que leen a Moisés, el velo persiste tendido sobre sus corazones;¹⁶ mas cuando se vuelvan al Señor, será corrido el velo.¹⁷ El Señor es espíritu, y donde está el espíritu del Señor, está la libertad.¹⁸ Todos nosotros a cara descubierta reflejamos la gloria del Señor como en un espejo y nos transformamos en la misma imagen, de gloria en gloria, a medida que obra en nosotros el espíritu del Señor.

La idea fundamental de esta perícopa es hacer ver que los predicadores del Evangelio son ministros de una revelación o economía muy superior a la de Moisés. Como punto de partida, San Pablo toma el pensamiento desarrollado en 2:14-16, y dice que una tal “confianza,” es a saber, la de poder considerarse como “buen olor de Cristo” y con capacidad para esa misión, le viene únicamente de la gracia de Dios por los méritos de Jesucristo (v.4). Y lo explica más en los v.5-6: de nosotros mismos no somos capaces de “poner en cuenta” (λογίσασθαι) cosa alguna, toda nuestra “suficiencia” (ικανότης) nos viene de Dios, que es quien “nos capacitó” (ικάνωσεν ἡμας) como ministros de la Nueva Alianza²⁰¹.

A fin de poner de manifiesto la grandeza de esa Nueva Alianza, y, consiguientemente, la de sus ministros o servidores, San Pablo toma como punto de referencia la Antigua, que Dios había establecido con Israel en el Sinaí (v.6-1:1). De la Antigua dice que era Alianza de “la letra que mata., ministerio de muerte escrito con letra sobre piedras., ministerio de condenación”; de la Nueva, por el contrario, que es Alianza del “espíritu que da vida., Ministerio del espíritu., Ministerio de la justicia.” Con todas estas expresiones, para nuestra mentalidad literaria bastante extrañas, trata el Apóstol de definir la naturaleza de ambas economías, la mosaica y la cristiana. Son expresiones cargadas de sentido y cuya inteligencia sería muy difícil, de no tener otros escritos del Apóstol que nos las aclaren. Sin duda que eran conceptos corrientes en su predicación, razón por la que fácilmente podrían ser entendidos por los destinatarios de las cartas, aunque a nosotros nos resulten oscuros. Es sobre todo en la carta a los Romanos (c.6-8), donde estas ideas han sido expuestas con más detalle. Conforme a lo que allí dice el Apóstol, lo de “letra que mata” y “ministerio de muerte y condenación,” aplicado a la Ley mosaica, no significa que la Ley no fuera en sí santa y buena, sino que la Ley, en cuanto tal, no sirvió sino para aumentar pecados, pues señalaba desde fuera cuál era la voluntad de Dios, pero no daba fuerza interior para cumplirlo (cf. Rom 7:7-24). Ciertamente que también hubo justos en el Antiguo Testamento, pero fueron tales, no merced a la Ley, sino merced a la gracia sobrenatural proveniente de los méritos previstos de Cristo, que, de suyo, era algo extrínseco a la Ley. Muy de otra condición es la Ley evangélica. En la economía del Evangelio, sin necesidad de ayuda proveniente de principios extraños, podemos conseguir la “justicia” (cf. Rom 1: 17; 3:26), merced a los méritos de Jesucristo y al influjo vivificador del Espíritu que opera sobre nuestras almas, iluminando la mente, corroborando la voluntad y transformando las disposiciones del corazón (cf. Rom 5:5; 8:1-17). Supuesta esta superioridad de la nueva economía sobre la antigua, el Apóstol arguye de la siguiente manera: si el ministerio de los servidores de la antigua economía fue “glorioso,” ¿cuánto más lo será el de los servidores de la nueva, entre los cuales está él? Para probar lo primero se fija en el caso de Moisés, cuya irradiación esplendorosa de gloria, al bajar de comunicar con Yahvé, no podían soportar los hijos de Israel (v.7; cf. Ex 34,

29-30). En el hecho de que fuera transitorio aquel resplandor del rostro de Moisés, San Pablo ve como un símbolo del carácter *transitorio* del régimen del Sinaí, destinado a desaparecer para dar lugar al Evangelio *eterno* de Cristo (cf. v.7.1.1). Y dice que, en realidad, esa “gloria” pasajera de la antigua economía apenas merece llamarse gloria, si se compara con la del Nuevo Testamento (v.10). Algo así como la luz de una lámpara, muy brillante durante la noche, pero que, comparada con la luz del sol, ni siquiera merece llamarse luz,

En los v.12-18, con razonamientos muy del gusto rabínico, San Pablo hace numerosas aplicaciones del hecho de cubrirse Moisés la cara con el velo después de hablar con Dios (cf. Ex 34:29-35). Presenta ese velo como destinado, no tanto para ocultar una claridad que no podían soportar los israelitas, cuanto para impedir que se diesen cuenta de que el resplandor de su rostro iba desapareciendo a medida que pasaba el tiempo desde su última conversación con Dios (v.13). Evidentemente, San Pablo está pensando en el carácter transitorio de la Ley mosaica: ese resplandor del rostro de Moisés que los israelitas creen permanente, pero que desaparece bajo el velo, representa la gloria de la Ley, la cual es transitoria, aunque los judíos no se den cuenta. Y es que también ellos tienen un velo tendido sobre sus corazones cuando leen el Antiguo Testamento, **cuyo carácter transitorio, que desemboca en Cristo**, no comprenden (v.14-15; cf. Rom 13:8-10). Cuando “se vuelvan” al Señor, aceptando el Evangelio, ya como individuos, ya como nación (cf. Rom 11:1-27), será removido ese velo, al igual que lo removía Moisés cuando volvía a hablar con Dios (v.16; cf. Ex 34:34). Eso, en cuanto a los judíos. Por lo que toca a los cristianos con conciencia de pertenecer a la economía *impecedera* del Evangelio, no necesitamos, como necesitaba Moisés, tapar nada, sino que procedemos con absoluta “franqueza” de lenguaje y de acción (v.12); y, a cara descubierta siempre, reflejando a manera de espejos la gloria del Señor, nos vamos asemejando más y más cada día a la imagen reflejada, conforme va operando en nosotros el Espíritu (v.18). ¡Gran dignidad la del cristiano! Nada de velos ni de ocultaciones. Sin velo, como Moisés al hablar con Dios, estamos reflejando en nuestras almas el resplandor o gloria de Cristo, el cual a su vez es imagen de Dios (cf. 4:4; Col i, 15). Y este reflejo de la gloria de Cristo en nosotros es permanente, no transitorio, como era el de Moisés, haciéndonos cada día más conformes a su imagen (cf. Rom 8:29; 1 Cor 15:49; Flp 3:21), a través de la fe y de la caridad, movidas por el Espíritu ²⁰².

En cuanto a la frase: “El Señor es espíritu, y donde está el espíritu del Señor, está la libertad” (v.17), hay gran variedad de interpretaciones entre los autores ²⁰³. Desde luego, el texto no es claro. Lo más probable es que el término “Señor” se refiera a Jesucristo, como es lo ordinario en San Pablo (cf. 1 Cor 8:6), del que se dice que es “espíritu,” en el mismo sentido en que este término está contrapuesto a “letra” en el v.6. Es decir, Jesucristo es el sentido espiritual y profundo que late bajo la letra del Antiguo Testamento, verdadero *espíritu* vivificador de la antigua economía, en contraposición a la letra inerte que mata; y donde está el espíritu del Señor está la “libertad,” esa libertad de que gozan los hijos de Dios independizados de la esclavitud del pecado y de la Ley (cf. Rom 8:1-17; Gal 4:21-31) y que el Apóstol poseía a plenitud (cf. v.1a). En su anterior carta a los Corintios, San Pablo había dicho ya de Jesucristo que era “espíritu vivificante” (cf. 1 Cor 15:45). Todo esto no quiere decir que *in obliquo* no quede también aludido el Espíritu Santo. Jesucristo y el Espíritu Santo, que ciertamente son dos personas distintas, no tienen intereses contrapuestos en la santificación de las almas, sino perfectamente compenetrados. Podemos muy bien decir, desde el punto de vista espiritual, que vivimos por el Hijo y vivimos por el Espíritu; o, más exactamente, que vivimos del Espíritu enviado por el Hijo. Cristo resucitado es para los cristianos el origen y fuente del Espíritu (cf. 1 Cor 15:45), de ahí que, en cierto sentido, es la misma cosa recibir a Cristo y recibir el Espíritu. Todo esto resulta

más claro si atendemos a que Pablo, como en general la Escritura, mira más al aspecto *funcional* que al ontológico o metafísico. El Espíritu viene a ser como la *presencia actuante* del Señor.

Pablo, heraldo de la verdad, 4:1-6.

¹ Por esto, investidos de este ministerio de la misericordia, no desfallecemos, ² sino que, desechando todo indigno tapujo y toda astucia, en vez de adular la palabra de Dios, manifestamos la verdad y nos recomendamos nosotros mismos a toda humana conciencia ante Dios. ³ Si nuestro evangelio queda encubierto, es para los incrédulos, para los que se pierden, ⁴ cuya inteligencia cegó el dios de este mundo, para que no brille en ellos la luz del Evangelio de la gloria de Cristo, que es imagen de Dios. ⁵ Pues no nos predicamos a nosotros mismos, sino a Cristo Jesús, Señor, y, cuanto a nosotros, nos predicamos siervos vuestros por amor de Jesús. ⁶ Porque Dios, que dijo: Brille la luz del seno de las tinieblas, es el que ha hecho brillar la luz en nuestros corazones para que demos a conocer la ciencia de la gloria de Dios que brilla en el rostro de Cristo.

Sigue San Pablo en la misma línea temática de los versículos anteriores, pero en estilo ya más polémico. No es él como sus adversarios, que adulteran la palabra de Dios y usan de tapujos indignos, sino que, habiendo recibido toda su “suficiencia” de Dios (cf. 3:5-6), predica siempre con sinceridad y franqueza (v.1-2; cf. 3:12). Si no todos aceptan su predicación, es debido a sus malas disposiciones, provocadas y atizadas por el demonio o “dios de este mundo,” que trata de restar almas a Cristo, impidiéndoles que conozcan el Evangelio, en el que resplandece Jesucristo, imagen de Dios (v.3-4; cf. 2:11; Ef 2:2; Jn 12:31). La afirmación de que Jesucristo es “imagen de Dios” la encontramos también en Col 1:15 y Heb 1:3; y prácticamente a ella equivale la expresión que viene luego: “gloria de Dios en el rostro de Cristo” (v.6). La gloria de Dios, que era inaccesible (cf. Jn 1:18), reverberando en el rostro de Cristo, como antes transitoriamente en el de Moisés (cf. 3:7), se hizo accesible; y nosotros podemos ver en Cristo, en su persona y acciones, **como encarnadas las perfecciones divinas**. Como Dios es imagen adecuada; como hombre, es imagen visible; y estas dos propiedades, adecuación y visibilidad, hacen que Jesucristo sea la única imagen perfecta de Dios.

Todavía insiste San Pablo, con ese “pues” del v.5, en que la culpa de que algunos no acepten el Evangelio no está de la parte del predicador. Ellos no tratan de predicarse a sí mismos para ganar aplausos, sino que predicán únicamente a Cristo, que es el auténtico “Señor” (cf. 1 Cor 8:6), considerándose como simples “siervos de los fieles por amor de Jesús” (v.5). En sustancia, es la misma idea expresada ya en 1 Cor 3:22. Ha sido Dios, aquel mismo Dios que al principio del mundo hizo brillar la luz de entre las tinieblas (cf. Gen 1:3), quien ha iluminado también sus corazones para que prediquen a Jesucristo, reflejo de la gloria del Padre (v.6). No parece haber duda que San Pablo, aunque habla en plural y lo que dice se aplica a todos los apóstoles, está pensando sobre todo en su caso, cuando el Señor, con un milagro no menor al de la creación de la luz, le iluminó a él en el camino de Damasco (cf. Gal 1:15-16).

Vasos de barro en las manos de Dios, 4:7-18.

⁷ Pero llevamos este tesoro en vasos de barro, para que la excelencia del poder sea de Dios y no parezca nuestra. ⁸ En mil maneras somos atribulados, pero no nos abatimos; en perplejidades, no nos desconcertamos; ⁹ perseguidos, pero no abandonados; derribados no nos anonadamos, ¹⁰ llevando siempre en el cuerpo la

mortificación de Jesús, para que la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo. ¹¹ **Mientras vivimos estamos siempre entregados a la muerte por amor de Jesús, para que la vida de Jesús se manifieste también en nuestra carne mortal.** ¹² **De manera que en nosotros obra la muerte, en vosotros la vida.** ¹³ **Pero teniendo el mismo espíritu de fe, según lo que está escrito: “Creí, por eso hablé”; también nosotros creemos, y por esto hablamos;** ¹⁴ **sabiendo que quien resucitó al Señor Jesús, también con Jesús nos resucitará y nos hará estar con vosotros;** ¹⁵ **porque todas las cosas suceden por vosotros, para que la gracia difundida en muchos acreciente la acción de gracias para gloria de Dios.** ¹⁶ **Por lo cual no desmayamos, sino que mientras nuestro hombre exterior se corrompe, nuestro hombre interior se renueva de día en día.** ¹⁷ **Pues por la momentánea y ligera tribulación nos prepara un peso eterno de gloria incalculable,** ¹⁸ **y no ponemos nuestros ojos en las cosas visibles, sino en las invisibles; pues las visibles son temporales; las invisibles, eternas.**

En toda esta perícopa, San Pablo, refiriéndose particularmente a los apóstoles o ministros del Evangelio, no hace sino desarrollar una paradoja: la de que no somos nada de parte nuestra, pero podemos mucho con la ayuda de Dios. Precisamente, siendo nosotros tan poca cosa, es como resalta más la grandeza y poder divinos en la difusión del Evangelio.

La tesis fundamental está ya claramente enunciada en el v.7. La expresión “vasos de barro” parece ser literariamente una reminiscencia de Gen 2:7, aunque en este contexto no se refiera exclusivamente al cuerpo, sino al hombre todo entero, con capacidades tan limitadas y sujeto a mil miserias y debilidades. El “tesoro” de que los apóstoles son portadores es el ministerio mismo apostólico, **dignidad sublime que Dios les ha confiado.** A continuación (v.8-9), San Pablo, con gran riqueza de estilo y valiéndose de imágenes que recuerdan las luchas de los atletas, traza un breve cuadro de lo que es la vida de un apóstol: de una parte (la nuestra), debilidades y temblores; de otra (la gracia), fortaleza y triunfos.

Esos dos aspectos los resume en el v.10 diciendo que los apóstoles llevan siempre en el cuerpo la “mortificación” (νέκρωσις) de Jesús, para que también la “vida” de Jesús se manifieste en su cuerpo. Hay aquí un pensamiento sumamente interesante que vamos a intentar aclarar. Trata San Pablo de dar a entender que la vida de un apóstol o ministro del Evangelio debe ser una reproducción de la vida de Cristo. Pues bien, la vida de Cristo tiene dos aspectos completamente distintos: Cristo *paciente*, que sufre y muere para redimir a los hombres, y Cristo *glorioso*, que vive vida pujante e indefectible, fruto de aquella redención dolorosa. Es lo que debe aparecer también en los apóstoles: de una parte, continuas tribulaciones, que se funden con las de Cristo y forman con ellas cierta unidad (cf. 1:5; Col 1:24), y de otra, manifestación de vida pujante interior con que pueden resistir a tantas tribulaciones, y que, a su tiempo, aparecerá con todo su esplendor en el cielo, junto a Cristo resucitado. La misma idea se repite en el v.11; y prácticamente también en el v.12, aunque aquí el aspecto glorioso o de “vida” se pone explícitamente sólo en los fieles, que se aprovechan de la obra redentora de los sufrimientos de Cristo, con los que van asociados los de los apóstoles. Sin embargo, no cabe duda que el primero que participa de esa vida es el mismo apóstol que la propaga (cf. v.16).

En los v.13-18 se declara más esa vida, atendiendo a su fase final de desarrollo, que es la vida de gloria en el cielo, y cuya esperanza sostiene a los apóstoles en sus tribulaciones. San Pablo comienza citando Sal 116:10, para, decirnos que el mismo espíritu de fe y confianza en Dios que tenía el salmista tiene también él, sabiendo que Dios “le resucitará” a su debido tiempo y podrá “estar con sus fieles” en el cielo (v.13-14; cf. Rom 8:11). Esta última expresión está rebosando cariño, y debía servir de estímulo a los corintios, pensando también ellos en la suerte

gloriosa que les esperaba. Les vuelve a repetir (v.15; cf. v.5) que los apóstoles están para los fieles, aunque, como fin último, buscan la gloria de Dios: habiendo más fieles, habrá más que den gracias (cf. 1:11). Insiste todavía en recordar (v.16-18) que la esperanza del premio futuro, de mucho más peso que las momentáneas tribulaciones presentes, da ánimo a los apóstoles para “no desmayar,” sabiendo que, aunque el “hombre exterior” se vaya deshaciendo con las fatigas, el “hombre interior” va creciendo progresivamente en la vida de gracia, que desembocará en la vida de gloria, llevando consigo incluso la glorificación del cuerpo (v.16-18; cf. Rom 8:11; 1 Cor 15:22-28). De la noción de hombre “exterior” e “interior” ya hablamos en la introducción a esta carta.

Firme esperanza de los ministros del Evangelio, 5:1-10.

¹ Pues sabemos que si la tienda de nuestra mansión terrena se deshace, tenemos de Dios una sólida casa, no hecha por mano de hombres, eterna en los cielos. ² Gemimos en esta nuestra tienda, anhelando sobrevestirnos de aquella nuestra habitación celestial, ³ supuesto que seamos hallados vestidos, no desnudos. ⁴ Pues realmente, mientras moramos en esta tienda, gemimos oprimidos, por cuanto no queremos ser desnudados, sino sobrevestidos, para que nuestra mortalidad sea absorbida por la vida. ⁵ Y es Dios quien así nos ha hecho, dándonos las arras de su Espíritu. ⁶ Así estamos siempre confiados, persuadidos de que mientras moramos en este cuerpo, estamos ausentes del Señor, ⁷ porque caminamos en fe y no en visión, ⁸ pero confiamos y quisiéramos más partir del cuerpo y estar presentes al Señor. ⁹ Por esto, presentes o ausentes, nos esforzamos por serle gratos, ¹⁰ puesto que todos hemos de comparecer ante el tribunal de Cristo, para que reciba cada uno según lo que hubiere hecho mientras vivió en el cuerpo, bueno o malo.

Continúa San Pablo (cf. “pues” del v.1) desarrollando la idea expresada ya en los últimos versículos del capítulo anterior, es a saber, nuestra firme y consoladora esperanza de una vida gloriosa en el cielo, meta feliz de ese “hombre interior” que se va renovando de día en día, mientras el “hombre exterior” acaba desmoronándose del todo con la muerte. Es uno de los pasajes más hermosos de San Pablo, y en él se inspira el prefacio de la misa de difuntos: “para tus fieles, Señor, la vida se cambia, no se pierde, y al desmoronarse la casa de su cuerpo en el destierro de este mundo, entran en posesión de una mansión eterna en el cielo.”

Efectivamente, la primera imagen usada por San Pablo es la de una “casa” o “tienda.” El “vaso de barro” y el “hombre exterior,” de que habló antes (cf. 4:7.16), se convierte ahora en una “tienda” o casa de poca consistencia, destinada a ser destruida después de algún tiempo, para dejar lugar a otra “casa” mucho más sólida y duradera (v.1). Alude Pablo a este nuestro cuerpo actual, frágil y caduco, del que luego dirá que es como una carga o peso: “gemimos *oprimidos*” (v.4). La imagen, que también encontramos en 1 Pe 1:13-14, está tomada de lo que sucede entre los hombres, particularmente entre los beduinos del desierto, que hoy plantan su tienda en un lugar y mañana la levantan hacia otra parte; por eso dice Pablo, continuando con la imagen, que, aunque se deshaga esa “tienda” terrena, tenemos otra “casa” (οικοδομή-οἰκία: desaparece el término “tienda,” quizá por su carácter de *transitoriedad*) en los cielos, que no está hecha “por mano de hombres (no se debe a la *generación humana*), sino que “viene de Dios” y es “eterna.” Evidentemente, Pablo está aludiendo al “cuerpo glorioso,” de que trató ampliamente en 1 Cor 15:35-53. Ni hay razón para suponer, conforme hacen algunos críticos (Holtzmann, Reitzenstein), que está refiriéndose a un “cuerpo” *semimaterial* intermedio, de que espera ser

revestido hasta que llegue la parusía. De hecho, ese tiempo intermedio entre la muerte de cada uno y la parusía lo caracteriza Pablo diciendo que estaremos “desnudos” (v.3-4), lo que equivale a decir que careceremos de “cuerpo.” Ciertamente que pone “tenemos” (v.1), en presente, pero eso puede explicarse porque ese “cuerpo” lo tenemos ya en *derecho* y en *esperanza cierta*, tanto más que **la humanidad gloriosa de Cristo resucitado**, como primicias de la nueva creación, abarca virtualmente (cf. Ef 2:6) el *cuerpo glorioso* de todos los cristianos²⁰⁴.

Sin abandonar la imagen “tienda terrena-casa celeste,” Pablo la presenta con un matiz nuevo: el del “vestido” (v.2-4). Dice, en efecto, que desea ser “sobrevestido,” es decir, adquirir un cuerpo glorioso, sin ser “desvestido” del cuerpo mortal. No explica en qué sentido un “cuerpo glorioso” pueda *sobrevestir* a quien tiene un “cuerpo mortal,” pero es evidente que queda incluida esa *transformación* a que se alude en 1 Cor 15:35-53, y que podemos ver insinuada también aquí cuando dice: “para que nuestra mortalidad *sea absorbida* por la vida” (v.4). Lo que principalmente queremos hacer resaltar es ese deseo de Pablo de *no pasar por la muerte*, “sobrevistiendo” el cuerpo glorioso sin antes haber sido “desnudado” del cuerpo mortal. ¿A qué se debe este deseo? Algunos autores, como Cerfaux, dicen que Pablo aquí “piensa como judío, temiendo pasar por un estadio de existencia en el que, abandonado por su cuerpo mortal, no se hubiera revestido todavía de su cuerpo resucitado”²⁰⁵; sin embargo, juzgamos más probable que se trata simplemente de ese deseo de vida indefectible y de repugnancia a la muerte que todos experimentamos. A todos nos gustaría que, sin tener que separarnos de este cuerpo que ahora tenemos, fuese despojado de sus miserias y revestido de las dotes del cuerpo glorioso. En el v.5 afirma que Dios mismo es quien “nos ha hecho así,” poniendo en nosotros ese deseo de *vida indefectible*, es a saber, no querer ser “desnudos,” sino “sobrevestidos,” dándonos ya ahora como “arras” o anticipo su Espíritu (cf. i, 22; Rom 8:11.23).

A continuación (v.6-8) recoge Pablo nuevamente la alternativa desarrollada en los v.3-4, es a saber, morir antes de la parusía o conservarse en vida hasta la parusía y ser “transformado” sin pasar por la muerte; pero ahora nos encontramos con un cambio completo de perspectiva. Ya no preocupa a Pablo el quedar “desnudo”; antes al contrario, sin hacer alusión alguna a la parusía, dice que *prefiere morir* a seguir viviendo en la tierra. ¿Cuál es la razón de esa preferencia? Pablo es muy claro al respecto: mientras “estemos domiciliados en el cuerpo” (ἐνδημούντες ἐν τῷ σώματι), “estamos lejos” (ἐκδημούμεν ἀπό.) del Señor (v.6), dado que caminamos “por la fe” y no “por la visión” (v.y; cf. 1 Cor 13:12; Rom 8:24); de ahí que prefiera (v.8) “marchar del cuerpo” (ἐκδημήσαι ἐκ τοῦ σώματος) y “estar domiciliado junto al Señor” (ἐνδημήσαι πρὸς τὸν Κύριον).

El cambio de perspectiva respecto de los v.2-4 es total. Allí la perspectiva era de profundas raíces veterotestamentarias, pero ahora Pablo se mueve en un plano específicamente cristiano, centrando su mirada en Jesucristo, que nos está esperando en el cielo, nuestra verdadera patria, de la que actualmente, mientras moramos en este cuerpo, estamos ausentes, teniendo que caminar “en fe y no en visión.” Ni hay contradicción con lo dicho en los v.1-5; pues nada se opone a que Pablo siga pensando que ha de ser precisamente *revestidos de un cuerpo glorioso* como adquiriremos la felicidad completa “junto al Señor.”

La relación de continuidad que el Apóstol establece entre *partir del cuerpo* y *estar presentes al Señor* (v.8), claramente deja entender que la reunión del cristiano con Cristo tendrá lugar en seguida después de la muerte individual. Serían vanos esos deseos de morir, si una vez dejado el cuerpo, no se le concediese al justo la visión beatífica, teniendo que esperar hasta el final de los tiempos en la resurrección general. Es la misma doctrina que encontramos también en otros lugares del Nuevo Testamento (cf. Lc 16:22-23; 23:43).

En los v.9-10 continúa Pablo en la misma idea, añadiendo un rasgo muy propio suyo, que revela la grandeza de su alma; es a saber, que, no obstante su preferencia por la muerte para “estar junto al Señor,” se somete gustoso a la voluntad divina (“presentes o ausentes,” v.9), sin otra ambición que la de esforzarse por ser “grato al Señor,” sabiendo que habremos de darle cuenta de todas las acciones realizadas mientras vivimos en esta carne mortal (v.9-10; cf. Act 10:42). Parece claro, en conformidad con el v.8, que Pablo se refiere no sólo al juicio universal al final de los tiempos (cf. 2 Tes 1:6-10), sino que incluye también el *juicio particular* de cada uno después de la muerte.

La caridad de Cristo, resorte del apostolado, 5:11-21.

¹¹ Sabedores, pues, del temor del Señor, hacernos por sincerarnos ante los hombres, que a Dios bien de manifiesto le estamos; espero que también a vuestra conciencia,
¹² No es que otra vez pretendamos recomendarnos, sino daros ocasión para gloriarnos en nosotros, a fin de que tengáis qué responder a los que ponen la gloria en lo exterior y no en lo interior. ¹³ Porque, si loqueamos, es por Dios; si juicioseamos, es por vosotros. ¹⁴ La caridad de Cristo nos constriñe, persuadidos como lo estamos de que, si uno murió por todos, luego todos son muertos; ¹⁵ y murió por todos para que los que viven no vivan ya para sí, sino para aquel que por ellos murió y resucitó. ¹⁶ De manera que desde ahora a nadie conocemos según la carne; y aun a Cristo, si le conocimos según la carne, pero ahora ya no así. ¹⁷ De suerte que el que está en Cristo es una criatura nueva y lo viejo pasó, se ha hecho nuevo. ¹⁸ Mas todo esto viene de Dios, que por Cristo nos ha reconciliado consigo, y nos ha confiado el ministerio de la reconciliación. ¹⁹ Porque a la verdad, Dios estaba en Cristo reconciliando al mundo consigo y no imputándole sus delitos, y puso en nuestras manos la palabra de reconciliación. ²⁰ Somos, pues, embajadores de Cristo, como si Dios os exhortase por medio de nosotros. Por Cristo os rogamos: Reconciliaos con Dios. ²¹ A quien no conoció el pecado, le hizo pecado por nosotros, para que en El fuéramos justicia de Dios.

Nadie podrá leer sin emoción estas líneas del Apóstol, que rebosan amor a Jesucristo, a cuya obra de salud aluden constantemente. La idea del **juicio divino**, últimamente mencionada, liga esta sección con la precedente.

Pablo, que sabe ha de dar cuenta ante el tribunal de Jesucristo de todas sus acciones (v.10), quiere dejar bien claro cuáles son los móviles de su apostolado. No quiere tapujos ni ocultaciones. La sinceridad de su proceder es manifiesta a Dios, pero quiere que lo sea también a los hombres (v.1.1). Y no va a hablar de esto porque de nuevo quiera alabarse (cf. 3:1), sino simplemente para que sus fieles puedan gloriarse en él y sepan cómo responder a los que le calumnian, llenos, sí, de *exterioridades* y palabrada, pero faltos de realidades auténticas *interiores* (v.12). El Apóstol no concreta más. Es posible que esos falsos apóstoles, adversarios de Pablo, hicieran ostentación de su origen judío y de su trato con los Doce (cf. 10:7; 11:18). Lo que sí parece claro es que a Pablo Ife acusaban de exaltado y de “loco.” Así hará también más tarde Festo en Cesárea (cf. Act 26:24). Pablo recoge la acusación y dice que si hace el “loco,” mostrando un celo apostólico que muchos toman por locura, sepan que lo hace por Dios; pero sepan, añade un poco humorísticamente, que sabe también hacer el “cuerdo,” como está haciendo ahora con ellos, al tenerles que dar tantas explicaciones (v.13).

Después de estos preliminares, señala concretamente cuál es el móvil de su apostolado: “la caridad de Cristo” (v.14). He ahí lo que no le deja descansar, lo que le impele a una completa entrega a la obra apostólica, lo que es causa de sus “locuras” y de sus “corduras.” Ese “amor de Cristo” (*αγάπη του Χριστού*), como se deduce de las expresiones que vienen a continuación, es sobre todo el *amor de Cristo a nosotros*; es claro, sin embargo, que ese amor está exigiendo la correspondencia, es decir, el *amor de nosotros a Cristo*, y en la mente de Pablo no se conciben separados. La afirmación de que “la muerte de Cristo es muerte de todos” (v.14), que sustancialmente vuelve a repetir en el v.15 y en el v.21, constituye el verdadero eje de la doctrina de la redención: un solo hombre, **Cristo, ha muerto y resucitado por todos**, en calidad de representante de la humanidad. Hay una doble corriente entre nosotros y Cristo: corriente de pecado, que va de nosotros a El, y corriente de justicia, que viene de El a nosotros. No se trata simplemente de que ha muerto y resucitado *en beneficio nuestro*; eso es verdad, pero no va hasta el fondo del problema. La clave de la solución ha de buscarse en el principio de solidaridad, como explicamos con más detalle al comentar otros textos paulinos parecidos a éstos (cf. Rom 8:3-4; Gal 3:13-14). La muerte y resurrección de Cristo fue un hecho histórico que tuvo lugar hace ya muchos años; aunque, tratándose de cada hombre en particular, la muerte y resurrección no tiene lugar sino en el bautismo, que es el momento en que, de hecho, se incorpora a Cristo muerto y resucitado (cf. Rom 6:3-11).

Como consecuencia de esta incorporación y de esta nueva vida a la que nace, el cristiano a nadie debe conocer “según la carne” (v.16), siendo en realidad como una “criatura nueva” (v.17; cf. Gal 6:15; Ef 4:24; Gol 3:9-10)²⁰⁶. La expresión “conocer según la carne, no se refiere a una contemplación material, sino a un juicio o apreciación carnal y equivale prácticamente a conocer según las apariencias exteriores, guiados por consideraciones puramente humanas. Es el conocimiento que Pablo confiesa haber tenido de Cristo (v.16), en consonancia con los criterios de la corriente farisea en que estaba educado (cf. Gal 1:13-14; 1 Tim 1:13). Evidentemente, no se refiere a que hubiera conocido a Cristo *personalmente*; pues, en ese caso, ¿qué significaría lo de que “ahora ya no le conoce así”? Esta expresión no parece significar otra cosa sino que ahora, a partir de su conversión, le conoce desde el punto de vista de la fe, cual corresponde a una “criatura nueva,” renovada por la acción de la gracia, única que está capacitada para juzgar de las cosas de Dios (cf. 1 Cor 2, 14-15).

Los v. 18-21 constituyen como la conclusión de cuanto ha venido diciendo, pero aplicándolo directamente al ministerio apostólico del cual una vez más hace la apología. Hace notar que la iniciativa en el procedimiento de “reconciliación” parte de Dios, la obra la lleva a cabo Jesucristo, y los apóstoles son los encargados de darla a conocer al mundo. ¡Gran dignidad la de los apóstoles, y, consiguientemente, la de los predicadores, que continúan su misión! Somos “embajadores de Cristo” (v.20), dice muy alto San Pablo. Las expresiones tan fuertes y cargadas de sentido con que en el v.21 caracteriza la obra redentora de Cristo, ya quedaron explicadas al comentar el v.14.

Azares apostólicos de Pablo, 6:1-10.

¹ Cooperando, pues, con El, os exhortamos a que no recibáis en vano la gracia de Dios, ² porque dice: “En el tiempo propicio te escuché y en el día de la salud te ayudé.” Este es el tiempo propicio, éste el día de la salud* ³ Por nuestra parte, en nada damos motivo alguno de escándalo, para que no sea vituperado nuestro ministerio, ⁴ sino que en todo nos mostramos como ministros de Dios, en mucha paciencia, en tribulaciones, en necesidades, en angustias, ⁵ en azotes, en prisiones, en

tumultos, en fatigas, en desvelos, en ayunos, ⁶ en santidad, en ciencia, en longanimidad, en bondad, en Espíritu Santo, en caridad sincera, ⁷ en palabras de veracidad, en el poder de Dios, en armas de justicia ofensivas y defensivas, ⁸ en honra y deshonra, en mala o buena fama; cual seductores, siendo veraces; ⁹ cual desconocidos, siendo bien conocidos; cual moribundos, bien que vivamos; cual castigados, mas no muertos; ¹⁰ como tristes, pero siempre alegres; como pobres, pero enriqueciendo a muchos; como quienes nada tienen, poseyéndolo todo.

Aletea aquí el espíritu del sermón de la montaña, tomando carne en San Pablo. Junto a un impresionante recuento de tribulaciones y debilidades, otro no menos impresionante de alegrías y actos de fortaleza. Es la conocida paradoja del cristianismo. Desde el punto de vista literario, es un pasaje de subido tono lírico y uno de los más hermosos que salieron de la pluma del Apóstol. Nada hay, sin embargo, que huela a rebuscado o artificial; todo fluye espontáneo.

La perícopa está estrechamente ligada a los últimos versículos del capítulo anterior, donde el Apóstol se refirió a la obra de “reconciliación” de Dios con los hombres, para cuya difusión en el mundo fueron ellos, los apóstoles, nombrados “embajadores.” Por eso, en su condición de tal, debe “cooperar” con Dios en la obra de salud, exhortando a los hombres a que “no reciban en vano” la gracia de Dios (v.1; cf. 1 Cor 3:9). Parece que el Apóstol se *refiere* sobre todo a la gracia de la conversión a la fe, a la que los corintios deben cooperar, a fin de que produzca en ellos los frutos de renovación y santificación que está destinada a producir. Para más urgir su exhortación, les dice que no hay tiempo que perder, pues estamos “en el tiempo propicio, en el día de la salud” (v.2). La cita es de Is 49:8, y el profeta alude a los tiempos mesiánicos. Para San Pablo, ese “tiempo propicio” y “día de salud” es el tiempo intermedio entre la primera venida de Cristo (cf. Rom 3:21-26; Gal 4:4-5) y la segunda (cf. 1 Cor 1:8; Flp 1:10), tiempo destinado al arrepentimiento y conversión (cf. Rom 13:11-14; Act 3:18-21). Que ese tiempo sea corto o largo, San Pablo lo ignora (cf. 5:3; 1 Tes 5:1-3; Mt 24:36), aunque en ocasiones manifiesta sus deseos de que sea corto (cf. 5:2; 1 Cor 16:22).

Hecha esa exhortación general (v.1-2), pasa a hablar de su conducta personal en el ejercicio del ministerio, que es el modo como ha tratado de llevar a la práctica la “cooperación” con Dios que le exige su condición de apóstol (v.3-10). Ante todo, su empeño en “no dar motivo alguno de escándalo,” a fin de no desacreditar la labor apostólica con perjuicio de las almas (v.3). Y, en verdad, ¡cuánto daño se puede hacer si la conducta no responde a la doctrina que se predica! Luego mostrarse siempre cual corresponde a los “ministros de Dios,” sin rehuir las penalidades (v.4-5), aprovechando los dones de Dios (v.6-7), sin perder el dominio de la voluntad por el juicio erróneo de los demás (v.8-10). ¡Magnífico ideal para todo hombre apostólico! Entre las penalidades (v.4-5), muchas provienen de sucesos fortuitos o de la malicia humana, pero otras (ayunos) se las impone voluntariamente el Apóstol. Al hablar de las virtudes y dones de Dios, San Pablo pone, como si fuera uno más, “en Espíritu Santo” (v.6). Parece que es una alusión a los carismas, cuyo dador es el Espíritu (cf. 1 Cor 12:11), y que San Pablo ciertamente poseía. Las “armas de justicia” (v.7) son las virtudes propias de la lucha cristiana, en orden a promover (ofensivas) y defender (defensivas) la justicia, que San Pablo gusta de comparar a la armadura de un guerrero (cf. 10:4; Ef 6:11-17; 1 Tes 5:8). Por lo que respecta a los v.8-10, constituyen una serie de antítesis, con las que el tono lírico del pasaje llega a su punto culminante. Nada ha logrado quebrar el ánimo del Apóstol. Ha seguido impertérrito su camino, sin dejarse afectar por los *mueras* o por los *hosannas*, sabiendo que no seremos más ni menos de lo que nuestras obras digan.

Vibrante llamada a la reconciliación y a la enmienda, 6:11-18.

¹¹ Os abrimos, oh corintios!, nuestra boca, ensanchamos nuestro corazón; ¹² no estáis al estrecho en nosotros, lo estáis en vuestras entrañas; ¹³ pues para corresponder de igual modo, como a hijos os hablo, ensanchaos también vosotros. ¹⁴ No os unáis en yunta desigual con los infieles” ¿Qué consorcio hay entre la justicia y la iniquidad? ¿Qué comunidad entre la luz y las tinieblas? ¹⁵ ¿Qué concordia entre Cristo y Belial? ¿Qué parte del creyente con el infiel? ¹⁶ ¿Qué concierto entre el templo de Dios y los ídolos? Pues vosotros sois templo de Dios vivo, según Dios dijo: “Yo habitaré y andaré en medio de ellos y seré su Dios y ellos serán mi pueblo. ¹⁷ Por lo cual, salid de en medio de ellos y apartaos, dice el Señor; y no toquéis cosa inmunda, y yo os acogeré ¹⁸ y seré vuestro padre, y vosotros seréis mis hijos y mis hijas, dice el Señor todopoderoso.”

Pablo no sabe ya qué otra cosa añadir para ganarse de nuevo la confianza de los corintios. Les ha contado con absoluta franqueza cuál ha sido su proceder para con ellos, siempre limpio y desinteresado, sin reparar en dificultades ni fatigas. Les sigue amando extraordinariamente. ¿Qué más puede hacer?

Los v.11-13 responden a esa situación psicológica. Pide el Apóstol reciprocidad: amistad por amistad. Los corintios no están “al estrecho” y mal tolerados en su corazón “ensanchado”; pues que ellos hagan lo mismo con él, “ensanchando” también su corazón y dándole allí cabida a él. La expresión “ensanchar” el corazón viene a equivaler prácticamente a amar con intensidad, conforme a la manera de hablar corriente de que el amor intenso *dilata* el corazón.

No es fácil explicar la ilación que tengan con todo esto los v. 14-18, que siguen, en los que el Apóstol exhorta a los corintios a que estén en guardia contra las infiltraciones del paganismo. Como ya hicimos notar en la introducción a esta carta, no faltan autores que creen que estos versículos no están aquí en su lugar y que la continuación de la carta habría que buscarla en 7:2. Se aduce en confirmación el hecho de que en estos seis versículos hay varios *hapax legome-na* en relación con el resto de las cartas paulinas, y el hecho no menos sorprendente de que Pablo mande evitar el contacto con los gentiles, siendo así que en la primera carta les había dicho lo contrario (cf. 1 Cor 5:9-10; 10:27). Sin embargo, dado que se hallan en todos los códices y versiones, creemos que no hay motivo para sacarlos de aquí. Ciertamente parecen romper el contexto, pero tengamos en cuenta que estos saltos de pensamiento no son infrecuentes en San Pablo, quien a veces interrumpe el hilo regular para exponer conceptos complementarios que acuden a su mente, reanudando luego el hilo cuando ha expresado esos conceptos. Por lo demás, es posible que el Apóstol, pensando en las causas profundas del porqué de la “estrechez” de corazón de los corintios hacia él, las encontrase en la excesiva familiaridad de trato con los infieles. En los v. 14-18 iría, pues, al fondo del problema. Tampoco las otras razones alegadas son decisivas, búsquese una u otra explicación. Desde luego, este pasaje muestra una gran afinidad con la literatura de Qumrán, recalando la lucha entre la luz y la oscuridad; pero eso no es obstáculo para que sea de Pablo.

Lo que en estos versículos dice a los corintios es que huyan de contactos peligrosos con los paganos. Ya en otras partes había aludido a este tema, que constituyó un problema delicado en el cristianismo primitivo, pues ciertos contactos eran inevitables (cf. 1 Cor 5:9-13; 10:27). Lo difícil era saber mantenerse en el punto justo. La expresión “yunta desigual” (v.14) está sugerida probablemente por el precepto de la Ley mosaica, prohibiendo uncir bajo el mismo yugo

animales de diversa especie (cf. Dt 22:10; Lev 19:19). Con cinco certeras preguntas, recalando las diferencias fundamentales entre cristianismo y paganismo, San Pablo pone en guardia a los corintios contra esa “yunta desigual” entre fieles e infieles. El yugo ata a dos para una obra común, y ¿qué puede haber de común entre *justicia e iniquidad, luz y tinieblas, Cristo y Belial*²⁰⁷, *creyentes e incrédulos, templos de Dios*²⁰⁸ e ídolos? La cita de Escritura de los v.16-18 está formada bastante libremente a base de diversos textos del Antiguo Testamento, principalmente Lev 26:11-12 e Is 52:11. La finalidad de San Pablo es mostrar que la unión de los fieles con Dios implica apartarse de las religiones falsas.

Alegría por las buenas noticias que le dio Tito, 7:1-16.

¹ Pues que tenemos estas promesas, carísimos, purifiquémonos de toda mancha de nuestra carne y nuestro espíritu, acabando la obra de la santificación en el temor de Dios. ² Acogednos en vuestros corazones; a nadie hemos agraviado, a nadie hemos perjudicado, a nadie hemos explotado. ³ No lo digo para condenaros, que ya antes os he dicho cuan dentro de nuestro corazón estáis para vida y para muerte. ⁴ Tengo mucha confianza con vosotros; tengo en vosotros grande motivo de gloria, estoy lleno de consuelo, rebose de gozo en todas nuestras tribulaciones. ⁵ Pues aun llegados a Macedonia, no tuvo nuestra carne ningún reposo, sino que en todo fuimos atribulados, luchas por fuera, por dentro temores. ⁶ Pero Dios, que consuela a los humildes, nos consoló con la llegada de Tito: ⁷ y no sólo con su llegada, sino también con el consuelo que él tuvo por causa vuestra, al anunciarnos vuestra ansia, vuestro llanto y vuestro celo por mí, con lo que creció más mi gozo. ⁸ Porque si con la epístola os entristecí, no me pesa. Y si estaba pesaroso viendo que aquella carta, aunque por un momento, os había contristado, ⁹ ahora me alegro, no porque os entristecisteis, sino porque os entristecisteis para penitencia. Os contristasteis según Dios, para que no recibieseis daño alguno de nuestra parte. ¹⁰ Pues la tristeza según Dios es causa de penitencia saludable, de que jamás hay por qué arrepentirse; mientras que la tristeza según el mundo lleva a la muerte. ¹¹ Ved cuánta solicitud os ha causado esa misma tristeza según Dios, y qué excusas, qué enojos, qué temores, qué deseos, qué celo y qué vindicaciones. Totalmente limpios os habéis mostrado en este asunto. ¹² Pues si yo os escribí, no fue por el que cometió el agravio ni por el que lo recibió, sino para que se manifestase vuestra solicitud por nosotros delante de Dios. ¹³ Con esto nos hemos consolado. Y a este consuelo nuestro vino a unirse el extremado gozo de Tito, cuyo espíritu habéis todos confortado. ¹⁴ Que si en algo me glorié con él de vosotros, no he quedado confundido, sino que así como en todo os habíamos hablado verdad, así resultó también verdadero nuestro gloriarnos con Tito. ¹⁵ Y su cariño por vosotros se ha acrecentado viendo vuestra obediencia y el temor y temblor con que le recibisteis. ¹⁶ Me alegró de poder en todo confiar en vosotros.

Los v.1-4, aunque los hemos puesto aquí para no entremezclar capítulos, pertenecen más bien a la perícopa precedente, a la que van ligados por la partícula “pues” (oüv). San Pablo dice a los corintios (v.1) que no hagan inútiles las anteriores “promesas” divinas (cf. 6:16-18) con su adaptación al modo de vivir pagano, sino que vivan puros de cuerpo y alma, llevando hasta el final la obra de santificación comenzada en el bautismo (cf. Rom 6:12-13; 1 Cor 7, 34; 1 Tes 5:23). Luego, continuando en la idea de 6:11-13, de nuevo píole que correspondan a su amor

(v.2-4). Probablemente al insistir hasta tres veces de que a nadie ha hecho daño (v.2), está aludiendo a las calumnias de sus adversarios de Corinto, que distingue muy bien del común de los fieles, a los que lleva muy “dentro del corazón” y en los que tiene plena “confianza” (v.3-4).

A partir del v.5 comienza San Pablo a describir la alegría que le produjo el encuentro con Tito en Macedonia por las buenas noticias que le traía de los corintios. Se reanuda, pues, la narración interrumpida en 2:13. Alude primeramente a su estado de angustia e intranquilidad antes de encontrar a Tito (v.5). Aunque no indica concretamente los motivos de esa angustia, pensemos que había tenido que salir precipitadamente de Efeso ante el motín promovido contra él por los plateros (cf. Act. 20:1); que de Jerusalén y de Galacia le llegaban noticias de hostilidad contra su obra (cf. Rom 15:31; Gal 1:7); que a Corinto había tenido que escribir una carta “en lágrimas,” dada la situación de aquella iglesia (cf. 2:4). Eran motivos más que suficientes, aparte de los generales inherentes siempre a toda labor apostólica. Las noticias que acerca de los corintios le dio Tito, le consolaron sobre manera (v.6-16).

La epístola a que alude el Apóstol (v.8) evidentemente es la carta “en lágrimas,” de que ya hablamos al comentar 2:1-11. Esa carta produjo un magnífico efecto en los corintios, según lo que aquí se nos indica. Se contristaron “según Dios” (v.10), es decir, con una tristeza saludable, motivada por el reconocimiento de no haber obrado como debían. Es lo contrario de la tristeza “según el mundo” (v. 10), nacida de motivos humanos y ambiciones personales contrariadas; ésta, más que al arrepentimiento, lleva al desánimo y a la desesperación. San Pablo recuerda a los corintios (v.12) que si les escribió en esa forma, no fue para vengarse del ofensor o para reparar el honor personal del ofendido, sino para que tuviesen ocasión de mostrar su obediencia y afecto hacia él en presencia de Dios, que mira complacido que haya buena inteligencia entre apóstol y fieles. Es una manera delicada de indicarles que tenía confianza en ellos y como tratando de quitar importancia al pecado ya pasado. Y aun les añade (v.13-16) que también con Tito había hablado favorablemente de ellos, alegrándose ahora de haber quedado en bien, pues los hechos le han dado la razón. La alabanza es general. Esto no excluye, claro está, que aún le quedaran enemigos en Corinto (cf. 10:2; 11:5; 12:11).

II. La Colecta en Favor de los Fieles de Jerusalén, 8:1-9:15.

Llamada a la generosidad de los corintios, 8:1-15.

¹ También quiero, hermanos, haceros conocer la gracia que Dios ha hecho a las iglesias de Macedonia, ² que la gran tribulación con que han sido probados abundó en gozo y su extremada pobreza se convirtió en riqueza de su liberalidad. ³ Doy testimonio de que, según sus facultades y aun por encima de sus facultades, de iniciativa propia, ⁴ rápidamente nos rogaban que les hiciésemos la gracia de participar en el socorro a favor de los santos: ⁵ y no como esperábamos, sino que a sí mismos se entregaron, primeramente al Señor, y luego a nosotros, por la voluntad de Dios. ⁶ Así que encargamos a Tito que, según había comenzado, así también hiciese entre vosotros esta obra de caridad. ⁷ Y así como abundáis en todo, en fe, en palabra, en ciencia, en toda obra de celo y en amor hacia nosotros, así abundéis también en esta obra de caridad. ⁸ No os lo digo como imponiendo un precepto, sino en vista de la solicitud de otros y para que probéis lo sincero de vuestra caridad. ⁹ Pues conocéis la gracia de nuestro Señor Jesucristo que, siendo rico, se hizo pobre por amor nuestro, para que vosotros fueseis ricos por su pobreza; ¹⁰ y os aconsejo

esto, pues es lo que os conviene a vosotros, que, desde el año pasado, habéis sido los primeros no sólo en proponeros esta obra, sino en realizarla. ¹¹ Procurad, pues, ahora llevarla a buen término, a fin de que, según la prontitud de la voluntad, así sea la ejecución de aquélla, conforme a vuestras facultades. ¹² Cuando está pronta la voluntad, es acepta en la medida de lo que se tiene, no de lo que no se tiene, ¹³ porque no se trata de que, viviendo otros con desahogo, viváis vosotros en estrechez, sino que haya igualdad, y ahora ¹⁴ vuestra abundancia alivie la escasez de aquéllos, para que asimismo su abundancia alivie vuestra penuria, de manera que haya equidad, ¹⁵ según está escrito: “Ni el que recogió mucho abundaba, ni el que recogió poco estaba escaso.”

Comienza San Pablo a tocar un tema nuevo, el de la colecta a favor de los fieles de Jerusalén, que recomienda vivamente a los corintios. Le dedica dos íntegros capítulos (8-9), lo que es señal de la gran importancia que le concedía. Esta colecta no la organizó sólo en Corinto, sino también en las otras iglesias por él fundadas (cf. Rom 15:25-26; 1 Cor 16:1; Gal 2:10). Trataba con ello, sin duda, de acudir en ayuda de auténticas necesidades materiales; pero, tanto y más que eso, pretendía presentar una prueba visible de que las iglesias fundadas por él no eran algo aparte, disgregadas de la Iglesia madre, como propalaban sus adversarios judaizantes. Había, y quería que siguiera habiendo, perfecta unión fraterna entre todas. Por eso teme, ante las calumnias lanzadas contra él, que en Jerusalén no le quieran recibir la colecta (cf. Rom 15:30-31).

Por lo que respecta a la iglesia de Corinto, la idea de la colecta no era cosa que les propusiese ahora Pablo por primera vez. Ya les había hablado de ese asunto en su carta anterior (cf. 1 Cor 16:1-4). Más aún; antes incluso de esa carta, como entonces comentamos, los corintios pensaban ya en la colecta. Aquí San Pablo concretará (v.10; cf. 9:2): “desde el año pasado” (*από πέρυσσι*). Sin embargo, debido sin duda a la crisis interna que había padecido la comunidad, las cosas se debían de haber enfriado bastante. Ahora, resuelta esa crisis y restablecida la mutua confianza, San Pablo insiste de nuevo en lo de la colecta; y no de pasada, como en la primera carta, sino largamente, aduciendo hermosas consideraciones de carácter doctrinal sobre la caridad cristiana. Un verdadero “sermón de caridad.” Es de notar la extraordinaria delicadeza con que toca el tema, sin pronunciar la palabra *dinero*, y ni siquiera la de *colecta* o *limosna*, sustituidas por *bendición*, *obra de caridad*, *servicio en favor de los santos*, *gracia de Dios*.

La primera razón aducida por San Pablo para mover a los corintios a ser generosos es la del ejemplo de los cristianos de Macedonia (v.1-8). Sabe sacar provecho, elevando las cosas al plano sobrenatural, del espíritu de emulación entre las dos provincias: los de Macedonia, a pesar de las graves tribulaciones con que han sido probados y de su extremada pobreza, han dado por encima de sus posibilidades, ¿qué cabe, pues, esperar de vosotros, los de Acaya, que en todo sobresalís? No concreta el Apóstol cuáles fueron esas tribulaciones especiales de los cristianos de Macedonia ni si la “extremada pobreza” (v.2) tenía algo que ver con su conversión al cristianismo. Es probable que sí y que su conversión fuera causa de persecuciones e incluso a veces de pérdida de bienes (cf. Act 17:5-9; 1 Tes 1:6-7; 2:14). Lo de “entregarse a sí mismos” (v.5) parece aludir a que no sólo se desprendían de sus bienes, sino que ponían sus mismas personas al servicio de Cristo, ayudando a Pablo en el negocio de la colecta. Tanto entusiasmo y generosidad, concluye el Apóstol (v.6), le movió a enviar a Tito a Corinto (cf. v.16-17), en la seguridad de que allí mostrarían aún más entusiasmo; y enviaba precisamente a Tito, que era el que había comenzado ya a trabajar entre ellos en una misión anterior (cf. 7:6-7). La “fe,” “palabra” y “ciencia,” en que el Apóstol dice que abundaban los corintios, son esos dones carismáticos a que ha aludido ya en otras ocasiones (cf. 1 Cor 1:5; 12:8-9).

Otro motivo que debe mover a los corintios a ser generosos es el ejemplo de Cristo, que, siendo rico, se hizo pobre, a fin de enriquecernos a nosotros (v.9; cf. Flp 2:6-8). Si, pues, El se privó de tantas cosas en beneficio nuestro, ¿no es justo que también nosotros nos privemos de alguna en beneficio de nuestros hermanos? Y San Pablo remacha el razonamiento haciendo hincapié en la buena voluntad de los corintios, quienes espontáneamente habían comenzado ya la colecta el año anterior (v.10-15). Les advierte que no importa la cantidad, sino la buena voluntad, de modo que dé cada uno según sus posibilidades (v.12; cf. Mc 12:41-44). La frase “para que asimismo su abundancia alivie vuestra penuria” (v.14), se presta a dos interpretaciones: que pueden volverse las tornas y ser los corintios los que necesiten de los de Jerusalén, o que la abundancia *espiritual* de los fieles de Jerusalén alivie la penuria, también *espiritual*, de los de Corinto. La interpretación tradicional es esta última, que es la que creemos más fundada; se trata, dice hermosamente Ricciotti, de “una osmosis entre materia y espíritu en el gran cuadro de la comunión de los santos.” Como remate, San Pablo cita (v.15) el texto de Ex 16:18, tratando de darnos a entender que la misma igualdad que el milagro producía en el maná, recogiesen mucho o recogiesen poco, debe producir en los cristianos la candad.

Recomendación de Tito y sus dos compañeros, 8:16-24.

16 y gracias sean dadas a Dios, que puso en el corazón de Tito esta solicitud por vosotros, ¹⁷ pues no sólo acogió nuestro ruego, sino que, solícito, por propia iniciativa, partió a vosotros. ¹⁸ Y con él enviamos a otro hermano, cuyo elogio en la predicación del Evangelio está difundido por todas las iglesias: ¹⁹ y no sólo esto, sino que también fue elegido por las iglesias para compañero nuestro de viaje en esta obra de caridad que hacemos para gloria del mismo Señor y para cumplimiento de nuestra pronta voluntad, ²⁰ mirando a que nadie nos vitupere con motivo de esta importante suma que administramos. ²¹ Pues procuramos hacer el bien, no sólo ante Dios, sino también ante los hombres. ²² Enviamos con ellos a nuestro hermano, cuya solicitud tenemos bien probada con frecuencia en muchos negocios, y ahora se ha mostrado muy solícito por la gran confianza que tiene en vosotros. ²³ Por lo que hace a Tito, es mi compañero y cooperador entre vosotros; cuanto a nuestros hermanos, enviados son de las iglesias, gloria de Cristo. ²⁴ Mostrad, pues, para con ellos vuestra caridad a la faz de las iglesias y la verdad de los encomios que he hecho de vosotros.

Para llevar a cabo la obra de la colecta en Corinto, San Pablo, que determina permanecer todavía algún tiempo en Macedonia, les envía por delante a Tito con otros dos compañeros. Es casi seguro que fue Tito mismo quien llevó a Corinto la presente carta. El “partió (ἐξηλθεν) a vosotros” del v.17, aunque está en tiempo pasado, parece que es un aoristo epistolar, con referencia no al momento en que se escribe la carta, sino al momento en que la recibe el destinatario (cf. Gal 6:11; Flm 19).

El Apóstol hace primeramente el elogio de Tito, cuyo celo y buenos deseos hacia los corintios hace resaltar (v. 16-17). Luego hace el elogio de otro “hermano” que va con él, del que dice que se ha distinguido “en la predicación del Evangelio” y que ha sido “elegido por las iglesias” para compañero suyo en la recogida de la colecta (v. 18-19). No da su nombre, aunque a buen seguro que es alguno de los indicados en Act 20:4-6, sus acompañantes en el viaje a Jerusalén. Es posible que se trate de Lucas, que entonces estaría en Filipos (cf. Act 16:12.40; 20:5), desde donde se escribía la carta. Con esa ocasión, advierte de su cuidado en prevenir

cualquier sospecha en cuestión de dinero (v.20), pues, aunque su conciencia está tranquila “delante de Dios,” se preocupa también de su reputación “ante los hombres” (v.21; cf. Mt 5:16).

Hace, por fin, el elogio del tercer enviado, del que tampoco da el nombre (v.22). Quizás se trate de Apolo (cf. 1 Cor 6:12), o de Aristarco (cf. Act 19:29; 20:4). Pero son meras conjeturas. Termina haciendo conjuntamente el elogio de los tres enviados (v.23) y rogando a los corintios que sean generosos en la colecta, con lo que le dejarán a él en bien, que siempre ha hablado favorablemente de los corintios (v.24).

Nueva llamada a la generosidad, 9:1-5.

¹ Pues cuanto al socorro en favor de los santos, no es necesario que yo os escriba; ² conozco vuestra pronta voluntad, que es para mí motivo de gloria en vosotros ante los macedonios, pues Acaya está apercebida desde el año pasado, y vuestro celo ha estimulado a muchos. ³ A pesar de esto, envié a los hermanos, para que nuestra gloria en vosotros no resulte vana en este asunto, y que según he dicho estéis dispuestos, ⁴ no sea que al llegar los macedonios conmigo os encuentren desprevenidos, y quedemos confundidos nosotros, por no decir vosotros, en este negocio” ⁵ Por eso he creído necesario rogar a los hermanos que anticiparan el viaje y preparasen de antemano vuestra prometida bendición, y con esta preparación resulte obra de liberalidad, y no de mezquindad.

En este c.9 se repiten en gran parte ideas expuestas ya en el c.8. Esta es la razón por la que bastantes autores modernos suponen que este capítulo no es continuación del anterior, sino que proviene de otro escrito de San Pablo y fue introducido aquí posteriormente. Tanto más que en 9:1 parece hablarse de la colecta como de tema aún no tocado. Creemos, sin embargo, que ambos capítulos guardan entre sí relación y nada impide que puedan ser considerados como pertenecientes a una misma carta, tal como nos los presentan ya desde el principio todos los códices y versiones.

En efecto, San Pablo conocía bien a los corintios, y, no obstante las repetidas alabanzas que de ellos hace, vemos que busca y rebusca motivos para urgirles a que sean diligentes en hacer la colecta. ¡Se ve que no las tenía todas consigo! Nada tiene, pues, de extraño que insista una y otra vez en el tema, completando y urgiendo más lo ya dicho anteriormente. Ni es cierto que 9:1 suponga una entrada en materia, y no sea más bien un modo hábil de continuar insistiendo en el tema. Ese “pues” (yáp) del v.1 parece claro que está enlazando ambos capítulos. Su exhortación a que fueran generosos y demostraran así lo fundado de las alabanzas que él/hacía de ellos (8:24) quiso remacharla con una nueva alabanza: es superfluo que yo me detenga a haceros recomendaciones sobre esto a vosotros, que ya desde el año pasado andáis con la colecta, y tanto, que vuestro celo ha estimulado a los de Macedonia (v.1-2); sin embargo, os envió los delegados para que todo esté pronto a mi llegada, no sea que ahora que van a ir conmigo algunos cristianos de Macedonia os encuentren desprevenidos, con vergüenza para mí, que tanto os he alabado delante de ellos, y para vosotros (v.3-5). ¡Es admirable cómo sabe aprovechar todos los recursos San Pablo! Antes (cf. 8:1-5) elogió a los macedonios, ahora (9:2) elogia a los corintios; pero el fin es el mismo: que los corintios, a quienes dirige la carta, se muestren generosos.

La limosna, fuente de bendiciones, 9:6-15.

⁶ Pues os digo: El que escaso siembra, escaso cosecha; el que siembra con largura, con largura cosechará. ⁷ Cada uno haga según se ha propuesto en su corazón, no de mala gana ni obligado, que Dios ama al que da con alegría. ⁸ Y poderoso es Dios para acrecentar en vosotros todo género de gracias, para que, teniendo siempre y en todo lo bastante, abundéis en toda obra buena, ⁹ según que está escrito: “Con largueza repartió, dio a los pobres; su justicia permanecerá para siempre.” ¹⁰ El que da la simiente al que siembra, también le dará el pan para su alimento, y multiplicará vuestra sementera, y acrecentará los frutos de vuestra justicia. ¹¹ Y en todo seréis enriquecidos para toda liberalidad, que por nuestra mediación produzca acción de gracias a Dios. ¹² Pues el ministerio de este servicio no sólo remedia la escasez de los santos, sino que hace rebosar en ellos copiosa acción de gracias a Dios; ¹³ por cuanto, experimentando este vuestro servicio, glorifican a Dios por vuestra obediencia al Evangelio de Cristo y por la largueza de vuestra comunión con ellos y con todos; ¹⁴ y con su oración por vosotros manifiestan el afecto que os tienen, a causa de la sobreabundante gracia que Dios ha derramado en vosotros. ¹⁵ Gracias sean dadas a Dios por su inefable don.

Hermosa conclusión del “sermón de caridad.” San Pablo, valiéndose de la imagen de la siembra y la cosecha, hace resaltar la maravillosa fecundidad de la limosna. Prácticamente no es sino un comentario, con aplicación al caso concreto de la limosna, de aquellas palabras de Jesucristo: “dad y se os dará” (Lc 6:38).

El Apóstol expone dos ideas fundamentales: que la limosna, hecha de buen ánimo y con alegría, no sólo no disminuye, sino que , acrecienta los bienes (v.6-10), y que, además, es ocasión de acción de gracias a Dios y estrechamiento de vínculos entre los cristianos (v.11-15). Respecto de la primera idea, no parece caber duda que el Apóstol apunta directamente a los bienes materiales, de menor importancia, sin duda, que los espirituales, pero que Dios concederá abundantemente a los que den limosna, de modo que teniendo siempre lo bastante para sí, puedan repartir también con los demás (v.8:10). En apoyo de que las obras de caridad serán siempre bendecidas por Dios, aquí y en el más allá, cita el Apóstol (v.9) una frase del Sal 112:9.

Respecto de la segunda idea, el Apóstol comienza diciendo que la limosna, llevada a Jerusalén por mediación suya, no sólo remediará necesidades materiales, sino que producirá “copiosa acción de gracias a Dios” (v. 11-12). Esa **acción de gracias a Dios** por parte de los fieles de Jerusalén tendrá como motivo, no sólo el verse ayudados materialmente por los corintios, sino su “obediencia al Evangelio de Cristo,” es decir, el que también los corintios hayan abrazado la fe y entrado en el camino de la salud (v.15). Es este el fruto de la colecta que San Pablo ansia más: que los fieles de la **iglesia-madre de Jerusalén** se alegren y den gracias a Dios porque *también* los gentiles hayan abrazado la fe. En efecto, no era fácil acabar con la aversión de los judíos hacia los gentiles, incluso después de su conversión al cristianismo (cf. Gal 2:12; Act 11:3). La colecta podía contribuir a romper ese muro. ¡Qué alegría si, a causa de la colecta, los fieles de Jerusalén ruegan por los de Corinto y se alegran de la “sobreabundante gracia” que Dios les ha concedido (v.14), llamándoles a la fe! Sería para San Pablo la consecución de su gran objetivo (cf. 1 Cor 12:23; Gal 3:28; Col 3:11). Como si ya fuese un hecho, exclama gozoso: “Gracias sean dadas a Dios por su inefable don” (v.15), es decir, por esa plena unificación de todos los cristianos, sea cualquiera su procedencia. Ello significa que el Espíritu está ejerciendo su poderoso influjo en Corinto y en Jerusalén.

III. Pablo y sus Adversarios, 10:1-13:10.

Hará valer su autoridad, 10:1-11.

1 Yo, pues, el mismo Pablo, que presente soy humilde entre vosotros, pero ausente soy resuelto con vosotros, ² os ruego, por la mansedumbre y la bondad de Cristo, que cuando esté presente no tenga que atreverme con la energía con que pienso resueltamente obrar con algunos que nos tienen como si procediésemos según la carne. ³ Pues, aunque vivimos en la carne, no militamos según la carne; ⁴ pues las armas de nuestra milicia no son carnales, sino poderosas por Dios para derribar fortalezas, destruyendo sofismas, ⁵ y toda altanería que se levante contra la ciencia de Dios y doblgando todo pensamiento a la obediencia de Cristo, ⁶ prontos a castigar toda desobediencia, una vez que sea perfecta vuestra obediencia. **7 Mirad sólo lo que a la vista tenéis. Si alguno confía en que es de Cristo, piense también que como él lo es, así lo somos nosotros. ⁸ Porque aunque con exceso me gloríe yo de la autoridad que me dio el Señor para edificación y no para destrucción vuestra, no por eso me avergonzaré. ⁹ Y que nadie crea que pretendo amedrentaros con las cartas. ¹⁰ Porque hay quien dice que las cartas son duras y fuertes, pero la presencia corporal es poca cosa y la palabra menospreciable. ¹¹ Piense ese tal que cuales somos ausentes por las cartas, tales seremos presentes de obra.**

Desde este momento el tono de la carta, hasta ahora afectuoso, y conciliador, cambia bastante. Sin embargo, como ya indicamos en la *Introducción*, no creemos que esto sea motivo para suponer que se trata de fragmentos pertenecientes a otra carta, introducidos posteriormente aquí. De hecho, también en los capítulos anteriores hay atisbos polémicos (cf. 1:12; 2:17; 3:1; 4:2; 5:12; 7:2; 8:20), aunque Pablo parece que trata de reprimirse en seguida, como si quisiera dejar esa cuestión para ocuparse luego aparte de ella con más detenimiento. Es lo que hace en estos cuatro últimos capítulos.

Sabemos muy poco de esos adversarios del Apóstol contra los que aquí se enfrenta enérgica y decididamente. Parece ser que eran judíos de origen (cf. 11:22), y que de fuera habían llegado a Corinto con cartas de recomendación (cf. 3:1). Algunos autores los relacionan con los agitadores judaizantes que por esas mismas fechas turbaban las comunidades cristianas de Galacia (cf. Gal 1:7; 3:1; 4:17; 5:12); pero no hay razones para suponer positivo contacto entre ellos. Lo cierto es que trataban de desacreditar a Pablo, sembrando la desconfianza en torno a él, acusándole de ser un intruso en el apostolado y de proceder poco limpiamente, persona mediocre, muy fuerte desde lejos en las cartas, pero muy poca cosa en la realidad cuando se hacía presente (cf. v.2.10). Pablo, con todo el fuego de su ardiente temperamento, se encara abiertamente con ellos, usando incluso de la ironía y el sarcasmo (cf. 10:12; 11:14), a fin de hacerles perder crédito ante los fieles. Son quizás estas páginas, entre todos los escritos del Apóstol, los que más al vivo nos descubren la parte íntima de sus afanes apostólicos. También aquí podríamos aplicar el *oh felix culpa!* de la liturgia. Propiamente San Pablo no se dirige a la comunidad de los fieles, quienes, como se deduce de los capítulos anteriores, estaban ya reconciliados con él (cf. 2:9; 7:15), sino al grupo de agitadores venidos de fuera y a los pocos adeptos que tenían todavía dominados con sus intrigas. Respecto al común de los fieles, basta con que se enteren; a los agitadores intrusos hay que descubrirlos, aunque ninguna esperanza hay

de que se conviertan; al grupo de adeptos, todavía engañados, hay que volverles al buen camino. Son tres categorías de personas y de mentalidades que debemos distinguir bien al leer estas páginas del Apóstol, si no queremos perdernos en un laberinto de cuestiones.

La manera de comenzar, poniendo por delante expresamente su nombre (v.1), da la impresión de que San Pablo quiere acentuar la nota personal de cuanto va a decir. Su primera afirmación, recogiendo irónicamente la acusación de sus adversarios (cf. v.10), es que no le obliguen, una vez que vaya a Corinto, a tener que obrar duramente “contra *algunos* que nos tienen como si procediésemos *según la carne*” (v.1-2). Parece que ese “algunos” se refiere al grupo de adeptos con que todavía contaban sus encarnizados adversarios, los obreros engañosos disfrazados de “apóstoles de Cristo” (cf. 11:13); en cuanto a la expresión “proceder según la carne,” es claro que equivale a dejarse guiar en su conducta apostólica por motivos e intereses humanos. San Pablo lo niega rotundamente, precisando que “vive en la carne,” como cualquier hombre de aquí abajo, pero “no milita según la carne” (v.8). Y, siguiendo en la misma idea, con expresiones tomadas del lenguaje militar, añade que las armas con que milita, tratando de destruir cuanto se opone a la doctrina auténtica del Evangelio, no son carnales, sino espirituales, que reciben eficacia del mismo Dios (v.4-6; cf. 6:7). No es del todo claro a quiénes aluda en el v.6. Parece que distingue entre los intrusos agitadores rebeldes, que será necesario castigar, y el pequeño grupo de corintios todavía engañados, de quienes espera la sumisión. Será, una vez obtenida ésta, cuando él se encuentre más libre para proceder con todo rigor contra los rebeldes intrusos y acabar con ese foco de insubordinación.

Viene luego (v.7-8) una llamada a la reflexión y al buen sentido: los hechos hablan a favor de Pablo. Con mucha más razón que sus adversarios, que tanto se glorían de que son “de Cristo,” **se puede gloriarse él**, que tiene “autoridad” recibida de Cristo (cf. Gal 1:15-16), y sin miedo a tener que “avergonzarse” de que alguno se lo desmienta, como sucedería a los que tanto se ensalzan denigrándole a él. La frase “para edificación y no para destrucción” (v.8) alude a sus poderes apostólicos para edificar los templos de Dios, que son las iglesias cristianas, y no para llevarlas a la ruina (cf. 1 Cor 3:9-17), como están haciendo precisamente esos que tanto se glorían de que son “de Cristo”²⁰⁹.

Termina el Apóstol advirtiendo a los corintios que también cuando esté presente y no sólo en las cartas, sabrá usar con energía de sus poderes apostólicos, si es necesario (v.9-11). La alusión que a su “presencia corporal” y a su “palabra” hacen despectivamente sus adversarios (v.10), parece referirse a la postura mantenida en sus dos visitas a Corinto, adonde llegó en “debilidad” y “tristeza,” sin usar de los artificios de la sabiduría humana (cf. 1 Cor 2:1-5; 2 Cor 2:1). No parece que de ahí pueda deducirse nada respecto a la presencia física de Pablo, si de alta o baja estatura, de constitución fuerte o endeble, de aspecto adusto o atrayente.

No ha usurpado campos de nadie, 10:12-18.

¹² **Porque no osamos igualarnos o compararnos con los que a sí mismos se recomiendan: mas midiéndose a sí mismos y tomándose a sí mismos por medida, no tienen juicio**¹³ **Nosotros no nos gloriamos desmedidamente, sino según la regla que Dios nos ha dado por medida, de modo que llegásemos hasta vosotros.**¹⁴ **Porque no nos salimos fuera de los límites prescritos, como si no llegásemos hasta vosotros, pues hasta vosotros llegamos en el Evangelio de Cristo.**¹⁵ **No gloriándonos desmedidamente de trabajos ajenos, sino esperando que creciendo vuestra fe, crezcamos más y más entre vosotros, conforme a nuestra medida,**¹⁶ **evangelizando a los que están más allá de vosotros, sin entrar en campo ajeno, gloriándonos de la**

labor de otros. ¹⁷ “El que se gloría, que se gloríe en el Señor.” ¹⁸ **Pues no es el que a sí mismo se recomienda quien está probado, sino aquel a quien recomienda el Señor.**

El presente pasaje tiene un estilo bastante alambicado, y no siempre resulta fácil precisar el sentido exacto de cada frase. En sustancia, la idea es ésta: Pablo no se ha salido nunca del campo de trabajo que Dios le ha señalado; ese campo incluye Corinto y también otras regiones más lejanas, a las que confía poder ir, una vez que se haya consolidado la fe entre los corintios.

Comienza ironizando cáusticamente a los adversarios, con los que él “no osa” compararse, los cuales, en cuestión de méritos, se ponen a sí mismos por medida, y, en realidad, lo que hacen es el ridículo (v.12). A continuación expone positivamente cuál ha sido su conducta (v. 13-16): nunca se ha salido del propio campo, metiéndose en el ajeno, como han hecho sus adversarios, que tratan de aparecer como beneméritos de la comunidad de Corinto, vistiéndose con los trabajos y méritos que son de otro. Corinto pertenece a su campo, y la fundación de aquella iglesia es obra suya. Cuando la fe de los corintios se consolide, espera poder ir a evangelizar a otros que están “más allá,” aunque sin invadir campos ajenos (v.16; cf. Rom 15:20-24).

Termina diciendo (v. 17-18), aparte ya toda ironía, que “el que se gloríe, se gloríe en el Señor” (v.17; cf. 1 Cor 1:31), y que de poco vale que nos alabemos a nosotros mismos si no tenemos la aprobación de Dios, que es el que ha de hacer fecundos nuestros trabajos (v.18; cf. 1 Cor 3:5-8).

Excusas Por Tener Que Alabarse, 11:1-15.

¹ ¡ Ojalá soportéis un poco mi demencia! Pero soportadla; ² porque os celo con celo de Dios, pues os he desposado a un solo marido para presentaros a Cristo como casta virgen. ³ Pero temo que como la serpiente engañó a Eva con su astucia, también corrompa vuestros pensamientos, apartándolos de la sinceridad y de la santidad debidas a Cristo. ⁴ Porque si viniese alguno predicando a otro Jesús que el que os hemos predicado, o dándoos otro Espíritu que el que os ha sido dado, u otro evangelio que el que habéis recibido, lo soportaríais. ⁵ Pero yo creo que en nada soy inferior a esos preclaros apóstoles, ⁶ y aunque imperio de palabra, no de ciencia, pues en todo y siempre la hemos manifestado entre vosotros. ⁷ ¿O es que he cometido un pecado humillándome a mí mismo, para que vosotros fueseis ensalzados, predicándoos gratuitamente el Evangelio de Dios? ⁸ Despojé a otras iglesias, recibiendo de ellas estipendio para servirlos a vosotros; ⁹ y estando entre vosotros y hallándome necesitado, a nadie fue gravoso, pues a mis necesidades subvinieron los hermanos venidos de Macedonia; y en todo momento me guardé y me guardaré de seros gravoso. ¹⁰ y por la verdad de Cristo que está en mí, que esta gloria no sufrirá mengua en las regiones de Acaya. ¹¹ ¿Por qué? ¿Porque no os amo? Eso Dios lo sabe. ¹² Lo que yo ahora hago también lo haré en lo futuro, para cortar toda ocasión a los que la buscan de hallar en qué gloriarse igual que nosotros. ¹³ Pues esos falsos apóstoles, obreros engañosos, se disfrazan de apóstoles de Cristo; ¹⁴ y no es maravilla, pues el mismo Satanás se disfraza de ángel de luz. ¹⁵ No es, pues, mucho que sus ministros se disfracen de ministros de la justicia: Su fin será el que corresponde a sus obras.

Contra lo que él mismo había criticado en sus adversarios (cf. 10:12.18), Pablo se ve obligado a alabarse a sí mismo. Por eso, una y otra vez pide disculpa (v.1; cf. v.16; 12:1.11). No puede, sin embargo, dejar sin contestación las calumnias con que trataban de desprestigiar su persona y su obra, pues sería en perjuicio de sus fieles. Es precisamente el amor apasionado que les tiene, cuando los ve en peligro, lo que le mueve a hacer estas manifestaciones íntimas, que, de lo contrario, a buen seguro nunca hubiera hecho.

Comienza manifestando su intenso amor a los corintios, por cuya fidelidad siente “celos,” que son los “celos” de Dios, pues como en otro tiempo la serpiente engañó a Eva (cf. Gen 3:1-6), también ahora hay peligro de que ellos, la iglesia de Corinto, a la que él, haciendo de intermediario, quiere “presentar a Jesucristo como casta virgen,” se dejen seducir por esos falsos predicadores que tan pacientemente “soportan” (v.2-4). Se vale aquí San Pablo de una imagen muy frecuente en el Antiguo Testamento para designar las relaciones entre Dios y su pueblo, del que se considera como esposo celoso, que no admite competidores (cf. Ex 20:5; Is 62:5; Jer 3, 6-10; Ez 16:8-29). Esta imagen es usada también en el Nuevo Testamento (cf. Mt 9:15; Ef 5:25-32; Ap 21:9; 22:17). San Pablo le presenta como el intermediario entre el esposo y la esposa, participando de los mismos “celos” del esposo, vigilando cuidadosamente frente a los competidores rivales para que la esposa, que en este caso es la iglesia de Corinto, no sea seducida. Ese “para presentaros” (v.2) creemos que alude a la consumación de las bodas en la etapa escatológica (cf. Ap 19:7-9), a cuyo momento el Apóstol quiere que la esposa llegue con la frescura virginal, sin adulteraciones de ninguna clase (cf. 1 Cor 1:8; Flp 1:1p; 1 Tes 5:23).

Hecha esta manifestación de celo, que es lo que dirige su conducta, sigue un ataque a sus adversarios, esos “preclaros apóstoles”²¹⁰ que los corintios tan pacientemente “soportan” (v.5-15). No sin ironía, dice que “cree que en nada es inferior a ellos” (v.5), pues su predicación, aunque carezca de artificios retóricos, está llena de ciencia de las cosas divinas (v.6). De este tema ya había tratado ampliamente en 1 Cor 1:17-3:4. Y si eso no le hace inferior, ¿será acaso inferior (v.7) por el hecho de que ha predicado el Evangelio gratuitamente en Corinto? Parece que sus adversarios incluso de esto se valían para calumniarle. Quizás haciendo notar que con el trabajo manual se rebajaba; y, además, al no exigir el sustento de sus evangelizados, como hacían los Doce (cf. 1 Cor 9:4-6), dejaba claramente entrever que no se consideraba con derecho a tal servicio y, consiguientemente, que no tenía verdadera misión de apóstol. San Pablo rechaza la calumnia poniendo las cosas en su punto. Efectivamente, no ha querido exigir de los corintios el sustento que, sin embargo, recibió de los de Macedonia, incluso cuando estaba predicando en Corinto (v.8-9; cf. Flp 4:15-16; 1 Tes 3:6-8; Act 18:3-5). Ni sólo eso, sino que a toda costa quiere seguir en el futuro haciendo lo mismo (v.10). Pero añade: bien sabe Dios que eso no es por falta de amor a los corintios; es sencillamente para no dar ocasión a sus enemigos, allí en Corinto tan encarnizados, de que puedan ponerse en el mismo plano que él, pues está seguro de que en ese terreno nunca intentarán competir (v. 11-12). A continuación (v.13-15), los desenmascara abiertamente, lanzando contra ellos frases de terrible dureza: obreros engañosos, ministros de Satanás, que se disfrazan de apóstoles de Cristo, cuyo fin será el que corresponde a sus obras.

Sigue gloriándose de su obra apostólica, 11:16-33.

¹⁶ Una vez más os digo, que nadie me tenga por insensato, y en todo caso, toleradme como insensato, permitiéndome que un poco me gloríe.¹⁷ Lo que voy a decir, no lo digo según el Señor, sino como en locura, que me da pie para gloriarme.¹⁸ Puesto que muchos se glorían según la carne, también yo me gloriaré.¹⁹ Pues con gusto

soportáis a los insensatos, siendo vosotros sensatos. 20 Soportáis que os esclavicen, que os devoren, que os engañen, que se engrían, que os abofeteen. ²¹ Con sonrojo mío lo digo, es que nosotros nos hemos mostrado débiles. En aquello en que cualquiera ose gloriarse, en locura lo digo, también osaré yo. ²² ¿Son hebreos? También yo. ¿Son israelitas? También yo. ¿Son descendencia de Abraham? También yo. ²³ ¿Son ministros de Cristo? Hablando en locura, más yo; en muchos trabajos, en muchas prisiones, en muchos azotes, en, frecuentes peligros de muerte. ²⁴ Cinco veces recibí de los judíos cuarenta azotes menos uno. ²⁵ Tres veces fui azotado con varas, una vez fui apedreado, tres veces padecí naufragio, un día y una noche pasé en los abismos del mar; ²⁶ muchas veces en viaje me vi en peligros de ríos, peligros de ladrones, peligros aje, peligros de los gentiles, peligros en la ciudad, peligros en el desierto, peligros en el mar, peligros entre los falsos hermanos, ²⁷ trabajos y miserias, en prolongadas vigilias, en hambre y sed, en ayunos frecuentes, en frío y en desnudez; 28 esto sin hablar de otras cosas, de mis cuidados de cada día, de la preocupación por todas las iglesias. ²⁹ ¿Quién desfallece que no desfallezca yo? ¿Quién se escandaliza que yo no me abraze? 30 Si es menester gloriarse, me gloriaré en lo que es mi flaqueza. ³¹ Dios y Padre del Señor Jesucristo, que es bendito por los siglos, sabe que no miento. ³² En Damasco el etnarca del rey Aretas puso guardia en la ciudad de los damascenos para prenderme, ³³ y por una ventana, en una espuerta, fui descolgado por el muro, y escapé a sus manos.

Ya anteriormente Pablo había hecho recuento a los corintios en dos ocasiones de sus trabajos y penalidades (cf. 4:8-12; 6:3-10). Ahora vuelve a lo mismo, y con una lista todavía más impresionante. Trata de comparar, pues las circunstancias le obligan, sus propios servicios a Cristo y al Evangelio con los de los falsos apóstoles, que seguían todavía ejerciendo nefasto influjo sobre algunos fieles de Corinto.

Primeramente pide de nuevo perdón por tener que gloriarse (v.16). Lo va a hacer como en locura, no “según el Señor,” que nos prohibió alabarnos (cf. Mt 6:1-6; Lc 17:10); pero, puesto que sus enemigos se glorían “según la carne” y hacen impresión en los corintios (cf. 12:11), se ve también él obligado a combatirlos en el mismo terreno, haciendo resaltar sus cualidades humanas y sus méritos. Claro que, añade con mordaz ironía, a ellos gustosamente los soportáis, pues despiadadamente os explotan y esclavizan, mientras que yo, para vergüenza mía lo digo, soy en eso inferior a ellos, ya que siempre me he mostrado “débil” con vosotros (v.19-21a).

Luego, dejada toda ironía, afirma abiertamente que no teme la comparación (v.21b); cosa que hace acto continuo, mostrando que, por lo que toca a la ascendencia hebrea, es igual a ellos (v.22), y por lo que toca al apostolado, es muy superior (v.23-33). Las expresiones *hebreo*, *israelita*, *descendiente de Abraham* (v.22), prácticamente vienen a significar lo mismo. Quizás, si es que no pretende simplemente presentar la comparación con más énfasis, los términos aludan respectivamente a *origen judío*, *religión santa de Israel*, *herederos de las promesas mesiánicas*. La lista de sufrimientos por Cristo en el ejercicio de su ministerio apostólico (v.23-33) es impresionante. San Pablo habla primero de sufrimientos físicos (v.23-27), de muchos de los cuales no nos queda más noticia que la que aquí nos da él; luego habla de sufrimientos morales, preocupado por la suerte de tantas comunidades cristianas como había fundado (v.28) y también por la de cada uno de los individuos (v.29).

Resumiendo: después de haber enumerado sus sufrimientos, dice que, “si es menester gloriarse,” es así, en sus “flaquezas,” como se gloriará él (v.30; cf. v. 17-18), pues ellas son la

mejor prueba de que tiene el apoyo de Cristo (cf. 12:9). En confirmación de que es verdad cuanto dice, pone a Dios por testigo (v.31). Los v.32-33, aludiendo a su huida de Damasco, parecen aquí un añadido fuera de lugar. Quizás Pablo, cerrada la lista de “flaquezas,” se acordó de improviso de este episodio, uno de los primeros en su vida de apóstol, y, sin más, lo introdujo aquí, como apéndice a la lista de “flaquezas.” Del episodio en sí ya hablamos al comentar Act 9:23-25.

Las revelaciones divinas de Pablo, 12:1-10.

¹ Si es menester gloriarse, aunque no conviene, vendré a las visiones y revelaciones del Señor. ² Sé de un hombre en Cristo que hace catorce años — si en el cuerpo no lo sé, si fuera del cuerpo tampoco lo sé, Dios lo sabe — fue arrebatado hasta el tercer cielo; ³ y sé que este hombre — si en el cuerpo o fuera del cuerpo, no lo sé, Dios lo sabe — ⁴ fue arrebatado al paraíso y oyó palabras inefables que el hombre no puede decir. ⁵ De tales cosas me gloriaré, pero de mí mismo no he de gloriarme, si no es de mis flaquezas. ⁶ Si quisiera gloriarme, no haría el loco, pues diría verdad. Me abstengo, no obstante, para que nadie juzgue de mí por encima de lo que en mí ve y oye de mí, ⁷ a causa de la *alteza*, de mis revelaciones. Por lo cual, para que yo no me engría, fue me dada una espina en la carne, un emisario de Satanás, que me abofetea, para que no me engría. ⁸ Por esto rogué tres veces al Señor que se retirase de mí, ⁹ y El me dijo: “Te basta mi gracia, que en la flaqueza llega al colmo el poder.” Muy gustosamente, pues, continuaré gloriando me en mis debilidades para que habite en mí la fuerza de Cristo. ¹⁰ Por lo cual me complazco en las enfermedades, en los oprobios, en las necesidades, en las persecuciones, en las angustias por Cristo; pues cuando parezco débil, entonces es cuando soy fuerte.

Continúa San Pablo haciendo el recuento de sus glorias. Aquí, sin embargo, más que en sus fatigas y penalidades, se fija en las revelaciones con que Dios le ha favorecido.

Aunque habla de “visiones y revelaciones,” en plural (v.1), concretando no describe sino una (v.2-4). Que tuvo muchas, nos consta por otros lugares (cf. Act 9:3-9; 16:9; 18:9; 22:18; 27:23; 1 Cor 9:1; 15:8; Gal 1:12; 2:2), y al menos algunas de ellas, como la de Damasco, eran perfectamente conocidas de los fieles. Aquí, sin embargo, se fija en una, a la que da una importancia especial y que describe como quien está haciendo la confidencia de un hecho desconocido. No da su nombre, sino que usa la perífrasis “sé de un hombre en Cristo” (= un cristiano, v.2), pero es claro que está refiriéndose a sí mismo (cf. v.7). La visión había tenido lugar hacía “catorce años” (v.2). Si, pues, la carta está escrita a fines del año 57, hemos de colocarla hacia los años 43-44, en los principios de sus tareas apostólicas. Del tiempo se acuerda perfectamente; el modo, en cambio, lo ignora. No sabe si fue “en el cuerpo” o “fuera del cuerpo,” es decir, si solamente fue su alma la que fue arrebatada “hasta el tercer cielo” o fue conjuntamente con el cuerpo. La expresión “el tercer cielo” (v.2), para designar el lugar donde mora Dios, está tomada del lenguaje que le era familiar, en conformidad con la ciencia astronómica de entonces, distinguiendo el cielo atmosférico, el de los astros y el superior o empíreo. Se corresponde con la otra expresión “paraíso” (v.3), que es de sabor más judío (cf. Gen 2:8), y ya fue empleada por Jesucristo para designar el lugar donde van las almas de los justos después de la muerte (cf. Le 23:43). Allí, en ese “paraíso” o “tercer cielo,” San Pablo oyó “palabras inefables que el hombre no puede decir” (v.4). Se considera impotente para expresar lo que allí contempló. Todo hace suponer que el Apóstol llegó hasta el máximo que puede alcanzar una persona en la vida, acercándose a la directa contemplación de Dios.

Después de estas manifestaciones, San Pablo da como un paso atrás, temiendo que alguno le considere más de lo que es, y dice que, aunque pudiera gloriarse de la alteza de esas revelaciones que Dios le ha concedido, él prefiere gloriarse de sus “flaquezas,” que es cosa más suya (v.5-6). Con esta ocasión hace (v.7) una declaración importante: la de que, para que no se engriese con esas revelaciones, Dios le dio “una espina en la carne, un emisario de Satanás, que le abofetee” (σκόλοψ τη σαρκί, ἄγγελος σατανά, ἵνα με κολαφίζῃ). Mucho se ha discutido sobre el sentido de estas expresiones. Creemos, con la mayoría de los autores modernos (Cornely, Fillión, Prat, Alio, Spicq), que el Apóstol alude a alguna enfermedad corporal que le hacía sufrir fuertemente, sea en sentido físico, sea también en sentido moral, en cuanto parecía un obstáculo a su labor misionera. Lo más probable es que esta enfermedad, sobre cuya naturaleza es aventurado afirmar nada concreto, sea la misma que la aludida en Gal 4:13-14. Nada tiene de extraño que la llame “emisario de Satanás,” pues era corriente entre los judíos atribuir las enfermedades al demonio (cf. Le 13:16; Job 2:6); y, además, siempre es verdad que el demonio se aprovecha de todos los tantos (cf. 2:11) para hacernos daño y llevarnos al pesimismo ²¹¹.

San Pablo rogó “tres veces” al Señor, como Jesús en Getsemaní (cf. Mt 26:44), que le quitara esa enfermedad (v.8); pero, como Jesús, también él hubo de aceptar la prueba, confortado con la respuesta del mismo Jesús: “Te basta mi gracia, que en la flaqueza llega al colmo el poder” (v.9). Respuesta sublime, que constituye un magnífico resumen de la doctrina que Pablo ha venido inculcando en toda la carta. No es extraño, pues, que, apoyado en ella, vuelva a hacer lista de sus “debilidades” para gloriarse en ellas (v.10).

Por qué ha hecho su apología, 12:11-21.

¹¹ He hecho el loco: vosotros me habéis obligado. Porque necesitaba ser estimado de vosotros, pues en nada fui inferior a esos preclaros apóstoles, aunque nada soy. ¹² Las señales de apóstol se realizaron entre vosotros en mucha paciencia, en señales y prodigios y milagros. ¹³ ¿Pues en qué habéis sido inferiores a las otras iglesias, sino en que no os fui gravoso? Perdonadme este agravio. ¹⁴ He aquí que por tercera vez estoy para ir a vosotros, y no os seré gravoso; porque no busco vuestros bienes, sino a vosotros; pues no son los hijos los que deben atesorar para los padres, sino los padres para los hijos. ¹⁵ Yo de muy buena gana me gastaré y me desgastaré hasta agotarme por vuestra alma, aunque, amándoos con mayor amor, sea menos amado. ¹⁶ Bien, en nada os fui gravoso, pero en mi astucia os cacé con engaño. ¹⁷ ¿Os he explotado acaso por medio de alguno de los que os envié? ¹⁸ Yo animé a Tito a ir y envié con él al hermano; ¿acaso Tito os explotó? ¿No procedimos ambos según el mismo espíritu? ¿No seguimos los mismos pasos? ¹⁹ Hace tiempo creéis que tratamos de justificarnos ante vosotros. Ante Dios, en Cristo, hablamos; y todo, carísimos, para vuestra edificación. ²⁰ Pues temo que cuando vaya no os halle cual querría y no me halléis vosotros cual querríais; temo que haya contiendas, envidias, iras, ambiciones, detracciones, murmuraciones, hinchazones, sedicio-es; ²¹ que al llegar de nuevo a vosotros sea de Dios humillado a causa vuestra, y tenga que llorar por muchos de los que antes pecaron y no hicieron penitencia de su impureza, de su fornicación y de su lascivia.

El Apóstol se queja de la pasividad de los corintios, que no han sabido defenderle frente a las calumnias de los adversarios. Por eso ha tenido que hacer “el loco,” defendiéndose y alabándose él (v.11). Y tenían motivos para conocerle, pues había vivido entre ellos “en mucha paciencia, en

señales, y prodigios y milagros” (v.1a). Estos tres últimos términos prácticamente son equivalentes, y aluden a los milagros realizados por Pablo en Corinto; cosa, sin embargo, de que Lucas, al describirnos la estancia del Apóstol en aquella ciudad (cf. Act 18:1-18), guarda silencio. Aparece, pues, claro que las narraciones de Lucas en los Hechos no siempre son completas.

La única cosa en que podéis quejaros de mí, añade irónicamente el Apóstol, es que no os fui “gravoso” (v.13), recibiendo de vosotros el sustento, como recibí de algunas otras iglesias (cf. 11:9) y, en general, exigían los demás apóstoles a las tuyas (cf. 1 Cor 9:4-6). Y aún recalca la ironía: “perdonadme este *agravio*.” Luego, dejada toda ironía, dice que, al ir ahora a Corinto “por tercera vez” (cf. 13:1), piensa seguir con el mismo proceder, y que está dispuesto a “gastarse y desgastarse” por el bien de sus almas, aunque ellos cada vez le amen menos (v.14-15). Revela aquí San Pablo todo el amor de su corazón.

A continuación (v.16-18) responde a una calumnia que parece propalaban contra él sus adversarios: la de que engañaba astutamente a los corintios, diciendo que no les exigía nada, y enviando luego a sus colaboradores o delegados para recibir donativos, de los que él se aprovechaba. Pablo no responde directamente, sino que apela a la experiencia misma de los corintios. “¿Es que Tito os explotó? ¿No seguimos siempre ambos los mismos pasos?” La alusión a la conducta de Tito parece referirse al tiempo de su estancia entre los corintios, cuando fue portador de la carta “en lágrimas” (cf. 7:6-7), no al de la visita para la colecta que ahora, en la presente carta, les notificaba (cf. 8:17). Eso no obsta para que el primer inciso: “*animé* a Tito a ir y *envié* con él al hermano” (v.18a), pueda referirse a la visita de la colecta, siendo aoristos epistolares, como en 8:17.

Últimamente (v. 19-21), San Pablo deshace un reparo. Que no crean, como sin duda vienen pensando algunos desde que comenzaron a leer la carta, que trata de justificarse ante ellos, cual si fuera él el acusado y ellos los jueces. No; si ha hecho su apología, es simplemente porque la cree necesaria para “edificación” de los corintios, es decir, para su bien espiritual, de modo que no se dejen seducir por los que tratan de apartarles del recto camino (v.1g). Quiere evitar sentirse “humillado al llegar a Corinto, por la conducta indigna de los que más bien debieran serle motivo de orgullo (cf. 1:14; 3:2; 7:4; 8:24; 9:2), viéndose obligado a castigar (v.20-21).

Exhortaciones varias en relación con su próxima visita, 13:1-10.

¹ Por tercera vez voy a vosotros: “Por el testimonio de dos o de tres es firme toda sentencia.” ² Os lo he dicho ya, y ahora de antemano lo repito ausente, como cuando por segunda vez estuve presente, y declaro a los que han pecado y a todos los demás que cuando otra vez vuelva no perdonaré; ³ puesto que buscáis experimentar que en mí habla Cristo, que no es débil para con vosotros, sino fuerte en vosotros. ⁴ Porque aunque fue crucificado en su debilidad, vive por el poder de Dios. Y así somos nosotros débiles en El, pero vivimos con El para vosotros por el poder de Dios. ⁵ Examinaos a vosotros mismos si estáis en la fe; probaos a vosotros mismos. ¿No reconocéis que Jesucristo está en vosotros? A no ser que estéis reprobados. ⁶ Pero confío que conoceréis que nosotros no estamos reprobados. ⁷ Y rogamos a Dios que no hagáis ningún mal, no para que nosotros aparezcamos aprobados, sino para que vosotros practiquéis el bien y nosotros seamos como reprobados; ⁸ pues nada podemos contra la verdad, sino por la verdad. ⁹ Nos gozamos siendo nosotros débiles y vosotros fuertes. Lo que pedimos es vuestra perfección. ¹⁰ Por eso os escribo esto

ausente, para que presente, no necesite usar de la autoridad que el Señor me confirió para edificar, no para destruir.

No obstante la dificultad de interpretación de algunas expresiones, la idea fundamental de la narración es transparente: Pablo avisa a los corintios de que está dispuesto a ejercer enérgicamente su autoridad de apóstol castigando a los rebeldes, pero quiere y suplica que no le obliguen a ello.

Es la “tercera vez” que va a ir a Corinto (v.1a; cf. 2:1-11). Valiéndose de una sentencia de la Ley (Dt 19:15), que también había recordado Jesucristo (cf. Mt 18:16; Jn 8:17), les anuncia que piensa juzgar a los culpables con todas las formalidades legales, recogidos testimonios de la culpa y pronunciando luego la sentencia (v.1b). Hay algunos autores que, apoyados en el v.2, relacionan el texto del Deuteronomio, no con los testigos, sino con las tres visitas del propio Pablo, que constituirían otros tantos testimonios para poder proceder contra los culpables. En realidad, la idea apenas cambia; pues lo que quiere decir el Apóstol es que no procederá a la ligera, sino después de la suficiente información y llevando las cosas con todo rigor.

En los v.3-4, conforme a la idea para él tan querida de que el cristiano, y mucho más el apóstol, debe reproducir en sí mismo las vicisitudes de Cristo paciente y glorioso (cf. 1:5-7; Rom 6:3-11; 8:17; Col 2:12), dice que, así como Cristo se mostró débil en su pasión y muerte, pero se mostró potente en su resurrección y gloria, así también él, que ha venido mostrándose débil (cf. 1:23), podrá usar del fuerte poder de Cristo, no sólo para obrar milagros y señales extraordinarias, como ya tiene demostrado (cf. 12:12), sino para castigar duramente a los rebeldes. Esa será la prueba que “buscan experimentar” (v.3). Parece que con esta expresión alude San Pablo a insinuaciones maliciosas sembradas por sus adversarios, poniendo en duda su autoridad de apóstol y pidiendo una *prueba* de que Cristo hablaba verdaderamente en él. San Pablo responde que, si se ve obligado, aportará esa *prueba*, obrando con energía en nombre de Cristo.

En relación con esa *prueba* han de entenderse los términos “examinaos., probaos., reprobados.” de los v.5-7. Dice el Apóstol que, en vez de andar pidiéndole a él pruebas, lo mejor sería que ellos mismos se pusiesen a prueba, para ver si Jesucristo está verdaderamente en ellos y son auténticos cristianos; si no lo encuentran, es señal de que están “reprobados” o, como hoy diríamos, descalificados, pues no han resistido la prueba (v.5). Por lo que a mí toca, añade el Apóstol, confío que con ese examen os daríais cuenta de que no estoy “reprobado,” es decir, descalificado, sino que soy verdadero apóstol (v.6). Y todavía añade: prefiero que os portéis bien, aunque yo tenga que aparecer “reprobado,” es decir, sin poder usar la *prueba* de mi autoridad de apóstol, castigando a los culpables (v.7); pues ciertamente yo no la podría usar, ya que “nada podemos contra la verdad,” o lo que es lo mismo, no tenemos poder para castigar sin motivo, simplemente para mostrar nuestra autoridad (v.8). En los v.9-10 repite prácticamente la misma idea de los v.7-8, mostrando sus deseos de que no tenga que ejercer su autoridad, pues ello es señal de que los corintios están “fuertes” en la vida cristiana; y lo que él quiere es que sus hijos sean “perfectos,” reformando lo defectuoso y caminando siempre hacia Dios. Su persona no cuenta; es el bien de sus hijos lo que le preocupa.

Epilogo, 13:11-13.

¹¹ Por lo demás, hermanos, alegraos, perfeccionaos, ánimoos, tened un mismo sentir, vivid en paz, y el Dios de la caridad y de la paz será con vosotros. ¹² Saludaos

mutuamente en el ósculo santo. Todos los santos os saludan. 13 La gracia del Señor Jesucristo y la caridad de Dios y la comunicación del Espíritu Santo sean con todos vosotros.

A este breve epílogo con que San Pablo termina su carta, bien pudiéramos poner por título el conocido adagio latino: *Post nubila phoebus!* Sin duda quiso dejar a los corintios un gusto de suavidad, después de tantas cosas fuertes y amargas como les ha dicho: que se muestren siempre alegres ²¹², que tiendan a la perfección, que tengan un mismo sentir, sin divisiones ni rivalidades, y Dios estará con ellos (v.11). La expresión “ósculo santo” (v.12), símbolo de la fraternidad cristiana, ya la explicamos al comentar 1 Cor 16:20. Los “santos,” de quienes manda saludos, son los cristianos de Macedonia, desde donde escribía la carta (cf. 9:2-4).

En el augurio final (v.13) tenemos un testimonio explícito del dogma de la Trinidad. Probablemente no hay ningún otro pasaje en las cartas paulinas donde, con la concisión y brevedad con que aquí se hace, se exprese tan claramente ese dogma. San Pablo coloca en una misma línea a Jesucristo y al Espíritu Santo con Dios Padre, contribuyendo los tres por igual, cada uno en su esfera de apropiación, a la obra común de nuestra salud. Si pone en primer lugar a Jesucristo, es debido probablemente a que lo primero que acudió a su pensamiento fue la fórmula que le era familiar: “Que la gracia de Jesucristo sea con todos vosotros” (cf. Rom 16:20; 1 Cor 16:23; Gal 6:18), pero que aquí desarrolló más, mencionando también al Padre y al Espíritu Santo. No obstante que coloque a los tres en la misma línea, no hay el menor indicio, ni aquí ni en los otros escritos de Pablo, de que esté pensando en *tres dioses* juntos, al estilo de las religiones paganas. Su concepción es la de *un Dios, que crea y redime el mundo por Cristo en el Espíritu*.

196 Algunos autores opinan que la ofensa fue dirigida a Pablo, pero más bien en la persona de alguno de sus representantes. El P. Benoit, por ejemplo, es de opinión que la ofensa tuyo lugar cuando San Pablo estaba ya de vuelta en Efeso, siendo ello ocasión de que suprimiera su anunciada próxima visita (2 Cor 2:1), sustituyéndola por la carta “en lágrimas.” Todas estas variantes no afectan a la sustancia de la tesis. Juzgamos, sin embargo, más probable que la ofensa fue hecha directamente a la persona de Pablo, como pide el sentido obvio de los textos. — 197 Cf. L. Cerfaux, *L'antinomie paulinienne de la vie apostolique*: Recueil L. Cerfaux, II (Gembloux 1954) p.455-467. — 198 Cf. L. Cerfaux, *El cristiano en San Pablo* (Madrid 1965) P.154. — 199 Cf. J. Héring, *La seconde Épître de S. Paul aux Corinthiens* (Neuchâtel 1958) p.45. En el mismo sentido se expresa L. Cerfaux: “Las expresiones hombre *interior* y hombre *exterior*, inusitadas en la lengua paulina, son platónicas. Pablo las llevaba en sí, y la emoción las hace emerger” (*Itinerario espiritual de San Pablo*, Barcelona 1968, p.115). — 200 En realidad, hombre “interior” viene a equivaler corrientemente para Pablo a hombre “nuevo” (= regenerado por la gracia de Cristo), de que habla en otras ocasiones (cf. Ef 2:15; 4:24; Col 3:10); sin embargo, conceptualmente son nociones distintas. La idea de “hombre nuevo,” en contraposición a “hombre viejo” (cf. Ef 4:22; Col 3:9; Rom 6:6), es noción específicamente cristiana, que tiene su base y punto de arranque exclusivamente en el campo de la redención llevado a cabo por Cristo; mientras que la idea de “hombre interior” es más amplia y neutral, aplicable al hombre según una realidad que se da incluso en el pecador, como parece ser el caso de Rom 7:21-25. Podríamos decir que “hombre nuevo” es el “hombre interior” renovado por la acción del Espíritu. — 201 Ha sido opinión bastante corriente entre los teólogos la de interpretar la “suficiencia” de que se habla en el v.5 como alusiva a toda la vida cristiana. El Apóstol establecería aquí un principio general: sin la ayuda de la gracia no podemos hacer ni pensar cosa alguna (ni acciones ni pensamientos) saludable en el orden sobrenatural. Es en este sentido que cita el texto paulino el concilio Arausicano II (Denz. 180). Luego, en el v.6, se haría una aplicación al caso concreto del apostolado, afirmando que es Dios quien hace a los apóstoles ministros idóneos del Evangelio, enriqueciéndolos con los dones necesarios para el desempeño de su misión. Sin embargo, dado el contexto, más bien creemos, con la mayoría de los exegetas actuales, que San Pablo se refiere a la “suficiencia” *para el apostolado* ya desde el v.5. Eso no es obstáculo para que podamos decir también lo mismo de toda la vida cristiana, como ha definido la Iglesia contra pelagianos y semipelagianos. Añadamos que donde nosotros hemos traducido “poner en cuenta,” muchos traducen “pensar alguna cosa,” como hace también la Vulgata latina (“cogitare aliquid”): La traducción es posible, aunque en este contexto la juzgamos menos probable. De suyo, eso no afecta a la cuestión de si en este lugar se trata de “suficiencia” para el apostolado o para toda obra buena en general. — 202 Cf. J. Dupont, *Le chrétien miroir de la gloire divine* d'après II Cor 3:18: Rev. Bibl. (1949) 392-411. — 203 Cf. F. Prat, *La Théologie de S. Paul II* (Paris 1937) p.522-529; C. Lattey, *Dominus autem Spiritus est: Verbum Domini* 20 (1940) 187-189; B. Schneider, *Dominus autem spiri' tus est* (Roma 1951); L. Cerfaux, *Jesucristo en San Pablo* (Bilbao 1963) p.246-248. — 204 Cf. A. Feuillet, *La demeure celeste et la destinée des Chrétiens*: Rech. Se. Relig. (1956) 161-192 y 360-402. — 205 Cf. L. Cerfaux, *Itinerario espiritual de San Pablo* (Barcelona 1968) p.iiS. — 206 Cf. B. Rey, *Creer dans le Christ Jésus*. La creation nouvelle selon S. Paul (Paris 1966). — 207 Evidentemente, bajo el término “Belial” se designa aquí al demonio. Muchos códices tienen *Beliar* en vez de *Belial*, lección que consideran críticamente preferible bastantes autores. Desde luego, en la literatura judía extrabíblica (*Testamento de los doce patriarcas, Libro de los jubileos*, etc.) es corriente el nombre de *Beliar* para designar al jefe de los espíritus malignos. Probablemente se trata de la

palabra hebrea *beliyaal*, usada frecuentemente en el Antiguo Testamento como nombre común en sentido de “inútil” o “perverso” (cf. Dt 13:14; 1 Sam 1:16), y que luego el judaísmo tardío, con la grafía *Beliar*, convirtió en nombre propio para designar a Satanás. — 208 Ya en 1 Cor 3:16-17 la comunidad de Corinto es llamada “templo de Dios.” Tenemos una espiritualización de la idea de “templo,” que también encontramos en Qumrán. — 209 NO es claro qué signifique la expresión “ser de Cristo” en boca de los adversarios de Pablo (v.?), de quienes parece que él la recoge. En realidad, todos los cristianos, en cuanto tales, somos “de Cristo” (cf. 1 Cor 3:23; Gal 3:29); pero parece que ellos le daban un sentido particular, de manera que fuese algo distintivo suyo, no nota común a todos los cristianos. Es por eso por lo que algunos autores relacionan estos agitadores judaizantes, con quienes ahora se enfrenta Pablo, con los del partido “de Cristo” de que habla en 1 Cor 1:12. Sin embargo, la cosa es dudosa. Bien puede ser que no quisieran significar sino que eran “apóstoles” o “ministros” de Cristo (cf. 11:13.23). — 210 Como es opinión corriente entre los autores modernos, interpretamos la expresión “preclaros apóstoles” (των Οπερλίαν αποστόλων) como alusiva irónicamente a los falsos apóstoles contra los que San Pablo viene hablando. Creemos que es ésta la interpretación más en consonancia con todo el contexto (cf. 10:12; 11:13.23). Debemos notar, sin embargo, que en la antigüedad, empezando por San Juan Crisóstomo, se vio ahí una alusión a los Doce, afirmando Pablo que en nada era inferior a ellos. La ironía que parece llevar consigo el término “preclaros,” recaería, no sobre los mismos apóstoles, contra cuya conducta Pablo o tenía nada que objetar, sino contra sus adversarios de Corinto, que abusaban del nombre y autoridad de los Doce para rebajarle a él. Sería el mismo caso que en Gal 2:2-0, cuando les llama “los que eran algo” (οι δοκούντες). — 211 Que San Pablo aluda a una enfermedad, fue ya opinión de algunos Padres, como San Basilio y San Agustín. Otros, en cambio, como Teodoreto y el Crisóstomo, interpretaron las expresiones del Apóstol cual si estuviera aludiendo a las persecuciones continuas que hubo de sufrir, particularmente de parte de los judíos, sus hermanos seg^m la carne. Esta opinión la defienden todavía hoy algunos modernos (Bonnard, Andriesen, Gutiérrez). Creemos, sin embargo, que no es fácil aplicar a las persecuciones la imagen de “espina en la carne,” ni que sean las persecuciones lo más apto para no engreírse, sobre todo si vienen también triunfos, como acaeció a San Pablo. En la Edad Media, a partir ya de San Gregorio Magno y Casiano, prevaleció otra interpretación. Fue corriente, particularmente entre los autores espirituales, ver en las expresiones de San Pablo una alusión a la concupiscencia o tentaciones de lujuria. Creemos que esta opinión tiene todavía menos apoyo en el texto que la anterior. Parece incomprensible que San Pablo, descubriendo cosas de su intimidad, hiciese el juego a sus adversarios, que fácilmente tomarían de ahí ocasión para calumniarle; además, puesto que la “espina en la carne” la incluye entre sus “debilidades,” no es fácil que el Apóstol dijera que “gustosamente se gloriaba” en las tentaciones (v.g.). — 212 Es significativa la abundancia en los primeros siglos de nombres que indican alegría: Gaudentius, Hífarus, *lucundus*, *Laetus*, Vt'corinus, etc.

Epístola a los Gálatas.

Introducción.

Los gálatas.

San Pablo dirige su carta a “las iglesias de Galacia” (1:2; cf. 3:1); pero ¿qué Galacia es ésa? Puede decirse que hasta principios del siglo XIX a nadie se le ocurrió dudar. Se tomaba el término “Galacia” como equivalente de la conocida región de Galacia, de que nos hablan historiadores griegos y romanos, situada en el centro del Asia Menor, lindante al norte con Bitinia, al este con Capadocia, al oeste con Frigia y al sur con Licaonia, y cuyas ciudades principales fueron Ancira, Tanio y Pesinonte. Fue J. P. Mynster, en 1825, el primero que lanzó la hipótesis de que la Galacia aludida por San Pablo era, no simplemente la región de Galacia, sino la provincia romana de Galacia, que, aparte de esa región, incluía otros muchos territorios de las regiones vecinas, particularmente de Paflagonia y Ponto, al norte, y de Pisidia y Licaonia, al sur²¹³. En consecuencia, dentro de la expresión “iglesias de Galacia” quedaban también incluidas las cristiandades de Antioquía de Pisidia, Iconio, Lystra y Derbe, fundadas por Pablo y Bernabé en su primer viaje apostólico (cf. Act 13:11-14:22) y visitadas de nuevo en el segundo (cf. Act 16:1-5). Los notables estudios histórico-arqueológicos de W. Ramsay, a fines del pasado siglo y principios del presente, sobre el Asia Menor²¹⁴ dieron carta de ciudadanía a esta opinión, que se hizo bastante común, tanto entre autores acatólicos (Th. Zahn, C. Ciernen) como entre católicos (R. Cornely, F. Amiot, J. Holzner), aunque ligeramente modificada. Según estos autores, la “Galacia” aludida por San Pablo no sería *toda* la provincia romana de ese nombre, como suponía Mynster, sino sólo la parte *meridional*, es a saber, la evangelizada por él y Bernabé en el primer viaje apostólico y visitada luego en el segundo. La parte norte de la provincia, donde se hallaba

la Galacia propiamente dicha, parece que no había sido nunca, según ellos, evangelizada por San Pablo; al menos, dicen, de ello no hay constancia en los Hechos, silencio por parte de Lucas que sería difícil de explicar.

No obstante esas razones, la mayoría de los autores tanto acatólicos (J. B. Lightfoot, H. Lietzmann) como católicos (M. J. Lagrange, D. Buzy, A. Wikenhauser), sigue defendiendo la opinión tradicional. Desde luego, resulta difícil creer que San Pablo llamase “gálatas” a los habitantes de Pisidia y Licaonia no obstante su incorporación administrativa a la provincia de Galacia, pues, como aparece en las inscripciones, el uso corriente seguía designándolos como “písidos” y “licaonios.” Además, el mismo San Pablo dice que evangelizó a los gálatas con ocasión de una enfermedad (Gal 4:13), cosa que no parece pueda aplicarse a la evangelización de las ciudades meridionales de la provincia de Galacia, a las que acudió muy de propósito y con un plan preconcebido (cf. Act 13:13-14). Y aún podemos añadir otra razón. Si San Pablo estuviese refiriéndose a los fieles de esas ciudades meridionales de la provincia de Galacia, difícilmente hubiera escrito, al menos sin dar alguna explicación, que los apóstoles de Jerusalén “nada impusieron sobre lo que él predicaba” (Gal 2:6); pues, aunque sustancialmente aprobaron su actuación, no fue sin añadir, por razones disciplinares, lo de “abstenerse de idolotitos, sangre y ahogado” (Act 15:29), y expresamente se hace notar que Pablo transmitió a esas iglesias las decisiones de los apóstoles (Act 16:4). Por el contrario, la dificultad desaparece si los destinatarios de la carta son los habitantes de la región de Galacia, mucho más al norte, los cuales no tenían por qué estar enterados del decreto de los apóstoles, pudiendo Pablo hablarles con mucha más libertad, tomando del decreto apostólico sólo lo que era verdaderamente sustancial, sin aludir a esas añadiduras disciplinares que en esa región, donde los judíos eran mucho menos numerosos, no pensaba aplicar.

Ni se diga que no nos consta de que San Pablo visitara la *región de Galacia*. Ya explicamos en el comentario a los Hechos que la frase “atravesaron. el país de Galacia” (Act 16:6) debe aplicarse a la Galacia propiamente dicha. Parece que la intención de San Pablo, una vez visitadas las comunidades cristianas fundadas en su primer viaje apostólico, era la de dirigirse a Bitinia, “atravesando” simplemente las regiones de Frigia y Galacia, pero una enfermedad le habría obligado a detenerse, siendo ello ocasión de la evangelización de los gálatas. Estos gálatas, como también explicamos en el comentario a los Hechos, descendían de una tribu celta, procedente de las Galias, y se habían establecido ahí a fines del siglo ni antes de Jesucristo. San Jerónimo afirma que, en su tiempo, los gálatas conservaban todavía el mismo dialecto que él había escuchado a orillas del Rhin, en Tréveris²¹⁵. Del carácter voluble y ligero de los “galos,” que, consiguientemente, muchos aplican también a los gálatas, habla repetidas veces Julio César en su obra *De bello gallico*²¹⁶.

Ocasión de la carta.

En líneas generales se deduce con bastante claridad de la simple lectura del texto. Antes de la carta San Pablo había visitado ya dos veces las iglesias de Galacia (cf. 1:2; 4:13). Sabemos que, en su primera visita a los gálatas, llenos de afecto para con él, le habían recibido “como a un ángel de Dios, como a Cristo Jesús. y, si hubiera sido menester, hasta los ojos se hubieran arrancado para dárselos” (4:14-15). De la segunda visita no tenemos datos. Dada la sorpresa que el Apóstol muestra ahora en su carta ante el cambio ocurrido (cf. 1:6), parecería deducirse que cuando pasó por allí la segunda vez no había disminuido aún ese antiguo afecto y veneración; sin embargo, otros textos de la carta, declarando que insiste *de nuevo* en lo que les había dicho

anteriormente (cf. 1:9; 5:3), dan pie para suponer que el peligro, que ahora denuncia, había sido denunciado ya oralmente en su segunda visita.

Sea de eso lo que fuere, el hecho es que en Galacia, un poco más pronto o un poco más tarde, se habían infiltrado entre los fieles ciertos agitadores judaizantes que atacaban duramente el evangelio predicado por Pablo. Se trataba de cristianos que admitían la doctrina y persona de Jesucristo; pero, junto con la fe en Jesucristo, exigían la observancia de la circuncisión y de las prescripciones mosaicas, cosa que iba directamente contra lo que enseñaba Pablo (cf. Gal 2:16; 5:2). No sabemos si estos nuevos predicadores, a lo que parece llegados de fuera (cf. 1:7-9), habían conseguido ya seducir a muchos. El principio de la carta, tan alarmante y enérgico (1:6-9), parecería dar a entender que sí; sin embargo, el tono más bien genérico de los restantes capítulos da la impresión de que los seducidos eran aún poco numerosos, aunque con grave peligro de que la defección se hiciese pronto general. Tampoco es fácil saber con qué grado de obligación exigían la observancia de la Ley mosaica esos predicadores judaizantes de Galacia. La cuestión ha sido muy discutida. La opinión tradicional, y que siguen defendiendo muchos (Lagrange, Buzy, Jacono), es la de que predicaban la observancia de la Ley particularmente en lo que atañe a la circuncisión, como algo *necesario para salvarse*, coincidiendo en todo con lo que ya otros anteriormente habían tratado de imponer a Pablo y Bernabé en Antioquía y Jerusalén (cf. Act 15:1-5). Hay, sin embargo, algunos autores (Cornely, Brassac, Toussaint) que no llegan tan lejos en la interpretación de esa “necesidad,” afirmando que los judaizantes de Galacia eran menos virulentos e intransigentes que los que habían motivado el concilio de Jerusalén, exigiendo a los gentiles convertidos la observancia de la Ley mosaica solamente como algo de *mayor perfección*, no como algo esencial para conseguir la salud. Sería una nueva etapa en el error de los judaizantes. Condenados en el concilio de Jerusalén (cf. Act 15:28; Gal 2:3-9),^{no se} mostrarían ya tan exigentes como entonces (cf. Act 15:1), sino más mitigados, contentándose con presentar la Ley como norma que debían seguir observando los judíos convertidos (cf. Act 21:20; Gal 2:12) y como ideal al que debían aspirar los gentiles si querían participar *plenamente* de los beneficios mesiánicos. Desde luego, con esta interpretación parece que todo procede más lógicamente; pero no olvidemos que, en el campo de la historia, más que atender a lo que *a priori* nos parece más probable o lógico, hay que atender a lo que dicen los documentos. Pues bien, el texto de la carta, único documento de que disponemos en este caso, favorece la opinión tradicional. Lo que Pablo trata de rechazar con todas sus fuerzas es que la observancia de la Ley sea necesaria para conseguir la salud (cf. 2:16.21; 5:4), dando con ello a entender que ése era el error que enseñaban los judaizantes. Además, la misma energía con que ataca a los adversarios (1:6-8) y propugna la identidad de su evangelio con el de los demás apóstoles (2:1-10), claramente da a entender que no eran matices más o menos de superficie los que le separaban de esos nuevos predicadores, sino algo sustancial.

Cuando Pablo tuvo noticia del peligro que corrían sus amados gálatas, a los que se intentaba separar de la pureza del evangelio que él les había predicado, escribe de una sentada esta carta, que es toda ella un grito de amor y de dolor. Ninguna otra de sus cartas está tan dominada como ésta por el fuego de la pasión (cf. 1:6-9; 3:1-5; 4:19-20; 5:4-12). Y es que el problema era muy serio, tocando en lo más vivo la medula misma del cristianismo, cuyas consecuencias Pablo intuyó desde el primer momento con toda claridad. El mismo Pedro no había visto el problema en todas sus dimensiones y consecuencias (cf. 2:11-14). En el fondo, lo que se ventilaba era la suficiencia o insuficiencia redentora de la muerte de Cristo; afirmar que el hombre necesitaba de las obras de la Ley para conseguir la salud era hacer una injuria a la cruz de Cristo, y eso a Pablo le hería en lo más vivo de su fe (cf. 2:21). De ahí su reacción súbita y

apasionada. En lo que esta carta tiene de acento polémico contra los judaizantes, se asemeja bastante a la segunda a los Corintios. De lenguaje vivo y directo, manifiesta perfectamente la personalidad de su autor.

No está claro en qué fecha exactamente escribió San Pablo esta carta. El dato quizás más significativo a este respecto es el de que, antes de la carta, había visitado ya a los gálatas dos veces (cf. 4:13). En efecto, dado que se trate de la Galacia propiamente dicha, conforme tratamos de probar más arriba, parece claro, en armonía con la narración de los Hechos, que la primera visita, que es la de la evangelización, había tenido lugar hacia el año 50, durante el segundo viaje apostólico (Act 16:6), y la segunda hacia el año 53, durante el tercero (Act 18:23); en consecuencia, la carta no puede estar escrita hasta después de esas fechas²¹⁷. Determinar en qué de año concretamente resulta difícil. Hay muchos autores (Lagrange, Ruffini, Wikenhauser) que suponen escrita la carta hacia el año 54, en los primeros tiempos de la estancia de Pablo en Efeso (cf. Act 19:1); pues, a juzgar por Gal 1:6, parece que hacía aún muy poco tiempo que había pasado por Galacia. Otros (Prat, Buzy, Ricciotti), sin embargo, retrasan la fecha de la carta hasta el 57-58, y habría sido escrita desde Macedonia o quizás desde Corinto (cf. Act 20, 1-2). Es la opinión que juzgamos más probable. La razón fundamental es su estrecho parentesco con la carta a los Romanos, que sabemos fue escrita desde Corinto hacia el año 58. Son tales las afinidades entre ambas cartas, en el fondo y en la forma, que sería muy difícil explicarlas, de no suponer que una y otra carta fueron escritas por Pablo con muy poca diferencia de tiempo²¹⁸. La carta a los Gálatas, más polémica e improvisada, serviría a Pablo como de esbozo para la carta a los Romanos, tratado doctrinal maduro y completo.

Estructura o plan general.

Es una carta, conforme acabamos de señalar, de contenido muy semejante al de la carta a los Romanos. Trátase en ambas del mismo tema central: justificación por la fe en Jesucristo, sin necesidad de las obras de la Ley.

En el desarrollo de esa tesis necesita el Apóstol tener presente, como es obvio, el camino seguido por sus adversarios judaizantes, a quienes trata de combatir. Ello hace que, después de la obligada presentación o prólogo (1:1-10), insista en defender su condición de verdadero apóstol (1:11-2:21), al parecer fuertemente atacada por éstos, quienes le presentaban ante los gálatas como de poca o ninguna autoridad (cf. 1:10), y, desde luego, inferior a la de los Doce, pues ni siquiera había visto al Señor. Puesta a salvo su autoridad apostólica, entra directamente en la exposición y prueba de la tesis (3:1-4:31), para concluir exhortando a los gálatas a mantenerse firmes en la libertad que tienen en Cristo.

Aparte su valor doctrinal, tiene esta carta un valor histórico incalculable para conocer los orígenes de la Iglesia en lo que se refiere a su vinculación con el judaísmo. En este sentido es un precioso complemento del relato de los Hechos. Quizás en ningún otro escrito aparezcan tan al vivo como en esta carta las graves dificultades con que hubo de luchar el cristianismo para separarse del judaísmo, y la parte extraordinaria que cupo a San Pablo en este asunto. Con esta carta, el Apóstol sacudió definitivamente para la Iglesia el yugo de la Ley de Moisés; de ahí que con toda razón haya sido llamada la *Carta magna de la libertad cristiana*.

Damos a continuación el esquema de la carta:

Introducción (1:1-10).

Saludo epistolar (1:1-5) y entrada *ex abrupto* en materia (1:6-10).

I. *Autoridad apostólica de Pablo* (1:11-2:21).

Su “evangelio” no tiene origen humano, sino divino (1:11-24); fue aprobado por los apóstoles de Jerusalén (2:1-10), y públicamente lo defendió en una ocasión memorable, cuando el incidente de Antioquía (2:11-21).

II. Solidez de la doctrina de justificación por la fe y no por las obras de la Ley (3:1-4:31).

Así lo prueban las manifestaciones carismáticas que siguieron a la conversión de los Galatas (3:1-5), y así lo enseña la Escritura que atribuye la justificación a la fe y la maldición a la Ley (3:6-14). Insiste luego San Pablo en que la promesa hecha a Abraham en gracia a su fe es como un testamento, que la Ley, venida posteriormente, no puede anular (3:15-18); ésta fue simplemente un pedagogo que debía conducir hasta Cristo, con cuya venida cesaba su tutela (3:19-29), dejando paso a la plena filiación o herencia (4:1-11). A continuación, el Apóstol, haciendo resaltar su gran ansiedad por la suerte de los gálatas (4:12-20), presenta la historia de Agar y Sara como ilustración escrituraria de la libertad de los cristianos respecto de la Ley (4:21-31).

III. Consecuencias morales (5:1-6:10).

Exhortación a no dejarse arrebatar la libertad que nos trajo Cristo, volviendo a la servidumbre de la Ley (5:1-12). Pero hay que evitar otra servidumbre: la de la carne, de la que nos libramos caminando en espíritu y en caridad (5:13-26). Consejos varios para quienes traten de caminar en espíritu y en caridad (6:1-10).

Epílogo (6:11-18), Pablo escribe de propia mano las últimas líneas de la carta, contraponiendo su predicación desinteresada a la de los judaizantes (6:11-17), Para terminar con el saludo acostumbrado (6:18).

Perspectivas doctrinales.

Ya dijimos antes que con esta carta Pablo trata de prevenir el peligro que amenazaba a las comunidades cristianas de Galacia ante las ideas propaladas por ciertos predicadores judaizantes, que parece habían organizado una especie de contramisión en Galacia atacando el “evangelio” de Pablo, es decir, su manera de concebir el mensaje cristiano, no suficientemente vinculado, según ellos, a la Ley y demás privilegios concedidos por Dios a Israel. Este transfondo histórico nos da la pauta para seguir más fácilmente la exposición y razonamientos de Pablo.

Concretando: Pablo va a tratar de hacer ver a los gálatas que no hay más que un *evangelio*, y él es predicador de ese único evangelio, cuya idea base es la de que el hombre es justificado por la fe en Jesucristo, y no por las obras de la Ley (1:6-9; 2:16). En los dos primeros capítulos, especie de introducción a la prueba de su tesis, Pablo trata de dejar bien en claro cuál es su posición en el colegio apostólico: **ha sido llamado directamente al apostolado por Dios** (1:12-17), pero su solidaridad con los apóstoles de Jerusalén es manifiesta (1:18; 2:1-10), demostrada incluso bien palpablemente en una memorable disputa con Pedro (2:11-14). No tiene base, pues, atacar su “evangelio” cual si fuese cosa personal, en oposición a lo que pensaban los apóstoles de Jerusalén, tal como parece presentaban el problema esos predicadores judaizantes de la contramisión en Galacia.

Puesta por delante esta aclaración, Pablo entra de lleno en la tesis doctrinal. Comienza, dando así más viveza a la exposición, con una especie de *ex abrupto* en que recuerda a los gálatas que, cuando se convirtieron, no fueron las obras de la Ley, que seguramente ni conocían, sino la fe en Jesucristo, la que produjo en ellos el paso a la nueva vida en el Espíritu, con abundancia de dones espirituales (3:1-5). A continuación, apoyado en textos de la Escritura que le son familiares (3:6-14) y dando luego un sesgo jurídico a la argumentación (3:15-55), habla de

que las promesas de Dios a Abraham fueron por “testamento,” y la Ley, venida cuatrocientos treinta años después, no puede anular ese testamento; el papel de la Ley no será “vivificar,” sino simplemente conducir hasta Cristo, manteniendo a los hombres en estado de alerta y de espera de los bienes celestiales prometidos por Dios en el “testamento” (3:21-24). Trataremos de desarrollar con más detalle estas ideas.

Las promesas a Abraham o “testamento” de Dios: Desde luego, es muy característica la argumentación de San Pablo. Con razón se ha dicho que Pablo en estos pasajes (3:1-4:31) “a las finezas de la exégesis rabínica añade un notable conocimiento del derecho helenístico” y que “el argumento que desarrolla es el más original, el más claro y mejor construido que jamás salió de su pluma.”²¹⁹

Hay una idea de fondo que debemos tener muy en cuenta, es a saber, la constante preocupación de Pablo, reflejada en todos sus escritos, por hacer resaltar que la base de la vida cristiana es *la fe*. Pues bien, a esa “fe” del lado nuestro, Pablo hace corresponder del lado de Dios las “promesas” a Abraham (3:8.16). Si para un judío las Escrituras eran, ante todo, una “ley” que nos manifestaba la voluntad de Dios y que había que observar a toda costa, para Pablo las Escrituras son, ante todo y sobre todo, el libro de las “promesas”; la misma existencia de Israel tiene su razón de ser en las promesas a Abraham. De esas “promesas,” continuadas luego a lo largo de la historia del pueblo judío, los israelitas han sido depositarios (cf. Rom 3:2; 9:4), pero los herederos son los cristianos (3:29).

Dentro de esta perspectiva, con palabras tomadas de la terminología del derecho helenístico (.κεκυρωμένην .αθετεί.έπδια-τάσσετοα), Pablo nos dirá que las promesas a Abraham son como un “testamento” de Dios a favor de la humanidad (3:15-17), pues en esas promesas no hay más que una *voluntad generosa* de Dios, que promete por sí mismo, sin imponer condiciones. También Filón habla de “testamento” refiriéndose a esas promesas a Abraham: “Entonces hizo Dios su testamento en favor de Abraham diciendo: a tu descendencia daré esta tierra.”²²⁰ La diferencia está en que Pablo va mucho más lejos que Filón. Ciertamente es Abraham quien recibe la promesa divina y se convierte en poseedor del “testamento,” pero el verdadero heredero no son los israelitas, como cree Filón y los judíos, sino Cristo y los cristianos (3:19.29). Es aquí donde la argumentación de Pablo se hace más sutil. Para Pablo, el genuino y auténtico heredero es Cristo (3:19), y únicamente por su incorporación a Cristo, formando unidad con Él, es como los cristianos se convierten también en herederos (3:27-29), incluso hará notar, con exégesis en que podemos ver vestigios de su formación rabínica, que la Escritura habla de “descendencia” y no de “descendencias,” para darnos a entender que el heredero es uno, es a saber, Cristo (3:16).

De este modo, Pablo ha revelado al mundo el misterio de ese “testamento” otorgado por Dios a Abraham. No se trata de una “herencia” que los hombres van a adquirir sin más, llegado un determinado tiempo, sino que quien recibe la “herencia” es Cristo, Hijo de Dios, único digno de poseer los bienes divinos; si también a los hombres llega esa “herencia,” es únicamente por su cualidad de hijos, privilegio que Cristo con su redención les ha conseguido (4:4-7; 3:26-29). Podemos, pues, decir que con Abraham, más que el judaísmo, nace el cristianismo, pues es mirando a Cristo y a los cristianos como Dios le hace las “promesas” (cf. Rom 3:23-24; 1 Cor 10:11). ¿A qué vino, pues, el judaísmo? La respuesta la da Pablo al explicar el papel de la Ley.

El paréntesis duro de la Ley: Es obvio suponer, después de lo que llevamos dicho, que la tesis de Pablo sobre el papel de la Ley mosaica ha de ser muy distinta de la que, en general, sostenían los judíos. Para éstos, lo realmente esencial y sustantivo en las relaciones con Dios era la Ley, que había venido a completar las promesas a Abraham, y con cuyo cumplimiento

adquiríamos la “justicia.” Esa Ley debía continuar vigente en la época mesiánica y los gentiles habrían de someterse a ella si querían participar en las promesas a Abraham. De hecho, pues, la Ley se había convertido para los judíos en una especie de pantalla que ocultaba a Dios exaltando a los hombres, en cuanto había de ser a base del propio esfuerzo, cumpliendo rigurosamente la Ley como éstos debían obtener la “justicia.” Nada más opuesto a la tesis de Pablo. Para Pablo, la “justicia” es un don de Dios, y afirmar que la podemos adquirir con nuestro esfuerzo, aunque fuera a base del cumplimiento de una Ley dada por Dios, equivalía a negar la gratuidad de la salud y quitar la gloria a Dios (2:16.21; 3:2; Rom 4:2-5; 10:3; 1 Cor 1:30-31). Expresamente dirá que la Ley no fue dada para “vivificar” (3:21); en este caso, si Dios la hubiese dado con esa finalidad, habría contradicción con la “promesa,” pues ésta tiene carácter de favor gratuito e incondicional, mientras que una justificación por la Ley, a base de nuestro esfuerzo, anularía ese carácter (3:17-18; Rom 4:13-17).

¿Cuál fue, pues, el papel que Dios asignó a la Ley? La respuesta de Pablo es bastante compleja y conviene no tomar aisladamente cada una de sus afirmaciones, pues con frecuencia recarga la tinta sobre un aspecto de la Ley, omitiendo otros no menos importantes aludidos en otros lugares. Desde luego, hay algo de carácter general que se deja traslucir claramente en todos sus razonamientos, es a saber, que en el plan salvífico de Dios la Ley fue algo provisional y transitorio, con vigencia sólo hasta Cristo (3:24-25; Rom 7:4-6; 10:4; 2 Cor 3:11). Podemos además añadir que, según Pablo, su papel era el de preparar los caminos en orden a la realización de la “promesa,” que es lo realmente sustancial, permanente y definitivo en el plan salvífico de Dios (3:15-17). Pero, ¿cómo preparaba esos caminos? Es aquí donde aparece la complejidad de la respuesta de Pablo. Hay textos en que Pablo hace resaltar lo que podríamos decir *aspecto positivo* de la Ley, afirmando que la Ley es “santa y buena” (Rom 7:12; 9:4) y que fue nuestro pedagogo para llevarnos a Cristo” (3:24); pero hay otros mucho más abundantes, en que se fija más bien en el *aspecto negativo*, diciendo que fue causa de “transgresiones” e instrumento de “pecado” (3:19; Rom 3:20; 4:15; 5:20; 7:5; 1 Cor 15:56) y que ha hecho a los hombres objeto de “maldición,” de la que sólo Cristo podía librarnos (3:10-13). En este sentido, no tiene inconveniente, cosa que había de resultar escandalosa para una mentalidad judía, en poner a la Ley al lado del mundo malo, incluida bajo la expresión “elementos del mundo,” que reducían al hombre a servidumbre (4:3-5).

No es que haya contradicción entre las dos series de textos, como afirman algunos críticos. Ciertamente que la Ley es santa y buena, especie de poste indicador de la voluntad de Dios para regular la vida del pueblo de Israel; pero dada la tendencia al mal de nuestra carne (cf. 5:17; Rom 7:18; 8:7), se convirtió de hecho en causa de transgresiones e instrumento de pecado, pues en relación con los gentiles, que disponían sólo de la ley natural (cf. Rom, 2:14), aumentaba grandemente el campo de los preceptos y el de su conocimiento (cf. Rom 3:20; 7:5.7-8). Aunque Dios había previsto todo esto, a pesar de ello, da la Ley, la cual viene a ser, siguiendo la imagen de San Pablo, como un “carcelero” que mantiene encerrado al judaísmo en la dura prisión de los preceptos (3:22-23) Y se convierte en verdadero “yugo” (5:1; cf. Act 15:10). Sin embargo — y aquí está precisamente la idea fundamental que armoniza ambas series de textos — , por duro que sea este guardián, promulgando penas contra los pecadores e incluso provocando el pecado, también así lleva a Cristo, pues, de una parte, la persona adquiere mayor conocimiento del pecado y, de otra, se ve obligado a reconocer su impotencia, lo que le impulsa a poner la confianza en Dios buscando la salud por la fe, tal como pedía la “promesa” (cf. 3:6-8. 22-23; Rom 7:23-25; 11:32).

Tiene, pues, la Ley carácter transitorio, con vigencia sólo hasta Cristo; es como un paréntesis, con dureza de “carcelero,” que se intercala entre la “promesa” y su realización. Cambiando de imagen, Pablo hablará también de “pedagogo” (3:24), ese educador severo del mundo greco-romano de entonces, que hacía sentir al niño su “minoría de edad,” nueva expresión con que es designada la etapa de la humanidad bajo la Ley (4:1-5).

La libertad cristiana.

Varias veces repite San Pablo que, merced a la obra de Cristo, hemos sido liberados, no sólo del pecado y de la muerte (3:13; Rom 6:1-11; 8:2-4; 2 Cor 5:21), sino también de la Ley (3:23-25; 5:1-4; Rom 7:4-6; Ef 2:14-15). Es un término, el de “libres,” que con frecuencia se aplica a los cristianos, no ya sólo por Pablo (cf. Gal 2:4; 4:31; 5:1.13; Rom 6:18; 1 Cor 7:22; 2 Cor 3:17), sino también por los otros autores neotestamentarios (cf. Jn 8:32-36; 1 Pe 2:16; San 1:25).

Pero, ¿cómo hay que entender esa “libertad”? ¿Es que el cristianismo carece de normas *morales obligatorias*? Creemos que nada sería más opuesto al pensamiento de Pablo y a la Sagrada Escritura en general que “una libertad” que diese al hombre la autonomía personal (cf. Gal 5:13), pretensión orgullosa del pecador ya desde la escena del paraíso. Pablo mismo habla de “ley de Cristo” (6:2; 1 Cor 9:21) y dice que los cristianos somos “siervos” de Cristo (1:10; Rom 16:18; 1 Cor 7:22; Ef 6:6; Col 4:12; Fil 1:1) y de Dios (1 Tes 1:9; Rom 6:22) y de unos con otros (5:13; Rom 13:8). Conocida es también su costumbre de añadir una parte parenética a las exposiciones doctrinales de sus cartas, con normas precisas sobre la regulación de la vida moral (5:19-21; Rom 12:9-13:10; 1 Tes 4:2-12; 1 Cor 5:9-11; 6:8-10; 2 Cor 13:10; Col 3:18-25; Ef 4:25-32; Fil 3, 17-19). La “libertad” de que habla Pablo es, siguiendo su misma terminología, liberación frente al pecado y a todo lo que le sirve de instrumento, incluida la Ley; por eso, hablará de “muerte-pecado-carne-ley-elementos del mundo,,” como de *falsos dueños* que se habían apoderado del hombre (cf. 3:22-23; 4:8-9; 5:1-3; Rom 3:9; 6:14-20; 7:6.23; 1 Cor 6:13; 15:56; Col 2:8) y de cuya servidumbre nos liberó Cristo (cf. 3:4; 3:13; 5:1; Rom 6:18; 7:24-25; 8:2; Col 2:20), pasándonos a la condición de “hijos” (cf. 4:5-7; Rom 8:14-16). En el fondo, “libertad” cristiana y “filiación” divina son sinónimos para Pablo.

Tratemos de concretar más ²²¹. Es sabido que para el mundo griego y romano de entonces el término “libertad” designaba sobre todo una *realidad social*, es, a saber: la libertad de los hombres que podían disponer de sí mismos, en contraposición a los esclavos. Pues bien, Pablo no se refiere a esa “libertad,” sino a una *realidad teológica que trasciende las estructuras sociales humanas*, siendo accesible incluso para los que se encontraban en la dura condición de esclavos (cf. 1 Cor 7:20-22), a los cuales seguirá recomendando que obedezcan a sus amos, pero que lo hagan en cristiano, es decir, “no sirviendo al ojo, como buscando agradar al ser humano, sino como siervos de Cristo, que cumplen de corazón la voluntad de Dios” (Ef 6:5-8; Col 3:22-24; 1 Tim 6:1-2; Tit 2:9-10). Todo da la impresión de que la ética social, a la que hoy damos tanta importancia, no entraba *de modo directo* en los planes y preocupaciones de Pablo. La “libertad” a que se refiere Pablo, es una “libertad liberadora de la libertad que habíamos perdido, esclavos de aquel pecado que llamamos original. y pertenece estrictamente al orden de la gracia.” ²²²

Mediante la consecución de esta “libertad,” que nos ha traído Cristo, el hombre se ve libre de esos falsos dueños, que le sujetaban: pecado, carne, elementos del mundo. Pero, ¿qué decir de la Ley mosaica, dada por Dios? También de la Ley, repetirá San Pablo, hemos sido liberados por Cristo (3:23-25; 5:1-4). Evidentemente Pablo en estos pasajes, y en otros similares, está aludiendo directamente a la Ley mosaica; pero, al hacer notar las deficiencias de esa Ley,

“lo hace en cuanto que ésta realiza el concepto de Ley, y no en cuanto que es mosaica.”²²³ Es precisamente este aspecto el que llega más al fondo de lo que es la “libertad” cristiana.

En efecto, todas las leyes, incluida la mosaica, presionan al hombre desde fuera, ordenándole lo que debe hacer o no debe hacer, sin que puedan llegar interiormente a su dinamismo y poder actuante: tienen carácter de poste indicador e incluso de termómetro, pero no de remedio. Esta era la deficiencia radical, que Pablo ve en la Ley mosaica; no estaba el mal en sus preceptos ni en su carácter obligatorio, preceptos contenidos fundamentalmente en el Decálogo, y que continúan en el cristianismo, sino en que no podía hacer otra cosa que ordenar, sin dar la fuerza para cumplir el precepto, es decir, no podía “vivificar,” llevando hasta el hombre la vida santa que prescribía (cf. 2:16; 3:21; Rom 3:20). Si también entonces hubo “justos,” esa “justicia” no les venía de la Ley, sino de su profundo sentido de fe en Dios y en sus promesas. Muy otra es la situación en que nos pone nuestra condición de “hijos” de Dios, que nos consiguió Cristo. También aquí hay exigencias morales, e incluso podemos hablar de “ley de Cristo” (6:2; 1 Cor 9:21) o “ley de la fe” (Rom 3:27) o “ley del espíritu” (Rom 8:2), pero son *exigencias que no vienen de fuera*, a base de una ley, sino que arrancan del interior mismo del hombre renovado, brotando espontáneamente de la vinculación pneumática del cristiano con Cristo. Podemos decir que son una como exigencia que se inserta en el interior del hombre, al ser éste transformado en su ser y constituido en “nueva creatura” por la infusión del Espíritu y la incorporación a Cristo (cf. 2:19-20; 4:6; 6:15; Rom 6:3-5; 8:9-17; 2 Cor 5:17; Ef 2:15-16; 4:23-24; Col 3:9-10; Tit 3:5); de ahí que, hablando con propiedad, deberíamos decir que el cristiano *está en la ley*, pero no bajo la ley, pues él mismo es ley, en su ser de cristiano (cf. Rom 6:14). Además, son exigencias que, por nuestra vinculación a Cristo y la presencia en nosotros del Espíritu, llevan en sí mismas la fuerza de actuación moral o capacidad de realización (cf. Rom 8:1-17).

Resulta, pues, que “ley” mosaica y “ley de Cristo,” aun teniendo común el nombre de *ley*, son de condición o naturaleza muy distinta. Por eso, hablando de las exigencias cristianas, o “ley de Cristo,” Pablo dirá que pueden reducirse a la *ley del amor*, expresión perfecta y definitiva de la voluntad de Dios, en la que queda resumida toda la Ley y todas las leyes en lo que tienen de recto y positivo (cf. 5:14; Rom 13:8-10). Es así, y no al modo que pensaban los judíos, como las leyes del Antiguo Testamento deben permanecer en el Nuevo (cf. Mt 5:17), relativizadas en cierto modo, en cuanto que deberán ser *actualizadas* a base del criterio del amor, el mandamiento nuevo de que habla Jesucristo (cf. Jn 13:34-35), y del que El mismo hace aplicación en el caso concreto de la ley del sábado (Mt 12:9-14).

Esta reducción de las exigencias cristianas o “ley de Cristo” a la ley del amor, es ya indicio muy significativo; pues el amor, más que ley, es fuerza y dinamismo. Las “exigencias” cristianas no vienen presionando desde fuera, como a los “siervos,” sino que surgen de dentro, espontáneamente, por amor, como las de los “hijos.” Es un amor operativo infundido en el cristiano por el Espíritu (Rom 5:5), reflejo del amor de Dios y de Cristo hacia nosotros (2:20:5:6; Rom 8:31-39; 2 Cor 5:14-15; Ef 5:2; Fil 2:2-8), y que Pablo describe maravillosamente en su himno a la caridad (1 Cor 13:1-8). Esto hace que, respecto de los cristianos, podamos hablar de “libertad,” pues en la ley de Cristo se trata de exigencias que brotan espontáneamente del mismo ser cristiano, *quiere éstos la misma cosa que quiere Dios*, a quien se ama, es decir, todo lo contrario de lo que es la “servidumbre” bajo la obligación de una ley²²⁴.

¿Significa esto que el cristianismo no admite leyes exteriores? A este respecto conviene hacer algunas precisiones. Cuando Pablo habla de que los cristianos no están bajo la ley ni propiamente necesitan de ley, pues su vida está inspirada y dirigida desde dentro por el Espíritu

en el amor, está suponiendo un estado o condición en que el cristiano vive realmente conforme a su ser de cristiano, actuando siempre bajo el impulso del Espíritu. Es la situación que los cristianos esperamos alcanzar cuando tenga lugar el reino celeste y definitivo del Espíritu, donde no regirá más que el amor (cf. 1 Cor 13:8-13). Pero la experiencia enseña, y se lo enseñaba también a Pablo, que, aunque teológicamente es cierto que el Espíritu, fuerza de Dios, domina a la carne, simple flaqueza humana; de hecho, la efectividad de ese dominio del Espíritu está ligada a la voluntad de cada uno, que puede abandonar al Espíritu para adherirse de nuevo a la carne (cf. 6:7-8; 1 Cor 6:8-11). Es decir, que, mientras el cuerpo no sea totalmente “espiritualizado” (cf. 1 Cor 15, 44-49) y alcancemos la plena “manifestación de los hijos de Dios” (Rom 8:19-23; Fil 3:20-21), también el hombre cristiano corre el peligro de dejarse dominar por las tendencias de la carne; de ahí, ante el peligro de una conciencia ofuscada por las pasiones, esas frecuentes amonestaciones de Pablo, urgiendo determinadas normas de conducta, cuya violación excluye del reino de Dios (cf. 5:19-21; 1 Cor 6:9-10; Ef 5:5; 1 Tim 1:9-10), y de ahí también las normas o leyes de uso tradicional en la Iglesia.

En realidad, estas leyes exteriores, presentadas como normas *objetivas* de conducta moral, no hacen sino aplicar a las diversas circunstancias de la vida cotidiana esa ley interior del Espíritu que brota de nuestro mismo ser de cristianos.

Introducción, 1:1-10.

Saludo epistolar, 1:1-5.

¹ Pablo, apóstol, no de hombres ni por hombres, sino por Jesucristo y por Dios Padre, que le resucitó de entre los muertos, ² y todos los hermanos que conmigo están, a las iglesias de Galacia: ³ La gracia y la paz sean con vosotros de parte de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesucristo, ⁴ que se entregó por nuestros pecados, para librarnos del presente siglo malo, según la voluntad de nuestro Dios y Padre, ⁵ a quien sea la gloria por los siglos de los siglos. Amén.

No obstante su apenado ánimo por el comportamiento de los gálatas, San Pablo no se dispensa del acostumbrado saludo, deseándoles “la gracia y la paz” de parte de Dios Padre y de Jesucristo (v.3; cf. Rom 1:7). Hay, sin embargo, en este saludo algo que lo distingue del de otras cartas, como es la insistencia en hacer resaltar su condición de *apóstol* (v.1) y el interés en poner de relieve ya en el saludo la eficacia redentora de la muerte de Cristo (v.4). Llama también la atención el que designe a secas a los destinatarios (“iglesias de Galacia,” v.2), sin elogio de ninguna clase, como suele hacer en las otras cartas (cf. Rom 1:7; 1 Cor 1:2). Todo esto indica que están presentes en su mente ya desde un principio los predicadores judaizantes, que difundían doctrinas directamente opuestas a esas verdades, a los que los gálatas, con su curiosidad característica, parece que prestaban gustosamente oídos. De hecho, no los alaba.

La frase, pues, “apóstol no *de* (ἀπό) hombres ni *por* (δια) hombre, sino *por* (δια) Jesucristo y Dios Padre” (v.1), es como la presentación de sus cartas credenciales. Se le acusaba de no ser apóstol como los “notables” (2:2), como las “columnas” (2:9), sino, todo lo más, un apóstol de segunda línea, cuya autoridad estaba sujeta a discusión; por eso urge recalcar desde un principio que también él es “apóstol” o, lo que es lo mismo, mensajero auténtico del Evangelio, escogido directamente por Dios, igual que lo habían sido los Doce (cf. 1 Cor 9:1; 15:5-10). Las dos preposiciones *ἀπό-διά*, tomadas en su genuina significación, indicarían origen e

intermediario, fuente y canal. San Pablo niega, pues, que su “apostolado” tenga origen en los hombres (οστό), cosa en fin de cuentas que es propia de todo verdadero apostolado cristiano; pero niega también que le haya sido conferido por ministerio de ningún hombre (δια), cosa que sólo es propia de los Doce, o de los que de modo extraordinario a ellos hayan sido agregados (cf. Act 1:15-26; 13:1-3). Los demás reciben su misión o investidura a través de otros hombres (cf. Act 6:6; 14:23; 1 Tim 4:14). El, sin embargo, la ha recibido “por (δια) Jesucristo y Dios Padre” (cf. v.12.15). Es curioso que ponga sólo la preposición δια, que cuadra bien respecto de Jesucristo, mediador entre Dios y los hombres, pero no parece que hubiera de tener aplicación al Padre, respecto del cual esperaríamos la preposición από. Y es que el Apóstol trata como de identificar la acción del Padre y de Cristo, lo mismo que hará también en v.3 (“de parte [από] de Dios. y el Señor Jesucristo”), con la diferencia que aquí usa la preposición από, y no δια, dado que menciona antes al Padre que a Jesucristo. En ambos casos, lo mismo δια que από, están incluyendo los dos sentidos (*origen-mediación*), tomando uno u otro, según que se apliquen al Padre o a Cristo. Y es importante hacer notar que esta íntima asociación de Cristo con el Padre, contraponiéndolo a los “seres humanos” es clara señal de que San Pablo no considera a Cristo como puro hombre, sino algo muy superior; es a saber, Dios igual al Padre, como aparece claro en otros textos (cf. Rom 9:5; Flp 2:6; Tit 2:13).

La segunda idea que San Pablo trata de hacer resaltar ya en el saludo es, como antes dijimos, la de la eficacia redentora de la muerte de Cristo (v.4). Las doctrinas difundidas por los predicadores judaizantes, exigiendo la observancia de la Ley en orden a poder obtener la salud, equivalían a negar la eficacia del sacrificio redentor de Cristo (cf. 2:17.21); de ahí, la preocupación de San Pablo por inculcar a los gálatas esa verdad a él tan querida. La expresión “se entregó.” repetida en otros muchos lugares de sus cartas (cf. 2:20; Ef 5:2; 1 Tim 2:6), indica que Cristo ha dado su vida libre y espontáneamente; eso, sin embargo, no se opone a que, como ahí mismo indica el Apóstol, sea siempre “la voluntad del Padre,” motor último de la historia, la que hayamos de ver al fondo de todo (cf. Rom 3, 24-25; 8:32; 2 Cor 5:21; Flp 2:8; Col 1:13). Algo más difícil de explicar, al menos en su sentido exacto y preciso, resulta la expresión “librarnos *del presente siglo malo*” (. εκ του αἰώνου του ενεστώτας πονεροῦ). Parece que el Apóstol califica de “*presente siglo malo*” el período de tiempo anterior al Evangelio, período de perversidad y corrupción, en que ejercen su dominio el pecado y la muerte, y del que nos saca Cristo para introducirnos en otro período mejor, el siglo “venidero” o mesiánico, que El inaugura (cf. 4:3-5; Rom 5, 12:21). La expresión literaria contraponiendo siglo “presente,” de injusticia y dolor, a siglo “venidero,” de justicia y felicidad, parece que está tomada de la apocalíptica judía. De suyo, con la venida del Mesías, ya comenzó el siglo “venidero” y todos nosotros, por nuestra participación en la victoria de Cristo mediante la fe, pertenecemos a esta nueva era y somos “nueva criatura” (cf. 6:15); sin embargo, el “presente siglo malo” continúa su propia existencia, y su influencia actúa continuamente también sobre aquellos que, en Cristo, ya han triunfado y han sido transportados al mundo de la luz (cf. Col 1:12-14), pero con peligro aun de volver a caer bajo el dominio del mundo, si se separan de Cristo. Puede, pues, decirse que los dos períodos coexisten temporalmente, y sólo en la *parusía* la desaparición del primero será total. En la actualidad, los hombres pertenecerán a uno u otro, según la actitud que adopten respecto de Cristo.

Sobre el término “iglesia,” con que se designa a las comunidades cristianas de Galacia (v.1), así como sobre el título de “Señor” aplicado a Cristo (v.3), nada hemos de añadir a lo ya dicho al comentar Act 5:11 y 11:20. Pero sí queremos advertir del inciso “todos los que conmigo están” (v.2), con lo que parece dar a entender que lo que va a decir en la carta no es una doctrina

personal, sino algo que pertenece al Evangelio tal como lo aceptan los verdaderos discípulos de Cristo.

Dolorido reproche a los gálatas, 1:6-10.

⁶ Me maravillo de que tan pronto, abandonando al que os llamó a la gracia de Cristo, os paséis a otro evangelio. ⁷ No es que haya otro; lo que hay es que algunos os turban y pretenden pervertir el Evangelio de Cristo. ⁸ Pero aunque nosotros o un ángel del cielo os anunciase otro evangelio distinto del que os hemos anunciado, sea anatema. ⁹ Os lo hemos dicho antes, y ahora de nuevo os lo digo: Si alguno os predica otro evangelio distinto del que habéis recibido, sea anatema. ¹⁰ ¿Busco yo ahora el favor de los hombres o el de Dios? ¿Acaso busco agradar a los hombres? Si aún buscase agradar a los hombres, no sería siervo de Cristo.

Al saludo epistolar no hace seguir aquí San Pablo, como es habitual en sus cartas (cf. Rom 1:8; 1 Cor 1:4; Flp 1:3; 1 Tes 1:2), la rendida acción de gracias a Dios por los beneficios concedidos a los destinatarios. Entra *ex abrupto* en materia, mostrando así desde un principio la gravedad de la situación. Que no le vayan diciendo que hay dos evangelios: el predicado por él y el que posteriormente han predicado sus adversarios; sólo hay un Evangelio, **el de Cristo**, y ése es precisamente el que él les ha predicado (v.6-10). He ahí indicado en estos versículos, por vía indirecta, el tema central de la carta. No le queda al Apóstol sino probar esa tesis (c.1-4) y sacar las adecuadas consecuencias (c.5-6).

Cuando dice a los gálatas que se maravilla de que “tan pronto” (οὕτως ταχέως) se pasen a otro evangelio (v.6), ese “tan pronto” no implica necesariamente que la defección tenga lugar a poco de haberse convertido los gálatas o a poco de haber pasado por allí San Pablo, como ha sido frecuente interpretar esa frase. Puede muy bien referirse el Apóstol, y esto es lo más probable, a la facilidad con que los gálatas aceptan las doctrinas de los judaizantes, admirándose de que tan rápidamente, al primer ataque del enemigo, se pasen al campo contrario. Vendría, pues, a decirles: *han comenzado* esos perturbadores a atacar el evangelio que os he predicado, y *en seguida* os pasáis a ellos. La expresión “abandonar al que os llamó a la gracia de Cristo” (του καλέσαντος υμαβ εν χάριτι Χρίστου, v.6) está refiriéndose al Padre, a quien el Apóstol suele atribuir la vocación o llamada a la fe (cf. Rom 8:28-30; 1 Cor 1:9; 1 Tes 2:12; 2 Tes 2:14). No está claro si hemos de traducir “a la gracia de Cristo” (sentido final), como hemos hecho nosotros, o más bien “por medio de la gracia de Cristo” (sentido instrumental). En realidad, el significado de fondo apenas si se altera, pues en cualquiera de las dos interpretaciones aparece Cristo como centro y eje de esa nueva obra sobrenatural que sucede a la Ley mosaica (cf. Rom 6:14), en la que nos introduce el Padre.

Lo más característico de todo este pasaje es la seguridad que muestra el Apóstol sobre la verdad de su evangelio. Imposible ser más categórico: aunque yo mismo o, hipótesis todavía más inverosímil, un ángel del cielo os predicara otro evangelio distinto del que os he predicado, sea anatema (v.8-9; cf. Rom 9:3). Es la fórmula que luego adoptó la Iglesia en muchos de los concilios contra los que osen rechazar sus definiciones solemnes e infalibles. Y a este respecto será oportuno notar cómo el Apóstol, en su manera de expresarse, da claramente a entender que el cristianismo es una “religión de autoridad,” cuyas doctrinas no quedan sujetas a la libre interpretación de cada uno; sin que ello quiera decir, claro está, que no sea esencialmente una “religión del espíritu,” como en esta misma carta hará también resaltar (cf. 2:20; 3:2; 4:4-7; 5:22-25). Escribe San Pablo que lo que ahora dice a los gálatas ya se lo había dicho “antes” (v.10). ¿A

qué se refiere ese “antes”? Es posible que el Apóstol esté refiriéndose a haberlo dicho de palabra durante su segunda visita a Galacia, en que habría notado ya el peligro, aunque sin sospechar que la defección iba a ser tan rápida (cf. v.6). Si así fuera, se explicaría mejor el plural “os *hemos dicho* antes,” incluyendo también los compañeros de Pablo. Sin embargo, bien puede ser que con ese “antes” el Apóstol se refiera simplemente a haber afirmado ya la misma cosa en v.8, y que la vuelve a repetir para más inculcarla. El plural sería un plural mayestático de autor, como es frecuente en San Pablo (cf. 2 Cor 1:13; 5:11; 10:7; 13:6).

Después de señalar lo seguro que está de su doctrina y de lanzar anatema contra todos los que la atacan y deforman, el Apóstol deduce la conclusión: “¿busco yo *ahora* (ἀρτι) el favor de los hombres?” (v.10). Como diciendo: me acusáis, lo mismo que han hecho en otras partes (cf. 1 Tes 2:4-6; 2 Cor 4:2), de que soy un oportunista y de que, si no exijo la circuncisión a los gentiles, es simplemente para mejor ganarlos a mi causa; pues bien, ¿también ahora, lanzando esos anatemas, busco agradar a los hombres? Si así fuese, no tendría más que ceder, y fácilmente me granjearía su estima; mas eso sería renunciar a mi condición de “siervo de Cristo,” entregado en cuerpo y alma a defender su causa (cf. Rom 1:1). No quiere decir San Pablo que no sea a veces conveniente buscar el agrado de los hombres (cf. 1 Cor 10:33; Act 17:22; 24:10); mas eso nunca podrá hacerse si para ello hay que renunciar a nuestra condición de “siervos de Cristo,” transigiendo en desfigurar su doctrina. Eso es lo que de manera tan categórica excluye el Apóstol. Cuando dice: “si *aún* (ἔτι) buscarse.” (v.10), parece insinuar que hubo un tiempo de su vida en que lo hacía, refiriéndose quizás al período anterior a su conversión; con todo, podría también interpretarse la frase sin darle por parte de Pablo ese sentido concesivo, aludiendo más bien a que, después de lo que sabe y ha dicho de los judaizantes, pervertidores del Evangelio de Cristo, si *aún* pretendiera agradarles, sería traicionar su condición de “siervo de Cristo.”

I. Autoridad Apostólica de Pablo, 1:11-2:21.

Pablo llamado al Apostolado Directamente por Dios, 1:11-24.

¹¹ Porque os hago saber, hermanos, que el evangelio por mí predicado no es de hombre, ¹² pues yo no lo recibí o aprendí de los hombres, sino por revelación de Jesucristo. ¹³ En efecto, habéis oído mi conducta de otro tiempo en el judaísmo, cómo con gran furia perseguía a la Iglesia de Dios y la devastaba, ¹⁴ aventajando en el celo por el judaísmo a muchos de los coetáneos de mi nación, y mostrándome extremadamente celador de las tradiciones paternas. ¹⁵ Pero cuando aquel que me segregó desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia, ¹⁶ se dignó revelar en mí a su Hijo para que lo anunciase a los gentiles, al instante, sin pedir consejo a la carne y a la sangre ¹⁷ ni subir a Jerusalén a los apóstoles que eran antes de mí, partí para la Arabia y de nuevo volví a Damasco. ¹⁸ Luego, pasados tres años, subí a Jerusalén para conocer a Cefas, a cuyo lado permanecí quince días. ¹⁹ A ningún otro de los apóstoles vi, si no fue a Santiago, el hermano del Señor. ²⁰ En esto que os escribo, bien sabe Dios que no miento. ²¹ En seguida vine a las regiones de Siria y de Gilicia, ²² pero era personalmente desconocido para las iglesias de Cristo en Judea; ²³ sólo oían decir: “El que en otro tiempo nos perseguía, ahora anuncia la fe que antes pretendía destruir.” ²⁴ Y glorificaban a Dios en mí.

Lo primero que Pablo necesitaba dejar bien claro ante los gálatas, dado el ambiente formado contra él por los agitadores judaizantes, era su condición de verdadero apóstol. Sin ese presupuesto era inútil pasar a la cuestión doctrinal. Fácilmente le hubieran respondido que él podía pensar como quisiera, pero que los auténticos apóstoles de Cristo, los Doce, seguían observando las prescripciones de la Ley, y a eso había que atenerse. De ahí la necesidad de comenzar por la cuestión personal, y dejar bien sentado que también él, Pablo, era auténtico apóstol de Cristo, no inferior a los Doce, por lo que resultaba inútil tratar de oponer su evangelio al de ellos. Sobre el significado y amplitud del término “apóstol,” ya hablamos al comentar Act 14:4-14. Es lo que hace en la primera parte de su carta (1:11-2:21).

En la perícopa que ahora comentamos (1:11-24) insiste sobre todo en dos puntos: ha recibido su evangelio directamente de Dios (v.11-16), no ha tenido necesidad de ponerse en contacto con los Doce para que le den información doctrinal (v. 17-24). Trataremos de ir recogiendo ordenadamente y explicando las frases más características de San Pablo referentes a estos dos puntos.

Comienza el Apóstol afirmando (v. 11-12) que su evangelio no es “de hombre” (κατὰ ἀνθρώπου) o dicho de otra manera, que no lo “ha recibido ni aprendido” (οὐδέ παρέλαβον. οὔτε ἐδιδάχθην) de hombres, sino “por revelación de Jesucristo” (ὁτ’ ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ). Aquí tenemos indicado ya el punto base de su argumentación ante los gálatas. La expresión “de hombre” (v.11) equivale a decir que no es doctrina elaborada por hombres, con los defectos inherentes a todo lo que es humano; de suyo, esta expresión no es del todo equivalente a “recibida o aprendida de hombres” (v.12), a pesar del “pues” con que San Pablo enlaza ambos versículos, pues una doctrina que se “reciba” por tradición puede también ser divina y no necesariamente “de hombre.” Sin embargo, parece que en este caso, a juzgar por el v.12, San Pablo amplía el significado de la expresión “no de hombre,” con la que no solamente negaría que su evangelio sea doctrina “humana,” elaborada en las escuelas de los hombres, sino también que sea una doctrina que le haya sido “transmitida” por hombres. Eso piden los dos verbos “no recibí. ni aprendí de los hombres,” y eso exige la frase positiva que pone como contrapartida: .” sino por revelación de Jesucristo” ²²⁵. Desde luego, San Pablo podía haber llegado al conocimiento del Evangelio, doctrina “divina,” a través de otros hombres, como de hecho llegamos nosotros. Pero no fue así; y esa su independencia en el apostolado, colocándose en la misma línea que los Doce, es lo que trata de recalcar aquí. Se ha preguntado qué es lo que incluye San Pablo bajo el término “evangelio” (v.11), cuando dice que no lo ha recibido ni aprendido de hombres, sino “por revelación de Jesucristo” (v.12). ¿Es que no había recibido información alguna sobre Jesucristo y su doctrina a través de la catequesis apostólica y de conversaciones mismas con testigos oculares de la vida del Señor? Evidentemente que sí. Incluso antes de convertirse tenía ya noticias de los dogmas principales del cristianismo, y por eso precisamente, por considerarlo incompatible con sus doctrinas de celoso fariseo, perseguía furiosamente a los cristianos (cf. Act 8:3). Su mismo modo de hablar aludiendo a “tradiciones” que hay que conservar, más bien indican lo contrario (cf. 1 Cor 11:2; 15:3; 2 Tes 2:15). ¿Cómo dice, pues, sin más, que el “evangelio” que él predica lo ha recibido no de hombres, sino “por revelación de Jesucristo”? Hay autores que, para resolver la dificultad, dicen que en este lugar, con la palabra “evangelio,” San Pablo se refiere únicamente a la doctrina de salud por la fe sin necesidad de las obras de la Ley, que era lo que estaba en litigio. Sin embargo, no nos parece que haya motivos para hacer esa limitación. Más bien creemos que el término “evangelio,” lo mismo que en otros pasajes de los escritos del Apóstol (cf. Rom 16:25), incluye, en general, el contenido de la predicación cristiana, y si San Pablo dice que ese contenido lo ha recibido “por revelación

de Jesucristo,” no es excluyendo cualquier otra clase de información, sino recalando que para él la fuente principal de la doctrina que predica ha sido la “revelación,” hasta el punto de que incluso lo recibido de otra manera está filtrado a través de la luz sobrenatural que recibió en la gran revelación de Damasco (cf. Act 9:13-19) y en otras que la siguieron (cf. Act 22:17; 26:16).

En los v.13-14, a fin de que aparezca mejor que todo lo debe a la intervención directa de Dios, San Pablo hace una breve historia de su vida anterior a la gran revelación de Damasco, haciendo notar cómo se distinguía entre todos sus compatriotas por su furor persecutorio contra los cristianos (cf. Act 8:3; 9:1-2). Esta su furia persecutoria contra la “Iglesia de Dios” (v.13; cf. Act 5:11) es un pecado que frecuentemente se echa en cara a sí mismo (cf. 1 Cor 15:9; Ef 3:8), aunque alegando en su descargo que lo hacía por ignorancia (cf. 1 Tim 1:13). Y llega el momento de la gran “revelación,” que lo transforma en apóstol, igual a los Doce. San Pablo presenta ese momento con toda solemnidad: “Pero cuando Aquel que me segregó desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia se dignó revelar en mí a su Hijo (ευδόκησεν. ἀποκαλύψαι τον υἱόν αὐτοῦ εν εμοί) para que lo anunciase a los gentiles., no pedí consejo a la carne y a la sangre.” (v. 15-16). Son frases cargadas de ideas que, al mismo tiempo, rezuman agradecimiento. Es Dios, dice, quien en sus inescrutables designios, igual que había hecho con otros para otras misiones (cf. Is 49:1; Jer 1:5; Lc 1:15), me “segregó” o eligió ya desde antes de nacer y me “llamó” por pura misericordia (v.15; cf. 1 Cor 15:10). No está claro si con esos dos verbos “segregó., llamó” (ἀφορίσαβ. καλέσαβ)| San Pablo está aludiendo a fases sucesivas del plan divino sobre él, el acto eterno de predestinación y el temporal de vocación (cf. Rom 8:29-30), o más bien “elección” y “llamamiento” vienen en este caso a significar lo mismo, designando, en general, el plan providencial de Dios sobre él, anterior al “llamamiento” histórico del camino de Damasco, a que aludirá luego en el v.16. La construcción gramatical del período, no obstante la acepción contraria del término “llamar” en otros pasajes (cf. Rom 1:1; 8:30), parece aconsejar esto último. En cuanto a la frase: .” se dignó revelar en mí a su Hijo para que lo anunciase a los gentiles” (v.16), también hay algo que no es del todo claro. Nos referimos a la expresión “en mí” (εν έμοί), que muchos interpretan como dativo instrumental (= por mi medio), otros como de provecho (= a mí) y otros como locativo (= en mi interior). Nos inclinamos, dado el contexto, a esta última interpretación. Lo que San Pablo trataría de hacer notar es que Dios le manifestó a Jesucristo en visión interior, inmediata y penetrante, a fin de que luego él lo diese a conocer a los gentiles: era una exigencia de su nueva condición de “apóstol,” testigo de Jesús y de su obra (cf. Act 1:8), del mismo rango que los Doce. Naturalmente, lo que aquí dice San Pablo, recalando el aspecto interior de la visión, en modo alguno excluye el carácter *objetivo* de la misma, como ya explicamos al comentar Act 9:3-9.

Lo que resta de la narración v. 17-23) es consecuencia y al mismo tiempo confirmación de lo dicho. En efecto, supuesta esa revelación plena y auténtica de Jesucristo, por la que Dios elegía directamente a Pablo para apóstol, éste ya no necesitaba pedir instrucciones a nadie en orden a la predicación del Evangelio, ni siquiera al grupo de los Doce. Es precisamente lo que en estos versículos va haciendo resaltar. La expresión “la carne y la sangre” (v.16) es frase hebrea, que equivale prácticamente a “naturaleza humana” (cf. Mt 16:17; 1 Cor 15:50; Ef 6:12); por tanto, al decir el Apóstol que “no pidió consejo a la carne y a la sangre,” no quiere decir sino que no tuvo necesidad de contar con ningún hombre para comenzar a ejercer el apostolado ²²⁶. En esta afirmación universal están de suyo incluidos también los apóstoles; y si luego se fija en ellos expresamente (v.17) es recalando la misma verdad, de modo que quede bien clara su independencia apostólica.

A continuación nos informa de sus desplazamientos a Arabia, Damasco, Jerusalén, Siria y Cilicia (v. 17-21); con la intención manifiesta de hacer ver que no ha recibido su evangelio de los apóstoles, de los que sólo ha visto a dos, y brevemente. De la estancia en Arabia y vuelta a Damasco ya hablamos al comentar Act 9:19-25. En cuanto a la subida a Jerusalén (cf. Act 9:26-28), expresamente nos dice que fue “para conocer personalmente (ἱστορήσομαι) a Pedro,” y que de los demás apóstoles sólo vio a Santiago (v. 18-19). Es de notar esa especie de complacencia en designarle con el nombre de “Cefas” (1:18; 2:9.11.14; 1 Cor 1:12; 9:5; 15:5), nombre que, según las narraciones evangélicas, le habría sido impuesto por el Señor (cf. Jn 1:42; (Mt 16:18) y que a un semita no puede menos de sugerir espontáneamente su especial cargo y autoridad. El haberse visto con Santiago fue, dado el tenor de la narración, algo incidental, no buscado, como la visita a Pedro ²²⁷. No se ve claro el porqué de esa especie de juramento que San Pablo intercala en el v.20, interrumpiendo la narración. Quizá porque los gálatas habían oído de esa visita a Jerusalén, cuya finalidad desfiguraban, considerándola como una especie de investidura por parte de los Doce, San Pablo necesitaba recalcar, en defensa de su tesis, cuál había sido el verdadero motivo de la visita. La ida luego a las “regiones de Siria y Cilicia” (v.21) parece referirse, en conformidad con lo que sabemos por los Hechos, a su regreso a Tarso (Cilicia) desde Jerusalén (cf. Act 9:30) y a su predicación en Antioquía (Siria) años más tarde, junto con Bernabé (cf. Act 11:25-26). San Pablo habría unido ambos momentos, aunque cronológicamente separados, cual si se tratase de un viaje único preconcebido; y si pone antes Siria que *Cuida*, sería no porque en realidad hubiese sido ése el orden, sino porque, siendo Siria más importante que Gilicia, ésa era la manera ordinaria de expresarse cuando había que nombrar ambas regiones. Otra explicación sería que San Pablo no esté aludiendo a su predicación en Antioquía junto con Bernabé, sino a otra predicación anterior que hubiese realizado en tierras de Siria durante los años de su permanencia en Tarso, como parece insinuarse en Act 15:41. Con lo que luego añade en los v.22-24, haciendo notar cómo su apostolado en las regiones de Siria y Cilicia fue motivo de que las “comunidades cristianas de Judea,” no obstante serles “personalmente desconocido,” se alegrasen y “glorificasen a Dios” en él, parece perseguir claramente un fin: el de mostrar a los gálatas cómo las iglesias mismas de Judea, con ese “glorificar a Dios” por su apostolado, confirmaban a su manera lo que él venía defendiendo; es a saber, que, sin la intervención de los Doce, el antiguo perseguidor se había convertido en auténtico apóstol, debido a la acción directa de Dios. Lo de ser “desconocido personalmente” de las comunidades cristianas de Judea ha de entenderse sobre todo de las establecidas fuera de Jerusalén, aunque es probable que también en Jerusalén, donde sólo había estado “quince días” (v.18), fuera poco conocido.

La asamblea o concilio de Jerusalén, 2:1-10.

¹ Luego, al cabo de catorce años, subí otra vez a Jerusalén, acompañado de Bernabé y llevando conmigo a Tito. ² Subí en virtud de una revelación, y les expuse el evangelio que predico entre los gentiles, particularmente a los que eran algo, no sea que corriese o hubiese corrido en vano. ³ Pero ni Tito, que iba conmigo, con ser gentil, fue obligado a circuncidarse, ⁴ a pesar de los hermanos intrusos que se infiltraron solapadamente para espiar la libertad que tenemos en Cristo Jesús y reducirnos a servidumbre; ⁵ a los cuales ni por un momento cedimos, para que la verdad del Evangelio se mantuviese íntegra entre vosotros. ⁶ De los que eran algo — lo que hayan sido en otro tiempo no interesa, que Dios no es aceptador de personas — , éstos que eran algo, digo, nada me añadieron; ⁷ antes al contrario, cuando vieron que yo había recibido el evangelio de la incircuncisión, como Pedro el de la

circuncisión —⁸ pues el que obró en Pedro para el apostolado de la circuncisión, obró también en mí para el de los gentiles —,⁹ Santiago, Cefas y Juan, los que eran tenidos como columnas, reconocieron la gracia a mí dada, y nos dieron a mí y a Bernabé la mano en señal de comunión, para que nosotros nos dirigiésemos a los gentiles y ellos a los circuncisos.¹⁰ Solamente nos pidieron que nos acordásemos de los pobres, cosa que procuré yo cumplir con mucha solicitud.

Prosigue el Apóstol defendiendo ante los gálatas la genuinidad del evangelio que les había predicado. Si hasta aquí ha tratado de mostrarles que tiene un origen divino (1:11-24), ahora va a completar la exposición añadiendo que los mismos apóstoles de Jerusalén, tan ensalzados por los que tratan de denigrarle a él, han dado su plena aprobación a ese evangelio y le han confirmado a él en su misión entre los gentiles, sin que le pidiesen hacer cambio alguno (2:1-10). Es ésta una historia fácil de comprender en cuanto a esa idea o plan general; sin embargo, por lo que toca a matices e interpretaciones de textos concretos, hay no pocos puntos oscuros, como iremos haciendo notar.

Primeramente, el problema histórico. Habla San Pablo de una segunda “subida” a Jerusalén, al cabo de catorce años (v.1). Pues bien, ¿a cuál subida, de las cinco que conocemos por los Hechos (9:26; 11:30; 15:4; 18:22; 21:15), se alude aquí? Ello tiene importancia, no sólo porque, una vez lograda la identificación, con una narración podremos completar la otra, sino también porque ese dato de los “catorce años” nos podrá dar un valioso punto de apoyo para la cronología paulina. Pero, desgraciadamente, la cosa ha sido y sigue siendo muy discutida. Hay quienes (W. M. Ramsay, V. Weber, E. Osty, F. Amiot) el viaje de que aquí habla San Pablo lo identifican con el llamado de las “colectas,” mencionado en Act 11:30; otros (J. Weiss, G. Ricciotti, S. Lyonnet), en cambio, lo identifican con el de la subida a Jerusalén para el concilio, mencionado en Act 15:2. Ni faltan, como ya expusimos ampliamente al comentar Act 15:1-29, quienes sostienen que Act 11:30 y 15:2 aluden a un mismo viaje a Jerusalén, el segundo que Pablo realizaba después de su conversión, que sería el aludido en Gal 2:1, pero que Lucas en los Hechos, debido a la diversidad de fuentes utilizadas, presenta como desmembrado. Creemos que no hay motivos para negar la realidad de dos viajes distintos, como Lucas los presenta, sacrificando sus datos a teorías muy subjetivas de crítica literaria. De otra parte, también nos parece claro que la correspondencia de Gal 2:1 es con Act 15:2 y no con Act 11:30. De ello hablamos ya al comentar esos dos pasajes de los Hechos, y no hay por qué volver a repetir aquí las razones. Si Pablo habla de que subió, acompañado de Bernabé y de Tito, “en virtud de una revelación” (v.2), eso no se opone a lo que dice Lucas de que habían ido comisionados por la iglesia de Antioquía (Act 15:2). Una cosa no impide la otra. En cuanto al dato “catorce años” (v.1), no es fácil saber si Pablo cuenta desde la subida que mencionó anteriormente (1:18), como parece pedir la gramática, o desde la conversión, que constituiría el eje de la narración y punto de partida para ambas fechas. En el primer caso, suponiendo que la asamblea de Jerusalén se celebrara el año 49, como con bastante probabilidad podemos concluir a base de Act 18:12, tendríamos que la conversión del Apóstol había tenido lugar muchos años antes; en el segundo caso, serían sólo catorce años antes y, por tanto, hacia el año 36, que es la fecha que, al tratar de la cronología paulina, propusimos como más probable. En realidad, incluso en la primera hipótesis, puede tratarse sólo de catorce años, y ni siquiera completos; pues en la manera bíblica de contar, conforme era uso en el antiguo Oriente, el año empezado, aunque se tratase sólo de pocos días, se contaba como completo, de ahí que “tres años” podrá equivaler en realidad a un año y algunos meses, y catorce años a doce y algunos meses.

Esto supuesto, pasemos a la cuestión fundamental. ¿A qué sube Pablo a Jerusalén? Atendida la narración de los Hechos, la cosa es clara. Sube porque era la única manera de cortar las disensiones surgidas en la comunidad de Antioquía a raíz de las exigencias de los judaizantes: “si no os circuncidáis conforme a la Ley de Moisés, no podéis ser salvos” (Act 15:1-2). Pablo, evidentemente, no podía ceder. Pero, mientras no apareciese claro que también los apóstoles de Jerusalén pensaban lo mismo y le daban la razón, la unidad de la Iglesia estaba en peligro. He ahí la necesidad, perentoria y urgente, de subir a Jerusalén. Mientras se le pudiese objetar, como parece hacían esos judaizantes de Antioquía (cf. Act 15:1.24), que no era así como pensaban los Doce, todo su trabajo apostólico podía resultar vano, al menos en gran parte, deshecho enseguida por las discordias y divisiones. Creo que todo esto, deducido de la narración de los Hechos, puede darnos mucha luz para interpretar la narración de la carta a los Gálatas, que estamos comentando.

En efecto, es así como resultan más fáciles de entender algunas frases que, de lo contrario, podrían parecer oscuras. Cuando San Pablo, v.g., dice (v.2) que sube a Jerusalén y les expone, particularmente a los que eran algo, el evangelio que predicaba entre los gentiles “no sea que corriese o hubiese corrido en vano” (μη τωβ εἶβ κενόν τρέχω ἢ εδραμον), no ha de entenderse esto como si el Apóstol no estuviese seguro de la verdad de su evangelio mientras no contara con la aprobación de los Doce y particularmente de Pedro. Esa duda y angustia de ahora no sería compatible con sus rotundas afirmaciones anteriores sobre lo seguro que estaba de su doctrina (1:8-9) y del origen divino de su evangelio (1:12). Equivocadamente, pues, interpretaron la frase algunos autores antiguos, como Tertuliano, y la interpretan algunos predicadores modernos, que la citan, buscando en ella la prueba de que las revelaciones personales no dan seguridad, si no son confirmadas externamente por las autoridades de la Iglesia. No es que neguemos la verdad, en general, de esa tesis; pero negamos que tenga aquí algo que ver el texto bíblico citado. De lo que San Pablo manifiesta temor no es de que pueda o no ser falso su evangelio, sino de que el fruto de su predicación pueda resultar en gran parte vano, si no aparece claro que también los apóstoles de Jerusalén aprueban su doctrina²²⁸.

Otra frase que puede también recibir luz de la narración de los Hechos es aquella con que San Pablo caracteriza a los que se oponen a su evangelio, llamándoles “pseudohermanos” intrusos (παρείσακτους ψευδαδελφους), que se infiltraron solapadamente (ταπει-σήλβον) para espiar (κατασκοπήσαι) la libertad que tenemos. y reducirnos a servidumbre” (v.4). Piénsese en el gran éxito del primer viaje apostólico de Pablo entre los gentiles y la alegría que esto produjo (cf. Act 13:48; 14:27; 15:3)” Y cómo esos judaizantes de Jerusalén se infiltraron, por así decirlo, en el campo de Pablo (cf. Act 15:1.5.24), tratando de reducirlos a la servidumbre de la Ley, y se verá con cuánta razón el Apóstol habla de esa manera. A esa pretensión de los judaizantes Pablo se opone con todas sus fuerzas (cf. Act 15:2), a fin de que, como dice a los gálatas, la verdad del Evangelio “se mantuviese íntegra entre vosotros” (v.5). Evidentemente, ese “entre vosotros” ha de tomarse en sentido inclusivo, no exclusivo; pues Pablo al obrar de ese modo no pensaba solamente en los gálatas, sino en los gentiles en general, convertidos y por convertir, cuya suerte defendía, y entre los cuales estaban también los gálatas. Falsamente, pues, algunos autores han pretendido apoyarse en este texto para deducir que la evangelización de los gálatas, a quienes escribe San Pablo, es anterior al concilio o asamblea de Jerusalén.

Y queda un último punto, el principal. Nos referimos a la aprobación del evangelio de Pablo por parte de los apóstoles de Jerusalén. Esta aprobación está expresada en nuestra perícopa de varias maneras. Primeramente, con el hecho mismo **de no exigir** la circuncisión de Tito (v.3), que parece era conocido de los gálatas, y a quien seguramente Pablo, en un rasgo de valentía y

juego claro muy propio de su temperamento (cf. v. 11-12), había querido llevar consigo para obligar a provocar una respuesta de aplicación inmediata ²²⁹; en segundo lugar, con la expresión “nada me añadieron (ἐμοῖ. οὐδέν προσανέ εντο) con que se responde a lo que el Apóstol había dicho antes de que “les expuso el evangelio que predicaba entre los gentiles” (v.2); y, por fin, con esa locución metafórica final tan expresiva de “reconocieron la gracia que me había sido dada a mí, y nos dieron a mí y a Bernabé la mano en señal de comunión, para que nosotros nos dirigiésemos a los gentiles y ellos a los circuncisos” (v.9). Notemos únicamente que esa división de zonas, unos con dedicación a los gentiles y otros con dedicación a los judíos, no ha de entenderse en sentido absoluto, como si Pedro y su grupo hubiesen de predicar exclusivamente a los judíos, y Pablo y el suyo exclusivamente a los gentiles; sabemos que Pablo solía comenzar siempre su evangelización por los judíos (cf. Act 13:5)” y es de creer que Pedro, después del caso de Cornelio (cf. Act 10, 28.47; 11:17), tampoco se eximiría de evangelizar a los gentiles (v.14; cf. Act 15:11; 21:25). Pero, al menos entonces, en aquel momento histórico, éstas iban a ser principal y preferentemente las zonas de evangelización de cada uno. Téngase en cuenta, además, que más que de una repartición de carácter étnico, parece que se trataba de una repartición de carácter geográfico o territorial, designando por “circuncisos” el apostolado en Palestina, y por “gentiles” el apostolado en el mundo gentil. Por lo demás, sabemos que Pablo tenía empeño en mantener cierta delimitación territorial para el apostolado (cf. Rom 15:20; 2 Cor 10:16), aunque eso no era obstáculo para que, si llegaba el caso, interviniese también en campo trabajado por otros (cf. Rom 1:13; Act 28:31). Quizás la expresión, sin tratar de concretar tanto, aluda más bien a la legitimidad de esos dos tipos de predicación misional, el representado por Pablo y el de los apóstoles de Jerusalén.

En cuanto a la expresión “los que eran algo” o, más literalmente, “los que figuraban ser algo” (οἱ δοκουντεβ εινάί τι), con que San Pablo designa hasta cuatro veces a los apóstoles de Jerusalén (v.2. 6.9), y más directamente a tres de ellos (cf. v.9), conviene que hagamos algunas precisiones. La frase, sobre todo en su traducción de la Vulgata (*qui videbantur esse aliquid*), podría dar la impresión de que el Apóstol hablaba de ellos con cierta ironía, tratando de rebajar su autoridad, como dando a entender que no eran tanto como parecían. Igual se diga de aquella otra, especie de paréntesis, en el v.6: “lo que hayan sido en otro tiempo no me interesa, que Dios no es aceptador de personas” (ὅποιοι ποτέ ήσαν οὐδέν μοι διαφέρει, πρόσωπον ὁ Θεός ανθρώπου ου λαμβάνει), con la que parecería insinuar cierto sentimiento de desprecio hacia ellos. Desde luego, sacadas las frases de su contexto, no negamos que pudieran tener ese sentido peyorativo; mas dicho sentido queda aquí excluido por el contexto. Pablo ha venido hablando de ellos con respeto (cf. 1:17-19), y se precia de que “le den la mano en señal de comunión” (v.9). Lo que sucede es que la frase οἱ δοκοῦντεβ, y así es usada ya en los autores clásicos griegos, pierde ese aspecto ambiguo de su etimología (*parece, y no es*), y significa simplemente los *notables, los que sobresalen entre los demás, los jefes*. Tal es el sentido en que aquí la usa San Pablo. Si hubiéramos de ver en ella algo de ironía, esa ironía estaría más bien en el hecho de repetirla hasta cuatro veces en pocas líneas; y la ironía recaería no sobre los apóstoles, sino sobre los adversarios de Pablo, quienes es probable que gustasen de esa expresión “los notables” para designar a los Doce, con el intento de rebajar a Pablo, y por eso el Apóstol la recogería y repetiría varias veces, como diciendo: pues bien, esos tan “notables” nada me añadieron., esos tan “notables” me dieron la mano. Algo parecido habrá que decir de la frase-paréntesis del v.6, puesta también por Pablo pensando en sus adversarios. Al Apóstol le interesaba hacer constar que “los notables” habían aprobado su evangelio; pero le interesaba no menos recalcar que era apóstol como ellos, habiendo recibido directamente de Dios su evangelio, conforme les había

expuesto anteriormente (cf. 1:11-12). Y como había peligro de que sus adversarios desorbitasen el alcance de lo primero en perjuicio de lo segundo, como si la legitimidad de su evangelio dependiese de la aprobación de los Doce que había ido a buscar a Jerusalén, intercala el paréntesis y dice: cualquiera haya sido su situación privilegiada (alude probablemente a las ventajas históricas de los Doce sobre él, que no había convivido con el Señor), en realidad nada me interesa, pues Dios no mide por esas cosas externas, y soy tan apóstol como ellos. ; pero, en fin, esos “notables” (con ello cerraba todo posible escape a sus adversarios) nada me añadieron. Hay autores que interpretan el paréntesis como una alusión al origen humilde de los apóstoles, simples pescadores incultos, a los que San Pablo trataría de defender, señalando que Dios no es “aceptador de personas”; sin embargo, esa interpretación no encaja en este contexto, pues los judaizantes de Galacia no negaban la autoridad de los Doce, sino que, al contrario, la sobrevaloraban, con el intento de rebajar a Pablo.

La frase que cierra la perícopa: “Solamente nos pidieron que nos acordásemos de los pobres.” (v.10), es ya fácil de entender. San Pablo aludirá muchas veces a este su compromiso moral con los fieles de Jerusalén (cf. Rom 15:26; 1 Cor 16:3; 2 Cor 8:4; Act 24:17).

El incidente de Antioquía, 2:11-14.

¹¹ Pero cuando Cefas fue a Antioquía, en su misma cara le resistí, porque se había hecho reprobable; ¹² pues antes de venir algunos de los de Santiago, comía con los gentiles; pero en cuanto aquéllos llegaron, se retraía y apartaba, por miedo a los de la circuncisión. ¹³ Y consintieron con él en la misma simulación los otros judíos, tanto, que hasta Bernabé se dejó arrastrar a su simulación. ¹⁴ Pero cuando yo vi que no caminaban rectamente según la verdad del Evangelio, dije a Cefas delante de todos: Si tú, siendo judío, vives como gentil y no como judío, ¿por qué obligas a los gentiles a judaizar?

Este incidente entre Pedro y Pablo en Antioquía parece que tuvo lugar poco después del concilio de Jerusalén, antes de que el Apóstol saliera para su segundo viaje misional (cf. Act 15:30-35). Debemos advertir, sin embargo, que no pocos autores modernos (Th. Zahn, W. Sanday, J. Munck, P. Féret, L. Gerfaux, J. Dupont) prefieren suponer que tiene lugar antes del Concilio, pues después de aquella solemne decisión no parece explicable el comportamiento de Pedro. Dicen que dicho episodio alegado por Pablo como confirmación de su independencia apostólica no está ya en relación *cronológica* con la sucesión de acontecimientos, a que se refirió anteriormente (1:15.18; 2:1.10); de ahí que el Apóstol abandone la fórmula “después de” (επειτα) que jalonaba los viajes (cf. 1:18; 2:1), para volver al “pero cuando” (οτε δε), con que había comenzado su argumentación (cf. 1:15; 2:11). Desde luego, las razones alegadas tienen su peso; pero seguimos creyendo que el sentido obvio del texto de Galatas pide para este episodio una cronología posterior al concilio de Jerusalén. San Pablo lo cuenta aquí a los gálatas como nuevo e impresionante argumento a favor de la independencia de su evangelio, recibido directamente de Dios. Aunque expresamente no se dice, es claro que se da por supuesto que Pedro cedió ante las razones de Pablo, pues de lo contrario no sería argumento a su favor, sino viceversa.

En qué consistió el incidente, lo vemos con bastante claridad. Parece que Pedro, que había bajado a Antioquía no sabemos con qué motivo, no tenía inconveniente en comer y mezclarse con los cristianos procedentes del gentilismo, sin atender a las prescripciones judaicas sobre trato con gentiles y pureza de los alimentos (cf. Act 10:14.28; 11:3). Y esto, a juzgar por el tono de la narración, lo venía haciendo habitualmente desde que bajó a Antioquía (v.12. 14). Pero llegan de Jerusalén “algunos de los de Santiago” ²³⁰, y desaparece aquella pacífica

convivencia, pues Pedro, por miedo a los de la circuncisión, comienza a “retraerse” de los cristianos no judíos, a tenor de las prescripciones de la Ley, aparentando una obligación que en su fuero interno negaba (v.12). Y a Pedro, dada la autoridad de que gozaba, siguen “otros judíos” antioquenos, que comienzan también a evitar mezclarse con sus hermanos cristianos no judíos, consintiendo en la misma “simulación” (v.15). Lo mismo hace Bernabé, el gran amigo y compañero de Pablo en sus viajes misionales (cf. Act 9:27; 11:25; 13:2; 15:2), lo cual debió de impresionar a éste extraordinariamente.

Tal era el hecho. De suyo, el que un judío hecho cristiano siguiera observando las prescripciones de la Ley, no estaba por entonces prohibido. Así se hizo en los primeros días de la Iglesia (cf. Act 2:46; 3:1; 10:14), Y así seguían haciendo, mucho tiempo después, los fieles de Jerusalén (cf. Act 21:20). El mismo Pablo parece que observaba muchas de las prácticas piadosas mosaicas (cf. Act 18:18; 24:11-12; 28:17). ¿Qué había, pues, de malo en la conducta de Pedro? Está claramente indicado en una de las frases que Pablo le dirige: “¿Por qué tú, que has vivido como gentil y no como judío, *obligas a los gentiles a judaizar?*” (v.14). He ahí la **falta** de Pedro, (cf. Act 15:10-11), y el mismo Pablo califica su conducta de “simulación” (v.13), sino de imprevisión de consecuencias, que podían resultar fatales para el cristianismo. Efectivamente, en otras circunstancias, la conducta de Pedro, observando fielmente la Ley, como parece lo siguió haciendo hasta su muerte Santiago (cf. Act 21:18-20), es probable que no hubiera provocado por parte de Pablo reprensión alguna. El mismo Pablo, porque juzgó que así convenía mejor en aquel momento, hizo circuncidar a Timoteo (cf. Act 16:3), y en Jerusalén no tuvo inconveniente en ceder a lo que se le pedía, apareciendo como observador de la Ley (Act 21:21-26; cf. 1 Cor 9:20-22). Pero, en todos esos casos, ningún daño se hacía a la condición de los gentiles. No así ahora, en el caso de Antioquía. Esa “**simulación**” por parte de Pedro, cuyo ejemplo arrastró a otros muchos e incluso a Bernabé, podía resultar de fatales consecuencias, dado que era como una retractación de lo que había venido haciendo, y esto ante numerosos cristianos procedentes del gentilismo, que con ello se veían como obligados o a “judaizar” o a resignarse a una especie de aislamiento y de inferioridad respecto de los cristianos procedentes del judaísmo.

Por eso Pablo considera “**reprensible**” (κατεγνωσμένος) el modo de obrar de Pedro (v.11), haciéndole frente “en su mismo cara” (v.11) y “delante de todos” (v.14), es decir, en una reunión pública, estando él presente. El caso era público, y públicamente había que solucionarlo. Y decimos que no tiene fundamento, pues Pablo da claramente la impresión de que está hablando a Pedro muy en serio, como ya en su tiempo hacía observar San Agustín a San Jerónimo, quien en un principio se había inclinado a dicha opinión ²³¹.

Ni se crea que esta escena, de ser histórica y real, compromete la dignidad de Pedro, Pablo no ataca la persona de Pedro ni su doctrina, ni siquiera sus intenciones, que, a lo que parece, no eran sino mantener la paz y evitar fricciones con “los de la circuncisión.” El reproche no se comprende sino porque los dos apóstoles estaban de acuerdo sobre los principios. Lo que ataca es su actitud práctica, no regulada por “la verdad del Evangelio” (v.14), que afirma plena libertad respecto a las prescripciones rituales de la Ley mosaica; y la ataca no en general, pues también Pablo había obrado de modo parecido en otras ocasiones, sino en esas circunstancias concretas de Antioquía, por las consecuencias dañosas que para el cristianismo podía traer. Hubo, pues, en Pedro una falta de previsión.

Apretada síntesis del evangelio de Pablo, 2:15-21.

¹⁵ **Nosotros somos judíos de nacimiento, no pecadores procedentes de la gentilidad;**

¹⁶ **y sabiendo que no se justifica el hombre por las obras de la Ley, sino por la fe en**

Jesucristo, hemos creído también en Cristo Jesús, esperando ser justificados por la fe de Cristo y no por las obras de la Ley, pues “por las obras de la Ley nadie se justifica.”¹⁷ Mas si, buscando ser justificados por Cristo, somos aún tenidos por pecadores, ¿será que Cristo es ministro de pecado? De ninguna manera.¹⁸ Porque si vuelvo a edificar lo que había destruido, a mí mismo me doy por trans-gresor.¹⁹ En efecto, yo por la Ley he muerto a la Ley, por vivir para Dios; estoy crucificado con Cristo,²⁰ y ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí. Y aunque al presente vivo en carne, vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí.²¹ No desecho el don de Dios; pues si por la Ley se obtiene la justicia, en vano murió Cristo.

Pocos pasajes como éste de la carta a los Gálatas, en que en tan pocas líneas encontremos una síntesis tan completa de lo que constituye, pudiéramos decir, el evangelio de Pablo. Otro pasaje parecido es el de Rom 3:21-26. Por lo que a este de Calatas se refiere, son frases densas de sentido y escasas de palabras, en que el Apóstol acumula toda una serie de razonamientos, tratando de hacer ver la inconsecuencia lógica en que se encuentran todos aquellos que, después de haber creído en Cristo, buscan todavía la justicia en la observancia de la Ley. Tres son las ideas fundamentales, íntimamente enlazadas, que dominan todo el pasaje: justificación por la fe, Cristo causa de esa justificación, nuestra unión mística con El. Dicho de otra manera, Cristo es presentado como solución única y plenaria del problema de la “justificación,” que, en fin de cuentas, no es sino el problema de la “salud,” meta ansiada de judíos y gentiles, como explicamos al comentar Rom 1:16-17.

Se ha discutido, y aún se sigue discutiendo, si estos versículos forman parte del discurso de Pablo en Antioquía, o más bien se trata de reflexiones que el Apóstol hace a los gálatas, una vez terminado en el v.14 lo relativo al incidente antioqueno. La opinión tradicional, y que todavía hoy defienden la mayoría de los autores (Cornely, Lagrange, Bover), es que Pablo sigue refiriéndose al discurso de Antioquía. En efecto, eso parece pedir la expresión “nosotros. Judíos de nacimiento” (v.15), con que comienza la narración, sin que haya motivos para suponer que en los versículos siguientes, incluso cuando se deja el pronombre plural y se usa el singular de sentido genérico (v. 18-21), cambien los interlocutores. Además, ese “insensatos gálatas” (3:1), que viene a continuación de esta narración, parecido al “me maravillo” de principios de la carta (1:8), parece pedir principio de sección en una distribución lógica del pensamiento, siendo, por tanto, un nuevo indicio de que la narración del incidente antioqueno no termina hasta 2:21. Ciertamente que la doctrina que aquí desarrolla y defiende San Pablo — justificación por la fe en Jesucristo y no por las obras de la Ley — sobrepasa el caso de Pedro, que en modo alguno negaba esa doctrina (cf. Act 15:11); pero téngase en cuenta que Pablo está hablando en una reunión pública, y que no miraba sólo a Pedro y a los arrastrados por él a la misma *simulación*, sino a un público más amplio, en el que cabían tendencias judaizantes mucho más cerradas. Pensando en ese público y abarcando el problema en toda su amplitud, Pablo habría juzgado oportuno exponer ahí en Antioquía la teoría de la justificación por la fe, idea maestra de su evangelio, y cuyo resumen nos habría conservado en este pasaje de la carta a los Gálatas.

Comienza exponiendo (v. 15-16) la tesis fundamental: todos, incluso los judíos, son justificados por la fe en Jesucristo (parte positiva), y no por las obras de la Ley (parte negativa). Aduce como prueba el hecho de que también ellos, Pedro, Pablo Bernabé., judíos de nacimiento y no pecadores de la gentilidad (cf. 1 Mac 2:48; Mt 5:47 = Lc 6:32; Rom 9:4-5), han buscado en Cristo la justicia, sabiendo (εἰδότες) que no se la daban las obras de la Ley. Como confirmación escriturística cita (v.16), sin fórmula explícita, el texto de Sal 143:2, cosa que hace también en

Rom 3:20, dentro de un contexto muy semejante ²³². Sobre el concepto de “justificación” y qué incluya esa “fe” que se nos exige para la justificación, ya hablamos al comentar Rom 1:16-17 y 3:21-31, sin que haya por qué volver a insistir en lo dicho allí. Notemos únicamente que si Pablo niega el valor justificante de las obras de la Ley, ello no quiere decir que en el Antiguo Testamento no fuese obligatoria la observancia de la Ley; pero, aun entonces, la justificación de los patriarcas y demás personas justas no era fruto de las solas obras legales, sino que se daba en virtud de los méritos previstos de Cristo, mediante la fe en las promesas divinas de redención (cf. Rom 2:6; 3:20; 4:1-25).

Por lo que toca a los v. 17-18, parece que la intención de Pablo es hacer ver lo absurdo e inconsecuente que resultaría, después de haber abandonado la Ley y buscado la justificación por la fe en Cristo (como habían hecho Pedro, Pablo, Bernabé.), volver ahora a la observancia de esa Ley, como si de ella dependiese nuestra justificación. Sería algo así como volver a construir un edificio que antes hubiéramos destruido, declarándonos con ello “transgresores” de una Ley que no debíamos haber dejado (v.18); además, sería hacer una injuria a Cristo, que fue quien nos indujo a dejar la Ley y seguirle a El, convencidos como íbamos de que conseguiríamos la justificación, cuando, en realidad, lo que hacía con nosotros era reducirnos al mismo nivel de los gentiles o “pecadores” (v.17). San Pablo, por respeto a Jesucristo, considera eso tan blasfemo que pone la conclusión en forma interrogativa, rechazándola con un enérgico “De ninguna manera.”

En los v. 19-20 añade un nuevo argumento que, de no tener en cuenta otros escritos del Apóstol, podría parecer poco menos que un jeroglífico, particularmente en algunas frases: “por la Ley he muerto a la Ley., estoy crucificado con Cristo., ni vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí.” Ello supone, si es que esas frases habían de resultar inteligibles para los gálatas, que hemos de ver en ellas las líneas maestras de una enseñanza anterior, que probablemente era corriente en la predicación del Apóstol. La idea central en estos versículos, que lo penetra y llena todo, es la idea de la solidaridad con Cristo, cabeza de la humanidad regenerada, igual que lo es Adán de la humanidad caída (cf. Rom 5:12-21). Hemos de reconocer que nuestro actual individualismo, aflojando los lazos de familia y de nación, comprende bastante peor que antiguamente esta idea de solidaridad. Para San Pablo, en el orden sobrenatural, es idea básica: los cristianos todos estamos unidos a Cristo, formando con El un todo, que sigue las mismas vicisitudes (cf. Ef 2:5-6); esa unión se realiza en cada uno de nosotros mediante el bautismo, por el que quedamos incorporados y como sumergidos en Cristo, en su muerte y en su vida, haciéndonos así aptos para participar de los beneficios del Calvario (cf. Rom 6:3-11).

Esto supuesto, añadida la idea de que una ley, sea cual sea, no cuenta con los muertos (cf. Rom 7:1-4), es ya más fácil entender lo que aquí dice San Pablo. Su afirmación fundamental es que el cristiano “ha muerto a la Ley” (v.19), es decir, ha quedado desligado de sus dominios, rompiendo con ella toda relación, como la rompen los muertos respecto de las funciones vitales, que es de donde se toma la metáfora. Y ¿cuándo ha muerto el cristiano a la Ley? La respuesta la da San Pablo en ese mismo v.19: “estoy crucificado con Cristo”; es decir, el cristiano muere a la Ley al ser incorporado místicamente a la muerte de Cristo mediante el bautismo, formando un todo con Cristo muerto. Y un segundo paso: como la Ley, provocando pecados que no podía reparar (cf. Rom 3:20; 4:15; 5:20; 7:7-11), fue en cierto sentido la causa de la muerte de Cristo (cf. 3:13-14; Rom 7:24-25; 8:3-4; Gol 2:14), resulta que, en fin de cuentas, es también la causa de nuestra muerte mística con Cristo, lo que equivale a decir que “por *la Ley* hemos muerto a la Ley” ²³³. Esa muerte, sin embargo, no es final de carrera, como si hubiéramos de quedar ahí, sino que es punto de partida hacia la resurrección con Cristo, dejando muerto el hombre viejo y comenzando a “vivir para Dios” (v.19) o, dicho de otro modo, a “no vivir ya nosotros, sino

Cristo en nosotros” (v.20). De esta nueva “vida” a la que nace el cristiano por su inserción a Cristo en el bautismo, habla con mucha frecuencia San Pablo en sus cartas (cf. Rom 5:17-18; 6:4-11; 2 Cor 5:15-17; Col 3:9-11). La expresión “no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí” (v.20) la considera el P. Bover como un “arranque sublime de lirismo místico,” con la que el Apóstol suprime de un plumazo su persona y su vida, para dar lugar a la persona y vida de Cristo. Claro es que eso no quiere decir que en el cristiano desaparezca su personalidad física; también el cristiano, como luego , aclara el Apóstol, habrá de seguir “viviendo en carne,” es decir, con esa vida física que es común a todos los mortales, pero será una vida espiritualizada por la fe, nuevo principio sobrenatural y vital resultante de nuestra incorporación a Cristo (cf. Rom 8:1-17; Ef 3:17). El inciso “que me amó y se entregó por mí” (v.20), es como una exclamación agradecida del Apóstol al dador de esa nueva “vida,” exclamación que han continuado repitiendo los cristianos de todos los tiempos y que comentaba así San Agustín: Si Cristo se entregó por mí, ello significa que yo era pecador y que la Ley no me había podido justificar.

Con razón, pues, San Pablo, como resumiendo toda su argumentación anterior y yendo al fondo del problema, dice que la actitud de los judaizantes equivale a “desechar el don de Dios” (v.21), es decir, la obra amorosa de redención contrapuesta a la Ley, llevada a cabo por Cristo y planeada por el Padre (cf. v.20:3:18). En efecto, si es por la Ley como conseguimos la justicia, Cristo ha muerto en vano (v.21), o, lo que es lo mismo, ha muerto sin razón suficiente, puesto que nos podíamos haber salvado igualmente sin contar con El, consecuencia absurda que es una injuria a Cristo y que debe hacer pensar a los judaizantes.

II. Justificación por la Fe, 3:1-4:31.

La experiencia de los gálatas: evidencia de los hechos, 3:1-5.

¹ ¡Oh insensatos gálatas! ¿Quién os fascinó a vosotros, ante cuyos ojos fue presentado Jesucristo clavado en cruz? ² Esto sólo quiero saber de vosotros: ¿Habéis recibido el Espíritu por virtud de las obras de la Ley o por virtud de la predicación de la fe? ¿Tan insensatos sois? ³ ¿Habiendo comenzado por el Espíritu, ahora acabáis por la carne? ⁴ ¿Tantos dones habréis recibido en vano? Sí que sería en vano. ⁵ El que os da el Espíritu y obra milagros entre vosotros, ¿lo hace por las obras de la Ley o por la predicación de la fe?

Pablo ha terminado lo que pudiéramos llamar parte *histórica* de su carta, exponiendo a los gálatas el origen divino de su evangelio y cómo no era distinto del de los Doce (1:11-2:21); ahora entra ya de lleno en la tesis doctrinal, tratando de mostrarles en forma directa que la justificación no depende de las obras de la Ley, sino de la fe en Jesucristo (3:1-4:31). Su argumentación se apoyará sobre todo en la Escritura; pero antes, a modo de introducción, les recuerda unos hechos de experiencia acaecidos entre ellos que les deben hacer pensar y que deberían serles suficientes para dirimir la cuestión. De estos hechos trata nuestra perícopa.

Comienza el Apóstol lamentándose de que los gálatas, como niños incautos, se hayan dejado “fascinar” por las razones especiosas de los judaizantes, olvidando la imagen de “Jesucristo clavado en cruz,” que él les había presentado en su predicación, y que debía haber continuado siendo el norte fijo de sus miradas (v.1). Claramente da a entender, con este su reproche a los gálatas, que la doctrina de la redención por la muerte y resurrección de Cristo constituía la base de su catequesis (cf. 1 Cor 15:3-11). Notemos, además, que esta idea de la

eficacia redentora de la cruz de Cristo, instrumento único de salvación, había sido ya aludida anteriormente (cf. 2:21), no haciendo ahora el Apóstol sino aplicar a los gálatas la lección que resultaba de lo expuesto en Antioquía. Con esto, ambas partes de la carta, la histórica y la doctrinal, quedan unidas literariamente sin solución de continuidad.

Desahogado su corazón con esa queja preliminar, San Pablo recuerda a los gálatas, en forma interrogativa para mayor viveza, que no han sido las obras de la Ley, en la que no pensaban y seguramente ni siquiera conocían, sino la fe en Jesucristo, cuando se convirtieron, lo que motivó el que recibieran el Espíritu Santo con plena transformación interior de sus vidas y abundancia de gracias carismáticas (v.2-5). Alude aquí el Apóstol a esa efusión del Espíritu Santo sobre los fieles, que los profetas habían señalado como nota distintiva de la época mesiánica (cf. Is 44:3; Ez 36:26-27; Jl 2:28-32), y que, al igual que en otras comunidades de la primitiva iglesia (cf. Act 8:17-18; 10:46; 19:6; 1 Cor 14:26-29), San Pablo afirma haberse dado también entre los gálatas. El argumento era contundente. Claramente se veía que Dios, enviando su Espíritu sobre los fieles, aprobaba la actitud y fe de éstos, sin exigir ninguna otra cosa. También los gálatas podían haber respondido a los judaizantes: “¿Quiénes somos nosotros para oponernos a Dios?” (cf. Act 11:17).

Aunque la idea general de la argumentación de Pablo es clara, no así algunas frases concretas, particularmente en los v.3-4. Eso de “comenzar por el Espíritu” y “terminar por la carne” (ἐναρξάμενοι πνεύματι. σαρκι επιτελείστε), alude a que los gálatas iniciaron su cristianismo con la suscepción del Espíritu al creer en Cristo, y ahora tratan de *consumar* la obra con la práctica de la circuncisión (“carne”) y observancia de la Ley mosaica. ¡Qué insensatez!, comenta San Pablo. En vez de ir de lo menos perfecto a lo perfecto, vosotros lo hacéis al revés. Es de notar que los términos “iniciar-consumar” pertenecen al lenguaje de los ritos de iniciación, y fácilmente habían de ser entendidos por los gálatas, en tiempo en que estaban tan extendidas las así llamadas “religiones de los misterios.” Otra frase que tampoco es clara es la que hemos traducido: “Sí que sería en vano” (εἰ γε καὶ εἰκή). Nuestra traducción supone que San Pablo no hace sino confirmar lo que ya insinuaba con la pregunta anterior, como diciendo: En efecto, todos esos dones con que os ha favorecido el Espíritu, en realidad no os van a valer para nada, pues, al tratar de buscar la justicia en la Ley, quedáis desligados de Cristo (cf. 5:4). Otros, sin embargo, traducen: “no sé si en vano,” con lo que el Apóstol trataría más bien de atenuar la expresión anterior, mostrando confianza de que los gálatas, por fin, no se dejarían seducir. Gramaticalmente ambas traducciones son posibles ²³⁴.

Por la fe entramos a participar de las bendiciones, 3:6-14.

⁶ Así “creyó Abraham a Dios y le fue computado a justicia.” ⁷ Entended, pues, que los nacidos de la fe, éstos son los hijos de Abraham; ⁸ pues previendo la Escritura que por la fe justificaría Dios a los gentiles, anunció de antemano a Abraham: “En ti serán bendecidas todas las gentes.” ⁹ Así que los que nacen de la fe son benditos con el fiel Abraham. ¹⁰ Pero cuantos confían en las obras de la Ley se hallan bajo la maldición, porque escrito está: “Maldito todo el que no se mantiene en cuanto está escrito en el libro de la Ley, cumpliéndolo,” ¹¹ Y que por la Ley nadie se justifica ante Dios, es manifiesto, porque “el justo vive de la fe.” ¹² Y la Ley no se funda en la fe, sino que “el que cumple sus preceptos, vivirá por ellos.” ¹³ Cristo nos redimió de la maldición de la Ley haciéndose por nosotros maldición, pues escrito está: “Maldito todo el que es colgado del madero,” ¹⁴ para que la bendición de Abraham

se extendiese sobre los gentiles en Jesucristo y por la fe recibamos la promesa del Espíritu.

Parece que los agitadores judaizantes de Galacia, como insinúa ese “entended, pues” del v.y, insistían en que era necesario incorporarse a la descendencia de Abraham, mediante la circuncisión y la Ley, para poder participar de las “bendiciones” mesiánicas. San Pablo, que no niega el papel importante de Abraham en la economía de la salud, va a poner en su punto las cosas, cortando de raíz todas esas objeciones de los judaizantes y dándonos una visión maravillosa de las relaciones entre Antiguo y Nuevo Testamento. Lo que, en resumen, viene a decir es que es por la fe como entramos a formar parte de la verdadera “descendencia” de Abraham y que la Ley, en que tanto insistían los judaizantes, es más bien un régimen de “maldición,” del que nos libró Cristo, a fin precisamente de que las “bendiciones” hechas a Abraham pudiesen llegar hasta los gentiles.

Tal es la idea general de nuestra historia. El primer punto que toca el Apóstol es el de que Abraham fue justificado por la fe, no por la Ley, exactamente igual que, andando el tiempo, lo habían de ser también los gentiles (v.6-9). Es el mismo tema que desarrolla ampliamente en Rom 4:1-25, a cuyo comentario remitimos. La base es el texto de Gen 15:6: “Creyó Abraham a Dios y le fue computado a justicia,” afirmación que toma no como caso aislado restringido a Abraham, sino como primer jalón de la obra de justificación por la fe, que Dios establece en el mundo, preanunciando ya entonces el modo como habían de ser justificados los gentiles en la época del Evangelio. El que San Pablo nombre únicamente a los “gentiles” (v.8) no quiere decir que no sea también modo de justificación para los “judíos” (cf. 2:15-16), sino que habla de “gentiles,” porque era lo que directamente le interesaba en orden a los gálatas. Trataba de hacerles ver que con la aceptación de la fe, imitando al “fiel Abraham” (v.g), habían sido ya incluidos en el ámbito de su descendencia y, consiguientemente, podían participar de las “promesas” a él hechas (v.8; cf. Gen 12:3; 18:18; 22:18). Es más, San Pablo insistirá en que sólo los “nacidos de la fe” (v.7), es decir, los engendrados a la vida sobrenatural por la fe, constituyen, en los planes divinos, la verdadera “descendencia” de Abraham, a la que están hechas las promesas. La descendencia carnal, como concretará en Rom 4:11-12, ni es necesaria ni basta.

Y todavía sigue más adelante San Pablo: la Ley, muy al revés que la fe, no sólo no nos hace entrar en la obra de la bendición prometida de Abraham, sino que nos hace objeto de “maldición” (v.10-12). Realmente, el modo de hablar de San Pablo, encarándose con los judaizantes, no puede ser más valiente. ¡Decir a un judío que la Ley, su máxima gloria (cf. Rom 2:17), nos hacía objeto de maldición! Pero San Pablo no sólo lo afirma, sino que lo prueba; y lo prueba valiéndose de textos de la Escritura. El primer texto citado (v.11) es el de Dt 27:26, del que deduce que quien pone la esperanza de su justicia en la Ley y no la cumple está bajo las “maldiciones” de esa misma Ley, que pide castigo contra los transgresores. Es ésta como la mayor de un silogismo, por lo demás muy fácil de entender. Pero los judaizantes podían replicar a Pablo: Muy bien todo eso, pero ¿y los que cumplan la Ley? Precisamente en ese mismo pasaje del Deuteronomio se enumeran toda una serie de “bendiciones” para los que cumplan la Ley (cf. Dt 28:1-14). Por eso, era necesario añadir una menor al silogismo, que más o menos parece debería sonar así: Ahora bien, la Ley ni se cumple ni se puede cumplir; luego.

Pero ¿era verdad que la Ley mosaica ni se cumplía ni se podía cumplir? Ciertamente que Jesucristo y San Pedro y el mismo San Pablo hablan de que de hecho no se cumplía (cf. Jn 7:19; Act 15:1; Rom 2:23); pero ¿era eso aplicable en absoluto a todos? ¿Es que no hubo justos en el Antiguo Testamento, con absoluta fidelidad a la Ley? ¿Es que Dios daba preceptos imposibles de cumplir? Evidentemente, San Pablo no trataba de llegar tan lejos. De ahí, lo alambicado y sutil

de su razonamiento en los v. 11-12, que en realidad constituyen la menor del silogismo, con referencia a ese no cumplir la Ley y, consiguientemente, estar bajo maldición. Se apoya nuevamente el Apóstol en dos textos de la Escritura: Hab 2:4 y Lev 18:5, textos citados también en la carta a los Romanos (1:17; 10:5), y que, a primera vista, parecen estar en contradicción, pues de una parte se afirma que Dios “justifica por la fe” (Habacuc), y de otra que “justifica por las obras” (Levítico). Sin embargo, es evidente que San Pablo lleva un plan en su razonamiento y supone que no hay contradicción. ¿Cuál es ese plan?

A lo que podemos deducir, valiéndonos también de lo que sabemos por otros pasajes de sus escritos, el Apóstol trata de contraponer la economía de la Ley, en que cada uno debía labrarse su “justicia” a base del cumplimiento exacto de todos sus preceptos, y la economía de la fe, en que buscamos obtener esa “justicia” como don de Dios, puesta la confianza en El y en sus promesas de salud. De suyo, la **“justicia” no puede obtenerse más que por la fe**, como se dice en el texto de Habacuc (v.11) y San Pablo repite innumerables veces; pero eso no quiere decir que en la economía de la Ley no se consiguiese la “justicia,” y se consiguiese observando exactamente sus preceptos, como dice el texto del Levítico (v.1a; cf. Rom 2:13). Lo que pasaba era que la observancia de esos preceptos era imposible sin el auxilio de la gracia interior, y esa gracia no se daba tampoco en el Antiguo Testamento, sino en virtud de la fe (cf. Rom 4:2-25); la Ley, en tanto que ley, puesto que “no se funda en la fe” (v.12), no podía “justificar,” siendo más bien ocasión de nuevos pecados (cf. 3:19; Rom 3:20; 7:7-11; 1 Cor 15:56). Hasta la venida de Cristo, “Ley” y “fe,” aunque procedan de principios diferentes, podían ir unidas en las mismas personas, como de hecho lo fueron en los justos del Antiguo Testamento, fieles observadores de la Ley y con un profundo sentido de fe en Dios y en sus promesas; no así una vez venido Cristo. Ahora la Ley, terminado su cometido (cf. v.24), queda ya dissociada de la fe; y, por tanto, poner la confianza en ella, como hacen los judaizantes, es caer bajo el peso de sus maldiciones, sin posibilidad de poder escapar, puesto que no nos es posible observar sus preceptos sin el auxilio de la gracia interior, que únicamente nos viene de la fe. En resumen, que la misma Ley que antes procuraba la “vida,” cuando la fe informaba sus preceptos, ahora no puede dar ya esa “vida,” una vez dissociada de la fe. El texto del Levítico: “vivirá por ellos” (v.12) no tiene ya aplicación.

Por fin, un tercer punto, con que Pablo termina su razonamiento: Cristo, con su pasión y muerte, es quien nos libra de las maldiciones de la Ley y hace posible la entrada de los gentiles en la economía de la bendición prometida a Abraham (v.13-14). Tenemos en estos dos versículos, verdaderamente centrales de todo el capítulo, la misma idea básica que en Rom 8:3-4 y 2 Cor 5:21, donde Cristo es también presentado asumiendo en su persona nuestras prevaricaciones para convertirse a su vez en fuente de justicia y santidad. Espontáneamente pensamos en Is 53:4-12, hablando del **“Siervo de Yahvé.”** Como sostén de esta doctrina, si no queremos perdernos en un laberinto de cuestiones sin solución, hemos de presuponer la idea de *solidaridad* entre Cristo y los hombres, único modo de explicar la posibilidad de esa corriente de pecado, que va de nosotros a El, y de esa corriente de justicia que viene de El a nosotros. Esa solidaridad comienza en la encarnación, al hacerse hombre el Hijo de Dios, entroncando en el linaje de Adán y asumiendo el oficio de nuevo jefe y cabeza de la humanidad, que sustituye al viejo Adán (cf. Rom 5:12-21). Desde ese momento Cristo entra en nuestros destinos, apropiándose, aunque inocente, los pecados y maldiciones que pesaban sobre la humanidad, al convertirse en miembro de una familia pecadora y rama de un árbol maldito.

Cuando San Pablo, aquí, en este pasaje de la carta a los Galatas, dice que Cristo “nos redimió de la maldición de la Ley” () haciéndose por nosotros maldición (γενόμενος υπέρ ημών κατάρα), no hace sino aplicar la doctrina de la “solidaridad” al caso concreto de que viene

hablando. Esa “maldición” que pesaba sobre los transgresores de la Ley, contra los cuales ésta pedía castigo, Cristo la toma sobre sí en virtud del principio de solidaridad (“se hace maldición”) y, en virtud de ese mismo principio, hace llegar hasta los culpables su justicia (“redime de la maldición de la Ley”). No dice aquí el Apóstol cómo realizó Cristo de hecho esa liberación o “redención.” Lo dirá, sin embargo, en otros muchos lugares de sus cartas, particularmente en Rom 6:3-11, hablando de nuestra incorporación a la muerte y resurrección de Cristo mediante el bautismo, quedando liberados de nuestros ritos antiguos y naciendo a nueva vida. No sería, pues, exacto, comentando estos versículos de San Pablo, hablar simplemente de *sustitución*, como si la “maldición” que pesaba sobre los hombres hubiera pasado a Cristo, quedando, sin más, libres nosotros. Late en las palabras del Apóstol algo mucho más profundo, sin que eso signifique que no hayamos de admitir en algún sentido la idea de sustitución, pues ciertamente es Cristo quien paga por nosotros ²³⁵. La clave de la solución ha de buscarse, lo volvemos a repetir, en el principio de solidaridad: Entre Cristo y los seres humanos compenetrados místicamente, se establece un doble trasiego, uno de pecado y maldición, que va de nosotros a Cristo, y otro de **justicia y vida divina, que viene de Cristo a nosotros.**

El texto de Dt 21:23, citado por el Apóstol en confirmación de su tesis (v.13), no es propiamente una demostración, sino una ilustración sacada de la Escritura. Es posible, como algunos sospechan, que San Pablo se exprese del modo que lo hace inspirándose en dichos del ambiente hostil a Cristo, donde se le tenía por “maldito,” pues era un crucificado (cf. 1 Cor 1:23). El Apóstol habría recogido la acusación, confirmándola incluso con el texto del Deuteronomio, pero aclarando que se trataba de una maldición “por nosotros,” en beneficio nuestro, pues mediante ella había redimido a los judíos de la “maldición de la Ley” y había hecho que se extendiese sobre los gentiles la “bendición de Abraham.” Parece que San Pablo, con esa su extraordinaria densidad de pensamiento característica, refleja también aquí la afirmación tantas veces por él repetida de la prioridad judía en la salud mesiánica (cf. Act 13, 46; Rom 1:16; 3:2; 9:4; 15:8), pues habla como si Cristo hubiese anulado primero la “maldición” que pesaba sobre los judíos (v.13), para que, libres ellos de trabas y participando ya de la “bendición” prometida a Abraham, “se extendiese” luego esa bendición también a los gentiles (v.14), una vez destruido el muro de separación de la Ley (cf. Ef 2:14), conforme al plan divino de salud universal por la fe. Las expresiones “bendición de Abraham” y “promesa del Espíritu” (v. 14) en realidad vienen a ser equivalentes y designan todo el conjunto de dones mesiánicos, incluida la justificación, de que los gálatas tienen ya experiencia (cf. v.2-5). También resultan prácticamente equivalentes las expresiones “en Jesucristo” y “por la fe” (v.14), con las que San Pablo trata de dar a entender que es mediante la incorporación a Jesucristo, **a través de la fe, como entramos a participar de la salud mesiánica (cf. 2:15-21).**

Las promesas hechas a Abraham y la Ley, 3:15-25.

¹⁵ **Voy a hablaros, hermanos, a lo humano. Un testamento, con ser de hombre, nadie lo anula, nadie le añade nada.** ¹⁶ **Pues a Abraham y a su descendencia fueron hechas las promesas. No dice a sus descendencias como de muchas, sino de una sola: “Y tu descendencia,” que es Cristo.** ¹⁷ **Y digo yo: El testamento otorgado por Dios no puede ser anulado por la Ley que vino cuatrocientos treinta años después e invalidar así la promesa.** ¹⁸ **Pues si la herencia es por la Ley, ya no es por la promesa. Y, sin embargo, a Abraham le otorgó Dios la donación por la promesa.** ¹⁹ **¿Por qué, pues, la Ley? Fue dada en razón de las transgresiones, promulgada por ángeles, por mano de un mediador, hasta que viniese “la descendencia,” a quien la**

promesa había sido hecha.²⁰ Ahora bien, el mediador no es una persona sola, y Dios es uno solo.²¹ ¿Luego la Ley está contra las promesas de Dios? Nada de eso. Si hubiera sido dada una Ley capaz de vivificar, realmente, la justicia vendría de la Ley;²² pero la Escritura lo encerró todo bajo el pecado, para que la promesa fuese dada a los creyentes por la fe en Jesucristo.²³ Y así, antes de venir la fe, estábamos encarcelados bajo la Ley, en espera de la fe que había de revelarse.²⁴ De suerte que la Ley fue nuestro pedagogo para llevarnos a Cristo, para que fuéramos justificados por la fe.²⁵ Pero, llegada la fe, ya no estamos bajo el pedagogo.

Sigue San Pablo insistiendo en explicar el papel de la Ley en relación con la “bendición” prometida a Abraham. Únicamente que, si antes hablaba de “bendición” (v.8.9.14), ahora habla de “promesas” (v. 16.21) o “promesa” (v. 17.18.22); pero, de hecho, se alude a la misma realidad; es, a saber, los bienes o salud mesiánica anunciada de antemano repetidas veces a Abraham, y que había de tener su pleno cumplimiento en la época del Evangelio²³⁶.

Dos ideas fundamentales podemos distinguir en esta narración: que la Ley, dada por Dios posteriormente a la promesa, no puede anular ésta (v. 15-18), y que su papel no fue otro sino el de servir de ayo o pedagogo que condujera hasta Cristo (v. 19-25). La tesis que aquí sostiene San Pablo es diametralmente opuesta a la idea que en general tenían los judíos respecto de la Ley. Para éstos, la Ley era lo sustantivo y esencial, lo que realmente constituía a Israel pueblo de Dios, lo que había venido a completar la “promesa,” siendo absolutamente necesario someterse a la Ley para poder participar de la promesa. Era precisamente la tesis de los judaizasteis de Galacia. San Pablo, aunque admite la permanencia de la Ley en su sentido último y profundo (cf. Rom 13:8-10), no la admite cuando se toma la Ley en su aspecto externo y jurídico, que es el corriente en que suele tomarse, y único al que atendían los judíos.

Su primera afirmación es la de que la Ley, venida cuatrocientos treinta años después de la promesa²³⁷, no puede anular ésta (v.15-17), y sería anularla si la herencia o “bendición” prometida a Abraham se nos concediera por la observancia de la Ley (v.18). El razonamiento de San Pablo, aunque a primera vista un poco enrevesado, es relativamente simple. Comienza el Apóstol valiéndose de una comparación tomada de las costumbres sociales humanas, y es la del “testamento.” Dice que un testamento hecho en regla, por el que nos consta de la última voluntad del testador, no puede ser anulado ni modificado con codicilos o añadidos, y esto a pesar de que sólo se trata de negocios “humanos” y no de realidades divinas (v.15); pues bien, la “promesa” de Dios a Abraham y a su descendencia es como un testamento, donde no hay más que una voluntad generosa por parte de Dios que promete por sí mismo, por su bondad, sin imponer condiciones (v.16a). Esto supuesto, la consecuencia es clara: una economía de salud fundada en una promesa incondicional, semejante en esto a un testamento, Dios no puede sustituirla, sin contradecirse, por una economía fundada en un contrato bilateral, como es la Ley, de modo que el cumplimiento de la promesa quedase subordinado a la observancia de esa Ley; en el mismo momento dejaría de ser “promesa,” con su carácter de favor gratuito e incondicional (v. 17-18). Este mismo punto lo desarrolla San Pablo más ampliamente en Rom 4:13-17, a cuyo comentario remitimos.

A lo largo del razonamiento, al nombrar la promesa a Abraham y a su “descendencia,” San Pablo intercala una especie de paréntesis o digresión para concretar cuál es esa “descendencia” a que se alude en la promesa, y dice que la “descendencia” es Cristo (v.16b). Discuten los exegetas si se referirá San Pablo al Cristo personal o al Cristo místico (la Iglesia). Desde luego, los cristianos todos, como luego dirá el mismo Apóstol, somos “descendencia” de Abraham (cf. v.29); pero no parece haber duda de que San Pablo, en este pasaje, está refiriéndose

directamente al Cristo personal, como parece pedir el v.19 (cf. 4:4), y como debe entenderse siempre la palabra “Cristo” mientras por el contexto no se demuestre claramente lo contrario. Si luego habla de todos los cristianos como “descendencia” de Abraham, es precisamente en cuanto que “son de Cristo,” es decir, en cuanto incorporados a El, que es el heredero directo de las promesas, las cuales llegan a nosotros única y exclusivamente mediante nuestra incorporación al Cristo personal. Por lo que se refiere a la razón escriturística en que San Pablo parece fundar su argumentación, cuando trata de hacer la aplicación a Cristo, no cabe duda que choca un poco con nuestra mentalidad, y es posible que haya ahí vestigios de su formación rabínica. Desde luego, el Apóstol sabe de sobra que el término “descendencia” (σπέρμα= hebr. *zarah*) es un singular colectivo, que normalmente designa no uno, sino muchos individuos, y él mismo lo usa repetidas veces en ese sentido para designar toda la posteridad de Abraham (cf. Rom 4:16; 9:7); sin embargo, el hecho de que la Escritura use el término colectivo “descendencia,” que puede también designar un solo individuo, y no use el plural “descendientes,” le permite ilustrar su tesis con esa armonía entre la realidad (de hecho era en Cristo donde se habían de realizar plena y directamente las promesas) y el Antiguo Testamento. Claro que esto supone que en el pensamiento de Pablo no se trata propiamente de una demostración escriturística, sino de una ilustración a base de la Escritura.

Por lo que toca a la segunda de las ideas fundamentales aquí desarrolladas por el Apóstol, es, a saber, cuál sea el verdadero papel de la Ley en la economía divina de salud (v.1g-as), conviene que señalemos algunas de sus expresiones más características. Primeramente, su afirmación de que la Ley fue dada “en razón de las transgresiones” (των παραβάσεων χάριν, v.1Q), expresión que algunos han interpretado en el sentido de que la Ley fue dada para reprimir el pecado; sin embargo, varios pasajes de la carta a los Romanos, en que el Apóstol toca este mismo tema, nos obligan a dar a dicha expresión más bien sentido contrario: la Ley fue dada “para que abundase el pecado” (Rom 5:20; cf. 4:15; 7:7). En qué sentido deba extenderse esto ya lo explicamos al comentar esos pasajes. Desde luego, la intención de Dios al dar la Ley no era ciertamente la de que se produjeran transgresiones y aumentasen las caídas; ello se opondría a su infinita santidad y justicia. Sin embargo, dada la malicia humana, ese iba a ser de hecho el resultado de la Ley; y Dios, en sus altos designios, parecidamente a otras ocasiones (cf. Rom 9:17-18), podía permitir y aun poner una causa que de hecho iba a dar ese resultado, con lo que el hombre más fácilmente reconociese su impotencia y desease un Salvador (cf. Rom 7:24-25), cuya obra redentora, aumentados los pecados que había que borrar, brillaría mucho más (cf. Rom 5:20). A esto parecen aludir los v.22-23, que señalan el estado lamentable de dominio del pecado en que, como declara la misma Escritura (cf. Rom 3:10-20), se hallaban todos los hombres bajo el régimen de la Ley, en espera de que llegase **la obra de la fe y recibiesen el don gratuito de la “promesa” mediante la incorporación a Jesucristo.** Lo que Pablo, pues, quiere decir es que la Ley no fue dada para “vivificar” (cf. v.21), sino únicamente mirando a las “transgresiones,” contentándose con promulgar las penas contra los pecados e incluso provocando de hecho el pecado.

Otra expresión que el Apóstol aplica también a la Ley, y con la que trata de acentuar su inferioridad respecto de la promesa, es la de que “fue promulgada por ministerio de ángeles y con intervención de un mediador” (v.19). Evidentemente, late aquí, y en el v.20 continúa la misma idea, una confrontación con la “promesa.” Lo que San Pablo intenta decir es que la Ley tiene carácter de pacto bilateral, en que de una parte está Dios, representado por los ángeles, y de otra está el pueblo, representado por Moisés, que hace de mediador (cf. Dt 5:5); ahora bien, esto trae como consecuencia que el pacto de la Ley puede fallar, si el pueblo no cumple lo prometido,

cosa que no puede aplicarse a la promesa, pues ésta no dependió sino de Dios (“Dios es uno solo,” v.20), fiel siempre, y, por tanto, indefectible ²³⁸. La intervención de los ángeles en la promulgación de la Ley (v.19) es idea que no aparece en los libros del Antiguo Testamento, que hablan simplemente de Yaveh (cf. Ex 19:1-25); sin embargo, era una idea corriente admitida en las tradiciones judías, y San Pablo la recoge aquí, igual que había hecho San Esteban (cf. Act 7:30.38.53) y se hace en Heb 2:2.

Por fin, como conclusión de sus razonamientos, da San Pablo en forma positiva cuál ha sido el verdadero papel de la Ley: hacer de “pedagogo” (παιδαγωγός) para llevar a Cristo (v.24-25). Antes deshace el reparo de que la Ley, con todas esas sus imperfecciones, esté “contra las promesas” (v.21a); estaría contra ellas, aclara, si fuese mediante la Ley como obtuviésemos la justificación, conforme pretenden los judaizantes, pues en ese caso la salud o “bendición” prometida a Abraham ya no se nos daría como un don, sino como una remuneración o salario (v.21b; cf. Rom 4:4-5). Pero no está contra ellas, si su papel se reduce a ser “pedagogo” para llevar a Cristo. Era el “pedagogo” en la vida greco-romana un esclavo de confianza, aun rudo y sin ilustración, encargado de vigilar y llevar a la escuela los niños de su señor, refrenando severamente sus caprichos; no estaba excluido, particularmente entre los romanos, el que a veces corriese también a su cargo la enseñanza de las verdades más elementales o primeros rudimentos. El régimen de *paedagogium* sonaba a severidad y rigor, y los jóvenes romanos consideraban día fausto aquel en que podían decir adiós al *paedagogium*, por haber llegado a la adolescencia y adquirido la libertad. Pues bien, ¿en qué sentido la Ley es “pedagogo” que conduce hacia Cristo? Hay autores que se fijan en que una de las misiones del “pedagogo” era la enseñanza de las verdades elementales, para concluir que es en ese sentido como debe aplicarse dicha expresión a la Ley, en cuanto que Dios, a través de la Ley, fue instruyendo poco a poco al pueblo judío hasta llegar a la plena luz con la venida de Jesucristo. Desde luego, no negamos que eso sea verdad, sobre todo si tomamos el término “Ley” en sentido amplio, más o menos como equivalente de Antiguo Testamento; pero creemos, dado el contexto, que no es ese el sentido en que dice San Pablo de la Ley que es “pedagogo” para llevarnos a Cristo. Como se deduce de lo que acaba de decir de ella (cf. v.19.23), y que ahora (v.24) trataría de concretar y resumir bajo la imagen de “pedagogo,” lo que San Pablo quiere hacer resaltar en la Ley es la idea de tutela y severidad, como la de los inflexibles pedagogos, que no tutelan y castigan simplemente por castigar, sino en interés del protegido. Ese ha sido el oficio de la Ley con sus preceptos y amenazas, e incluso con aumentar el número de caídas, pues así, al mismo tiempo que señalaba al hombre su camino, le hacía reconocer su impotencia, **contribuyendo al plan de Dios de buscar la salud por la fe y llevar hacia Jesucristo** (cf. Rom 7:24-25).

Conclusión: la verdadera descendencia de Abraham, 3:26-29.

²⁶ **Todos, pues, sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús.** ²⁷ **Porque cuantos en Cristo habéis sido bautizados, os habéis revestido de Cristo.** ²⁸ **No hay ya judío o griego, no hay siervo o libre, no hay varón o hembra, porque todos sois uno en Cristo Jesús.** ²⁹ **Y si todos sois de Cristo, luego sois descendencia de Abraham, herederos según la promesa.**

Estas pocas líneas de San Pablo son de una riqueza de contenido extraordinaria. La idea fundamental es la de nuestra incorporación a Cristo, formando con El un único organismo sobrenatural (v.26-28), lo que, supuesto el v.16, trae como consecuencia nuestro entronque con Abraham, herederos de la “promesa,” sin necesidad de pasar por la Ley (v.29). Ese “sois” (v.26),

en segunda persona de plural, señala directamente a los destinatarios de la carta; pero es evidente que la tesis es general, con aplicación a todos los cristianos, judíos y gentiles.

La conexión con la narración precedente es clara. Acaba de decir San Pablo que, “llegada la fe, ya no estamos bajo el pedagogo” (v.25). Pero ¿por qué? Es lo que ahora explica. Sencillamente, porque por nuestra unión a Cristo entramos a participar de sus prerrogativas, con categoría de “hijos” de Dios (v.26; cf. 4:5-7)⁵ emancipados de la Ley-pedagogo, en plena posesión ya de nuestra herencia y de nuestros derechos. **Esta unión a Cristo es fruto de la fe** (v.26) o también fruto del bautismo (v.27), dos afirmaciones que en modo alguno se oponen, como ya dijimos explicando el término “fe,” en la introducción a la carta a los Romanos.

Es de notar la expresión “*revestidos de Cristo*” (v.27), con que el Apóstol trata de explicar el efecto de nuestra unión a Cristo por el bautismo. La imagen es natural y espontánea, encontrándose tanto en los autores profanos como en el Antiguo Testamento (cf. Job 29:14; Is 52:1), sin que haya motivo para suponer que San Pablo, que la usa repetidas veces (cf. 1 Cor 15:53; Ef 4:24; 6:11; Col 3:10), la tomara de la práctica de los misterios paganos. Desde luego, no se trata, conforme han fantaseado algunos, de una especie de ubicuidad material de Cristo que nos envolviera a todos, a modo de vestidura, sino de una nueva manera de ser que adquirimos por nuestra unión a El, participando y quedando como empapados de su misma vida divina. Esta fusión, por así decirlo, de nuestra vida en la de Cristo la describe ampliamente San Pablo en Rom 6:3-11, y es tal que el Apóstol no tiene inconveniente en pronunciar la palabra *unidad* y decir que todos somos “uno en Cristo” (εἰς ἐν Χριστῷ, v.28), formando, por tanto, un único organismo sobrenatural, cuya unidad arranca de Cristo. Las consecuencias de esta doctrina son inmensas, y San Pablo las apunta suficientemente al decir que por nuestra unión a Cristo han desaparecido las viejas divisiones de raza (judíos-griegos), condición social (siervos-libres) y sexo (varones-hembras), con absoluta igualdad espiritual entre todos los hombres, por encima de cualquier clase de privilegios y particularismos (v.28; cf. Rom 10:12; 1 Cor 12:13; Col 3:11). Palabras estas inauditas para la mentalidad del mundo antiguo, pero que son pura consecuencia de la doctrina cristiana, aunque en su aplicación se necesitara y necesite a veces extremada prudencia, a fin de no agravar más el mal en vez de remediarlo, como hubiera sucedido en el caso de la esclavitud precipitadamente abolida.

En el v.29, último de la historia, San Pablo resume el tema central del capítulo, sacando la conclusión que se buscaba: Si vosotros estáis interna y vitalmente unidos a Cristo (v.27-28), y Cristo es por derecho propio el heredero de las promesas (v.16), luego también vosotros sois herederos de esas promesas, sin necesidad de someteros a la Ley, que, además, ya no tiene ninguna razón de ser.

Las dos situaciones religiosas de la humanidad, 4:1-11.

¹ Digo yo, pues: Mientras el heredero es menor, siendo el dueño de todo, no difiere del siervo, ² sino que está bajo tutores y curadores hasta la fecha señalada por el padre. ³ De igual modo nosotros: mientras fuimos niños vivíamos en servidumbre bajo los elementos del mundo; ⁴ mas, al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la Ley, ⁵ para redimir a los que estaban bajo la Ley, para que recibiésemos la adopción filial. ⁶ Y por ser hijos, envió Dios a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que grita: ¡Abba, Padre! ⁷ De manera que ya no eres siervo, sino hijo, y si hijo, heredero por voluntad de Dios. ⁸ En otro tiempo no conocíais a Dios, y servísteis a los que no son realmente dioses. ⁹ Ahora que habéis conocido a Dios, o mejor, habéis sido de Dios conocidos, ¿cómo de nuevo

**os volvéis a los flacos y pobres elementos, a los cuales de nuevo queréis servir? ¹⁰
Observáis los días, los meses, las estaciones y los años, u Temo que hagáis vanos
tantos afanes como entre vosotros pasé.**

San Pablo sigue valiéndose de comparaciones tomadas de los usos jurídicos. Habló antes (3:15.24) de *testamento* (la promesa) y de *pedagogo* (la Ley); ahora presenta el caso del “heredero” de una gran hacienda, de la cual, sin embargo, no puede disponer, por ser aún menor de edad y hallarse bajo tutores y administradores hasta la fecha señalada por el padre (v.1-a). Discuten algunos exegetas si el Apóstol en su ejemplo, al hablar de “fecha señalada por el padre” y decir del heredero que “es dueño de todo,” supone ya difunto al padre o, no obstante esas expresiones, supone a éste todavía en vida. Es ésta una circunstancia que, para el asunto de que se trata, apenas tiene interés. Lo que San Pablo quiere hacer resaltar es el estado de *tutela* de quien, siendo heredero o “dueño de todo,” de hecho “en nada se diferencia del siervo” (v.1) hasta que llega la fecha prefijada para su emancipación o mayoría de edad. Esta fecha hoy, de ordinario, está ya determinada por la ley; pero antiguamente, según los usos de muchos pueblos, y también entre los romanos, la fecha *exacta* dependía, dentro de ciertos límites, de la voluntad del padre. San Pablo aprovecha este dato, pues le viene muy bien para la aplicación que hace luego al Padre celestial (v.4).

En el fondo, a lo largo de toda esta historia (v.1-11), late la misma idea básica que San Pablo había expresado ya anteriormente, al decir que hasta la venida de Cristo “estábamos bajo el pedagogo” (3:24-25), y luego, llegado Cristo, somos ya “hijos de Dios” y “herederos,” según la promesa (3:26-29). Únicamente que ahora, modificada la imagen, completa la idea con nuevos matices que, en materia de tanta importancia, necesariamente han de resultar interesantes. Las dos épocas en que queda dividida la historia de la humanidad las caracteriza el Apóstol por “ser niños — -vivir en servidumbre — bajo los elementos del mundo” (v.3) y ser “hijos- — herederos por voluntad de Dios — conocidos de Dios” (v.6.y.9). El paso de una época a otra se debe, en última instancia, a la voluntad del Padre, quien, al llegar la fecha por El señalada, envía a su Hijo para realizar el cambio (v.4); es, pues, un contrasentido lo que ahora tratan de hacer los gálatas, queriendo volver a la época de servidumbre o minoría de edad (v.8-11).

Tal es el esquema de la narración . Interesa que nos detengamos a explicar algunas expresiones que no son del todo claras. Una de las más difíciles es la de “vivir en servidumbre *bajo los elementos del mundo*” (Ὀπὸ τα στοιχεῖα του κόσμου), expresión con que el Apóstol caracteriza la época anterior a Cristo. Evidentemente, esos “elementos del mundo” (v.3) corresponden a los “tutores y administradores” de que se habla en el ejemplo ilustrativo (v.2); pero ¿qué entiende concretamente San Pablo bajo esa expresión? La respuesta no es fácil, y hay sobre el tema una abundante literatura, con interpretaciones a veces en extremo peregrinas y faltas de base. Comencemos afirmando que el término *στοιχεῖα* tiene en los autores griegos una gran amplitud de significado, aunque siempre en una de estas dos direcciones: la de primeros elementos o principios constitutivos de una cosa y la de planetas o cuerpos celestes como elementos sobresalientes del cosmos y sede de espíritus o potencias supraterrenas. ¿En cuál de estas direcciones usa el término San Pablo? Parece que eso nos lo debe decir el contexto. Pues bien, hay muchos autores que arguyen de esta manera: Los “elementos del mundo” del v.3 se corresponden con los “elementos flacos y pobres” (ἀσθενή και πτωχά στοιχεῖα) del v.9, y éstos los concreta luego el Apóstol en “observar los días, los meses, las estaciones y los años” (v.10), es decir, en la observancia de la Ley mosaica con todas sus prescripciones de sábados, novilunios, fiestas anuales.; sigúese, pues, que “elementos del mundo” viene a equivaler

prácticamente a régimen de la Ley, con sus numerosas prescripciones, que fueron como los *primeros rudimentos* de la educación religiosa de la humanidad, elementos “flacos y pobres,” pues no daban la vida pujante de la gracia, manteniendo a los seres humanos en régimen de esclavitud (cf. 3:23; Rom 8:15), en espera de que llegasen los tiempos de mayoría de edad o filiación señalados por Dios. Al decir, pues, San Pablo en el v.5 que Jesucristo vino a “redimir a los que estaban *bajo la Ley*,” no haría sino dar otra expresión material a la idea de “sujeción a los *elementos del mundo*” de que habló en el v.3.

Es de notar, sin embargo, que esa misma expresión “elementos del mundo” usa también San Pablo en la carta a los Colosenses (Col 2:8.20), y es obvio suponer que le dé el mismo sentido. Pues bien, conforme explicamos ampliamente en la carta a los Colosenses, todo parece indicar, dada la clase de adversarios con que lucha, que el Apóstol está refiriéndose al mundo de los astros y fuerzas cósmicas, de tanta importancia en la vida religiosa de los antiguos, en cuanto que los consideraban regidos y como animados por potencias angélicas o supratelares. Ese, pues, sería también el sentido aquí. Ni deben extrañarnos las expresiones de sabor claramente judaizante que, lo mismo en Gálatas (4:10) que en Colosenses (2:16), parecen estar relacionando la Ley con esos “elementos del mundo”; pues los adversarios cuyas doctrinas ataca San Pablo eran de procedencia judía y seguían adictos a la Ley, pero su judaísmo no era el judaísmo rígido de las escuelas rabínicas de Jerusalén, sino otro más heterogéneo, al estilo del que muestran los documentos de Qumrán, fuertemente influido por doctrinas extrañas, particularmente por lo que se refiere a los ángeles, seres intermedios entre Dios y el mundo. Con esta explicación, que pudiéramos llamar cósmica, la misma expresión “elementos del mundo” adquiere un significado más obvio y natural. Referir esa expresión simplemente a la Ley mosaica con sus prescripciones, nos parece que es violentar bastante los términos.

Y pasamos a otra expresión, sumamente consoladora, con que el Apóstol caracteriza la segunda época de la humanidad: “recibiésemos *la adopción filial*” (την υιοθεσίαν, v.5). Este término de υιοθεσία, que San Pablo repite varias veces en sus cartas (cf. Rom 8:15-23; 9:4; Ef 1:5), no indica simplemente, como en lo humano, título jurídico para una herencia, aunque esto también lo incluye (cf. v.7), sino realidad ontológica nueva, que adquirimos al sernos infundida la gracia santificante y hacerse presente en nosotros **la persona del Espíritu** (v.6). Esta presencia del Espíritu, tan puesta de manifiesto en la vida de las primitivas comunidades cristianas (cf. Act 2:4; 8:17; 10:46; 19:6), había sido experimentada también por los gálatas (cf. 3:2-5), y San Pablo lo explica con algo de más amplitud en Rom 8:12-17. Es de notar lo destacada que aparece la figura del Espíritu (v.6), enviado también *de junto a Dios* (ἐξ-οστό), igual que el Hijo (v.4). Discuten los teólogos si es la presencia del Espíritu la que causa nuestra “filiación,” imprimiendo en nosotros la semejanza del Hijo natural de Dios, o es más bien el estado de “filiación,” mediante la infusión de la gracia santificante, el que trae como consecuencia la presencia en nosotros del Espíritu. La traducción que damos en el v.6: “y por ser hijos, envió Dios.” (ὅτι δε έστε υιοί, έξαπτεστείλεν ιό Θεός), sería una prueba clara de la segunda opinión. Sin embargo, hay bastantes autores que no dan a la partícula ότι valor causal, sino declarativo, y traducen: “que sois hijos (se ve por el hecho de que) envió Dios.,” con lo que el problema queda sin decidir. Desde luego, la frase original griega no es clara, y gramaticalmente ambas traducciones son posibles. Con todo juzgamos más probable la primera traducción, pues en la segunda resulta demasiado dura esa elipsis que es necesario presuponer ²³⁹.

Dice San Pablo que para que recibiésemos la “adopción filial,” Dios, al llegar “la plenitud de los tiempos (το πλήρωμα του χρόνου), envió a su Hijo, nacido de mujer (γενόμενον εκ γυναικός), nacido bajo la Ley” (γενόμενον υπό νόμον, v.4). Difícil sería, en tan breves frases, dar

más riqueza de doctrina. Con razón este versículo fue de los más citados por los Santos Padres en las controversias cristológicas de los primeros siglos; la preexistencia de Jesucristo y su encarnación en el seno de una mujer no dejan aquí lugar a duda. Dios le envía *de junto a sí* (ἐξ-από-στέλλω), lo que supone claramente que Pablo está pensando en la preexistencia del Hijo, existente **ya con anterioridad a la encarnación**. La “plenitud de los tiempos” no quiere decir otra cosa sino que se había como *completado* la suma de días y llegado la fecha fijada por el Padre para inaugurar **el reino mesiánico** y dar término a la minoría de edad de la humanidad (cf. Mc 1:15; Act 1:7; Ef 1:10; Heb 9:26). En cuanto a las expresiones “nacido de mujer” y “nacido bajo la Ley,” son dos pinceladas con que el Apóstol nos presenta la inmensa humillación de Jesucristo, Hijo de Dios, que se hace *hombre*²⁴⁰, y, aún más, *bajo la Ley*, al nacer miembro del pueblo hebreo, que estaba sujeto a la Ley. No olvidemos que en el actual orden de la Providencia es por la *solidaridad*, conforme explicamos al comentar 3:13-14, como había de efectuarse la redención: los judíos, solidarios de Cristo *sujeto a la Ley*, serán liberados de la Ley; y todos, judíos y gentiles, solidarios de Cristo *hecho hombre*, recibiremos la adopción filial (cf. v.3) Sólo nos queda ya aludir a una última expresión, que puede también ofrecer dificultad. Es aquella en que el Apóstol, al hacer aplicación a los gálatas de la doctrina que viene exponiendo, les dice que han sido “conocidos de Dios” (γνωσθέντες υπό Θεού, v.9). Evidentemente no se trata de un conocimiento de tipo meramente intelectual, que Dios tiene de todo y de todos en virtud de su omnisciencia, sino de un conocimiento acompañado de amor o preferencia, que es el sentido que suele tener el verbo “conocer,” cuando se aplica a Dios (cf. Mt 7:23; 1 Cor 8:3; 2 Tim 2:19). Así es como Dios ha “conocido” a los gálatas, llamándolos a la fe con preferencia a tantos otros (cf. Rom 8:29-30), y colmándolos luego de esos extraordinarios favores que lleva consigo la *adopción filial* (cf. v.5-7). Dada la construcción gramatical de la frase: “habéis conocido a Dios, o mejor, habéis sido de Dios conocidos,” se ve claro que la intención del Apóstol no es sólo afirmar el hecho de ese “conocimiento” por parte de Dios, sino también y sobre todo hacer resaltar que la conversión misma de los gálatas es obra de Dios, que los “conoció” primero.

Emotiva exhortación a los gálatas, 4:12-20.

¹² **Hermanos, os suplico que os hagáis como yo, pues que yo me hice como vosotros. En nada me habéis herido.** ¹³ **Bien sabéis que a causa de una enfermedad corporal os anuncié el Evangelio por primera vez,** ¹⁴ **y puestos a prueba por mi enfermedad, no me desdeñasteis ni me despreciasteis, antes me recibisteis como a un ángel de Dios, como a Cristo Jesús.** ¹⁵ **¿Dónde está ahora aquel vuestro afecto? Pues yo mismo testifico que, de haberos sido posible, los ojos mismos os hubierais arrancado para dármelos.** ¹⁶ **¿Me he hecho, pues, enemigo vuestro con decir os la verdad?** ¹⁷ **Os cortejan no para bien; lo que pretenden es apartaros de mí, para que luego vosotros los cortejéis a ellos.** ¹⁸ **Sin embargo, bien está ser querido para el bien siempre, y no sólo cuando estoy entre vosotros.** ¹⁹ **Hijos míos, por quienes sufro de nuevo dolores de parto hasta ver a Cristo formado en vosotros!** ²⁰ **Querría hallarme a esta hora entre vosotros y hablaros en varios modos, porque no sé cómo voy a hacer con vosotros.**

Al final de sus razonamientos, con que trataba de hacer ver a los gálatas lo insensato de su proceder, San Pablo había dejado escapar un grito de angustia: “temo que hagáis vanos tantos afanes como entre vosotros pasé” (v.11). Esto le trajo a la mente toda una serie de recuerdos, motivando este desahogo de su corazón, que constituye la actual historia (v. 12-20).

No es fácil precisar qué intenta decir concretamente San Pablo con ese “os hagáis como yo, pues yo me hice como vosotros” (v.12). Quizás la mejor explicación sea el texto de 1 Cor 9:20-21, cuando dice que se hizo judío con los judíos y gentil con los gentiles, para ganarlos a todos. Es Cristo, la entrega total a Cristo, lo que debe regular nuestra conducta; y eso pediría ahora a los gálatas. Por Cristo renunció Pablo a las observancias legales, haciéndose igual a los gálatas, como si estuviese sin Ley; pues como él fue a ellos, que vengan ahora ellos a él, dejando las observancias legales y no teniendo otro amor ni otro norte que a Cristo. Lo de “en nada me habéis herido” (v.12), es también bastante enigmático, sin que podamos precisar si está aludiendo a alguna ofensa personal, que por delicadeza tratara de disimular, o es simplemente una manera de afirmar que nada tiene que reprocharles en el comportamiento que han tenido siempre con él en el pasado.

Los v.13-15 son para nosotros de gran interés histórico por las noticias que nos dan acerca de San Pablo, que no teníamos por otras fuentes. El dato principal, del que San Lucas nada dice en los Hechos, es el de la “enfermedad corporal” (ασθένεια της σαρκός) del Apóstol cuando evangelizó a los gálatas “por primera vez” (v.12 cf. Act 16:6). No parece haber duda, no obstante la opinión contraria de algunos intérpretes, que se trata de *enfermedad fisiológica*, y no simplemente de persecuciones o del decaimiento moral producido por esas persecuciones. Así lo pide la expresión griega, que traducimos por “enfermedad corporal,” y así lo exigen los v.14-15. En cuanto a qué clase de enfermedad fuese, apenas podemos decir nada concreto. Se piensa principalmente en el paludismo o malaria que Pablo habría cogido atravesando las regiones de Asia Menor, donde abundan las marismas, particularmente en Panfilia; o también en la oftalmía, enfermedad muy extendida en Oriente, con lo que la expresión que viene luego: “los ojos mismos os hubierais arrancado.” (v.15), adquiere mayor vigor. Desde luego, no hay datos suficientes y nunca podremos salir del terreno de las conjeturas. Lo que sí parece claro es que se trataba de una enfermedad que ofrecía a la vista cierta repugnancia, pues el Apóstol alaba a los gálatas porque, a pesar de la enfermedad, no le despreciaron, sino que le recibieron “como a un ángel de Dios, como a Cristo Jesús” (v.14). Tampoco es posible saber si fue una enfermedad pasajera, que no dejó huellas, o, por el contrario, se convirtió en enfermedad crónica, aunque sin excluir ciertos períodos de calma, a los que seguirían otros de mayor exteriorización de la enfermedad. A esta última hipótesis se inclinan bastantes autores modernos, trayendo aquí a colación el texto de 2 Cor 12:7, que ya comentamos en su lugar.

Y una última observación todavía. Según la traducción que hemos dado en el texto: “a causa de una enfermedad corporal os anuncié el Evangelio.” (δι ασ-βένειαν της σαρκός εὐηγγελισάμην Ομῖν), sigúese claramente que habría sido la enfermedad la que dio ocasión a que San Pablo evangelizara a los gálatas, obligándole a detenerse en una región, por la que sólo pensaba cruzar de paso, probablemente camino de Bitinia (cf. Act 16:6-7). Es la opinión que hoy defienden la inmensa mayoría de los autores (Lagrange, Prat, Bover, Ricciotti, Lyonnet), y que juzgamos más probable, dado el uso de la preposición δια, la cual, seguida de acusativo, como en el caso presente, tiene en griego sentido de causa. No negamos, sin embargo, la posibilidad de traducir de otra manera, dando a la preposición δια sentido temporal, no de causa, con lo que lo único que se afirmaríase es que fue *durante* una enfermedad cuando San Pablo evangelizó por primera vez a los gálatas, sin aludir para nada a que la enfermedad hubiese sido la ocasión de evangelizarlos. Es así como interpretan el texto bíblico algunos autores (Amiot, Buzy), aunque es necesario reconocer que para este sentido temporal San Pablo suele usar δια con genitivo, que es lo propio, no con acusativo.

Después de la alusión a recuerdos de tiempos pasados, San Pablo pasa al tiempo presente, quejándose a los gálatas de que así hayan cambiado el comportamiento para con él, pues le consideran cual si fuese un enemigo, precisamente por decirles la verdad, en contra de lo que les predicaban los judaizantes (v.16). Es a éstos a quienes el Apóstol echa la culpa de todo, diciendo de ellos que el amor que muestran a los gálatas es del todo interesado, pues lo que pretenden es apartarlos de él para hacerlos partidarios suyos (v.17). Al celo egoísta de los judaizantes contraponen San Pablo el suyo, que fue siempre para el bien, de manera constante, tanto en presencia como en ausencia. Ese parece ser el sentido del v.18, que hemos de referir, dado el contexto, al amor de Pablo hacia los gálatas, no al amor de los gálatas hacia Pablo, no obstante que con esta interpretación parezca la construcción un poco violenta, particularmente a causa del último inciso.

Llegado aquí, San Pablo prorrumpe en esa expresión sublime de ternura: “hijos míos, por quienes sufro de nuevo dolores de parto” (v.10), que demuestra toda la grandeza del amor de su corazón. Gusta el Apóstol de recordar a sus fieles esta su paternidad espiritual, al engendrarlos para el Evangelio (cf. 1 Cor 4:15; 1 Tim 1:18), de modo que se hagan “nueva criatura” (cf. 2 Cor 5:17; Gal 6:15; Ef 4, 24; Col 3:10), modelada conforme a la imagen de Jesucristo (cf. Rom 8:29; 2 Cor 3:18). Tanto es su amor a los gálatas que tiene miedo de no acertar a expresarse por carta, por lo que quisiera estar presente entre ellos, y así adaptarse mejor a las diversas situaciones y circunstancias, cambiando métodos y formas de expresión según los casos (v.20).

La alegoría de Agar y de Sara, 4:21-31.

²¹ Decidme, los que queréis someteros a la Ley, ¿no habéis oído la Ley? ²² Porque está escrito que Abraham tuvo dos hijos, uno de la sierva y otro de la libre. ²³ Pero el de la sierva nació según la carne; el de la libre, en virtud de la promesa. ²⁴ Lo cual tiene un sentido alegórico. Esas dos mujeres representan dos alianzas: la una, que procede del monte Sinaí, engendra para la servidumbre. Esta es Agar. ²⁵ El monte Sinaí se halla en Arabia y corresponde a la Jerusalén actual, que es, en efecto, esclava con sus hijos. ²⁶ Pero la Jerusalén de arriba es libre, ésa es nuestra madre; ²⁷ pues está escrito: “Alégrate, estéril que no pares; prorrumpe en gritos, tú que no conoces los dolores del parto, que más serán los hijos de la abandonada que los hijos de la que tiene marido.” ²⁸ Y vosotros, hermanos, sois hijos de la promesa, a la manera de Isaac. ²⁹ Mas así como entonces el nacido según la carne perseguía al nacido según el espíritu, así también ahora. ³⁰ Pero ¿qué dice la Escritura?: “Echa a la sierva y a su hijo, que no será heredero el hijo de la esclava con el hijo de la libre.” ³¹ En fin, hermanos, que no somos hijos de la esclava, sino de la Ubre.

Tras la breve efusión de afecto con que desahogó su corazón, San Pablo vuelve al hilo de sus razonamientos, tratando de hacer ver a los gálatas lo absurdo de su proceder, sometiéndose a las observancias de la Ley. Es la tesis que ha venido defendiendo desde el principio de la carta. Pero ahora, en esta narración, lo hace de manera bastante original, en forma un poco desconcertante para nuestra mentalidad y modos de expresión ²⁴¹. En las dos esposas de Abraham, Agar la esclava y Sara la libre, de que nos habla la Escritura (cf. Gen 16:1-23:20), ve San Pablo representadas las dos alianzas: la del Sinaí o de la Ley, representada por Agar, y la de la promesa o del Evangelio, representada por Sara. A base de esta idea fundamental va luego desarrollando más en detalle el paralelismo entre la imagen o tipo y la cosa representada o antitipo, señalando toda una serie de afinidades que esquemáticamente podríamos ordenar así:

AGAR la *esclava*. la Jerusalén actual (sinagoga) *esclava*
da a luz según la carne. da a luz según L· Ley
un hijo *esclavo*. hijos *esclavos*
peregrinante *por Arabia*. con origen *en el Sinaí*
SARA la *libre*. la Jerusalén celeste (Iglesia) *libre*
da a luz según la promesa. da a luz según el espíritu
un hijo *libre*. hijos *libres*
que es el *heredero*. que son los *herederos*.

La trayectoria, pues, del pensamiento de San Pablo es clara. Comienza el Apóstol haciendo notar a los gálatas que vean dónde se meten con esa sujeción a la Ley que quieren imponerse. Con ello, les dice, no hacen sino reproducir, en su sentido profundo, el caso de Agar y de Sara, de que nos habla la Ley o *Torah*, y que ellos, en las reuniones litúrgicas, han oído leer muchas veces (v.21). Ambas mujeres eran esposas de Abraham, y ambas tuvieron hijos de él; pero Agar era esclava, y lo mismo su hijo Ismael, nacido según las leyes ordinarias de la naturaleza, mientras que Sara era de condición libre, e igualmente su hijo Isaac, nacido “en virtud de la promesa,” con intervención especial de Dios (v.22-23). Sólo al hijo de Sara, a quien perseguía el de Agar (v.29; cf. Gen 21:9), quedó reservada la herencia, expulsando Abraham a éste y a su madre fuera del hogar paterno (v.30), los cuales habitaron en los desiertos de Arabia (cf. Gen 21:20:21; 25:12-18; Sal 83:7).

Hasta aquí la historia. Pero San Pablo advierte que es necesario ir más lejos, pues “estas cosas están dichas en sentido alegórico” (ἀτινα εστίν ἀλληγορούμενα), es decir, además de su sentido obvio como narración histórica, late en ellas otro sentido más profundo (v.24; cf. 1 Cor 10:11). Ese sentido, como ya indicamos antes, es el de que Agar y Sara representan dos alianzas o economías religiosas diferentes: la de la Ley y la del Evangelio, o dicho de otra manera, la de la Jerusalén actual o sinagoga y la de la Jerusalén de arriba o Iglesia (v.24-26; cf. 2 Cor 3:6-7). El que San Pablo llame “Jerusalén de arriba” (ἡ ἄνω Ἱερουσαλέμ) a la Iglesia (v.26; cf. Heb 12:22; Ap 3:12; 21:2), no significa que ésta no tenga miembros en la tierra, sino que la llama así en contraposición a la Jerusalén terrena de los judíos, en cuanto que es en el cielo donde está la morada definitiva de los cristianos y donde está ya Jesucristo, nuestro jefe y cabeza, que allí nos espera (cf. Flp 3:20; Col 3:1-3).

Por lo que toca a la aplicación concreta de la correspondencia Agar-sinagoga y Sara-Iglesia, San Pablo hace notar varias afinidades: como Agar, también la sinagoga es madre de esclavos, sujetos al cerco de hierro de los preceptos de la Ley nacida en el Sinaí (v.24; cf. 3:23; Rom 3:14). Y nótese, añade San Pablo, que el Sinaí, desde donde se da la Ley que engendra esclavos, está en Arabia, la región precisamente que sirvió de morada a Agar y a sus descendientes; ni las cosas cambiaron después, pues el Sinaí “corresponde” (συστοι-χεῖ) a la Jerusalén actual ²⁴², que continúa siendo esclava en sus hijos, sometidos al yugo de la Ley (v.25). En cuanto a la Iglesia, ésta es libre, y no engendra sino hijos libres, **nacidos según el espíritu, en el plano sobrenatural de la promesa y no según la Ley**; como Sara, es “madre” fecunda de una numerosa descendencia, la de los cristianos, y su fecundidad había sido ya predicha en la Escritura (v.27). Aplica aquí San Pablo a la Iglesia lo que Isaías (Is 54:1), bajo la imagen de Agar y Sara (cf. Is 51:2-3), dice de la Jerusalén restaurada, privada de hijos durante la cautividad babilónica, pero que luego había de verse más poblada que antes, es decir, cuando había vivido como “casada” bajo la protección de Yahvé, su marido. Para ello no necesita forzar el texto bíblico, pues **se trata de un texto mesiánico**, aunque en la mente de Isaías la idea mesiánica

parece estar íntimamente ligada al final de la cautividad, como es corriente en los profetas (cf. Act 15:16-17).

Establecido el paralelismo entre Ismael y los judíos de un lado, e Isaac y los cristianos del otro, San Pablo hace notar que la animosidad contra los cristianos por parte de los judíos no es sino una repetición de lo hecho por Ismael contra Isaac (c.29), para concluir llevando la analogía hasta el final: “¿qué dice la Escritura? Echa a la sierva y a su hijo, que no será heredero el hijo de la esclava con el hijo de la libre” (v.30). Es ahí a donde el Apóstol quería llegar. No insiste más, dejando a los gálatas que saquen la terrible consecuencia. Si quieren sujetarse a la Ley y hacerse esclavos como Ismael, serán rechazados por Dios junto con la sinagoga y no tendrán parte en la herencia de Abraham. O dicho de otro modo: el verdadero hijo de Abraham y heredero de las promesas es el cristiano, no el judío, a pesar de su entronque carnal con el patriarca. Querir volver a las observancias de la Ley es renunciar a ese privilegio y hacerse esclavo como Ismael.

Tal es, a grandes grados, la exégesis doctrinal de esta perícopa de San Pablo. Pero cabe preguntar: ¿estamos ante un caso de verdadero *sentido típico* o ante un simple *ejemplo ilustrativo* tomado de la Escritura? En otras palabras: ¿quería Dios, al inspirar el relato bíblico de la narración de Agar y Sara, mostrarnos a través de las dos esposas de Abraham el carácter diferente de ambas alianzas, la mosaica y la cristiana, o se trata simplemente de un ejemplo ilustrativo del que se vale San Pablo para mejor dar a entender el carácter diferente de ambas alianzas, que supone ser ya cosa demostrada por otras razones? La respuesta no es fácil. El Apóstol habla simplemente de que esas cosas “están dichas en sentido alegórico” (v.24), lo cual es bastante genérico. Probablemente, con esa referencia a la historia bíblica, San Pablo, siguiendo métodos frecuentemente aplicados en las escuelas rabínicas, no trata sino de declarar más claramente la tesis ya demostrada de que los verdaderos descendientes de Abraham son los que imitan su fe y no los que observan la Ley (cf. 3:6-29). Algo parecido a lo que dijimos al comentar 3:16.

III. Consecuencias Morales, 5:1-6:10.

Es necesario elegir: o judíos o cristianos, 5:1-12.

¹ Para que gocemos de libertad, Cristo nos ha hecho libres; manteneos, pues, firmes y no os sujetéis de nuevo al yugo de la servidumbre. ² Ved que es Pablo quien os lo dice: Si os circuncidáis, Cristo no os aprovechará de nada. ³ De nuevo declaro a cuantos se circuncidan que se obligan a cumplir toda la Ley. ⁴ Os desligáis de Cristo los que buscáis la justicia en la Ley; os separáis de la gracia. ⁵ Mientras que nosotros con seguridad esperamos de la fe, por el Espíritu, los bienes de la justicia. ⁶ Pues en Cristo Jesús ni vale la circuncisión ni vale el prepucio, sino la fe que actúa por la caridad. ⁷ Corráis bien: ¿quién os ha impedido obedecer a la verdad? ⁸ Esa sugestión no procede de quien os llamó. ⁹ Un poco de levadura hace fermentar toda la masa. ¹⁰ Yo confío de vosotros en el Señor que no sentiréis de otro modo. El que os perturba llevará su castigo, quienquiera que sea. ¹¹ Pero yo, hermanos, si aún predicara la circuncisión, ¿por qué soy aún perseguido? ¡Luego se acabó el escándalo de la cruz! ¹² ¡Ojalá se castraran del todo los que os perturban!

Comienza aquí la parte parenética de la carta. Demostrada la tesis, siguen ahora las exhortaciones y consejos. En esta primera perícopa, con una serie de frases cortas y tajantes, San

Pablo advierte a los gálatas que es necesario elegir entre Cristo y circuncisión, pues ambas cosas son incompatibles.

Primeramente, la afirmación rotunda, consecuencia de cuanto ha venido diciendo, de que “Cristo nos ha hecho libres” (v.1). Esta idea de “liberación,” con referencia a la obra de Jesucristo, es muy cara a San Pablo y está inspirada en la manumisión o rescate de los esclavos (cf. 3:13; Rom 3:24; Col 1:13-14). Que los gálatas, pues, concluye el Apóstol, permanezcan firmes y “no se sujeten de nuevo al yugo de la servidumbre” (v.1). Es curioso ese “de nuevo,” conque San Pablo, por lo que se refiere a esclavitud o servidumbre, asimila en cierto sentido paganismo a judaísmo. Lo mismo había hecho ya anteriormente en 4:9. Con la sujeción a la Ley, los gálatas vuelven a la situación de tutela, anterior a la liberación por Cristo (cf. 4:3-5).

Y que no se hagan ilusiones, como si la circuncisión fuese algo que pudiese separarse del resto de la Ley y **compatible con la fe en Cristo**. Esto parece que insinuaban en su predicación los agitadores judaizantes, dada la energía con que se expresa San Pablo (v.2-4). Y no, eso no. Es *Pablo mismo* (v.2), con toda su autoridad de apóstol (cf. 1:11-12) y de celoso en otro tiempo observador de la Ley (cf. 1:13-14), quien se lo dice: Si os circuncidáis, Cristo no os aprovechará de nada (v.2)., os obligáis a cumplir toda la Ley (v.3)., os desligáis de Cristo y os separáis de la gracia (v.4). Son dos las afirmaciones fundamentales que aquí hace el Apóstol: la de que aceptar la circuncisión es obligarse a cumplir toda la Ley (v.3), y la de que quedan desligados de Cristo (v.2.4). En cuanto a quedar obligados a cumplir toda la Ley con sus innumerables prescripciones de descanso, abluciones, alimentos., San Pablo no cree necesario insistir; da por supuesto que quien acepta la circuncisión hace profesión pública de sumisión a la Ley mosaica y, consiguientemente, se obliga a cumplirla. Es el caso del bautismo para el cristiano. Claro es que esto supone que se va a la circuncisión no como a cosa indiferente, que podía a veces ser conveniente por razones prácticas (cf. Act 16:3), sino como a principio necesario de salud, cual si no bastase la eficacia redentora de la obra de Cristo. Y esto es lo que de ninguna manera podía admitir San Pablo (cf. 2, 3-5). Sostener lo contrario, como sin duda daban a entender en su predicación los judaizantes, era desconocer la verdadera naturaleza de la redención y la unidad absoluta del Redentor; era una injuria para Cristo (cf. 2:21). Por eso dirá a los gálatas que, si se circuncidan, “Cristo no les aprovechará de nada” y que “quedan desligados de Cristo.” Era renunciar a un dogma fundamental: el de que la salud ha de buscarse en Cristo y sólo en Cristo. De otra manera: era renunciar al régimen o obra de la gracia, para buscar la justicia, no como don de Dios, sino como salario de nuestras obras (cf. 2:16; 3:18; Rom 4:2-5); lo que equivalía a quedar *separados de Cristo* y del *régimen de la gracia*, pues Cristo niega sus dones a quien busca la salud fuera de El.

En contraste con ese camino equivocado que enseñaban los judaizantes, San Pablo muestra luego cuál es el verdadero camino para conseguir la salud, de modo que Cristo nos aproveche y no quedemos desligados de El: **es el camino de la fe**, que actúa mediante la caridad, bajo la acción del Espíritu (v.5-6). Sobre el papel de la fe en la obra de la salud, San Pablo ha hablado suficientemente en los capítulos anteriores (cf. 2:16; 3:7-29), y todavía con más detalle en la carta a los Romanos (cf. 1:16-17; 3:21-26; 4:1-25). También ha hablado de la acción del Espíritu en los creyentes (cf. 4:6; Rom 8:1-27). Aquí, con la vista puesta en el caso concreto de los gálatas, recalca que ni circuncisión ni incircuncisión valen para nada en el régimen o economía cristiana; lo único que vale es “la fe que actúa por medio de la caridad” (πίστις δ’ ἀγάπης ενεργούμενη). Notemos este último inciso, que aclara de modo definitivo cuál sea la naturaleza de esa “fe” justificante, de que tantas veces habla en sus cartas. No se trata de una “fe” muerta, inactiva, sino de una “fe” que, al igual que la exigida por el apóstol Santiago (cf. Sant

2:21-24), ha de ir acompañada de obras, realizadas a impulsos de la caridad ²⁴³. La frase que hemos traducido por “bienes de la justicia” (v.5) corresponde en el texto original a “esperanza de la justicia” (εκ πίστεως ελπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα); y traducimos así, pues parece claro, dado el contexto, que el término “esperanza” no tiene sentido subjetivo, sino objetivo de “cosa esperada” y esa cosa esperada es la **“justicia” mesiánica** (genitivo epexeagético) en su estadio inicial, de progreso y de premio.

San Pablo habla a continuación (v.7-12) del severo castigo que aguarda a los que perturban la fe de los gálatas. Con imagen tomada de los juegos del estadio, cosa que es frecuente en él (cf. 1 Cor 9:24-26; Flp 2:16; 3:12-14; 2 Tim 4:7; Heb 12:1), dice que “corrían bien” por la senda de la verdad cristiana, pero alguien “les ha puesto un obstáculo” en el camino, como a veces sucedía a los corredores (v.7). Ese obstáculo no lo ha puesto el Padre, que es quien “les llamó” a la fe (v.8; cf. 1:6), sino otro que trata de perturbarles y que “tendrá su castigo, quienquiera que sea” (v.10). Aunque el Apóstol habla en singular, parece claro que sus expresiones no tienen sentido individual, sino general, con alusión a los agitadores judaizantes, como insinúa el v.12. Decir, conforme hacen algunos críticos acatólicos, que está refiriéndose a Pedro o a Santiago, que se habrían puesto a la cabeza de la corriente judaizante, es una afirmación gratuita y que se opone al modo de hablar y comportarse de Pablo respecto de esos dos apóstoles (cf. 1:18-19; 2:9), no obstante algunas diferencias con ellos de carácter práctico (cf. 2, 12-14; Act 21:18-25). También alude a los judaizantes con el proverbio-imagen de la “levadura que hace fermentar toda la masa” (v.9; cf. 1 Cor 5:6); o quizás, más que a los judaizantes, a los gálatas ya seducidos, como tratando de advertir a aquellas comunidades que no cierren los ojos bajo el pretexto de que el error estaba todavía poco extendido.

Parece que esos agitadores judaizantes, apoyándose quizás en el caso de Timoteo (cf. Act 16:3), insinuaban maliciosamente en su predicación a los gálatas que también Pablo exigía la circuncisión. Por eso el Apóstol se revuelve airado contra ellos, y dice: si así es, ¿por qué soy aún perseguido? Ya no hay motivo para ello, pues “se ha acabado el escándalo de la cruz” (v.11). En efecto, la animosidad de los judíos contra Pablo era cosa manifiesta (cf. Act 20:3; 21:28); y esa animosidad se basaba en que Pablo ponía la pasión y muerte de Cristo como fuente única de salud para el mundo, con total independencia de las prácticas mosaicas. Ese era para los judíos el gran escándalo de la cruz (cf. 1 Cor 1:23). Es posible que no hubieran tenido gran inconveniente **en reconocer a Jesucristo resucitado como Mesías**, pero a condición de echar un velo sobre sus sufrimientos y de seguir dando valor a las prácticas de la Ley. Mas eso era precisamente lo que no podía admitir Pablo. Cansado, pues, ya de tanto oír hablar de circuncisión y recordando quizás las costumbres de los sacerdotes de Cibele, que en las fiestas orgiásticas en honor de la diosa, arrebatados de frenesí, se castraban para imitar a Attis, el amante de Cibele, termina con ese desahogo irónico, muy propio del estilo de Pablo: ¡que lleven las cosas hasta el final y se castren del todo! (v.12).

El precepto de la caridad, plenitud de la Ley, 5:13-15.

¹³ **Vosotros, hermanos, habéis sido llamados a la libertad; pero cuidado con tomar la libertad por pretexto para servir a la carne, antes servios unos a otros por la caridad.** ¹⁴ **Porque toda la Ley se resume en este solo precepto: “Amarás a tu prójimo como a ti mismo.”** ¹⁵ **Pero si mutuamente os mordéis y os devoráis, mirad que acabaréis por consumiros unos a otros.**

Es probable que los gálatas, al menos algunos de ellos, se sintiesen inclinados a dar crédito a los predicadores judaizantes y aceptar la Ley mosaica, movidos de una recta aspiración: la de tener una norma para obrar, reguladora de lo que se ha de hacer y de lo que se ha de evitar. Esa “libertad” que predicaba Pablo, ¿no sería un peligro de libertinaje, dejando rienda suelta a los instintos pecaminosos de nuestra carne? De hecho, en las llamadas “religiones de los misterios,” tan de moda en aquella época, se profesaba abiertamente la liviandad moral, y parece que a Pablo se habían hecho acusaciones en ese sentido (cf. Rom 3:8; 6:1). Hay indicios de que, al menos en Corinto, había claro peligro de una desviación del cristianismo en esa dirección licenciosa (cf. 1 Cor 6:12-13). Sabemos que también posteriormente, a lo largo de la historia de la Iglesia, han surgido no pocas sectas heréticas (montanistas, gnósticos, quietistas) que, aun sin llegar tan lejos, sostuvieron que la libertad espiritual del cristiano llevaba consigo una plena indiferencia en materia de pasiones de la carne. Por eso el Apóstol, en lo que resta de este capítulo, va a tratar de poner las cosas en su punto.

Primeramente, la clara voz de alerta: “cuidado con tomar la libertad por pretexto para servir a la carne” (v.13). Luego, la tesis positiva: “servios unos a otros por la caridad” (v.13), tesis que en seguida declara más, diciendo que en ese solo precepto de la caridad “se resume toda la Ley” (ó iras νόμοβ τετελήρωτοα). Que no teman, pues, los gálatas de que van a quedar sin “ley”; también los cristianos tenemos ley o regla de vida, y esa “ley” es la de la caridad (cf. 6:2), que basta por sí sola a suplir toda la Ley mosaica. En qué sentido el precepto de amor al prójimo, extensión y **consecuencia moral del amor a Dios**, resume y sea como la consumación y plenitud de la Ley mosaica, ya lo explicamos al comentar Rom 13:8, pasaje paralelo a éste de la carta a los Gálatas. Aquí nos contentamos con remitir a lo entonces dicho.

A una vida perfecta de caridad, cual la pide la “ley” de Cristo, contrapone San Pablo una vida de discordias y odios, con imagen tomada de las bestias salvajes que “se muerden y devoran” mutuamente (v.15). No es infundado suponer, dada la manera de hablar del Apóstol, que la predicación de los judaizantes había provocado discordias en la comunidad cristiana de Galacia, dando lugar a bandos o facciones que se atacaban mutuamente.

Carne y espíritu, 5:16-26.

¹⁶ **Os digo, pues: Andad en espíritu y no deis satisfacción a la concupiscencia de la carne.** ¹⁷ **Porque la carne tiene tendencias contrarias a las del espíritu, y el espíritu tendencias contrarias a las de la carne, pues uno y otro se oponen de manera que no hagáis lo que queréis.** ¹⁸ **Pero si os guiáis por el Espíritu, no estáis bajo la Ley.** ¹⁹ **Ahora bien, las obras de la carne son manifiestas, a saber: fornicación, impureza, lascivia,** ²⁰ **idolatría, hechicería, odios, discordias, celos, iras, ambiciones, disensiones, facciones,** ²¹ **envidias, embriagueces, orgías y otras como éstas, de las cuales os prevengo, como antes lo hice, que quienes tales cosas hacen no herederán el reino de Dios.** ²² **Los frutos del Espíritu son: caridad, gozo, paz, longanimidad, afabilidad, bondad, fe,** ²³ **mansedumbre, templanza. Contra éstos no hay Ley.** ²⁴ **Los que son de Cristo Jesús han crucificado la carne con sus pasiones y concupiscencias.** ²⁵ **Si vivimos del Espíritu, andemos también según el Espíritu.** ²⁶ **No seamos codiciosos de la gloria vana provocándonos y envidiándonos unos a otros.**

La presente narracion no es sino una ulterior declaración de la anterior. Había dicho el Apóstol que para el cristiano el precepto de la caridad suple la Ley mosaica y es freno suficiente contra las concupiscencias de la carne (v.13-14); ahora va a explicar más esa vida de caridad, cuyo

desarrollo **se hace posible gracias a la acción del Espíritu**, que es quien nos da fuerzas para vencer a la carne (v. 16-26).

Bajo el término “carne” (σὰρξ), varias veces repetido (v. 16.17. 19.24), designa aquí el Apóstol al hombre todo entero, también con sus facultades superiores, en cuanto dominado por la concupiscencia e inclinado al mal a causa del pecado de origen. De hecho, varios de los pecados atribuidos a la “carne,” como, v.gr., la idolatría y el odio (v.20), no son de tipo carnal, sino de orden más bien intelectual. Si el Apóstol habla de “carne,” es debido probablemente a que es en la “carne” o parte material del compuesto humano donde radica principalmente el desorden, como ya explicamos al comentar Rom 8:7. En cuanto al término “espíritu” (πνεῦμα), usado también repetidas veces (v.16.17.18.22.25), es más difícil precisar su significado. Hay casos en que San Pablo parece aludir claramente al “Espíritu” Santo, tercera persona de la Santísima Trinidad, **presente en el alma del justo** (v.gr., v.18; cf. Rom 8:14); pero, en cambio, hay otros en que, dado el contraste con la carne, parece más bien aludir al “espíritu” humano, parte más sana y elevada del hombre, que ve las ventajas del bien (cf. v.17). Los exegetas no están de acuerdo en la interpretación, poniendo quien más quien menos mayúsculas, habiendo incluso quienes en toda la historia traducen siempre “espíritu” con minúscula (Lagrange, Buzy, Ricciotti). Es el mismo problema que en Rom 8:2-11. En el fondo la cosa no tiene gran importancia, pues por el modo de hablar de San Pablo, aun tratándose del “espíritu” humano, no sería el espíritu humano a secas, sino el espíritu humano en cuanto se mueve y actúa **bajo la acción del Espíritu Santo**. En esto todos están de acuerdo.

Comienza el Apóstol haciendo resaltar las opuestas tendencias de la “carne” y del “espíritu,” exhortando a los gálatas a que sigan las del “espíritu” (v. 16-17). Esas tendencias son tan irreductibles, que nunca podremos obrar con pleno consentimiento de *todo* nuestro ser; pues si queremos hacer el bien protesta la carne, y si queremos hacer el mal protesta el espíritu. Tal parece ser el sentido de ese “*de manera que no hagáis lo que queréis*” (ἵνα μὴ ἂν ἐέλητε ταῦτα ποιητε), con cuya traducción damos a la partícula ἵνα sentido consecutivo, y no final, aunque sea éste el suyo más ordinario y que también aquí le aplican bastantes exegetas. Podemos ver en este versículo una base bíblica clara de la teoría cristiana de la abnegación propia, que no podremos evitar mientras nos dure la vida.

Supone San Pablo que, en esta lucha entre “carne” y “espíritu,” los cristianos, cual corresponde a su condición, se dejarán guiar por el Espíritu (la idea no cambia, aunque traduzcamos “espíritu” con minúscula), lo que equivale a decir que “no están bajo la Ley” (v.18). Parece que el Apóstol no hace aquí sino aplicar al orden moral lo dicho antes en 3:23-24 y 4:5-7, es a saber, que puesto que, dada nuestra condición de hijos, poseemos el Espíritu, sigúese que ya no estamos bajo el pedagogo, que es la Ley, destinada a refrenar las concupiscencias de la carne por el temor de la sanción. Nos hallamos bajo la acción de un principio directivo superior, que es el Espíritu, y, por consiguiente, nos sobra el pedagogo. La misma idea se vuelve a repetir al final del v.22.

A continuación, San Pablo, en expresivo díptico de contraste, presenta un catálogo de “obras” de la carne (v. 19-21) y de “frutos” del Espíritu (v.22-23), como tratando de recalcar que el cristiano que se deja guiar por el Espíritu no necesita de la Ley para conocer cuáles son las obras de la carne a las que debe oponerse, pues éstas “son manifiestas” (v.19). Evidentemente no intenta el Apóstol darnos una lista *completa* de las obras de la carne, como lo prueba ese “y otras como éstas,” que añade al final (v.21). En otros pasajes de sus cartas encontramos también semejantes catálogos de pecados, no siempre los mismos ni en el mismo orden (cf. Rom 1:29-31; 13:13; 1 Cor 5:10-11; 6:9-10; 2 Cor 12:20-21; Ef 4:31; 5:3-5; Col 3:5-9; 1 Tim 1:9-10; 2 Tim

3:2-5). Ese “no heredarán el reino de Dios” (v.21) es una grave advertencia a los gálatas, que, como ahí dice, ya les había hecho “antes” de palabra cuando estaba entre ellos, con la que les previene de falsas ilusiones respecto al negocio de la salud (cf. v.13). Ciertamente que el cristiano, **mediante la fe en Cristo, es hijo de Dios y heredero según la promesa** (cf. 3:26-29; 4:5-7); pero esa fe ha de ser **una fe viva, que debe ir acompañada de obras** realizadas a impulsos de la caridad (cf. v.6). En cuanto a los “frutos” del Espíritu, San Pablo enumera nueve (v.22), aunque es evidente que, lo mismo que respecto de las “obras” de la carne, tampoco ahora tiene intención de hacer una enumeración completa²⁴⁴. Se ha hecho notar cómo, en vez del término “obras” que usó respecto de la carne, usa ahora el término “frutos,” o más exactamente, “fruto” en singular (ὁ δε καρπὸς τοῦ πνεύματος). Quizá pretenda insinuar que no se trata sino de una fructificación única, la caridad, que se manifiesta en distintas floraciones (cf. 1 Cor 13:4-7), a las que designa con el término “fruto” por el sabor y deleite que traen al alma, preludio de la eterna bienaventuranza. En frase más concentrada dirá en Rom 8:6: “las tendencias de la carne son muerte, pero las tendencias del espíritu son vida y paz.”

Hechas estas aclaraciones, San Pablo resume así su exhortación a los gálatas respecto de la *carne* y el *espíritu*: “Los que son de Cristo crucificaron la carne.; si vivimos del Espíritu, andemos también según el Espíritu” (v.24-25). Ese *crucificaron* (ἐσταύρωσαν), en pasado, alude al acto del Calvario, al que los cristianos son incorporados mediante el bautismo, muriendo al hombre viejo esclavo del pecado (cf. Rom 6:2-6). Tal muerte, sin embargo, de la que se resurge a nueva vida por el Espíritu (cf. Rom 8:2-4), no anula totalmente en el cristiano la concupiscencia, habiendo de seguir luchando contra las tendencias de la carne, razón por la que el Apóstol intima a los gálatas: “si vivimos del Espíritu, andemos también según el Espíritu” (v.25; cf. Rom 8:13), es decir, que sea también ese Espíritu el que nos impulse a obrar. Y como conclusión general, insistiendo en la misma idea del v.16, les recomienda la humildad y caridad (v.26). Algunos autores consideran este versículo como formando ya parte del capítulo siguiente. La cuestión no tiene importancia.

Consejos varios, 6:1-10.

¹ **Hermanos, si alguno fuere hallado en falta, vosotros, los espirituales, corregidle con espíritu de mansedumbre, cuidando de ti mismo, no seas también tentado.** ² **Ayudaos mutuamente a llevar vuestras cargas, y así cumpliréis la ley de Cristo.** ³ **Porque si alguno se imagina ser algo, no siendo nada, a sí mismo se engaña.** ⁴ **Que cada uno examine sus obras, y entonces encontrará en sí solo, y no en los otros, el motivo de gloriarse;** ⁵ **pues cada uno tiene que llevar su propia carga.** ⁶ **El catecúmeno comunique todos sus bienes con el que le catequiza.** ⁷ **No os engaños; de Dios nadie se burla. Lo que el hombre sembrare, eso cosechará.** ⁸ **Quien sembrare en su carne, de la carne cosechará la corrupción; pero quien siembre en el Espíritu, del Espíritu cosechará la vida eterna.** ⁹ **No nos cansemos de hacer el bien, que a su tiempo cosecharemos si no desfallecemos.** ¹⁰ **Por consiguiente, mientras hay tiempo, hagamos bien a todos, pero especialmente a los hermanos en la fe.**

Llegado ya al final de la carta, San Pablo da varios consejos referentes a la práctica de la caridad, virtud que tanto ha ensalzado anteriormente (cf. 5:6.14.22), y a la que ahora llama expresamente “la ley de Cristo” (v.2; cf. Jn 13:34-35).

Reduciendo las cosas a esquema, podríamos resumir así sus enseñanzas: Que corriamos al prójimo con espíritu de mansedumbre, ayudándonos mutuamente a llevar nuestras miserias y

penalidades (v.1-2); que no nos juzguemos a nosotros por comparación con los demás, sino por el examen directo de nosotros mismos (v.3.5); que quien recibe instrucción en la fe atienda filial y convenientemente al sustento de su maestro, con lo que éste pueda quedar libre para el apostolado (v.6; cf. Rom 15:27; 1 Cor 9:11; Flp 4:10); que lo que sembramos, eso recogeremos, pues de Dios nadie se burla, y dará a cada uno según sus obras (v.7-10). Esta última idea, poniendo delante la perspectiva del juicio futuro, es idea con frecuencia repetida por San Pablo (cf. Rom 14:12; 1 Cor 3:8; 6:9; 2 Tim 4:8), y debe servir de sostén al cristiano en las duras luchas que continuamente habrá de soportar contra las tendencias egoístas de la carne, contrarias a las del Espíritu, que son las de la caridad. Esta caridad, termina San Pablo, ha de extenderse a todos (v.10; cf. 5:14; Rom 12:17-18), pero de modo especial a los “hermanos en la fe,” con los que formamos una sola familia (cf. Rom 14:15; Ef 2:19; 1 Tim 3:15).

Epílogo escrito de puño y letra del Apóstol, 6:11-18.

¹¹ Ved con qué grandes letras os escribo de mi propia mano. ¹² Los que quieren gloriarse en la carne, éstos os fuerzan a circuncidaros, sólo para no ser perseguidos por la cruz de Cristo. ¹³ Ni los mismos circuncidados guardan la Ley, pero quieren que vosotros os circuncidéis para gloriarse en vuestra carne. ¹⁴ Cuanto a mí, no quiera Dios que me gloríe sino en la cruz de nuestro Señor Jesucristo, por quien el mundo está crucificado para mí y yo para el mundo; ¹⁵ que ni la circuncisión es nada ni el prepucio, sino la nueva criatura. ¹⁶ La paz y la misericordia serán sobre cuantos se ajusten a esta regla y sobre el Israel de Dios. ¹⁷ Por lo demás, que nadie me moleste, que llevo en mi cuerpo las señales de Jesús ¹⁸ La gracia de nuestro Señor Jesucristo sea, hermanos, con vuestro espíritu. Amén.

La carta ha terminado, y Pablo deja de dictar al amanuense, que era el modo como solía escribir sus cartas (cf. Rom 16:22). Toma él mismo la pluma, y conforme al uso epistolar de los antiguos, escribe de su propia mano algunas frases, que eran la señal de autenticidad, como hoy nuestra firma (cf. 1 Cor 16:21; Col 4:18; 2 Tes 3:17). En lo de “grandes letras” (v.11) quieren ver algunos una prueba de su enfermedad de ojos (cf. 4:13); pero también pudiera explicarse dicha expresión en el sentido simplemente de querer recalcar, apretando quizá su pluma más de lo acostumbrado, este párrafo final autógrafo, en que resume las ideas fundamentales de la carta.

Primeramente (v.12-13) pone de manifiesto el móvil bastante poco plausible por el que actúan los predicadores judaizantes. Han sido, sí, incorporados a Cristo por el bautismo, pero temen que sus compatriotas judíos les persigan a causa de “la cruz de Cristo” (v.12), como están haciendo con Pablo (cf. 5:11); por eso, aunque ni ellos mismos “guardan la Ley” (v.13; cf. Act 15:10), inducen a los gálatas a circuncidarse, con lo que aumentan el número de prosélitos del judaísmo y se congradan con sus compatriotas judíos, pudiendo gloriarse ante ellos “en vuestra carne” (v.13), es decir, en el hecho de vuestra circuncisión. Se ve que, llevados de su orgullo nacional y con miedo a las persecuciones, se preocupan más de hacer discípulos para su pueblo que de hacerlos para Cristo. No así Pablo (v.14-15). Para él, sólo en “la cruz de Cristo” está la salud (v.14; cf. 2:21), a cuya muerte ha sido incorporado por el bautismo (cf. 2:19; 5:24), pudiendo con toda razón decir que “ha sido crucificado para el mundo (el *mundo* de la carne y del pecado, cf. 1:4) y el mundo para él,” pues no solamente hay entre ellos absoluta separación, como la que hay entre un muerto y un vivo, sino que mutuamente se desprecian con ese desprecio que inspira a su contrario un crucificado (cf. 1 Cor 1:20-25). Ni la circuncisión ni la incircuncisión le importan nada, sino únicamente la “nueva criatura” (v.15; cf. 5:6), o lo que es lo

mismo, la nueva existencia sobrenatural a la que nacemos por nuestra incorporación a Cristo (cf. Jn 3:3; Rom 6:2-11; 2 Cor 5:17). Y, confesando valientemente la eficacia de la cruz de Cristo, añade que la misma “regla” o canon de vida han de seguir todos aquellos que quieran participar de “la paz y misericordia” divinas, con todos los beneficios que ello lleva consigo (v.16). Esos beneficios no son otros sino los beneficios mesiánicos, que han de recaer sobre los descendientes de Abraham o “Israel de Dios” (v.16; cf. 3:29; Rom 9:6-8), en contraposición al Israel de la carne (1 Cor 10:18).

Parece que el Apóstol, con ese “paz y misericordia sobre el Israel de Dios” (v.16), iba a poner ya punto final; pero en ese momento le vienen a la mente las insidiosas manipulaciones con que los judaizantes atacaban su condición de apóstol, de que trató de defenderse en la primera parte de la carta, y prorrumpe en ese grito de desahogo muy propio de su temperamento: “Por lo demás, que nadie me moleste,” poniendo en duda mi calidad de apóstol, pues “llevo en mi cuerpo las señales de Jesús” (v.17). Es una alusión a la costumbre de grabar sobre la carne de los animales y de los esclavos con un hierro candente una determinada señal para indicar que se pertenecía a este o aquel amo, a esta o aquella divinidad. San Pablo no tiene otra marca que la de Cristo, de quien se declara siervo (cf. 1:10), llevando en su cuerpo las cicatrices de los malos tratos sufridos por El (cf. 2 Cor 6:4-10; 11:23-27).

Hecho este desahogo, que constituye una especie de paréntesis, no queda sino el acostumbrado saludo final. Así lo hace el Apóstol, con la particularidad de que nuevamente vuelve a mencionar el “espíritu,” como un último recuerdo a los gálatas de que, si quieren conseguir la salud, no han de vivir según la carne, sino según el espíritu.

213 J. P. MYNSTER, *Einieifung in den Brief an die Galater* (Copenhague 1825) p.58. — 214 Cf. W. M. Ramsay, *A Historical Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians* (Londres 1899); *What were the Churches of Galatia?: The Expositor Times* 24 (1912-1913) 19-22.61-63.122-125.219-223.280-283.331-333.378-379-471-473.563-566. — 215 *In Epist. ad Gal.* pról. (ML 26:382): “Calatas, excepto sermone graeco, quo om-nis Oriens loquitur, propriam linguam eandem pene habere quam Treveros, nec referre si aliqua exinde corrupeint.” — 216 Damos los tres pasajes más característicos: “Mobilitate et levitate animi. quum intelligeret omnes fere Gallos novis rebus studere.” (1.2:1). “Sunt in consiliis capiendis mobi-les et novis plerumque rebus student.” ([.3:10); “de summis saepe rebus consilia ineunt, quorum eos in vestigio praenitere necesse est.” (1-4:5). sostener nosotros. De hecho, algunos de los autores aludidos, como Amiot y Belser, suponen escrita esta carta hacia el año 48-49, antes ya del concilio de Jerusalén, cuando Pablo se hallaba probablemente en Antioquía preparando el viaje para subir a la Ciudad Santa (cf. Act 15:1-2). Así explican el que el Apóstol no cite en su carta el decreto del concilio, siendo así que le hubiera venido tan a propósito para su tesis y reducir al silencio a sus adversarios judaizantes. Esta opinión, sin embargo, no logra convencer a muchos, y con razón; pues, como ya explicamos al comentar Act 15:2-5, es claro que en Gal 2:1-10 el Apóstol, está aludiendo a esa asamblea o concilio de Jerusalén; de ahí que la carta ha de tener fecha posterior. Además, el examen interno de la carta, con un tema ya maduro en la mente de Pablo y que tanto la asemeja a la de los Romanos, hace muy difícil poder atribuirle una fecha de composición tan temprana. Por eso, la inmensa mayoría entre los defensores de la Galacia meridional (Cornely, Brassac, Jacquier, M. Sales, Jacono) juzgan que la carta está escrita entre los años 51-53, durante el segundo viaje misional, probablemente desde Corinto (cf. Act 18:1), donde fueron escritas también las dos cartas a los Tesalonicenses. — 218 Compárense, v.gr., los siguientes pasajes: Gal 2:16 = Rom 3:28 (la misma tesis con términos casi idénticos); Gal 3:6-18; 4:21-24 = Rom 4:1-25; 9:7-9 (historia de Abraham V consiguientes aplicaciones); Gal 3:6.11.12 = Rom 4:3-9; 1:17; 10:5 (idénticas citas bíblicas con el oportuno razonamiento); Gal 1:20; 3:6.12.27; 5:14 = Rom 9:1; 4:3; 10:5; 13:14; 13:9 (expresiones comunes). — 219 G. L. GERFAUX, *Itinerario espiritual de San Pablo* (Barcelona 1968) 131-132. — 220 Cf. PHIL., *Quis rerum divinarum haeres*: Ed. de F. H. Colson, vol.4 (London 1958), LXII, 313, p.444. Pueden verse también: Demut. nom. sayDesomn. II, 224 (vol.5) p.168-542. — 221 Gf. S. Lyonnet, *Libertad y ley nueva* (Salamanca 1964); K. Niederwimmer, *Der Begriff der Freiheit im N. T.* (Berlín 1966); M. Gorbín, *Naturaleza y significado de la ley evangélica*: Selección de Teol. 9 (1970) 340-350; R. Sghnackenburg, *La moral du N. T.* (Tournai 1964); G. Söhngen, *La ley y el evangelio* (Barcelona 1966); H. Schürmann, *¿El mensaje de libertad, centro del Evangelio?:* Selec. de Teol. 17 (1973) 272-288. — 222 K. Rahner, *Escritos de teología*, II (Madrid 1961) 101-102. — 223 S. Lyonnet, *Libertad y ley nueva* (Salamanca 1964) p.54. — 224 Santo Tomás lo expresa así: “Quantum ad coactionem, justí non sunt sub lege, quia motus et instintus Spiritus Sancti, qui est in eis, est proprius eorum instintus; nam caritas inclinat ad illum ipsum quod lex praecipit. Quia ergo justí habent legem interiore, sponte faciunt quod lex mandat, ab ipsa non coacti” fComment. in *Cal.* V, lect.s). — 225 Al hablar de “revelación de Jesucristo,” parece claro, dado el contexto, que se trata de éfnitvo de autor: revelación que viene de Jesucristo y no doctrina que viene de hombres, on razón algunos Santos Padres se apoyan en este pasaje para probar la divinidad de Jesucristo, dada la oposición que San Pablo establece entre los hombres, de una parte, y Jesucristo, de otra. En el v.16 se completará el pensamiento, afirmando que Jesucristo es también el objeto de esta revelación (genitivo objetivo). — 226 La Vulgata, traduciendo “non acquievi camí et sanguini,” da más bien a estas palabras el sentido de “consanguinidad” o “parentela,” como si aludiera el Apóstol a que no había dudado en renunciar a lazos de familia y de patria por seguir la llamada de Dios. Creemos que tal significado está aquí fuera de contexto. — 227 Damos por supuesto que el Santiago hermano del Señor de que aquí habla San Pablo, es Santiago el Menor, uno de los Doce (cf. Act 1:14 Y 12:17^). Así parece exigirlo la frase “a ningún otro de los apóstoles vi, si no fue a Santiago” (εἰ μὴ Μάρκοβον), es

decir, a excepción de Santiago, el cual, por tanto, se supone que es uno de los apóstoles. Queremos advertir, sin embargo, que hay autores que dan a εἰ μὴ, no sentido de excepción, sino sentido adversativo, como diciendo: no vi a ningún otro apóstol, sino *solamente* a otro personaje notable, Santiago el hermano del Señor; en cuyo caso, expresamente se negaría que dicho Santiago fuese apóstol. Nuestra opinión es que esta última es una traducción violenta, que supone muchos sobrentendidos. — 228 La frase “correr o haber corrido en vano” está inspirada en las carreras del estadio imagen muy del gusto de San Pablo (cf. 5,?; 1 Cor 9:24-27; Flp 2:16). No está claro si ese “no sea que” (μὴ ΤΤΟΒ) tiene simplemente sentido final de temor o preocupación, como hemos, traducido nosotros; o hemos de darle más bien el sentido de interrogación indirecta (cf. Le 22, 35), con respuesta negativa sobrentendida: “[para que dijese] si yo corría.” De esta última manera interpretan la frase Cornely, Lagrange, Prat, Buzy, etc.; con cuya interpretación, supuesta en la mente de Pablo la obligada respuesta negativa por parte de los Doce, no hay inconveniente en entender la frase “correr en vano” como alusiva, no simplemente al resultado de sus trabajos, sino a ir o no por el recto camino. — 229 Damos por cierto que Pablo afirma aquí que Tito no fue circuncidado, no obstante la opinión contraria de algunos autores antiguos, como Tertuliano y el Ambrosiáster, a los que siguen algunos protestantes modernos. ¿Tienen para ello algún punto de apoyo? Desde luego, reconocemos que toda esta perícopa, particularmente en los v.4-6, tiene una construcción gramatical bastante enmarañada. Una de las mayores dificultades está en el comienzo del v.4, con las partículas δια δε, correspondientes al “sed propter” de la Vul-gata, y que nosotros hemos traducido, un poco libremente, “a pesar de.” En efecto, no se ve claro cuál sea la ligazón sintáctica de ese v.4 con el anterior v.3. Hay autores (Cornely, Lagrange, Prat) que interpretan el δε del v.4, no en su sentido corriente de oposición o adversativo, sino en sentido explicativo, es a saber, partícula que introduce proposiciones explicativas (cf. Rom 3:22; Ef 5:32; Flp 2:8). El sentido será: “Ni Tito. fue obligado a circuncidarse; y esto [se trató] a causa de los falsos hermanos.” Prácticamente, a eso viene a equivaler la traducción “a pesar de” que hemos dado en el texto. Pero hay autores que conservan a la partícula δε su sentido corriente adversativo; en cuyo caso, una de dos: o suponemos que la frase está gramaticalmente inacabada, una prótasis sin apódosis (Bover, Lyonnet, Ricciotti), o, apoyándonos en que están omitidas en algunos códices, suprimimos las palabras “a los cuales ni” (οἰς οὐδέ, v.ζ), como hacen los autores a que aludimos al principio de esta nota. En el primer caso, el sentido, en realidad, no cambia del que dimos anteriormente: “Ni Tito. fue obligado a circuncidarse; pero, a causa de los falsos hermanos., servidumbre (hubo que luchar). A los cuales ni por un momento,” etc. Sin embargo, en el segundo caso, el sentido cambia totalmente: “Ni Tito. fue obligado a circuncidarse; pero, a causa de los falsos hermanos., servidumbre, por un momento cedimos,” etc. Tito habría sido circuncidado, cediendo Pablo por el bien de la paz y concordia. Creemos que esta última explicación debe ser en absoluto rechazada. Estaría contra todo el contexto, pues Pablo viene conminando a los gálatas a que resistan a los judaizantes, ¿cómo iba a decirles ahora que él cedió, aunque sólo fuese por un momento? El hecho de que algunos pocos códices omitan las palabras “a los cuales ni,” se debe probablemente a cierto deseo de concordismo con Act 16:3, en que se habla de la circuncisión de Timoteo. Sin embargo, el caso era muy distinto. Otro versículo también bastante enmarañado gramaticalmente es el v.6. Comienza el período con construcción en pasiva: “De los que eran algo.”; pero al reanudar, una vez terminado el paréntesis, se emplea la construcción activa: “éstos, que eran algo, digo, nada me añadieron.” La idea, sin embargo, es clara. — 230 No está claro cuál era la finalidad concreta con que bajaban a Antioquía estos “de los de Santiago” (ἀπὸ Ἰακώβου) ni qué parte debe atribuirse a Santiago en la misión que llevaban. Es posible, referente a esto último, que se trata sólo de afirmar que eran del grupo de Santiago, es decir, que pertenecían a la iglesia de Jerusalén, cuyo jefe era Santiago, aunque también es posible que llevasen comisión del mismo Santiago, como gramaticalmente parece pedir la frase, en cuyo caso se explicaría, además, mejor el que tenga fuerza moral suficiente para intimidar a Pedro. Y en cuanto a lo primero, nótese que ya antes, en el concilio de Jerusalén, había sido también Santiago quien con su intervención hizo que se pusieran en el decreto aquellas restricciones de “idolotitos-sangre-ahogado-fornicación (Act 15:29), y todo en atención a los judío-cristianos, quienes, como con ello claramente se da a entender, seguían observando todo eso escrupulosamente. Querria, pues, Santiago, con esa misión a Antioquía, que las comunidades judío-cristianas, cuya carga en gran parte llevaba él, permaneciesen observantes a la Ley, al igual que la de Jerusalén (cf. Act 12:18-25), que estaba bajo su inmediata dirección. No es que dudara de que la justificación la obtenemos por la fe en Jesu-cristo y no por la observancia de la Ley (cf. Act 15:14-19), pero sí parece que se inclinaba, aunque no fuese más que por cierto atavismo venerable, a que sus hermanos nacidos en el judaísmo no cambiasen nada de las legítimas tradiciones mosaicas que habían también practicado los antiguos profetas. Sin duda influyó en él, que vivió siempre en ambiente judío, el no haber sentido por experiencia el problema de comunidades mixtas, como lo sintió ya desde un principio Pablo, y como ahora en Antioquía lo comenzaba a sentir Pedro. La opinión de Cullmann, apoyándose en este relato de la disputa de Antioquía, para deducir que Santiago era en aquel momento superior a Pedro y jefe de toda la iglesia primitiva, va más lejos de lo que dan los textos (Cf. O. CULLMANN, *Saint Pierre, disciple, apotre, martyr* [Neuchâtel 1952] p.35ss). — 231 Cf. P. AUVRAY, *Saint Jérôme et saint Augustin: la controverse au sujet de l'incident d'Antioche*: Rech. Se. Relig. (1939) 594-610. — 232 Parece que Pablo cita el texto bíblico bastante libremente. Propiamente el salmista no habla de si se puede adquirir o no la justificación por las obras de la Ley, sino que, dirigiéndose a Dios, dice de manera general: “No entres en juicio con tu siervo, pues *ante ti no hay nadie* justo.” Sin embargo, la tesis de Pablo queda ahí implícita, pues el salmista reconoce que, si Dios se dejara guiar por estricta justicia, no habría nadie justo ante El, y por eso pide misericordia. — 233 Cómo la Ley haya sido causa de que el cristiano muera a la Ley, no todos lo explican de la misma manera. Hemos dado la explicación que nos parece más fundada. Hay autores, sin embargo, que dan al término “ley” distinto significado en cada caso, y traducen: “Por la ley de *la fe* (que nos incorpora a la muerte y resurrección de Cristo) hemos muerto a la *Ley de Moisés*.” Otros, aun reteniendo el mismo significado al término “ley” (= ley mosaica), dicen que morimos a la *Ley por la Ley*, en cuanto que la Ley fue nuestro pedagogo hasta Cristo (cf. 3:24), y, por tanto, llegado Cristo, no tiene ya razón de ser, pues ha cumplido su oficio, con lo que ella misma se da el golpe de muerte. — 234 No queremos dejar de notar que algunos autores, y entre los Santos Padres fue la opinión más coiriente, dan al v.4 otro sentido distinto del que, siguiendo a la gran mayoría de los autores modernos (Lagrange, Amiot, Buzy, Lyonnet), le hemos dado nosotros. No traducen: “habéis experimentado tantos favores” (τοσαῦτα ἐπάλαττε), sino “habéis padecido tanto,” dando al verbo πάσχω su sentido ordinario de sufrir o *padecer*. Ello ha motivado el que los teólogos acudan con frecuencia a este pasaje de San Pablo al hablar de la pérdida de los méritos por nuestras buenas obras si pecamos. Creemos, sin embargo, dado el contexto, que debe preferirse la traducción de “experimentar en sí mismo” algo que favorece (= gozar, disfrutar) y no algo que perjudica (= sufrir, padecer). San Pablo no viene hablando de sufrimientos, sino de favores recibidos. — 235 El yermo ἐξήγηράσεν que aquí usa San Pablo (v.1a), y que nosotros hemos traducido por “redimió,” significa literalmente “liberar mediante el pago de determinado precio.” El precio pagado por Cristo es su misma sangre, como en otros lugares concreta el Apóstol (cf. Ef 1:7; Heb 9:12), y ya explicamos al comentar Rom 3:24. Queremos advertir que en ese “nos redimió” (v.15), como se deduce del contexto, San Pablo está pensando en los judíos solamente, no en los gentiles. En efecto, sólo a los judíos podía afectar la “maldición de la

Ley,” pues sólo a ellos había sido dada; además, el “nos” del v.13 se contraponen al “gentiles” del v.14, los cuales, consiguientemente, no están allí incluidos. Desde Juego, la “redención” de Cristo se extendió a todos, judíos y gentiles, pero aquí el Apóstol, en la perspectiva con que presenta las cosas, distingue como dos etapas. — 236 Se ha discutido a qué “promesa” o “promesas” de las hechas a Abraham se refiera San Pablo. Creemos que es una cuestión innecesaria, pues “la promesa,” en realidad, no es más que una (cf. v.29), aunque fuera hecha repetidas veces y revistiera distintas modalidades en las diversas ocasiones. Lo esencial es la “bendición” prometida a Abraham y a su descendencia (Gen 12:3; 18:18; 22:18; 26:4), que será numerosa (Gen 12:2; 13:16; 15:5; 17:4; 22:17) y recibirá en posesión la tierra de Cañan (Gen 12:7; 13:15; 15:18; 17:8; 24:7; 26:4), símbolo o figura de la “herencia” (v.18) eterna en el reino mesiánico. — 237 Esta cifra de 430 años es la que da el texto masorético (y la Vulgata) en Ex 12:40, pero refiriéndose sólo a la *permanencia de los hebreos en Egipto*, sin incluir el tiempo anterior hasta Abraham. Sin embargo, la versión griega de los LXX y el texto hebreo samaritano incluyen también en esta cifra la permanencia de los patriarcas en Cañan. A este cómputo es al que se acomoda San Pablo. La cuestión era muy discutida entre los rabinos, y parece que había dos corrientes de opinión entre ellos, como ya explicamos al comentar Act 7:6. — 238 Gf. J. Danieli, “*Mediator autem unius non est*” (Gal 3:20): Verb. Dom. 33 (1955) 9-17. — 239 Sobre el término arameo *Abba*, usado aquí por San Pablo, ya hablamos al comentar Rom 8:15. — 240 Evidentemente, con la expresión “nacido de mujer,” San Pablo está aludiendo a María, la madre de Jesucristo. Pero ¿puede alegarse este texto para probar la concepción *virginal* de Jesús, o al menos para decir que está ahí insinuada? Así opinan algunos autores (Cornely, M. Sales, Leal), apoyándose en que sólo se menciona a la mujer, con empleo de la preposición εκ, que puede significar causa material, dando así a entender que la concepción de Jesucristo en el seno de María no tuvo parte alguna el hombre, sino sólo el Espíritu Santo, conforme nos refiere San Lucas (Le i,31-35) Y era cosa conocida en la Iglesia primitiva. Confesamos, sin embargo, que no vemos la fuerza de estas razones. Más bien creemos, con la mayoría de los intérpretes (Prat, Lagrange, Amiot, Buzy), que la expresión “nacido de mujer” es expresión para indicar simple y llanamente al hombre (cf. Job 14:1; Mt 11:11). Lo de “concepción virginal” es algo de que aquí prescinde San Pablo, cuya intención apunta, no a esa prerrogativa singular de Jesucristo, sino a que se hizo hombre, y, por tanto, solidario de nuestra naturaleza, para así poder redimirnos. — 241 Es uno de los pasajes — junto con 3:6-29; 1 Cor 10:1-11; 2 Cor 3:6-18 — en que aparece más claro el influjo de su formación rabínica a los pies de Gamaliel (cf. Act 22:3). Proyecta sobre el texto del Génesis toda esa doctrina del papel de Abraham y del de la Ley en la preparación mesiánica, de que ha hablado anteriormente. — 242 El término συστοιχεῖν, que aquí usa San Pablo, es corriente en el lenguaje militar, y significa “estar alineado en la misma fila,” o sea, soldados *en columna*, unos detrás de los otros. Al lado de esta fila nos imaginamos otra de soldados igualmente en columna. Pertenecer al mismo στοῖχος, quiere decir “hallarse en la misma fila de los que están delante y detrás de mí. Cuando San Pablo, pues, dice que “el monte Sinaí se halla en Arabia y corresponde a la Jerusalén actual” (το δε Σινα ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Αραβία, σύστοιχε! δε τῆ νυν Ἱερουσαλὲμ), quiere decir que “Sinaí y Jerusalén actual” están en la misma fila, o sea, pertenecen al mismo στοῖχος, la “columna” de la esclavitud, en contraposición a otra “columna,” la de la libertad, que es donde se halla la Iglesia o Jerusalén de arriba. Advirtamos que hay bastantes códices que tienen un texto algo distinto en el v.25, introduciendo la palabra “Agar” antes de “Sinaí”: το δὲ Ἄγαρ Σινα ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Αραβία. El sentido sería: Agar es (el nombre del) monte Sinaí en Arabia; es decir, es el nombre con que designan los árabes el monte Sinaí. Sin embargo, hasta el presente no ha podido ser confirmado este dato. Sabemos únicamente que con la palabra “hadjar” son designadas algunas cumbres rocosas de Arabia: Hadjar Bint, Hadjar Elma, etc. Quizás esto, en el caso menos probable de que la lección fuese auténtica, bastase a justificar el modo de expresarse de San Pablo. — 243 Se ha discutido mucho sobre si el participio ενεργοῦμενη ha de considerarse como forma pasiva (“fe *actuada* por la caridad”) o como forma media con sentido activo (“fe *que actúa* por la caridad”). Nosotros, siguiendo a los Padres latinos y a la inmensa mayoría de los comentaristas modernos, nos hemos inclinado a esta última interpretación, pues es el sentido que le da San Pablo en otros lugares (cf. Ef 3:20; Col 1:29; 1 Tes 2:13). De notar, sin embargo, que los Padres griegos y bastantes comentaristas, sobre todo antiguos, se inclinan al sentido pasivo, que es como suele tomarse el participio ενεργοῦμενη en el uso profano. Mas, como muy bien advierte el P. Prat, tanto en un caso como en otro, trátese de “la fe actuada por la caridad” (sentido pasivo) o de “la fe que actúa por la caridad” (sentido activo), siempre tendremos la afirmación de que la fe no obra sino en virtud de su unión con la caridad, pues es de la caridad de la que recibe su eficacia. Para los que se inclinan al sentido pasivo, la caridad sería como “la forma” de la fe, por la que ésta *animatur, agitur, movetur*; mientras que, para los que se inclinan al sentido activo, la caridad ha de considerarse más bien como “causa” que impulsa a obrar. Oigamos al P. Bover: “Lo único que puede establecer el contacto entre Cristo Redentor y el hombre pecador es la fe: fe que se inicia con el convencimiento y el leal reconocimiento de que sólo en Cristo puede hallarse la justicia, y que se consume con la total sumisión de la inteligencia y con plena adhesión y entrega de sí mismo. Pero al contacto de esa fe salta la chispa de la caridad, hacia el Redentor y hacia los demás redimidos. Y la caridad florece y fructifica en obras de justicia” (J. M. Bover, *Teología de San Pablo* [Madrid 1946] p.804-865). — 244 En el texto de la Vulgata latina se enumeran doce: “caritas, gaudium, pax, *patientia*, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas.” De ahí el uso también entre los teólogos de hablar de los *doce frutos* del Espíritu Santo. Probablemente se trata de que tres términos griegos (μακροθυμία-πραῦτης-ἐγκράτεια) dieron lugar a dos traducciones latinas diferentes (“*patientia*-longanimitas, mansuetudo-modestia, conti-nentia-castitas”), que luego fueron yuxtapuestas y fundidas en una sola lista. También en la enumeración de las “obras” de la carne (v. 19-21) hay una pequeña diferencia entre la Vulgata latina y el texto griego. En lugar de las quince del texto griego, la Vulgata pone *diecisiete*, añadiendo “impudicitia” y “homicidia.” Probablemente “impudicitia” no es sino una doble traducción, junto con “luxuria,” del término griego ἀσέλγεια; y en cuanto a “homicidia,” que también tienen bastantes códices griegos, es probable que se explique por una confusión, y luego desdoblamiento, entre (πΣόνοι (envidias) y φόνοι (homicidios).

Epístolas de la Cautividad.

Tal es el nombre con que han venido designándose tradicionalmente cuatro cartas de Pablo (Fil, Col, Ef, Flm), escritas durante una cautividad.

Que dichas cartas hayan sido escritas estando Pablo preso, resulta claro (cf. Fil 1:7.13.17; Col 4:3.18; Ef 3:1; 4:1; 6:20; Flm 1.9-10.23). No es ya tan fácil determinar de qué cautividad se trata.

La opinión tradicional, y todavía hoy común (Prat, Ricciotti, Huby, Cerfaux, Schmid, Dodd, Harrison.), es que estas cartas fueron escritas durante la prisión romana de Pablo (años 61-63), y más bien hacia el final, pues el Apóstol parece vislumbrar ya próxima la liberación (cf. Fil 1:25; 2:23-24; Flm 22). Ha habido autores (Pfleiderer, Spitta, Lohmeyer, Hausrath.) que piensan en la prisión de Cesárea (cf. Act 23:33-26:32), no en la de Roma, ciudad demasiado distante para que llegase hasta allí Onésimo, el esclavo de Filemón, huido de Colosas (cf. Col 4:9; Flm 10-18). Sin embargo, dadas las comunicaciones con Roma, incluso quizás más fáciles que con Cesárea, no vemos motivo para separarnos de la opinión tradicional; tanto más que la libertad con que se mueve Pablo (cf. Col 1:7-8; 4:10-14; Flm 10.24; Fil 2:19-25) se explica mejor durante la cautividad romana, menos rígida (cf. Act 28:30-31) que la de Cesárea (cf. Act 23:12; 24:23).

Modernamente se ha propuesto otra opinión, la de que estas cartas estarían escritas por el Apóstol durante una prisión en Efeso, ciudad en la que sabemos permaneció largo tiempo (cf. Act 19:10; 20:31) y donde hubo de sufrir graves tribulaciones (cf. 1 Cor 15, 30-32; 2 Cor 1:8-10). Hay autores (Deissmann, Robinson) que aplican esto a las cuatro cartas; sin embargo, lo más común es hacer distinción entre la de Filipenses y las otras tres. Se admite que estén escritas en Roma las de Col, Ef, Flm, pues, de una parte, vemos mencionado a Lucas (cf. Col 4:14; Flm 24), que no parece que estuviera con Pablo durante la evangelización de Efeso (cf. Act 19:1-41), y, de otra, la proximidad de Efeso a los destinatarios de Col-Efesios hace que apenas sea concebible esa hipótesis. Por supuesto, estas tres cartas no parece puedan separarse en cuanto a su fecha de composición, dado que son llevadas por el mismo portador, Tíquico, a quien acompaña Onésimo, el esclavo fugitivo, que nunca se hubiera atrevido a presentarse a Filemón, su dueño, sin la carta de recomendación de Pablo (cf. Flm 10-19).

En situación muy distinta se halla la carta a los Filipenses. Por ningún lado aparece su vinculación a las otras tres; más aún, parece ser que doctrinalmente es más afín a Cor-Rom que a Col-Ef, lo que nos llevaría a poner su composición con anterioridad a estas últimas. Sin embargo, ¿hay derecho a suponer una larga cautividad de Pablo en Efeso, dado el silencio de Lucas en la narración de Hechos? Lo vemos muy difícil. Aludiremos a este problema en la introducción a Filipenses.

Epístola a los Efesios.

Introducción.

Quiénes son los Efesios.

A primera vista, la pregunta parece innecesaria. Era Efeso una de las ciudades más conocidas del mundo greco-romano, y sabemos que allí fundó San Pablo una floreciente comunidad cristiana (cf. Act 19:1-41). Parece obvio, pues, suponer que sean los fieles de Efeso los destinatarios de la carta, ya que en todos los manuscritos griegos y versiones aparece con el título *A los Efesios*. Ciertamente que estos títulos no son de San Pablo, pero están puestos ya desde muy antiguo e indican claramente una tradición. Por lo demás, en la misma carta se dice: "a los santos que están en Efeso" (1:1). La opinión tradicional (Orígenes, San Jerónimo, Santo Tomás, Cornely) ha sido de que la carta fue dirigida efectivamente a la iglesia de Efeso.

Sin embargo, si ello fuese así, ¿cómo explicar que San Pablo hable a sus lectores como a personas desconocidas (cf. 1:15; 3:2; 4:21), sin la menor alusión en ninguna parte a hechos o circunstancias concretas, y sin que haya siquiera un saludo personal al final de la carta? Esto apenas es concebible, tratándose de la iglesia de Efeso, en cuya ciudad había permanecido el Apóstol cerca de tres años, y a cuyos fieles conocía personalmente y recordaba con cariño (cf. Act 20:17-38). Por eso la inmensa mayoría de los autores modernos creen que la carta no está dirigida a la iglesia de Efeso, al menos de modo exclusivo. Podemos dividirlos en dos grandes grupos: los que suponen que es una carta dirigida a la iglesia de Laodicea, ciudad próxima a Colosas y que San Pablo parece que no había visitado nunca personalmente (Knabenbauer, Vosté, Huby, Penna), y los que la consideran como una especie de carta circular, destinada a las cristiandades de la provincia romana de Asia, incluida la de Efeso, que era la iglesia principal (Prat, Lagrange, Wikenhauser, Ricciotti, Benoit, Leal).

Entre estas dos opiniones, nos inclinamos abiertamente por la segunda. No vemos razón ninguna sólida para traer aquí a colación la iglesia de Laodicea, cual si se tratase de una carta dirigida directamente a esa iglesia. Ciertamente que San Pablo alude a una carta suya que los colosenses deben recibir de los de Laodicea (cf. Col 4:16), y cierto también que el hereje Marción, como sabemos por Tertuliano, consideraba nuestra actual carta a los Efesios como dirigida a la iglesia de Laodicea 245; pero el texto de San Pablo no prueba nada a este respecto, y en cuanto a Marción, no parece que su autoridad sea suficiente para establecer una tesis que no tiene ningún otro apoyo ni de tradición ni de Escritura. Decir que en Ef 1:1 se leía primitivamente “en Laodicea” y que luego, como supone Harnack, esa expresión fue borrada por una especie de *damnatio memoriae* a causa de las reprensiones al obispo de Laodicea en Ap 3, 14-19, sustituyéndola por “en Efeso,” que era la metrópoli de las iglesias de Asia, nos parece una suposición totalmente arbitraria. Por lo demás, tampoco así se explicaría el tono vago e impersonal de esta carta a los Efesios, pues, aunque Laodicea no hubiese sido visitada personalmente por el Apóstol, tampoco lo había sido su vecina Colosas, y, sin embargo, la carta a los Colosenses es mucho más afectuosa y con referencias más concretas.

Creemos, pues, que la mejor manera de conciliar los datos de la tradición con el examen interno de la misma carta es suponer que se trata de una carta dirigida no solamente a Efeso, aunque sí también a Efeso. Y esto, independientemente de que las palabras *en Efeso* de 1:1 sean o no auténticas, cuestión de que trataremos en su lugar. Sabemos que San Pablo había estado largo tiempo en Efeso y, a través de discípulos y colaboradores, su predicación se había extendido a otras ciudades vecinas (Colosas, Laodicea, Hierápolis.), donde pronto aparecerán comunidades cristianas, que quedaban sujetas a los cuidados pastorales del Apóstol (cf. Act 19, 10; Col 1:7; Flm 1-2). Es a estas comunidades, de las que la de Efeso se podía considerar algo así como la metropolitana de todas ellas, a las que San Pablo habría dirigido su carta. Y es obvio suponer que, una vez leída, la carta pasase a la iglesia de Efeso, que era la principal, donde quedaría archivada, si es lícito hablar así, y de donde la habría recibido la tradición eclesiástica. Nada tiene, pues, de extraño que en seguida comenzase a propagarse con el título *A los Efesios*; y esto, aun en el caso de que la expresión “en Efeso” (1:1) no fuese auténtica.

Ocasión de la carta.

No es fácil determinar cuál fue el motivo concreto que indujo a San Pablo a escribir esta carta. Nos faltan datos precisos. Sin embargo, hay un pasaje en la carta que, en unión con otras consideraciones, quizás pueda darnos bastante luz en este sentido. Nos referimos a 1:15-23, donde dice San Pablo que, enterado de la fe y caridad de los efesios, da gracias a Dios por ello, y

pide que les ilumine más y más para que sepan apreciar en toda su grandeza la persona y obra de Cristo. Si unimos esto al hecho de que se trata de una carta íntimamente relacionada con la de los Colosenses, llevadas ambas a su destino por el mismo portador Tíquico (cf. Ef 6, 21-22; Col 4:7-8), quizás podamos llegar ya a algo concreto.

En efecto, como sabemos por la carta a los Colosenses (cf. 1.7-8), el Apóstol había sido informado por Epafras sobre la situación de la iglesia de Colosas y ciertos peligrosos errores que allí comenzaban a difundirse, que atentaban abiertamente contra la pureza de la doctrina evangélica, sobre todo por lo que respecta a **la persona y obra salvífica de Cristo**. De estos errores ya hablaremos a su tiempo. Ellos motivaron la carta a los Colosenses. Parece que el Apóstol, no contento con eso, quiso escribir otra, de carácter más general, con destino a las demás iglesias vecinas, en peligro todas de verse envueltas en los mismos errores. Esta sería nuestra actual carta a los Efesios.

¿En qué fechas tenía lugar todo esto? La opinión tradicional, y todavía hoy común (Cornely, M. Sales, Ricciotti, Huby.), es que ambas cartas, junto con la de Filemón, fueron escritas durante la prisión romana de Pablo (años 61-63), conforme ya explicamos en la introducción general a las cartas de la Cautividad.

Estructura o plan general.

El contenido de la carta a los Efesios puede resumirse en dos palabras: **Cristo-la Iglesia**. Son esos los dos polos sobre los que giran todas las explicaciones del Apóstol. El argumento es prácticamente el mismo que en la carta a los Colosenses, con la diferencia de que, en Colosenses, se trata el tema en forma más personal y polémica, mirando a adversarios concretos, mientras que aquí se prescinde de controversias, dando más bien a la exposición un tono de tratado dogmático. Es un caso parecido al de la relación entre Calatas y Romanos por lo que respecta al problema de la justificación.

San Pablo gusta de llamar a todo esto “el misterio” (1:9; 3:3; 6:19), expresión con que designa el plan divino de salud, concebido desde la eternidad, pero revelado solamente ahora, en el Evangelio, donde aparece Cristo como centro adonde todo converge, lazo que todo lo une, asociando en un solo Cuerpo místico a judíos y gentiles, y extendiendo su influjo redentor al cosmos entero.

Dos partes se pueden distinguir en la carta: una más *especulativa*, en que el Apóstol explica lo que es el “misterio” cristiano (1-3), y otra más *práctica*, en que saca consecuencias de orden moral (4-6). Damos a continuación un breve esquema:

Introducción (1:1-2).

Saludo epistolar (1:1-2).

I. El “misterio” o plan divino de salud (1:3-3:21).

a) El misterio, en los designios eternos de Dios (1:3-14).

b) El misterio, realizado en la Iglesia (1:15-2:22).

c) El misterio, anunciado por Pablo (3:1-21).

II. Consecuencias morales (4:1-6:20).

a) Unidad en la variedad (4:1-16).

b) Pureza de vida (4:17-5:20).

c) La familia cristiana (5:21-6:9).

d) La armadura espiritual (6:10-20).

Epílogo (6:21-24).

Noticias personales (6:21-22)
y bendición final (6:23-24).

Perspectivas doctrinales.

Esta carta, continuación y coronamiento de la de Colosenses, presenta el Evangelio, al igual que aquélla, como la revelación de un “misterio” en cuya difusión Pablo desempeña un papel privilegiado (cf. 1:9-10; 3:2-10; 6:19-20). Respecto a esta perspectiva de “misterio” con que es presentado el mensaje evangélico remitimos a lo dicho en la introducción a Colosenses. Señalamos únicamente que, aunque ambas cartas son esencialmente cristológicas, ésta de Efesios acentúa **la dimensión eclesiológica**, y parece como si Pablo tratara de agrandar la imagen de la Iglesia según las dimensiones del Universo, considerándolas como prolongación e instrumento **universal de Cristo en su acción salvífica sobre toda la creación**. La visión que sobre Cristo y la Iglesia presenta Pablo en esta carta es quizás la síntesis más acabada de su genio teológico.

Al igual que en Colosenses (cf. Col 3:1), también aquí, junto con toda la fe primitiva (cf. Act 2:34; 3:21; 7:56; Mt 26:64; Heb 1:13), Pablo presenta a Cristo “sentado a la derecha de Dios,” por encima de toda la creación, incluidas las jerarquías celestes (cf. 1:20-21); lo mismo vuelve a repetir más adelante, en forma gráfica y realista, presentando la soberanía cósmica de Cristo como final de una subida — que ha seguido a una bajada — , que le coloca en la cúspide de los cielos tomando posesión del Universo (cf. 4:8-10). Esta situación celeste de Cristo es tan real, que arrastra consigo a los mismos cristianos, hasta el punto de poder decir que también ellos están ya “cosentados” en los cielos con Cristo (cf. 2:6). Naturalmente, eso no significa que haya desaparecido del horizonte de Pablo la perspectiva de futuro en la escatología, pues seguirá hablando de “esperanza” (cf. 1:18; 2:12; 4:4) y de que “los días son malos” (cf. 5:16) y debemos revestirnos de la “armadura de Dios” (cf. 6,1oí 7); lo que Pablo quiere decir es que los cristianos colectivamente, *en cuanto Iglesia*, hemos ya resucitado y estamos presentes en el cielo. Tan estrecha es la unión entre Cristo y su Iglesia, entre el triunfo de ésta y el de Cristo. San Pablo llega a decir que es por el hecho de su realización en la Iglesia como las “potencias celestes” conocen el misterio de Cristo (cf. 3:8-10).

Las imágenes con que San Pablo designa a la Iglesia son varias y sumamente expresivas: *edificio-templo-familia de Dios* (2:19-22), *esposa de Cristo* (5:22-33), *cuerpo de Cristo* (1:23; 2:16; 3:6; 4:4.12.16; 5:23), *pleroma de Cristo* (1:23). Nada diremos de esta última imagen, que explicaremos luego en la introducción a Colosenses; tampoco nos detendremos en esas otras imágenes de “edificio-templo-familia,” que dejamos para el comentario. Recogeremos únicamente, para esta visión de conjunto, las imágenes de “esposa” y de “cuerpo,” que consideramos las más características.

La Iglesia, esposa de Cristo: Vistas las cosas desde un plano general, para los lectores del Antiguo Testamento esta imagen había de resultar lógica. Todos sabían con qué frecuencia son expresadas bajo la imagen de matrimonio las relaciones entre Yahvé y su pueblo (cf. Is 62:4-5; Jer 3:20; Ez 16:8-29; Os 2:19-22) y, por tanto, nada más normal que transportar esa imagen a Cristo y a la Iglesia; tanto más, que ya durante su vida terrena Jesús se había designado a sí mismo como el “esposo” (cf. Mt 9:15; Jn 3:29).

La imagen es usada con frecuencia en el Apocalipsis (cf. 19:7-9; 21:2-1 o; 22:17), pero es Pablo el autor neotestamentario que más profundiza en su contenido. El pasaje más rico y jugoso a este respecto es el de Ef 5:23-33. Sin embargo, antes de analizar ese pasaje, quizás sea oportuno hacer referencia a otros textos anteriores paulinos en que, más o menos encubiertos,

encontramos ya rasgos de la misma idea. Se trata particularmente de cuatro textos: Rom 7:1-4; 1 Cor 6:13-20; Gal 4:26; 2 Cor 11:2-3.

En el texto de Rom 7:1-4, Pablo se vale del ejemplo del matrimonio para deducir que, por nuestra muerte con Cristo en el bautismo, **quedamos desligados de la Ley y pasamos a estar bajo el señorío de Cristo resucitado** (*esposo*), al igual que la mujer pasa a ser de otro marido, si muere el primero. También en 1 Cor 6:13-20 late la misma imagen cuando Pablo, en la perspectiva matrimonial de Gen 2:23-24, dice que el cristiano que se allega a una prostituta, haciéndose un “cuerpo” con ella, lesiona el señorío de Cristo (*esposo*), a quien estamos incorporados no a nivel meramente corporal, sino a nivel de “cuerpo” eclesial en el Espíritu. Seguimos dentro del marco de la misma imagen cuando en Gal 4:26 Pablo llama “nuestra madre” a la Iglesia, de la que por su matrimonio místico con Cristo *nacemos* los cristianos. Queda el texto de 2 Cor 11:2-3, intencionadamente hemos dejado para el final, pues en cierto modo forma ya grupo aparte, en cuanto que la imagen de la Iglesia, como esposa de Cristo, no sólo está latente, sino que está ya *tematizada*. Viene hablando Pablo del daño que están haciendo a la comunidad de Corinto esos pseudoapóstoles, que predicán un evangelio judaizante, desfigurando el evangelio auténtico que él les había predicado: es como si arrancaran de los brazos de su esposo (Cristo) a la comunidad de Corinto, haciéndola pasar a ser de otro. Dice Pablo que él, como fundador de esa comunidad (cf. 1 Cor 4:15), tenía los derechos de “padre,” y es al padre a quien corresponde hacer de intermediario y preparar los desposorios de la “hija” (cf. 1 Cor 7, 36-38); pues bien, ya quedó establecido el matrimonio con “un solo marido” (Cristo) y, por tanto, esa “hija,” que es la comunidad de Corinto, no puede darse a otros señores o esposos, pues no se pertenece.

Después de este breve recorrido general por las cartas paulinas, vengamos ya al texto fundamental de Ef 5:22-33. Se trata de una parénesis o *exhortación a los casados*, marido y mujer, a que lleven una vida matrimonial digna de cristianos; exhortación que Pablo fundamenta en una consideración teológica, es a saber, tomando como base **la unión de Cristo a la Iglesia**, con la que va poniendo en paralelismo el matrimonio cristiano. Veamos de concretar las principales ideas señaladas por Pablo.

Advirtamos, en primer lugar, que Pablo habla siempre de “la Iglesia” en singular, con referencia a la Iglesia universal, considerada como un todo u organismo único. No es ya el caso de 2 Cor 11, 2-3, donde se trataba de la iglesia local de Corinto, una de tantas dentro del conjunto de comunidades cristianas. Aquí, por el contrario, es la Iglesia universal la que Pablo considera de modo primario y directo como “esposa” de Cristo; esa Iglesia a la que llama también “cuerpo” del que Cristo es “cabeza” (cf. 1:22-23), Y cuyo carácter celeste queda en esta carta muy acentuado (cf. 2:6; 3:10.21; 4,15; 5:27) ²⁴⁶.

Notemos esos términos de “cuerpo” y “cabeza,” que explicaremos más adelante, pero que también aquí conviene tener en cuenta, pues son los que guían el desarrollo de la imagen de “esposo” en la reflexión de Pablo. En la base de la comparación late siempre esta idea: el marido es la *cabeza* y la esposa el *cuerpo* (5:23.28.30; cf. 1 Cor 6:16; 11:3.8). De ahí precisamente deducirá Pablo, mirando las cosas desde la esposa (v.22-24), Q^{ue} ésta debe estar *sujeta al marido*, como lo está la Iglesia (cuerpo) a Cristo (cabeza), del cual nace y hacia el cual se va desarrollando en su crecimiento (cf. 1:22; 2:13-14.20-21; 4:15-16). Y si la mujer debe estar sujeta al marido, a ejemplo de la Iglesia con Cristo, el marido, a su vez, debe *amar a su mujer* con todas las consecuencias que de ahí derivan, a ejemplo de Cristo con la Iglesia (v.25-33). Es aquí, mirando las cosas desde el marido, donde Pablo se detiene más en su reflexión.

Su primera afirmación es que el amor de Cristo a la Iglesia (esposa) le lleva a “entregarse por ella” (v.25; cf. 5:2). La finalidad de Cristo era doble: santificarla, purificándola “mediante el lavado del agua con la palabra,” y presentarla ante El limpia y resplandeciente, “sin mancha ni arruga” (v.26-27). Parece claro que el primer fin lo ve realizado Pablo en la escena del bautismo (cf. Rom 6:3-11), que viene a ser como el baño con que la esposa, en la antigüedad, era preparada antes de presentarla al esposo. A ese baño nupcial seguía la presentación de la novia al esposo, hecha generalmente a través de un tercero (amigo del esposo); pero aquí, rompiendo un poco el paralelismo, es el mismo Cristo quien se la presenta a sí mismo. En realidad, este segundo fin apenas añade nada al primero, y viene a ser como consecuencia; es decir, por el hecho de la “santificación” en el bautismo, quedamos ya “presentados” ante Cristo limpios y resplandecientes, viviendo de la vida divina.

Sigue ahora (v.28-30), como nueva apelación al amor que los maridos deben tener a sus mujeres, la afirmación de *cuasi-identidad* entre ambos, pedida por la misma metáfora “cabeza-cuerpo,” a que antes aludimos: la mujer es como el “cuerpo” del marido, que es la “cabeza,” y nadie aborrece jamás “su propia carne, sino que la alimenta y la abriga.” Esta idea hace que Pablo vuelva a pensar en el caso “tipo” de Cristo y la Iglesia, la cual es también “cuerpo” del que Cristo es “cabeza,” y a la que, en consecuencia, Cristo alimenta y cuida (cf. 2:19-21; 3:16-17; 4:14-16).

Como final de su reflexión, y recalcando la cuasi-identidad entre los esposos, se refiere Pablo al pasaje de Gen 2:23-24, añadiendo que esa unión de los esposos, que tiene en el acto sexual su expresión más íntima de comunión a nivel corporal, es *prefigurativa* de la unión de Cristo con la Iglesia (0.31-32). También la Iglesia es “cuerpo” de Cristo, como la mujer lo es de su marido, sirviendo a Cristo como de instrumento para ejercer su potencia creadora y engendrar hijos (cf. Gal 4:26). No cabe unión más estrecha entre Cristo y su Iglesia, entre Dios y la criatura.

La Iglesia, cuerpo de Cristo: La imagen de la Iglesia como “cuerpo de Cristo,” tan frecuentemente aludida en teología y sobre la que tanto se ha escrito ²⁴⁷, es, a lo que parece, creación de San Pablo. El Apóstol se refiere a ella explícitamente en los siguientes lugares: 1 Cor 10:17; 12:12-27; Rom 12:4-5; Col 1:18.24; 2:19; 3:15; Ef 1:23; 2:15; 3:6; 4:4.12-16; 5:23. Esta imagen, aplicada a la Iglesia, evoca sobre todo la idea de **unidad de los cristianos con Cristo** y, como consecuencia, la de unidad de los cristianos entre sí, hasta el punto de poder decir: “ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí., no hay ya judío o griego, no hay siervo o libre, no hay varón o hembra, porque todos sois uno en Cristo Jesús” (Gal 2:20; 3:28). Aunque Pablo habla simplemente de “cuerpo” o de “cuerpo de Cristo,” en la teología tradicional suele emplearse corrientemente la expresión “cuerpo místico,” para contradistinguirlo del cuerpo físico e individual de Cristo. Hay autores que preferirían la expresión “cuerpo eclesial,” más clara que “cuerpo místico” ²⁴⁸, pero sigue prevaleciendo esta última, como consagrada ya por la tradición. También la usa el concilio Vaticano II ²⁴⁹. Con el término “místico” se pretende señalar, prescindiendo de otros matices, que la unión de los cristianos a Cristo y entre sí es interna y misteriosa: ni solamente *moral*, como la que existe entre los miembros de cualquier cuerpo social humano, ni tampoco *física*, hasta el punto de suprimir la alteridad entre Cristo y los cristianos.

Creemos que estas ideas, realmente fundamentales, son previas a cualquier discusión sobre ulteriores precisiones, a que luego nos vamos a referir. Podríamos todavía añadir, como cosa también fuera de discusión, que la realidad ontológica que fundamenta esa unión de los cristianos con Cristo y entre sí es la *posesión del Espíritu* de Cristo (1 Cor 12:13; cf. Rom 8:9-11; Gal 3:2-5; Ef 3:16), posesión que tiene su raíz en nuestra incorporación a Cristo por los

sacramentos del bautismo y eucaristía (cf. Rom 6:3-11; Gal 3:27-28; 1 Cor 6:11-15; 10:16-17). Pero, esto supuesto, tratemos de concretar más.

La primera cuestión es preguntarnos si ese término “cuerpo” (σῶμα), que Pablo aplica a la Iglesia, lo toma en sentido colectivo de *cuerpo social*, o más bien en sentido de *cuerpo personal* de Cristo con el que los cristianos han sido identificados místicamente. La opinión tradicional ha venido manteniendo la primera concepción, y así lo sostienen todavía hoy algunos autores²⁵⁰. Pablo llamaría “cuerpo de Cristo” a la Iglesia, en cuanto que ésta es una colectividad social, unida y vivificada por Cristo-cabeza. En el fondo, se trataría del conocido símil, procedente del pensamiento estoico, que, a base de lo que sucedía en el cuerpo humano, presentaba al Estado como un “cuerpo” u organismo, del que son miembros los ciudadanos. Suele citarse, a este respecto, el famoso apólogo del que, según cuenta Tito Livio, se valió Menenio Agripa para calmar a la muchedumbre romana, que se había retirado al Monte Sacro desobedeciendo a los Cónsules. El apólogo, con unos u otros matices, se encuentra también en otros muchos autores²⁵¹. Pablo no habría hecho sino aplicar ese mismo símil a la Iglesia, donde hay variedad de carismas y de funciones, pero todo debe estar al servicio del conjunto. La única diferencia estaría en que aquí se trata de un cuerpo u organismo *sobrenatural*, vivificado y unificado desde dentro, y no por simple vinculación social exigida por los postulados de la convivencia para alcanzar un bien común.

Como dijimos, ésta ha venido siendo la opinión tradicional. Sin embargo, cada vez va siendo más general entre los exegetas la opinión de que Pablo, al llamar “cuerpo” de Cristo a la Iglesia, está pensando en el *cuerpo personal* (pneumático) de Cristo, con el que los cristianos han sido identificados místicamente; identificación que comienza por la fe, se completa en el bautismo y llega a su más alto grado, de modo incluso más o menos tangible, en la participación eucarística (Cerfaux, Dupont, Goossens, Amiot, Beñoit, Zedda, Dacquino). Es como si el “cuerpo” resucitado de Cristo, convertido en “espíritu vivificante” (cf. 1 Cor 15:45), se dilatara, por así decirlo, hasta alcanzar las dimensiones de la Iglesia o cuerpo eclesial por medio del Espíritu. Ni debemos olvidar que, aunque Pablo habla de “cuerpo,” de hecho está pensando, como es normal entre los semitas, en la *persona* misma de Cristo en su realidad concreta de ser viviente, y no simplemente en esa parte del hombre contrapuesta al “alma” (dualismo platónico) que llamamos “cuerpo.” De ahí que a veces, dentro de la misma línea de pensamiento, no hable de “cuerpo de Cristo,” sino simplemente de “Cristo” (1 Cor 12, 12; cf. 6:15; Gal 3:28).

Es esta segunda concepción la que también nosotros juzgamos más probable. Comencemos haciendo notar que Pablo no habla nunca de “cuerpo de los cristianos” (el “*corpus christianorum*” de Tertuliano), sino simplemente de “cuerpo de Cristo,” lo que parece estar dando a entender que se refiere *directamente* al organismo de una persona, y no tan sólo a un símil, como es el caso de un cuerpo social. Ni siquiera consta si, en la época de Pablo, el término griego σῶμα (cuerpo) se usaba ya en *sentido colectivo* de cuerpo social²⁵². De hecho, visto el modo de hablar de Pablo al comenzar a aplicar esta expresión a los cristianos en 1 Cor 10:17 y 12:27, todo da la impresión de que está pensando en una vinculación cuasi-física al “cuerpo” personal de Cristo, que se constituye en “nuevo Adán” (cf. 1 Cor 15:21-22) al incorporarnos a su persona a través de los sacramentos del bautismo y eucaristía, comunicándonos su mismo Espíritu (cf. 1 Cor 6:11-15; 10:16-17; 12:13). En la perspectiva de Pablo, no son los fieles quienes se constituyen en “cuerpo” al participar de unos mismos sacramentos, sino que es mediante esos sacramentos cómo los fieles quedan “incorporados” a Cristo. La idea, aunque con expresión distinta, es la misma que recalca también San Juan bajo la alegoría de la vid y los sarmientos (Jn 15:4-5).

Sin embargo, no por eso queda excluido el *aspecto social* o mutua vinculación de los cristianos entre sí en orden a la común utilidad; al contrario, el hecho de nuestra vinculación cuasi-física a la persona o “cuerpo” de Cristo trae como consecuencia esta mutua vinculación de los cristianos entre sí, y Pablo podrá decir a los Corintios divididos: “¿Es que está dividido Cristo?” (1 Cor 1:13). Precisamente este aspecto *social* es el que más se hace resaltar en 1 Cor 12:12-27 y Rom 12:4-5, al establecer analogía con lo que sucede en el cuerpo humano en forma tan sorprendentemente parecida a la del conocido apólogo de Menenio Agripa. Probablemente Pablo se expresa de ese modo bajo el influjo del lenguaje helenístico, como se refleja en dicho apólogo; pero usaría de la analogía o símil con el cuerpo humano, no porque esté pensando en que los cristianos forman un “cuerpo” metafóricamente (— cuerpo social), sino porque los considera en su conjunto como prolongación del “cuerpo” glorioso de Cristo y, *consiguientemente*, mutuamente vinculados entre sí como miembros de un mismo “cuerpo,” el de Cristo. Es decir, Pablo se vale del apólogo helenista como *ilustración* de una doctrina que él ya posee (vinculación de los cristianos al cuerpo personal de Cristo), no como *f fuente* de la cual brota (metáfora de “cuerpo” social) ²⁵³.

Tal parece ser el significado y origen de la expresión “cuerpo de Cristo,” con que Pablo designa a la Iglesia. Esa concepción tan realista que tiene el Apóstol de concebir nuestra incorporación a Cristo (cf. Rom 6:3-5; 8:9-11; 1 Cor 6:11-17; Gal 3:26-28) de que antes ya hablamos, unida a la idea de *personalidad corporativa* incluida en la concepción de “nuevo Adán” (cf. Rom 5:12-21), puede bastar a explicar la expresión. Ni creemos haya necesidad de buscar influjos en las especulaciones rabínicas en torno al cuerpo de Adán, como hace W. D. Davies, o en el mito gnóstico del *Urmensch*, como hace Bultmann y muchos otros ²⁵⁴.

Una segunda cuestión, sobre la que hay también un modo bastante distinto de hablar entre los autores, es la de saber si, al hablar de *Iglesia-cuerpo* de Cristo, Pablo tuvo desde un principio la misma concepción o, por el contrario, hubo en él un profundo cambio de perspectiva.

En efecto, si nos fijamos en los textos de Romanos y Corintios (cf. 1 Cor 12:12-27; Rom 12:4-5), Pablo está mirando a la *unión de los cristianos entre sí* y la función de Cristo parece concebirse a modo de ambiente o atmósfera sobrenatural que empapa todo el cuerpo de la Iglesia, vivificando desde dentro. Más que de “cuerpo *de Cristo*,” parece que deberíamos hablar de “cuerpo *en Cristo*,” pues Cristo y la Iglesia aparecen como compenetrados, formando una unidad o cuerpo único, con variedad de miembros y funciones. En cambio, si nos fijamos en los textos de las cartas de la cautividad (cf. Col 1:18; 2:19; Ef 1:22; 4:15-16), Pablo está mirando a la *intimidad de relaciones entre Cristo y su Iglesia*, y Cristo aparece como contradistinto de la Iglesia, ejerciendo una función en cierto sentido desde fuera, en la línea de “cabeza” y “cuerpo.” Es bajo esta concepción como corrientemente suele explicarse en teología la expresión “cuerpo místico.”

Pues bien, ¿es que son dos concepciones *distintas*? Hay autores (Schlier, Cerfaux.) que acentúan mucho estas diferencias, como si en un principio Pablo, bajo la expresión “cuerpo,” apenas hubiera sobrepasado el símil o comparación helénica. Lo que Pablo vendría a decir, según estos autores, es que los cristianos somos *como* un “cuerpo” humano y, por tanto, al igual que entre los miembros del cuerpo humano, debe también reinar entre nosotros la más completa unión moral de actividades y de intereses. Nada hace suponer que Pablo pensase ya en nuestra unión cuasi-física al “cuerpo” *personal* de Cristo, aspecto éste que aparecerá luego en Colosenses y Efesios.

Sin embargo, como se deduce de lo anteriormente expuesto, creemos que las diferencias entre la concepción de *Cor-Rom* y la de *Col-Ef* no deben urgirse demasiado. Dada su manera de

expresarse (cf. 1 Cor 6:15; 10:16-17; Rom 6:3-11; Gal 3:27-28), parece que Pablo, ya desde un principio, cuando habla de la unión de los cristianos “en Cristo,” está pensando no en simple unión moral, sino en unión *sacramental* y cuasi-física con el “cuerpo” resucitado de Cristo convertido en “espíritu vivificante” y “primicias” del mundo renovado (cf. 1 Cor 15:20-28.45-49). Es así como Cristo ejerce su acción unitiva y vivificadora en la Iglesia. Si en Corintios y Romanos, al hablar de “cuerpo de Cristo,” parece una concepción distinta, haciendo resaltar nuestra unión a Cristo hasta formar con El una unidad o cuerpo único, es porque ahí lo que sobre todo trata de recalcar Pablo es la necesidad de unión y colaboración entre los fieles; en cambio, en las cartas de Colosenses y Efesios, ante el confusionismo provocado por ciertas doctrinas sincretistas, lo que sobre todo trata de recalcar es la posición inigualable de Cristo dentro del cosmos, de ahí que insista principalmente en la segunda concepción, haciendo resaltar que El es quien dirige y da vida a la Iglesia.

Una cosa nueva en *Col-Ef*, que no está en *Cor-Rom*, es el término “cabeza,” aplicado a Cristo. ¿Que significa y cómo surgió en la mente de Pablo? Hay quienes suponen que Pablo usa dicho término en su concepto *helenístico*, de tipo más bien fisiológico, como principio vital motor de todo el organismo; otros, en cambio, buscan el origen de la imagen en el concepto *semítico*, más que de tipo fisiológico, de tipo de jefatura y preeminencia (cf. Jue 10:18; 11:8-9; Is 7:8). Es probable que Pablo esté influenciado por ambas concepciones, y, al hablar de Cristo “cabeza” de la Iglesia, esté pensando, sí, en atribuirle el ser principio vital de todo el organismo (concepto helenístico), como parecen suponer algunos textos (cf. Col 2, 19; Ef 4:15), pero sin abandonar el concepto semítico de jefe, como parecen suponer otros (cf. Col 1:18; Ef 5:23). La fusión de estos dos sentidos (bíblico y helenístico) tiene la ventaja de no permitir ir demasiado lejos en la identificación entre Cristo y la Iglesia, puesto que se trata del jefe (sentido semítico), ni tampoco distanciarle demasiado, puesto que es su principio vital motor (sentido helenístico).

Es de notar que Pablo aplica también a Cristo el término “cabeza” con relación a las “potestades” celestes (cf. Col 2:10). Hay quienes creen (Dibelius, Alio.) que también ahí el término “cabeza” tiene el mismo sentido que respecto de la Iglesia; sin embargo, la mayoría de los exegetas (Huby, Cerfaux, Benoit.) suponen más bien que, tratándose de las “potestades” celestes, el término “cabeza” se toma simplemente en sentido de *jefe*, ni connota necesariamente la idea de *cuerpo*. Es probable, como opina Benoit, que este término “cabeza,” añadido a la primera concepción (Corintios-Romanos) de “Iglesia-cuerpo,” haya venido al pensamiento de Pablo en ese ambiente de lucha contra los errores judaizantes de Colosas. Primeramente, Pablo habría pensado en Cristo como “cabeza”-*autoridad* de las “potestades” celestes o regidores cósmicos, pasando luego, por una fusión de temas, a “cabeza”-*principio vital* del cuerpo de la Iglesia, idea que venía ya de antiguo. Es decir, si ahora Pablo llama a Cristo “cabeza,” no habría sido simplemente por evolución natural de la idea misma de “cuerpo,” en cuanto que todo cuerpo está pidiendo una “cabeza,” sino por influjo de ese nuevo tema de Cristo “cabeza” de las potestades celestes²⁵⁴.

Una observación final. Esta imagen de la Iglesia como “cuerpo de Cristo,” tan característica de Pablo, no se opone, antes bien se complementa con la otra más general de Iglesia como “pueblo de Dios” escatológico (cf. i Pe 2:9-10; Act 15:14), que también encontramos en el Apóstol (cf. 1 Cor 15:9; 2 Cor 6:16; Gal 6:16; Rom 7:25-26; Tit 2:14; Heb 4:9-11; 8:10). La imagen de “pueblo de Dios,” de hondas raíces vetero test amentarías, sitúa a la Iglesia directamente en el plano de los designios salvíficos de Dios, pero deja oscura la relación esencial entre Cristo y ese “pueblo de Dios”; en cambio, la imagen de “cuerpo de Cristo” apunta

directamente a ese segundo aspecto. Somos el “pueblo de Dios,” pero lo somos formando un “cuerpo” místico con Cristo, del que recibimos vida y cohesión.

Introducción, 1:1-2.

Saludo epistolar, 1:1-2.

¹ Pablo, apóstol de Jesucristo por la voluntad de Dios, a los santos y fieles de Jesucristo en Efeso: ² sean con vosotros la gracia y la paz de parte de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesucristo.

El saludo, que aquí dirige San Pablo a los destinatarios, es en todo semejante al de las otras cartas. Las expresiones que pudieran ofrecer alguna dificultad, tales como “apóstol de Jesucristo,” “santos,” “gracia y paz,” quedan ya explicadas anteriormente (cf. Rom 1:7; Gal 1:1). Es extraño que no asocie a su nombre el de alguno de sus compañeros, como suele hacer otras veces (cf. 1 Cor 1:1; Flp 1:1; Col 1:1); quizás ello se deba al carácter vago e impersonal que quiere dar a la carta. Por lo que respecta a la expresión “en Efeso” (v.1), no consta si es o no auténtica ²⁵⁵.

I. El Plan Divino de Salud, 1:3-3:21.

El “misterio en los designios eternos de Dios, 1:3-14.

³ Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que en Cristo nos bendijo con toda bendición espiritual en los cielos; ⁴ por cuanto que en El nos eligió antes de la constitución del mundo, para que fuésemos santos e inmaculados ante El en amor, ⁵ predestinándonos a la adopción de hijos suyos por Jesucristo, conforme al beneplácito de su voluntad, ⁶ para alabanza de la gloria de su gracia, por la que nos ha hecho gratos en su Amado, ⁷ en quien tenemos la redención por la virtud de su sangre, la remisión de los pecados, según las riquezas de su gracia, ⁸ que superabundante mente derramó sobre nosotros en toda sabiduría y prudencia, dándonos ⁹ a conocer el misterio de su voluntad, conforme a su benévolo designio, que se había propuesto, n para realizarlo en la plenitud de los tiempos, de recapitular en Cristo todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra. ¹¹ En El, en quien hemos sido hechos herederos, predestinados, según el propósito de aquel que hace todas las cosas conforme al consejo de su voluntad, ¹² a fin de que seamos para alabanza de su gloria nosotros los que ya antes habíamos esperado en Cristo; ¹³ en el cual también vosotros, que escuchasteis la palabra de la verdad, el Evangelio de vuestra salud, en el que habéis creído, fuisteis sellados con el sello del Espíritu Santo prometido, ¹⁴ que es arras de nuestra herencia, para la redención de su adquisición, para alabanza de su gloria.

La acostumbrada acción de gracias de otras cartas, que suele preceder al tema propiamente dicho (cf. Rom 1:8-15; 1 Cor 1:4-9), aquí está hecha de manera que entra a formar parte del tema

mismo de la carta. La fórmula empleada: “Bendito sea el Dios y Padre,” ya la explicamos al comentar 2 Cor 1:3.

En cuanto al contenido de lo que aquí expone el Apóstol en forma de acción de gracias, es de una riqueza doctrinal extraordinaria; sin duda, una de las páginas más densas de doctrina de todo el Nuevo Testamento. La forma reviste a veces tonos líricos, de ahí que algunos autores consideren todo el pasaje como un himno. Tres veces, a modo de estribillo, se repite la frase “para alabanza de la gloria de Dios” (v. 6.12.14). Hay cierto ritmo en la construcción gramatical y tono como litúrgico, quizás tratando de conservar el eco de las acciones de gracias eucarísticas (cf. 5:19-20). El pensamiento dominante es la economía de la redención o plan divino de salud, por el cual Dios, desde toda la eternidad, determinó salvar a la humanidad. El Apóstol atribuye a Dios Padre la gloria y la iniciativa de este plan de salud universal (v.3-4), plan que se realiza en Cristo y por Cristo (v.5-7), y al que el Espíritu Santo contribuye con su acción santificadora (v.13-14). Gramaticalmente el estilo resulta bastante embrollado, a causa de la abundancia de ideas, que se van encadenando unas a otras, formando todo el pasaje (en el texto original) desde el v.3 al v.14 un solo período, cargado de pronombres relativos, que sirven de enlace entre los diversos incisos o proposiciones. Para mayor claridad en la exposición, podemos distinguir cuatro apartados, que corresponden a otras tantas fases o etapas en el desarrollo del pensamiento paulino: enunciado general del tema (v.3), designio eterno de Dios (v.4-6), redención por Cristo y en Cristo (v.7-10), salud para judíos y gentiles (v.11-14).

Comienza el Apóstol con la afirmación general de que Dios “nos bendijo en Cristo con toda bendición espiritual en los cielos” (v.3). En los versículos siguientes concretará cuáles son esos beneficios de que Dios nos ha colmado y que constituyen el plan divino de salud. Habla de bendición “espiritual,” en cuanto que son beneficios que proceden del Espíritu y pertenecen a la esfera del espíritu o parte superior del hombre (cf. Rom 8:2-11; Gal 5:16-25). La expresión “en los cielos” viene a ser casi sinónima del adjetivo “espiritual,” señalando que se trata de beneficios *celestes*, por su origen y por su destino, ya que nos los dispensa Dios desde el cielo y están destinados a recibir allí su consumación definitiva ²⁵⁶. Todos estos beneficios nos son concedidos “en Cristo,” es decir, en cuanto estamos unidos a Cristo, formando algo uno con El.

Después de esa afirmación de carácter general, el Apóstol comienza la enumeración de dichos beneficios. El primero y fundamental es que Dios “nos eligió (εξελέξατο) para ser santos., *predestinándonos* (προορίσας) a la adopción de hijos suyos., conforme al *beneplácito* de su voluntad” (v.4-5). Parece que San Pablo presenta la “predestinación” simplemente como una modalidad de la “elección,” y su objeto o término real es la filiación adoptiva. Sin embargo, la expresión griega también puede traducirse *habiéndonos predestinado*, en cuyo caso la predestinación sería presentada como acto divino, lógicamente anterior al de la elección. Sea como sea, de lo que no cabe dudar es que para San Pablo la raíz o última razón de todo está en el “beneplácito” divino: porque Dios así lo quiere. Conforme a ese beneplácito, nos eligió para ser santos. y nos predestinó a la adopción de hijos suyos. No se trata aquí de elección y predestinación a la gloria, en el sentido en que suelen poner esta cuestión los teólogos, sino de elección y predestinación a la condición de cristianos. Es la misma idea expuesta en Rom 8:28-30, y que ya en su lugar comentamos. **La elección se realiza “en Cristo”** (v.4), unidos al cual Dios nos contempla y ama desde toda la eternidad; **es también “mediante Cristo”** (v.5), el Hijo natural de Dios, como se nos concede la filiación adoptiva (cf. Rom 8, 14-17; Gal 4:5), y “somos gratos” a Dios (v.6). Causa final suprema de todo este **plan divino** de bendición es “la alabanza de la gloria de su gracia” (v.6), es decir, que las criaturas todas reconozcan y alaben la grandeza o “gloria” de Dios (cf. Ex 24:16; Jn 1:18; Rom 1:20), manifestada en ese modo de proceder

gracioso (favor no merecido) con el cristiano. La expresión “en amor” (εν αγάπη, v.4) puede referirse, bien a “nos eligió” (Ecumenio, Santo Tomás), bien a “predestinándonos” (San Jerónimo, Knabenbauer, Vosté), bien a “santos e inmaculados” (Prat, Huby). Gramaticalmente es muy difícil decidir la cuestión. En el primero o segundo caso se aludiría al amor de Dios a nosotros, fuente y raíz de elección y predestinación (cf. 2:4-5); en el tercer caso se aludiría más bien al amor de nosotros a Dios, como tratando de explicar en qué consiste concretamente la **“santidad” del cristiano, es decir, en la práctica de la caridad** (cf. 1 Cor 13:1-13; Gal 5:14; Col 3:14).

Expuesto así, en sus líneas generales, el plan divino de salud, a continuación el Apóstol (v.y-10) fija su mirada en Cristo, eje central de la obra redentora. Es por nuestra unión a Cristo, con quien formamos un mismo cuerpo, como entramos en el plan divino de salud, obteniendo la “redención” (ἀπολύτρωσις) y la remisión de nuestros pecados (v.7; cf. Rom 3:24-25). La expresión “según las riquezas de su gracia” (v.7), bastante frecuente en el Apóstol (cf. 2:7; Rom 2:4), es un hebraísmo para indicar la abundancia de dones con que Dios (el Padre) nos ha favorecido, cosa que se vuelve a recalcar en el v.8, mencionando expresamente, aparte los ya indicados de “redención” y “remisión de nuestros pecados,” la “sabiduría” (σοφία) y la “prudencia” (φρόνησις). Parece que con el término “sabiduría” alude el Apóstol al conocimiento especulativo de los grandes misterios de la fe (cf. v.17; 1 Cor 2:6; 12:8), mientras que con el término “prudencia” se refiere más bien al conocimiento práctico, en orden a la acción. Concretamente, el contenido de esa “sabiduría” se expresa en los v.8-10: “*dándonos a conocer* el misterio de su voluntad. de *recapitular en Cristo* todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra.” He ahí lo que constituye la idea base y como la sustancia del plan divino de bendición “*recapitular en Cristo todas las cosas*” (ἀνακεφαλοαώσασθαι τα πάντα εν τω Χριστώ). Mucho se ha discutido sobre el sentido preciso que haya de darse al término “recapitular.” Fuera de este pasaje, sólo *aparece este* término otra vez en el Nuevo Testamento (cf. Rom 13:9). Parece, atendido todo el contexto, que San Pablo se refiere a que en Cristo, como bajo una sola *cabeza*, habían de ser reagrupadas y pacificadas todas las cosas, dispersas antes por el pecado, reagrupación y pacificación que afecta sobre todo a los hombres (cf. v.22-23; 2:14-22), pero que se extiende también al resto de la creación, sometida toda a Cristo (cf. v.21; 4:10; Col 1:15-20; Rom 8:19-23; 1 Cor 15:24-28). A este plan divino de “recapitulación en Cristo” llama San Pablo “misterio” (v.9; cf. Rom 16:25; ^τ Coro 2:7; Col 2:2), pues por largo tiempo estuvo oculto a toda criatura, habiendo sido revelado únicamente ahora, al llegar el momento de su realización “en la plenitud de los tiempos” (v.10; cf. Gal 4:4) ²⁵⁷.

San Pablo se fija, finalmente, en los hombres redimidos, que divide en dos grupos, judíos (v. 11-12) y gentiles (v.13-14), partícipes por igual de la salud divina. De los primeros, entre los cuales se pone a sí mismo (“hemos sido.”), dice que “en El (Cristo) han sido hechos herederos” (ἐκληρώθημεν, v.u), es decir, gracias a su incorporación y unión vital a Cristo, han entrado a participar de la “herencia” mesiánica o bienes de la redención (cf. Rom 8:17). La frase “nosotros los que ya antes habíamos esperado en Cristo” (v.12), alude a las esperanzas mesiánicas, característica fundamental de la vida religiosa judía. En cuanto a los gentiles (“también vosotros.”), han entrado también a participar de esos mismos bienes por su “fe en el Evangelio” (cf. Gal 3:29; 4:7); y buena prueba de ello es que han sido *sellados* (ἐσφραγίσθητε) con el Espíritu Santo prometido, que es *arras* (ἀρραβών) de nuestra herencia” (v.13-14). Las dos imágenes, la de “sello” y la de “arras,” con que San Pablo caracteriza la función del Espíritu Santo, ya las explicamos al comentar 2 Cor 1:22; le llama Espíritu Santo “prometido” (αίccς), con alusión sin duda a las reiteradas promesas que de El había hecho Jesucristo, anteriormente

hechas ya en el Antiguo Testamento (cf. Act 1:4-5). La expresión “para la redención de su adquisición” (εἶς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως, v. 14), no es del todo clara. Literariamente está inspirada en el hecho histórico de la liberación de Israel, al que Dios rescató de la servidumbre de Egipto, haciendo de él su heredad o posesión (cf. Ex 19:4-5; Dt 7, 6-8); parece que San Pablo alude aquí a la liberación plena, en la *etapa* escatológica, que Dios hará del nuevo Israel, la Iglesia (cf. Gal 6:16), adquirida con el precio de la sangre de su Hijo (cf. Act 20, 28; i Pe 2:9). Esta liberación comienza ya aquí abajo, en la tierra, por la justificación y purificación del pecado, pero no recibirá su consumación definitiva hasta que llegue la visión de Dios, en el cielo (cf. Rom 8:23), a cuya etapa final, de cuya consecución tenemos ahora como “arras” el Espíritu, aludiría aquí San Pablo. Y todo “para alabanza de la gloria de Dios” (v.14), expresión que, a manera de estribillo, se repite por tercera vez (cf. v.6.12).

Grandeza de la “esperanza” cristiana, 1:15-23.

¹⁵ Por lo cual, yo también, conecador de vuestra fe en el Señor Jesús y de vuestra caridad para con todos los santos, ¹⁶ no ceso de dar gracias por vosotros y de hacer de vosotros memoria en mis oraciones, ¹⁷ para que el Dios de nuestro Señor Jesucristo y Padre de la gloria os conceda espíritu de sabiduría y de revelación en el conocimiento de El, ¹⁸ iluminando los ojos de vuestro corazón. Con esto entenderéis cuál es la esperanza a que os ha llamado, cuáles las riquezas y la gloria de la herencia otorgada a los santos, ¹⁹ y cuál la excelsa grandeza de su poder para con nosotros, los creyentes, según la fuerza de su poderosa virtud, ²⁰ que El ejerció en Cristo, resucitándole de entre los muertos y sentándole a su diestra en los cielos, ²¹ por encima de todo principado, potestad, virtud y dominación y de todo cuanto tiene nombre, no sólo en este siglo, sino también en el venidero* ²² A El sujetó todas las cosas bajo sus pies y le puso por encima de todo cabeza de la Iglesia, ²³ que es su cuerpo, la plenitud del que lo llena todo en todos,

Después del himno de triunfo, cantando en panorama de conjunto el plan divino de salud (v.3-14), San Pablo se dirige a Dios Padre para darle gracias por la “fe” y “caridad” de los efesios y pedirle que les ilumine más y más cada día a fin de que entiendan la grandeza de la “esperanza” cristiana (v. 15-18); esperanza que no puede fallar, pues se apoya en el poder de Dios, tan claramente manifestado en lo realizado con Jesucristo (v. 19-23).

Es de notar que aquí, como en muchos otros lugares (cf. Rom 5:1-5; 1 Cor 13:13; Gal 5:5-6; Gol 1:4-5; 1 Tes 5:8), San Pablo se complace en mencionar juntas las tres virtudes teologales, fundamento de la vida cristiana (v. 15-18). La expresión “Dios de Jesucristo y Padre de la gloria” (v.17), que pudiera parecer un poco extraña, es muy semejante a la empleada en 2 Cor 1:3, a cuyo comentario remitimos; los dos genitivos “de sabiduría y de revelación” (σοφίαβ και ἀποκαλύψεως), dependientes del sustantivo “espíritu,” mutuamente se complementan, y están significando un conocimiento íntimo y profundo de Dios y de sus planes de salud, al que el hombre por solas sus propias fuerzas no puede llegar. El v.18 no hace sino desarrollar más la misma idea, concretando en la “esperanza” cristiana el objeto de ese conocimiento; con el término “esperanza,” que tiene aquí sentido objetivo, se designa todo el conjunto de bienes de gracia y de gloria al que los cristianos hemos sido “llamados,” y que recibimos en calidad de “herencia,” una vez elevados al plano **de hijos adoptivos**.

Tratando de completar su pensamiento y evitar que nos desalentemos ante las dificultades, San Pablo añade que toda esa gran riqueza de bienes, reservados al cristiano, son

obra del “poder” de Dios (v.19), cuya extraordinaria eficacia fácilmente puede colegirse por lo realizado con Jesucristo (v.20-23). Aunque, dentro del contexto general del pasaje, esta exaltación de Cristo es presentada simplemente como un ejemplo que permita formarnos idea del gran “poder” de Dios, San Pablo se complace en ir la detallando en un maravilloso crescendo, que culmina con la prerrogativa de haber sido constituido “cabeza” de la Iglesia. Parece que, en la mente de San Pablo, esto es una dignidad superior incluso a la de ser soberano sobre todos los ángeles y tener sujetas a sí todas las cosas; y es que entre cabeza y cuerpo no hay separación y Cristo está unido más íntimamente con los fieles que con los ángeles, hasta el punto de que, en cierto sentido, la Iglesia puede considerarse como elevada al orden mismo hipostático. La expresión “sentándole a su diestra” (v.20) es una expresión figurada, tomada de Sal 110:1, con la que se designa el supremo honor conferido a Cristo, superior al conferido a cualquier otro, ya en los cielos, ya en la tierra, como luego se concreta en los v.21-22. Los nombres con que San Pablo designa las jerarquías angélicas (v.21) son simbólicos, y eran ya tradicionales en la literatura judía. También era frecuente la expresión “siglo *presente*” y *futuro* para designar los períodos anterior y posterior al Mesías (v.21; cf. Gal 1:4). Igualmente, la expresión “tener nombre” (v.21), como equivalente de *existir*; pues en el lenguaje semítico el “nombre” es prácticamente el sustitutivo de la cosa ²⁵⁸.

En cuanto a las relaciones entre Cristo y la Iglesia (v.22-23), San Pablo emplea algunas expresiones que han sido y son diversamente interpretadas. La dificultad está, sobre todo, en la última frase, que nosotros hemos traducido por “plenitud del que lo llena todo en todos” (το πλήρωμα ταῦτα πάντα εν πασιν πληρουμένου). Nada decimos de la frase anterior, cuando el Apóstol habla de Cristo *cabeza* y de la Iglesia *cuerpo*, pues es ésta una imagen que ya hemos explicado ampliamente en la introducción a la carta; pero ¿qué significa lo de que la Iglesia es “plenitud” (πλήρωμα), de Cristo?

La respuesta no es fácil. El término griego πλήρωμα, muy usado en el lenguaje de la época, puede tener sentido activo (lo que completa o llena una cosa) o sentido pasivo (lo que está completo o lleno). Igual se diga del participio πληρουμένου, usado al final de la frase. Según que apliquemos uno u otro significado a estos términos, el sentido de la frase paulina cambia completamente. La opinión más corriente entre los Padres (Orígenes, San Juan Crisóstomo, San Jerónimo), defendida también hoy por bastantes autores (Prat, Médebielle, M. Sales, Ricciotti, Prado), da a πλήρωμα sentido activo, y al participio πληρουμένου sentido pasivo, considerando a la Iglesia como *complemento* o parte integrante de Cristo, que es *completado* por sus miembros. Desde luego, el pensamiento sería muy paulino (cf. Col 1:24), y parece ser continuación natural de la metáfora de cabeza y cuerpo: así como el cuerpo humano es complemento de la cabeza, sin el cual ésta no puede ejercer sus funciones, así la Iglesia es complemento de Cristo, sin la cual éste, supuesta la voluntad divina de salvar a los hombres asociados en un organismo del que Cristo es cabeza, no puede ejercer sus funciones de Redentor y Santificador. A nadie, pues, debe extrañar que el Apóstol diga que la Iglesia “completa” a Cristo, o que Este, para “estar completo,” necesita de la Iglesia. Sin embargo, gran número de autores modernos (Knabenbauer, Huby, Cerfaux, González Ruiz, Leal) prefieren dar a πλήρωμα sentido pasivo, que es el que suele tener prevalentemente, y sentido activo al participio πληρουμένου, que estaría en forma deponente. En cuyo caso, el sentido de la frase paulina cambia totalmente: no es ya la Iglesia la que llena o completa a Cristo, sino que es Cristo quien llena o completa a la Iglesia, en la que, como en una fuente o receptáculo, vuelca todo el torrente de sus gracias y fuerza santificadora. San Pablo llamaría “pleroma” de Cristo a la Iglesia, no porque la Iglesia “complete” a Cristo, sino porque ésta “está llena” de Cristo, formando con El un solo ser, un solo organismo, cuyo

principio unificador y vivificante es Cristo-cabeza. Ni ello se opone a la idea, muy paulina, de que la Iglesia es como una prolongación o complemento de Cristo, de la cual *necesita* para llevar al mundo su acción salvadora (cf. 4:11-16); mas este aspecto, que es un hecho, no lo consideraría aquí San Pablo, atendiendo más bien a hacer resaltar la absoluta supremacía de Cristo, cuyo influjo unificador y vivificador se extiende a todo y a todos (cf. 4:10; Col 1:17; 2, 9-10).

Entre las dos interpretaciones, nos inclinamos abiertamente por la segunda, más en consonancia con Col 1:19 y 2:9, en que nuevamente aparece el término “pleroma.” Para una exposición más amplia remitimos a la introducción a Colosenses.

El poder de Dios en los cristianos, 2:1-10.

¹ Y vosotros estabais muertos por vuestros delitos y pecados, ² en los que en otro tiempo habéis vivido, siguiendo el espíritu de este mundo, bajo el príncipe de las potestades aéreas, el espíritu que actúa en los hijos rebeldes; ³ entre los cuales todos nosotros fuimos también contados en otro tiempo y seguimos los deseos de nuestra carne, cumpliendo la voluntad de ella y sus depravados deseos, siendo por naturaleza hijos de ira, como los demás; ⁴ pero Dios, que es rico en misericordia, por el gran amor con que nos amó, ⁵ y estando nosotros muertos por nuestros delitos, nos dio vida con Cristo — de gracia habéis sido salvados —, ⁶ y con El nos resucitó y nos sentó en los cielos en Cristo Jesús, ⁷ a fin de mostrar en los siglos venideros la excelsa riqueza de su gracia, por su bondad hacia nosotros en Cristo Jesús. ⁸ Pues de gracia habéis sido salvados por la fe, y esto no os viene de vosotros, es don de Dios; ⁹ no viene de las obras, para que nadie se gloríe; ¹⁰ que hechura suya somos, creados en Cristo Jesús, para hacer buenas obras, que Dios de antemano preparó para que en ellas anduviésemos.

Igual que con Jesucristo (cf. 1:20-23), también con los cristianos Dios ha mostrado la excelsa grandeza de su poder, sacándolos del estado de muerte en que se encontraban (v.1-3) y dándoles nueva vida en Cristo (v.4-7), y todo por pura bondad suya, no por méritos de parte nuestra (v.8-10). Tales son las tres ideas fundamentales de esta historia, en perfecta ilación con la anterior.

La construcción gramatical es bastante irregular, comenzando con un “vosotros” (v.1), que se cambia por un “nosotros” (v.3~7), para volver a la segunda persona (v.8) y nuevamente a la primera (v.10). En ese “vosotros” están aludidos directamente los cristianos *ex gentiles*, entre los cuales los destinatarios de la carta; mientras que el “nosotros” se *refiere*, a los cristianos *ex judíos*, entre los cuales el Apóstol. En la siguiente perícopa hablará *explícitamente* de gentiles y de judíos (cf. v.11-14).

Respecto de la primera idea (v.1-3), el Apóstol afirma que el estado de muerte por el pecado afectaba lo mismo a gentiles (v.1-2) que a judíos (v.3), tesis que desarrolló ampliamente en la carta a los Romanos (cf. 1:18-3:20). La expresión “príncipe de las potestades aéreas” (ἀρχοντα της ἐξουσίας του αἰέρος, v.2), con referencia al demonio y a sus huestes, responde a una concepción muy extendida entre los judíos, y en el mundo antiguo en general, de que los demonios habitaban en el aire o atmósfera terrestre, desde donde ejercían su maligno influjo sobre los hombres (cf. Mt 12:24; Mc 5:8-13; Jn 12:31; 2 Cor 4:4; 6:15). Otra expresión no del todo clara es aquella en que se afirma que los judíos, igual que los demás, eran “por naturaleza hijos de ira” (τέκνα φύσει οργής, v.3). Lo de “hijos de ira” es un hebraísmo para indicar que eran objeto de la ira y enemistad de Dios, sujetos al correspondiente castigo; pero ¿qué quiere decir el Apóstol con lo de “por naturaleza”? Ha sido éste un punto muy discutido ^{258*}. San Agustín, cuya

autoridad en los autores posteriores se dejó sentir fuertemente, le dio el sentido de *por nacimiento* (cf. Gal 2:15), y señalaba este texto paulino como una afirmación directa del pecado original. Es la opinión que siguen sosteniendo todavía hoy algunos exegetas (Knabenbauer, M. Sales, Bover). Sin embargo, la gran mayoría de los autores modernos (Prat, Huby, Vosté, Médebille, Ricciotti, Leal), y ya antes bastante Padres (Grisóstomo, Jerónimo, Teofilacto), creen que esa interpretación no es fácilmente compatible con el contexto, dado que el Apóstol claramente parece considerar la “ira” de Dios como una consecuencia de haber vivido “siguiendo los deseos de la carne.” Según eso, la expresión “por naturaleza” vendría a equivaler prácticamente a “por natural impulso,” es decir, por lo que tenemos de nosotros mismos, en contraposición a lo que nos viene de Cristo y de la gracia (cf. v.8). Es la interpretación que juzgamos más fundada. Puede, sin embargo, verse ahí aludido indirectamente el pecado original, dado que esa prava inclinación de la carne, que nos lleva al pecado y nos atrae la ira de Dios, **tiene su origen en el pecado original** (cf. Rom 5:12-21; 7:13-25).

La segunda idea, describiendo el pujante estado de vida que sucede al anterior de muerte y pecado, es un canto a la bondad y poder de Dios, que obró con nosotros tales maravillas (v.4-7). Al igual que en Gol 2:12-13, San Pablo considera como realidad ya conseguida la resurrección y triunfo celeste de los cristianos, diciendo que Dios “nos dio vida con Cristo. y con El nos resucitó y nos sentó en los cielos” (συνεζωοποίησεν τῷ Χριστῷ. καὶ συνήγειρεν καὶ συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουράνιοις, v.5-9). Literalmente habría que traducir: *con-vivificó, con-resucitó, cosentó, tres* verbos tan extraños en griego como en castellano, pero que expresan admirablemente la íntima unión entre cristianos y Cristo, entre cabeza y miembros. Nuestra toma de posesión de la gloria del cielo puede decirse que es un hecho ya cumplido, a lo que sólo falta que **cada uno permanezca unido a Cristo**. Con perspectiva algo distinta habla San Pablo en otros lugares, donde la gloria del cielo es considerada más bien como algo futuro, cuya “esperanza” debe animarnos en las duras tribulaciones presentes (cf. Rom 5:1-11; 8:11-33; 1 Cor 15:12-58). Añade el Apóstol que Dios ha obrado así con los hombres, “a fin de mostrar *en los siglos venideros* (ἐν τοῖς αἰώσιν/τοῖς ἔτερχομένοις) la excelsa riqueza de su gracia” (v.7). No es claro qué quiera significar con la expresión “siglos venideros.” Muchos autores creen que es una alusión a los tiempos del cielo, que es cuando aparecerá en toda su luminosidad la gran misericordia de Dios con los escogidos; sin embargo, atendida la manera de hablar del Apóstol en otros lugares (cf. 1:21; 3:5; Col 1:26), más bien parece que alude en general a los tiempos *mesianicos*, incluyendo tanto la etapa final después de la *parusía*, cuanto el tiempo presente todavía en curso.

En cuanto a la tercera idea (v.8-10), el Apóstol no hace sino recalcar en una y otra forma, por activa y por pasiva, que a Dios únicamente debemos nuestra salvación. Ya lo había indicado antes, hablando de la “bondad” de Dios (v.7) y de que “hemos sido salvados de gracia” (v.5); pero ahora se detiene a desarrollar de modo principal y directo esa idea. Dice que incluso la fe, que es lo que se exige de parte nuestra, es también “don de Dios” (v.8). Directamente la expresión “don de Dios” parece que se refiere a la bendición *por la fe*, pero está claro que la misma fe queda incluida dentro del “don de Dios” (cf. Rom 1:16; 3:21-26; 4:1-5). Por si alguna duda quedara de que esa salud por la fe es puro don de Dios, añade, repitiendo la misma idea en forma negativa, que “no nos viene de las obras, para que nadie se gloríe” (v.9; cf. Rom 3:27; 1 Cor 1:29). Y aun lo vuelve a recalcar, diciendo que en nuestro ser de cristianos somos “hechura” de Dios, quien al justificarnos realiza una segunda “creación,” como lo fue la de nuestra entrada en la vida natural (v.10; cf. 2 Cor 5:17; Gal 6:15). Ciertamente que, una vez justificados, podemos hacer “obras buenas” meritorias del cielo; pero la raíz última de nuestra salud ha de

buscarse en el favor divino, de modo que, incluso las obras buenas que hacemos, cooperando *libremente* con la gracia, nos han sido “preparadas de antemano” por Dios (v.10)

Unión de judíos y de gentiles en Cristo, 2:11-22.

¹¹ Por lo cual, acordaos de que un tiempo vosotros, gentiles según la carne, llamados **incircuncisión** por la llamada **circuncisión**, que se hace en la carne, ¹² estuvisteis entonces sin Cristo, excluidos de la ciudadanía de Israel, extraños a las alianzas de la promesa, sin esperanza y sin Dios en el mundo; ¹³ mientras que ahora, por Cristo Jesús, los que un tiempo estabais lejos, habéis sido acercados por la sangre de Cristo, ¹⁴ pues El es nuestra paz, que hizo de los dos pueblos uno, derribando el muro de separación, la enemistad, ¹⁵ anulando en su carne la Ley de los mandamientos formulada en decretos, para hacer en sí mismo de los dos un solo hombre nuevo, y estableciendo la paz, ¹⁶ y reconciliándolos a ambos en un solo cuerpo con Dios por la cruz, dando muerte en sí mismo a la enemistad. ¹⁷ Y viniendo, nos anunció la paz a los de lejos y la paz a los de cerca, ¹⁸ pues por El tenemos los unos y los otros el poder de acercarnos al Padre en un mismo Espíritu. ¹⁹ Por tanto, ya no sois extranjeros y huéspedes, sino conciudadanos de los santos y miembros de la familia de Dios, ²⁰ edificados sobre el fundamento de los apóstoles y de los profetas, siendo piedra angular el mismo Cristo Jesús, ²¹ en quien bien trabada se alza toda la edificación para templo santo en el Señor, ²² en quien vosotros también sois edificados para morada de Dios en el Espíritu.

Desarrolla aquí San Pablo la que pudiéramos llamar tesis de la unificación: todos, judíos y gentiles, suprimida la antigua barrera entre ambos pueblos, formamos un solo “cuerpo,” que es la Iglesia, en la que todos, en calidad de hijos y con absoluta igualdad de derechos, podemos confiadamente dirigirnos a Dios Padre.

Primeramente (v. 11-12), a modo de introducción o preludio, que sirve de fondo al cuadro, el Apóstol presenta el deplorable estado de los gentiles antes de su conversión. Los nombres abstractos “incircuncisión” y “circuncisión” (v.11) tienen aquí sentido concreto, y equivalen a *incircuncisos* y *circuncisos*, es decir, gentiles y judíos. Se añade “según la carne,” pues es esa la incircuncisión y circuncisión de que se trata, no la del corazón, a la que el mismo Apóstol se refiere en otros lugares (cf. Rom 2:25-29). La situación de esos incircuncisos o gentiles, entre los cuales habían estado los efesios, era realmente lamentable; no precisamente por carecer de la circuncisión material, sino por carecer de todos los bienes espirituales que ella importaba. La expresión “sin Cristo” (v.12) quiere decir “sin Mesías,” es decir, ignorando las promesas confortadoras **de un futuro Mesías salvador**, como las tenían los judíos, el pueblo de las alianzas que contenían la promesa (cf. Rom 9:4). Esta era la gran desgracia de los gentiles, que hacía tan oscuro su panorama, cerrado a toda esperanza. Puede decirse que incluso estaban “sin Dios” (v.12), pues aunque podían llegar a conocerle a través de las criaturas, en la práctica su vida era una negación de Dios (cf. Rom i, 19-25; 1 Cor 8:4-6; Gal 4:8).

Presentado el cuadro de fondo, San Pablo pasa a describir la nueva situación actual, llena de luz y armonía (v.13-22). El autor de este cambio ha sido Jesucristo, con su muerte redentora. El Apóstol lo dice de infinidad de maneras a lo largo del pasaje: “por Cristo Jesús., por la sangre de Cristo., anulando en su carne la Ley., por la cruz., siendo piedra angular el mismo Cristo Jesús., en quien también vosotros sois edificados para morada de Dios en el Espíritu.” La idea, que pudiéramos decir de tesis general está indicada en el v. 13, que luego desarrolla en los v. 14-

16. Y como si lo ahí dicho no bastase, de nuevo formula la tesis en el v.17, con su correspondiente demostración en el v.18, para luego sacar la conclusión general en los v. 19-22. No es posible detenernos a hacer un análisis detallado de cada una de las expresiones de este hermoso pasaje paulino, uno de los más bellos de todas sus cartas, habiendo de contentarnos con señalar lo más fundamental.

En el enunciado de la tesis (v.13 y 17) San Pablo usa las expresiones “estar lejos” y “estar cerca,” inspiradas probablemente en Is 57:19. con las que son designados los gentiles (“lejos” de Yahvé y de la salud) y los judíos. El “acercamiento” entre los dos pueblos (v.14-15), y de entrambos con Dios (v.16-18), lo realiza Jesucristo mediante el derramamiento de su “sangre” (v.13) en la “cruz” (v.16). Fue Jesucristo, explica San Pablo (v.14-15), quien “derribó el muro de separación” entre ambos pueblos, “anulando en su carne la Ley,” que comenzó por ser una cerca de protección y aislamiento, pero pronto se convirtió en especie de barricada entre dos bloques enemigos ²⁵⁹. Bastaba entrar en el templo de Jerusalén para darse cuenta de ese antagonismo: una valla, prohibiendo a todo gentil pasar adelante bajo pena de muerte, separaba el “atrio de los gentiles” de las partes más interiores del templo (cf. Act 21:22-29); y a esa aversión y hostilidad por parte judía respondía el desprecio y antijudaísmo por parte gentil (cf. Act 18:15-16). Jesucristo, con su muerte en la cruz, anuló la Ley (cf. Gal 3:13; Col 2:14), que era el origen de la “enemistad” (v.14), haciendo “en sí mismo de los dos (pueblos) un solo *hombre nuevo*” (v.15). Notemos esta última expresión “un solo hombre nuevo” (ἕνα κοινόν ἀνθρώπον), que luego se convertirá en “un solo cuerpo” (v.16). Parece que San Pablo, al hablar de “hombre nuevo,” piensa primera y principalmente en Cristo, segundo Adán, primer “hombre nuevo” de la humanidad regenerada (cf. Rom 5:12-21; 8:3; 1 Cor 15:21.45), incorporándonos al cual también cada uno de nosotros se transforma en “hombre nuevo” (cf. 4:24; Rom 6, 3-11), agrupados en un único “cuerpo” u organismo, del que Cristo es cabeza, y en donde desaparecen todas las divisiones y antagonismos (cf. Rom 12:5; 1 Cor 12:12; Gal 3:27-28; Col 3:10-11). Así agrupados, suprimida toda división, lo mismo judíos que gentiles tenemos, gracias a Cristo, “el poder de acercarnos al Padre en un mismo Espíritu” (v.18). El pensamiento es consolador: nuestra situación no es ya la de siervos, es la de hijos, regidos y movidos por el Espíritu, que, a manera de alma o principio vital, unifica y pone en acción todo el **Cuerpo místico de Cristo** (cf. Rom 8:14-17; Gal 4, 3-7). Hay autores, como Knabenbauer, que traducen el término “espíritu” (πνεῦμα) con minúscula, dando a la expresión paulina el sentido de *en un mismo espíritu* o disposición de ánimo; creemos, sin embargo, que, al igual que poco después (cf. v.22; 3:5.16), el Apóstol alude directamente a la persona del Espíritu Santo, tratando de expresar nuestras relaciones con Dios en función **de toda la Trinidad**: Dios Padre, término final de nuestras aspiraciones; Cristo, mediador entre Dios y los hombres; el Espíritu Santo, agente inmediato de toda actividad sobrenatural.

Expuesta la tesis, San Pablo deduce la conclusión (v. 19-22). Es un cuadro hermosísimo el que aquí pinta el Apóstol, describiendo el estado de los efesios, en completa antítesis con el correspondiente a tiempos anteriores a la conversión, de que habla en los v. 11-12. Muy atinadamente escribe el P. Bover: “En este pasaje (v. 19-22), la variabilidad y casi la incoherencia de las imágenes es tan notable como la cohesión y unidad del pensamiento: es el estilo de San Pablo, que nunca se desmiente. Comenzando por la imagen de ciudad y pasando por la de casa-familia, viene a parar en la casa-edificio, de la cual ya no se sale sino en cuanto la casa-edificio se transforma en templo. Del orden moral o jurídico ha pasado insensiblemente al arquitectónico. El pensamiento, en cambio, es siempre uno y el mismo: que los gentiles en la ciudad son ciudadanos, en la familia miembros, en el edificio piedras que lo componen” ²⁶⁰. Se

ha discutido mucho sobre quiénes sean esos “apóstoles” y “profetas,” de los que San Pablo dice que son el “fundamento” del edificio de la Iglesia (v.20). Ha sido corriente la opinión, defendida ya por San Juan Crisóstomo y San Jerónimo, que entiende el término “apóstoles” en sentido estricto, con referencia al grupo de los Doce (al que luego se añade San Pablo), y el término “profetas” con referencia a los profetas del Antiguo Testamento, los cuales con sus predicciones sobre el Mesías asentaron, junto con los apóstoles, las bases de la nueva economía. Sin embargo, la gran mayoría de los autores modernos, a cuyo parecer nos sumamos, juzgan más probable, atendido todo el contexto (cf. 3:5; 4:11), que el Apóstol esté aludiendo a “apóstoles” y “profetas” del Nuevo Testamento, quienes, como primeros testigos de la doctrina de Cristo, son como el sostén o cimiento de nuestra fe. Cómo hayan de entenderse concretamente esos términos de “apóstoles” y “profetas,” ya lo explicamos en otro lugar (cf. Act 13:1-3; 1 Cor 12:28). También se ha discutido mucho sobre el sentido de la expresión “piedra angular” (ακρογωνιαίος), aplicada a Cristo (v.20). No parece que el Apóstol esté pensando en la clave de bóveda o piedra que cierra el edificio, conforme han interpretado algunos, sino en la piedra que hace esquina en los cimientos, uniendo dos laterales del edificio²⁶¹. Esos dos laterales serían los judíos y los gentiles, que Cristo ha juntado en un solo “cuerpo” (cf. v.16). No creemos que de la imagen, en sí considerada, pudiera deducirse más; sin embargo, como se ve por lo que dice luego (v.21-22): “en *quien* se alza.”), parece claro que el Apóstol, en la imagen de piedra *angular*, incluye también la imagen de piedra *fundamento* (cf. 1 Cor 3:11). En cuanto a la expresión “en el Espíritu” (εν πνεύματι), que cierra el pasaje paulino (v.22), es el mismo caso del v.18, y no parece haber duda que también aquí se alude directamente a la persona del Espíritu Santo. Advertamos, sin embargo, que algunos autores, y entre ellos San Juan Crisóstomo, dan a la expresión sentido de adjetivo y traducen: “morada *espiritual* de Dios.” El Apóstol hablaría de ese modo para contraponer el “templo” cristiano, que es la Iglesia, con el templo de Jerusalén.

Misión confiada a Pablo, 3:1-13.

¹ Por esto yo, Pablo, el prisionero de Cristo Jesús por amor de vosotros los gentiles.,
² puesto que habéis oído la dispensación de la gracia de Dios a mí conferida en beneficio vuestro, ³ cuando por revelación me fue dado a conocer el misterio que brevemente arriba os dejo expuesto. ⁴ Por su lectura podéis conocer mi inteligencia del misterio de Cristo, que ⁵ no fue dado a conocer a las generaciones pasadas, a los hijos de los hombres, como ahora ha sido revelado a sus santos apóstoles y profetas por el Espíritu: ⁶ Que son los gentiles coherederos y miembros todos de un mismo cuerpo, copartícipes de las promesas en Cristo Jesús mediante el Evangelio, ⁷ cuyo ministro fui hecho yo por don de la gracia de Dios a mí otorgada por la acción de su poder. ⁸ A mí, el menor de todos los santos, me fue otorgada esta gracia de anunciar a los gentiles la incalculable riqueza de Cristo, ⁹ y darles luz acerca de la dispensación del misterio oculto desde los siglos en Dios, creador de todas las cosas, ¹⁰ para que la multiforme sabiduría de Dios sea ahora notificada por medio de la Iglesia a los principados y potestades en los cielos, ¹¹ conforme al plan eterno que El ha realizado en Cristo Jesús, nuestro Señor, ¹² en quien tenemos la franca seguridad de acercarnos a El confiadamente por la fe, ¹³ Por lo cual os pido que no desmayéis a causa de mis tribulaciones por vosotros, pues ellas son vuestra gloria.

El Apóstol, después de haber expuesto en los capítulos anteriores el plan divino de salud, tan favorable a los gentiles, entre los cuales estaban los efesios, comienza ahora con una especie de

plegaria (3:1), para pedir a Dios que perseveren en la vocación recibida y conozcan más y más cada día las ventajas de su nueva situación. Sin embargo, apenas comenzada esa plegaria (v.1), la mención de los “gentiles,” a cuyo apostolado se debe, le trae a la memoria tantas cosas, que le llevan a una larga digresión o paréntesis (v.2-13), no reanudando hasta el v.14 la plegaria interrumpida. Es un ejemplo clásico de anacoluto, no infrecuentes en San Pablo (cf. Rom 5, 12-14; Gal 2:3-9).

Hermosa definición la que el Apóstol da de sí mismo a los efesios: “el prisionero de Cristo Jesús por amor de vosotros los gentiles” (v.1). Era, en efecto, su condición de Apóstol de los Gentiles lo que sobre todo concitaba contra él el odio de los judíos y lo que motivó su prisión en Jerusalén, que luego continuó en Cesárea y en Roma, desde donde escribía la carta (cf. Act 21:18-36; 23:35; 28:30).

Esa mención de los “gentiles” da origen a la digresión de los v.2-13, que, aunque gramaticalmente no es sino una digresión, doctrinalmente contiene sublimes enseñanzas. Primeramente, el Apóstol hace notar ser cosa pública, conocida también de los efesios, cómo Dios le ha conferido la gracia del apostolado en beneficio de los gentiles (cf. Rom 1:5; 15:15-16; Gal 1:16; 2:8-9), y cómo, a este fin, mediante una “revelación,” le ha iluminado abundantemente sobre el “misterio” de Cristo (v.2-4). Sabemos que San Pablo tuvo muchas revelaciones (cf. 1 Cor 12:1); pero todo hace pensar que aquí alude sobre todo a la revelación cuando su conversión, camino de Damasco (cf. Gal 1:16; Act 26:15-18). En cuanto al “misterio,” dice que de él ya les habló antes (v.3; cf. 1:9-10; 2:13-16), y que solamente ahora, en la época del Evangelio, ha sido revelado por el Espíritu a los “santos apóstoles y profetas” de Cristo (v.5). Sobre quiénes sean los “apóstoles” y “profetas,” ya hablamos poco ha, al comentar 2:20; el adjetivo “santos,” con que los califica, no tiene exactamente el mismo sentido que nosotros le damos hoy, equivaliendo prácticamente a llamados a la fe o cristianos (cf. Rom 1:7; 1 Cor 16:1). El mismo Pablo dirá de sí mismo en seguida que es “el menor de todos los santos” (v.8). Sobre el contenido del “misterio” habla el Apóstol en el v.6, señalando tres aspectos principales: que los gentiles son “coherederos” de los bienes mesiánicos al igual que los judíos, que forman con ellos un “mismo cuerpo” místico, y que son “copartícipes” de las promesas de salud hechas a Israel (cf. 2:12-16; Rom 4:13-16; Gal 3:29).

Siguiendo adelante en ir detallando su papel en orden al “misterio,” dice que por pura gracia de Dios, no por méritos propios, ha sido él elegido para anunciar a los gentiles ese “misterio,” dándoles a conocer la “incalculable riqueza de Cristo,” es decir, los inmensos tesoros de gracia y de verdad que Dios ha dado a los hombres por medio de Jesucristo (v.1-8; cf. 1 Cor 15:9-10). Y aún añade más el Apóstol, que, a primera vista al menos, nos resulta un poco extraño. Dice que incluso el mundo de los ángeles, desconocedores hasta ahora del “misterio” de Cristo, vienen a conocerlo al ser pregonado en el mundo y realizado en la Iglesia (v.10). Los términos “principados y potestades,” usados ya también anteriormente (cf. 1:21), parece que se refieren, al menos de modo directo, a los ángeles *buenos*. El hecho, sin embargo, de que los suponga habitando “en los cielos” (εν τοῖς οὐρανόις), y no en el aire ¡como los ángeles malos (cf. 2:2), no es argumento probativo, pues esa expresión puede entenderse también del “cielo aéreo,” como en 6:12. La *ignorancia* que del “**misterio**” de Cristo tenían los ángeles puede entenderse, bien en su sentido obvio, dado que no nos consta con qué luz les hubiese Dios favorecido a este respecto, bien en el sentido como el mismo Cristo tenía ignorancia sobre el día del juicio, por cuanto no habían recibido la misión de comunicarlo al mundo (cf. Mt 24:36).

El Apóstol termina su digresión recalcando que es en Cristo, poniendo de nuestra parte la fe, en quien debemos colocar nuestra confianza para acercarnos al Padre (v.12; cf. 2:18), al

mismo tiempo que pide a los efesios que no se desanimen porque le vean a él en prisiones, pues la gloria del maestro, que sufre valientemente por Cristo, redundará en gloria de los discípulos (v.13).

Oración de Pablo, 3:14-21.

¹⁴ Por esto yo doblo mis rodillas ante el Padre, ¹⁵ de quien toma su nombre toda familia en los cielos y sobre la tierra, ¹⁶ para que, según los ricos tesoros de su gloria, os conceda ser poderosamente fortalecidos en el hombre interior por su Espíritu, ¹⁷ que habite Cristo por la fe en vuestros corazones y, arraigados y fundados en la caridad, ¹⁸ podáis comprender en unión con todos los santos cuál es la anchura, la longura, la altura y la profundidad, ¹⁹ y conocer la caridad de Cristo, que supera toda ciencia, para que seáis llenos en orden a toda la plenitud de Dios. ²⁰ Al que es poderoso para hacer que copiosamente abundemos más de lo que pedimos o pensamos, en virtud del poder que actúa en nosotros, ²¹ a El sea la gloria en la Iglesia y en Cristo Jesús, en todas las generaciones, por los siglos de los siglos.

El Apóstol, terminada la digresión (v.2-13), reanuda la plegaria comenzada en el v.1, postrándose ante el Padre, a quien dirige una ardiente súplica por los efesios (v.14-21).

La expresión “doblo mis rodillas” (v.14), usada aquí metafóricamente, indica el intenso ardor con que hace esa súplica, pues los judíos, como en general los orientales, oraban de pie (cf. Lc 18:10-14), y sólo en casos de especial significado hincaban las rodillas y se prosternaban (cf. Lc 22:41; Act 7:60; 20:36). Dice del Padre que de El “toma su nombre *toda familia* (πασά πάτρια) en los cielos y sobre la tierra” (v.15); pero ¿qué significan esas palabras? La expresión “tomar nombre” ya la usó el Apóstol anteriormente (cf. 1:21), siendo un hebraísmo que equivale prácticamente a *existir*; y en cuanto al término “familia,” en griego πάτρια, de la misma raíz que “padre” (πατήρ), significa, no “paternidad” en abstracto, como traduce la Vulgata latina, sino grupo concreto de individuos que descienden de un mismo padre o tronco común. Al decir, pues, San Pablo que “toda familia,” angélica y humana, debe su origen y existencia a Dios Padre, quiere significar que Dios es el Padre común lo mismo de hombres que de ángeles, sean cualesquiera las posteriores divisiones y agrupaciones, creados todos por El, hombres y ángeles, para constituir su familia en los cielos (cf. 2:19).

A continuación, el Apóstol va concretando el objeto de su plegaria (v.16-19). Pide, primeramente, que los efesios sean sobrenaturalmente fuertes, robustecidos en su “hombre interior” **mediante la acción del Espíritu Santo** (v.16; cf. Rom 7:22; 2 Cor 4:16); luego, recalcando el mismo pensamiento bajo otro punto de vista, habla de habitación de Cristo en sus corazones, llevando una vida inspirada por la fe y “arraigada” y “fundada” en la caridad, como los árboles *arraigan* en la tierra y los edificios se *fundan* en los cimientos (v.17; cf. Gal 5:6). Así, robustecidos en su hombre interior, es cuando podrán “comprender” (καταλάβεσθαι), junto con toda la gran familia cristiana (cf. 1:15; 6:18), las grandiosas dimensiones del *misteño* de Cristo (v.18; cf. 1:9-10), y “conocer” su *candad*, superior a todo conocimiento (v.19). Debemos advertir, sin embargo, que estos v. 18-19 ^{no} todos los autores los interpretan de la misma manera. Hay algunos (M. Sales, Leahy, Re) que explican el v.18 por el v.19, suponiendo que el objeto a que apunta el verbo “comprender” es la *candad* de Cristo, no el “misterio.” Sin embargo, más bien creemos que el v.19 da un paso más en el desarrollo del pensamiento; y mientras el v.18 se refiere al misterio de Cristo, poco ha descrito (cf. v.3-n), que permanece presente en el espíritu del Apóstol, aunque no lo mencione expresamente, el v.19 se refiere a la “caridad” o amor de

Cristo, que está en la base misma del misterio y de toda la obra redentora (cf. 5:2; Rom 8:35-39; 2 Cor 5:14; Gal 2:20). La frase final: “para que seáis llenos en orden a toda la plenitud de Dios” (ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν το πλῆρωμα του Θεού, v. 19)” ha sido y es diversamente interpretada. La dificultad está sobre todo en el término “plenitud” (πλήρωμα), cuyo sentido no es fácil de precisar. Algunos autores lo toman en sentido genérico de plenitud o totalidad, como en otros pasajes del Apóstol (cf. Rom n, 25; 15:29; Gal 4:4), y sería una mera explicación del “seáis llenos,” con referencia a la plenitud de gracias y dones divinos que Dios concede a sus fieles, en lo que es posible que pueda recibirlos una pura criatura. Sin embargo, más bien parece, y tal es la opinión que se va generalizando cada día más entre los autores modernos, que aquí el término πλήρωμα, al igual que en los demás pasajes de las cartas de la cautividad donde vuelve a ser empleado (1:23; 4:13; Col 1:19; 2:9), tiene cierto sentido especial técnico, tomado del vocabulario de la filosofía estoica que había penetrado en el pueblo. San Pablo aludiría al **“cosmos” o mundo universo, penetrado y lleno de Dios** (cf. 1 Cor 15:28), al cual quiere que sean integrados los cristianos, quienes, **robustecidos por el Espíritu y con Cristo en el corazón, forman ya un pléroma o cuerpo reconciliado con Dios** (cf. 1:23; 2:16), pero sin que este organismo haya alcanzado todavía aquella extensión universal que deberá tener, y que ellos deben esforzarse por conseguir. En otras palabras, los cristianos deben tender y moverse hacia (εἰς) la conquista del universo para Dios, a quien corresponde por derecho (cf. 1 Cor 15:28).

Ante estas maravillas del plan redentor de Dios, San Pablo prorrumpe en un himno final o doxología (v.20-21), con que termina la parte dogmática de su carta, agradeciendo a Dios su inmensa liberalidad con nosotros, muy por encima incluso de lo que a nosotros se nos ocurre pedir. Y esta acción de gracias la hace “en la Iglesia y en Cristo” (v.21), que es donde radica nuestra vida de cristianos y como únicamente somos agradables a Dios.

II. Consecuencias Morales, 4:1-6:20.

Exhortación a la unidad, 4:1-6.

¹ Así, pues, os exhorto yo, el prisionero en el Señor, a andar de una manera digna de la vocación con que fuisteis llamados, ² con toda humildad, mansedumbre y longanimidad, soportándoos los unos a los otros con caridad, ³ solícitos de conservar la unidad del espíritu mediante el vínculo de la paz. ⁴ Sólo hay un Cuerpo y un Espíritu, como también una sola esperanza, la de vuestra vocación. ⁵ Sólo un Señor, una fe, un bautismo, ⁶ un Dios y Padre de todos, que está sobre todos, por todos y en todos.

Empieza aquí la parte moral de la carta, aplicación de los principios puestos en la parte dogmática. A fin de dar más autoridad a sus palabras, el Apóstol comienza alegando su título de “prisionero” de Cristo (v.1; cf. 3:1), hombre que ha sido puesto en cadenas por defender la causa de Dios.

Mira a los fieles sobre todo desde el punto de vista colectivo, en su calidad de miembros de un mismo organismo espiritual, que es la Iglesia. De ahí la insistencia en las virtudes que pudiéramos llamar sociales, necesarias para mantener unido y compacto cualquier pueblo u organismo social: humildad, mansedumbre, longanimidad, mutuo afecto nacido de la caridad (v.2). Es así, con la práctica de esas virtudes, como los efesios deberán esforzarse por “conservar

la unidad del espíritu mediante el vínculo de la paz” (v.8), es decir, la concordia de doctrina y de aspiraciones (pensamiento y voluntad), unidos por el suave vínculo que consiste en la paz.

Esa mutua unidad entre los fieles la está **exigiendo la unidad misma, que es de esencia de la Iglesia; pues la vida cristiana ha de ser expresión fiel de lo que es el gran Misterio.** El Apóstol (v.4-6), con frases procedentes probablemente de una liturgia bautismal primitiva, concreta esa unidad de la Iglesia en siete elementos principales: *una* en su principio material, puesto que los cristianos todos formamos un solo “Cuerpo,” cuya cabeza es Cristo (cf. v.12; 2:16; 5:30); *una* en su principio formal, pues está animada por un solo “Espíritu,” que es como el alma o principio vital de ese Cuerpo (cf. 1:13-14; 2:18); *una* en su finalidad o aspiraciones, pues una es la “esperanza” de nuestra vocación (cf. 1:14; Rom 8:18-25; 1 Cor 15, 19); *una* en su principio de autoridad, pues uno es el “Señor,” Jesucristo (cf. 1 Cor 8:6); *una* en el contenido vital de creencias, pues una es la “fe” en Cristo, a quien todos reconocemos por único Señor (cf. 1 Cor 1:13); *una* en el rito de incorporación, pues uno es el “bautismo” para entrar en ella (cf. Rom 6:3-11; 1 Cor 1:13; 12:13; Gal 3:27); una, finalmente, por razón de su origen de un solo “Dios y Padre,” artífice supremo del plan redentor, que está “sobre todos,” con autoridad trascendente y soberana, pero actúa y habita “en todos” como algo inmanente a nosotros por su presencia y acción (cf. 1:3-14; 3:15; Gal 4:4-7; Rom 11:36; 1 Cor 12:6).

Diversidad de dones dentro de la unidad del Cuerpo místico, 4:7-16.

⁷ **A cada uno de nosotros ha sido dada la gracia en la medida del don de Cristo.** ⁸ **Por lo cual dice: “Subiendo a las alturas, llevó cautiva la cautividad, repartió dones a los hombres.”** ⁹ **Eso de “subir,” ¿qué significa sino que primero bajó a las partes inferiores de la tierra?** ¹⁰ **El mismo que bajó es el que subió sobre todos los cielos para llenarlo todo;** ¹¹ **y El constituyó a los unos apóstoles, a los otros profetas, a éstos evangelistas, a aquéllos pastores y doctores,** ¹² **para la habilitación de los santos en orden a la obra del ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo,** ¹³ **hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a la madurez del varón perfecto, a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo,** ¹⁴ **para que ya no seamos niños, que fluctúan y se dejan llevar de todo viento de doctrina a capricho de los engaños de los hombres y de las astutas maquinaciones del error,** ¹⁵ **sino que, al contrario, viviendo según la verdad y en caridad, crezcamos en todos sentidos hacia aquel que es la cabeza, Cristo,** ¹⁶ **de quien todo el cuerpo, trabado y unido por todos los ligamentos de sumministración, según la actividad correspondiente a cada miembro, va obrando su propio crecimiento en orden a su edificación en la caridad.**

Complemento magnífico de la narracion anterior. La unidad de la Iglesia, tan insistentemente afirmada, no ha de concebirse como algo seco y monótono, sino como algo exuberante y complejo, cual corresponde a un organismo viviente cuyos miembros ejercen funciones diversas, pero sin romper la unidad del conjunto, antes al contrario contribuyendo con esa diversidad de funciones a consolidarla y perfeccionarla. Es la idea que desarrolla el Apóstol en el presente pasaje.

Su primera afirmación es que, dentro de la Iglesia, Jesucristo reparte sus “gracias,” no las mismas para todos ni a todos en la misma medida, sino en la medida en que le place (v.7). Parece claro, dado el contexto (cf. v. 11-12), que el Apóstol está refiriéndose, no a la “gracia” santificante, al menos de modo directo, sino a los dones espirituales o carismas destinados al

bien común de la Iglesia (cf. Rom 12:3-8; 1 Cor 12:1-11). Como prueba de que es Jesucristo quien reparte esos dones, cita el Apóstol unas palabras del Sal 68:19, en las que ve anunciada ²⁶² la gloriosa ascensión de Cristo a los cielos, desde donde, como rey victorioso, distribuye luego sus dones a los hombres en la tierra (v.8-10). Con la expresión “para llenarlo todo” (ἵνα πλήρωσῆται πάντα, v. 10), parece que el Apóstol quiere significar que Cristo, con ese recorrido por el universo, bajando a las “partes inferiores de la tierra” y subiendo luego “sobre todos los cielos,” ha tomado posesión del *pléroma* o cosmos entero, que El “recapituló” (cf. 1:10), encerrándolo todo bajo su autoridad de Señor (cf. 1:20-23; Flp 2:9-11).

Hecha esa afirmación general (v.7) y su correspondiente declaración a base de la Escritura (v.8-10), San Pablo enumera algunos de los principales dones o carismas distribuidos por Cristo en la Iglesia e indica el fin a que esos carismas están ordenados (v.11-12). Cómo hayan de entenderse los términos “apóstoles-profetas-evangelistas-pastores y doctores” (v.1 i), ya lo explicamos en otros lugares (cf. Act 13:1-3; 21:8; 1 Cor 12:28). En cuanto a la finalidad que asigna a los carismas (v.12), distingue como doble fase: un final inmediato, cual es el de “habilitar” al cristiano para la obra que le es encomendada, y otro posterior, al que el primero está ordenado, que es contribuir a la “edificación” de la Iglesia. En qué consista esta “edificación” de la Iglesia lo va precisando luego el Apóstol (v.13-16). La idea fundamental la expresa ya en el v.13, cuando dice que esa labor de edificación debe continuar hasta que “*lleguemos todos* a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a la madurez del varón perfecto, a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo.” Creemos que estos tres incisos, no por todos los autores interpretados de la misma manera, quieren decir lo mismo, aunque con palabras distintas. Llegar a la “unidad de fe y de conocimiento del Hijo de Dios,” de modo que no seamos como niños volubles y sin firmeza en los principios (cf. v.14), es lo mismo que llegar a “varón perfecto,” es decir, completo y sano en todos sus miembros, y lo mismo que llegar a “la medida de la estatura del *pléroma* de Cristo,” *pléroma* que no es otra cosa que la Iglesia o Cuerpo místico, cuya estatura no alcanzará su medida hasta haber conquistado para Dios el cosmos entero (cf. 3:19). San Pablo habla, pues, de “varón perfecto” en sentido colectivo, con referencia al Cristo total, compuesto de Cabeza y miembros, no en sentido personal e individual, con referencia a la perfección o madurez espiritual a que debe tender cada cristiano. Ese ser colectivo (cf. v.1a y 16) es el que debe desarrollarse y crecer hasta la meta señalada en el v.13. Para eso son dados los carismas. Los cristianos, como individuos, entran, sí, en la visión de San Pablo, pero sólo indirectamente, en cuanto miembros del Cuerpo que deben afianzar su fe (v.14) y, radicados en la caridad, vivir en la verdad, hasta conseguir que todo el Cuerpo, bien trabado y compacto, adquiera la *medida de la estatura de la plenitud de Cristo* (v.15-16; cf. 3:17; Col 2:19).

La vida nueva en Cristo, 4:17-32.

¹⁷ Os digo, pues, y os exhorto en el Señor a que no viváis ya como viven los gentiles, en la vanidad de sus pensamientos, ¹⁸ oscurecida su razón, ajenos a la vida de Dios por su ignorancia y la ceguera de su corazón. 19 Embrutecidos, se entregaron a la lascivia, derramándose ávidamente con todo género de impureza. 20 No es esto lo que vosotros habéis aprendido de Cristo, 21 si es que le habéis oído y habéis sido instruidos conforme a la verdad que está en Jesús. ²² Dejando, pues, vuestra antigua conversación, despojaos del hombre viejo, que se va corrompiendo detrás de las pasiones engañosas, ²³ renovándoos en el espíritu de vuestra mente ²⁴ y revistiéndoos del hombre nuevo, creado según Dios en justicia y santidad verdaderas. ²⁵ Por lo

cual, despojándoos de la mentira, hable cada uno verdad con su prójimo, pues que todos somos miembros unos de otros. ²⁶ “Si os enojáis, no pequéis”; ni se ponga el sol sobre vuestra iracundia. ²⁷ No deis entrada al diablo. ²⁸ El que robaba, ya no robe; antes bien, afánese trabajando con sus manos en algo de provecho de que poder dar al que tiene necesidad. ²⁹ No salga de vuestra boca palabra áspera, sino palabras buenas y oportunas para edificación, a fin de ser gratos a los oyentes. ³⁰ Guardaos de entristecer al Espíritu Santo de Dios, en el cual habéis sido sellados para el día de la redención. ³¹ Alejad de vosotros toda amargura, arrebató, cólera, indignación, blasfemia y toda malignidad. ³² Sed más bien unos para otros bondadosos, compasivos, y perdonaos los unos a los otros, como Dios os ha perdonado en Cristo.

A la exhortación a la unidad, San Pablo añade ahora diversas recomendaciones en orden a la pureza de vida que deben llevar los fieles.

Primeramente (v.17-18), poniéndoles delante lo que deben evitar, hace una breve descripción de las costumbres paganas, muy semejante, aunque de modo mucho más sintético, a la que encontramos en Rom 1:18-32. Luego (v.20-24) les indica, en forma ya más positiva, cómo deben vivir: “despojados” del *hombre viejo*., “revestidos” del *hombre nuevo*. Estas dos expresiones “hombre viejo” y “hombre nuevo” están inspiradas en el simbolismo del bautismo, con su doble rito de inmersión y de emersión, doble rito que está señalando nuestra muerte a la antigua vida de pecado y nuestra resurrección a la nueva vida de gracia comunicada por Cristo (cf. Rom 6:3-11). El “hombre viejo,” pues, es el hombre carnal, viciado por el pecado y esclavo de las concupiscencias, mientras que el **“hombre nuevo” es el hombre regenerado en Cristo**, no dominado ya por el pecado y la concupiscencia. San Pablo llega a decir que este paso de hombre viejo a nuevo es como una nueva “creación” (v.24; cf. 2:10), término que se corresponde con el “renacimiento” de que habla San Juan (cf. Jn 3:3-5). Ciertamente que el cristiano ha sido ya despojado del “hombre viejo” en el bautismo; pero sigue aún molestado por la concupiscencia, que procede del pecado y le induce al pecado; de ahí que el Apóstol diga a los efesios que sigan “despojándose del hombre viejo” (v.22), es decir, luchando contra las inclinaciones de la concupiscencia y liberándose poco a poco de los malignos efectos que trajo sobre nosotros el pecado (cf. Rom 6:12-14; 8:5-8). Ello pide una “renovación en el espíritu de su mente” (v.23), es decir, en los pensamientos y manera de ver las cosas (cf. Rom 8:2; 1 Cor 2:15), de modo que se transformen en el hombre nuevo, creado según Dios “en justicia y santidad verdaderas” (v.24). Parece que los términos “justicia y santidad” son aquí prácticamente sinónimos, **y designan al hombre recto y santo, cual lo quiere Dios** (cf. 1:4; Rom 3:26). En cuanto a la expresión “si es que.” (εἰ γάρ) del v.21, no es dubitativa, sino asertiva, como en otros muchos lugares (cf. 3:2; Col 2:20; 1 Tes 3:8; 4:14).

A partir del v.25, San Pablo enumera una serie de pecados que van contra la caridad fraterna, y que los cristianos, miembros de un único Cuerpo místico, deben alejar de sí. Comienza por la “mentira,” que destruye la unidad y cohesión entre los que mutuamente deben ayudarse (v.25); sigue la “ira,” que no debemos dejar que nos domine, mostrando siempre prontitud al perdón, de modo que no demos ocasión al diablo a que nos arrastre a la venganza y a otros mil pecados (v.26-27; cf. Sal 4:5); viene luego el “latrocinio,” que a todo trance debemos evitar, trabajando con nuestras manos tanto y más que para vivir nosotros para dar a los necesitados (v.28; cf. 2 Cor 9:8; Act 20:35); se menciona después la “aspereza” en el lenguaje, que tanto perjudica a las mutuas relaciones de quienes tienen que convivir (v.29). Luego, en exhortación de conjunto y valiéndose de un expresivo antropomorfismo, el Apóstol dice a los

efesios que “**no entristezcan al Espíritu Santo de Dios**, en el cual han sido sellados para el día de la redención” (v.30). Si habla en particular del Espíritu Santo y no de las otras personas divinas, es por razón de su función especial unitiva y vivificadora en el **Cuerpo místico de Cristo** (cf. 4:4; 1 Tes 4:8; Act 5:3). El término “sellados” ya lo había usado anteriormente el Apóstol (cf. 1:13); y en cuanto al “día de la redención,” es el día del juicio final, cuando recibirá consumación definitiva la obra redentora de Cristo, y Dios reconocerá públicamente a los suyos y rechazará a los extraños (cf. 1:14; Rom 8:23; Mt 25:31-46). Por fin San Pablo, como resumiendo lo dicho y haciendo hincapié en lo que considera más directamente peligroso para la unidad del Cuerpo místico, da cinco nombres que van señalando, en gradación ascendente, los sentimientos del “hombre viejo” irritado, desde el resentimiento interno hasta la blasfemia y todo género de pecados (v.31); a todo eso el cristiano debe oponer las virtudes propias del “hombre nuevo,” perdonándonos mutuamente, como Dios nos ha perdonado (v.32; cf. Rom 5:8-10; Col 3:13; Mt 6:12).

Advertencias generales a los cristianos, 5:1-20.

¹ Sed, en fin, imitadores de Dios, como hijos amados, ² y vivid en caridad, como Cristo nos amó y se entregó por nosotros en oblación y sacrificio a Dios en olor suave. ³ Cuanto a la fornicación y cualquier género de impureza o avaricia, que ni se nombren entre vosotros, como conviene a santos: ⁴ ni palabras torpes, ni groserías, ni truhanerías, que desdicen de vosotros, sino más bien acción de gracias. ⁵ Pues habéis de saber que ningún fornicario, o impuro, o avaro, que es como adorador de ídolos, tendrá parte en la heredad del reino de Cristo y de Dios. ⁶ Que nadie os engañe con razonamientos vanos, pues por esto viene la cólera de Dios sobre los hijos de la rebeldía. ⁷ No tengáis parte con ellos. ⁸ Fuisteis algún tiempo tinieblas, pero ahora sois luz en el Señor; andad, pues, como hijos de la luz. ⁹ El fruto de la luz es todo bondad, justicia y verdad. ¹⁰ Buscad lo que es grato al Señor, ¹¹ sin comunicar en las obras vanas de las tinieblas, antes bien, estigmatizadlas; ¹² pues lo que éstos hacen en secreto repugna decirlo; ¹³ y todas estas torpezas, una vez manifestadas por la luz, quedan al descubierto, y todo lo descubierto, luz es. ¹⁴ Por lo cual dice: “Despierta tú que duermes, y levántate de entre los muertos, y te iluminará Cristo.” ¹⁵ Mirad, pues, que viváis circunspectamente, no como necios, sino como sabios, ¹⁶ aprovechando bien el tiempo, porque los días son malos. ¹⁷ Por esto, no seáis insensatos, sino entendidos de cuál es la voluntad del Señor. ¹⁸ Y no os embriaguéis de vino, en el cual está la liviandad. Llenaos, al contrario, del Espíritu, ¹⁹ siempre en salmos, himnos y cánticos espirituales, cantando y salmodiando al Señor en vuestros corazones, ²⁰ dando siempre gracias por todas las cosas a Dios Padre, en nombre de nuestro Señor Jesucristo.

Es continuación de la exhortación moral precedente. El Apóstol insiste sobre todo en los pecados de la carne, tan extendidos entre los paganos (cf. Rom 1:24-27; 1 Cor 5:10), y que los cristianos deben evitar.

Comienza con la recomendación general, propuesta ya antes por Jesucristo, de que los cristianos deben esforzarse por imitar al Padre que tenemos en los cielos (v.1; cf. Mt 5:48). Luego, fijando su mirada en Cristo, dice que la vida del cristiano debe estar totalmente informada por la caridad, a ejemplo de aquel que para demostrarnos su amor se ofreció en sacrificio a Dios por nosotros en suave olor (v.2; cf. Rom 8:32-39; 2 Cor 5:14; Gal 2:20; Jn

15:13). Evidentemente, es una alusión al sacrificio cruento de la cruz, en el cual Jesucristo fue a la vez víctima y sacerdote (cf. Heb 10:5-14). La expresión “en olor suave,” significando que se trata de víctima agradable a Dios, está inspirada en el humo del incienso en los sacrificios (cf. Gen 8:21; Lev 1:9).

Los pecados enumerados en los v.3-5 se refieren, en general, a pecados de impureza. Así interpretan muchos incluso el término “avaricia” (πλεονεξία), que aludiría a esa avidez de gozar más y más propia de los placeres sensuales. Sin embargo, parece más probable, conforme interpretan hoy generalmente los autores, que el término “avaricia” tenga aquí su sentido obvio de avidez en poseer más y más, que convierte al hombre en esclavo del dinero, del que hace su dios (cf. Mt 6:24), y que, junto con la impureza, era otro de los grandes vicios de la sociedad pagana (cf. Rom 1:29; 1 Cor 5:11; Gol 3:5). Todos estos pecados **excluyen del reino de Dios**, para el que perdemos el derecho (v.ζ), y ni siquiera deben “nombrarse” entre los cristianos (v.β). Esta última expresión no es clara. Generalmente es interpretada como modo de hablar hiperbólico para acentuar la recomendación; pero puede también interpretarse en otro sentido, considerando el término “nombre” como sustituido de “cosa,” conforme era corriente entre los semitas (cf. 1:21), y significando simplemente que esos vicios **no deben existir** entre los cristianos.

Sigue ahora (v.6-20) una serie de consejos que, dada la manera de expresarse del Apóstol, parecen referirse a las reuniones culturales de los gentiles, donde se daban múltiples abusos, que los cristianos deben evitar, sustituyendo aquellas reuniones orgiásticas y tenebrosas por otras espirituales y llenas de luz. Esos que tratan de arrastrarles a su modo de vivir “con razonamientos vanos” (v.6-7) serían los propagandistas de esos cultos; cultos tenebrosos (v. 11-12), donde abundaba el vino y la liviandad (v.18; cf. 1 Cor 11:21), a los que el Apóstol contrapone la luminosidad de los cultos cristianos (v.13-14), donde, en vez de vino y liviandad, hay cánticos y acción de gracias a Dios, **fruto de la inspiración del Espíritu Santo** (v. 18-20; cf. 1 Cor 14:23-26; Act 2:15-16). Hermosamente dice de los cristianos que su vida debe ser una irradiación esplendorosa de “bondad, justicia y verdad” (v.9), tres términos en que concreta la imagen del cristiano perfecto (cf. 4:24-25). Este no solamente no debe participar en las obras tenebrosas de los gentiles, sino que debe “estigmatizarlas” (v.11), de modo que aparezcan a todos como son en sí mismas, en su verdadera luz (v.13), y así no sólo se mantenga él en el camino de luz donde le introdujo el bautismo, sin que contribuya a que también los pecadores conozcan su error y pasen de las tinieblas a la luz de Cristo (v.14). Tal parece ser el sentido de la cita de este v.14, tomada, según todas las probabilidades, de algún himno bautismal primitivo, en que se describe el bautismo como una iluminación (cf. Heb 6:4; 10:32) ²⁶³. Hay autores, sin embargo, que creen que se trata de una cita combinada de Escritura (cf. Is 60, i y 26:19), dada la fórmula con que el Apóstol la introduce: “por lo cual dice,” en impersonal, como suele hacer cuando cita las palabras de Dios en la Escritura. Pero es difícil, aun suponiendo que se tratase de una cita hecha libremente, ver ahí una alusión a los textos de Isaías o a otro cualquier pasaje de la Escritura. La recomendación de que no vivan como “necios,” sino como “sabios” (v.15), nos recuerda el pasaje de 1 Cor 1:17-31, en que los términos “necedad” y “sabiduría” quedan ampliamente explicados. Los “días malos,” a que alude el v.16, son esos tiempos difíciles, de entonces y de ahora, en que domina el pecado y la acción de los hombres perversos, al contrario de lo que sucederá en el siglo futuro o venidero (cf. 1.21; Gal 1:4).

La vida familiar: marido y mujer, 5:21-33.

²¹ Someteos los unos a los otros en el temor de Cristo. ²² Las casadas estén sujetas a sus maridos como al Señor; ²³ porque el marido es cabeza de la mujer, como Cristo es cabeza de la Iglesia y salvador de su cuerpo. ²⁴ Y como la Iglesia está sujeta a Cristo, así las mujeres a sus maridos en todo. ²⁵ Vosotros, los maridos, amad a vuestras mujeres, como Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella ²⁶ para santificarla, purificándola mediante el lavado del agua con la palabra, ²⁷ a fin de presentársela a sí gloriosa, sin mancha o arruga o cosa semejante, sino santa e intachable. ²⁸ Así los maridos deben amar a sus mujeres como a su propio cuerpo. El que ama a su mujer, a sí mismo se ama, ²⁹ y nadie aborrece jamás su propia carne, sino que la alimenta y la abriga como Cristo a la Iglesia, ³⁰ porque somos miembros de su cuerpo. ³¹ “Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán dos en una carne.” ³² Gran misterio éste, pero en la perspectiva de Cristo y de la Iglesia. ³³ Por lo demás, ame cada uno a su mujer, y ámela como a sí mismo, y la mujer reverencie a su marido.

Hasta ahora el Apóstol había insistido en preceptos generales, aplicables a todos los cristianos; aquí comienza a tratar concretamente las relaciones familiares: marido y mujer, padres e hijos, amos y siervos.

Primeramente, después de una recomendación general aplicable igualmente a todas las categorías sociales de que va a hablar (v.21), se fija en la primera de esas categorías, la de marido y mujer (v.22-33; cf. Col 3:18-19). Es un pasaje bellísimo en que el Apóstol manifiesta bien a las claras su altísima concepción sobre el matrimonio cristiano, completando así lo dicho con otra perspectiva en 1 Cor 7:1-9. Difícil poder dar, en orden a la vida conyugal, reglas más puras y más sublimes de las trazadas aquí por San Pablo.

Toma como base la unión de Cristo a la Iglesia, con la que pone en paralelismo el matrimonio cristiano. De esta imagen “Iglesia-esposa de Cristo,” ya hablamos en la introducción a la carta. La mujer, dice, debe estar sujeta al marido en todo, como la Iglesia a Cristo; pues “el marido es cabeza de la mujer, como Cristo es cabeza de la Iglesia” (v.22-24; cf. 1 Cor 11:3). De otra parte, el marido debe amar a su mujer como a su propio cuerpo, sacrificándose por ella, como Cristo amó a la Iglesia, su Cuerpo místico, y se entregó en la cruz por ella (v.25-30). La expresión “en todo” (v.24) no arguye despotismo por parte del marido, pues esa autoridad debe modelarse en el ejemplo de Cristo, ni puede ir más allá de lo razonable y sobrepasar las exigencias de los justos fines del matrimonio. Bellísima la descripción que se hace de la entrega de Cristo a favor de la Iglesia, purificándola “mediante el lavado del agua con la palabra, a fin de presentársela a sí mismo gloriosa., santa e intachable” (v.26-27). La alusión al bautismo, con sus dos elementos constitutivos “lavado de agua” y “palabra” o fórmula bautismal, parece evidente; es mediante el bautismo como se aplican a cada uno los efectos de la muerte redentora de Cristo (cf. Rom 6:3-11; Tit 3:5). Es probable, dado que en el contexto se viene hablando del matrimonio, que ese lenguaje o modo de hablar del Apóstol esté inspirado en las costumbres matrimoniales del antiguo Oriente, donde la desposada, lo mismo entre los griegos que entre los semitas, aunque con ritos muy diferentes, era lavada y cuidadosamente arreglada para ser presentada a su esposo o futuro marido ²⁶⁴. Es lo que hace Cristo con la Iglesia, pero “para presentársela a sí mismo” (v.27).

Hasta aquí el paralelismo establecido por San Pablo entre el matrimonio humano y la unión de Cristo a la Iglesia, a fin de proponer con más fuerza determinadas normas de conducta

entre los casados, podría interpretarse simplemente como paralelismo comparativo: como Cristo hace con la Iglesia, su esposa, deben hacer los maridos con sus mujeres. Por lo demás, la imagen del matrimonio para expresar las relaciones de Cristo con la Iglesia es frecuente en el Nuevo Testamento (cf. Mt 9:15; 25:1-10; Jn 3:29; 1 Cor 6:15-17; 2 Cor 11:2; Ap 21:2; 22:17); y también en el Antiguo Testamento, para expresar las relaciones de Dios con Israel (cf. Is 54:5-7; Jer 3:1-14; Ez 16:8-43; Os 2:4-22). Sin embargo, los v.31-32 parecen pedir algo más que un simple paralelismo comparativo. El Apóstol, en efecto, para probar la unidad entre Cristo y la Iglesia de que habla en los v.29-30, se vale del texto de Gen 2:24, que, en sentido literal, se refiere al matrimonio (cf. Mt 19:5), y añade: “Gran misterio éste, pero en la perspectiva de Cristo y de la Iglesia” (το μυστήριον τούτο μέγα ἐστίν, ἐγὼ δε λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν).

No parece caber duda que San Pablo relaciona el texto del Génesis con la unión o desposorios de Cristo con la Iglesia. Pero ¿en qué sentido? Algunos autores modernos explican esa relación simplemente en el sentido de que el Apóstol ve en aquellas palabras un sentido misterioso y arcano, más profundo del que ordinariamente se les suele atribuir, interpretándolas como alusivas a la unión de Cristo con la Iglesia ²⁶⁵. Esta unión de Cristo con la Iglesia, significada ya en Gen 2:24, sería para San Pablo el “gran misterio” por largo tiempo oculto y ahora revelado, lo mismo que el “misterio” de la salud de judíos y gentiles agrupados en un solo cuerpo, de que habló antes (cf. 1:9-13; 3:3-6). Propiamente, pues, estos dos versículos no se referirían al matrimonio, sino pura y simplemente a la unión de Cristo con la Iglesia, vista bajo la imagen del matrimonio. Sin embargo, la opinión tradicional, y creemos que fundadamente, interpreta el v.31 con referencia al matrimonio, que es el sentido literal del texto del Génesis; y San Pablo lo que añadiría es que esa unión de hombre y mujer en el matrimonio es *prefigurativa* de la unión de Cristo con la Iglesia, siendo esto precisamente lo que constituye el “**gran misterio,**” revelado ahora en la época del Evangelio. De una parte, pues, la unión de marido y mujer en el matrimonio sirve para explicar la unión de Cristo con la Iglesia; pero de otra, una vez eso admitido, la unión de Cristo con la Iglesia ofrece un modelo ideal al matrimonio cristiano. El pensamiento de San Pablo, a lo largo de todo el pasaje, cabalga sobre esas dos vertientes, apoyándose unas veces en una y otras en la otra. El hecho de que el matrimonio cristiano deba modelarse conforme al ideal de los desposorios de Cristo con la Iglesia, le da una dignidad y un significado que lo eleva al plano de lo sobrenatural, y está como pidiendo ser vehículo de gracia, **como lo es la unión de Cristo con la Iglesia.** Finalmente, San Pablo, que es hombre práctico, prescinde de todo simbolismo no siempre fácil de entender, y exhorta llanamente al marido a que ame a su mujer, y la mujer a que reverencie a su marido (v.33).

Padres e hijos, 6:1-4.

¹ **Hijos, obedeced a vuestros padres en el Señor, porque esto es justo.** ² **“Honra a tu padre y a tu madre,” como dice el primer mandamiento seguido de promesa:** ³ **“para que te vaya bien y tengas larga vida sobre la tierra.”** ⁴ **Y vosotros, padres, no exasperéis a vuestros hijos, sino criadlos en disciplina y en la enseñanza del Señor.**

A los consejos dados a los cónyuges siguen ahora, en la presente historia, los dados a padres e hijos. San Pablo toma como base (v.2-3) el cuarto precepto del Decálogo, primero de los que miran al prójimo, y que tiene la particularidad de llevar adjunta una promesa de bendición al que lo cumpla (cf. Ex 20:12; Dt 5:16). Esta promesa no debe considerarse fallida porque hijos

sumisos mueran prematuramente o hijos rebeldes vivan largo tiempo, pues la vida terrena es un bien subordinado y no absoluto (cf. Sab 4:11).

La expresión “en el Señor” (v.1), al mismo tiempo que el verdadero motivo, determina también los límites de la obediencia de los hijos para con los padres. Y en cuanto a éstos (v.4), que eduquen bien a sus hijos, ni tiranía ni dejar hacer, sino mezcla de firmeza y de bondad, a ejemplo de Cristo en la formación de sus apóstoles.

Amos y siervos, 6:5-9.

⁵ Siervos, obedeced a vuestros amos según la carne, como a Cristo, con temor y temblor, en la sencillez de vuestro corazón; ⁶ no sirviendo al ojo, como buscando agradar al hombre, sino como siervos de Cristo, que cumplen de corazón la voluntad de Dios; ⁷ sirviendo con buena voluntad, como quien sirve al Señor y no a hombre; ⁸ considerando que a cada uno le retribuirá el Señor lo bueno que hiciere, tanto si es siervo como si es libre. ⁹ Y vosotros, amos, haced lo mismo con ellos, dejándoos de amenazas, considerando que en los cielos está su Señor y el vuestro y que no hay en El acepción de personas.

El orden social antiguo estaba fundado en la esclavitud. San Pablo, al igual que en otras ocasiones (cf. 1 Cor 7:17-24; Col 3:22-25), no condena abiertamente el sistema, cosa que no podría hacerse sin provocar un cataclismo, sino que se contenta con sentar los principios que preparen el camino para su abolición.

En los v.5-8 se refiere a los siervos, recomendándoles que sirvan a sus amos por motivos sobrenaturales, como si sirviesen a Cristo, considerando que Cristo recompensará a cada uno, siervo o libre, sin ninguna acepción de personas (cf. Rom 2:11; Act 10:34), con el premio que haya merecido. Y en cuanto a los amos (v.9), que traten a los siervos guiados también del mismo espíritu sobrenatural, sin despotismos ni amenazas, sabiendo que uno mismo **es el Señor de todos, para el que no hay acepción de personas.**

La armadura del cristiano, 6:10-20.

¹⁰ Por lo demás, confortaos en el Señor y en la fuerza de su poder; n revestios de toda la armadura de Dios para que podáis resistir a las insidias del diablo, ¹² que no es nuestra lucha contra la sangre y la carne, sino contra los principados, contra las potestades, contra los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus del mal, que habitan en los espacios celestes. ¹³ Tomad, pues, la armadura de Dios, para que podáis resistir en el día malo y, vencido todo, os mantengáis firmes. ¹⁴ Estad, pues, alerta, ceñidos vuestros lomos con la verdad, revestida la coraza de la justicia, ¹⁵ y calzados los pies, prontos para anunciar el Evangelio de la paz. ¹⁶ Abrazad en todo momento el escudo de la fe, conque podáis hacer inútiles los encendidos dardos del maligno. ¹⁷ Tomad el yelmo de la salud y la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios, ¹⁸ con toda suerte de oraciones y plegarias, orando en todo tiempo con fervor y siempre en continuas súplicas por todos los santos ¹⁹ y por mí, a fin de que, cuando hable, me sean dadas palabras con que dar a conocer con valentía el misterio del Evangelio, ²⁰ del que soy embajador encadenado para anunciarlo valientemente y hablar de él como conviene hablar.

Pablo, después de sus admirables consejos relativos a la vida familiar, termina su carta con una vibrante llamada a las armas contra poderosos enemigos *exteriores*, que de todas partes nos acechan y persiguen. Insiste en que debemos vestirnos de la cabeza a los pies con la “armadura de Dios” (την πανοπλίαν του Θεού), si queremos salir victoriosos en la lucha.

Lo primero que pide es “fortaleza,” que hay que buscar en Dios (v.10-11), pues la lucha no será simplemente contra “la carne y la sangre,” frase hebrea que equivale prácticamente a naturaleza humana (cf. Gal 1:16), sino contra los “principados y las potestades., espíritus del mal que habitan en los espacios celestes,” es decir, contra poderes más que humanos (v.12). Evidentemente, San Pablo está aludiendo a los ángeles o espíritus malos, de que ya habló en 2:2; el que use los términos “principados” y “potestades” indica que también entre ellos, como entre los ángeles buenos (cf. 1:21; 3:10), distingue diversas categorías. Estos ángeles malos fueron ya derrotados por el triunfo de Cristo (cf. 1 Cor 15:24; Col 1:13-14; 2:15); pero la lucha prosigue en los cristianos, lucha a la que San Pablo **da una amplitud cósmica** (cf. 1:9-10; 3:19). La “armadura de Dios” (v.11) es el conjunto de armas que Dios ofrece a sus soldados para la pelea, y que luego se explican en los v. 14-18. Pero antes, en el v, 13, vuelve a hablarse de “armadura de Dios,” necesaria para resistir y vencer plenamente “en el día malo.” Este “día malo” es interpretado por algunos autores como día especial de tentaciones, en que nos toque luchar más fuerte; parece, sin embargo, que se alude, en general, a todo el período de la vida humana en este mundo perverso (cf. 5:16). Trátase de los peligros presentes, considerados en una perspectiva escatológica.

La descripción que se hace de la “armadura de Dios” o *panoplia* espiritual (v.14-17) está inspirada probablemente en las armas del pretoriano que custodiaba al Apóstol en su prisión, desde donde escribía la carta (cf. Act 28:16), y en parte quizá también en Is n, 4-5 y 59:17. Estas armas son: el *cinto*, que sujetaba la túnica a los costados y sostenía la espada; la *coraza*, formada con láminas de bronce y destinada a proteger el pecho y la espalda; las *botas* o calzado, destinadas a proteger pies y piernas; el *escudo*, que se llevaba en el brazo izquierdo y se empleaba particularmente en los asaltos a las fortalezas, desde lo alto de las cuales solían ser arrojados sobre los asaltantes *dardos encendidos*; el *yelmo*, destinado a resguardar la cabeza y el rostro; la *espada*, principal arma ofensiva contra el enemigo. A todas estas armas va dando San Pablo sentido espiritual: el cinto, que es la *verdad* cristiana, incluyendo el aspecto intelectual y el práctico, es a saber: concordia de pensamiento y acción; la coraza, que es la *justicia* o rectitud ante Dios (cf. 4:24); el calzado, que es la *prontitud* para anunciar el Evangelio (cf. Rom 10:15); el escudo, que es la *fe*, o sea, nuestra adhesión viva y operante a Cristo (cf. Rom i, 16); el yelmo, que es la *esperanza de la salud*, sabiendo que la victoria final será siempre nuestra (cf. Rom 5:2-5; 8:18); la espada, que nos es dada por el Espíritu, **y consiste en la palabra de Dios o revelación divina contenida en el Evangelio (cf. 1 Tes 2:13; Heb 4:12)**. Sin embargo, no debe insistirse demasiado en encontrar la relación entre el arma y su interpretación, pues ni el mismo Pablo pone siempre la misma (cf. 1 Tes 1:8).

El empleo de estas armas, para ser eficaz, necesita una condición: que vayan acompañadas **de la oración al Señor** (v.18; cf. Col 4:2; 1 Tes 5:18; Lc 18:1). El Apóstol les pide que nieguen de modo especial por él; pues necesita de la gracia para predicar con osadía y de modo persuasivo (cf. Rom 1:14-16; 1 Cor 1:17; 15:10; 1 Tes 2:2).

Epilogo, 6:21-24.

Noticias personales, 6:21-22.

²¹ **Y para que sepáis también vosotros lo que a mí se refiere y qué hago, os lo dará a saber Tíquico, hermano amado y fiel ministro en el Señor,** ²² **que os envió para que sepáis de nosotros y consuele vuestros corazones.**

Son estos dos versículos lo único que hay de tipo personal en toda la carta. Ese “también vosotros” del v.21 parece estar suponiendo que Pablo había dado ya noticias de su actual situación a otras iglesias. Probablemente se trata de los colosenses, a quienes seguramente acababa de escribir y en cuya carta encontramos casi con las mismas palabras lo mismo que dice aquí (cf. Col 4:7-8).

De este Tíquico, que parece ser el portador de la carta, teníamos ya noticias por Act 20:4, donde es nombrado, junto con Trófimo, como oriundo del Asia proconsular, probablemente de Efeso, de donde ciertamente era Trófimo (cf. Act 21:29). Formaba parte del grupo de colaboradores del Apóstol, y de él se valió San Pablo para diversas misiones en el gobierno de las iglesias (2 Tim 4:12; Tit₃,12).

Bendición final, 6:23-24.

²³ **Paz a los hermanos y caridad con fe, de parte de Dios Padre y del Señor Jesucristo.** ²⁴ **La gracia sea con todos los que aman a nuestro Señor Jesucristo en incorrupción.**

Es notable este final por su tono solemne e impersonal. Mientras que en la despedida de las otras cartas San Pablo usa la segunda persona, aquí usa la tercera, no dirigiéndose directamente a los destinatarios, sino a los cristianos en general.

Además, la fórmula es bastante compleja, separando “paz” (v.23) de “gracia” (v.24), que normalmente van juntas (cf. 1:2), y que para San Pablo, en realidad, vienen a significar lo mismo (cf. Rom 1:7). La “caridad” acompañada de la “fe” (v.23) son dos virtudes que ya alabó en los efesios (cf. 1:15), y cuya permanencia y aumento les augura ahora en la despedida. No es claro qué signifique la expresión “en incorrupción” (*εν αφθαρσία*), puesta al final. Algunos autores la refieren a “Jesucristo,” del que se afirmaría que se halla en estado de incorruptibilidad y gloria; otros la refieren a “gracia,” de la que se diría que es gracia que se consume en la inmortalidad o vida incorruptible; los más prefieren unirla con “aman,” para dar a entender que se trata de un amor incorruptible, sobrenatural, que está por encima de lo que acaba y muere (cf. Rom 8:38-39; 1 Cor 13:8).

²⁴⁶ Hemos dicho que en esta carta a los Efesios el término *iglesia* está referido siempre a la Iglesia universal (cf. 1:22; 3:10.21; 5:23-32). También en Colosenses suele ser ése su sentido (cf. 1:18.24), aunque no siempre (cf. 4.15-16). Parece que el término “iglesia,” como autodesignación de los cristianos, es ya anterior a Pablo, conforme explicamos al comentar Act 5:11. De ordinario está empleado para designar las “iglesias” locales (cf. 1 Cor 7:17; 16:1.19; Rom 16:5; Fil 4:15; Act 11:22; 13:1); lo que no quiere decir que no se use también en sentido de Iglesia universal o pueblo de Dios escatológico (cf. Act 5:11; 8:3; 9:31; 20, 8; 1 Cor 12:28; 15:9; Gal 1:13; Fil 3:6), que parece ser el significado primario y más primitivo, como también explicamos ya al comentar Act 5:11. No creemos, en contra de Cer-faux y algunos otros autores, que hayamos de esperar a las cartas de la cautividad para encontrar en Pablo el término “iglesia” en sentido de *Iglesia universal*, con referencia al conjunto de todos los cristianos. — 247 Cf. T. Schmidt, *Der Leib Christi* (Leipzig 1919); E. Kásemann, *Leib und Leib Christi* (Tübingen 1933); E. Mersch, *Le Corps mystique du Christ* (Louvain 1933); A. Wi-Kenhauer, *Die Kirche ais der mystiche Leib Christi nach den Apostel Paulas* (Münster 1937) i B. N. Wambacq, *De relatione Ínter Corpus Christi mysticum et hierarchiam secundum S. Pau-lum: Verb. Dom. 22* (1942) 193-208; L. Malavez, *L'Église, corpsdu Christ, sens etprovenance de {'expresión chz S. Paul: Rev. Scien. Relig. 32* (1944) 27-49; J. Havet, *Christ collectif ou Christ individuel en 1 Cor 12:12: Eph. Theol. Lov. 23* (iQ47) 499-520; W. GOOSSENS, *L'Église corps du Christ d'après S. Pauí* (París 1949); P. Benoit, *Corps, tete et plérome dans les Épîtres de la Captivité: Rev. Bibl. 63* (1956) 1-44; L. Bouyer, *Oú en est la theologie du Corps mysti-que: Rev. Scien. Relig. 22* (1948) 314-332; J. A. Robinson, *The Body* (London 1952); L. Cer-Faux, *La theologie de l'Église suivant S. Paul* (París 1965) P-201-259; E. Sauras, *Ei Cuerpo místico de Cristo* (Madrid 1956); P. Bonnard, *L'Église, Corps du Christ dans le paulinisme: Rev. Theol. Phil. 8* (1958) 268-282; L.

Quellette, L'Église, corps du Christ, origine de l'expression chez S. Paul (Montreal 1962); P. Dacquino, De Christo capite et de Ecclesia eius corpore secundum S. Paulum: Verb. Dom. 40 (1962) 81-88; R. Velasco, La Iglesia, ¿cuerpo físico de Cristo?·. Claret. 10 (1970) 321-337- — 248 Cf. I. M. J. Congar: Rev. Scien. Phil. Theol. 31 (1947) P-83- — 249 Cf. Const. *Lumen gentium* n.8. — 250 Gf. T. Zapelena, *Vos estis corpus Christi*: Verb. Dom. 37 (1959) 78-95 y 162-170; E. B. Allo, *Premiare ¿pitre aux Corinthiens* (París 1956) 328-334; M. Meinertz, *Teología del Nuevo Testamento* (Madrid 1963) p.412-413. — 251 Gf. PLAT., *Leg.* 8:829; Dion. Halic., *Ant. Rom.* 6:86; Cie., *De off.* 3:19-22; *De fin.* 3:19; Sénec., *Epist.* 92:30; Fil., *De spec. leg.* 3:131; FL. Jos., *De bell. jud.* 1:25:4; 2:13, 6; 4:7:2; Marc. Aur. 2:1; 7:13; TIT. Liv. 2:32. Damos el texto de la fábula tal como se encuentra en Tito Livio: “En el tiempo en que el cuerpo humano no formaba como hoy un todo en perfecta armonía, sino que cada miembro tenía su opinión y su lenguaje, todos estaban indignados de tener que tomar sobre sí el cuidado, la preocupación y la molestia de proveer al estómago, en tanto que él, ocioso en medio de ellos, no hacía otra cosa que disfrutar de los placeres que se le procuraban; todos, de común acuerdo, tomaron una decisión: las manos, de no llevar alimento a la boca; la boca, de no recibirlos; los dientes, de no masticarlos. Pero queriendo en su cólera reducir al estómago por el hambre, de repente, los miembros, también ellos, y el cuerpo entero, cayeron en un agotamiento completo. Entonces comprendieron que, la función del estómago no era ociosidad, y que si ellos lo alimentaban, él los alimentaba a ellos enviando a todas partes del cuerpo este principio de vida y de fuerza repartido en todas las venas, el fruto de la digestión, la sangre.” Tito Livio concluye diciendo que Menenio Agripa, comparando luego la discusión interna del cuerpo con la cólera de la plebe contra el Senado, doblegó los ánimos de aquellos hombres. — 252 p_{or} supuesto, se usaba el símil del cuerpo humano con referencia al Estado, conforme indicamos antes; pero eso no significa que el término mismo de σῶμα se usara ya en sentido colectivo. Hay autores (Bonsirven, Lyonnet.) que lo afirman, citando al respecto una inscripción descubierta en Girene (6 a.C.) y un texto de Cicerón (60 a.C.) en que, refiriéndose a unos cuantos discursos suyos enviados a Ático, habla de “hoc totum Soma” (cf. Bíblica, vol. 31, 1950, P-412, y vol. 32, p.284); sin embargo, otros autores (Cerfaux, Cambier.) lo niegan, y tratan de explicar esos textos como latinismos, es decir, dando a SOMA el sentido de “corpus” latino, que parece se usaba ya en sentido colectivo (cf. L. Cerfaux, *La théologie de l'Église* [París 1948] p.208-210). — 253 Es en conformidad con esta manera de ver cómo se expresaba un grupo de teólogos del concilio Vaticano II al empezarse a discutir el primitivo Esquema sobre la Iglesia: “In definiendam Ecclesiam ut 'corpus Christi', Schema illud corpus non intelligit sensu biblico i. e. relate ad corpus gloriosum ipsius Christi, cum quo a Sto. Paulo ipsa Ecclesia quodammo-do, nempe sacramentali iter, identificatur; sed tantummodo in sensu potius secundario ali-cuius *organismi vitalis* ex variis membris constantis. Secundum autem rei veritatem hic alter aspectus non est nisi consequentia primi aspectus” (texto de una hoja volante, sin firma, repartida entre teólogos y Padres). — 254 Este mito procede, a lo que parece, de fuentes muy antiguas, con origen probablemente en el Irán, y estaba muy extendido por el mundo grecorromano. Todo hace suponer que en un principio fue un mito de carácter cosmológico, especie de dios al que se representaba con un cuerpo de gigante, que unía en sí las diferentes partes del mundo, consideradas como sus miembros. Posteriormente, recogido este mito por la gnosis, pierde en gran parte su carácter cosmológico, convirtiéndose en una especie de *hombre-redentor*, que baja del cielo a liberar a las almas que habían caído en la materia, uniéndolas a sí y subiéndolas al cielo en su cuerpo así reconstituido. Dicho mito, que sólo conocemos por fuentes posteriores al cristianismo, parece que habría sido ya muy influenciado por éste (cf. L. CERFAUX, art. Gnose: Dict. Bibl. Suppl., 3, col. 683 y 696); H. SCHLIER, art. κεφαλή: *Grande Lessico del N. T.* (Kittel), V, col. 371-386. Últimamente, el P. Dubarle ha propuesto la hipótesis de que Pablo esté influenciado por Gen 2:24: “Y serán dos en una carne” (cf. A. M. DUBARLE, *L'origine dans l'Ante Testament de la notion paulinienne de l'Église corps du Christ*: Stud. Paulin. Congr. Intern. Cath., I [Roma 1963] p.232-240). Sin embargo, es opinión general que la idea “Iglesia-cuerpo de Cristo,” en el pensamiento de Pablo, precede a la de “*mujer-cuerpo del marido*.” — 254 Notemos que ya en I Cor 12:21 se habla de “cabeza” dentro del cuerpo de Cristo, pero simplemente *como un miembro más*, no en el sentido de Cristo “cabeza,” como en Colosenses y Efesios. — 255 Desde luego, dichas palabras se encuentran en la mayoría de los códices griegos, así como también en las antiguas versiones latina, cóptica, siríaca, etc. De ahí que generalmente sean conservadas en las actuales ediciones críticas del Nuevo Testamento, como Merk y Bover. Sin embargo, faltan en el texto primitivo de los códices B y S (Vaticano y Sinaitico), pues, aunque actualmente sí las tienen, se ve claro que son añadidas por mano posterior. Igualmente faltan en el P⁴⁶ (Chester Beatty), del siglo ni. San Basilio (*Contra Eunom.* II 19) afirma expresamente que faltaban en algunos antiguos códices consultados por él. Tampoco Orígenes y San Jerónimo parecen considerarlas auténticas, pues en sus comentarios a esta carta, al tratar del primer versículo, explican el texto paulino como si no contuviese indicación alguna de Efeso. Algo parecido hemos de decir de Tertuliano, quien, para probar contra Marción que esta carta está dirigida a los efesios (*Adv. Ma re.* V 11.17). no recurre a la expresión “en Efeso,” como sería lo natural si considerase esas palabras auténticas, sino simplemente a la tradición. Son, pues, muy fuertes las razones que nos obligan a la duda. En caso de que las palabras “en Efeso” no sean auténticas, como parece resultar más probable, se pueden hacer varias hipótesis: quizás, por tratarse de una carta circular, el texto paulino dejaba en blanco el nombre de los destinatarios, o quizás decía simplemente “a los santos y fieles de Jesucristo.” Posteriormente, en consonancia con la fórmula de otras cartas (cf. Rom 1.7; Col 1.2). habría sido añadido “en Efeso” que era de donde la tradición eclesiástica recibía la carta; Marción, por su parte, habría puesto “en Laodicea” quizás por influjo de Gol 4.16, que así recibía clara explicación. Advertimos, finalmente que aunque fuesen auténticas las palabras “en Efeso” no por eso quedaría descartada la opinión de que es *carta circular*, pues Efeso, capital de la provincia romana de Asia, era como la metrópoli de todas aquellas comunidades cristianas a las que Pablo se dirigía. — 256 La expresión “en los cielos” se repite hasta cinco veces en la carta, casi a modo de estribillo (cf. 1:3:20; 2:6; 3:10; 6:12), e indica las *esferas celestes* en general, sea cualquiera su complejidad, en oposición a “terrestres” (cf. I Cor 15:40; Fil 2:10). Los antiguos suponían diversos cielos o esferas celestes, y Cristo estaría en el más alto, a la derecha de Dios, Kor encima de los principados (1:20-21), mientras que las “potencias” estarían en cielos inferiores, quizás dentro de ese “imperio del aire” en que los antiguos colocaban a los demonios — 257 El verbo ἀνακεφαλαιώσασθαι es traducido en la Vulgata latina por “instaurare,” ello ha influido sin duda para que los Padres y escritores latinos suelen dar a la expresión de San Pablo el sentido de “reparación” o “restauración” de todas las cosas en Cristo, que las habría vuelto a poner en su estado primitivo de antes del pecado. San Agustín ve esa “restauración,” por lo que toca al cielo, en el hecho de que los elegidos ocupan el lugar de los ángeles rebeldes; y por lo que toca a la tierra, en el hecho de que volvamos a ser revestidos de la gloria divina los que la habíamos perdido por el pecado (cf. *Ench.* 62: PL 40:261). Desde luego, no negamos que la obra redentora de Cristo incluya la idea de “reparación,” devolviendo a los hombres privilegios perdidos; pero es mucho más que simple “reparación.” Además, nada hay en el texto bíblico que insinúe ser esa idea de “reparación” la intentada expresar por el Apóstol, al menos de modo directo. El término ἀνακεφαλαιώσασθαι, derivado de κεφαλή (cabeza), o más probablemente de κεφάλαιον (cumbre, suma total, resumen), indica más bien “recapitulación” o “resumen,” y San Pablo lo aplicaría a Cristo en el sentido de que todas las cosas están como “recapituladas” en El, habiéndole Dios colocado a la cabeza de

todas ellas como principio de unidad y cohesión. — 258 Véase, por ejemplo, el comienzo del poema babilónico sobre el origen del mundo: “Cuando en lo alto el cielo no *era nombrado*, y abajo la tierra no *tenía nombre*.” — 258* Gf. J. Melhmann, *Natura filii irae*. Historia interpretationis Eph. 2:3 eiusque cum doctrina de peccato originali nexus (Roma 1957). — 259 La expresión “ley de los mandamientos formulada en decretos” (των νόμων των εντολών εν δόγμασιν), con que San Pablo designa la Ley mosaica, resulta un poco extraña, y no aparece en ninguna otra parte de la Escritura. Algunos autores refieren el término “mandamientos” a la Ley, y el término “decretos” a las precisiones de los rabinos. Sin embargo, no parece que San Pablo piense sino en la Ley; quizás se trate simplemente de que para designar la Ley quiso emplear una fórmula más larga, a fin de dar más énfasis a su afirmación sobre la eficacia de la obra de Cristo. La “anulación” de la Ley, de que aquí habla el Apóstol, se refiere a la Ley como economía de salud, en el sentido jurídico que le daban los judíos, no en el sentido moral a la luz del precepto de la caridad, en cuyo sentido fue más bien “confirmada” por el Evangelio (cf. Rom 3, 31; 13:8-10). — 260 J. M. Bover, *Teología de San Pablo* (Madrid 1946) p.61?. — 261 Gf. S. Lyonnet, *De Christo summo angulari lapide sec. Eph. 2:20, Lapis fastizii an lapis fundamenti?*: Verbum Domini 27 (1949) 74-83. Cerfaux, por el contrario, interpreta el término paulino en sentido de *clave de bóveda*: “Todo el edificio se alza como para alcanzar la clave de bóveda, de la cual desciende su solidez” (L. GERFAUX, *Itinerario espiritual de San Pablo* [Barcelona 1968] p.188). — 262 Para muchos autores se trataría simplemente de una “acomodación,” dado que el salmista, como aparece claro del contexto, no se refiere al Mesías, sino a Yahvé, a quien presenta como rey de Israel que, vencidos sus enemigos, entra triunfante en Sión, donde recibe los homenajes de los hombres. San Pablo, que además hace la cita bastante libremente, no haría sino valerse del texto bíblico como medio de expresión para exponer su tesis. Creemos, sin embargo, que hemos de poner algo más que una “acomodación,” dada la fuerza que el Apóstol parece atribuir a la cita en su argumentación. Notemos que el salmista presenta, sí, a Yahvé entrando triunfante en Sión, con alusiones evidentes a la historia pasada de Israel; pero lo hace en cierta forma idealizada, mezclando alusiones al futuro, de permanencia eterna en el santuario (v.17) y de conversión de los gentiles (v.30-33). Es esta idealización la que da evidente carácter mesiánico al salmo. Pues bien, supuesto este mesianismo, la cita de San Pablo nada tiene ya de extraño, quien no hace más que aplicar a Cristo lo dicho de Yahvé, conforme hemos visto que hace también en otros lugares (cf. Rom 9:33; 10:13). Referente a la expresión “partes inferiores de la tierra” (v.g), no es claro qué quiera significar el Apóstol. Bastantes autores (Knabenbauer, M. Sales, Médebielle) creen que se alude simplemente a la *tierra* (genitivo epexegetico), que es lo “inferior” respecto del universo y adonde Cristo descendió en la encarnación. Parece, sin embargo, más obvio y más conforme con el contexto, que habla de “llenarlo todo,” interpretar el genitivo *de la tierra* en sentido partitivo, con alusión a las partes interiores de la tierra, donde se suponía que estaba el *Sheol* y limbo de los justos, y adonde habría bajado Cristo después de su muerte (cf. Rom 10:7; i Pe 3:19; Act 2:27). Por lo que se refiere a “sobre todos los cielos,” cf. 2 Cor 12:2. Sobre esta bajada de Cristo “a los infiernos” y su problemática actual, cf. H. Vorgrimler, *Cuestiones en torno al descenso de Cristo a los infiernos*: Concil. (1966) I, p.140-151; CH. Perrot, *La descente du Christ aux enfers dans le N.T.*: Lum. et Vie 87 (1968) 5-29. — 263 En tiempos posteriores es llamado explícitamente “iluminación” (φωτισμός), como tenemos en San Justino (*Apol. I*, 61:12). — 264 Cf. Daremberg-Saglio, art. *Loutrophoros* p.1317. y art. *Matrimomum* p.1948; Dict. de la Bible, art. *Noces* col. 1659-1660. — 265 Cf. P. Dacquino, Note sur *E. 5:22-31*: La Scuola Catt. 86 (1958) 321-331.

Epístola a los Filipenses.

Introducción.

La Iglesia de Filipos.

Filipos, ciudad de Macedonia, “colonia” romana desde Augusto, fue la primera ciudad que el Apóstol evangelizó en Europa, al entrar en ella en su segundo viaje, entre fines del año 50 y principios del 51. Las circunstancias de esa evangelización están narradas con bastante detalle en Act 16:11-40, y ya las comentamos en su lugar. Parece que el Apóstol volvió a pasar por Filipos al menos dos veces, durante su tercer viaje misional (cf. Act 20:1-2 y 20:3-6); pero fueron estancias de muy corta duración.

Los fieles, a juzgar por el tono de la carta, procedían en su gran mayoría del gentilismo. Tanto más que en Filipos debían de ser poco numerosos los judíos, pues ni siquiera tenían sinagoga (cf. Act 16:13); al contrario que en otras muchas ciudades, como Tesalónica, Berea, Atenas, Corinto, etc. (cf. Act 17:1.10.17; 18:3). La iglesia de Filipos fue siempre muy adicta a San Pablo, hasta el punto de que éste, contra toda su costumbre, aceptó de los filipenses socorros en dinero (cf. 4:15-16; 2 Cor 11:9), y les llama cariñosamente “su alegría y su corona” (4:1).

Ocasión de la carta.

Hay en la carta algunos datos que pueden orientarnos al respecto. Son los siguientes: Pablo se halla preso (cf. 1:7.13.17), y los filipenses, enterados de su situación, envían a Epafrodito con el encargo de prestarle asistencia y entregarle socorros materiales de parte suya; pero, habiendo enfermado de gravedad, los filipenses, al saberlo, se afligieron mucho, por lo cual, una vez repuesto, Pablo, para tranquilizarlos, resolvió remitírselo a Filipos (cf. 2:25-30; 4:10-19), siendo portador, a lo que parece, de la presente carta, en la que el Apóstol muestra su agradecimiento por los socorros recibidos y desahoga su corazón de padre con aquellos sus hijos muy amados.

Todo esto puede darse por cierto. Ello es suficiente para poder decir que conocemos cuál fue la ocasión de la carta. Sin embargo, hay una cosa que ya no es tan clara, y es la de determinar cuál es la “prisión” aludida, durante la cual Pablo recibe socorros de los filipenses. La opinión tradicional, ya desde la época de los Santos Padres, es que se trata de la prisión romana (años 61-63), igual que para las cartas a Colosenses, Filemón y Efesios. Modernamente, sin embargo, hay bastantes autores (Penna, Benoit, González Ruiz, Dacquino) que se inclinan por una prisión que habría tenido lugar en Efeso, durante la larga estancia del Apóstol en esa ciudad entre los años 54-57 (cf. Act 19:1-40). El primero que propuso esta teoría fue H. Lisco en 1900. Dicen que, tratándose de Roma, difícilmente podrían explicarse esas numerosas idas y venidas, al menos proyectadas, entre filipenses y Pablo (cf. 2:19.24.25.26.28); mientras que, tratándose de Efeso, ciudad cercana y en continuo tráfico con Filipos, todo se explicaría fácilmente. Además, si la carta estuviera escrita durante la prisión romana, cuando el Apóstol había pasado ya dos veces por Filipos (cf. Act 20:1-2 y 20:3-6) después de la primera evangelización de aquellas regiones (cf. Act 16:11-17:15), difícilmente se entendería el que les dijera que, desde que le enviaron socorros cuando estaba en Tesalónica (cf. 4:16), no habían tenido hasta ahora “oportunidad de manifestarle su afecto” (cf. 4:11); mientras que, si está escrita desde Efeso, antes de esas dos visitas, cuando el Apóstol preparaba su viaje para ir a Macedonia (cf. Act 19:21; 1 Cor 16:5), todo resulta normal (cf. 2:24). También resulta normal el que les hable (2:19) del envío de Timoteo (cf. Act 19:22; 1 Cor 16, i o). Al contrario, si ponemos la carta escrita en Roma, esas promesas de viaje, al menos por lo que respecta a Pablo, chocan con el plan que deja entrever en la carta a los Romanos, donde habla de pasar a España (cf. Rom 15:28). Ni se arguya con las expresiones “en todo el pretorio” (1:13) y “casa del César” (4:22), que claramente parecen aludir a Roma; pues, por lo que toca a la primera expresión, sabemos que en todas las grandes ciudades del imperio, como era Efeso, solía haber destacamentos de pretorianos, y, por lo que toca a la segunda, sabemos que los esclavos y libertos del César estaban esparcidos por todo el mundo, y, sin duda, no faltaban en Efeso, donde nos consta que el emperador poseía grandes bienes.

Hemos de reconocer que, escrita la carta desde Efeso, muchos datos de la misma parecerían explicarse mejor. Pero ¿estuvo nunca San Pablo *preso* en Efeso? Este es el punto base que habría que probar, y que realmente no se prueba. No se trata de que durante su larga estancia en esa ciudad pudiera estar preso algunas horas, como ocurrió en Filipos (cf. Act 16:23-40) y pueden aconsejar algunos indicios (cf. 2 Cor 11:23; Rom 16:7), conforme expusimos al comentar Act 19:21-40; pues esto en realidad no resolvería nada, dado que la prisión de que se trata hubo de ser larga (cf. 1:22; 2:25). Ahora bien, ¿es creíble que San Lucas, que nos cuenta con tanto detalle la estancia efesina del Apóstol (cf. Act 19:1-40), no dijera ni una palabra de esa *larga* cautividad? Desde luego, está dentro de lo posible; pero es muy difícil de concebir²⁶⁶. Seguimos, pues, creyendo que la carta a los Filipenses, lo mismo que las de Colosenses, Filemón y Efesios, está escrita durante la cautividad romana de Pablo, y más bien hacia el final, dada la confianza

que muestra de su próxima liberación (cf. 1:25; 2:23-24). Con ello, las expresiones “pretorio” (1:13) y “casa del César” (4:12) conservan su sentido obvio y natural, que suelen tener en todos los documentos, a no ser que por el contexto aparezca claramente otra cosa.

Ni vale la razón, a veces alegada, de que doctrinalmente la carta a los Filipenses es más afín a las grandes cartas de Pablo, escritas durante su tercer viaje (*Cor-Rom*), que a las cartas de la cautividad (*Col-Ef*). Creemos que nada claro hay al respecto. Depende mucho del cristal con que mire cada uno. Tampoco nos convence la opinión propuesta recientemente por Dockx, de que la carta estaría escrita en Corinto, más bien que en Efeso ²⁶⁶.

Estructura o plan general.

La carta a los Filipenses **no** tiene tema doctrinal especial. Es la carta más “carta” de todas las del Apóstol. Este muestra su agradecimiento a los filipenses por los socorros recibidos y entabla con ellos una afectuosa conversación de padre con sus hijos, en la que, junto a noticias personales, va mezclando una serie de consejos sobre la vida cristiana, exhortándolos principalmente a la unión en la caridad, a la humildad, al gozo espiritual y a vivir alerta contra las insidias de los judaizantes.

Si se nos pide reducirla a esquema, podría ser éste:

Introducción (1:1-11).

Saludo epistolar (1:1-2) y acción de gracias (1:3-11).

I. Noticias sobre su *situación* (1:12-26).

a) Su cautividad está contribuyendo al progreso del Evangelio (1:12-20).

b) Confianza de próxima liberación (1:21-26).

II. Exhortación a llevar una vida digna del creyente (1:27-2:18).

a) Constancia en el combate por la fe (1:27-30).

b) Vibrante llamada a la unidad en la humildad (2:1-11).

c) Vida de santidad en medio de un mundo perverso (2:12-18).

III. Proyectos *de viaje* (2:19-30).

a) Probable viaje de Timoteo, y posible también de Pablo, a Filipos (2:19-24).

b) Viaje de Epafrodito, restablecido ya de su enfermedad (2:25-30).

IV. Exhortación final (3:1-4:9)

a) Cuidado con los judaizantes (3:1-16).

b) Cuidado con los que aspiran a lo terreno y no a lo celeste (3:17-21).

Epilogo (4:10-23).

c) Llamada a la concordia y al gozo espiritual (4:1-9). Agradecimiento por los socorros recibidos (4:10-20), saludos y bendición final (4:21-23).

El precedente esquema incluye la carta íntegramente, tal como nos es transmitida en códices y versiones. Advertamos, sin embargo, que modernamente hay no pocos autores (Bornkamm, Murphy-O'Connor, Gnilka) que, aun admitiendo la autenticidad paulina de la carta, niegan su *unidad literaria*; es decir, nuestra carta actual sería en realidad una colección de cartas de Pablo, que en tiempos ya muy primitivos se habrían fusionado en una sola. Dicen que únicamente así podrían explicarse ciertas rupturas de tono que se observan en la carta, por ejemplo, en 3:1 y 4:10. Hay quienes suponen dos, tres y aun más cartas. Ciñéndonos a J. Gnilka,

habría que suponer dos cartas: *la de la prisión*, personal y calurosa, dirigida a los fieles de Filipos (1:1-3:1 a -f 4:2-7.10-23), y la *carta polémica*, tajante y fría, mirando más bien a los herejes infiltrados en la comunidad (3:1 b-4:1 ;4:8-9).

Pues bien, no creemos que esos cambios de tono, pedidos en gran parte por los mismos hechos aludidos, nos obliguen a suponer que la carta no salió ya así de la pluma del Apóstol, que es como ha llegado a nosotros en todos los códices. La psicología de Pablo no se opone a esos cambios más o menos bruscos en una misma carta.

Perspectivas doctrinales.

Dado el carácter tan personal y particularizado de esta carta, apenas tiene objeto hablar de perspectivas doctrinales. Sin embargo, juzgamos útil recoger algunos puntos aludidos en la carta, de especial importancia dogmática.

Notemos, primeramente, la alusión a *obispos* y *diáconos* en el encabezamiento mismo de la carta: “a todos los santos en Cristo Jesús que están en Filipos con los obispos y diáconos” (σὺν ἐπισκόπο-ις καὶ διάκονος). Es la primera vez que dichos términos aparecen en las cartas de Pablo. El hecho merece hacerse resaltar, dada la importancia que personajes bajo esas denominaciones adquirirán luego en la Iglesia. Desde luego, aquí no se especifica cuáles son las funciones de esos “obispos” y de esos “diáconos,” aunque parece darse claramente por supuesto que tienen funciones *directivas* y que son cargos o servicios *permanentes*. Concretar más, a base sólo de esta carta, es imposible. Tampoco se nos dice cómo se llegaba a esas funciones. En la introducción a las Pastorales hemos de volver a aludir a este punto; pues parece obvio, tratándose en ambas ocasiones de iglesias paulinas, que dichos términos tengan el mismo significado, si es que no hay nada en el contexto que insinúe lo contrario.

Un segundo punto que queremos también recoger son las afirmaciones de Pablo respecto a la *vida de ultratumba*. Lo normal en él, a partir ya de sus primeros escritos, es aludir a este tema con referencia expresa a la “parusía” o “día del Señor,” momento en que tendrá lugar nuestra resurrección corporal para vivir eternamente con Cristo (cf. 1 Tes 4:13-18; 1 Cor 15:51-53; Rom 8:18-25). En el mismo sentido hay también alusiones en esta carta (cf. 1:10; 2:16; 3:20-21). Pero aquí hay, además, un pasaje que mira directamente a esa etapa inmediata después de la muerte, antes de que tenga lugar la “parusía,” a la que claramente está refiriéndose cuando dice: “morir es ganancia. De una parte, deseo morir para estar con Cristo, que es mucho mejor” (1:21-23). Esta misma convicción la había dejado ya también traslucir en otra de sus cartas (cf. 2 Cor 5:6-8). Evidentemente, se trata de afirmaciones de enorme trascendencia en orden a clarificar el dogma cristiano sobre el futuro escatológico del ser humano. Por eso, hemos querido hacerlas resaltar.

Finalmente, es muy de notar también el pasaje que con razón se ha dado en llamar “*el himno cristológico*” de Filipenses (2:6-11). Es un verdadero canto a Cristo, presentando en breves pinceladas el conjunto todo de su actividad salvífica: partiendo de la “condición divina,” asume la “condición de siervo”; y de la cruz es exaltado por Dios y constituido “Señor” por encima de toda la creación. Como vemos, en la primera parte (v.6-8) Cristo aparece como sujeto; en la segunda (v.9-11), como objeto. La dificultad mayor estriba en poder determinar el sentido exacto de algunas expresiones: “*forma de Dios., rapiña., se anonadó.,*” cosa que dejamos para el comentario ²⁶⁷. Aquí sólo queremos hacer hincapié en la dificultad de señalar cuál es concretamente la parte que hay que atribuir a San Pablo. En efecto, son mayoría los autores que suponen a Pablo influenciado, al igual que en otras varias ocasiones (cf. Col 1:15-20; Ef 1:3-14; 5:14; 1 Tim 3:16), por un “himno” cristiano primitivo, anterior a la carta, y que él comenta y se

apropia sin decirlo ²⁶⁸. En principio, nada hay que se oponga a esta hipótesis; aunque nadie niega que Pablo, autor del himno de la caridad (cf. 1 Cor 13:1-13), tenía aptitudes más que suficientes para componerlo. Incluso podemos verlo ya preludiado de algún modo en 2 Cor 8:8-9. Con todo, dada la estructura tan elaborada de la composición — algunos autores distinguen seis estrofas, que vienen a corresponderse con los versículos actuales; otros las reducen a tres —, no parece probable que naciera totalmente junto con la carta. Hay quien supone que habría sido el mismo Pablo, para uso de la comunidad de Filipos, quien lo habría compuesto anteriormente; otros, en cambio, creen que hay expresiones e ideas poco corrientes en Pablo, lo que demostraría que el himno originariamente no es suyo. Creemos que no será posible llegar sin más datos que el examen mismo del texto a conclusiones ciertas.

Introducción, 1:1-11.

Saludo epistolar, 1:1-2.

¹ Pablo y Timoteo, siervos de Jesucristo, a todos los santos en Cristo Jesús que están en Filipos con los obispos y diáconos: ² la gracia y la paz con vosotros de parte de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesucristo.

Pablo asocia en el saludo a Timoteo, que era muy conocido de los filipenses y había trabajado entre ellos (v.1; cf. 2:19-23). Aquí, dado el afecto que le profesan los filipenses, no necesita apelar a su condición de “apóstol,” como en otras ocasiones (cf. 2 Cor 1:1; Gal 1:1); le basta con presentarse simplemente como “siervo de Jesucristo” e incluso colocarse en la misma línea que su auxiliar Timoteo.

La carta va dirigida a todos los fieles de Filipos, a quienes denomina “santos,” conforme es su costumbre, en cuanto que, purificados de sus pecados por el bautismo, están llamados a llevar una vida santa, según lo que exige la fe que han recibido (v.1; cf. Rom 1:7; 1 Cor 1:2; 16:1). Hace mención especial de los “obispos” y “diáconos” (ἐπισκόποι και διακόνους), términos que aparecen aquí por primera vez en las cartas de San Pablo, pero de los que se habla luego en las cartas pastorales como de algo regularmente establecido en todas las iglesias (cf. 1 Tim 3:2-13; Tit 1:7-9). Ni debe extrañar que el Apóstol hable de “obispos” en plural, aunque se trate de una sola iglesia; pues el término “obispo” no tiene aún el sentido técnico que adquirirá más tarde, sino que es equivalente de “presbítero,” como explicamos al comentar Act 11:30 y 1 Tim 3:1-7. En cuanto al término “diácono,” véase el comentario a Act 6:1-7. La fórmula “gracia y paz” (v.2) es la usual en sus cartas (cf. Rom 1:7).

Acción de gracias y oración por los filipenses, 1:3-11.

³ Siempre que me acuerdo de vosotros doy gracias a mi Dios; ⁴ siempre, en todas mis oraciones, pidiendo con gozo por vosotros, ⁵ a causa de vuestra comunión en el Evangelio, desde el primer día hasta ahora. ⁶ Cierzo de que el que comenzó en vosotros la buena obra la llevará a cabo hasta el día de Cristo Jesús. ⁷ Así es justo que sienta de todos vosotros, pues os llevo en el corazón; y tanto en mis prisiones como en la defensa y confirmación del Evangelio, sois todos participantes de mi gracia. ⁸ Testigo me es Dios de cuánto os amo a todos en las entrañas de Cristo Jesús. ⁹ Y por esto ruego que vuestra caridad crezca más y más en conocimiento y

en toda discreción, 10 para que sepáis discernir lo mejor y seáis puros e irreprochables para el día de Cristo,¹¹ llenos de frutos de justicia por Jesucristo, para gloria y alabanza de Dios.

Al saludo epistolar sigue la acostumbrada acción de gracias a Dios por los beneficios concedidos a los destinatarios, cuyo elogio suele hacer.

Aquí alaba su “comunidad” (κοινωνία) en el Evangelio “desde el primer día hasta ahora” (v.5). Parece que el Apóstol alude a la cooperación de los filipenses a la expansión del Evangelio ya desde los primeros momentos de su conversión, no sólo con su ayuda pecuniaria a los que tienen la misión de propagarlo (cf. 4:10-18), sino también con sus padecimientos por Cristo (cf. 1:29-30). Está seguro de que Dios, que comenzó en ellos la buena obra de la santificación, la continuará y hará progresar “hasta el día de Cristo Jesús,” cuando se manifieste glorioso acompañado de los suyos (v.6; cf. 1 Cor 1:8; 2 Cor 1:14; 2 Tes 1:7). Y “es justo” que sienta así de todos ellos, con esa confianza, pues los ve “*participantes de su gracia*” (v.7), es decir, cooperadores de su apostolado, incluso cuando está entre cadenas, como lo han demostrado ahora con los socorros que le han enviado. La expresión “en la defensa y confirmación del Evangelio” (v.7), aunque pudiera referirse en general a los trabajos apostólicos de Pablo, unida a “en mis prisiones,” es probable que sea una alusión a los últimos acontecimientos de su proceso ante el tribunal imperial, donde él había vuelto a hacer valer sus razones en *defensa* y *confirmación* del Evangelio; de ahí esa su confianza en una pronta liberación (cf. 1:26; 2:24). En confirmación de cuan verdaderos son los sentimientos que acaba de manifestar hacia los filipenses, el Apóstol, con una especie de juramento (cf. Rom 1:9; 2 Cor 1:23), pone a Dios por testigo de cuánto les ama “en las entrañas de Cristo Jesús” (v.8); expresión esta última con la que quiere dar a entender que su afecto hacia ellos no es un sentimiento natural y humano, sino una disposición sobrenatural, el amor de un corazón unido a Cristo y lleno de su caridad (cf. 1:21).

Sigue ahora (v.9-11), cosa normal en un corazón que ama, una súplica a Dios por los filipenses, consistente aquí en que haga crecer su “caridad” más y más cada día “en conocimiento y en toda discreción,” para que en cada circunstancia sepan discernir qué es lo mejor, y así presentarse luego en el día del juicio “llenos de frutos de justicia,” es decir, de obras buenas, para gloria y alabanza de Dios. Cuando San Pablo, refiriéndose a los filipenses, habla de “vuestra caridad” (v.9), es evidente que no se refiere sólo al amor manifestado en la *limosna* que le enviaron, sino que toma el término en todo **su amplio significado de amor de Dios y del prójimo**. El crecimiento de esta “caridad,” conforme aquí da a entender San Pablo, va a la par con el crecimiento en el “conocimiento” y “discreción” para discernir las cosas de Dios.

Los términos δοκιμάζειν τα διαφέροντα y ἐπίγνωσις y αἴσθησις (v.9-10), tan en uso en la cultura helenística de entonces, indican que Pablo sabe utilizar palabras y conceptos en uso.

I. Noticias sobre su situación, 1:12-26.

La cautividad de Pablo está contribuyendo al progreso del Evangelio, 1:12-20.

¹² **Y quiero que sepáis, hermanos, que mi situación ha contribuido al progreso del Evangelio,** ¹³ **de manera que en todo el pretorio y a todos los demás se ha hecho patente cómo llevo mis cadenas por Cristo,** ¹⁴ **y la mayor parte de los hermanos, alentados en el Señor por mis cadenas, sienten más ánimos para hablar sin temor la palabra de Dios.** ¹⁵ **Verdad es que algunos predicán a Cristo por espíritu de envidia**

y competencia; otros lo hacen con buena intención.¹⁶ Estos por caridad, sabiendo que estoy puesto para la defensa del Evangelio; ¹⁷ aquéllos por competencia predicán a Cristo, no con santa intención, pensando añadir tribulación a mis cadenas. ¹⁸ Pero ¿qué importa? De cualquier manera, sea hipócrita, sea sinceramente que Cristo sea anunciado, yo me alegro de ello y me alegraré. ¹⁹ Porque sé que esto redundará en ventaja mía por vuestras oraciones y por la donación del Espíritu de Jesucristo, según mi constante esperanza de que en nada quedaré confundido; ²⁰ antes con entera libertad, como siempre, también ahora, Cristo será glorificado en mi cuerpo, o por vida, o por muerte.

Las noticias que los filipenses esperaban, sin duda, con más ansia eran las relativas a la situación actual de Pablo. Y son, efectivamente, terminada la parte introductoria, con las que éste comienza la carta. Sin embargo, es digno de notarse que Pablo habla de su situación sólo desde el punto de vista de la difusión del Evangelio, sin aludir para nada a su salud o a las condiciones materiales, duras o menos duras, de su estado de prisionero, cosas todas que a nosotros hoy nos hubiera gustado conocer. La enseñanza es transparente. Con razón se ha escrito, comentando este pasaje, que “a la pregunta cómo le va, un apóstol debe reaccionar respondiendo cómo le va al Evangelio.”

La primera afirmación de Pablo es que su “situación ha contribuido al progreso del Evangelio” (v.12). Luego (v. 13-18) va explicando en qué sentido. Primeramente, porque “en todo el pretorio y a todos los demás (εν όλω τω πραιτωρίω γαι τοις λοιποῖς πάσιν) se ha hecho patente cómo llevo mis cadenas por Cristo” (v.13). ¿A quiénes alude aquí San Pablo? Primitivamente el “praetorium” era el espacio del campamento romano reservado al *praetor* o general en jefe del ejército. Pronto el sentido fue evolucionando en dos direcciones diferentes, prevaleciendo bien la acepción militar (*cohortes pretorianas, guardia pretoriana*), bien la acepción local (“pretorio” de Herodes; cf. Act 23:35). En nuestro caso, mencionado el término sin más aditamentos ni explicaciones, todo hace suponer que se trata del Castro Pretorio (*Castra Praetoria*), como todavía hoy se llama en Roma el lugar donde estaban alojados en su mayor parte los 12.000 preterianos imperiales. Uno de estos soldados, que iban haciendo el servicio por turno, era el encargado de hacer la *custodia militaris* al preso Pablo (cf. Act 28:16); muy pronto, gracias a ese continuo relevo, el caso de Pablo era conocido “en todo el pretorio.” La expresión “y a todos los demás” parece que es simplemente una locución enfática para significar amplia difusión, como dando a entender que, merced a ese encarcelamiento y proceso, la noticia del Evangelio llegó a círculos y esferas sociales donde, de otra manera, quizá hubiera sido muy difícil llegar.

Otra forma cómo ha contribuido la situación de Pablo al progreso del Evangelio es porque, con su encarcelamiento, muchos se han movido a predicar a Cristo (v.14-17). Unos “con buena intención” (v.15), estimulados con su actitud y quizá también porque veían que no era molestado por las autoridades romanas en la defensa del Evangelio, antes bien la marcha del proceso presentaba buenas perspectivas; otros “por espíritu de envidia y competencia” (v.15), deseosos de hacer resaltar cada uno sus propios valores, pensando “añadir tribulación” a sus cadenas (v.17), al ver que adquirirían una gloria que Pablo, impedido por su condición de prisionero, no podía conseguir. Creen algunos que hay aquí una alusión a los judaizantes, cristianos demasiado apegados al judaísmo, que por todas partes perseguían al Apóstol, tratando de deshacer su obra, que consideraban ofensiva para la Ley mosaica (cf. Act 15:2; 21:20; Gal 2:12). Sea como sea, San Pablo da claramente a entender que no predicaban doctrinas erróneas;

era más bien la rectitud de intención la que fallaba. Por eso él, cuya grandeza de alma no sabían medir sus adversarios, exclama que, aunque los procedimientos sean mezquinos, con tal que Cristo sea dado a conocer, se “alegra y se alegrará” de ello (v.18). Y, como dando la razón profunda de que nadie le podrá quitar esa alegría, dice que está seguro de que Dios, que hace todo concurrir al bien de sus escogidos (cf. Rom 8:28), hará también concurrir todo esto al bien de su alma, y Cristo será glorificado en él, o “por vida o por muerte” (v. 19-20). Si sigue viviendo, por medio de su vida y de la predicación; y si le condenan a muerte, con el martirio, supremo testimonio de amor. No funda, sin embargo, esta confianza en méritos propios, sino en las “oraciones” de los filipenses y en la “donación del Espíritu,” que le dará fuerzas para ello. Se ha hecho notar cómo no dice el Apóstol que él glorificará a Cristo, sino que “Cristo será glorificado” en él (v.20), como dando a entender que la victoria será obra de la gracia y pertenece a Cristo.

Confianza de próxima liberación, 1:21-26.

²¹ Porque para mí el vivir es Cristo, y el morir, ganancia. ²² Y aunque el vivir en la carne es para mí fruto de apostolado, todavía no sé qué elegir. ²³ Por ambas partes me siento apretado; pues de un lado deseo morir para estar con Cristo, que es mucho mejor; ²⁴ por otro, quisiera permanecer en la carne, que es más necesario para vosotros. ²⁵ Por el momento estoy firmemente persuadido de que quedaré y permaneceré con vosotros para vuestro provecho y gozo en la fe, ²⁶ a fin de que tengáis en mí mayor motivo de gloriaros en Cristo Jesús con mi segunda ida a vosotros.

Expone aquí el Apóstol sus sentimientos en relación con la alternativa propuesta en el último versículo de la narrativa anterior, al decir que **Cristo sería glorificado en él, o por vida o por muerte.**

Comienza (v.21) con la afirmación básica de que para él “el vivir es Cristo, y el morir, ganancia” (το ζην Χριστός και το ἀπο^ανείν κέρδος). Pocas frases como ésta resumen de manera tan admirable toda la existencia de Pablo, antes y después de su muerte; con razón han sido las palabras elegidas para ser esculpidas en torno a su sepulcro en Roma. Al decir que su “vivir es Cristo” no incluye sólo el sentido ontológico, aplicable a todo cristiano, de que nuestra vida sobrenatural es vida divina recibida de Cristo (cf. Rom 6:3-11; 11:24; 1 Cor 12:27; Gal 2:20; Ef 1:22-23; Col 2:7), sino que le da más bien sentido dinámico, con referencia a ser Cristo el móvil de todas sus acciones y el término de todas sus aspiraciones (cf. 3:7-10; 2 Cor 5:15). De ahí que el “morir sea ganancia,” pues es la entrada en el gozo del Señor, **la posesión total de Cristo, no ya por la fe, sino en visión cara a cara (cf. 2 Cor 5:6-8).**

Supuesto esto como verdad fundamental, Pablo contempla las dos cosas: la vida, trabajando por ganar almas para Cristo, y la muerte, entrando en el gozo del Señor. Ambas cosas le atraen; por eso, entre la vida y la muerte no sabe qué elegir (v.22-24). Notemos la unión que el Apóstol establece entre “morir” y “estar con Cristo” (v.23; cf. 2 Cor 5:6-9); por ninguna parte aparece que haya un tiempo intermedio de espera hasta la *parusía* o juicio final. Una cosa es el triunfo total de la Iglesia, como colectividad, que tendrá lugar en la *parusia*, y otra, la entrada personal de cada uno en la gloria, que, de no mediar obstáculo a causa de nuestros pecados, tendrá lugar en seguida después de la muerte.

Aunque Pablo, si hubiera de elegir entre la vida y la muerte, no sabría qué preferir, por el momento está “firmemente persuadido” (πεποιθώς οἶδα) de que continuará viviendo para

provecho espiritual de los filipenses (y de otros también), a fin de que avancen más y más en la vida cristiana con su segunda ida a ellos (v.25-26). Este convencimiento que aquí parece mostrar el Apóstol de que continuará viviendo, no consta que sea un caso de inspiración profética, con garantía divina de infalibilidad. De hecho, no sólo anteriormente (v.20), sino también después, vuelve a dejar traslucir la posibilidad del martirio (cf. 2:17). Se trata, pues, de una afirmación en que hay mucho de conjetura o presentimiento, como en Act 20:15; con la diferencia de que allí no se realizó lo presentado, mientras que aquí fue una realidad el hecho de su liberación.

II. Exhortación a llevar una vida digna, 1:27-2:18.

Constancia en el combate por la fe, 1:27-30.

27 Sólo os ruego que os comportéis dignamente como ciudadanos del Evangelio de Cristo, para que, sea que yo vaya y os vea, sea que me quede ausente, oiga de vosotros que os mantenéis firmes en un mismo espíritu, luchando a una por la fe del Evangelio,²⁸ sin aterraros por nada ante vuestros enemigos, lo que es para ellos una señal de perdición, mas para vosotros señal de salud, y esto de parte de Dios.²⁹ Porque os ha sido otorgado no sólo creer en Cristo, sino también padecer por El, 30 sosteniendo el mismo combate que habéis visto en mí y ahora oís de mí.

Después de hablar de sus cosas y de la situación en que se encontraba, el Apóstol continúa su carta con una serie de exhortaciones a los filipenses a que lleven una vida digna de cristianos.

En la presente historia les exhorta a “comportarse como *ciudadanos* (πολιτεύεστε) del Evangelio de Cristo” (v.27). Esta expresión tenía para los filipenses, orgullosos de ser “colonia” romana (cf. Act 16:12), un significado especial. En consonancia con ella, les exhorta a que, más y mejor que los miembros de una ciudad terrestre, se mantengan “firmes en un mismo espíritu,” formando un bloque, “luchando a una” por la difusión del Evangelio, sin dejarse atemorizar por los “enemigos,” lo cual será para éstos presagio de derrota, mientras que para ellos presagio de salud, y esto “de parte de Dios” (v.27-28). No parece necesario suponer, para explicar estas frases, que hubiera persecución formal contra los cristianos de Filipos; basta esa oposición que el mundo ha manifestado en todas partes, ya desde el principio, a la doctrina de Cristo, con más o menos acritud, según las circunstancias. Con la expresión “y esto de parte de Dios” (v.28) da a entender San Pablo que en nuestra actuación la fuerza nos viene de Dios, pero esa fuerza no nos faltará; de ahí que no tengamos por qué atemorizarnos ante nada ni ante nadie.

Y aún añade más el Apóstol. Dice a los filipenses que esas persecuciones que están sufriendo, parecidas a las que sufre él, lejos de acobardarlos, deben considerarlas como un don o favor de Dios, que han de añadir al de la fe, pues son prueba de que están unidos a El y, consiguientemente, prenda de salud (v.29-30; cf. Rom 5:3-5 8:17; Act 5:41).

Vibrante llamada a la unidad en la humildad, 2:1-11.

¹ Si hay, pues, alguna consolación en Cristo, si algún refrigerio de amor, si alguna comunión de espíritu, si alguna ternura y misericordia,² haced cumplido mi gozo, teniendo todos el mismo pensar, la misma caridad, el mismo ánimo, el mismo sentir.³ No hagáis nada por espíritu de competencia, nada por vanagloria; antes, llevados de la humildad, teneos unos a otros por superiores,⁴ no atendiendo cada uno a su propio interés, sino al de los otros.⁵ Tened los mismos sentimientos que tuvo Cristo

Jesús, ⁶ quien, existiendo en la forma de Dios, no reputó codiciable tesoro mantenerse al igual con Dios, sino que se anonadó, tomando la forma de siervo y haciéndose semejante a los hombres; y en la condición de hombre ⁸ se humilló, hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz. ⁹ Por lo cual Dios le exaltó y le otorgó el nombre que está sobre todo nombre, ¹⁰ para que al nombre de Jesús doble la rodilla cuanto hay en los cielos, en la tierra y en los abismos, ¹¹ y toda lengua confiese que Jesucristo es Señor, para gloria de Dios Padre.

Esa unidad que el Apóstol pedía a los filipenses en el combate por la fe, al decirles que se mantuviesen “firmes en un mismo espíritu” y “luchasen a una” (cf. 1:27), es aquí pedida de nuevo, pero con términos más apremiantes. Aún volverá al mismo tema más adelante, con referencia a un caso concreto (cf. 4:2). Ello deja entrever que, sin que podamos precisar la amplitud del peligro, divisiones intestinas amenazaban la paz de la comunidad de Filipos.

En la presente perícopa podemos distinguir dos partes: una, que es la que constituye propiamente la exhortación, en que directamente pide a los filipenses la unidad de caridad en todo, apelando al afecto que tienen hacia él (v.1-4); otra, que está en función de la primera, en que les propone el ejemplo de Cristo (v.5-11). Este ejemplo mira directamente, no a recomendar la unidad, sino la humildad y abnegación, que es la base de esa unidad, la cual suele fallar precisamente porque nos dejamos llevar de nuestro amor propio, con olvido del bien de los demás. El ejemplo no está tomado de este o aquel gesto particular de Cristo hacia los indigentes de Judea o de Galilea, sino de la aceptación misma *ab aeterno* de la condición humana con todas sus debilidades, cosa de mucho más profundo significado. Aunque gramaticalmente se trata sólo de proponer un ejemplo, a raíz de una exhortación moral, la doctrina sobre Cristo que aquí expone el Apóstol es de un valor dogmático extraordinario, y constituye, en frase del P. Prat, “la fórmula más precisa y acabada de la cristología paulina.” Es un verdadero “*himno cristológico*,” como ya indicamos en la introducción a la carta.

Viniendo a la primera parte (v.1-4), el Apóstol comienza en tono de súplica para así mover más a los fieles: “si alguna consolación., si refrigerio., si comunión., si ternura., haced cumplido mi gozo. teniendo todos el mismo pensar., el mismo sentir” (v.1-2). Advirtamos que no todos los autores interpretan en tono de súplica estos versículos, pues la construcción gramatical en el v.1 no es clara; creemos, sin embargo, que la interpretación dada es la más conforme al contexto, considerando los cuatro incisos del v.1 como cuatro motivos en apoyo de la petición del v.2. El sentido vendría a ser el siguiente: Si por amor de Cristo queréis procurarme alguna consolación en mis pruebas, si queréis darme un poco de refrigerio, si queréis hacerme gustar la dulzura de la unión espiritual, si queréis testimoniarme vuestro afecto y compasión., *llevad hasta el colmo mi alegría*, teniendo todos un mismo pensar y unas mismas aspiraciones. ¿Vais a negarme este favor que alegrará mis cadenas, vosotros mis queridos filipenses? Con lo que añade luego en los v.3-4, aconsejándoles que no hagan nada por espíritu de competencia o vanagloria, sino que, llevados de la humildad, trabajen por el bienestar del prójimo, el Apóstol no hace sino apoyar la petición anterior, yendo al fondo del problema y señalando cuáles suelen ser los obstáculos que se oponen a la unión y concordia mutua. Sabemos, en efecto, que sólo almas verdaderamente humildes son capaces de renunciar a todo egoísmo personal, del que nacen las discordias y la lucha.

A fin de hacer más eficaz su exhortación, les propone el ejemplo de Cristo (v.5-n). La frase que hemos traducido por “tened los mismo sentimientos que tuvo Cristo” (φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ), en el texto griego no es del todo clara. Algunos la interpretan en sentido de comportaos entre vosotros como corresponde a quienes “están en Cristo,” es decir,

reproduciendo en vuestra vida de comunidad la unión que tenéis como miembros de Cristo. Parece, sin embargo, que está más en consonancia con el contexto la interpretación tradicional reflejada en nuestra traducción, en sentido de alusión a los sentimientos o disposiciones de que mostró estar animado Cristo. Estos sentimientos son los que el Apóstol expone a continuación, y consisten en que, siendo Dios y, consiguientemente, teniendo derecho a los honores de Dios, que habría podido exigir incluso en su existencia humana después de la encarnación, renunció a ellos, tomando una naturaleza con las mismas debilidades y miserias que la de los demás hombres, sometiéndose, además, a una muerte sumamente ignominiosa, como era la muerte de cruz (v.6-8); a esta primera parte de humillación sigue una segunda, la de la exaltación por el Padre, que lo hace sentar a su diestra, dándole el nombre que está sobre todo nombre, de modo que toda lengua confiese que **Jesucristo es Señor, para gloria de Dios Padre** (v.9-11). Tal es, en resumen, el contenido de esta narrativa dedicada a la persona de Cristo, propuesto como modelo a los filipenses. Dada su extraordinaria importancia dogmática, nos vamos a extender un poco más en el comentario.

Comenzaremos diciendo que el pasaje ha sido minuciosamente comentado por autores de todas las tendencias, católicos y acatólicos. La bibliografía al respecto, aparte los comentarios a la carta, es inmensa. Nuestro comentario lo vamos a ir centrando en torno a las palabras clave del pasaje, que iluminan todo el resto.

La primera de ellas es “forma de Dios” (v.6). ¿Qué quiere significar el Apóstol con la expresión “en forma de Dios”? (εν μορφῇ Θεου). No cabe duda que está aludiendo a la condición de Cristo antes de la encarnación, como exige el contraste con “forma de siervo,” de que habla luego (cf. v.7). Al decir que existía “en forma de Dios,” no parece querer significar otra cosa, sino que es un ser que *se presentaba como Dios*, que ofrecía el aspecto o manera de ser de Dios. Tal es, en el lenguaje corriente, el significado de “forma” (μορφῇ), que Tertuliano traduce por *effigies* y San Cipriano por “figura” (cf. Mc 16:12). Indica, pues, más que la naturaleza o esencia del ser, los atributos esenciales que *manifiestan al exterior* la naturaleza de ese ser. Claro es que, tratándose de Dios, el modo de existir no se distingue realmente de la esencia; de ahí que muchos Padres y teólogos hayan considerado el término “forma” (μορφῇ) como equivalente de “substancia” (ουσία) o de “naturaleza” (φύσις). En efecto, el término “forma,” respecto de Dios, es necesariamente metafórico. San Pablo habría usado esa expresión porque quería hacer resaltar la gloria radiante del Hijo de Dios antes de la encarnación, en contraste con la “forma” de siervo o manera de ser en su vida de Verbo encarnado.

Otro término clave del pasaje, y que ha sido muy discutido, es el término ἀρταγμός, que nosotros hemos traducido por “codiciable tesoro” (v.6). En todo el Nuevo Testamento sólo aquí aparece este término. Deriva del verbo ἀρπάζω (*arrebatar, quitar por fuerza*), y hay gran discusión sobre si ha de dársele sentido activo (*acto de arrebatar, robo*), que es el corriente de los derivados en μοβ, o sentido pasivo (*presa, botín*), cual si fuese sinónimo de ἀρπαγμα. Los Padres latinos siguiendo el sentido que sugiere la Vulgata con la traducción *rapiñara*, se inclinan por la primera interpretación. Lo que San Pablo afirmaría es que “el ser igual a Dios” (το εἶναι ἴσα Θεῷ) era para Cristo no una “usurpación” sino un bien de naturaleza, algo que le correspondía de pleno derecho. Sin embargo, la mayoría de los autores modernos, y creemos que con fundamento, se inclinan más bien al sentido pasivo, como más conforme con el contexto. San Pablo, en efecto, trata de presentar a Cristo como ejemplo perfecto de humildad y abnegación, y no parece ser ocasión de hacer resaltar sus reivindicaciones, sino sus renunciadas a lo que tenía derecho. El sentido sería: Existiendo “en la forma de Dios,” es decir, siendo y mostrándose con las prerrogativas de Dios, no reputó “presa” o codiciable tesoro, que

ávidamente se retiene, el seguir manifestándose como Dios, con las prerrogativas y honores de Dios, sino que, etc. No se trata, pues, de reivindicar para Jesucristo la igualdad de naturaleza con Dios, diciendo que no es una “usurpación,” sino de afirmar que renunció al rango o gloria radiante de Dios, que habría podido reivindicar incluso en su existencia humana. Por lo demás, filológicamente no parece haya dificultad alguna en dar a ἀρταγμός sentido pasivo, como encontramos muchas veces en los Padres griegos. Desde luego, por lo que respecta a la expresión, en cualquiera de las dos interpretaciones nos resulta un poco extraña. Es posible, conforme hoy defienden bastantes autores ²⁶⁹, que San Pablo hable de ese modo bajo el influjo, por antítesis, del caso de Adán (cf. Gen 3:5.22), con quien gusta de establecer paralelismo, como vemos en otras ocasiones (cf. Rom 5:12-21; 1 Cor 15:21-22).

Un tercer término, que ha dado también lugar a muchas discusiones, es el término “se anonadó” (εκένωσεν), con el que están íntimamente relacionadas las expresiones “forma de siervo” (μορφήν δούλου) y “condición de hombre” (σχήματι εὔρεθειβ ὡβ άνθρωποβ). Por de pronto no puede admitirse, si es que no queremos poner un craso error en San Pablo, que ese “anonadamiento” o *kenosis* suponga despojarse de su naturaleza divina o de alguno de sus atributos intrínsecos y esenciales, como ciencia, poder, etc. De lo que se despojó, o lo que es lo mismo, a lo que renunció, fue a todas las prerrogativas de gloria y honor, que tanto convenían a su dignidad de Hijo de Dios. Creemos, no obstante la opinión contraria de algunos intérpretes, que San Pablo pone el “anonadamiento,” no precisamente en el hecho de la unión hipostática con la naturaleza humana, sino en el hecho de esa unión con una naturaleza humana *pobre, sujeta a penalidades y miserias*. También ahora, después de su exaltación por el Padre, el Hijo de Dios tiene unida hipostática-mente la naturaleza humana y, sin embargo, ha terminado su estado de *kenosis* (cf. v.9-11). No creemos que San Pablo hubiera hablado de *kenosis* si el Hijo de Dios, al hacerse hombre, se hubiera mostrado rodeado de gloria, como en la transfiguración (cf. Mt 17:2) o como Yahvé en las teofanías del Antiguo Testamento. Pero se privó de esa gloria, a la que como Hijo de Dios hecho hombre tenía derecho, y en eso estuvo su “anonadamiento.” Es así, en consecuencia, como ha de interpretarse la expresión “forma de siervo” (v.7); no simplemente que se hizo hombre, uniéndose hipostáticamente con la naturaleza humana, cosa que también conserva ahora, sino que se hizo hombre pobre y humilde, “semejante” en todo a los demás hombres, es decir, participando de todas las debilidades de la naturaleza humana, a excepción del pecado (cf. Heb 4:15). Y en esa “condición de hombre” (v.7), no se quedó donde el común de los hombres, sino que bajó más abajo, sometiéndose a la muerte más ignominiosa, como era la muerte de cruz (v.8).

A ese estado de anonadamiento sucede un estado de exaltación o *apoteosis* (v.9-11; cf. Jn 8:50-54). Es el reverso de la *kenosis*: Cristo recibe del Padre, como premio de su humillación, la gloria a que tenía derecho y a la que había renunciado en la encarnación. Es evidente que esta *apoteosis*, antítesis de la *kenosis*, no afecta a los atributos intrínsecos de la divinidad, que nunca dejó, sino exclusivamente a sus manifestaciones externas. Así ha de interpretarse la expresión “el nombre sobre todo nombre” (v.g), expresión de sabor abiertamente semítico, donde “nombre” está en lugar de la cosa o dignidad conferida a Cristo (cf. Ef 1:21), dignidad que está por encima de toda otra dignidad o rango, **y no es otra que la dignidad divina que Cristo ya tenía** (v.6), pero a cuyo honor o gloria extrínseca había renunciado (v.7), y ahora le es otorgada por el Padre con la resurrección y exaltación a su diestra en los cielos (cf. Act 2:24-33; Jn 17:5). No otra cosa quiere decir el título de “Señor” (κύριος), que es como la designación personal de Cristo a raíz de su triunfo y está como reemplazando el nombre inefable divino (v.11; cf. Rom 10:9-13; 1 Cor 8:6; 12:3; Act 1:36).

Con la expresión “en los cielos, en la tierra y en los abismos” (v.10) San Pablo quiere hacer resaltar la amplitud del “señorío” de Cristo, al que presenta como distinto de la universalidad de los seres creados y superior a todos ellos, separación y trascendencia que sólo a Dios competen (cf. Is 45:18.24). Hay autores que suponen estar ahí aludidos solamente los seres inteligentes (ángeles, hombres y demonios); pero más bien parece que San Pablo está pensando con amplitud cósmica, incluyendo todas las criaturas, racionales y no racionales (cf. Ef 1:10; Col 1:16). Todas esas potestades cósmicas (cf. Ef 1:21; Col 2:10.15), que hasta ahora esclavizaban a la humanidad, deben doblar la rodilla “al nombre de Jesús” (v.10), es decir, ante la persona de Jesús, cuyo “señorío” universal y divino ha sido proclamado por el padre. Se ha producido en el cosmos un cambio de dominio.

La última expresión “para gloria de Dios Padre” (εις δόξαν Θεού Πατρός, v.11) es interpretada por algunos autores como alusiva, no a la glorificación del Padre, sino a la del Hijo, que *entra a compartir la gloria divina de Dios Padre*. Sin embargo, juzgamos que debe retenerse la interpretación tradicional, más conforme con el tenor de las palabras y que en modo alguno contradice al contexto. Cierto que se viene hablando de la glorificación de Cristo; pero es corriente en San Pablo, y también en los demás autores sagrados, referir todo, como a fin último, a la gloria del Padre, fuente y origen primero de todo (cf. Rom 11:36; 1 Cor 15:28; Ef 1:14; Jn 17:1).

Vida de santidad en medio de un mundo perverso, 2:12-18.

¹² Así, pues, amados míos, como siempre habéis obedecido, no sólo cuando estaba presente, sino mucho más ahora que estoy ausente, con temor y temblor trabajad por vuestra salud.¹³ Pues Dios es el que obra en vosotros el querer y el obrar según su beneplácito.¹⁴ Hacedlo todo sin murmuraciones ni discusiones,¹⁵ a fin de que seáis irrepreensibles y sencillos, hijos de Dios sin mancha, en medio de esta generación mala y perversa, entre la cual aparecéis como antorchas en el mundo,¹⁶ llevando en alto la palabra de vida, que en el día de Cristo será para gloria mía no haber corrido en vano ni haberme en vano afanado.¹⁷ Y aunque tuviera que libarme sobre el sacrificio y el servicio de vuestra fe, me alegraría y me congratularía con todos vosotros.¹⁸ Alegraos, pues, también vosotros de esto mismo, y congratulaos conmigo.

San Pablo exhorta a los filipenses a trabajar con perseverancia y generosidad en la propia santificación. Es como una consecuencia práctica de cuanto acaba de decir sobre Cristo, primero sumiso y humillado y ahora glorioso en los cielos.

Cuando los exhorta a trabajar “con temor y temblor” (μετά φόβου και τρόμου) por su salud (v. 12) no quiere decir que hayan de hacerlo con miedo y angustia de ánimo, cosa que se opondría a ese “gozo” que constantemente les pide (cf. v.18; 3:1; 4:4), sino que es algo de fórmula ya hecha (cf. 2 Cor 7:15; Ef 6:5), recomendando atención diligente a lo que se hace, solícitos de no ofender al que está sobre nosotros. Y esto es tanto más necesario, tratándose de la obra de la salud, dado que en este trabajo es Dios mismo quien actúa en nosotros “el querer y el obrar según su beneplácito” (v.13). **Nuestra dependencia de El es total.** Hay, pues, que mirar mucho a no resistir a esa acción divina **que es la acción de la gracia, sin la cual nada podríamos hacer en orden a nuestra salvación** (cf. Jn 15:5). Esto no quiere decir que hayamos de permanecer *pasivos* y esperarlo todo de Dios, pues eso estaría en abierta oposición con el *trabajad* (κατεργάζεσθε) del versículo anterior²⁷⁰.

Consecuencia de esto es que no deben “murmurar” contra Dios, aunque encuentren dificultades en su camino, como murmuraron los israelitas en el desierto (cf. 1 Cor 10:10), ni “discutir” los planes de su Providencia, obra de su libre beneplácito (v.14). Es así únicamente como se mostrarán “irreprensibles” e “hijos de Dios sin mancha,” luciendo cual antorchas en medio de este mundo perverso (v.15; cf. Ef 5:8; Mt 5:14-16), llevando en alto la “palabra de vida,” que es el mensaje evangélico, con lo que no sólo alcanzarán ellos la salud, sino que serán para Pablo, su padre en la fe, un motivo de gloria en el **“día de Cristo” o *parusía*** (v.16; cf. 1:6).

Y aún añade más el Apóstol: aunque él tenga que morir, coronando así todos esos trabajos por el Evangelio, existe motivo para alegrarse mutuamente (v. 17-18). Que haya aquí una alusión a la posibilidad de su martirio, no parece caber duda. Hay autores que interpretan esa “libación,” no de la muerte, sino de los trabajos apostólicos en general, que son una especie de muerte continua (cf. 2 Cor 4:10); pero creemos que tal interpretación hace violencia al texto. Era la “libación” una ceremonia muy en uso, lo mismo en los sacrificios de los paganos que en los de los judíos (cf. Núm 28:14), consistente en derramar sobre el altar en que se había ofrecido la víctima, o a su alrededor, un vaso lleno de licor. San Pablo se vale de ese lenguaje, aplicándolo metafóricamente al culto espiritual de los nuevos tiempos, igual que suele hacer en otras ocasiones (cf. 3:3; 4:18). Su muerte sería como una “libación” destinada a perfeccionar el sacrificio que son los fieles mismos de Filipos, cuya vida debe ser un acto de perenne adoración a Dios. No está claro si San Pablo se considera él mismo como oferente de ese sacrificio que tiene como víctima la “fe” de los filipenses, o, por el contrario, considera a los filipenses como oferentes ellos mismos del sacrificio de su vida de fe. En apoyo de esto último podría citarse Rom 12:1, donde los fieles son exhortados a ofrecer ellos mismos sus cuerpos como sacrificio agradable a Dios; mientras que, en apoyo de lo primero, puede citarse Rom 15:16-17, donde es Pablo mismo quien ofrece a Dios, como sacrificio agradable, la fe de los gentiles por él convertidos. No es fácil decidirse por una u otra de las interpretaciones. Ambas ofrecen buen sentido en este contexto.

III. Proyectos de Viajes, 2:19-30.

Probable viaje de Timoteo, y posiblemente también de Pablo, a Filipos, 2:19-24.

¹⁹ Espero en el Señor Jesús poder enviaros pronto a Timoteo, a fin de que yo también cobre ánimo conociendo vuestra situación. ²⁰ Porque a ningún otro tengo tan unido a mí que sinceramente se preocupe de vuestras cosas, ²¹ pues todos buscan sus intereses, no los de Jesucristo. ²² Vosotros conocéis su probada fidelidad y que, como un hijo a su padre, me sirvió en el Evangelio. ²³ A éste espero enviaros en seguida que sepa el resultado de mi causa, ²⁴ y confío en el Señor que yo mismo podré ir pronto.

Con toda naturalidad, como suele hacerse en las cartas familiares, el Apóstol cambia de tema y de tono, dejando la exhortación y comenzando a hablar de sus proyectos sobre viajes a Filipos.

Confía en que podrá ir él personalmente (v.24); pero de momento piensa enviarles a Timoteo, una vez que conozca el resultado de su causa (v.23), y así tener noticias de ellos, que le alegrarán (v.19). Con esta ocasión hace un bello elogio de Timoteo (v.20-22), a quien los filipenses ya conocían, pues había acompañado a San Pablo cuando la evangelización de aquella ciudad (cf. Act 16:1-3. 12; 17:14), y posteriormente parece que había vuelto a pasar por allí, al

menos dos veces (cf. Act 19:22; 20:4-6). No sabemos si, en efecto, este viaje de Timoteo se llevó o no a la práctica.

Extraña un poco la afirmación tan general de que, a excepción de Timoteo, “todos buscan sus intereses, no los de Jesucristo” (v.21). No es la única vez que Pablo se queja de la falta de colaboración (cf. Col 4:11; 2 Tim 4:10), e incluso en esta misma carta critica la falta de pureza de intención en muchos (cf. 1:15-17;) pero no son afirmaciones tan absolutas. Es evidente que en ese “todos,” aun refiriéndolo exclusivamente al grupo de sus colaboradores entonces con él, hay que poner gran parte de hipérbole. La intención de Pablo es hacer resaltar la excelente disposición de Timoteo, el más “unido a él,” y preocupado “sinceramente” por los intereses de los filipenses.

Viaje de Epafrodito, restablecido ya de su enfermedad, 2:25-30.

²⁵ Entre tanto, he creído necesario enviaros a Epafrodito, nuestro hermano, cooperador y camarada mío, vuestro enviado y ministro en mis necesidades, ²⁶ puesto que está suspirando por todos vosotros, y está angustiado, porque sabe que ha llegado a noticia vuestra que estuvo enfermo. ²⁷ Ciertamente que estuvo a punto de morir; pero Dios tuvo misericordia de él, y no sólo de él, sino también de mí, para que yo no tuviera tristeza sobre tristeza. ²⁸ Así, pues, le envió más prestamente, para que, viéndole de nuevo, os alegréis y yo quede más tranquilo. ²⁹ Recíbidle, pues, en el Señor con toda alegría y honrad a los que son como él, **30 que por el servicio de Cristo estuvo a la muerte, habiendo puesto en peligro su vida, para suplir en mi servicio vuestra ausencia.**

Al paso que el viaje de Timoteo era todavía sólo proyecto, había ya un viaje decidido a Filipos, y era el de Epafrodito (v.25).

De este Epafrodito no tenemos más noticias que las que da el Apóstol en este breve pasaje de su carta. Vemos que pertenecía a la comunidad de Filipos y había sido enviado por aquellos fieles para llevar ayuda material a Pablo preso. El Apóstol se muestra agradecidísimo con él y no se cansa de repetir que le ha prestado grandes servicios. Había estado enfermo de gravedad, y de ello se habían enterado los filipenses; ahora, restablecido ya de la enfermedad, tiene deseos de volver a sus compatriotas, y Pablo se lo envía, “para que, viéndole de nuevo, os alegréis y yo quede más tranquilo.” Al enviárselo, no se olvida de recomendarles que lo reciban “con toda alegría” y que le muestren estima, pues ha trabajado tan solícitamente “por el servicio de Cristo.”

IV. Exhortación Final, 3:1-4:9.

Cuidado con los judaizantes, 3:1-16.

¹ Por lo demás, hermanos míos, alegraos en el Señor. Escribiros siempre lo mismo no es molesto para mí, y es para vosotros saludable. ² Ojo a los perros, guardaos de los malos obreros, guardaos de la mutilación. ³ Porque la circuncisión somos nosotros, los que servimos en el Espíritu de Dios y nos gloriamos en Cristo Jesús y no ponemos nuestra confianza en la carne. ⁴ Aunque yo podría confiar en la carne, y si hay algún otro que crea poder gloriarse en ella, yo más todavía. ⁵ Circuncidado al

octavo día, de la raza de Israel, de la tribu de Benjamín, hebreo nacido de hebreos, y, según la Ley, fariseo, ⁶ y por el celo de ella, perseguidor de la Iglesia; según la justicia de la Ley, irreprochable. ⁷ Pero cuanto tuve por ventaja, lo reputo daño por amor de Cristo, ⁸ y aun todo lo tengo por daño, a causa del sublime conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor, por cuyo amor todo lo sacrificué y lo tengo por estiércol, con tal de gozar a Cristo ⁹ y ser hallado en El no en posesión de mi justicia de la Ley, sino de la justicia que nos viene por la fe de Jesucristo y que procede de Dios por la fe; ¹⁰ para conocerle a El y el poder de su resurrección y la participación en sus padecimientos, conformándome a El en la muerte, ¹¹ por si logro alcanzar la resurrección de los muertos. ¹² No es que la haya alcanzado ya, es decir, que haya logrado la perfección, sino que la sigo por si le doy alcance, por cuanto yo mismo fui alcanzado por Cristo Jesús. ¹³ Hermanos, yo no creo haberla aún alcanzado; pero dando al olvido lo que ya queda atrás, me lanzo en persecución de lo que tengo delante; ¹⁴ corro hacia la meta, hacia el galardón de la soberana vocación de Dios en Cristo Jesús. ¹⁵ Y cuantos somos perfectos, esto mismo sintamos; y si en algo sentís de otra manera, Dios os hará ver eso que os digo. ¹⁶ De cualquier modo, adonde hayamos llegado, sigamos adelante por los mismos pasos.

Es posible que San Pablo pensase terminar aquí su carta, con esa nueva recomendación a la alegría (v.1a; cf. 2:18). Así parece insinuarlo la expresión “por lo demás” (το λοιπόν), fórmula que suele emplear en sus cartas cuando se acerca al final (cf. 2 Cor 13:11; Ef 6, i o; 2 Tes 3:1). Sin embargo, pruebas seguras no las hay. Sea, pues, que pensase terminar y de momento le viniese a la mente la necesidad de prevenir a los filipenses **contra el peligro de los judaizantes**, sea que ya de antemano pensase tocar ese tema, lo cierto es que añade una nueva sección, en vista sobre todo a prevenir el peligro judaizante. Como ya indicamos en la introducción, algunos comentaristas creen que se trata de una nueva carta de Pablo, que posteriormente habría sido unida a la primera.

La frase “escribidos siempre lo mismo” (v.1), no está claro a qué se refiera. Algunos autores la refieren al precedente “alegraos,” dada la insistencia con que en esta carta recomienda el Apóstol la alegría (cf. 2:18; 4:4); sin embargo, parece más obvio referirla a los avisos que siguen. En este caso, es necesario suponer que Pablo había tratado ya de este tema con los filipenses, sea de palabra, sea en cartas hoy perdidas. El peligro judaizante, con más o menos fuerza, era algo que estaba extendido por todas partes (cf. Act 15:1; 21:18-26; 2 Cor 11:22; Gal 2:11-14; 5:1; Col 2:16).

En la actual invectiva contra los judaizantes tiene el Apóstol términos muy duros. Los llama “perros,” “malos obreros,” “mutilación” (v.2). Nada tiene de extraño que les llame “malos obreros,” pues su labor en la obra del Evangelio era destructiva, más que constructiva; pero ¿qué quiere significar el Apóstol con los términos “perros” y “mutilación”? Suponen muchos que, llamándoles “perros,” trata de devolverles con ironía el epíteto con que el judaísmo solía designar a los paganos (cf. Mt 15:26), o que usaba ese término como sinónimo de “despreciables” o de “descarados.” Más probable parece que no debe urgirse el significado del término y la frase “ojo a los perros” (βλέπετε τοὺς κύνας) no es sino el *cave canem* que se leía a la entrada de las casas romanas, tratando el Apóstol de dar a entender a los filipenses que debían tener mucho cuidado con los judaizantes. En cuanto al término “mutilación” (κατατομή), abstracto por el concreto, es un juego de palabras despectivo con “circuncisión” (περιτομή), la cual, una vez venido Cristo, pierde todo su valor moral y queda asimilada a una simple mutilación, como en

los cultos paganos (cf. 1 Re 18:28) o en las operaciones quirúrgicas (cf. Gal 5:12). Para San Pablo la verdadera circuncisión es la espiritual de los cristianos, que constituyen el verdadero Israel, y ponen su confianza en Cristo y no en la circuncisión carnal y en ser descendencia de Abraham (v.3; cf. Rom 1:28-29; 9:6-7; Gal 6:15-16).

A partir del v.4, el Apóstol entra personalmente en escena, alegando su experiencia personal, como previniendo la objeción que podían hacerle de que, si despreciaba el judaísmo, religión tan venerable, era porque no lo conocía. Empieza, pues, enumerando sus títulos, no sólo de judío, sino de judío de pura cepa y con extraordinario celo por las tradiciones patrias (v.2-6; cf. 2 Cor 11:22; Gal 1:13-14; Act 22:3-5). A pesar, sin embargo, de esa su ascendencia judía y de ese sincero celo desplegado, todas esas prerrogativas, que antes consideró como “ventaja,” hoy las tiene por “daño” y “estiercol,” una vez que ha conocido que sólo de Jesucristo nos viene la justificación y la salud (v.7-11). Pensar de otra manera y dar valor a esas cosas, y a los bienes terrestres en general (v.8), *como si de ellos dependiera nuestra salud*, sería hacer una injuria a Cristo, mediador único y necesario (cf. Gal 2:21; Col 2:6-12). Cuando el Apóstol habla de “conocimiento” de Cristo (v.5,10), se entiende no de un conocimiento puramente abstracto, sino de un conocimiento que, como es usual en el mundo bíblico, abarca todas las fuerzas del hombre, y en este caso implica transformación interior del que lo adquiere, al irse “conformando” más y más cada día a Cristo paciente, hasta llegar a la resurrección gloriosa (cf. Rom 4:25; 6:3-11; 2 Cor 3:18; 4:10). La oposición que establece entre las dos *justicias*, la que se busca en la Ley y la que procede de Dios por la fe (v.9), es tema que ha tocado sobre todo en las cartas a Romanos y Calatas (cf. Rom 1:17; 4:1-5; 9:30-33; Gal 2:16; 3:11-14).

Llegado a este punto de su razonamiento, el Apóstol confiesa humildemente que, no obstante haber sacrificado todo por Cristo, todavía no ha llegado a la “perfección” en la vida espiritual, mediante la configuración paulatina con la muerte de El; de ahí que continúa luchando por alcanzar esa meta (v.12-14). El lenguaje está inspirado en las carreras del estadio, ordinarias en las ciudades griegas. Se imagina a sí mismo el Apóstol corriendo hacia Damasco para encadenar a los fieles; pero detrás de él salió otro corredor: Cristo, que le dio alcance y le apresó (v.12). A partir de ese momento, que dividió su vida en dos mitades, se lanza a una nueva carrera detrás de Cristo, no para perseguirlo, sino para poseerlo; y, aunque ya se unió a él, todavía no lo bastante; por eso corre, buscando apresarle y poseerle más plenamente. La expresión “dando al olvido lo que ya queda atrás” (v.13), como el corredor que no piensa más que en la meta, no significa que el cristiano no deba recordar y agradecer las bondades pretéritas de Dios con él, como han hecho los santos y como hace el mismo San Pablo (cf. 1 Cor 15:10; 2 Cor 11:23); 1° Φ^{16} quiere significar es que la vida cristiana es esencialmente *progreso* hacia una unión cada vez más estrecha con Dios, y pararse en lo conseguido como si fuera ya la meta final sería la ruina. Hay, pues, que olvidar todo lo que suponga relajación de esfuerzo en la carrera; mas no aquello que contribuya a estimular ese esfuerzo.

Los v.15-16 constituyen una especie de conclusión para los filipenses sobre el modo de enfocar el ideal cristiano. Les dice que cuantos son “perfectos,” es decir, cristianos ya formados (cf. 1 Cor 2, 6; 14:20), **lo cual no** supone que hayan alcanzado la “perfección” (cf. v.12), deben concebir el ideal cristiano de ese modo que él ha expuesto; si ellos, por no ser todavía perfectos, piensan de otra manera, también en esto, como en otras cosas, Dios les hará ver la verdad (v.15). Pero, de cualquier modo, sea cual sea el punto a que hayamos llegado en nuestra carrera hacia la perfección, sigamos adelante, caminando según la misma regla, como si estuviéramos aún en el principio (v.16). Tal parece ser la interpretación más probable de estos dos versículos, cuyo texto no es del todo claro.

Cuidado con los que aspiran a lo terreno, 3:17-21.

17 Sed, hermanos, imitadores míos, y atended a los que andan según el modelo que en nosotros tenéis. ¹⁸ **Porque son muchos los que andan, de quienes frecuentemente os dije, y ahora con lágrimas os lo digo, que son enemigos de la cruz de Cristo. 19 El término de éstos será la perdición, su Dios es el vientre, y su gloria en su vergüenza, que tienen el corazón puesto en las cosas terrenas.** ²⁰ **Porque nuestra ciudadanía está en los cielos, de donde esperamos al Salvador y Señor Jesucristo,** ²¹ **que transformará nuestro cuerpo miserable, conforme a su cuerpo glorioso, en virtud del poder que tiene para someter a sí todas las cosas.**

Continúa el Apóstol tratando de orientar a los filipenses ante los peligros que amenazaban su vida de cristianos. Y, como norma de carácter general, les propone su propio ejemplo y el de sus íntimos colaboradores (v.17), ya que ellos a su vez imitan a Cristo, (cf. 1 Cor 11:1).

Luego, concretando más, se refiere a una clase de hombres, que dice ser “muchos” y a quienes con lágrimas en los ojos se ve precisado a describir como “enemigos de la cruz de Cristo., su Dios es el vientre y su gloria en su vergüenza, que tienen el corazón puesto en las cosas terrenas” (v.18-19). No es fácil saber a quiénes aljida aquí San Pablo. Bastantes autores creen que sigue hablando de los judaizantes, como en la perícopa anterior. Lo de “su Dios es el vientre,” sería una alusión a las prescripciones sobre alimentos, a lo que tanta importancia se daba en la religión judía (cf. Rom 14, 14-15; Gal 2:12; Gol 2:16); y lo de “su gloria en su vergüenza,” aludiría a la circuncisión, realizada en el prepucio y tenida por máxima gloria entre los judíos. Parece, sin embargo, más probable que no se trata ya de los judaizantes, peligrosos por sus doctrinas, sino de cristianos indignos, amantes del buen vivir, peligrosos por su conducta (cf. 1 Cor 5:1-2; 6:13; 15:32). Ni ello significa que de tales cristianos hubiese “muchos” en la comunidad de Filipos; pues el Apóstol habla en general, incluyendo también otras comunidades, y sabemos que incluso entre sus más cercanos colaboradores existieron tales cristianos (cf. 2 Tim 4:10). Según esto, las expresiones “cuyo Dios es el vientre” y “cuya gloria en su vergüenza” conservarían su significado normal, con referencia al apetito sensual y a poner la gloria en cosas que nos convierten en esclavos y de las cuales más bien nos deberíamos avergonzar.

En contraste con esa clase de hombres que tienen el corazón puesto únicamente en las cosas terrenas, están los auténticos cristianos, que miran el cielo como patria propia, de donde esperan la venida de Jesucristo, que transformará sus cuerpos mortales en cuerpos gloriosos (v.20-21). Esta imagen de “ciudadanía” (πολίτευμα), muy expresiva para los filipenses, ya la había usado San Pablo anteriormente en 1:27; es una ciudadanía jurídica, a la que es preciso hacer honor con una conducta correspondiente ²⁷¹. En cuanto a la transformación de nuestros cuerpos, que tendrá lugar en la *parusia*, es tema que el Apóstol trató extensamente en 1 Cor 15, 35-53.

Llamada a la concordia y al gozo espiritual, 4:1-9.

¹ **Así que, hermanos míos amadísimos y muy deseados, mi alegría y mi Corona, perseverad firmes en el Señor, carísimos** ² **Ruego a Evodia y a Síntique tener los mismos sentimientos en el Señor.** ³ **Y a ti también, fiel compañero, te ruego que ayudes a esas que han luchado mucho por el Evangelio, conmigo y con Clemente y con los demás colaboradores míos, cuyos nombres están en el libro de la vida.** ⁴ **Alegraos siempre en el Señor; de nuevo os digo, alegraos.** ⁵ **Vuestra benevolencia sea**

notoria a todos los hombres. El Señor está próximo. ⁶ Por nada os inquietéis, sino que en todo tiempo, en la oración y en la plegaria, sean presentadas a Dios vuestras peticiones, acompañadas de acción de gracias. ⁷ Y la paz de Dios, que sobrepuja todo entendimiento, guarde vuestros corazones y vuestros pensamientos en Cristo Jesús. ⁸ Por lo demás, hermanos, atended a cuanto hay de verdadero, de honorable, de justo, de puro, de amable, de laudable, de virtuoso, de digno de alabanza; a esto estad atentos, ⁹ y practicad lo que habéis aprendido y recibido y habéis oído y visto en mí, y el Dios de la paz será con vosotros.

A las exhortaciones precedentes, de carácter general, a las que sirve como de conclusión el v.1 de este capítulo 4, añade ahora el Apóstol algunas otras recomendaciones.

Primeramente, una de índole particular, referente a dos mujeres cristianas de Filipos, Evodia y Síntique, a las que pide concordia y que vivan en buena inteligencia (v.2). No sabemos en qué consistía la discrepancia. Únicamente sabemos que habían sido colaboradoras de Pablo, “luchando a su lado por el Evangelio” (v.3). A fin de facilitar esa concordia pide la ayuda de una persona que es llamada “fiel compañero” (γνήσιε σύζυγε), aunque este último término podría ser también un nombre propio, *Sizigos*. Trátese de nombre propio o no, no sabemos quién sea este personaje, tan particularmente unido a Pablo y a su obra ²⁷². Tampoco sabemos quién sea ese “Clemente,” citado entre sus colaboradores (v.3). Orígenes, al que luego hicieron eco muchos autores, supuso que era el Clemente, papa romano, del que poseemos la conocida carta a la iglesia de Corinto. Pero no hay pruebas. El nombre de Clemente era entonces frecuentísimo, y en las mismas inscripciones encontradas en Filipos aparece repetidas veces. En cuanto a la expresión “el libro de la vida” (v.3), es una metáfora usada, ya en el Antiguo (cf. Ex 32, 33; Sal 69:29; Dan 12:1), ya en el Nuevo Testamento (cf. Lc 10:20; Ap 3:51 20:15), como si Dios, al igual que solía hacerse en las familias y en los Estados, escribiese en un libro o registro el nombre de sus fieles. Ello significaba que eran como miembros de su familia y habían de juntarse luego con El en la vida eterna. Sin embargo, esto no implica nada en el asunto de la predestinación, pues el Apóstol no pretende afirmar, como algo que se le hubiese revelado, su salud final.

Terminados los avisos individuales, de nuevo el Apóstol, con un afecto paternal desbordante, da diversas recomendaciones generales respecto de la “alegría” cristiana (v.4; cf. 2:18; 3:1), de la “benevolencia” (v.6), de la confianza en la Providencia (v.6; cf. Mt 6, 25-34), de la “paz” (v.7; cf. Col 3:15; Jn 14:27). La frase “el Señor está próximo” (v.5), intercalada en este contexto, parece tener por finalidad reavivar el ánimo de los filipenses con el pensamiento de la proximidad del Señor, cosa que suele hacer con frecuencia el Apóstol en sus exhortaciones (cf. Rom 13:11-14).

Finalmente, como alimento de esa alegría y de esa vida de paz que nunca deben faltar en el cristiano, les propone un hermoso programa: donde quiera haya algo verdadero, algo noble, algo bueno., tenedlo en cuenta y hacedlo vuestro, informándolo de la savia cristiana (v.8-9). Principio éste de extraordinarias consecuencias. Todo lo humano: riquezas, ciencia, arte, literatura., separado de Cristo, no vale nada (cf. 3:8); pero, si lo informamos de la savia de Cristo, puede tener gran valor ²⁷³.

Epilogo, 4:10-23.

Agradecimiento por los socorros recibidos, 4:10-20.

¹⁰ Grande fue mi gozo en el Señor desde que vi que habéis reavivado vuestro afecto por mí. ⁿ En verdad sentíais afecto, pero no teníais oportunidad de manifestarlo. Y no es por mi necesidad por lo que os digo esto, pues sé muy bien contentarme con lo que tengo. ¹² Sé pasar necesidad y sé vivir en la abundancia; a todo y por todo estoy bien enseñado, a la tortura y al hambre, a abundar y a carecer. ¹³ Todo lo puedo en aquel que me conforta. ¹⁴ Sin embargo, habéis hecho bien tomando parte en mis tribulaciones. ¹⁵ Bien sabéis vosotros, filipenses, que, al comienzo del Evangelio, cuando partí de Macedonia, con ninguna iglesia tuve cuenta de dado y recibido, sino con vosotros. ¹⁶ Porque estando en Tesalónica. más de una vez me enviasteis con qué atender a mi necesidad ¹⁷ No es que yo busque dádivas, sino que busco fruto que produzca interés en vuestra cuenta. ¹⁸ Tengo ya de todo, vivo en abundancia y estoy al colmo después que recibí de Epafrodito lo que de vosotros me trajo, olor de suavidad, hostia acepta a Dios. ¹⁹ Mi Dios colmará todas vuestras necesidades, según sus riquezas en gloria, en Cristo Jesús. ²⁰ A Dios y Padre nuestro, gloria por los siglos de los siglos. Amén.

San Pablo no quiere terminar su carta sin agradecer expresamente a los filipenses la generosidad de sus limosnas. Es admirable la delicadeza y altura con que muestra esa gratitud, donde no faltan palabras llenas de amor y reconocimiento, pero manteniéndose siempre **en el plano de independencia apostólica necesario.**

La afirmación que quiere vaya en primer lugar es la de que sus limosnas le han causado gran gozo, pues demuestran el afecto que le tienen (v.10). Y aún añade, con delicadeza exquisita, que ese afecto es de siempre, pero no habían tenido ocasión de demostrárselo (v.11a). No crean, sin embargo, que lo que le mueve a hablar así es el haber podido satisfacer a sus necesidades materiales, pues sabe pasar hambre y sabe abundar, siendo Cristo quien le da fuerzas para todo (v.11b-13). Dicho en otras palabras: tiene completa libertad de espíritu para no estar atado a cosas materiales, ni de los filipenses ni de nadie.

Salvada esa su independencia apostólica y como tratando de evitar la mala impresión que pudieran haber producido sus palabras, cual si estimase en poco la ayuda recibida, reanuda el elogio de los filipenses y agradece su acción, trayendo a la memoria otras ayudas pasadas, y que sólo de ellos había aceptado (v. 14-16). El lenguaje de “dado y recibido” (v.16) es lenguaje comercial, que Pablo aplica a su caso. A las iglesias por él fundadas *daba* bienes espirituales, pero era opuesto a *recibir* de ellas, en cambio, bienes materiales, a fin de no poner obstáculo alguno a la difusión del Evangelio; únicamente hizo excepción con los filipenses, lo que era prueba de que tenía gran confianza en ellos (cf. 1 Cor 9:12; 2 Cor 11:7-12; Act 18:3; 20:33-34).

Todavía vuelve a insistir en que lo que realmente le alegra no es la “dádiva” o limosna que le han entregado, sino el “fruto” que esa dádiva produce a favor de los filipenses; ella es como un sacrificio ofrecido a Dios en olor de suavidad, y Dios es el que se encargará de la recompensa, colmándoles de toda clase de bendiciones (v.17-19).

Digno remate de esta hermosa perícopa es la doxología final, que brota espontánea en el corazón de Pablo ante el pensamiento de la liberalidad divina (v.20).

Saludos y bendición final, 4:21-23.

²¹ **Saludad a todos los santos en Cristo Jesús. Os saludan los hermanos que están conmigo.** ²² **Os saludan todos los santos, y principalmente los de la casa del César.** ²³ **La gracia del Señor Jesucristo sea con vuestro espíritu.**

La parte dedicada a saludos es muy breve. San Pablo no menciona a nadie en concreto, sino que saluda a “todos” los fieles de Filipos en general (v.21a). Igualmente, manda saludos de los “hermanos” que están con él, sin mencionar a ninguno de estos colaboradores en particular (v.21b), y de “todos” los fieles de la ciudad en que se encuentra. Entre éstos hace mención especial de los de la “casa del César” (v.22); quizás con la finalidad de animar a los filipenses, como dándoles a entender que hasta en el mismo palacio imperial había penetrado el Evangelio. No es probable que se trate de miembros de la familia imperial, de que no quedan testimonios, sino más bien de funcionarios, esclavos y libertos, al servicio del emperador.

La despedida o bendición final (v.23) es la corriente de sus cartas (cf. Gal 6:18), Probablemente es *autógrafo*, constituyendo esa especie de firma o garantía de autenticidad, de que expresamente habla en otros lugares (cf. Col 4:18).

266 Cf. B. Brinkmann, Num S. *Paulus Ephesi fuerit captivus*: Verb. Dom. 19 (1939) 321-332. — 266* Cf. S. Dockx, *Lieu et date de Vép'ûre aux Philippiens*: Rev. Bibl. 80 (1973) 230-246. — 267 Cf. H. Schumacher, *Christus in seiner Praeexistenz und Kenose nach Phil. 2:5-8*. (Roma 1914); P. Henry, *Kenose*: Dict. Bibl.-Suppl., t.5 col.158-161; O. Michel, *Zur Exe-gese v. Phil. 2:5-11*: Theol. ais Glaubenswagnis (Hamburgo 1954) 79-95; G. Pérez, *Humillación y exaltación de Cristo*: Cult. Bíbl. 13 (1956) 4-10 y 84-88; P. Dacquino, *Il testo cristo-lógico di FU. 2:6-11*: Riv. Bibl. 7 (1959) 220-229; J. Jeremías, *¿u Phil. 2:7: Eauton ekenosen*: Nouv. Test. 6 (1963) 182-88; A. Feuillet, *L'hymne christologique de l'Épître aux Philip-piens*: Rev. Bibl. 72 (1965) 352-380 y 481-507; R. P. Martin, *Carmen Christi: Phil. 2:5-11* (Cambridge 1967); J. T. Sanders, *The New Testament Christological Hymns* (Cambridge 1971); P. Grelot, *Deux expressions difficiles de Phil. 2:6-7*: Bibl. 53 (1972) 495-507. — 268 Cf. B. Rigaux, *Sain Paul et ses lettres* (París 1962) p.184-196. — 269 Cf. M. Laconi, *Non rapinam arbitratus est. (Phil 2:6)*: Riv. Bibl. 5 (1957) 126-140. — 270 Cf. M. Brunec, *Cum timore et fremore vestram salutem operamini (PhiL 3:12-13)*: Verb. Dom. 40 (1962) 270-75. Tratando de conciliar ambas cosas, la acción de Dios y nuestra libertad, escribe San Agustín: “Certum est nos velle, cum volumus; sed ille facit ut veli-mus bonum. Certum est nos faceré, cum facimus; sed ille facit ut faciamus, praebendo vires efficacissimas voluntati” (*De gratia et libero arbitrio* 16: PL 44:900). — 271 Cf. A. Rolla, *La cittadinanza greco-romana e la cittadinanza celeste di Filippesi 3:20*: Stud. Paul, intern. cath., II (Roma 1963) 75-80. — 272 Lo que sí parece claro es que se trata de un varón, no de una mujer, como pide el adjetivo masculino “fiel” (γνήσιε). Carece, pues, de fundamento la opinión de Clemente de Alejandría, que luego recoge Orígenes, aunque no la hace suya, de que se trata de la “esposa” (σὺζυγος = *cónyuge*, o que lleva el mismo yugo) de Pablo. Apoyándose en esta opinión, tejió Renán una bella leyenda, diciendo que se trata de Lidia, con quien Pablo se habría casado después de bautizada (cf. Act 16:14-15). Puras fantasías, tanto más que Pablo no estaba casado (cf. 1 Cor 7:7-8). — 273 Cf. J. Levie, *Les “wieurs humm'nes” dans la théologie de saint Paul*: Bibl. 40 (1959) 800-814.

Epístola a los Colosenses.

Introducción.

La iglesia de Colosas.

Era Colosas, a cuyos fieles Pablo dirige esta carta (cf. 1:2), una ciudad de Frigia, situada en el valle del río Lico, afluente del Meandro. En el mismo valle se encontraban también Laodicea y Hierápolis, ciudades con las que Colosas mantenía fáciles y constantes relaciones (cf. Col 4:13-16). Parece que en tiempos antiguos, a juzgar por las alusiones que hacen a ella Herodoto y Jenofonte, Colosas había sido ciudad de bastante importancia ²⁷⁴. Sin embargo, en tiempos de San Pablo había perdido su antigua preponderancia y esplendor, eclipsada por su vecina Laodicea, que era la capital del distrito, habiendo quedado reducida a una pequeña villa 275.

No consta que San Pablo estuviera nunca personalmente en Colosas. Desde luego, San Lucas, en el libro de los Hechos, al referirnos los viajes de San Pablo, no nombra nunca esa ciudad. Además, el mismo San Pablo da a entender que no conocía personalmente a los colosenses (cf. Col 2:1). El fundador de aquella iglesia había sido Epafras, su fiel colaborador, del que hace en la carta un cálido elogio (cf. 1:7; 4:12-13). Parece que este Epafras era natural de Colosas, y probablemente, lo mismo que Filemón, natural también de Colosas (cf. Col 4:9; Flm 10-12), había sido convertido a la fe por San Pablo durante su larga permanencia en Efeso, desde donde la fe, según testimonio del libro de los Hechos, había sido difundida a “todos los habitantes de Asia” (cf. Act 19:10). Con todo, la comunidad cristiana de Colosas estaba íntimamente ligada al Apóstol, como lo demuestra esta carta, y el mismo Apóstol esperaba visitarles personalmente, conforme promete a Filemón (cf. Flm 22).

Parece que los cristianos de Colosas procedían en su mayoría del gentilismo (cf. 1:21; 2:13); aunque tampoco faltasen algunos de entre los judíos (cf. 2:16; 3:11), que sabemos eran numerosos en Frigia (cf. Act 2:10).

Ocasión de la carta.

Esta carta está íntimamente relacionada con la de los Efesios, no sólo por su sorprendente parecido literario, sino también por haber sido escrita en las mismas fechas. Ambas fueron llevadas a su destino por el mismo portador Tíquico (cf. Ef 6:21-22; Col 4:7-9) y, al igual que la de Filemón, parece que las escribió el Apóstol durante su primera cautividad romana, más bien hacia el final, conforme expusimos en la introducción a la carta a los Efesios.

No hay ningún testimonio por el que conste de modo explícito cuál fue la ocasión que motivó esta carta a los Colosenses. Sin embargo, indirectamente parece desprenderse con bastante claridad de los datos suministrados por la carta misma. Sabemos, en efecto, que Epafras llegó de Colosas e informó al Apóstol de la situación de aquella comunidad (cf. 1:7-8). Incluso es probable que su viaje fuese hecho precisamente con esa finalidad. Las noticias que le da son en general buenas (cf. 1:8; 2:5); pero, por la manera cómo contesta el Apóstol, se ve que le informó también de ciertos peligrosos errores que comenzaban a difundirse entre aquellos cristianos y ponían en grave peligro la pureza de su fe. Es posible que el mismo Epafras hubiese luchado ya fuertemente contra esos errores, y a eso aludiría el inusitado elogio que el Apóstol le tributa: “Yo le rindo testimonio de que se toma mucho trabajo por vosotros y por los de Laodicea y Hierápolis” (4:13). El peligro, aunque quizás no tan acentuado, debía de venir de antiguo, pues el mismo Pablo lo había previsto ya en su discurso de despedida a las iglesias de Asia (cf. Act 20:29-30).

¿Cuáles eran esos errores? El precisar su naturaleza es muy difícil. Apenas tenemos otros datos que los suministrados por la carta y, como suele suceder siempre que escribimos, refiriéndonos a una situación concreta conocida de los destinatarios, Pablo habla de los errores de Colosas en forma para los demás bastante oscura. De ahí que ha habido entre los autores dedicados a estos estudios mucho desconcierto. Unos hablan de doctrinas gnósticas, otros de doctrinas iránicas, otros de sincretismo helenístico, otros de doctrinas pitagóricas, maniqueas, epicúreas. Parece claro, sin embargo, como a fines del siglo pasado sostenía ya J. B. Lightfoot y hoy suelen reconocer la generalidad de los autores, que se trata de errores de *carácter judaizante*²⁷⁶. Es lo que piden las alusiones de Pablo a la “circuncisión” (2:11-13), a la Ley mosaica (2:14) y a las observancias de “sábados y novilunios” (2:16). Pero se trataría de un judaísmo con un código doctrinal mucho más libre que el del judaísmo oficial de Jerusalén, de modo que cabrían

dentro de él ese “culto a los ángeles” (2:18) y sumisión a “los elementos del mundo” (2:8.20) que Pablo considera también incluidos dentro del conjunto de errores que trata de precaver.

Probablemente nos hallamos ante un judaísmo que habrá que encuadrar dentro de la misma corriente *esenia* que encontramos en Qumrán²¹⁷. Las colonias judías, que sabemos eran numerosas en esas regiones de Frigia²⁷⁸ habrían sido fuertemente afectadas por el tibiente *sincretista* de la época. No era ya el judaísmo puro, que dominaba en las escuelas fariseas de Jerusalén, sino un judaísmo con mezcla de ideas religiosas paganas, particularmente en lo referente a los seres angélicos o supraterrrestres, considerados como intermediarios entre Dios y el mundo. Sabemos que en esas regiones de Asia, bajo el influjo de las religiones orientales, se especulaba mucho sobre estas *potestades celestes* o astrales, a las que se atribuía gran importancia en la dirección y marcha del mundo y en el destino de los hombres; cada una de ellas contenía una parte del “pleroma” de la divinidad y gozaba de poderes en el cosmos y sobre los hombres. Es lo que Pablo reservará para Cristo (cf. 1:19; 2:9).

Las consecuencias eran obvias. Puesto que el destino humano estaba bajo el dominio de esas “potestades” o regidores cósmicos, importaba mucho tenerlas propicias; de ahí ese “culto a los ángeles” de que habla Pablo con la obligación de abstenerse de determinados alimentos y observar ciertas fiestas (cf. 2:16-18). Parece que ese “culto” se hacía a través de complicadas ceremonias de misterios, a los que tan propenso era el mundo griego. Cree Cerfaux, apoyado en expresiones de la carta, que también los judíos habían organizado un “misterio” centrado en el *culto a los ángeles*, que identificaban con las potestades astrales del paganismo oriental²⁷⁹. Todo este culto y especulaciones proporcionaba a los iniciados una *gnosis* o conocimiento superior, donde podemos ya ver los primeros gérmenes de esas doctrinas “gnósticas” que alcanzarán su pleno desarrollo en el siglo II 280.

No sabemos hasta qué punto los cristianos de Colosas habían sido afectados por estas lucubraciones, pero Pablo vio claramente el peligro que corrían, tentados a considerar a Cristo como uno más, quizás el más poderoso, entre los muchos mediadores entre Dios y los hombres. Aunque la carta va dirigida a los colosenses, piensa Pablo también en las otras iglesias vecinas, que más o menos se encontraban en la misma situación, y por eso manda que, **una vez leída, la pasen a esas iglesias (cf. 4:16).**

Estructura o plan general.

La característica de esta carta es **su cristología**. Todas esas especulaciones sobre el mundo angélico, al que se atribuía tanta importancia, entrañaban un grave peligro: que sufriese mengua la posición de Cristo, único mediador entre Dios y los hombres. La intención de Pablo, desde el principio al fin de la carta, es dejar bien sentada la absoluta suficiencia de Cristo en su función con respecto al Universo. No que ponga en duda la existencia y función de otros intermediarios, pero será siempre en relación y dependencia de Cristo (cf. 1:1 6; 2:10), único en quien habita todo el “pleroma” de la divinidad (cf. 1:19; 2:9). Es ésta una carta en que Cristo aparece en su **plena función de Kyrios del Universo**.

Podemos distinguir perfectamente dos partes: una más *especulativa*, en que el Apóstol expone a sus lectores la trascendencia divina de la persona de Cristo y la eficacia de su obra redentora, en contraposición a las falsas doctrinas con que algunos pretendían seducirles (1-2), y otra más *práctica*, desarrollando la idea, tan hermosa como fecunda, de la vida nueva en Cristo (3-4).

Damos a continuación un breve esquema de la carta:
Introducción (1:1-14).

Saludo epistolar (1:1-2) y acción de gracias (1:3-14).

I. Dignidad supereminente de Cristo (1:15-2:23).

a) La persona y la obra de Cristo (1:15-23).

b) Participación de Pablo en la obra de Cristo (1:24-2:3).

c) Puesta en guardia contra las falsas doctrinas que ofenden la fe debida a Cristo (2:4-23).

II. Consecuencias morales (3:1-4*6).

a) La unión con Cristo, principio de vida nueva (3:1-17).

b) La familia cristiana (3:18-4:1).

c) El espíritu apostólico (4:2-6).

Epílogo (4:7-18).

Noticias personales (4:7-9), saludos (4:10-17) y bendición final

Perspectivas doctrinales.

Si hacemos comparación con cartas cronológicamente anteriores, observaremos que en esta carta a los Colosenses — y lo mismo se diga de su gemela a los Efesios — el pensamiento de Pablo ha cambiado de centro de interés. Ciertamente que la doctrina en el fondo es la misma; pero si anteriormente Pablo había presentado el cristianismo como la buena nueva de “salud” por la fe, ahora lo presenta más bien como un “misterio” que hay que penetrar. Podemos decir que al trinomio “evangelio-transmisión-fe” sustituye este otro: “misterio-revelación-conocimiento” (cf. 1:26-27; 2:2-3; 4:31; Ef 1:9-10; 3:3-12; 6:19). Ese “misterio” es el plan divino de salvación, que preexiste en Dios antes de todos los siglos, y que ahora es revelado por el Espíritu a los apóstoles y profetas, entre los cuales, de manera muy destacada, se cuenta él mismo (cf. 1:25-27; Ef 3:3-12).

Creemos que este cambio de centro de interés en el pensamiento de Pablo, transformando la teología del “mensaje” en teología del “misterio,” está en estrecha relación con las circunstancias exteriores que amenazaban la fe de los cristianos de Colosas y de las otras ciudades vecinas. Habría sido la reacción contra el “sincretismo” judeo-pagano ahí reinante, de que antes hablamos, lo que habría motivado y hasta dado los términos a Pablo para esta su síntesis teológica del cristianismo, que surge en cierto modo como antítesis. Es curioso observar que el término “misterio,” sustituyendo a “evangelio,” aunque sin constituir todavía término-clave de la exposición, lo había empleado Pablo ya dos veces anteriormente: 1 Cor 2:7 y Rom 16:25, cartas ambas que están escritas después de su prolongada estancia en Efeso, lo que podría considerarse como indicio de que fue en Efeso donde se habituó a la terminología ahí reinante, de la que luego va a valerse para presentar el mensaje cristiano a las comunidades de esas regiones ²⁸¹.

En consonancia, pues, con la terminología y ambiente en que se hallaban inmersos los destinatarios, Pablo no sólo hablará de “misterio,” sino que hablará también de “elementos del mundo” (cf. 2:8.20) y de “potestades celestes,” asimiladas más o menos a los ángeles de la tradición judía (cf. 1:16; 2:10.15.18); pero si habla de todo eso no es para profundizar en el mundo de la angelología, sino para dejar bien claro que Cristo, sean las que sean esas “potestades,” les es absolutamente superior, lo mismo en el plano de la creación (cf. 1:16) que en el de la reparación soteriológica (cf. 1:20; 2:15), y si algo tienen de poder salvador se lo deben a Cristo (cf. 2,10). De este modo, aunque lo que sobre todo suele interesar a Pablo es lo relativo a la *salud de la humanidad*, las necesidades de la polémica le han llevado a referirse también a la

amplitud *cósmica* del señorío de Cristo. Son dos puntos que trataremos de exponer con más detalle: *potestades celestes, plenitud cósmica de Cristo*.

Las potestades celestes. — Para designar a estos seres celestes o supraterrrestres, Pablo emplea diversos nombres: ángeles (2:18; cf. Rom 8:38; Heb 1:4-14), tronos-dominaciones-principados-potestades (1:16; 2:10.15; cf. 1 Cor 15:24; Rom 8:38); la misma lista se repite en la carta a los Efesios, únicamente que en vez de “tronos” se pone “virtudes” (cf. 1:21; 3:10; 6:12). Si a estos seis nombres añadimos los de “arcángeles-querubines-serafines” (cf. 1 Tes 4:16; Heb 9:5; Is 6:2), tendremos los nueve coros o categorías angélicas de que con frecuencia hablan los escritores cristianos, sistematización debida en gran parte al Pseudo-Dionisio Areopagita, y que se instaló definitivamente en Occidente a partir de San Gregorio Magno.

Es evidente que Pablo nunca intenta dar listas completas de ángeles, tampoco es posible precisar si con esa variedad de nombres, más o menos simbólicos, pretende señalar categorías distintas de seres. Son nombres que han ido entrando en la tradición bíblica partiendo de diversos ambientes, y que Pablo recoge, pero sin hacer especial hincapié en determinar la naturaleza y categoría de esos poderes celestes. Lo que sí juzgamos cierto es que Pablo da por supuesta la *existencia de los ángeles*, también de los ángeles malos (cf. 2:15; Ef 6:11-12; 1 Cor 15:24), convicción que es común a todos los autores neotestamentarios²⁸². Nunca dice, sin embargo, cómo surgieron los *ángeles malos*. Habrá que suponer que, lo mismo que dice del hombre (cf. Rom 1:21; 5:12), hubo también un pecado (cf. 2 Pe 2:4; Jds 6), pues su concepción misma de la divinidad (cf. 1 Cor 8:6; Col 1:15-16) excluye cualquier dualismo que dejara fuera de la zona del poder de Dios clase alguna de seres.

Supuesta esa verdad fundamental, es a saber, la existencia de los ángeles, ministros de Dios en la revelación de la Ley antigua (cf. Heb 1:5-14; Gal 3:19), era fácil a Pablo el punto de enlace con sus adversarios, que tanto hablaban de “potestades” celestes y de su influjo en el mundo. Pablo no tendrá inconveniente en valerse de su misma terminología y hablar de “tronos, dominaciones, etc.,” nombres muy usados ya entonces en los escritos apocalípticos judíos y que llegarán a adquirir importancia extraordinaria en la *gnosis*. Es evidente que hay en ello una como asimilación de esos “poderes” a los ángeles de la tradición judía. Lo que Pablo hará resaltar es que todos esos poderes angélicos, sean los que sean, están subordinados a Cristo, único en quien habita la plenitud de la divinidad (1:15-20; 2:9-10).

Entre los nombres con que designa Pablo a estos “poderes” angélicos, hay uno que llama de modo especial la atención: el de “elementos del mundo” (στοιχεῖα του κόσμου), expresión que usa dos veces (cf. 2:8.20), y que había usado ya en Gal 4:3-9. El término στοιχεῖον (de στείχω = marchar o caminar en línea), en su sentido etimológico, designa el primer elemento de que se compone un conjunto²⁸³. Creen algunos autores (Prat, Lagrange, Méde-bielle.) que Pablo, al usar dicha expresión, está refiriéndose a la Ley mosaica, en cuanto que las prescripciones de esta Ley (sábados, novilunios, fiestas anuales) constituían **como los primeros rudimentos de la educación religiosa de la humanidad**, en espera de que llegasen los tiempos de filiación señalados por Dios (cf. 2:20; Gal 4, 3-5). ¿Bastará esta explicación? Desde luego, no veríamos dificultad en que al régimen de la Ley, dado su carácter elemental e imperfecto en relación con el Evangelio le llamase San Pablo “elementos”) (στοιχεῖα), pero ¿por qué había de llamarle “elementos del mundo”?

Creemos que Pablo, bajo la expresión “elementos del mundo,” incluye sí a la Ley mosaica, como está pidiendo el contexto; pero la expresión ha llegado a él con un matiz de significado que no es ya simplemente el de primeros elementos de un conjunto. Todo hace suponer que dicha expresión, dentro del ambiente cultural en que se movían las comunidades

cristianas a las que se dirige Pablo, tenía ya un significado concreto, y más o menos técnico, para designar el mundo de los astros y fuerzas cósmicas que encuadran el orden del universo, y a los que se consideraba como fuerzas vivientes supraterráneas que regían el destino de los hombres. Es una visión del mundo, típica dentro del sincretismo de aquella época, que supone al hombre como inmerso en la zona de dominio de los poderes cósmicos, a cuyas exigencias deberá conformar su actuación.

Dentro de esta concepción, los judíos creyentes, sin abandonar su terminología tradicional, hablarían de “ángeles” que guían y controlan a esas fuerzas cósmicas (cf. Ap 16:5). Pablo, al hablar de “elementos del mundo,” no habría hecho sino valerse de una expresión entonces corriente, con sentido primariamente cosmológico, para referirla también a la Ley y a sus prescripciones, asimilando la situación del régimen de la Ley mosaica, dada por intermedio de ángeles (cf. Gal 3:19), con los sistemas religiosos del paganismo regidos por las “potencias” celestes. Es bajo esa perspectiva como podrá decir a los Gálatas, venidos del gentilismo, que someterse a las observancias mosaicas es cambiar una servidumbre por otra, o, lo que es lo mismo, volver por un rodeo a la antigua servidumbre (Gal 4:9). En ambos casos se trataría de ritos igualmente ineficaces, aunque materialmente distintos ²⁸⁴.

La plenitud cósmica de Cristo. — Las necesidades de la polémica obligaron a Pablo a tratar un tema que en sus escritos anteriores apenas había sido aludido: el de la amplitud cósmica del influjo de Cristo. Ciertamente que Cristo ha sido considerado siempre por Pablo como el eje de todas sus exposiciones doctrinales: es “**el Hijo**” que Dios ha enviado al mundo para redimir a la humanidad (cf. Gal 4^o4~5i Rom 8:3), es nuestra “**sabiduría, justicia y santificación**” (cf. 1 Cor 1:30), por cuyo amor “todo lo ha sacrificado y tiene por estiércol” (cf. Fil 1:8). Pero todo eso está limitado al horizonte de la *humanidad salvada*, que es sin duda el punto central del mensaje cristiano; ahora Pablo amplía la visión, y no son ya sólo los hombres, sino todo ese marco de la humanidad que es el cosmos, incluidas las potencias angélicas, el que se presenta a sus ojos como sometido al influjo y dominio de Cristo. Puede decirse que el pensamiento teológico de Pablo en torno a la obra de Cristo ha adquirido en las cartas a Colosenses y Efesios su punto culminante, al ser presentado abiertamente con dimensiones cósmicas.

El pasaje más expresivo a este respecto es el denominado comúnmente “himno cristológico” de Colosenses (1:15-20). Expone ahí Pablo que la primacía o señorío de Cristo hemos de verla, no ya sólo como derivación de la victoria de la cruz, sino a la luz de otros conceptos: imagen de Dios, creador y conservador del universo, cabeza de la Iglesia, depositario de la plenitud de la divinidad ²⁸⁵. Dejando para el comentario un análisis más detallado, notemos únicamente, en visión de conjunto, esa como división en dos grandes estrofas: primeramente (v.15-17) presentando a Cristo por encima de las “potencias celestes,” sean cuales fueren, pues El las ha creado lo mismo que ha creado todo, **por ser el primogénito de Dios y la imagen del Dios invisible; en segundo lugar (v. 18-20), presentando la obra de salvación de Cristo, en que tiene también la “primacía”** (v.18), con repercusión también en “las cosas del cielo,” es decir, sin que queden fuera de su acción las potestades celestes.

Es dentro de esta segunda estrofa donde aparece por primera vez aplicado a Cristo sin más (v.19) el término *plenitud* (πλήρωμα) que luego le vuelve a aplicar más adelante con una mayor especificación: “toda la plenitud (πλήρωμα) de la divinidad corporalmente” (2:9). Todo da la impresión de que este término *pleroma* es aquí noción central en el pensamiento de Pablo, y lo seguirá siendo también en la carta a los Efesios, aunque ahí su significado, sin dejar de tener a

Cristo como trasfondo, ha derivado hacia la Iglesia, “pleroma” de Cristo (cf. Ef 1:23; 3:19; 4:13). ¿Qué significa concretamente este término “pleroma”?

La palabra “pleroma” (*cumplimiento, plenitud, totalidad.*) es corriente en griego, bien en sentido activo (lo que completa o llena una cosa), bien en sentido pasivo (lo que está completo o lleno), y Pablo no desconoce los diversos matices de su significado (cf. 1 Cor 10:26; Gal 4:4; Rom 13:10; Ef 1:10). Sin embargo, dado su modo de expresarse en los cinco pasajes aludidos, parece claro que está usando dicho término no en sentido genérico de plenitud, sino con cierto tecnicismo, tomado probablemente del mismo lenguaje de los destinatarios de las cartas y en orden a darles la respuesta adecuada, como diciendo: habláis mucho de *pleroma*, pues ahí tenéis a Cristo, verdadero “pleroma.”

Hay bastantes críticos que para explicar el término “pleroma” en Pablo piensan en los sistemas gnósticos, donde el término “*pleroma*,” de uso frecuentísimo, designa el conjunto de eones o jerarquías celestes emanados del dios supremo; es lo mismo que vendrían a decir esos herejes de Golosas, denominando “*pleroma*” al conjunto de potestades celestes consideradas **como la manifestación total de la divinidad**. Sin embargo, suele rechazarse esta sugestión, pues tal sentido de “*pleroma*” sólo aparece en el gnosticismo ya muy elaborado del siglo u, ni hay base razonable que permita trasladar dicho vocabulario a los tiempos de Pablo. Más bien parece, como sugiere Dupont, que hemos de dirigir nuestra atención al vocabulario de los escritos herméticos y de la filosofía estoica, que había penetrado ampliamente en el pueblo. Era un término que más o menos se había hecho ya técnico para designar el cosmos o mundo universo, concebido como un inmenso organismo, vivificado y reducido a unidad por Dios, que todo lo envolvía y penetraba a manera de alma universal. Se decía que el cosmos era un “*pleroma*,” en cuanto que estaba lleno por Dios, y a su vez Dios mismo era un “*pleroma*,” en cuanto que todos los bienes del universo se encontraban incluidos en El ²⁸⁶. Pablo se habría valido de ese término, que apuntaba directamente a señalar las relaciones entre Dios y el mundo, introduciéndolo en su sistema teológico, con objeto de hacer resaltar la primacía absoluta y universal de Cristo, con influjo unitivo y pacificador en el cosmos entero (cf. Ef 1:9-10). Claro es que, aunque el término esté tomado de la filosofía pagana, Pablo lo toma desde los presupuestos del Antiguo Testamento, donde también se habla de que Dios “llena” cielo y tierra (cf. Is 6:3; Jer 23, 24; Sal 24:1; 139:8; Sab 1:7), pero manteniendo siempre la “trascendencia” divina, opuesta radicalmente al naturalismo inmanente griego. En el fondo, apenas se hace sino aplicar a Cristo lo que ya se decía de la Sabiduría divina en la literatura sapiencial (cf. Sab 7, 24-27; 8:1).

Lo que Pablo parece querer significar, al aplicar a Cristo el término “*pleroma*,” es que en **Cristo, o mejor, en el cuerpo inmolado y resucitado de Cristo, vino como a concentrarse y asentarse la potencia unitiva y vivificadora de la divinidad, que de ahí irradia a todo el cosmos**. Tal parece ser el alcance de ese enigmático “corporalmente” de Col 2:9. Es una significación, como si dijéramos, *espacial* : se trata de alguien, Cristo, que *esta lleno*.

Tratando de englobar en una síntesis los diversos pasajes en que emplea el término “*pleroma*,” quizás pudiéramos resumir así el pensamiento de Pablo: la idea básica, que luego recibirá diversos matices, es que para Pablo el mundo universo es “*pleroma*” de Dios, o, lo que es lo mismo, está *lleno de Dios*, del que recibe vida y cohesión. Tal creemos ser el significado de “*pleroma*” en Ef 3:19, donde Pablo ruega para que los cristianos “sean llenos en orden a todo el *pleroma* de Dios”; es decir, ruega para que con la práctica de la vida cristiana se vayan acercando cada vez más a ese estado **de plenitud divina universal**, que ya anteriormente había descrito con la fórmula: “Dios sea todo en todo,” y que de manera plena sólo tendrá lugar al fin de los tiempos (cf. 1 Cor 15:28). Este sentido de “*pleroma*” estaría totalmente dentro de lo normal. Lo

realmente nuevo es que entre Dios y el mundo introduce Pablo un como intermediario esencial, Cristo, en quien dice que “reside todo el *pie-roma*” de la divinidad corporalmente (Col 2:9; cf. 1:19). ¿Podemos seguir tomando “*pleroma*” en el mismo sentido? Creemos que sí. Se trata de subrayar el papel de Cristo sobre todas las potencias celestes o regidores cósmicos, de que tanto se hablaba en el ambiente de los destinatarios de la carta; lo que Pablo vendría a decir es que la fuerza vivificadora divina, que penetra y envuelve todo el cosmos, **se ha como *concentrado* y *asentado* en el “cuerpo” resucitado de Cristo**, del cual podemos decir, por consiguiente, que contiene todo el “*pleroma*”: **fuerza divina que penetra y envuelve todo el cosmos (Dios y el mundo en Dios)**. Precisamente porque en El reside “todo el *pleroma*,” es por lo que el rango de Cristo es único, fuera de toda serie de regidores cósmicos (cf. Col 1:16; Ef 1:10). Y aún hay más. También la Iglesia, incorporada a Cristo de modo especial **dentro del cosmos, puede ser denominada “*pleroma*”** (Ef i, 23; cf. Col 2:10), en cuanto que *está llena* de las gracias de Cristo y asociada a su tarea de consumir el “*pleroma* de Dios” (cf. Ef 3:19; 4:13), a fin de que “Dios sea todo en todo” (1 Cor 15:28).

Introducción, 1:1-14.

Saludo epistolar, 1:1-2.

¹ Pablo, apóstol de Cristo Jesús por la voluntad de Dios, y el hermano Timoteo, ² a los santos y fieles, hermanos en Cristo, que moran en Colosas: la gracia y la paz con vosotros de parte de Dios, nuestro Padre.

Es el saludo usual que Pablo emplea al principio de sus cartas. Casi idéntico al de la carta a los Efesios (Ef 1:1-2), a cuyo comentario remitimos, así como a los lugares de referencia allí indicados.

De Timoteo, nombrado también en el saludo de otras varias de las cartas (cf. 2 Cor 1:1; Flp 1:1; 1 y 2 Tes 1:1; Flm i), cabe decir que fue uno de los más íntimos colaboradores de Pablo, al que acompañaba casi constantemente. Su primer contacto con el Apóstol es narrado en Act 16:1-3.

Acción de gracias y oración por los colosenses, 1:3-14.

3 Incesantemente damos gracias a Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo, en nuestras oraciones por vosotros, ⁴ pues hemos sabido de vuestra fe en Cristo Jesús y de la caridad que tenéis hacia todos los santos, ⁵ en vista de la esperanza que os está reservada en los cielos, de la cual tuvisteis noticia por la palabra verdadera del Evangelio, ⁶ que os llegó, y como en todo el mundo, también entre vosotros fructifica y crece desde el día en que oísteis y conocisteis la gracia de Dios en su pureza, ⁷ según que la aprendisteis de Epafras, nuestro amado consiervo, que es por nosotros fiel ministro de Cristo, ⁸ el cual nos ha dado a conocer vuestra caridad en el Espíritu. 9 Por esto, también desde el día en que tuvimos esta noticia, no cesamos de orar y pedir por vosotros; para que seáis llenos del conocimiento de la voluntad de Dios, con toda sabiduría e inteligencia espiritual, ¹⁰ y andéis de una manera digna del Señor, procurando serle gratos en todo, dando frutos de toda obra buena y creciendo en el conocimiento de Dios, ¹¹ corroborados en toda virtud por el poder de

su gloria, para el ejercicio alegre de la paciencia y de la longanimidad en todas las cosas, ¹² **dando gracias a Dios Padre, que os ha hecho capaces de participar de la herencia de los santos en el reino de la luz;** ¹³ **el cual nos libró del poder de las tinieblas y nos trasladó al reino del Hijo de su amor,** ¹⁴ **en quien tenemos la redención y la remisión de los pecados.**

Al saludo sigue la acción de gracias a Dios por los favores concedidos a los colosenses (v.3-8). Estos favores los concreta San Pablo sobre todo en las tres virtudes teologales que, como en otros muchos lugares (cf. 1 Cor 13:13; Ef 1:15-18; 1 Tes 1:3; 5:8), también aquí enumera juntas (v.4-5). Es de notar el hincapié que hace en la “esperanza,” a la que considera subordinadas en cierto sentido la fe y la caridad (v.5). **Y es que San Pablo no concibe una fe y una caridad que estén separadas del deseo del cielo y de poseer a Dios,** que es lo que aviva en nosotros aquellas virtudes (cf. Rom 8:18-24; Ef 6:6-9; 1 Tim 6:19). Después de esa enumeración de las tres virtudes teologales, que contempla gozoso en los colosenses, les recuerda, igual que suele hacer en otras cartas (cf. 1 Cor 1:4-7; Gal 3, 1-2; 1 Tes 1:4-7), cómo fue la fundación de su iglesia (v.6-8). De “Epafras” ya hablamos en la introducción a esta carta; si le llama “consiervo” (v.7; cf. Flm 23), parece ser en razón de la asistencia que le estaba prestando con una especie de cárcel voluntaria. También le da ese mismo título a Tíquico (cf. 4:7). La expresión “como en todo el mundo” (v.6), aunque tiene su parte de hipérbole (cf. Act 2:5), indica bien a las claras que para San Pablo **el mensaje de Cristo es esencialmente católico, no privilegio para un pueblo o una raza,** y la predicación en Colosas no era sino una pequeña migaja de ese amplio movimiento mundial.

También la expresión “**caridad en el Espíritu**” (v.8) rezuma *catolicidad*, aludiendo a la nueva conciencia comunitaria de solidaridad, que el Espíritu Santo produce en la Iglesia, donde uno está para el otro, y una comunidad para otra, y todos para el Señor.

Nótese también (v.5-7) su modo de hablar del Evangelio como fuerza y poder misteriosos que están transformando el mundo (cf. Rom 1:16). Y es que en el Evangelio el mismo Cristo está presente y se ofrece a los hombres como portador de la salvación.

En los v.9-14 cambia un poco el tono de la acción de gracias, convirtiéndose en oración de súplica. Quizás podamos ya entrever aquí los serios temores del Apóstol ante el peligro de una desviación doctrinal en los colosenses. Ardientemente pide a Dios que les dé un conocimiento profundo, que se traduzca en obras, de la “voluntad de Dios” sobre ellos. La expresión “conocimiento profundo” (ἐπίγνωσις), que vuelve a repetir varias veces en la carta (cf. 2:2; 3:10), parece tener la intención de hacer resaltar el contraste con el “conocimiento” (γνώσις) del universo y sus movimientos de que tanto se ufanaban los doctores de Colosas. El auténtico y real “conocimiento” era éste que Pablo predicaba. Al hablar (v.9) de “sabiduría e inteligencia *espiritual*” (σοφία και συνέσει πνευματική), se refiere a los dones de sabiduría e inteligencia, que el Espíritu Santo infunde en el corazón de los cristianos (cf. 1 Cor 12:8; Ef 1:8) para que sepan juzgar de las cosas rectamente, en función de nuestro fin sobrenatural, cosa que es privilegio de los discípulos de Cristo y falta a los sabios de este mundo (cf. 1 Cor 2:14-15; Flp 1:9; 2 Tim 2:7). Ciertamente que los colosenses, como en general los cristianos, se encontrarán en su vida con tentaciones y pruebas duras, pero nada de eso debe ser capaz de hacerles perder su “paciencia” y quitarles su “alegría” (v.11), dando continuamente gracias a Dios Padre por haberles llamado a participar de la “herencia de los santos” (v.12). El término “santos” era corriente para designar a los cristianos (cf. Act 9:13), y probablemente ése es también ahora su sentido (cf. 1:26), aunque algunos autores creen ver aquí más bien una referencia a los ángeles, a

quienes se asocian los elegidos (cf Dan 4:10; Zac 14:5; Mt 13:43; Ap 12:5; Ef 2:19). Esta “herencia” es la salud mesiánica, cuya consumación definitiva tiene lugar en la gloria, que es reino de la luz (cf. Ef 1:11-14; 5:7-12;) Act 26:18). Pablo, al llegar aquí, cambia el pronombre de segunda persona en el de primera, colocándose también él (“nos libró., *tenemos* la redención”) entre aquellos a quienes Dios ha sacado del poder de las tinieblas y trasladado al reino de la luz, que es el reino del “Hijo de su amor”²⁸⁷, que nos ha redimido de nuestra condición de esclavos (v.13-14; cf. Rom 3:24-25). Este dualismo *tinieblasluz*, tan frecuente en el lenguaje de San Pablo y de San Juan, lo encontramos también muy usado en la literatura de Qumrán, de la que no hay inconveniente en admitir cierta dependencia literaria²⁸⁸.

I. Dignidad Supereminente de Cristo, 1:15-2:23.

La persona de Cristo, 1:15-20.

¹⁵ El es la imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura; ¹⁶ porque en El fueron creadas todas las cosas del cielo y de la tierra, las visibles y las invisibles, los tronos, las dominaciones, los principados, las potestades; todo fue creado por El y para El. ¹⁷ El es antes que todo, y todo subsiste en él. ¹⁸ El es la cabeza del cuerpo, que es la Iglesia; El es el principio, el primogénito de los muertos, para que tenga la primacía en todas las cosas; ¹⁹ porque plugo a Dios que en El habitase toda la plenitud ²⁰ y por El reconciliar consigo, pacificando por la sangre de su cruz todas las cosas, así las de la tierra como las del cielo.

Comienza aquí la parte doctrinal de la carta, que continuará hasta el final del c.2. San Pablo, a vista del peligro en la fe que amenazaba a los colosenses, de que le informó Epafras, trata de instruirles al respecto. Y primeramente, en la presente narración, les habla de la persona misma de Cristo. Es uno de los pasajes cristológicos más completos de todo el epistolario paulino, síntesis admirable de las prerrogativas de Cristo: **en relación a Dios, a la creación, a la Iglesia.** Es de notar la claridad con que aparece en este pasaje **la unidad de persona en Cristo**, al que San Pablo atribuye actividad trascendente en la creación y manifestaciones históricas en la redención. Ese ser concreto, que aparece como sujeto gramaticalmente de todo el pasaje, **es la persona única del Hijo de Dios, hecho hombre.**

Por lo que respecta a la relación hacia Dios, San Pablo **designa a Cristo como “la imagen (εἰκών) de Dios invisible”** (v.15). Ya en una carta anterior le había aplicado esa misma expresión (cf. 2 Cor 4:4). También del hombre dice que es “imagen” de Dios, sea en el orden natural (cf. 1 Cor 11:7), **sea en el sobrenatural** (cf. 3:10); pero, evidentemente, Cristo lo es de manera mucho más perfecta. Solamente Cristo, en virtud de la generación eterna del Padre, es la imagen sustancial y perfecta, que reproduce y refleja adecuadamente las infinitas perfecciones de Dios invisible, haciéndolas visibles a través de su humanidad (cf. 1 Tim 6:16; Heb 1:3; Jn 1:18). Este concepto de “imagen,” del que frecuentemente se vale Pablo (cf. Rom 8:29; 1 Cor 15:49; 2 Cor 3:18), es de gran importancia para profundizar en su pensamiento teológico²⁸⁹.

Por lo que respecta a la relación de Cristo con el mundo creado, San Pablo hace varias afirmaciones capitales: “primogénito (πρωτότοκος) de toda criatura., en El (εν αὐτῷ) fueron creadas todas las cosas de cielo y tierra, visibles e invisibles., todo creado por El y para El (ἵς αὐτοῦ και εις αὐτόν). es antes que todo (προ πάντων) y todo subsiste (συνέστηκεν) en El” (v.15-17). Aunque no todas las expresiones del Apóstol son fáciles de interpretar, y del significado

concreto de algunas cabe discusión, la idea general es clara: Cristo *esta por encima de toda la creación, en cuyo origen ha influido y a la que sigue dando consistencia*. Cuando el Apóstol habla de “primogénito de toda criatura” (v.15), creen algunos que se está aludiendo a la *preexistencia* de Cristo, dando al término “primogénito” su valor etimológico de anteriormente engendrado; otros, por el contrario, tomando el término “primogénito” en sentido más bien histórico y jurídico, **creen que se alude a su preeminencia respecto de todas las criaturas, cual la tiene el primogénito respecto de sus hermanos**. Lo más probable es que haya que juntar ambos aspectos. Sabemos, en efecto, que entre los judíos el “primogénito” tenía la primacía de dignidad como consecuencia de su primacía o prioridad en el tiempo. Lo mismo diría San Pablo de Cristo: prioridad temporal respecto de todas las criaturas y, consiguientemente, primacía o mayorazgo respecto de todas ellas. Lo que ciertamente debe excluirse es que Cristo, por el hecho de ser considerado como “primogénito de toda criatura,” deba ser incluido *entre las criaturas*. Absolutamente hablando, la expresión podría ser entendida de ese modo, al igual que cuando se le llama “primogénito de entre los muertos” (v.18); pero esa interpretación queda excluida por las afirmaciones que siguen, cuando se dice de Cristo que “todo fue creado en El, por El y para El,” y que es “antes que todo, y todo subsiste en El” (v.16-17). La especificación “cosas del cielo y de la tierra, visibles e invisibles, tronos,” etc. (v.16; cf. Ef 1:21), tratando de recalcar que nada queda fuera del influjo de Cristo, da todavía más fuerza al argumento. Todas esas expresiones demuestran claramente que Cristo está en un rango único, fuera de la serie de criaturas ²⁹⁰.

Sigue ahora, en los v. 18-20, la descripción de la persona de Cristo en su condición de Redentor. Ambas ideas, creación y redención, están íntimamente ligadas para San Pablo: **si Cristo fue quien en un principio creó todas las cosas, es también El quien luego las va a pacificar y armonizar, una vez disgregadas por el pecado**. La afirmación de que es “cabeza del cuerpo, que es la Iglesia” (v.18), riquísima de contenido, ya queda explicada en otros lugares (cf. Rom 12:4-5; 1 Cor 12:12-27), y particularmente en la introducción a la carta a los Efesios. De parecido significado, aunque bajo otra imagen, es la afirmación de que es “principio, primogénito de entre muertos” (αρχή, πρωτότοκος εκ των νεκρών). Parece que estos dos incisos: “principio” y “primogénito de entre los muertos,” no constituyen dos afirmaciones independientes, sino que aluden a una misma cosa, diciendo de Cristo que es el primero, el que inició la marcha gloriosa hacia la resurrección; no sólo en orden de tiempo, sino también por su influjo en los demás resucitados (cf. Rom 4:25; 1 Cor 15:20-23). Y todas esas prerrogativas: “para que tenga la primacía en todas las cosas” (v.18), es decir, tanto en el orden de la creación material como en el de la renovación espiritual.

Razón última de esta preeminencia de Cristo ha sido la voluntad del Padre, que quiso que “en El habitase toda la plenitud (πάν το πλήρωμα) y por El reconciliar todas las cosas, así las de la tierra como las del cielo” (v. 19-20). ¿A qué alude San Pablo con la palabra “plenitud”? Bastantes autores, siguiendo a Santo Tomás, interpretan el término “plenitud” como alusivo a la suma de gracias y perfecciones que competen a Cristo, en cuanto cabeza de la Iglesia, “de cuya suma o plenitud, como dice San Juan, participamos todos” (cf. Jn 1:16). Otros, pensando en que, poco después, el mismo San Pablo habla de “plenitud de la divinidad” (cf. 2:9), opinan que el mismo sentido debe darse aquí al término “plenitud,” sin que esto excluya, claro está, la consiguiente plenitud de gracias y perfecciones de que habla Santo Tomás. Creemos que también aquí, conforme a las explicaciones ya dadas al comentar Ef 1:23 y 3:19, el término “plenitud” (πλήρωμα) tiene un sentido técnico especial. San Pablo aludiría al *cosmos* o mundo universo, que considera *lleno* de Dios (cf. Is 6:3; Jer 23:24; Sal 139:8; Sab 1:7; 1 Cor 10:26) y que, muy en

consonancia con el uso de la época, no tiene inconveniente en designar con el término *pléroma*. A la cabeza de este cosmos o *pléroma* de Dios, y no sólo a la cabeza de la raza humana, ha sido colocado Cristo, “recapitulando en sí todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra” (cf. Ef 1:10). Precisamente porque en El “habita,” es decir, le está como incorporado todo el cosmos o *pléroma* de Dios, es por lo que puede realizar ese influjo pacificador universal a que se alude en el v.20. Dicha “pacificación” no arguye la salud *individual* de todos, sino la salud *colectiva* del mundo, con su retorno al orden y a la paz, y sólo será perfecta al fin de los tiempos, cuando, vencidos todos los enemigos, **el Hijo entregue el reino a Dios Padre para que “sea Dios todo en todas las cosas”** (cf. 1 Cor 15:24-28; Rom 8:19-23; 2 Tes 1:8-9). San Pablo tiene interés en hacer resaltar que nada en el cosmos queda excluido de ese influjo pacificador de Cristo; de ahí que no se contente con decir “todas las cosas,” sino que especifique: “así las de la tierra como las del cielo” (v.20), la misma expresión que había empleado al hablar de la creación (v.16). De qué modo la redención de Cristo afecte también al mundo angélico, San Pablo nunca lo explica; ni es fácil concretar en qué pueda consistir esa pacificación “en los cielos.” Probablemente San Pablo lo que pretende es extender la perspectiva, dado que todo el cosmos, incluso el mundo angélico, debe entrar a formar parte en este concierto armónico y universal que trajo consigo la muerte de Cristo. Algo parecido a lo que dice del mundo inanimado (cf. Rom 8:19-22). Apoyado en estos textos de Pablo, escribió San Ignacio de Antioquía: “Que nadie se lleve a engaño: aun las potestades celestes y la gloria de los ángeles y los príncipes, visibles e invisibles, **si no creen en la sangre de Cristo, están también sujetos a juicio.**”²⁹¹

La obra redentora de Cristo y los colosenses, 1:21-23.

²¹ **Y a vosotros, que erais en otro tiempo extraños y enemigos de corazón por las malas obras,** ²² **ahora os ha reconciliado en su cuerpo de carne, por su muerte, para presentaros santos e inmaculados e irreprochables delante de El,** ²³ **si perseveráis firmemente fundados e incommovibles en la fe y no os apartáis de la esperanza del Evangelio que habéis oído, que ha sido predicado a toda criatura bajo los cielos, y cuyo ministro he sido constituido yo, Pablo.**

Hablando de la persona de Cristo, dijo San Pablo que “por la sangre de la cruz” había reconciliado y pacificado todas las cosas (v.20; cf. Rom 3:24-25); ahora (v.21-23) hace una aplicación particular al caso de los colosenses.

Les recuerda su condición anterior de “extraños y enemigos” de Dios (v.21; cf. Ef 2:11-12; 4:17-19), cambiada ahora por la de “santos e inmaculados e irreprochables delante de El” (v.22; cf. Ef 11:41 5-27). Esta terminología, para describir el estado de perfección moral en que la obra redentora de Cristo coloca al hombre, está inspirada en las cualidades requeridas para las víctimas en los sacrificios (cf. Lev 22:17-25). Dice el Apóstol que Dios ha operado esa reconciliación mediante la muerte que Cristo padeció “en su cuerpo de carne” (εν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ), es decir, en su cuerpo pasible y mortal, donde virtualmente estaba incluido todo el género humano (v.22; cf. Rom 8:3; 2 Cor 5:21; Gal 3:13-14; Ef 2:14). Mas para que ese nuevo estado, añade, sea un hecho en cada uno de los colosenses es necesario de parte suya que permanezcan firmemente cimentados en la fe, **sin apartarse de la esperanza que promete el Evangelio**, tal como lo oyeron de Epafras, y del que él ha sido constituido ministro (v.23; cf. v.4-8; 1 Cor 9:16-18).

Participación de Pablo en la obra de Cristo, 1:24-29.

²⁴ Ahora me alegro de mis padecimientos por vosotros, y suplo en mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo por su cuerpo, que es la Iglesia.²⁵ De ella soy yo ministro en virtud de la dispensación divina a mí confiada en beneficio vuestro, para llevar a cabo la predicación de la palabra de Dios,²⁶ el misterio escondido desde los siglos y desde las generaciones y ahora manifestado a sus santos,²⁷ a quienes quiso Dios dar a conocer cuál es la riqueza de la gloria de este misterio entre los gentiles, que es Cristo en vosotros, la esperanza de la gloria.²⁸ Al cual nosotros anunciamos, amonestando a todos los hombres e instruyéndolos en toda sabiduría, a fin de presentarlos a todos perfectos en Cristo,²⁹ por lo cual me fatigo, luchando con la energía de su fuerza, que obra poderosamente en mí.

La mención que el Apóstol hizo **del Evangelio y de la misión a él confiada al respecto (cf. v.23) le lleva a hablar del cumplimiento de esa su misión.** A ella consagra su vida, en libertad o en prisión, y con ese fin lucha y se fatiga sin desmayo.

Comienza por decir que los sufrimientos en la difusión del Evangelio no sólo no le abaten, sino que le son fuente de alegría, **pues contribuyen al crecimiento de la Iglesia**, cuerpo de Cristo (v.24; cf. v.18). Se ha discutido mucho sobre el sentido de la frase “suplo en mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo” (ἀνταναπληρώ τα υστερήματα των θλίψεων του Χριστου εν τη σαρκί μου). ¿Es que los padecimientos de Cristo no eran ellos solos suficientes para salvar a los hombres? Evidentemente, sí. Sabemos, en efecto, que la pasión y muerte de Cristo fue de valor infinito, capaz para redimir del pecado no sólo a los seres humanos del mundo actual, sino a todos los de todos los mundos posibles. ¿Qué es, pues, lo que quiere decir el Apóstol? Hay bastantes autores, siguiendo a Santo Tomás, que explican la frase de esta manera: la Iglesia, cuerpo místico de Cristo, debe ser en todo conforme a su cabeza, ni participará de su gloria sino participando de sus padecimientos (cf. Rom 8:17 y 29); ahora bien, Jesucristo, la cabeza, ya padeció lo que le correspondía y estaba en los designios del Padre (cf. Jn 17:4; 19:30), pero falta por padecer lo que corresponde a los miembros para conformarse a la cabeza, debiendo cada uno tomar su parte, hasta que se colme la medida establecida por el Padre. No es, pues, que falte algo a los sufrimientos *personales* de Cristo, que fueron de valor infinito y cuales debían ser, sino que donde falta, y Pablo trata de completar por lo que a él toca, es en los padecimientos previstos por Dios para el Cristo *místico*.

Otros autores, sin embargo, sin negar la verdad de lo anteriormente afirmado, creen que no hay base alguna para interpretar en ese sentido la frase del Apóstol, al menos si lo que se pretende es dar su sentido *literal*. Lo que vendría a decir San Pablo, según estos autores, es lo siguiente: Jesucristo, para establecer su Iglesia, hubo de padecer y sufrir no sólo en su pasión y muerte, que es lo que constituye propiamente el acto redentor, sino también con infinidad de tribulaciones a lo largo de su vida, en orden a dar a conocer su doctrina o mensaje de salud; pues bien, bajo este aspecto, la obra de Cristo quedó muy incompleta, y aquellos trabajos han de ser continuados y como completados por los de los predicadores evangélicos, si es que la salud conseguida por el acto redentor de Cristo **ha de llegar de hecho a todos los seres humanos**. Muy bien, pues, puede decirse que los trabajos de Cristo en orden a la conversión del mundo quedaron incompletos, y son los predicadores evangélicos quienes los han de continuar, padeciendo cárceles y persecuciones, como está sucediendo a Pablo, *supliendo* de ese modo lo que hubiera de padecer Cristo si estuviese presente. Ni ello es mengua alguna para Cristo, cual si hubiese dejado las cosas sin terminar, pues, como dirá luego el mismo San Pablo, es de Cristo de quien los predicadores reciben fuerza y energía para realizar sus trabajos (cf. v.29). Y si para

Cristo no es mengua, para nosotros los hombres es un honor, al poder participar de ese modo, unidos a Cristo, en la gran obra de la redención del mundo. Nos parece que es ésta la mejor explicación 292.

Lo que San Pablo dice después (v.25-29) es ya más fácil de entender. Afirma primeramente **su condición de servidor de la Iglesia, habiendo recibido de Dios la misión de predicar**, sobre todo, a los gentiles, entre los cuales se encuentran los colosenses (v.25; cf. Rom 15:15-16; Gal 1:15-16). Esa predicación lleva consigo el anuncio del “misterio,” por largo tiempo escondido y ahora “manifestado a sus santos” (v.26), es decir, a los cristianos (cf. 1:2; Rom 1:7; Act 9, 13). De suyo el término “santos” podría también referirse a los ángeles (cf. 2:19), que sólo ahora, ante la realidad, Dios habría permitido conocer su plan eterno de salud. Para San Pablo **“el misterio” equivale a plan divino de bendición en Cristo, con extensión a todos los seres humanos**, superada la distinción entre judíos y gentiles (cf. Rom 16, 25-26; Ef 1:9-10; 3:3-9). Aquí propiamente no describe en qué consista, pero claramente lo deja entender en las expresiones “Cristo en vosotros” (v.27), “amonestando a todos los hombres. a fin de presentarlos a *todos* perfectos en Cristo” (v.28). Difícil encontrar fórmula más condensada de lo que es el “misterio” que esas palabras “Cristo en vosotros,” dichas a los colosenses, procedentes del gentilismo. Antes de su conversión, los colosenses eran, al igual que los demás gentiles, gentes sin esperanza, sin Cristo, sin Dios en el mundo (cf. Ef 2:12); ahora, unidos a Cristo y formando con El un cuerpo único (cf. Ef 2:16; 3:6), caminan confiados hacia “la gloria” celestial, donde les espera Cristo (cf. 1 Cor 15:23). Dice el Apóstol que trata de instruirles “en toda *sabiduría*,” a fin de presentarlos **“perfectos en Cristo”** (v.28). Sobre el concepto de “sabiduría” y de “perfectos,” ya hablamos al comentar 1 Cor 2:6. La expresión “presentarlos perfectos en Cristo” (v.28) tiene cierto sabor jurídico, aludiendo a su *presentación* ante el juez divino, sin que tenga que avergonzarse de ellos ante el Señor (cf. 1 Cor 4:5; FÜ2,16; 4:1; 1 Tes 2:19).

Preocupación de Pablo por la fe de los colosenses, 2:1-15.

¹ Pues quiero que sepáis qué lucha sostengo por vosotros y por los de Laodicea y por cuantos no han visto mi rostro en carne, ² para que sean confortados sus corazones y, estrechamente unidos en la caridad, alcancen todas las riquezas de la plena inteligencia y conozcan el misterio de Dios, que es Cristo, ³ en el que se hallan escondidos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia” ⁴ Esto os digo para que nadie os engañe con argumentos capciosos; ⁵ pues aunque estoy ausente en la carne, en el espíritu estoy en medio de vosotros, alegrándome de vuestro buen concierto y de la firmeza de vuestra fe en Cristo. ⁶ Pues como habéis recibido al Señor Cristo Jesús, andad en El, ⁷ arraigados y fundados en El, corroborados por la fe, según la doctrina que habéis recibido, abundando en acción de gracias. ⁸ Mirad que nadie os engañe con filosofías falaces y vanas, fundadas en tradiciones humanas, en los elementos del mundo y no en Cristo. ⁹ Pues en El habita toda la plenitud de la divinidad corporalmente, ¹⁰ y estáis llenos en El, que es la cabeza de todo principado y potestad. ¹¹ En El fuisteis circuncidados con una circuncisión no de mano de hombre, con la eliminación del cuerpo carnal, con la circuncisión de Cristo. ¹² Con El fuisteis sepultados en el bautismo y en El asimismo fuisteis resucitados por la fe en el poder de Dios, que le resucitó de entre los muertos. ¹³ Y a vosotros, que muertos estabais por vuestros delitos y por el prepucio de vuestra carne, os vivificó con El, perdonándoos todos vuestros delitos, ¹⁴ borrando el acta de los decretos que nos era contraria, que era contra nosotros, quitándola de en medio y clavándola en

la cruz; ¹⁵ **y despojando a los principados y a las potestades, los sacó valientemente a la vergüenza, triunfando de ellos en la cruz.**

En íntima conexión con lo que acaba de escribir sobre su misión para predicar el “misterio” de Cristo, Pablo habla ahora de su inquietud por la fe de los colosenses y laodicenses, bien instruidos por Epafras, pero que se hallan en peligro de ser seducidos por las doctrinas “falaces y vanas” (v.8) de falsos maestros.

Les da cuenta primeramente del vivo interés que tiene por ellos y de cómo lucha y se esfuerza, a fin de que sean confortados sus corazones y, estrechamente unidos por la caridad, alcancen plena inteligencia del misterio de Cristo, fuera del cual no hay más que ignorancia y oscuridad intelectual (v.1-3). De esta preocupación que sentía por la suerte de las diversas comunidades cristianas ya habló con términos ardientes en 2 Cor 11:28-29; aquí concreta esa preocupación en colosenses y laodicenses, quienes no le conocían personalmente (v.1; cf. 1:7), pero no por eso sentía por ellos menos preocupación que por las iglesias fundadas directamente por él. Extraña un poco la expresión “misterio de Dios” (v.2), en lugar de la fórmula más corriente “**misterio de Cristo**” o simplemente “**misterio**” (cf. 1:26; Ef 1:9; 3:4). Pero Pablo no está obligado a usar siempre la misma fórmula. Por lo demás, al decir “misterio de Dios, *que es Cristo*,” la cosa queda suficientemente clara. Ese “en el cual” (ἐν ᾧ) del v.3 puede referirse bien a “Cristo,” que es el sustantivo más inmediato, bien a “misterio,” como parece más probable, aludiendo a los tesoros de sabiduría y ciencia esgrimidos por Dios Padre en la concepción y realización del misterio de Cristo (cf. Rom 11:33). En realidad, la idea apenas cambia, pues la esencia del “misterio” está condensada en Cristo (cf. 1:27), que es “sabiduría” de Dios (cf. 1 Cor 1:24.30) y fuente de “inagotables riquezas” para nosotros (cf. Ef 3:8). Lo que San Pablo quiere hacer resaltar es que fuera de Cristo, centro y eje del plan divino de salud, no es necesario ir a buscar nada, pues ahí se hallan contenidos todos los tesoros de sabiduría y de ciencia con que orientar debidamente nuestra vida religiosa y moral.

Hecha esta introducción, alude ya directamente a los adversarios, cuyas doctrinas califica de “argumentos capciosos” (v.4). Alaba el “buen concierto” y “firmeza en la fe” de los colosenses, “arraigados” y “fundados” en Cristo, a manera de árboles o de edificios, dos metáforas muy usadas por San Pablo (v.5-7; cf. 1 Cor 3:9-11; Ef 2, 20-22; 3:17), para prevenirlos luego de las “*filosofías* falaces y vanas, fundadas en tradiciones humanas, en los elementos del mundo **y no en Cristo**,” con que tratan de engañarles (v.8). Es probable que ese término “filosofía,” que parece estar insinuando alto conocimiento y sabiduría, fuera el empleado corrientemente por los judaizantes de Colosas para designar sus doctrinas, con lo que más fácilmente creían poder influir sobre la buena fe de los colosenses. San Pablo califica esas doctrinas de “tradiciones humanas” (παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων) y “elementos del mundo” (στοιχεῖα τοῦ κόσμου). No es difícil entender lo de “tradiciones humanas,” es decir, sin el respaldo de la luz de la revelación por parte de Dios; pero ¿qué quiere significar el Apóstol con la expresión “elementos del mundo”? Se ha discutido mucho sobre esto. La misma expresión vuelve a usar luego en el v.20, y ya antes en Gal 4:3. Como ya explicamos en la introducción a la carta, lo más probable es que se aluda a las potencias o espíritus angélicos, a los que tanta importancia atribuían los judaizantes de Colosas, considerándolos como animadores y rectores de las fuerzas cósmicas y en especial de los astros, cuyo curso regulaba los tiempos sagrados de los judíos, con sus fiestas anuales y neomenias y sábados. San Pablo no especifica qué admita y qué no admita él de todo eso. Ciertamente admite la existencia y actividad, buena y mala, de los espíritus celestes (cf. 1:16; 2:15; Gal 3, 19; Ef 1:21; 2:2; 3:10; 6:12), y eso le basta para poder

llevar la lucha al terreno de sus adversarios, diciéndoles que una doctrina fundada en eso y no *en Cristo* es una “filosofía falaz y vana”; pues conduce a negar la posición predominante y única de Cristo, como cabeza de todos los seres creados y redimidos.

Es en Cristo, y solamente en Cristo, donde “habita toda la plenitud de la divinidad corporalmente” (παν το πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς), y de El están “llenos” (πεπληρωμένοι) los colosenses, y El es “la cabeza” (ἡ κεφαλή) de toda potencia angélica (v.Q-10). Con estas tres afirmaciones trata San Pablo de deshacer la “filosofía falaz” de los judaizantes de Colosas. Primeramente, respecto de Cristo: en El “habita toda la plenitud de la divinidad corporalmente.” Ha sido corriente interpretar esta frase, como si el Apóstol estuviese refiriéndose a que en Cristo se hallan la totalidad de perfecciones y atributos propios de la naturaleza divina, y se hallan “corporalmente,” es decir, de manera *real y entitativa*, como interpretan unos, o habitando *en un cuerpo*, como interpretan otros. Sin embargo, más bien creemos que también aquí, como en 1:19, el término “plenitud” (πλήρωμα) alude al cosmos o *mundo universo lleno de Dios*, que está “recapitulado” en Cristo (cf. Ef 1:10), donde habita como *en un cuerpo*. San Pablo trataría de hacer resaltar que todo el cosmos, sin excluir las potencias angélicas, está colocado en Cristo, a fin de reducirlo a la unidad y a la armonía. De esta primera afirmación serían ya consecuencia las dos siguientes: puesto que los cristianos, por su incorporación a Cristo, están “llenos” de El, participando de la plenitud de la vida divina de su Señor (cf. Ef 2:13-22; 3:19), y Cristo es “la cabeza” o jefe nato de todas las potencias angélicas, sigúese que no necesitan ir a buscar nada en ellas. La salvación del mundo proviene solamente de Cristo; otorgar a los “elementos del mundo” una misión salvadora, es menoscabar gravemente la posición única de Cristo.

A continuación, afirmada ya la primacía de Cristo y nuestra incorporación a El, el Apóstol describe con más detalle cómo se ha realizado esa incorporación (v.11-15). Dice primeramente, pensando quizás en que los judaizantes de Colosas exigían la circuncisión, que los cristianos no necesitamos el rito de la circuncisión material, pues tenemos otra más perfecta: “eliminación del cuerpo carnal, circuncisión de Cristo” (v.11). Cuál sea esta circuncisión de Cristo lo explica en el v.12, con evidente alusión al rito del bautismo. Es en el bautismo donde resucitamos a nueva vida, despojándonos de un pequeño trozo de piel, como en la circuncisión mosaica, sino del “cuerpo carnal” o “cuerpo del pecado” u “hombre viejo,” que de todas estas maneras llama San Pablo al hombre viciado por el pecado y esclavo de la concupiscencia (cf. 3:9; Rom 6:3-11; Ef 4:22). Luego, en los v.13-15, sigue insistiendo en la misma idea de cómo se efectuó nuestra incorporación a Cristo; pero lo hace en forma más dramática. Dice que la condonación de nuestros delitos y resurrección a nueva vida (v.13), la hizo Dios “borrando el acta (χειρό-γραφον) que nos era contraria y clavándola en la cruz” (v.14). Evidentemente, es una alusión a la pasión y muerte de Cristo, causa de nuestra salud (cf. Rom 3:24-25). Pero ¿de qué “acta” se trata? Hay autores que suponen aquí la misma metáfora que cuando se habla del “libro de la vida” (cf. Flp 4:3), y se aludiría a esa especie de acta o registro en que se supondrían anotadas nuestras deudas con Dios y que habría sido clavado, y anulado, en la cruz de Jesús, al igual que lo eran las culpas de un ajusticiado, anotadas en el letrero de su cruz (cf. Jn 19:19-22). Sin embargo, lo más probable, conforme interpreta la mayoría de los autores, es que se aluda a la Ley mosaica, documento escrito contrario a nosotros, pues al prohibir el pecado sin dar fuerzas para evitarlo lo hacía abundar más, manteniéndonos en esclavitud y llevándonos a la muerte (cf. Rom 5, 20; 7:5-13; 2 Cor 3:5; Gal 5:1). Esta sentencia de muerte que pesaba sobre nosotros, quedó anulada con la muerte de Cristo, a quien Dios hizo “pecado” y “maldito” y “sujeto a la Ley,” para de ese modo destruir en su persona el documento que nos

condenaba (cf. 2 Cor 5, 21; Gal 3:13; 4:4). San Pablo, hablando en forma dramática, contempla a Dios clavando en la cruz victoriosa el documento, como indicando que queda abrogado, junto con todas sus exigencias. Y continuando en la misma forma dramática, aunque cambiando de imagen, contempla asimismo a las potencias angélicas o poderes supraterrénos, de que tanto hablaban los judaizantes de Colosas, como formando parte, en concepto de capitanes enemigos derrotados, del cortejo triunfal de Dios con la cruz como trofeo principal (v.15). Se ha discutido si San Pablo, bajo los términos “principados” y “potestades,” está aludiendo sólo a los ángeles malos o también a los buenos, los cuales, por haber sido mediadores de la Ley mosaica y considerados como guardianes de su régimen de prescripciones (cf. Gal 3:19), eran venerados con culto supersticioso por muchos, y ahora, abolida la Ley, perdían la razón de ser de su culto. Más bien creemos que alude sólo a los ángeles o espíritus malos, como en Ef 6:12, pues es difícil concebir que de los ángeles buenos diga que Dios los “despoja., saca a la vergüenza., triunfa de ellos.”

El falso ascetismo que quieren imponerles, 2:16-23.

¹⁶ Que ninguno, pues, os juzgue por la comida o la bebida, por las fiestas, los novilunios o los sábados, ¹⁷ sombra de lo futuro, cuyo cuerpo es Cristo. ¹⁸ Que nadie con afectada humildad o con el culto de los ángeles os prive del premio, haciendo alarde de visiones, hinchándose sin fundamento de su inteligencia carnal, ¹⁹ y no asiéndose a la cabeza, por la cual el cuerpo entero, alimentado y trabado por las coyunturas y ligamentos, crece con crecimiento divino. ²⁰ Pues si con Cristo estáis muertos a los elementos del mundo, ¿por qué, como si vivieseis en el mundo, os dejáis subyugar? ²¹ “No cojas, no gustes, no toques.” ²² Todos éstos, ¿no son preceptos y enseñanzas humanas de cosas que con el uso se consumen? ²³ Son preceptos que implican cierta especie de sabiduría, de afectada piedad, humildad y severidad con el cuerpo, pero sin valor alguno, si no es para satisfacción de la carne.

Es consecuencia de lo anterior. Los colosenses, que deben su salvación a Cristo (cf. v.9-15), no tienen por qué someterse a observancias religiosas y prácticas ascéticas, **que están separadas de Cristo y consiguientemente no tienen valor alguno.**

Estas observancias prácticas ascéticas las concreta San Pablo en tres puntos: observancia de determinadas fiestas, abstención de ciertos alimentos y culto a los ángeles (v. 16.18.21). Tales parece que eran las principales prácticas que trataban de exigir a los colosenses los agitadores judaizantes cuyas doctrinas ataca San Pablo. Respecto de fiestas y de alimentos, cosas bastante detalladas en la Ley mosaica (cf. Lev 10:9; 11:1-47; Núm 6:3; 28:1-26; Os 2:13) y que ocasionaron no pocas dificultades en la iglesia primitiva (cf. Act 10:14-15; 15:19-21), San Pablo dice (v.17) que todo eso era “sombra de lo futuro, cuyo cuerpo es Cristo” (σκιά των μελλόντων, το δε σώμα του Χρίστου). La comparación entre “sombra” y “cuerpo” no puede ser más expresiva. La Ley mosaica, con todas sus prescripciones, no era más que una “sombra” que estaba señalando la presencia de un “cuerpo,” que contenía la razón de su existencia; o, dicho de otra manera, era simplemente para preparar el nuevo orden de cosas que iba a establecer Cristo, sin que tuviera otra solidez que la que recibía de Cristo, que era la realidad, perdiendo esa razón de ser una vez venido éste (cf. Heb 9:9-10:1-9). Por lo que respecta al culto a los ángeles, cosa en que parece insistían mucho los agitadores de Colosas, San Pablo dice a los fieles que no les engañen “con afectada humildad., haciendo alarde de visiones, hinchándose sin fundamento de su inteligencia carnal” (v.18). Son tres expresiones bastante enigmáticas ^{292*} con que el Apóstol

refleja el proceder de esos agitadores. Parece ser, en efecto, que ese culto a los ángeles lo fundaban en que los seres humanos somos demasiado poca cosa para acercarnos directamente a Dios, y necesitamos de seres intermedios; ello parecía ser humildad, pero en realidad no era sino fruto de una inteligencia carnal, que andaba buscando tales explicaciones y alardeaba de ilusorias visiones. Se creían elevados a sublime sabiduría, pero se hallaban en un crasísimo error, pues no se preocupaban de Cristo, el único Mediador y Cabeza, del cual todo el cuerpo recibe vida, cohesión y crecimiento (v.19; cf. 1:18; Ef 4, 15-16). Notemos las expresiones “coyunturas y ligamentos,” que indican que Pablo, al dar a Cristo el título de “cabeza,” está en terreno fisiológico y piensa en categorías orgánicas.

En los V.20-23 insiste el Apóstol en las mismas ideas, recordando a los colosenses que, si han muerto con Cristo a los elementos del mundo en el bautismo (v.20; cf. v.8-15), no tienen por qué sujetarse a esas restricciones que ahora tratan de imponerles. Las expresiones “no cojas, no gustes, no toques” (v.21), como suponiendo que en tales contactos había peligro de contaminaciones o influjos supra-terrenos, parece que están recogidas, no sin cierta ironía, del lenguaje de los judaizantes. Los v.22-23, ^{en} cambio, serían una reflexión del Apóstol apostillando esos preceptos y diciendo que son preceptos humanos sobre cosas creadas por Dios para el ser humano y ser consumidas con el uso (v.21; cf. Rom 14:17; 1 Cor 6:13); no tienen valor alguno, y aunque implican cierta especie de sabiduría, sólo sirven para complacer en su vanagloria al hombre carnal (v.22; cf. v.18). Con todas esas prescripciones, mezcla de elementos judíos y paganos, el mensaje cristiano era despojado de sus características y de su fuerza.

II. Consecuencias Morales, 3:1-4:6.

La unión con Cristo, principio de vida nueva, 3:1-17.

¹ Si fuisteis, pues, resucitados con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios; ² pensad en las cosas de arriba, no en las de la tierra. ³ Estáis muertos, y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios. ⁴ Cuando se manifieste Cristo, vuestra vida, entonces también os manifestaréis gloriosos con El. ⁵ Mortificad, pues, vuestros miembros terrenos, la fornicación, la impureza, la liviandad, la concupiscencia y la avaricia, que es una especie de idolatría, ⁶ por las cuales viene la cólera de Dios, ⁷ y en las que también vosotros anduvisteis un tiempo, cuando vivíais en ellos. ⁸ Pero ahora deponed también todas estas cosas: ira, indignación, maldad, maledicencia y torpe lenguaje. ⁹ No os engaños unos a otros; despojaos del nombre viejo con todas sus obras, ¹⁰ y vestios del nuevo, que sin cesar se renueva, para lograr el perfecto conocimiento, según la imagen de su Creador, ⁿ donde no hay griego ni judío, circuncisión ni incircuncisión, bárbaro o escita, siervo o libre, porque Cristo lo es todo en todos. ¹² Vosotros, pues, como elegidos de Dios, santos amados, revestios de entrañas de misericordia, bondad, humildad, mansedumbre, longanimidad, ¹³ soportándoos y perdonándoos mutuamente, siempre que alguno diere a otro motivo de queja. Como el Señor os perdonó, así también perdonaos vosotros. ¹⁴ Pero por encima de todo esto, vestios de la caridad, que es vínculo de la perfección. ¹⁵ Y la paz de Cristo reine en vuestros corazones, pues a ella habéis sido llamados en un solo cuerpo. Sed agradecidos. ¹⁶ La palabra de Cristo habite en vosotros abundantemente, enseñándoos y exhortándoos unos a otros con toda sabiduría, con salmos, himnos y cánticos espirituales, cantando y

dando gracias a Dios en vuestros corazones.¹⁷ Y todo cuanto hacéis de palabra o de obra, hacedlo todo en el nombre del Señor Jesús, dando gracias a Dios Padre por El.

Comienza la parte moral de la carta, en que el Apóstol hace aplicación de la doctrina expuesta a la vida cotidiana. En la presente perícopa recuerda a los colosenses su nuevo estado de resucitados con Cristo, que les exige vivir para el cielo (v.1-4), despojándose cada día más del hombre viejo y revistiéndose del nuevo (v.5-17).

San Pablo parte del principio (v.1-4) de que el cristiano, muerto y resucitado místicamente con Cristo en el bautismo (cf. 2:12; Ef 2:6), ha roto sus vínculos con el mundo y con sus doctrinas religiosas, habiendo entrado en una vida nueva, la vida de la gracia, vida que posee ya realmente, pero que no se manifestará de modo pleno hasta después de la *parusía*, cuando todos los miembros del cuerpo de Cristo seamos asociados públicamente a su triunfo glorioso. Este nuevo estado pide que nuestros pensamientos no estén puestos en las “cosas de la tierra,” sino en “las del cielo,” como corredores que piensan únicamente en la meta, a la que dirigen todos sus pensamientos. Es este pensamiento del cielo el que debe constituir la regla de nuestra conducta, subordinando todo al progreso de esa nueva vida, cuya plena manifestación esperamos (cf. Rom 8:14-25).

De esta idea central surgen en la mente del Apóstol una serie de consejos prácticos, que va especificando a continuación, lo mismo por lo que se refiere a huida de vicios (v.5-n) que a práctica de virtudes (v.12-17). De los vicios hace como dos grupos o series: una que mira sobre todo a los pecados de la carne (v.s; cf. Ef 5:3-5) y otra que mira más bien a pecados contra el amor del prójimo (v.8-9; cf. Ef 4:25-31). Todos ellos en que los colosenses anduvieron en otro tiempo (v.7; cf. 1 Cor 6:9-11; Ef 2:1-3) y por los que viene la cólera de Dios sobre el mundo (v.6; cf. Rom 1:18-32), deben estar ausentes del cristiano, que ha de “mortificar” (*νεκρώσατε*) sus miembros terrenos, es decir, darles muerte en su actividad pecaminosa (v.5). Es lo mismo que se dice luego con otra expresión: “despojarse del hombre viejo con todas sus obras” (v.g; cf. Ef 4:22). En su lugar ha de “revestirse del hombre nuevo,” “renovándose” continuamente, conforme a “la imagen de su Creador” (v.10); expresiones éstas cargadas de significado, que ya hemos explicado en otros lugares (cf. 2 Cor 4:16; Ef 4:24). Ese “perfecto conocimiento” hacia el que debemos tender (*εις ἐπίγνωσιν*), es el conocimiento del misterio cristiano (cf. 1:9), y no es conocimiento meramente abstracto, sino un conocimiento que afecta al hombre íntegramente, inteligencia y corazón, y prácticamente equivale a nuestra completa asimilación a Cristo, luz y amor, conformándonos lo más posible a su imagen (cf. Rom 8:29). En ese estado de hombre nuevo o regenerado no hay “griego ni judío., siervo o libre,” diferencias que desaparecen todas ante la sublime realidad de Cristo, que a todos nos junta en un solo cuerpo, al que da vida y cohesión (v.11; cf. 1 Cor 1:30; Gal 3:28). No hay ya por qué mirar con desdén a los hombres de otros pueblos o de otra condición social, pues Cristo nos diviniza a todos por igual, operando en nosotros la renovación de la imagen divina, destruida por el pecado del primer hombre.

En cuanto a las virtudes de que ha de estar revestido el hombre nuevo, San Pablo enumera varias (v.12-13), pero insiste de modo especial en la caridad (v.14), a la que llama “vínculo de la perfección” (*σύνδεσμος τῆς τελειότητος*). La expresión no es del todo clara. Algunos autores creen que el Apóstol está refiriéndose a los fieles, que forman “un solo cuerpo,” el cuerpo místico de Cristo, y es la caridad la que los une estrechamente entre sí, de modo que “reine la paz” en sus corazones (cf. v.15). Sin embargo, más bien parece, conforme interpretan la mayoría de los autores, que San Pablo está refiriéndose a las virtudes y gracias que integran la vida cristiana, para darles la debida perfección, ya que sin la caridad nada valdrían en orden a la

vida eterna, según expresamente lo enseña en 1 Cor 13:1-13. La teología expresa esta sentencia del Apóstol diciendo que la caridad es la forma de todas las virtudes.

San Pablo, finalmente, hace dos ruegos: que “la palabra de Cristo,” o lo que es lo mismo, **el mensaje del Evangelio con todas sus enseñanzas y riquísimo contenido**, habite abundantemente en los corazones de los colosenses, de modo que puedan instruirse y amonestarse mutuamente con toda sabiduría (v.16; cf. 1 Cor 14:26; Ef 5:19); y que todo cuanto hagan, lo hagan “en el nombre del Señor,” es decir, como personas en dependencia de Jesucristo, con el cual forman un solo cuerpo y de cuya vida viven (v.17; cf. 2:13; 1 Cor 10:31). Al hablar de “salmos y cánticos espirituales” (v.16), Pablo piensa sin duda en las asambleas litúrgicas de la comunidad, de donde debemos sacar fuerza y entusiasmo para sobreponernos luego a las dificultades de la vida cotidiana (cf. Ap 19:6-7).

Deberes familiares: marido y mujer, padres e hijos amos y siervos, 3:18-25.

¹⁸ **Las mujeres estén sometidas a los maridos, como conviene en el Señor.** ¹⁹ **Y vosotros, maridos, amad a vuestras mujeres y no seáis duros con ellas.** ²⁰ **Hijos, obedeced a vuestros padres en todo, que esto es grato al Señor.** ²¹ **Padres, no provoquéis a ira a vuestros hijos, por que no se hagan pusilánimes.** ²² **Siervos, obedeced en todo a vuestros amos según la carne, no sirviendo al ojo como quien busca agradar a los hombres, sino con sencillez de corazón, por temor del Señor.** ²³ **Todo lo que hagáis, hacedlo de corazón, como obedeciendo al Señor y no a los hombres,** ²⁴ **teniendo en cuenta que del Señor recibiréis por recompensa la herencia. Servid, pues, al Señor, Cristo.** ²⁵ **El que hace injuria recibirá según la injuria que hiciere, que no hay en El acepción de personas.**

San Pablo, en términos casi idénticos a como lo hace en Ef 5:22-6:9, aunque más brevemente, aborda el tema de los deberes particulares y recíprocos entre marido y mujer (v. 18-19), padres e hijos (v.20-21), amos y siervos (v.22-4:1), dándonos un bello cuadro de cómo concebía él la vida de **una familia cristiana: sociedad basada en el amor, el respeto y la obediencia, y todo ello con base “en el Señor.”**

Por lo que se refiere a los esposos (v. 18-19) son preceptos sencillos de la moral común, recomendando a las mujeres que obedezcan a sus maridos, y a los maridos que amen a sus mujeres y no sean duros con ellas. El Apóstol da por supuesto que en la familia hay una autoridad, y que esa autoridad es el marido (cf. 1 Cor 11:3). La fórmula “como conviene en el Señor” (v.19), da sentido cristiano a estos preceptos, elevándolos al plano de lo sobrenatural, que es como el cristiano debe realizar siempre sus acciones (cf. v.17).

Por lo que se refiere a padres e hijos (v.20-21), pide a los hijos obediencia, y a los padres, que no traspasen los límites del rigor paterno con severidades excesivas, que harían daño a una recta educación. Aunque dice a los hijos que obedezcan “en todo” (v.20), se supone que ha de ser “en el Señor” y, consiguientemente, que no se trata de cosas contra los derechos de Dios.

Tocante a amos y siervos (v.22-4:1), el Apóstol acepta en la práctica las condiciones sociales de el tiempo, pero les infunde un nuevo espíritu, que irá preparando gradualmente el cambio de costumbres e instituciones. Pide, si a los siervos que obedezcan en todo a sus amos, pero que lo hacen “por temor del Señor., como obedeciendo al Señor y no a los hombres, teniendo en cuenta que del Señor recibirán por recompensa la herencia” (v.22-23). Esta última expresión había de sonar a algo inaudito en el mundo de entonces, cuando el esclavo no tenía derecho a nada, ni siquiera a un mísero salario, pudiendo el amo disponer de él a su antojo. Para

el cristianismo, en cambio, es hijo del mismo Padre que está en los cielos y tiene derecho a la “herencia” lo mismo que el hombre libre (cf. 3:11; Gal 3:28-29). Y aún añade más el Apóstol. Dice que el que hace injuria, sea esclavo o libre, para el caso es lo mismo, recibirá el correspondiente castigo, pues en Dios “no hay acepción de personas” (v.25). Ello le da pie para decir a los amos que no sólo traten a los siervos con “justicia,” cosa que en el derecho antiguo era quedarse muy corto, sino también con “equidad,” dándoles un trato realmente humano, de modo que hagan soportable su condición (4:1).

Espíritu apostólico, 4:1-6.

¹ Amos, proveed a vuestros siervos de lo que es justo y equitativo, mirando a que también vosotros tenéis Amo en los cielos. ² Perseverad constantemente en la oración, velando en ella con nacimiento de gracias, ³ orando a una también por nosotros, para que Dios nos abra puerta para la palabra, para anunciar el misterio de Cristo, por amor del cual estoy preso, ⁴ a fin de que lo pregone según conviene que yo hable. ⁵ Portaos discretamente con los de fuera, rescatando el tiempo. ⁶ Sea vuestra conversación agradable, salpicada de sal, de manera que sepáis cómo os convenga responder a cada uno.

Comenzamos haciendo notar que el v.1 forma parte de la última perícopa del capítulo anterior, del que, por tanto, no debía haber sido separado. En el comentario ya lo tuvimos así en cuenta.

El Apóstol vuelve luego a los consejos de carácter general y, pensando que está ya al final de la carta, da estas dos últimas recomendaciones a los colosenses: que perseveren constantes en la oración (v.2-4), y que se conduzcan con sabia discreción en sus relaciones con los no cristianos (v.5-6). De esta constancia en la oración, que debe mantener nuestra alma en orientación habitual hacia Dios, habla con frecuencia San Pablo (cf. Rom 12:12; Ef 6:18; 1 Tes 5:17; 1 Tim 5:5). Aquí pide a los colosenses que rueguen de modo particular por él, a fin de que **Dios le “abra puerta” a su predicación, es decir, abra campo a su apostolado** (v.3; cf. 1 Cor 16:9; 2 Cor 2:12), de modo **que pueda anunciar el “misterio de Cristo” o plan divino de salud** (cf. 1:26) en la forma que “conviene” que lo haga (v.4), es a saber, con aquella osadía y libertad que debe hacerlo un apóstol (cf. Ef 6:19-20). Propiamente, pues, no pide que rueguen para que el Señor le libre de la prisión, sino para que pueda ejercer **el apostolado de manera conveniente y eficaz**, lo cual de suyo puede también realizarse estando en prisión (cf. Flp 1:12-20).

Referente al trato con los no cristianos, a quienes denomina “los de fuera” (cf. 1 Cor 5:12; 1 Tes 4:12), pide (v.β) que “se porten discretamente” (εν σοφία περιπατεῖτε) con ellos “rescatando el tiempo” (τον καιρόν εξαγοραζόμενοι). Luego, en el v.6, se explica más y habla de que su conversación con ellos sea siempre “agradable” (εν χάριτι), “salpicada de sal” (αλάτι ἡρτυμένος), de modo que “sepan cómo les conviene responder a cada uno,” es decir, la medida de “gracia” y de “sal” que deben aplicar en cada caso. La idea general que en estos dos versículos pretende inculcar San Pablo es manifiesta: la causa del Evangelio, aunque incumbe de modo particular a los apóstoles o predicadores evangélicos, a todos los cristianos afecta de alguna manera y nadie puede desinteresarse de ella. Pero las dificultades empiezan, si tratamos de concretar más. ¿Trátase de una recomendación de carácter negativo o de carácter positivo? Es decir, ¿les pide simplemente que no pongan obstáculos a la difusión del Evangelio con su comportamiento adusto e impropio, o les pide que colaboren en forma positiva a esa difusión del Evangelio? En este último caso, tendríamos aquí una clara recomendación al

apostolado seglar. De hecho, así interpretan muchos autores estos versículos, insistiendo particularmente en las expresiones “rescatando el tiempo,” que parece ser equivalente de *aprovechar las ocasiones para atraer a la fe a los de fuera*, y “salpicada de sal,” que es de creer se refiera, en conformidad con el mandato de Jesucristo (cf. Mt 5:13; Mc 9:50), al sabor religioso y moral de que ha de estar penetrada la conversación de los cristianos con los no cristianos. Sin embargo, otros autores no ven aquí tal recomendación positiva al apostolado directo. La expresión “rescatando el tiempo,” igual que en Ef 5:16, aludiría a que no debemos desperdiciar ningún momento de esta breve vida para ir conquistando nuestra salud; y en cuanto a que la conversación debe estar “salpicada de sal,” no significaría sino que debe ser una conversación con gracia y donaire, de modo que no repela al interlocutor. Por nuestra parte, dado el contexto, nos inclinamos a la primera interpretación.

Epilogo, 4:7-18.

Noticias personales, 4:7-9.

⁷ De mis cosas os informaré Tíquico, el hermano amado, fiel ministro y consiervo en el Señor, ⁸ a quien os envió con este fin, para que tengáis noticias nuestras y lleve el consuelo a vuestros corazones, ⁹ junto con Onésimo, el hermano fiel y querido, que es de los vuestros. Ellos os informarán de lo que aquí pasa.

San Pablo ha llegado al final de su carta y, antes de los acostumbrados saludos y despedida, quiere decirles algo de “sus cosas” (v.7).

En realidad, es muy poco lo que les cuenta. Prácticamente se limita a decirles que ya les informará Tíquico (v.7-8), que sin duda es el portador de la carta, el mismo que lleva también la de los efesios (cf. Ef 6:21-22), y del que ya hablamos al comentar ese pasaje. Pero Tíquico no va solo. Le acompaña Onésimo, un esclavo fugitivo que Pablo había convertido al cristianismo en su prisión y que envía a su amo de Colosas, Filemón (v.g; cf. Flm v.1.10).

Saludos, 4:10-17.

¹⁰ Os saluda Aristarco, mi compañero de cautiverio, y Marcos, primo hermano de Bernabé, acerca del cual habéis recibido algunos avisos; si llega a vosotros, acogedle, ¹¹ y Jesús, llamado Justo, que son de la circuncisión y mis únicos colaboradores en el reino de Dios, habiéndome sido de gran consuelo. ¹² Os saluda Epafras, que es de los vuestros, siervo de Cristo Jesús, que en todo momento combate por vosotros en sus oraciones, a fin de que perseveréis perfectos y cumplidos en todo lo que Dios quiere de vosotros” ¹³ Yo le rindo testimonio de que se toma mucho trabajo por vosotros y por los de Laodicea y Hierápolis. ¹⁴ Os saluda Lucas, el médico amado, y Demás. ¹⁵ Saludad a los hermanos de Laodicea y a Ninfas, y a la iglesia de su casa. ¹⁶ Y cuando hayáis leído esta epístola, haced que sea también leída en la iglesia de Laodicea, y la que recibiréis de Laodicea, leedla también vosotros. ¹⁷ Decid a Arquipo: Atiende al ministerio que en el Señor has recibido, para ver de cumplirlo bien.

Comienza con los saludos de parte de los compañeros que se hallaban entonces con él (v. 10-14), Y luego los de parte suya personal (v.15-17).

De los seis personajes que envían saludos (Aristarco, Marcos, Jesús el Justo, Epafras, Lucas y Demás), los tres primeros eran “de la circuncisión” (v.11), es decir, de procedencia judía; ello deja entender, aunque nada se diga al respecto, que los otros tres no lo eran. Aristarco nos es ya conocido por el libro de los Hechos (cf. Act 19:29; 20:4; 27:2). También nos es conocido Marcos (cf. Act 12:12; 13:13), el autor del segundo Evangelio, del que aquí San Pablo nos da el interesante dato de que era “primo hermano” de Bernabé, cosa que explica el interés especial que Bernabé sentía por él (cf. Act 15:37-40). Aunque por algún tiempo estuviese separado de Pablo, pronto se reconcilió con él, figurando entre sus “colaboradores” (Flm 24), y diciendo de él que le era “muy útil para el ministerio” (2 Tim 4:11). En cambio, de “Jesús llamado Justo” (v.11) no tenemos dato alguno, sino esta simple mención que aquí hace de él el Apóstol; tener dos nombres, uno de origen judío y otro de origen latino, era entonces bastante frecuente (cf. Act 12:12; 13:9). Por lo que toca a Epafras, del que hace cálidos elogios (v.12-13), el Apóstol ya había hablado en 1:7. De Lucas, el autor del tercer Evangelio y del libro de los Hechos, nos da el interesante dato de que era “médico” (v.14). En cuanto a Demás, en estas fechas “colaborador” de Pablo (v.14; cf. Flm v.24), sabemos que más tarde le abandonó “por amor de este siglo” (cf. 2 Tim 4:10).

Después de los saludos de sus colaboradores, Pablo no omite sus propios saludos a la iglesia de Colosas y comunidades vecinas a ella (v.15-17). Hace mención especial de “Ninfas,” de quien no tenemos dato alguno, y ni siquiera sabemos si es hombre (*Nym-phas*) o mujer (*Nympha*); sólo sabemos que en su casa se reunían los fieles para los actos de culto (v.15; cf. Rom 16:5; 1 Cor 16:19; Flm 2). Es interesante la noticia que nos da sobre la lectura de la carta, que los colosenses, una vez leída, deben hacer que la lean también los de Laodicea; y, a su vez, leer ellos la que recibirán de los de Laodicea (v.16). ¿Cuál es esta carta proveniente de Laodicea? Sabemos que en la antigüedad circuló una carta atribuida a San Pablo con el título *ad Laodicenses*; su texto todavía se conserva, pero ciertamente es apócrifa, como ya en su tiempo afirmaba San Jerónimo²⁹³. Hay autores que creen que se trata de una carta escrita efectivamente a los fieles de Laodicea por San Pablo, y que se habría perdido, igual que sucedió con otras (cf. 1 Cor 5:9; 2 Cor 2:4); sin embargo, lo más probable es que se trate de la carta a los efesios, de carácter circular, que pasaría antes por Laodicea, y proveniente de allí la recibirían los de Colosas. El nombre de *Arquipo*, mencionado en el v.17, aparece también en Flm 2, y probablemente se trata de un hijo de Filemón. No es claro cuál es ese “ministerio” (διακονία) de que estaba encargado Arquipo. Parece que debía ser algo más que el de simple “diácono” (cf. Act 3:1-6). Suponen muchos que fuese Arquipo el encargado de la comunidad de Colosas en ausencia de Epafras; pero hemos de confesar que no tenemos datos que nos permitan formar un juicio seguro.

Bendición final, 4:18.

¹⁸ **El saludo es de mi mano, Pablo, Acordaos de mis cadenas. La gracia sea con vosotros.**

Hasta aquí Pablo había dictado su carta, como de costumbre (cf. Rom 16:22). Ahora va a poner algo de su puño y letra, que era como la garantía de la autenticidad de la carta, igual que hacemos nosotros con la firma a mano, al final de una carta escrita a máquina (cf. 1 Cor 16:21; Gal 6:11; 2 Tes 3:17).

La frase “acordaos de mis cadenas,” condensando ante los colosenses sus sentimientos de ese momento, no puede estar mejor escogida. Vale por toda una larga exhortación. Luego, la

acostumbrada despedida o bendición final, augurando a los destinatarios la “gracia” (χάρις), término en que resume cuantos favores y beneficios concede Dios a las almas en su amistad (cf. Rom 1:7).

274 Cf. Herod., Hist. 7:30; JENOF., *Anab.* 1:2. — 275 Cf. Estrabón, Geogr. 12:8; Plinio, Hist. Nat. 5:41” — 276 Cf. P. Bevoir, art. *Paul (Ep. aux Coloss)*: Dict. Bibl-Suppl., vol. 7, col. 157-170; E. Percy, *Die Probleme der Kol. und Eph. Briefe* (Lund 1946); G. Bornkamm, *Die H uresis des Kol.*: Theol. Literaturz. (1948) 11-20. — 277 Cf. S. Zedda, // carattere gnóstico e giudaico dell'errore colossese nella luce dei manoscritti del Mar Morto: Riv. Bibl. 5 (1957) 31-56; K. G. Kuhn, Der Epheserbrief im Uchte der Qumrantexte: New Test. Stud. 7 (1960-61) 334-346. — 278 Cf. Jos., *Antiq.* 12, 3:4; Cíc., *Pro Placeo*, 28, 68. — 279 Cf. L. Cerfaux, *El cristiano en San Pablo* (Bilbao 1965) p.400-2 y 422. — 280 Hablando en general, podemos definir el gnosticismo como un esfuerzo del pensamiento humano por dar una explicación filosófica a las verdades de la religión. Decían que la “gnosis” debía sustituir a la fe, que da a veces soluciones demasiado simplistas. Partían los gnósticos de este principio: una idea muy elevada de Dios, al que solían designar con los términos de Abismo o gran *Silencio*, y una idea muy baja de la materia, concebida como algo en sí malo, que inducía al hombre a alejarse de Dios. ¿De dónde había procedido la materia? No es posible que del Dios trascendente y bueno. Por eso, a fin de dar una explicación, suponían, entre Dios y la materia, una serie de seres intermediarios o *eones*, de los que los primeros emanaron directamente de Dios, y de éstos, otros, y así sucesivamente, cada vez menos perfectos. La serie total de esos eones formaba el *pleroma* divino. En un determinado momento de la serie, uno de esos eones prevaricó y fue excluido del *pleroma* de Dios, produciendo él a su vez nueva serie de eones, malos como él e inferiores a los eones de la otra serie. Este *eón* prevaricador, al que los gnósticos suelen designar con el término de *Demiurgo*, habría sido el que creó el mundo material y al hombre, y se correspondería con el Dios de los judíos, de que se habla en el Antiguo Testamento. — Sin embargo, para los gnósticos el *hombre* no es enteramente malo. Un *eón* de la primera serie habría colocado en la materia un *germen divino*, que se halla en ella prisionero y perseguido por el Demiurgo. — ²⁸¹ Cf. L. CERFAUX, *Jesucristo en S. Pablo* (Bilbao 1963) 337. — ²⁸² Cf. O. EVERLING, *Die paulinische Angelologie und Damonologie* (Gottingen 1888); B. REY, *Creados en Cristo Jesús* (Madrid 1968) 102-109; G. B. CAIRO, *Principalities and* — Sabemos que para muchos críticos modernos resulta desfasado seguir creyendo en el mundo de los *ángeles* y de los *demonios*. Sin embargo, como muy bien dice Schlier: Es un hecho que el Nuevo Testamento afirma la existencia de “potencias demoníacas.” Hay variedad de nombres: principados, dominaciones, espíritus, demonios., nombres más bien simbólicos, y presentados siempre como subordinados a Satán, que a su vez aparece también con diversos nombres y sobrenombres. Es una como “potencia” satánica única, perp difusa, que los autores bíblicos presentan como residiendo “en los cielos,” es decir, más allá de las fronteras del dominio del hombre, sobre el que hacen a veces irrupción para volver luego a sus dominios en el espacio. Su acción sobre los hombres es la propia de una voluntad inteligente, con libertad para tomar decisiones de carácter personal (cf. H. Schlier, *Essais sur le Nouveau Testament* [París 1968] p.173). En el mismo sentido se expresa O. Cull-Mann, art. *autoridades*: Vocab. **Bibl.** de von Allmenn, p.39-43. — 283 En este sentido encontramos usado frecuentemente el plural στοιχεία para designar, por ejemplo, las *letras del alfabeto*, en cuanto primeros elementos constitutivos de sílabas y palabras. También se usa para designar los *primeros elementos de la materia* (agua, tierra, fuego, aire, según los antiguos) de que se componía el mundo visible (cf. 2 Pe 3, τοι ζ), o los *primeros elementos de una ciencia*, tales como los puntos y líneas en geometría, los nombres y verbos en gramática, las ideas fundamentales en lógica, etc. (cf. Heb Si¹²). — 284 cf. G. Dellling, art. στοιχεῖν: Theol. Wort. zum N.T., VII, p.όyo-Sy; J. Huby, *Stoicheia dans Bardesane et dans Sí. Paul*: Bibl. 15 (1934) 365-368; A. W. Cramer, *Stoicheia tou kosmou* (Nienvvkoop 1961); A. J. Bandstra, *The Law and the elements of the World* (Kampen 1964). — 285 ἵ]ο es fá_ιλ saber si Pablo reproduce, aunque sea con variantes, un himno ya existente, o es todo obra suya en el momento de escribir la carta, habiendo buscado cierto ritmo y divisiones con ese estilo característico de los himnos. Muchos críticos se inclinan a lo primero. Algunos, como R. Bultmann y E. Kásemann, van todavía más lejos y hablan concretamente de un himno *pre cristiano* que desarrollaba el mito del *Urmensch*, y habría sido adaptado a la liturgia cristiana ya antes de la carta de Pablo, añadiendo en especial los incisos: .” que es la Iglesia” (v.18) y .” por la sangre de su cruz” (v.20). Son hipótesis fundadas en consideraciones que distan mucho de ser convincentes. Sobre este himno, cf. CH. Masson, *L'hymne christologique de l'Épître aux Col.*: Rev. de Theol. et Phil. 36 (1949) 138-142; J. M. Robinson, *A Formal Analysis of Colossians 1:15-20*: Journ. Bibl. Liter. 76 (1957) 270-287; C. De Villapadierna, *Cristo, principio y fin del cosmos*: Natur. y Gracia 5 (1958) 169-186; S. Lyonnet, *L'hymne christologique de l'Épître aux Col. et la fete juive du Nouvel An*: Rech. Se. Relig. 48 (1960) 93-100; L. Cerfaux, *Jesucristo en S. Pablo* (Bilbao 1963) 330-333; N. Kehi , *Der Christushymnus im Kolosserbrief* (Stutt-gart 1967); J. T. SANDERS, *The New Testament Christological Hymns* (Cambridge 1971). — 286 Entre los textos citados por Dupont, señalamos éste: “Comenzaré mi discurso por una invocación a Dios., quien, siendo uno, es todas las cosas y, siendo todas las cosas, es uno; pues el *pleroma* de todas las cosas es uno y está en uno, sin que por eso el uno se desdoble, sino que ambos permanecen uno. Es necesario que todo sea uno, si es que existe un Uno; ahora bien, existe de hecho y no deja nunca de ser uno, para que no se desintegre el *pleroma*” (*Corp. Herm.*, tract. XVI, 3). Vemos claramente, en este pasaje “hermético,” que el Universo es considerado como una totalidad, pero no en sentido pluralístico y multitudinario, sino en sentido de una unidad cerrada o *pleroma*. Añade Dupont que esta terminología “está estrechamente unida a las concepciones estoicas según las cuales el cosmos, pluralidad y unidad al mismo tiempo, es la totalidad de las cosas penetrada por un principio divino. Lleno del principio divino que lo unifica, el cosmos no es ya simple pluralidad, sino que se convierte en un *pleroma*; y, viceversa, Dios es igualmente un *pleroma*, porque, en su unidad, contiene todas las cosas” (p-459). De entre los textos de autores estoicos citados por Dupont, señalamos éste de Séneca: “Quocumque te flexeris, ibi illum (Deum) videbis occurrentem tibi; nihil ab illo vacat, opus suum ipse tmpiet. Nec natura sine Deo est, nec Deus sine natura, sed ídem est utrumque” (*Benef.* IV, 8:2). Cf. J. Dupont, *Gnost's. Le connaissance religieuse dans les Épitres de S. Paul* (Louvain-París 1949) 420-493. Otros estudios sobre “pleroma”: J. M. A. Vallisoletto, *Christz pleroma juxta Pauli conceptionem*: Verb. Dom. 14 (1934) 4955; J. M. González Ruiz, *Función plero-mática de la Iglesia según S. Pablo*: XIII Semana Bíbl. española (1953) 71-109; P. Bevoir, *Corps, tete et plerome dans les Épitres de la captivité*: Rev. Bibl. 63 (1956) I-44Í A. Feuillet, *L'Église plerome du Christ d'après Eph.* 1:23: Nouv. Theol. 78 (1956) óóóss; L. Cerfaux, *Jesucristo en San Pablo* (Bilbao 1963) 354-357- — 287 La expresión “Hijo de su amor” es un hebraísmo, que equivale a “Hijo amado.” fórmula mucho más corriente (cf. Me 1:11; 9:7; Le 20:13). — 288 Cf. K. G. Kuhn, *Die in Palastina gefundenen hebraischen Texte und das Neue Testament*: Zeitschrift für Th. und Kirche n (1950) 192-211. — 289 Cf. L. Cerfaux, *Jesucristo en San Pablo* (Bilbao 1963) p.359-364. — 290 Cuando dice San Pablo que todo ha sido creado “en El” (v.16), es decir, en Cristo, ¿qué quiere significar? Hay

autores que ven ahí una alusión a la causalidad *ejemplar de Cristo*, en el sentido de que todas las cosas creadas, antes que en la realidad, tuvieron existencia en el Verbo, como la tiene un palacio, antes de ser construido, en la mente del arquitecto. Sin embargo, no consta que esa doctrina *ejemplariza*, tan cara a la filosofía platónica, esté en el pensamiento del Apóstol. Más bien parece que la expresión “en El,” equivalente prácticamente de “subsiste en El” del v.17, significa que Cristo es centro de unidad y cohesión de todas las cosas creadas, que están como suspendidas ontológicamente de El. Ya no se trata de la creación (v.16), sino de la *conservación*, que es relación permanente. En realidad vendría a ser la misma idea de “recapitulación” de Ef 1:10. En cuanto a la expresión “por El” (ὁὐ αὐτοῦ), también es discutida su interpretación. Para algunos autores se trataría de causalidad *eficiente primaria*, que compete a Cristo como Dios, sin que se incluya para nada la idea de instrumentalidad o mediación. Sin embargo, hemos de reconocer que la preposición *διὰ*, aunque pueda tener ese valor (cf. Rom 11:36; 1 Cor 1:9), suele indicar *mediación*, es decir, algo intermedio a través del cual obra otro agente primario (cf. Rom 15:18; Gal 3:19; Tit 3:5). Creemos que también aquí puede retener ese sentido; no en cuanto que Cristo sea causa instrumental de la creación en sentido estricto, cosa incompatible con su condición de verdadero Dios, afirmada claramente en otros lugares, sino en cuanto que obra como agente que recibe del Padre toda su actividad, lo mismo que todo su ser, pudiendo ser considerado, según nuestra manera humana de ver, como algo intermedio entre las cosas creadas y el Padre, a quien la Escritura deslina como fuente o principio primero en la obra de la creación (cf. 1 Cor 8:6; Heb 1:2). Por lo que respecta a la expresión “para El,” no parece ofrecer duda su sentido: Cristo es considerado como *causa final* de la creación. Esto en otros lugares suele decirse del Padre (cf. Rom 11:36; 1 Cor 8:6; Ef 1:14); pero no hay que olvidar que Cristo y el Padre están íntimamente compenetrados (cf. Jn 5:19; 14:10). Es siempre la misma idea, aunque bajo aspectos diversos. Si Dios Padre, principio y fuente primera de todo, es considerado como culminación y fin supremo en el reino escatológico (cf. 1 Cor 15:28), eso no excluye que también Jesucristo, con especial relación al mundo creado en virtud de la encarnación, sea considerado como fin de la creación. Toda la creación, que ahora “gime y sufre dolores de parto” (Rom 8:22), camin hacia el Cristo eterno y glorioso, al que formarán corona sus elegidos (cf. 2 Tes 1:10). — 291 S. Ign., Epíst. *ad Smyrn.* 6:1. — 292 Nada decimos de otra opinión, muy del gusto de algunos autores modernos, para quienes la expresión “tribulaciones de Cristo” aludiría, no a los padecimientos de Cristo, sino a los padecimientos de Pablo soportados a semejanza e imitación de Cristo. El genitivo *de Cristo* sería un genitivo de *semejanza* o, como algunos gustan de llamarle, genitivo místico, dado que el cristiano, según la concepción de San Pablo, es una reproducción mística del Cristo físico. Cf. J. M. González Ruiz, *Lo que falta a las tribulaciones de Cristo*: *Anthologica Annua* II (Roma 1954) 179-206. — 292* cf. S. Lyonnet, *L'épître aux Colossiens* (Col. 2:18) et les mysteres d'ApollonClarien: *Bibl.* 43 (1962) 417-435. — 293 Cf. *De vir. ill.* ζ: “Legunt quídam et ad Laodicenses, sed ab ómnibus exploditur.”

Epístola 1 a los Tesalonicenses.

Introducción.

La iglesia de Tesalónica.

Tesalónica, importante ciudad de Macedonia, situada al fondo del golfo Térmico en el mar Egeo, había sido evangelizada por San Pablo en su segundo viaje apostólico, cuando, obligado a dejar Filipos, se dirigía por la vía *Egnatia* hacia el Occidente, buscando campos apropiados para sembrar la palabra evangélica. Sobre detalles de la fundación de esta iglesia, ya hablamos al comentar Act 17:1-9.

Parece que los fieles procedían en su gran mayoría del gentilismo (cf. 1 Tes 1:9; Act 17:4). La manera como se expresa San Pablo en su carta da la impresión de que estaban siendo víctimas de intrigas y persecuciones (cf. 1 Tes 2:14; 3:1-5). Es casi seguro que los agitadores eran los judíos, numerosos en Tesalónica (cf. Act 17, 1-2), y que ya habían intrigado contra Pablo durante la evangelización de la ciudad, obligándole a salir de allí (cf. Act 17:5-10).

Ocasión de la carta.

Hay en la carta algunos datos que pueden darnos mucha luz. Dice el Apóstol que estaba tan preocupado por los tesalonicenses que, aun a trueque de quedar solo en Atenas, les envió a Timoteo para que **les exhortara y confirmara en la fe**, y que ahora, al volver Timoteo con buenas noticias, ha recibido gran alegría (cf. 3:1-6). Sabemos también que cuando Pablo escribe la carta, además de Timoteo, estaba con él Silas (cf. 1:1). Todos estos datos no parecen dejar lugar a duda de que la carta está escrita desde Corinto, en el segundo viaje apostólico, cuando, hacia el año 51, Silas y Timoteo, procedentes de Macedonia, se reunieron con Pablo (cf. Act

18:5). No consta que en el tercer viaje apostólico (54-58) San Pablo estuviera en Atenas, ni tampoco que tuviera por compañero a Silas, quien por esas fechas parece que acompañaba a San Pedro (cf. 1 Pe 5:12).

Supuesta la cuestión de tiempo, falta aún por determinar concretamente la ocasión o motivo de la carta. En realidad, esto ya casi queda indicado: las noticias que de Tesalónica llevó Timoteo. San Pablo había tenido que salir de allí precipitadamente a causa de las intrigas y persecución por parte de los judíos (cf. Act 17:5-10). Su estancia en Berea (cf. Act 17:11-14) y luego en Atenas (cf. Act 17:15-34), de donde pasó a Corinto (cf. Act 18:1), había sido corta. La preocupación por sus queridos tesalonicenses, a quienes había dejado en medio de la persecución, seguía aún fresca en su mente (cf. 1 Tes 2:17-3:5). La llegada de Timoteo con noticias sobre los tesalonicenses le indujo a escribir esta carta, una de las más afectuosas que salieron de su pluma, y cuando habían pasado sólo unos meses desde la fundación de aquella iglesia²⁹⁴.

Estructura o plan general.

La carta es como un desahogo del corazón de Pablo ante las noticias que le da Timoteo (1-3), con una segunda parte de exhortaciones prácticas (4-5), en las cuales intercala la aclaración **sobre la suerte de los difuntos y la *parusía* de Cristo**, cuya fecha es desconocida y para la que debemos estar siempre preparados (4:13-5:11).

He aquí el esquema:

Introducción (1:1-10).

Saludo (1:1) y acción de gracias (1:2-10).

I. Pablo y los tesalonicenses (2:11-3:13).

a) Conducta de Pablo entre los tesalonicenses y elogio de éstos (2:11-16).

b) Deseo de volver a verles y alegría por las buenas noticias que le dio Timoteo (2:17-3:13).

II. Exhortaciones morales (4:1-5:22).

a) Santidad de vida (4:1-12).

b) La resurrección de los muertos y la *parusía* (4:13-5:11).

c) Recomendaciones varias (5:12-22).

Epílogo (5:23-28).

Oración por los tesalonicenses (5:23-24) y súplicas finales (5:25-28).

Perspectivas doctrinales.

Contiene esta carta, la más antigua del epistolario paulino, la primera instantánea del apostolado cristiano en el mundo griego. Su interés, bajo este aspecto, es del todo singular y extraordinario, máxime teniendo en cuenta cuánto insisten hoy los críticos en hacer resaltar el poder creador de la comunidad primitiva, incluso en orden a puntos fundamentales de la fe cristiana. Pues bien, en este escrito, probablemente el más antiguo del Nuevo Testamento, tenemos ya los puntos fundamentales de esa fe cristiana, no puestos en serie, en una especie de catecismo o exposición dogmática, sino saliendo espontáneos de la pluma del Apóstol en una carta llena de frescor y sencillez pastoral.

Reduciendo a esquema doctrinal esas afirmaciones frescas y espontáneas de Pablo, podríamos distinguir cuatro grandes capítulos:

a) Dios es el principio y autor principal de la obra de la salud (cf. 1:9; 2:14).

b) Esta obra de salud la realiza Dios por mediación de Jesucristo, muerto y resucitado (cf. 4:14; 5:9-10), cuya segunda venida esperamos (cf. 2:19; 3:13; 5:23), momento en el que la salvación de cada uno, actual ya por la santificación del Espíritu (cf. 1:5-6; 4:8), se hará plena y definitiva (cf. 4:16-18; 5:11).

c) A la llamada de Dios el hombre debe responder con la fe y una vida de santidad y buenas obras (cf. 1:3; 2:13; 3:12-13; 4:1-12; 5:5-8).

d) Hay que tratar con especial veneración a los dirigentes o responsables de la comunidad (cf. 5:12).

Dejando ya la esquematización, que más bien es cosa nuestra, diremos que Pablo en esta carta no intenta exponer un punto doctrinal, como en la carta a los Romanos o en la carta a los Galatas, sino que su enfoque es meramente pastoral, es decir, animar a los tesalonicenses a llevar una vida verdaderamente cristiana (cf. 4:1-12; 5:1-22) y a no dejarse inquietar por los que atacan la autoridad de su misión de apóstol (cf. 2:3-12) ni por las tribulaciones que sufren (cf. 2:14-16; 3:1-13) ni por la suerte de sus muertos (cf. 4:13). Es al tratar de este último punto, cuando toca el tema de la *parusía* o segunda venida del Señor, tema candente, a lo que parece, en esa primera etapa del apostolado de Pablo. De él vamos a hablar un poco más detenidamente.

La *parusía* de Cristo: Es un término que Pablo repite varias veces (2:19; 3:13; 4:15; 5:23). Evidentemente, se está aludiendo **al retorno glorioso del Señor, al final de los tiempos, para entrar triunfante en su gloria, acompañado de los elegidos**, idea que es constante en todos los escritos neotestamentarios, úsese o no el término “*parusía*” (cf. 2 Tes 2:1; 1 Cor 15:23; Rom 8:19-24; Col 3:4; Act 3:20-21; Sant 5:7-8; 2 Pe 3:4-10; 1 Jn 2:28; Mt 24:37-39). Este término “*parusía*” era entonces de uso muy frecuente en el mundo griego, no ya sólo en su sentido general o etimológico de *venida* o *presencia* (cf. 1 Cor 16:17; 2 Cor 7:6-7; Fil 1:26), sino también en sentido ya técnico para indicar la *entrada solemne* de un soberano en su reino o en alguna ciudad que visitaba²⁹⁵. Era, pues, fácil el tránsito al caso de Cristo entrando triunfante en su reino. Como dice Cerfaux, para las comunidades primitivas, la *parusía* es la “gran fiesta cristiana esperada con impaciencia.”²⁹⁶

Una cosa conviene tener bien en cuenta desde un principio, y es que Pablo, al referirse a la “*parusía*” de Cristo, no está tratando de aclarar doctrinalmente cómo y cuándo tendría ésta lugar, sino que lo que intenta es inculcar a los tesalonicenses que no se deben entristecer por sus muertos, como los paganos, **pues cuando llegue el retorno glorioso de Cristo, también ellos, junto con los que se hallen en vida, se unirán a Cristo para “estar siempre con El”** (cf. 4:13-18); lo que sí importa mucho, ante la ignorancia de la fecha, es que vivan vigilantes, con una vida propia de cristianos (cf. 5:1-11). Estas dos ideas, **la de *esperanza del retorno glorioso de Cristo* y la de *vigilancia constante*** para que dicha venida no nos tome de sorpresa, las encontramos también en los Evangelios (cf. Mt 24:29-44; Mc 13:24-37; Lc 28:36), con lenguaje muy semejante, comúnmente denominado “apocalíptico.” Hay quienes piensan (Orchard, Spadafora.) en *dependencia literaria* de Pablo respecto a los Sinópticos, o también viceversa; sin embargo, no parece que existan tales dependencias, pues para explicar las semejanzas, lo mismo de doctrina que de expresiones, basta atender a que tanto los Sinópticos como Pablo se inspiran en las mismas tradiciones, **procedentes de las enseñanzas escatológicas de Cristo** (cf. 1 Tes 4:15), y a que ése era el lenguaje corriente en la apocalíptica judía²⁹⁷.

Un punto resulta difícil, y es el relativo a cuál fuera el pensamiento de Pablo sobre la inminencia de la “*parusía*,” momento al que, según la perspectiva bíblica, van ligadas verdades fundamentales de nuestra religión, como la resurrección corporal de los muertos y el juicio final. Su modo de hablar en 4:15-17, usando la primera persona al referirse a los que se hallen en vida

(*ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι*), parece dar por supuesto que él y sus lectores vivirán hasta el día de la parusía y, consiguientemente, ésta iba a ser inminente. El Apóstol se habría equivocado. La objeción es clásica, y ya la Pont. Comisión Bíblica, en 1915, se refirió a ella, diciendo que, sea una u otra la explicación, ha de ser siempre a base de no admitir error en el Apóstol, cosa que sería incompatible con el carisma de apostolado y con la inspiración de la Escritura²⁹⁸.

Por de pronto, no obstante ese uso de la primera persona de plural, ya sería extraño suponer que Pablo estaba convencido de que ni él ni *ninguno de sus lectores* (pues la expresión afecta lo mismo a Pablo que a los destinatarios de la carta) habría de morir antes de la “parusía.” Ello nos obliga a ser muy cautos en la interpretación de esa expresión. Creemos que nada se opone a que la interpretemos como simple *enálage* de persona, es decir, ponerse él mismo en escena, aunque quizás no le afecte personalmente lo que allí se afirma (cf. Gal 5:26), cosa que no sabe. Incluso es posible, como algunos suponen, que la frase “nosotros los vivos, los que quedamos,” dos veces repetida, la recoja Pablo del uso entre los tesalonicenses, de modo parecido a lo que sucede en 1 Cor 6:12-14 con otras de los corintios, en cuyo caso la expresión paulina resultaría todavía más obvia y sencilla².” Vamos a tratar de explicar más detenidamente la que creemos ser actitud de Pablo respecto a la parusía.

Creemos que Pablo, lo mismo al principio (cf. 1 Tes 5:1-11) que en medio (cf. 2 Cor 5:1-3) que al fin de su vida de apostolado (cf. 2 Tim 4:1-8), da claras muestras de que *ignora* el tiempo de la parusía; en consonancia con lo ya dicho por Cristo (cf. Mt 24:36; Act 1:7). Sin embargo, dentro de esa línea fundamental de pensamiento, parece que a lo largo de su vida apostólica hubo cierta evolución o *cambio de enfoque* al referirse a este tema. Todo da la impresión de que en un principio, al colocarse a sí mismo entre los vivientes del tiempo de la parusía (1 Tes 4:15-17), aunque en realidad no afirma nada concreto, pues puede explicarse la expresión como *enálage* de persona, está dejando traslucir cierta *esperanza* de que sea así, cosa que además sabemos que deseaba ardientemente (cf. 1 Cor 16:22; 2 Cor 5:2-4). Es la actitud de quien espera una cosa que está dentro de lo posible, e incluso tiene cierta esperanza de conseguirla, aunque en realidad nada sabe con certeza. Es bien seguro que si Pablo hubiera sabido con certeza que la parusía quedaba todavía muy lejos, no hubiera hablado del modo que lo hace; su lenguaje es el propio de quien *no lo sabe*, pero *desea* e incluso *tiene confianza* de que sea pronto. Algo parecido a lo que sucedía con la esperanza mesiánica para los israelitas del Antiguo Testamento: siempre estaban esperando esa época y la veían como al alcance de la mano, particularmente en tiempos de opresión y angustia, pero en realidad nada sabían sobre tiempos concretos.

Tal habría sido la actitud de Pablo en un principio, en que parece que sintió más intensamente que después la esperanza de vivir el instante de la parusía (cf. 1 Tes 4:13-5:11; 1 Cor 15:12-58). Poco a poco, probablemente bajo la presión de la experiencia, esa posible e incluso esperada proximidad de la parusía habría ido *perdiendo ambiente* en su mente, al igual que en la de los demás cristianos (cf. 2 Pe 3:8-10); de ahí que, más que llamar la atención de sus lectores hacia el momento de la parusía — **concepción escatológica “futurista,” al modo de la apocalíptica judía** — la llama hacia el hecho verdaderamente central de la salud mesiánica, que fue la muerte y resurrección de Cristo, hecho *ya realizado*, que nos afecta radicalmente a todos los cristianos (cf. Gal 2:20; Rom 8:1-11; Col 2, 12-15; Ef 2:5-6). Hoy se insiste mucho en este cambio operado en el Apóstol, pasando de una concepción escatológica “futurista” a una concepción más bien de escatología “presentista” o *realizada*.³⁰⁰ Creemos que es una realidad ese cambio. Pero notemos bien, contra lo que a veces suele afirmarse, que es sólo un *cambio de*

enfoque, o de perspectiva, no un cambio de pensamiento o de doctrina. De hecho, también en las primeras cartas se hace referenciacia a la obra de salud en nosotros por Cristo (cf. 1 Tes 4:8; 5:5.19; 2 Tes 2:13-14; 1 Cor 1:30; 3:16-17; 12:13); y, a su vez, en las posteriores se sigue haciendo referencia a la fase mesiánica de plenitud todavía “futura” (cf. Rom 8:18-25; Fil 3:20-21; Col 3:1-4; Tit 2:13-14). Como atinadamente dice Cerfaux, “sólo confundiendo actitud, esperanzas y enseñanzas, puede decirse que Pablo cambia de parecer o que se contradice.”³⁰¹

Todavía debemos tocar otra cuestión, a la que no todos responden del mismo modo. La cuestión puede quedar formulada con una pregunta: ¿por qué San Pablo, para consolar a los tesalonicenses, les remite a la esperanza de la resurrección en la parusía, y no habla más bien de que, a partir ya de la muerte, el justo será feliz junto a Cristo, conforme el mismo Pablo da claramente a entender en 2 Cor 5:6-10 y Fil 1:21-23?

Hay bastantes autores (J. Weiss, F. Guntermann, J. Dupont.) que a esto responden tomando como base que hubo en Pablo un cambio en su modo de concebir el ser del hombre. Dicen que en sus primeras cartas Pablo escribe bajo la idea de la concepción antropológica *semita*, con una visión unitaria del hombre, en el que alma y cuerpo no son sino aspectos o facetas de la única realidad viviente e indivisible, que es el hombre; de ahí la necesidad de referirse a la esperanza de la resurrección, pues para una mente semita es impensable un estado de gloria y felicidad sin el cuerpo. Sería la concepción que se refleja en 1 Tes 4:13-18 y 1 Cor 15:12-58. Más tarde, sin embargo, en cartas posteriores (cf. 2 Cor 5:1-10; Fil 1:21-23) Pablo escribirá bajo la idea de la concepción *helenista*, es a saber, con una visión más bien dualista del hombre, compuesto de cuerpo y alma, la cual puede vivir separada de él y es capaz sin él de dicha y de felicidad³⁰².

Pues bien, creemos que las frases paulinas deben ser examinadas *en si mismas*, y tratar de encasillar a Pablo, antes o después, en una concepción antropológica puramente semita o puramente griega, es olvidar su total independencia para proclamar el mensaje cristiano valiéndose de la terminología en uso, pero sin estar nunca atado a ninguna concepción antropológica determinada, ni la semita ni la helenista. Tanto más, que esa concepción llamada “semita” no era ya coto cerrado e intangible entre los judíos, como lo demuestra el libro de la Sabiduría al hablar de “las almas en manos de Dios. llenos de inmortalidad” (3:1-4) y de que “el cuerpo corruptible agrava el alma” (9:15)³⁰³.

Por lo que se refiere concretamente a la cuestión propuesta, es cierto que con anterioridad a 2 Cor 5:6-8 no encontramos nunca frase alguna del Apóstol en que se refiera a la unión de los cristianos con Cristo en una vida feliz *inmediatamente después de la muerte*; pero deducir de ahí que Pablo dudó en un principio de ello y no tenía otra esperanza respecto de los difuntos que la de la antigua concepción judía, es a saber, existencia “umbrátil” en el *sheol* esperando la hora de la resurrección, sería llevar las cosas demasiado lejos. En efecto, todos sus escritos dan fe de que Pablo, ya desde sus primeras actividades apostólicas, supone al cristiano incorporado a Cristo, participando de su vida bajo la acción del Espíritu. Así lo dejan claramente entender las fórmulas: *en Cristo-en Cristo Jesús-en el Señor.*, continuamente repetidas en sus cartas, eco de aquel *cur me persequeris* de la escena de Damasco (cf. Act 9:4). Pues bien, esto supuesto, no es concebible que, al mismo tiempo, considerara la muerte del cristiano como un descenso al *sheol*, a una existencia “umbrátil,” de letargo e inconsciencia, cual si Cristo no hubiese resucitado. Más lógico parece suponer que, desde un principio, Pablo tuvo unidas ambas ideas: ***fe en la resurrección corporal en la parusía y fe en la pervivencia junto a Cristo, a partir ya de la muerte, de ese “yo” o núcleo fundamental del ser humano, que en la terminología corriente***

llamamos “alma” y que Pablo mismo en 2 Cor 5:6-7 y Fil 1:21-23 dice que sigue subsistiendo después de la muerte.

Ninguna oposición hay entre ambas concepciones. Si en un principio Pablo insiste en lo de la resurrección corporal, es porque sólo entonces *él hombre todo*, en su parte carnal y espiritual, adquiere definitivamente su estado de dicha y felicidad junto a Cristo, y lo adquiere *colectivamente*, es decir, junto con los demás cristianos, en el gran día del triunfo de Cristo, derrotadas todas las potencias hostiles con repercusión en el cosmos entero (cf. 1 Cor 15:24-28; Rom 8:18-23). El segundo aspecto es, a saber, esa idea de pervivencia feliz junto a Cristo a partir de la muerte, es “profundamente *individualista*, como muy bien dice el P. Lyonnet, mientras que el primero es esencialmente *comunitario*, y era éste sin duda el que dominaba su esperanza, lo mismo que la de los otros primitivos cristianos”³⁰⁴, máxime estando, como lo estaban, bajo el anhelo e incluso esperanza de la inminencia de la parusía. Es a esa etapa final del triunfo de Cristo a la que Pablo suele dirigir su pensamiento, sin prestar atención a la suerte de cada individuo en la etapa intermedia, cosa que hace respecto de sí mismo en un contexto muy distinto (cf. 2 Cor 5:6-7; Fil 1:21-23). Algo parecido, aunque al revés, de lo que sucede en Lucas, quien, al contrario que Pablo, parece fijarse sobre todo en la escatología *individual* (cf. Lc 16:22-31; 23:43), sin que eso quiera decir que no admita también (cf. Lc 21:8-36) la escatología general o colectiva³⁰⁵.

Por lo demás, resultaría muy difícil de explicar que Pablo, en el breve tiempo que medió entre la primera y la segunda carta a los Corintios, hubiese cambiado de opinión. Más lógico resulta pensar que, desde un principio, mantenía unidas en su mente ambas concepciones: **fe en la resurrección y fe en la pervivencia junto a Cristo a partir de la muerte**^{305*}.

Introducción, 1:1-10.

Saludo epistolar, 1:1.

¹ **Pablo y Silvano y Timoteo, a la iglesia de Tesalónica en Dios Padre y en el Señor Jesucristo: gracia y paz sean con vosotros.**

San Pablo asocia en el saludo a Silvano y a Timoteo, sus dos principales colaboradores en la fundación de las iglesias de Macedonia (cf. Act 15:40; 16:3; 17:14). En los Hechos se habla de Silas, no de Silvano; pero, evidentemente, se trata del mismo personaje. Parece ser que “Silvano” era el nombre latino, de cierta semejanza con el hebreo “Silas,” elegido por éste para sus relaciones con el mundo greco-romano.

Lo que Pablo y sus dos fieles colaboradores piden para los tesalonicenses es “gracia y paz” (χάρις και ειρήνη), fórmula usual en las cartas paulinas y que ya hemos explicado anteriormente (cf. Rom 1:7). También hemos explicado el término “iglesia,” con que aquí es designada la comunidad cristiana de Tesalónica (cf. Act 5:11). En cuanto a la expresión “en Dios Padre y en el Señor Jesucristo” (εν Θεώ πατρι και Κυρίω Ιησού Χριστώ), es de notar que en el texto griego Dios Padre y Jesucristo van en la misma línea, bajo una misma preposición, expresándose así de algún modo, en lo que puede hacerlo una fórmula literaria, la unidad de la naturaleza divina en la diversidad de personas.

Por lo que respecta a la preposición *en* de dicha frase, resulta difícil precisar qué alcance deba dársele. No cabe duda que San Pablo se vale de esa partícula para significar la unión o comunión de la iglesia tesalonicense con el Padre y con Cristo; pero ¿de qué unión se trata?

Muchos hablan de unión por la fe y la caridad, sin más explicaciones; otros creen que se alude a que la fundación y conservación de la iglesia tesalonicense, como de todas las demás, es obra del Padre como causa eficiente, y de Cristo como causa meritoria, resultando así íntima unión entre los tres extremos. Creemos que esa frase *pregnante* debe explicarse no sólo por su texto, sino teniendo **en cuenta el conjunto** de la doctrina paulina, como aparece en otros lugares. Y esta doctrina es que, si ya en el orden natural estamos como sumergidos en el elemento divino, de modo que “vivimos y nos movemos en Dios” (cf. Act 17:28), mucho más en el orden sobrenatural, al entrar a formar parte de un cuerpo místico, cuya cabeza es Cristo, sin cuya savia y unión a El no podemos vivir, y el cual, a su vez, está en el Padre, fuente y raíz primera de todo bien natural y sobrenatural. Es lo que ya antes había dicho Jesucristo: “Yo en ellos y tú en mí, para que sean consumados en la unidad” (Jn 17:23).

Acción de gracias por la conversión de los tesalonicenses, 1:2-10.

² Siempre estamos dando gracias a Dios por todos vosotros y recordándoos en nuestras oraciones, ³ haciendo sin cesar ante nuestro Dios y Padre memoria de la obra de vuestra fe, del trabajo de vuestra caridad y de la perseverante esperanza en nuestro Señor Jesucristo, ⁴ sabedores de vuestra elección, amados de Dios. ⁵ Pues nuestro evangelio entre vosotros no fue sólo en palabras, sino en poder y en Espíritu Santo y en mucha plenitud, según que sabéis cuáles fuimos entre vosotros para vuestro bien. ⁶ Os hicisteis imitadores nuestros y del Señor, recibiendo la palabra con gozo en el Espíritu Santo, aun en medio de grandes tribulaciones, ⁷ hasta venir a ser ejemplo para todo los fieles de Macedonia y de Acaya. ⁸ Desde vosotros, en efecto, ha resonado la palabra del Señor, no sólo en Macedonia y en Acaya, sino que en todo Jugar vuestra fe en Dios se ha divulgado, sin que tengamos necesidad de decir palabra, ⁹ pues ellos mismos refieren la acogida que nos hicisteis y cómo os convertisteis de los ídolos a Dios, para servir al Dios vivo y verdadero ¹⁰ y esperar del cielo a Jesús, su Hijo, a quien resucitó de entre los muertos, quien nos librará de la ira venidera.

Es la acostumbrada entrada en materia de las cartas paulinas, haciendo el elogio de los destinatarios en forma de acción de gracias a Dios.

Lo que aquí alaba el Apóstol en los tesalonicenses, y que le mueve a dar gracias a Dios ³⁰⁶, es su fidelidad al Evangelio, que concreta en la práctica de las tres virtudes teologales: obras de la fe, trabajos de la caridad, firmeza de la esperanza (v.3). Prácticamente “obras de la fe” y “trabajos de la caridad” son expresiones equivalentes, con alusión a las obras penosas y duras que los tesalonicenses venían realizando, en medio de las persecuciones, movidos por su fe y su caridad. En cuanto a la “esperanza,” más que referirla en general a la confianza de que Dios nos dará en su día los bienes del cielo, parece que San Pablo está pensando concretamente en la *parusía* o segunda venida de Cristo (cf. v.10), que es la preocupación que domina estas dos cartas a los tesalonicenses, alabando en ellos el que tantos trabajos sufridos no hayan enfriado su firme esperanza de la *parusía*. Es frecuente en San Pablo enumerar juntas, como hace aquí, las tres virtudes teologales, infundidas en el alma, junto con la gracia, desde el primer momento de la justificación, y que son como el compendio de la vida cristiana (cf. 1 Cor 13:13; Col 1:4-5). No tienen otra función que la de unirnos a Dios. A la cabeza está la *fe*, que es la que nos introduce en la vida cristiana; la *esperanza* nos coloca en un clima de gozo, que es propio de los

hijos de Dios, y, finalmente, la *caridad* nos lleva a la intimidad con Dios viviendo su propia vida y su propio amor.

Otro motivo que mueve a San Pablo a dar gracias a Dios, cuando piensa en los tesalonicenses, es el saber que han sido objeto de la *elección* divina (v.4). No se trata aquí de la predestinación a la gloria o salvación final, en el sentido en que suelen hablar los teólogos, sino de la vocación *eficaz* a la fe o entrada en el cristianismo, como se describe luego en los versículos siguientes. Ciertamente que esta vocación a la fe tiene como resultado lógico la gloria eterna; pero este resultado, por culpa nuestra, puede fallar, y de él San Pablo nada dice (cf. Rom 8:28-30). Si emplea el término “elección” y **no el de “vocación,” que es el corriente** (cf. Rom 1:6; 1 Cor 1:24; 2 Tes i,n), quizá sea debido a que quiere hacer resaltar la singular benevolencia de Dios con los tesalonicenses *en comparación con otros muchos*; pues, aunque “vocación” y “elección” de hecho se identifican, la elección añade a la vocación la idea de preferencia. Mientras que la “vocación” mira al término de llegada (“llamados” a la fe o incorporación a Cristo), la “elección” se fija más bien en el punto de partida (“elegidos” *de entre* otros muchos).

A partir del v.5, San Pablo explica cómo tuvo lugar esa “elección” o entrada de los tesalonicenses en el cristianismo. El “pues” (ὅτι), más que causal, tiene sentido explicativo. Habla primeramente de que, cuando él les predicó el Evangelio, no fue sólo cuestión de palabras, como cuando se trata de una obra humana, sino que hubo manifiesta intervención de Dios, lo que era claro indicio de que los había “elegido,” pues así quería intervenir (v.5). En efecto, la expresión “en poder y en Espíritu Santo y en mucha plenitud” (εν δυνάμει και εν πνεύματι άγίω και εν πληροφορία πολλή) claramente alude a una intervención especial divina, aunque, si tratamos de dar en detalle su sentido, la frase no es del todo clara. Hay bastantes autores que la interpretan en el sentido de que la predicación en Tesalónica habría sido acompañada de milagros (“en poder”) y de carismas (“en Espíritu Santo”), y todo eso en gran abundancia (“en mucha plenitud”). No consta, sin embargo, que San Pablo emplee nunca el término “poder” (δύναμις), en singular, como equivalente de “milagros.” Por eso otros muchos autores, quizás más acertadamente, dan al término “poder” el sentido de acción o fuerza divina que acompañaba la predicación de Pablo, operando eficazmente en la conversión de los tesalonicenses; y esta fuerza procedía del Espíritu Santo, traduciendo para Pablo en plena convicción de que tendría allí éxito su predicación, lo que le llenaba de entusiasmo, cuya cabeza es Cristo, sin cuya savia y unión a El no podemos vivir, y el cual, a su vez, está en el Padre, fuente y raíz primera de todo bien natural y sobrenatural. Es lo que ya antes había dicho Jesucristo: “Yo en ellos y tú en mí, para que sean consumados en la unidad” (Jn 17:23).

Acción de gracias por la conversión de los tesalonicenses, 1:2-10.

² Siempre estamos dando gracias a Dios por todos vosotros y recordándoos en nuestras oraciones, ³ haciendo sin cesar ante nuestro Dios y Padre memoria de la obra de vuestra fe, del trabajo de vuestra caridad y de la perseverante esperanza en nuestro Señor Jesucristo, ⁴ sabedores de vuestra elección, amados de Dios. ⁵ Pues nuestro evangelio entre vosotros no fue sólo en palabras, sino en poder y en Espíritu Santo y en mucha plenitud, según que sabéis cuáles fuimos entre vosotros para vuestro bien. ⁶ Os hicisteis imitadores nuestros y del Señor, recibiendo la palabra con gozo en el Espíritu Santo, aun en medio de grandes tribulaciones, ⁷ hasta venir a ser ejemplo para todo los fieles de Macedonia y de Acaya. ⁸ Desde vosotros, en efecto, ha resonado la palabra del Señor, no sólo en Macedonia y en Acaya, sino que en todo Jugar vuestra fe en Dios se ha divulgado, sin que tengamos necesidad de

decir palabra,⁹ pues ellos mismos refieren la acogida que nos hicisteis y cómo os convertisteis de los ídolos a Dios, para servir al Dios vivo y verdadero¹⁰ y esperar del cielo a Jesús, su Hijo, a quien resucitó de entre los muertos, quien nos librará de la ira venidera.

Es la acostumbrada entrada en materia de las cartas paulinas, haciendo el elogio de los destinatarios en forma de acción de gracias a Dios.

Lo que aquí alaba el Apóstol en los tesalonicenses, y que le mueve a dar gracias a Dios³⁰⁶, es su fidelidad al Evangelio, que concreta en la práctica de las tres virtudes teologales: obras de la fe, trabajos de la caridad, firmeza de la esperanza (v.3). Prácticamente “obras de la fe” y “trabajos de la caridad” son expresiones equivalentes, con alusión a las obras penosas y duras que los tesalonicenses venían realizando, en medio de las persecuciones, movidos por su fe y su caridad. En cuanto a la “esperanza,” más que referirla en general a la confianza de que Dios nos dará en su día los bienes del cielo, parece que San Pablo está pensando concretamente en la *parusía* o segunda venida de Cristo (cf. v.10), que es la preocupación que domina estas dos cartas a los tesalonicenses, alabando en ellos el que tantos trabajos sufridos no hayan enfriado su firme esperanza de la *parusía*. Es frecuente en San Pablo enumerar juntas, como hace aquí, las tres virtudes teologales, infundidas en el alma, junto con la gracia, desde el primer momento de la justificación, y que son como el compendio de la vida cristiana (cf. 1 Cor 13:13; Gol 1:4-5). No tienen otra función que la de unirnos a Dios. A la cabeza está la *fe*, que es la que nos introduce en la vida cristiana; la *esperanza* nos coloca en un clima de gozo, que es propio de los hijos de Dios, y, finalmente, la *caridad* nos lleva a la intimidad con Dios viviendo su propia vida y su propio amor.

Otro motivo que mueve a San Pablo a dar gracias a Dios, cuando piensa en los tesalonicenses, es el saber que han sido objeto de la *elección* divina (v.4). No se trata aquí de la predestinación a la gloria o salvación final, en el sentido en que suelen hablar los teólogos, sino de la vocación *eficaz* a la fe o entrada en el cristianismo, como se describe luego en los versículos siguientes. Ciertamente que esta vocación a la fe tiene como resultado lógico la gloria eterna; pero este resultado, por culpa nuestra, puede fallar, y de él San Pablo nada dice (cf. Rom 8:28-30). Si emplea el término “elección” y no el de “vocación,” que es el corriente (cf. Rom 1:6; 1 Cor 1:24; 2 Tes 1:11), quizá sea debido a que quiere hacer resaltar la singular benevolencia de Dios con los tesalonicenses *en comparación con otros muchos*; pues, aunque **“vocación” y “elección” de hecho se identifican**, la elección añade a la vocación la idea de preferencia. Mientras que la “vocación” mira al término de llegada (“llamados” a la fe o incorporación a Cristo), la “elección” se fija más bien en el punto de partida (“elegidos” *de entre otros muchos*).

A partir del v.5, San Pablo explica cómo tuvo lugar esa “elección” o entrada de los tesalonicenses en el cristianismo. El “pues” (ὅτι), más que causal, tiene sentido explicativo. Habla primeramente de que, cuando él les predicó el Evangelio, no fue sólo cuestión de palabras, como cuando se trata de una obra humana, **sino que hubo manifiesta intervención de Dios, lo que era claro indicio de que los había “elegido,”** pues así quería intervenir (v.5). En efecto, la expresión **“en poder y en Espíritu Santo y en mucha plenitud”** (εν δυνάμει και εν πνεύματι άγίο και εν πληροφορία πολλή) claramente alude a **una intervención especial divina**, aunque, si tratamos de dar en detalle su sentido, la frase no es del todo clara. Hay bastantes autores que la interpretan en el sentido de que la predicación en Tesalónica habría sido acompañada de milagros (“en poder”) y de carismas (“en Espíritu Santo”), y todo eso en gran abundancia (“en

mucha plenitud”). No consta, sin embargo, que San Pablo emplee nunca el término “poder” (δύναμις), en singular, como equivalente de “milagros.” Por eso otros muchos autores, quizás más acertadamente, dan al término “poder” el sentido de acción o fuerza divina que acompañaba la predicación de Pablo, operando eficazmente en la conversión de los tesalonicenses; **y esta fuerza procedía del Espíritu Santo, traducándose para Pablo en plena convicción de que tendría allí éxito su predicación**, lo que le llenaba de entusiasmo y de valor. Casi con las mismas palabras describe el Apóstol su predicación en Corinto (cf. 1 Cor 2:5); con la diferencia de que en Corinto su estado de ánimo era diverso, y en lugar de la “plenitud” (πληροφορία) que le venía de arriba, se encontraba “en debilidad, temor y mucho temblor” (cf. 1 Cor 2:3).

Los tesalonicenses, a pesar de las persecuciones, recibieron con gran alegría y fervor la predicación hecha en esas condiciones (v.6); y eso corrió en seguida por todas partes, con gloria y contento del Apóstol (v.7-10). Lo de que “en todo lugar,” y no sólo en Macedonia y en Acaya, se ha divulgado la fe de los tesalonicenses (v.8) tiene evidentemente su parte de hipérbole. Quizás por Priscila y Aquila, que acababan de llegar de Roma (cf. Act 18:2), supo que hasta en Roma — las comunicaciones con la capital eran continuas — se hablaba de cómo se había recibido el Evangelio en Tesalónica, y ello hizo que escribiera entusiasmado y para alabanza de los tesalonicenses: “en todo lugar” se habla de vosotros. De hecho, concreta luego el Apóstol, a cualquier parte que llega no necesita contar cómo fue su predicación en Tesalónica, pues se adelantan a decirle cómo le recibieron y cómo se convirtieron de los ídolos al Dios vivo y esperar el retorno glorioso de “Jesús, quien nos librá de la ira venidera” (Ἰησοῦν τον ρυόμενον ἡμᾶς εκ τῆς οργῆς της ερχόμενης). En estas últimas palabras hay una clara alusión a la parusía, tema dominante de estas cartas. Aunque el verbo griego está en presente (ρυόμενον), ningún inconveniente hay en traducir “librá” con valor de futuro, como en otras ocasiones (cf. Le 22:20), con referencia al castigo que al final de los tiempos vendrá sobre los malvados (cf. 2 Tes 1:8-9). Ni con esto se excluye el juicio particular, que seguirá enseguida después de la muerte (cf. Flp 1:23), sino que Pablo, a la manera de los antiguos profetas, suele presentar bajo una sola perspectiva, **la del juicio final, las diversas manifestaciones del juicio divino**. De suyo no habría inconveniente en traducir “nos librá,” en pasado, pues la victoria ha sido ya ganada **con la muerte y resurrección de Cristo, a la que nos incorporamos en el bautismo**.

Es de notar la expresión “Dios vivo y verdadero” (v.g), en contraposición a la muerte y mentira de los ídolos (cf. Jer 10:1-16; Jn 17:3; 1 Cor 8:4-6). Eso es lo que nos diferencia de los gentiles, así como la esperanza en Jesús es lo que nos diferencia de los judíos. En este último versículo (v.10), no obstante su brevedad, se contienen los principales elementos del dogma cristiano sobre Jesucristo: **filiación divina, muerte redentora, resurrección gloriosa, segunda venida como juez supremo**.

I. Pablo y los Tesalonicenses, 2:1-3:13.

Cómo fue la predicación de Pablo en Tesalónica, 2:1-12

¹ Bien sabéis, hermanos, que nuestra llegada a vosotros no fue vana; ² sino que después de sufrir mucho y soportar muchas afrentas en Filipo, como sabéis, confiados en nuestro Dios, tuvimos valentía para predicaros el Evangelio de Dios en medio de mucha contrariedad. ³ Y sabéis también que nuestras exhortaciones no procedían de error, ni de concupiscencia, ni de engaño; ⁴ sino de que, probados por Dios, se nos había encomendado la misión de evangelizar; y así hablamos, no como

quien busca agradar a los hombres, sino sólo a Dios, que prueba nuestros corazones. ⁵ Porque nunca, como bien sabéis, hemos usado de lisonjas ni hemos procedido con propósitos de lucro; Dios es testigo. **6** Ni hemos buscado la alabanza de los hombres, ni la vuestra, ni la de nadie; ⁷ y aun pudiendo hacer pesar sobre vosotros nuestra autoridad como apóstoles de Cristo, nos hicimos como pequeñuelos y como nodriza que cría a sus niños; ⁸ así, llevados de nuestro amor por vosotros, queríamos no sólo daros el Evangelio de Dios, sino aun nuestras propias almas: tan amados vinisteis a sermos. ⁹ Ya os acordaréis, hermanos, de nuestras penas y fatigas, y de cómo día y noche trabajábamos para no ser gravosos a nadie, y así os predicamos el Evangelio de Dios. ¹⁰ Vosotros y Dios sois testigos de nuestra conducta santa, justa, irreprochable para con los que creíais. ¹¹ Sabéis que como un padre a sus hijos, así a cada uno ¹² os exhortábamos y alentábamos, y os conjurábamos a andar de modo digno de Dios, que os llamó a su reino y gloria.

Describe aquí San Pablo cuál fue su conducta en Tesalónica. Parece, dada la manera como se expresa, que también en Tesalónica habían surgido calumniadores que tergiversaban sus intenciones y su doctrina; de ahí que se vea obligado a hacer su propia apología, trayendo a la memoria de los tesalonicenses la realidad de los hechos. Dichas calumnias, sin embargo, debían haber conseguido poco efecto, pues el Apóstol se expresa con relativa serenidad, sin esa vehemencia que encontramos, por ejemplo, en la apología ante los corintios (cf. 2 Cor 1:12; 24; 12:11).

Comienza recordando a los tesalonicenses la valentía y libertad apostólica con que les predicó el Evangelio ³⁰⁷, no obstante la oposición exterior y las afrentas que acababa de sufrir en Filipos (v.1-2; cf. Act 16:22-24; 17:1-10). La expresión “tuvimos valentía” (ἐπαρρησιασάμεθα), o simplemente el sustantivo “valentía” (παρρησία), es usada con frecuencia por Pablo (cf. 2 Cor 3:12; 7:4; Ef 3:12; 6:19-20; Fil 1:20; Col 2:15; 1 Tim 3:13; Flm 8; Heb 3:6; 4:16; 10:35); también es frecuente en el libro de los Hechos para significar la *libertad* con que los Apóstoles proclamaban públicamente el “kerygma” cristiano (cf. Act 2:29; 4:13.29; 9:27; 13:46; 14:3). Esta “libertad” tiene dos vertientes: *confianza* mirando a Dios y *valor* mirando a los hombres. Les dice luego (v.3) que su predicación no procedía “de error (ἐκ πλάνηβ) ni de concupiscencia (ἐξ ἀκαθαρσίαβ) ni con engaño” (ἐν δόλω). Es el lado negativo: nada de común con los charlatanes y propagadores de falsas doctrinas que entonces pululaban por el imperio (cf. Act 17:18-21), usando de artificios y engaños para lograr adeptos ^{307*}. A continuación viene el lado positivo: ha obrado siempre como debe obrar aquel en quien Dios ha puesto su confianza (v^o4). En los v.5-6 recalca lo dicho en los v.3-4; y puesto que a veces se trata de cosas internas y ocultas, pone a Dios por testigo de la verdad de sus afirmaciones (v.5).

Todavía va más lejos su desinterés y rectitud de intención. Así lo hace notar, con una bella sucesión de imágenes, en los v.7-12. Pudo, pero no quiso, “hacer pesar” (ἐν βαρεί εἶναι) sobre los tesalonicenses su autoridad (v.7), exigiendo sus derechos de apóstol de Cristo, lo mismo por lo que se refiere a veneración y respeto que por lo que se refiere a ayuda económica (cf. 1 Cor 9:6-7). No ha querido, sin embargo, ni honores ni dinero, sino que se ha portado con ellos como “pequeñuelo” ³⁰⁸ y como “nodriza” (v.7-8), y ha trabajado con sus manos para no serles gravoso (v.9-10; cf. 1 Cor 9:12; 2 Cor 11:7; 2 Tes 3:8; Act 20:34).

La última frase: “os llamó a su reino y gloria” (εἶβ την εαυτοί/ βασιλείαν και δόξαν), no ha de interpretarse como si San Pablo tratase de distinguir entre “reino” acá en la tierra y luego “gloria” en el cielo. **Se trata del “reino” mesiánico, del que es inseparable la “gloria,” luz o esplendor que lleva consigo la presencia de Dios,** habitando en medio de su pueblo, aunque no

siempre sea visible, los cristianos pertenecemos **ya a ese reino de “gloria,”** aunque la manifestación plena y completa no aparecerá hasta la etapa final (cf. Rom 5:2; 8:18; Col 1:12-13; 3:3-4).

Correspondencia por parte de los tesalonicenses, 2:13-16.

¹³ **Por esto, incesantemente damos gracias a Dios de que al recibir la palabra de Dios que de nosotros oísteis, la acogisteis no como palabra de hombre, sino como palabra de Dios, cual en verdad es, y que obra eficazmente en vosotros, que creéis.** ¹⁴ **Pues vosotros, hermanos, os habéis hecho imitadores de las iglesias de Dios que hay en Judea, en Cristo Jesús, pues habéis padecido de vuestros conciudadanos, lo mismo que ellos de los judíos,** ¹⁵ **de aquellos que dieron muerte al Señor Jesús y a los profetas, y a nosotros nos persiguen, y que no agradan a Dios y están contra todos los hombres;** ¹⁶ **que impiden que se hable a los gentiles y se procure su salvación. Con esto van colmando la medida de sus pecados. Mas la ira viene sobre ellos y está para descargar hasta el colmo.**

Después de hablar de su conducta con los tesalonicenses, el Apóstol pasa ahora a hablar de la correspondencia por parte de éstos, haciendo de ellos un cálido elogio.

Alaba primeramente el que recibieran su predicación “no como palabra de hombre, sino como palabra de Dios, cual en verdad es” (v.13). Es muy de notar la expresión “palabra de Dios que de nosotros oísteis” (λόγον ακοής τταρ' ημών του Θεού), fórmula concentrada de la doctrina sobre la tradición apostólica. En efecto, la palabra de Dios o revelación divina llega ante todo a los hombres *por el oído* (cf. Rom 10:17; Gal 3:2), y los tesalonicenses reconocen que Dios habla a través de su enviado. Esa palabra de Dios “obra” eficazmente (ενεργείται) en ellos, es decir, les da fuerza y energía en la consecución del objetivo (cf. Ef 6:17; Heb 4:12): creer y obrar, recepción y actividad. En realidad es Dios quien obra a través de esa palabra; de ahí que en otro lugar (cf. Rom 1:16) Pablo llame al Evangelio “poder de Dios.”

En las penalidades y persecuciones sufridas por los tesalonicenses (cf. 1:6; Act 17:5-8) ve San Pablo la fuerza de la palabra de Dios actuando en ellos (v.14). Esas persecuciones le recuerdan las sufridas por las iglesias de Palestina, las iglesias madres en la fe (cf. Act 4:3; 8:1; 12:1), con cuya ocasión hace un recuento doloroso de los crímenes de los judíos, que mataron a Cristo y persiguen a su Iglesia y “están contra todos los hombres”³⁰⁹, con lo que van colmando “la medida de sus pecados,” estando para descargar sobre ellos la “ira” de Dios (v. 15-16). Con estas últimas expresiones da a entender San Pablo que en los designios de Dios todo está previsto, y los crímenes de los judíos tendrán un límite, llegado el cual vendrá sobre ellos el castigo. No dice expresamente de qué castigo se trata. Probablemente es una alusión velada a la destrucción de Jerusalén y de la nación judía en el año 70, predicha ya por Jesucristo (cf. Mt 23:37-38; Lc 19:41-44), cuyos vaticinios Pablo no ignoraba. Sin embargo, también es posible, conforme interpretan algunos autores (Lemonnyer, Amiot, Rigaux), que, más que a la destrucción futura de Jerusalén, se aluda al endurecimiento obstinado de **los judíos**, como aparecía ya entonces, **enemigos declarados del Evangelio y excluidos, en cuanto pueblo, del reino mesiánico;** disposiciones todas que estaban presagiando la reprobación final. En la carta a los Romanos (C.Q-II) San Pablo abordará directamente este problema de la incredulidad judía, haciendo una amplia exposición de los planes providenciales de Dios referente a los judíos, el pueblo de las promesas, cuya obstinación tanto dolor le causa (cf. 9:3) y cuya futura conversión predice (cf. 11:26). Aquí, en esta carta a los tesalonicenses, se trata de una simple alusión,

motivada por las persecuciones que le están haciendo. La expresión “hasta el colmo” (εἰς τέλος), a la que en nuestra traducción damos valor intensivo, podría también ser traducida “hasta el fin” o para siempre, con valor temporal. Es posible que en este contexto entren ambos matices, el intensivo y el temporal.

Vivo deseo de volver a verles, 2:17-20.

¹⁷ **Hermanos, privados por el momento de vuestra vista, no de vuestro afecto, quisimos ardientemente volver a veros cuanto antes,** ¹⁸ **y pretendimos ir, al menos yo, Pablo, una y otra vez; pero Satanás nos lo estorbó.** ¹⁹ **Pues ¿cuál ha de ser nuestra esperanza, nuestro gozo, nuestra corona de gloria ante nuestro Señor Jesucristo a su venida ? ¿No sois vosotros ?** ²⁰ **Cierto, vosotros sois nuestra gloria y nuestro gozo.**

Con gran variedad de expresiones muestra San Pablo su amor a los tesalonicenses y su vivo deseo de volver a verles. Es éste uno de los pasajes de sus cartas en que aparece más al vivo la ternura de su corazón, aunque siempre en un plano sobrenatural.

Dice que “una y otra vez” intentó volver a Tesalónica, pero Satanás se “lo estorbó” (v. 17-18). No concreta cómo se lo estorbó. Desde luego, no es necesario, aunque tampoco se excluye suponer intervención extraordinaria o milagrosa; bastan obstáculos naturales, de orden físico o moral, en los que Pablo ve la mano del demonio. El está firmemente convencido, muy al contrario de lo que prácticamente a veces nos pasa a nosotros, de la acción funesta del demonio, cuyo triste papel es oponerse a los intereses de Dios (cf. Rom 16:20; 1 Cor 7:5; 2 Cor 2:11; Ef 6:11; 1 Tim 3:7). El inciso “al menos yo, Pablo” (v.18), parece ser una aclaración al plural “quisimos., pretendimos,” que no sería simplemente un *plural literario*, sino inclusivo también de sus compañeros de apostolado en Tesalónica (cf. 1:1).

En los v. 19-20 da la razón de esa su preocupación por los tesalonicenses. Quiere que en el momento de la cuenta, cuando tenga lugar **la parusia o segunda venida de Cristo**, él pueda presentarse ante el Señor acompañado de sus queridos tesalonicenses, que constituirán como su “corona de gloria,” igual que la de un vencedor en el estadio, o la de aquellos acompañantes a los soberanos helénicos en sus “parusías.”

Envío de Timoteo a Tesalónica, 3:1-13.

¹ **Por eso, no pudiendo sufrir más, determinamos quedarnos solos en Atenas,** ² **y enviamos a Timoteo, nuestro hermano y ministro de Dios en el Evangelio de Cristo, para confirmaros y exhortaros en vuestra fe,** ³ **a fin de que nadie se inquiete por estas tribulaciones. Bien sabéis que para eso estamos,** ⁴ **pues ya estando entre vosotros os lo prevenimos, que habíamos de ser atribulados, como sucedió, bien lo sabéis.** ⁵ **Por esto, no pudiendo sufrir ya más, he mandado a saber de vuestro estado en la fe, no fuera que el tentador os hubiera tentado y se hiciese vana nuestra labor.** ⁶ **Ahora, con la llegada de Timoteo a nosotros y con las buenas noticias que nos ha traído de vuestra fe y caridad y de la buena memoria que siempre tenéis de nosotros, deseando vernos lo mismo que yo a vosotros,** ⁷ **hemos recibido gran consuelo por vuestras necesidades y tribulaciones.** ⁸ **Ahora ya vivimos, sabiendo que estáis firmes en el Señor.** ⁹ **¿Pues qué gracias daremos a Dios en retorno de todo este gozo que por vosotros disfrutamos ante nuestro Dios,** ¹⁰ **orando noche y día con la mayor instancia por ver vuestro rostro y completar lo que falta a vuestra fe? ”** Que

el mismo Dios y Padre nuestro y nuestro Señor Jesucristo dirija hacia nosotros vuestros pasos,¹² y os acreciente y haga abundar en caridad de unos con otros y con todos, lo mismo que la sentimos nosotros por vosotros,¹³ a fin de fortalecer vuestros corazones y haceros irreprehensibles en la santidad ante Dios, Padre nuestro, en la venida de nuestro Señor Jesús con todos sus santos.

No habiendo podido ir él personalmente a Tesalónica, como hubiera sido su deseo, Pablo se decide a enviar allá a Timoteo, aun a trueque de tener que “quedarse solo en Atenas” (v.1-5). Sobre este viaje de Timoteo, y de si estaba ya con el Apóstol en Atenas o todavía en Berea cuando recibió el encargo de ir a Tesalónica, ya hablamos en la introducción a la carta y al comentar Act 17:15. Lo cierto es que Timoteo va a Tesalónica a fin de “confirmar y exhortar en la fe” a los tesalonicenses, de los que Pablo sabe que se hallan en duras “tribulaciones” (v.2-4). Teme el Apóstol que se desalienten y resulte vana su labor entre ellos, máxime que también ahí puede andar de por medio la mano del tentador (v.5; cf. 2:18). Es muy de notar, hablando de las “tribulaciones” de los tesalonicenses, **la afirmación universal que Pablo establece:** “Bien sabéis que *para eso estamos*” (εἰβ τούτο κείμεθα), es decir, que tal es la suerte del cristiano, el camino real de la cruz (cf. Rom 8:17; 2 Tim 3:12; i Pe 2:20-21; Act 14:22).

Al volver Timoteo de Tesalónica y traer buenas noticias, Pablo recibe inmensa alegría (v.6-7). Ya queda tranquilo, sabiendo que están “firmes en el Señor” (v.8); sin embargo, todavía no desiste de su intento de volver a verles y “completar lo que falta a su fe” (καταρτίσαι τα υστερήματα της πίστεως υμῶν). Parece que con esto el Apóstol se refiere principalmente al conocimiento de las verdades que luego esclarecerá en el capítulo cuarto. Por lo demás, siempre hay posibilidad de progreso en el conocimiento de las verdades de la fe (cf. Flp 1:25), sin que sea necesario recurrir, para explicar esta frase, al hecho de que hubo de salir precipitadamente de Tesalónica (cf. Act 17:5-10), lo que habría impedido que la instrucción de los tesalonicenses fuese completa.

Pablo termina esta primera parte de su carta con una oración a Dios Padre y a Jesucristo³¹⁰, rogando que le sea a él allanado el camino para que pueda volver a los tesalonicenses (v.11; cf. 2:18), para quienes pide aumento de caridad entre sí y con todos los hombres (v.12; cf. Rom 12:16-18; Gal 6:10), de modo que puedan presentarse irreprochables en el gran día de la *parusía* o venida de Jesucristo “con todos sus santos” (v.15). No está claro a quiénes se refiera el Apóstol con el término “santos” (μετά πάντων των αγίων αυτού). Lo primero que se ocurre pensar es que se trata de los “justos” o fieles muertos en gracia, lo mismo que en 1 Cor 6:2 y 2 Tes i, i o, que aparecerán gloriosos con Cristo en el gran día del juicio final (cf. Col 3:4). De hecho, así interpretan muchos autores (Gutjahr, Rigaux, Leal) este texto del Apóstol. Sin embargo, es de notar que de los “justos” o fieles muertos en gracia dice San Pablo poco después, no que bajarán con Cristo, sino que resucitarán y, unidos a los que se hallen en vida, *subirán de la tierra* a su encuentro (cf. 4:15-17); por eso otros muchos autores (Knaben-bauer, Vosté, Amiot) prefieren interpretar **aquí el término “santos” como equivalente de “ángeles,” de los cuales en muchas otras ocasiones se dice expresamente que acompañarán a Cristo en la *parusía*** (cf. 4:16; 2 Tes 1:7; Mt 13:41; 24:31). Desde luego, con esta interpretación todo resultaría coherente; pero hemos de confesar que nunca en San Pablo el término “santos,” por lo demás de uso muy frecuente, es aplicado a los ángeles. Ambas interpretaciones, pues, ofrecen sus dificultades; ni tenemos datos suficientes en el texto para decidir la cuestión.

II. Exhortaciones Morales, 4:1-5:22.

Santidad de vida, 4:1-12.

¹ Por lo demás, hermanos, os rogamos y amonestamos en el Señor Jesús que andéis, según lo que de nosotros habéis recibido acerca del modo en que habéis de andar y agradar a Dios, como andáis ya, para adelantar cada vez más. ² Bien sabéis, en efecto, los preceptos que os hemos dado en nombre del Señor Jesús. ³ Porque la voluntad de Dios es vuestra santificación: que os abstengáis de la fornicación; ⁴ que cada uno sepa tener su mujer en santidad y honor, ⁵ no con afecto libidinoso, como los gentiles, que no conocen a Dios; ⁶ que en esta materia ninguno haga injuria a su hermano, porque vengador en todo esto es el Señor, como antes os lo dijimos y atestiguamos; ⁷ que no nos llamó Dios a la impureza, sino a la santidad. ⁸ Por tanto, quien estos preceptos desprecia no desprecia al hombre, sino a Dios, que os dio su Espíritu Santo. ⁹ Tocante a la caridad no necesitamos escribiros, porque de Dios habéis sido enseñados cómo habéis de amaros unos a otros ¹⁰ y practicáis esta caridad con todos los hermanos que hay en toda la Macedonia. Todavía os exhortamos, hermanos, a progresar más, ¹¹ y a que os esforcéis por llevar una vida quieta, laboriosa en vuestros negocios y trabajando con vuestras manos como os lo hemos recomendado, ¹² a fin de que viváis honradamente a los ojos de los de fuera y de nadie tengáis necesidad”

Reafirma aquí San Pablo a los tesalonicenses ciertos preceptos del código moral cristiano, que ya en su predicación oral (cf. v.1. 2.6.n) les había inculcado.

Comienza con una recomendación de carácter general, pidiéndoles que caminen según las enseñanzas que les dio cuando estuvo entre ellos y que miren siempre adelante, tratando de progresar más y más cada día (v.1-2; cf. 3:12-13). Y esto se lo pide “en el Señor” (v.1), es decir, con **la autoridad y por la voluntad del Señor, en quien creen y al que están místicamente incorporados.**

Luego, tratando de concretar más esa recomendación general, San Pablo va a insistir sobre todo en tres cosas: pureza (v.3-8), caridad (v.9-10), trabajo (v. 11-12).

Por lo que respecta a la pureza, la necesidad le obliga a insistir de modo especial, dada la gran laxitud del mundo pagano en esa materia (cf. Rom 1:24-32) y el peligro que de ahí derivaba para los recién convertidos. Dice a los tesalonicenses que es deseo de Dios que todos los cristianos sean “santos” (v.3), es decir, **separados de cuanto es pecado** (cf. Rom 1:7). Esta “santidad,” por lo que se refiere al pasaje presente, la concreta de modo especial en la represión de los apetitos de la carne, que tanto dominan al hombre, señalando tres como capítulos: abstención de la “fornicación,” es decir, de toda relación sexual fuera del matrimonio (v.3), “tener cada uno su mujer en santidad y honor,” evitando cuanto se opone a la castidad conyugal (v.4~5), no “hacer injuria” (alusión velada al adulterio) a los derechos del prójimo para satisfacer el instinto carnal (v.6). Tal es la interpretación de estos versículos, que juzgamos más probable 311. Y da el Apóstol tres motivos principales: el castigo divino (v.6b; cf. 2 Tes 1:8-9), el haber sido llamados a la santidad (v.7; cf. Rom 1:7; Ef 4:1), la presencia del Espíritu Santo (v.8; cf. 1 Cor 6:19).

Referente a la caridad, alaba el que los tesalonicenses ya la practiquen, pero les pide que se esfuerzen por progresar cada día más (v.9-10). Ese magisterio interior y divino a que se alude en el v.9 es **una de las características de la época mesiánica** (cf. Jn 6:45; Heb 8:10); y Pablo

parece aplicarlo de modo especial a la caridad” virtud que Dios infunde en nuestros corazones en el momento mismo de la justificación (cf. 1:2), y que ha de ser como el distintivo del cristiano (cf. Jn 13:35).

Finalmente viene la recomendación al trabajo (v. 11-12). Aunque de modo explícito no se dice nada, parece que también aquí, lo mismo que luego en 2 Tes 3:11-12, esta recomendación al trabajo está relacionada con la preocupación escatológica de los tesalonicenses, quienes andaban agitados y algunos ni trabajaban, pensando en que todo iba a terminar muy pronto. Ello redundaba en desprestigio de la nueva religión ante “los de fuera,” es decir, los no cristianos, a quienes muchas veces incluso tendrían que ir a pedir que comer. Desde luego, esta recomendación está íntimamente ligada a la anterior, pues es una forma de practicar la caridad el evitar ser carga para el prójimo y preocuparse del buen nombre de los fieles.

La condición de los muertos en la parusía, 4:13-18.

¹³ No queremos, hermanos, que ignoréis lo tocante a la suerte de los que duermen, para que no os aflijáis como los demás que carecen de esperanza. ¹⁴ Pues si creemos que Jesús murió y resucitó, así también a los que se durmieron en Jesús los llevará Dios con EL ¹⁵ Esto os decimos como palabra del Señor: que nosotros, los vivos, los que quedamos para la venida del Señor, no nos anticiparemos a los que se durmieron; ¹⁶ pues el mismo Señor, a una orden, a la voz del arcángel, al sonido de la trompeta de Dios, descenderá del cielo, y los muertos en Cristo resucitarán primero; ¹⁷ después nosotros, los vivos, los que quedamos, junto con ellos, seremos arrebatados en las nubes, al encuentro del Señor en los aires, ¹⁸ y así estaremos siempre con el Señor. Consolaos, pues, mutuamente con estas palabras.

Es éste, por sus enseñanzas dogmáticas, el pasaje más importante de la carta. El Apóstol da claramente a entender que los tesalonicenses estaban preocupados por la suerte de sus muertos (cf. v.13 y 18), y hasta es posible, como insinúa la fórmula “no queremos que ignoréis” (v.13; cf. 1 Cor 12:1), que sobre ello le hubiesen hecho, a través de Timoteo, una pregunta formal.

No está claro qué era concretamente lo que motivaba esa inquietud de los tesalonicenses por sus muertos. Es posible que, al igual que en Corinto (cf. 1 Cor 15:12.19.34), también aquí circularan dudas entre los fieles sobre el hecho mismo de la resurrección. De todos modos, la vida de ultratumba, lo mismo para el mundo judío que para el mundo helénico, aparecía envuelta siempre en la penumbra del misterio, y es obvio que los tesalonicenses, que esperaban inminente la *parusía* o retorno glorioso de Cristo, estuviesen preocupados por sus parientes difuntos, que no podrían ya presenciar ese triunfo y *formar parte del cortejo*. De hecho, eso es lo que parece suponer la respuesta del Apóstol al afirmar que los muertos antes de la *parusía* no estarán en peores condiciones que los que se hallen en vida; pues cuando llegue esa fecha, *primeramente* resucitarán los muertos, y *luego* nos uniremos a ellos los vivos, para salir todos al encuentro de Cristo (v.15-17). Que no tengan, pues, preocupación (v.18).

Expuesta así la idea general, conviene explicar todo con algo más de detalle. Notemos primeramente que cuando habla de “muertos” o de los que “se durmieron” ³¹², San Pablo se fija únicamente en *los justos* o muertos “en Cristo” ³¹³. Es de ellos de los que dice que *resucitaran* y, junto con los vivos, saldrán al encuentro de Cristo para “estar siempre” con EL El caso de los pecadores, cuya resurrección no niega (cf. Act 24:15), no entra aquí en su perspectiva. Notemos también que cuando dice a los tesalonicenses que “no se aflijan” por sus muertos (v.13), no lo dice de manera absoluta, sino agregando en seguida: *como los demás que carecen de esperanza*.

Radical diferencia del cristiano y del impío. Hay un dolor cristiano legítimo, como el de Jesucristo cuando la muerte de Lázaro o el de San Agustín cuando la de su madre, pero ese dolor ha de ser radicalmente diferente del de los paganos, que no tienen esperanza de resurrección ni de vida en Cristo. Nosotros, en cambio, añade San Pablo, **no podemos dudar de esa resurrección, ligada necesariamente a la de Cristo** (v.14). De esta conexión entre la resurrección de Cristo y la nuestra, aquí sólo apuntada, habla el Apóstol con amplitud en 1 Cor 15:1-28.

Después de esta afirmación fundamental asegurando que todos *los justos* o muertos en Cristo resucitarán (v.14), viene luego (v.15-17) una precisión ulterior, que es donde se halla lo más característico de este pasaje³¹⁴. Distingue el Apóstol dos clases o categorías de fieles: *la de los vivientes al tiempo de la parusia* y *la de los que hayan muerto antes*. Respecto de los primeros, dice que, cuando llegue esa fecha, “serán arrebatados en las nubes al encuentro del Señor en los aires” (ἀρπαγησόμεθα εν νεφέλοισι εις ἀπάντησιν του Κυριου εις αέρα). Nótese que el Apóstol no habla para nada de muerte, sino simplemente de que “serán arrebatados.” Algunos autores, siguiendo a San Agustín y a Santo Tomás, dan por supuesto que para todos deberá preceder la muerte, pena del pecado original. Sin embargo, la inmensa mayoría de los exegetas actuales creen que el pensamiento de San Pablo no es ése; pues claramente da a entender, sobre todo si atendemos también a otros pasajes (cf. 1 Cor 15:51; 2 Cor 5:2-4), que los fieles de la última generación no morirán, sino que, actuando en ellos el poder de Dios, pasarán directamente del estado de corruptibilidad y mortalidad al estado de incorruptibilidad e inmortalidad. Ni ello se opone al dogma de la universalidad de la muerte por razón del pecado original (cf. Rom 5:12), como no se opone al dogma de la universalidad del pecado original el que Dios haya querido hacer alguna excepción *de hecho*, como en el caso de la Virgen. Si se dan o no esas excepciones, es Dios quien, de una u otra manera, nos lo tiene que decir.

Por lo que hace a la expresión “nosotros, los vivos, los que quedamos” (v.15), si Pablo emplea la primera persona, lo hace simplemente porque mientras escribía estaban él y sus lectores en la categoría de los vivientes y no de los muertos; no porque afirme que hayan de pertenecer a la misma categoría **al tiempo de la parusia**. Esto ni lo niega ni lo afirma, pues no lo sabe, como ya expusimos ampliamente en la introducción a la carta. Por una hipótesis contraria, apartándose de la realidad presente, en 1 Cor 6:14 se coloca en la categoría de los muertos **que resucitaran en la parusia**. Tenemos, en uno y otro caso, la figura retórica llamada por los gramáticos *enálage de persona*, en virtud de la cual el escritor, para dar más viveza a la idea, se identifica con sus lectores poniéndose él mismo en escena (cf. Gal 5:25-26), aunque luego quizá no le afecte personalmente lo que allí se afirma.

Respecto de la segunda categoría de fieles, es decir, la de los que hayan muerto antes de la *parusia*, San Pablo dice que, para ese encuentro en los aires con el Señor, *no irán detrás* o estarán en peores condiciones que los que se hallen en vida (v.15), sino que *primeramente* resucitarán ellos (v.16), y luego, todos juntos, vivos y muertos, iremos al encuentro de Cristo (v.17). El Apóstol no especifica más ni dice qué pasará inmediatamente después. Se fija sólo en el resultado final, afirmando que “estaremos ya siempre con el Señor” (v.18). ¡Ha comenzado la vida gloriosa en el cielo! En otros lugares, sin embargo, nos dirá que es en la *parusia* cuando tendrá lugar el juicio universal (cf. Rom 2:5-11; 1 Cor 15:24-25; 2 Tes 1:7-10). Pero ¿dónde se realizará?

Algunos santos Padres y escritores antiguos suponen que, después del encuentro con Cristo, los justos irán ya directamente al cielo; otros, como San Agustín y el Crisóstomo, dicen que bajarán nuevamente a la tierra con El, para ese juicio universal que tan vivamente se nos

pinta en Mt 25:31-46. Ni faltan quienes, inspirándose en la *profecía de Joel* sobre el juicio condenatorio que van a sufrir las naciones paganas por sus atropellos contra el pueblo elegido (cf. Jl 3:2-12), hablan de que el juicio universal tendrá lugar en el valle de Josafat (Jl 3:2), valle que la tradición judía localizó al este de Jerusalén. Esta idea ha entrado profusamente en la literatura y arte cristianos. Lo más probable es que, en la mente del profeta, se trate sólo de un nombre simbólico (Josafat = “Yahvé juzga” o juicio de Yah-vé), mero artificio literario. En resumen, no olvidemos que todas estas descripciones de la *parusíe* y del juicio final están calcadas sobre el ropaje apocalíptico, esencialmente colorista, y es muy difícil saber dónde termina el símbolo y cuál ha de ser en concreto la realidad. Esto tiene también aplicación para esa descripción tan realista de *orden, voz del arcángel*³¹⁵, *sonido de la trompeta*, impresionante aparato escénico con que nos es presentada la *parusía* (v.16). Son todos ellos elementos con que se adornan constantemente las teofanías bíblicas (cf. Ex 19:16; Mt 24:31; 1 Cor 15:52; Ap 5:2; 19:17), sin que sea preciso tomar en sentido propio esas circunstancias. Probablemente, en nuestro caso, se trata de una misma realidad, es decir, una potente y misteriosa intervención de Dios, expresada con tres fórmulas apocalípticas distintas: la orden divina, la voz del arcángel y el sonido de la trompeta.

Incertidumbre sobre el tiempo de la parusía, 5:1-11.

¹ Cuanto al tiempo y momento preciso, no hay, hermanos, por qué escribir. ² Sabéis bien que el día del Señor llegará como ladrón en la noche. ³ Cuando se dicen: “Paz y seguridad,” entonces, de improviso, les sobrevendrá la ruina, como los dolores del parto a la preñada, y no escaparán. ⁴ Cuanto a vosotros, hermanos, no viváis en tinieblas, para que ese día no os sorprenda como ladrón; ⁵ porque todos sois hijos de la luz e hijos del día. No somos de la noche ni de las tinieblas. ⁶ Por consiguiente, no durmamos como los otros, antes bien, velemos y vivamos sobriamente. ⁷ Los que duermen, de noche duermen, y los que se embriagan, de noche se embriagan. ⁸ Pero nosotros, hijos del día, seamos sobrios, revestidos de la coraza de la fe y de la caridad y del yelmo de la esperanza en la salvación. ⁹ Que no nos destina Dios a la ira, sino a la salvación por nuestro Señor Jesucristo, ¹⁰ que murió por nosotros para que, en vida o en muerte, vivamos unidos a El. ¹¹ Así, pues, consolaos mutuamente y edificaos unos a otros, como ya lo hacéis.

Esta perícopa es esencialmente práctica. Es posible que los tesalonicenses, a través de Timoteo, hubiesen preguntado expresamente a Pablo sobre el tiempo de la *parusía*. Tal parece insinuar la fórmula “cuanto al tiempo y momento preciso” (v.1), muy semejante a “no queremos que ignoréis,” que introduce la narración anterior (cf. 4:13). Pablo, sin embargo, no da una respuesta directa. Afirma, sí, indirectamente que lo ignora (cf. v.2 y 10); pero en lo que directamente insiste es en la vigilancia y sobriedad con que debemos vivir, como soldados siempre en guardia, a fin de que ese día ignorado no nos coja de sorpresa. Es exactamente la misma doctrina que, referente a este punto **de la *parusía*, había inculcado ya Jesucristo** (cf. Mt 24:36-44; 25:13).

La expresión “cuanto al tiempo y momento preciso” (περί δε των χρόνων και των καιρών), con que el Apóstol introduce la cuestión (v.1), era una fórmula más o menos ya estereotipada (cf. Dan 2, 21; Act 1:7), propia de la literatura escatológica, cuando se trataba de inquirir el tiempo en que el hecho tendría lugar³¹⁶. Pablo responde que de eso no es necesario escribir, pues “saben bien que el día del Señor llegará como el ladrón en la noche., como los dolores del parto a la embarazada” (v.2-3). Evidentemente ese “*día del Señor*” está refiriéndose

a la *parusía* y juicio final (cf. 1 Cor 1:8; 2 Cor 1:14; Flp 1:6; 2 Tes 2:2). Lo de “saben bien” indica que los tesalonicenses ya habían sido instruidos suficientemente en este punto durante su evangelización. En cuanto a las imágenes “ladrón en la noche” y “dolores de parto,” usadas ya por Jesús (cf. Mt 24:43; Jn 16:21), son muy frecuentes en el estilo apocalíptico, del que se consideran adorno obligado, y ciertamente muy aptas para expresar la incertidumbre y sorpresa de la venida del Señor y la necesidad de estar siempre preparados. Es posible que la segunda imagen, además de la idea de sorpresa, insinúe también la idea de dolor, con alusión a los grandes males que precederán esa venida (cf. Mt 24:8).

Claro que la “sorpresa” será más bien para los impíos, quienes no piensan más que en los goces materiales (v.3; cf. Mt 24:37). Respecto de los fieles, Pablo les pide que se comporten de manera que ese día “no les coja de sorpresa” (v.4), haciendo luego (v.5~7) una serie de consideraciones en que juega con las palabras “tinieblas,” “luz,” “día,” “noche,” “dormir,” “velar,” que de ordinario toma en sentido metafórico, pero a veces también propio, con no pequeña dificultad de interpretación concreta en algunos casos. Lo normal es que entienda por “tinieblas” y “noche” las tinieblas de la infidelidad con su cortejo obligado de vicios; y lo mismo se diga del término “dormir,” con referencia a la falta de fe y obras correspondientes (cf. v.6). Sin embargo, en el v.y, lo mismo el término “dormir” que el término “noche” se toman en sentido propio, aunque sobrentendiendo la misma idea moral de antes, como diciendo: aunque se puede dormir durante el día, pero la noche es su tiempo propio, lo mismo que para los excesos de la crápula; no es, pues, extraño que “duerman” (sentido metafórico) y “se embriaguen” los gentiles, pero sería extraño que lo hicieran los cristianos, que son hijos de la “luz” y del “día.” Estos términos “luz” y “día” (v.5) se contraponen a “tinieblas” y “noche” de antes, e indican la vida de fe con su floración de todas las virtudes; igual se diga del término “velar” (v.6), contrapuesto a “dormir,” y de la expresión “vivir sobriamente” (v.6-8), contrapuesta a “embriagarse.”

Para más recalcar la idea de vigilancia y sobriedad, San Pablo, valiéndose de imágenes tomadas de la vestimenta militar, describe la *panoplia* o armadura espiritual de que debe revestirse el cristiano (v.8). Esta misma imagen, desarrollada con más amplitud, la encontramos en Ef 6:11-17, y alusión a ella en Rom 13:12. El motivo o acicate que nos debe alentar en este combate espiritual, es el saber que Dios no nos ha destinado a la ira con que castigará a los impíos (cf. i, i o; 5:3), sino que nos ha llamado a la salvación, y, consiguientemente, estará con nosotros en la adquisición de la misma (v.9). Ni se olvida el Apóstol de recordar a los tesalonicenses que, en este negocio de nuestra salvación, el mérito principal se lo hemos de agradecer a Jesucristo, que “murió por nosotros para que, en vida o en muerte, vivamos unidos a El” (v.10). Nótese la antítesis: **murió él para que vivamos nosotros**, idea muy cara al Apóstol (cf. 2 Cor 5, 14-15; Gal 2:21). La expresión “en vida o en muerte” (εἴτε γρηγοροῦμεν εἴτε κοιμώμεν), literalmente “ya velemos, ya durmamos,” no parece que pueda referirse a “velar” o “dormir” en el sentido que tienen estos términos en los versículos anteriores, sino a pasar o no pasar por la muerte temporal, como en 4:16-17. San Pablo vendría a decir: lo importante **no es el vivir hasta la parusía o el morir antes**, sino lo importante es el que, vivos o muertos cuando venga Cristo, hemos de vivir unidos a El (cf. 4:18). Con esto, el Apóstol, en la conclusión de lo referente a la *parusía*, vuelve a la idea central de la narración anterior. Y nótese que, mientras en 4:15 y 17 se había colocado en la categoría de los vivientes, aquí admite como posible, tanto para él como para sus lectores, el tránsito de la categoría de los vivientes a la de los muertos.

La conclusión final es que no hay motivos para inquietarse (v.11). Notemos la expresión “edificaos,” imagen corriente en San Pablo y sumamente significativa: cada cristiano es un

“edificio” en construcción *continua* (cf. Flp 3:12-16), cuyo fundamento es Cristo y cuyas piedras que se van poniendo en el muro son las obras buenas de cada uno (cf. 1 Cor 3:9-12; Ef 2:20-21), pudiendo no sólo contribuir a la “edificación” de nosotros mismos, sino también a la de los demás (cf. Ef 4:12-15). A esa “edificación” se opone el “escándalo,” con que tratamos de quitar piedras del muro del prójimo (cf. 1 Cor 8:8-13).

Amonestaciones varias, 5:12-22.

¹² Os rogarnos, hermanos, que acatéis a los que laboran con vosotros presidiéndoos en el Señor y amonestándoos, ¹³ y que tengáis con ellos la mayor caridad por su labor. Vivid en paz entre vosotros. ¹⁴ También os rogamos, hermanos, que amonestéis a los que viven fuera de orden, alentéis a los pusilánimes, acojáis a los débiles y seáis sufridos con todos. ¹⁵ Mirad que ninguno vuelva a nadie mal por mal, sino que en todo tiempo os hagáis el bien unos a otros y a todos. ¹⁶ Estad siempre gozosos, ¹⁷ orad sin cesar, ¹⁸ dad gracias a Dios por todo; pues tal es la voluntad de Dios en Cristo Jesús respecto a vosotros. ¹⁹ No apaguéis al Espíritu, ²⁰ no despreciéis las profecías; ²¹ pero examinadlo todo y quedaos con lo bueno. ²² Absteneos hasta de la apariencia de mal.

San Pablo termina su carta dando a los tesalonicenses una serie de consejos que podemos distinguir en tres grupos: comportamiento con los superiores jerárquicos (v.12-13), en las relaciones mutuas (v.14-18), en las asambleas litúrgicas (v. 19-22).

Respecto del primer grupo, referente a los superiores jerárquicos, pide respeto y amor para con ellos, en atención al trabajo que se toman por la comunidad (v.12-13). San Pablo habla de los superiores en general, sin especificación alguna; pero es de suponer que esos superiores se correspondan con los “obispos” y “diáconos,” de que se habla en Flp 1:1. Es importante señalar los tres términos con que designa sus funciones: *trabajar (por el bien espiritual de los fieles), presidir, amonestar.*

Por lo que toca a las relaciones mutuas, San Pablo recomienda sobre todo la paz y la caridad (v. 13-15), insistiendo también en la alegría, la oración y la acción de gracias (v. 17-18). Recomendaciones semejantes encontramos en otros lugares de sus cartas (cf. Rom 14:19; 2 Cor 13:11; Ef 5:20; Flp 4:4-7). No está claro quiénes son esos “fuera de orden” (ἀτάκτουβ), a que se alude en el v.14. San Pablo vuelve a usar la misma expresión en 2 Tes 3:6-7. Lo más probable es que se trate de fieles que, ante la soñada inminente *parusía*, no querían trabajar, llevando una vida ociosa, fuera del común orden social ³¹⁷. Tampoco es claro si la expresión: “tal es la voluntad de Dios en Cristo Jesús respecto a vosotros” (v.18), ha de referirse sólo a “dad gracias por todo,” que es lo que precede inmediatamente, o al conjunto de las tres recomendaciones: gozo-oración-acción de gracias. Quizás sea más probable esto último. Lo de *en Cristo Jesús* trata de señalar o que Dios nos ha manifestado su voluntad en Cristo y por medio de Cristo (así unos), o que quiere nuestra santificación, no aisladamente, sino unidos a Cristo cabeza (así otros).

Finalmente, por lo que se refiere a los consejos para las asambleas litúrgicas, San Pablo recomienda: que no impidan a los carismáticos la libre manifestación de lo que el Espíritu les inspira (v.19; cf. 1 Cor 12:7-11; 14:26-33); que, de modo particular, tengan en la debida estima las profecías (v.20; cf. 1 Cor 14:1-3), pero examinando antes todo y viendo si los que hablan son de verdad profetas o solamente ilusos (v.ai; cf. 1 Cor 12:3; 14:29; Gal 1:8-9); que se abstengan de todo mal y de todo lo que se le parezca (v.22; cf. 2:3; Rom 14:15; 1 Cor 8:13). Probablemente

este último consejo, aunque enunciado en forma general, está aludiendo al justo discernimiento de los carismas, donde tan fácilmente pueden entrar las ilusiones y el error.

Epilogo, 5:23-28.

Oración por los tesalonicenses, 5:23-24.

²³ El Dios de la paz os santifique cumplidamente, y que todo vuestro espíritu, vuestra alma y vuestro cuerpo se conserven sin mancha para la venida de nuestro Señor Jesucristo. ²⁴ Fiel es el que os llama, y que también lo cumplirá.

El Apóstol sabe muy bien que los tesalonicenses, con sus solas fuerzas, no podrán poner en práctica cuanto les ha venido aconsejando, **pues la santificación, dejada a salvo nuestra libertad, es obra principalmente de Dios.** Por eso pide para ellos que Dios los “santifique cumplidamente” (ἀγιάσαι Ομάς ὀλοτελεῖβ), de modo que en todo **su ser (espíritu-alma-cuerpo) se mantengan irreprochables**, y así aparezcan luego cuando llegue el momento solemne de la *pa-rusía* o segunda venida de Jesucristo (v.23). **Ni deben jamás desconfiar de Dios, pues es El quien les ha llamado a la fe** y, consiguientemente, se ha como obligado a cumplir todo lo que sea necesario para llevar hasta su término esa primera llamada (v.24; cf. Rom 4, 20-21; 1 Cor 1:9; Flp 1:6).

Aunque la idea general del pasaje, conforme acabamos de exponer, es clara, no así esa enumeración de “espíritu-alma-cuerpo,” en que el Apóstol descompone el ser del hombre (v.23). Es evidente que no pretende proponer ninguna teoría filosófica sobre si la constitución del ser humano es unitaria o dicotómica o tricotómica; pero también es evidente que algo pretende indicar con esas tres palabras y que alguna diferencia establece entre el significado de cada una de ellas. La diferencia entre cuerpo y alma es fácilmente explicable; pero ¿en qué se diferencian el espíritu y el alma? Parece ser, a juzgar por el modo de hablar en otros muchos lugares de sus cartas (cf. Rom 8:1-11; 1 Cor 2:13-15; 15:44-46; Gal 5:16-17), que, para San Pablo, el “espíritu” y el “alma” son la misma realidad, aunque connotando aspectos diferentes. Esa parte más íntima y noble del hombre, contrapuesta al cuerpo, se llama [“espíritu” (πνεύμα)] en cuanto principio motor **de acciones morales y campo de acción del Espíritu Santo** (cf. Rom 8:4-11) y se llama “alma” (ψυχή) en cuanto principio de vida sensitiva con su cortejo de pasiones y concupiscencias.

Últimas recomendaciones y bendición final, 5:25-28.

²⁵ Hermanos, orad por nosotros. ²⁶ Saludad a todos los hermanos con el ósculo santo. ²⁷ Os conjuro por Jesucristo que esta epístola sea leída a todos los hermanos. ²⁸ La gracia de nuestro Señor Jesucristo sea con vosotros.

Tres cosas pide San Pablo a los tesalonicenses: que rueguen por él (v.25; cf. Col 4:3; 2 Tes 3:1), que se saluden con el ósculo santo (v.26; cf. Rom 16:16; 1 Cor 16:20; 2 Cor 13:12), y que lean la carta públicamente (v.27). Esta última recomendación la hace con toda solemnidad y en nombre de Jesucristo. Ello es debido probablemente a que teme que surjan tergiversaciones y si dijo o dejó de decir esto o aquello. Que tenía razón en sus sospechas lo vemos por su segunda carta (cf. 2 Tes 2:2; 3:17).

La bendición final (v.28) es la acostumbrada en sus cartas (cf. Rom 16:20; 1 Cor 16:23; Col 4:18).

294 Que Timoteo, por encargo de Pablo, había realizado una visita a los tesalonicenses, no cabe duda (cf. 1 Tes 3:1-2). Sin embargo, no es claro si para esa visita partió de Atenas, adonde se habría juntado ya con el Apóstol, o, por el contrario, recibió el encargo estando todavía en Berea, cuando el Apóstol estaba en Atenas. De esta cuestión ya tratamos al comentar Act 17,15. — 295 Cf. A. Deissmann, *Licht vom Oslon* (Tübingen 1909) p.279-283, donde recoge los principales textos de papiros e inscripciones en que aparece el término “parusía” con este sentido técnico. Sabemos que esa “parusía” de los soberanos helenísticos era una fiesta eminentemente popular, cuidadosamente preparada y reglamentada. He aquí cómo se describe la preparación para la “parusía” del rey *Átalo III* (138-133 a. C.) en una ciudad del reino de Pérgamo: “Al acercarse el soberano a la ciudad, todos los estefanóforos de los doce dioses, tomarán su corona, los sacerdotes y las sacerdotisas abrirán los templos de los dioses, esparcirán incienso, recitarán las oraciones rituales para que ahora y siempre sea dada al rey *Átalo*, salud, victoria, poderío en la tierra y en el mar. Deben salir a su encuentro los antedichos sacerdotes y sacerdotisas, los estrategas, los arcontes y los vencedores de los juegos con las coronas que han ganado, el gimnasiarca seguido de los efebos y de los cadetes, el pedagogo a la *cabeza* de sus niños, luego los ciudadanos y las mujeres y las jóvenes todas y todos los habitantes con vestidos blancos y con coronas. Será un día de fiesta.” (Cf. W. Dittenberger, *Ouentis Graeci Inscript.*, n.332:1:26-39). — 296 Cf. L. Cerfaux, *El cristiano en San Pablo* (Madrid 1965) p.12. — 297 Gf. J. B. Orchard, *Thessalonians and the Synoptic Gospels*: Bibl. 19 (1938) 19-42; F. Spadafora, *L'escatologia in San Paolo* (Roma 1957); J. RENÉ, *L'eschatologie des deux épîtres aux Thess.*: Div. Th. 40 (1937) 350-360; A. Feuillet, art. *parousie*: Dict. Bibl.-Suppl., vol.6, 001.1362-1366; E. Cothenet, *La U çpître aux Thess. et l'apocalypse synoptique*: Redi. Sr. Relig. 42 (1954) 5-39. — 298 Gf. Denz. n.2179-2081. — 299 Refiriéndose a esta expresión paulina, dice San Agustín: *lili quos hic viventes inven-turus est Christus, quorum personam in se. transfigurabat apostolus*” (*De Civit Dei* 20:20:2: PL 41:688). — 300 Cf. O. Cullmann, *Christ et le temps* (Neuchatel 1957) p.61-62; P. Bevoort, *¿Resurrección al final de los tiempos o inmediatamente después de la muerte?*: Goncil. (1970) IV, p. 103-105; J. Alonso Díaz, *La resurrección corporal en el N. T.*: Est. Bibl. 32 (1973) 43-56. — 301 Cf. L. Cerfaux. *El cristiano en San Pablo* (Madrid 1965) p.100. — 302 Cf. J. Dupont, Σύν Χριστώ. *L'union avec le Christ suivant S. Paul* (París 1952) p.iSs. Insistiendo en ese cambio que se habría operado en San Pablo, escribe M. Goguel: “Si morir es para el fiel *estar en Cristo*, como se dice en Fil 1:21-23, no puede ser al mismo tiempo entrar en la nada provisional de la tumba, para no salir sino en la *parusía*. Ninguna habilidad dialéctica podrá armonizar estas dos escatologías. La primera es una herencia del apocalipsis judío, mientras que la segunda deriva de la experiencia mística del Apóstol” (M. GOGUEL, *La naissance de Christianisme* [París 1946] p.298). — 303 A este respecto, creemos muy acertado lo que escribe Cerfaux: “Eftá de moda hablar de la visión *sintética* que los semitas tenían del hombre. y, por tanto, que Pablo, hebreo e hijo de hebreos, no podía concebir una parte superior del hombre, distinta del cuerpo, a la que llamará *inteligencia* (voOs) con Platón y *espíritu* (πνεύμα) con los Estoicos. Desde luego, nadie pretende sostener que el Apóstol fuera *dualista* a la manera de los griegos platonizantes; pero, viviendo en un medio penetrado de las concepciones del dualismo griego, con las esperanzas del más allá que llevaban consigo, ¿cómo un espíritu tan desembarazado y que quiere ser griego con los griegos no había de experimentar su influencia?., Precisamente la línea de pensamiento platonizante que hemos ya advertido en sus confidencias sobre el *hombre interior* (cf. 2 Cor 4:16-18), le proporciona también ahora (2 Cor 5:6-8) las palabras necesarias para pintarse una vida futura independiente de la resurrección material. La existencia después de la muerte no depende del cuerpo: el hombre interior, la verdadera personalidad, sostenido por el amor y el poder de Cristo, subsistirá después de la muerte, aguardando todavía conscientemente la venida gloriosa. De esta manera San Pablo se desentiende de la estrechez de la concepción del judaísmo para abrazar, en un momento de intensa iluminación intelectual, la perspectiva del dualismo griego. Adoptó, precisó, cristianizó la sabiduría de los antiguos” (L. CERFAUX, *Itinerario espiritual de San Pablo* [Barcelona 1968] p.111 y 115). — 304 Cf. S. Lyonnet, *Les etapes de l'histoire du salut selon Vépître aux Romains* (París 1969) p.210. Puede verse también: P. Hoffmann, *Die Toten tn Chrstus* (Münster 1969) p.296-301. — 305 Cf. J. Dupont, *L'après-mort dans Voeuvre de Lúe*: Rev. Theol. de Louv. 3 (1971) 3-21. — 305* La exposición que acabamos de hacer trata de reflejar con la mayor fidelidad posible el pensamiento de Pablo sobre la *parusía*, pensamiento que evidentemente está encuelto en formas p categorías *espacio-temporales*: dos venidas de Cristo, resurrección corporal al final de los tiempos, juicio universal, transformación del cosmos. Es sabido, sin embargo, que no pocos autores actuales, apoyándose en la filosofía como hermenéutica, dicen que todo ese montaje escatológico en formas espacio-temporales, que procede de la apocalíptica judía, debemos trasladarlo a nuestro lenguaje; y en nuestro lenguaje “no hay razón para el desdoblamiento de un juicio particular y un juicio universal; tampoco es necesario distinguir dos venidas de Cristo al mundo. La muerte de cada hombre, lo mismo que su resurrección, serían contemporáneas en la *duración crística* de la muerte y resurrección del mismo Señor. Esos conceptos de venida, resurrección, glorificación, transformación del cosmos, vistos desde la perspectiva del tiempo, pueden estar separados por distancias largas de siglos o milenios; pero en el ritmo del tiempo de Cristo son *momentos inmediatos* en los que va desembocando la historia humana” (J. Losada, *Escatología y mito*: Est.Bibl. 28, 1969, p.94-95). — 306 Las palabras “ante nuestro Dios y Padre” (v.3), que en nuestra traducción hemos unido a “haciendo sin cesar. memoria” (ἀδιαλείπτως μνημονεύοντες), otros prefieren ponerlas al final del versículo, con referencia a las tres virtudes teologales ahí mencionadas, practicadas “bajo la mirada de nuestro Dios y Padre.” Sería un nuevo aspecto de la unión de los tesalonicenses con Dios, a que se hizo referencia en el v.1: mientras en el v.1 se consideraba a Dios como algo en que los tesalonicenses estaban sumergidos, aquí es considerado como un Padre que mira constantemente a sus hijos y les ayuda poderosamente en sus dificultades. Grama-ticamente, ambas interpretaciones son posibles. — 307 La frase “no fue *σῆμα*” (κενή) podría de suyo interpretarse en el sentido de que la predi-cación de Pablo en Tesalónica no había sido “sin fruto” (cf. 3:5); sin embargo, parece más en consonancia con el contexto darle el sentido, también posible, de “desprovista de fuerza o valor” (cf. 1 Cor 15:10). — 307* claro qué quiera significar el Apóstol al decir que su predicación no procedía *de concupiscencia* (ἐξ ἀκαθαρσ(α)β). Bastantes autores (Buzy, Amiot, Rigaux) creen que alude a la impureza o licencia sexual, que es el significado ordinario de la palabra (cf. Rom 1:24; 2 Cor 12:21, Col 3:5), dando a entender que sus doctrinas no favorecían las pasiones carnales, como a veces otras religiones. Sin embargo, más bien parece (Knabenbauer, Steinmann, Toussaint) que en este contexto (cf. v.5-6) hemos de dar a la palabra “concupiscencia” un sentido general, significando toda clase de motivos no confesables, como lucro, ambición, vanagloria, etc. — 308 En lugar de “pequeñuelos” (νήπτοι), algunos códices tienen “mansos” (ήπιτοι). Parece que debe preferirse la lección νήπτοι, más apoyada en los códices, cambiada por algún amanuense en ήπιτοι, para evitar la incoherencia de imágenes que resulta de que el Apóstol se

llame “pequeñuelo” y “nodriza” en un mismo versículo. Sin embargo, la incoherencia y cambio rápido de imágenes es muy del estilo de San Pablo. Poco después, en el v.1 i, se compara a un “padre.” — 309 Esta última expresión alude al orgullo de los judíos, con desprecio para todos los demás, resultándoles odioso que el reino mesiánico no fuese en adelante monopolio suyo. Es la misma idea, en el fondo, que expresa también el historiador romano Tácito: “Apud ipsos fides obstinata, misericordia in promptu; sed adversus omnes alios, hostile odium (*Hist.* 5:5). — 310 Es interesante hacer notar que el verbo “dirigir” (v.1 i), cuyo sujeto es Dios Padre y Jesucristo, va construido en singular (κατεν’ύσαι), teniendo aplicación también aquí lo que ya dijimos al comentar 1:1, de que ninguna manera mejor, en lo que puede hacerlo una fórmula literaria, para expresar la unidad sustancial de Padre e Hijo. — 310 * Donde nosotros, siguiendo a gran número de autores (Knabenbauer, Zorell, M. Sales, Vosté), hemos traducido “su mujer” (v.4), traducen otros “su cuerpo,” con referencia a que el cristiano debe conservar puro su cuerpo, sin dejarse arrastrar por la concupiscencia. Desde luego, la expresión paulina no es clara. El Apóstol no dice “mujer” ni “cuerpo,” sino σκευοβ que literalmente significa *vaso, instrumento*. Pero ¿cuál es el sentido real? No negamos que el término οκευοβ es usado con frecuencia para designar el cuerpo, considerado como instrumento o vaso que aprisiona al alma; y el mismo San Pablo parece usar este lenguaje (cf. 2 Cor 4, 7). Sin embargo, la frase toda: “adquirir su propio cuerpo” (το εοα/του σκει/ος κτασ3αι), resultaría muy extraña. Más obvio parece darle el sentido de “mujer,” frecuentemente designada con este término, que corresponde al hebreo *keli* en la literatura rabínica. Valga este testimonio: “Dixit Asuerus: *vas* (= uxor) quo ego utor nec medicum nec persicum est.” (*Me-gilla lib. Esther* 1:11). También San Pedro usa el término οκευος en el mismo sentido (cf. i Pe 3, 7). De esta forma, el verbo “adquirir” (κτασ3αι) conservaría su propio significado: adquirir mujer, es decir, casarse. El consejo sería muy parecido al de 1 Cor 7:2: para evitar la fornicación, que cada uno tenga su propia mujer, con la cual viva santa y honestamente. Tampoco es del todo clara en el texto griego la expresión del v.6: “que en esta materia ninguno haga injuria a su hermano” (το μη υπερβαινειν και πλεονεκτειν εν τω πράγματι τον αδελφόν αυτού). Literalmente habría que traducir: “que ninguno atrepelle ni, llevado de la codicia (para abundar más que él), engañe a su hermano en el negocio.” Hay quienes creen que el Apóstol, con esta recomendación, se refiere a la probidad en los negocios, sin injusticias ni trampas, vicio que seguramente estaba bastante extendido en Tesalónica, ciudad de fuerte movimiento comercial. De suyo, ése es el sentido corriente de πλεονεκτειν, como vemos en 2 Cor 7:2 y 12:17, usado por San Pablo para decir que nunca, con pretexto de la predicación del Evangelio, ha tratado de enriquecerse a expensas de nadie. Sin embargo, en este contexto parece claro que se alude al “negocio” o materia de que se viene hablando, es decir, a la lujuria, dado que todo el pensamiento tiende a la impureza lujuriosa del v.7 (cf. P. ROSSANO, *De concepta* “p/leonexia” in N. T.: Verb. Dom. 32 (iQ54) 257-265). — 312 En el texto griego, solamente en el v.16 usa San Pablo la palabra “muertos” (νεκροί); en Jos demás versículos (13.14.15) usa siempre los que se durmieron” (των κοιμημένων. τον/s κοιμηθένταβ). El verbo “dormir,” para significar la muerte, es corriente en la Escritura (cf. Gen 47:30; 2 Sam 7:12; Jn 11:11; Act 7:60), y muy conforme con el dogma de la resurrección. Sin embargo, sería urgir demasiado las cosas querer probar el dogma de la resurrección por la sola palabra “durmientes”; pues esta metáfora **la** encontramos también en los autores paganos, sin que haya indicio alguno de que con ella intentasen expresar su esperanza en la resurrección (cf. *Iliada* 16:681-683; *Eneida* 6:278). — 313 La fórmula “muertos en Cristo” (v.16), para indicar la muerte de los justos, unidos a Cristo por la fe y la caridad, es normal. Sin embargo, es de notar que en el v.14 literalmente no se dice “los que durmieron en Jesús, sino por Jesús (του/s κοιμηθέντας δια του Μησοῦ); Se trata de una frase elíptica, cuyo sentido, desarrollada la fórmula, sería: “los muertos y resucitados por (δια) Jesús” los llevará Dios con El, es decir, con Jesús. Quiere dar a entender el Apóstol que la muerte de los justos no es algo estático, sino que Jesús seguirá actuando en ellos, como la vid en el sarmiento, hasta que los lleve a la resurrección gloriosa. Puede pues, decirse que es causa de nuestra muerte; no de la muerte en general, sino de *tal* muerte, a la que se debe una resurrección gloriosa, precisamente en virtud del influjo y acción de Cristo. Creemos menos probable la opinión de algunos autores, como Prat y Bover, que suprimen la dificultad uniendo ese “por Jesús,” no con “los que se durmieron,” sino con el verbo “llevará.” Gramaticalmente ello sería posible; pero, además de que destruiría el paralelismo con “muertos en Cristo” del v.16, resultaría una redundancia decir que Dios *por* mediación de Jesús llevará con El (con Jesús) a los justos. — 314 El Apóstol lo da como “palabra del Señor” (εν λόγω Κυρίου), es decir, que no se trata de doctrina o elucubración humana, sino de algo revelado por Dios. El concretar más es difícil. Algunos autores hablan de revelación hecha por Cristo y conservada en la tradición escrita (cf. Mt 24:30; Jn 6:39-40); otros hablan de una *agraphon*, como en Act 20:35; otros creen que se trata de una revelación especial hecha a Pablo, de quien sabemos que tuvo tales revelaciones (cf. 1 Cor 15:51; 2 Cor 12:4; Gal 1:12). Lo cierto es que lo da como “palabra del Señor” y, por tanto, perteneciente al “depósito” revelado (cf. 1 Tim 6:20). No está claro, sin embargo, si Pablo está mirando al hecho mismo de la resurrección o incluye también directamente esa consecuencia que aquí deduce, es a saber, que los muertos no estarán en peor condición que los que se hallen en vida. — 315 No se da el nombre del arcángel. Quizá se aluda al arcángel Miguel, inspirándose en Dan 12:1 (cf. Judas 9). Pero, como el texto griego no lleva artículo (εν φωνή αρχαγγέλου), es dudosa la identificación. — 316 Como advierte F. Zorell (*Lex. gracc. N. T., v. καιρός*) los términos καιρόβ y χρόνος “fere ita differunt ut *locus* [determinatus] a *spatio* [indeterminato aut immenso].” En nuestro caso, χρόνος indicaría tiempo en general (qué época o período), mientras que καιρός indicaría tiempo concreto y determinado (qué día y fecha). Añadamos, por lo que respecta a καιρός, que este término es el que suele emplearse en el uso profano para designar la ocasión particularmente *propicia* para una determinada empresa, lo que en lenguaje moderno llamaríamos “el día J.” Generalmente es en virtud de consideraciones humanas cómo un momento determinado nos parece particularmente propicio para la realización de tal o cual proyecto, convirtiéndose en un καιρός. En ese sentido dice Félix a Pablo: “cuando llegue el momento (καιρός) ya te llamaré” (Act 24:26). Pues bien, con referencia a la historia de la salud, el Nuevo Testamento sigue usando este término en el mismo sentido, pero con esta diferencia: no son las apreciaciones humanas, sino un decreto divino el que hace de tal o tal fecha un καιρός, y esto en vista de la realización del plan divino de salud (cf. O. Cullmann, *Christ et le temps* [Neuchâtel 1957] p.27-28). — 317 En su origen, el término άτακτος parece que fue una voz de la terminología militar, y designaba al soldado que en las filas no está en el puesto (τάξις) que se le señala, manteniéndose “fuera de orden.” Para este pasaje paulino, la interpretación tradicional ha sido la de “revoltoso” ρ “inquieto,” como traduce la Vulgata latina. Sin embargo, como resulta de los papiros griegos recientemente descubiertos, donde con frecuencia encontramos ese término, parece que en los tiempos de San Pablo más bien significaba “perezoso,” “que no quiere trabajar,” que es el sentido que le hemos dado nosotros, y que cuadra perfectamente con el que tiene en 2 Tes 3:7. Es probable que los “pusilánimes” (que se abaten fácilmente ante los contratiempos) y los “débiles” (flacos en la fe: cf. Rom 14:1) se refieran a los mismos “fuera de orden” de antes, quizá demasiado abatidos por sus muertos y por el retraso de la *parusía*, con peligro de flaquear en la fe. Con ello damos unidad a estas recomendaciones, que parecen tan dispares.

Epístola 2 a los Tesalonicenses.

Introducción.

Ocasión de la carta.

No tenemos datos precisos ni sobre el tiempo ni sobre los motivos de esta segunda carta a los tesalonicenses. El hecho, sin embargo, de que con el Apóstol se hallen Silas y Timoteo (cf. 1:1), igual que cuando escribió la primera, induce en seguida a pensar que no son muy distantes las fechas. Tanto más, que el estado de la iglesia de Tesalónica, que supone esta carta, es en todo semejante al de la primera, y el lenguaje de Pablo muy semejante también, con fórmulas literarias no pocas veces idénticas, sin duda porque seguían todavía frescas en su mente. De hecho, entre los autores es general la opinión de que esta segunda carta a los tesalonicenses está escrita desde Corinto, a muy poca distancia de la anterior. Quizá en los primeros meses del año 52.

En cuanto a la ocasión o motivos que indujeron al Apóstol a escribirla, aunque no haya datos precisos, puede deducirse con bastante seguridad de la lectura de la misma. Las relaciones comerciales entre Tesalónica y Corinto eran continuas, y Pablo debió de enterarse muy pronto del efecto que causó entre los tesalonicenses su primera carta. Todo hace suponer, en efecto, que quedaron tranquilos en lo referente a la suerte de sus familiares muertos, habiéndoles asegurado claramente el Apóstol que no se hallarían en condiciones de inferioridad en el día de la *parusía*; en cambio, por lo que se refiere al segundo aspecto de la crisis, o sea, el de la convicción de que la *parusía* sobrevendría en un plazo muy breve, parece que la primera carta, con sus afirmaciones generales de que vendrá de improviso, como el ladrón en la noche, debiendo estar siempre preparados, más bien acentuó el problema. Sobre todo, porque pronto aparecieron algunos más exaltados que hacían circular alarmantes noticias sobre el particular, apoyándose en propias revelaciones y en supuestas cartas de Pablo (cf. 2 Tes 2:2; 3:17).

Ni paró la cosa en el campo teórico, sino que rápidamente se extendió también en el de la práctica. Si, cuando la primera carta, los “fuera de orden,” que no querían trabajar, estaban todavía en número restringido y Pablo alude a ellos sin hacer hincapié especial (cf. 1 Tes 4:11; 5:14), ahora, dada la manera de hablar del Apóstol (cf. 2 Tes 3:6-15), debía de haber aumentado considerablemente el número.

Ante este doble error, teórico y práctico, de fatales consecuencias para la vida de la comunidad, Pablo siente la necesidad de poner en seguida remedio, y con el primer correo envía a los tesalonicenses esta nueva carta.

Estructura o plan general.

Más aún que en la primera, el contenido o tema de esta segunda carta a los tesalonicenses es casi exclusivamente escatológico. Después de la parte introductoria, haciendo el elogio de los tesalonicenses y aludiendo a la retribución que les espera (v.1), el Apóstol trata de precisar su pensamiento en lo relativo a la proximidad de la *parusía*, sin retirar en nada sus afirmaciones anteriores sobre la incertidumbre de esa fecha, pero añadiendo, en consonancia con lo que ya había anunciado Jesucristo, que habrán de preceder ciertas señales (c.2), y como esas señales todavía no han llegado, síguese que no hay motivo de turbación de ninguna clase (c.2), ni

tampoco para ese proceder de los que, demasiado exaltados por el futuro acontecimiento, no querían trabajar (c.3).

A continuación damos el esquema de la carta:

Introducción (1:1-12).

Saludo (1:1-2) y acción de gracias (1:3-12).

I. La parusía o segunda venida de Jesucristo (2:1-17).

a) La parusía y sus signos precursores (2:1-12)”

b) Constancia en la fe (2:13-17).

II. Exhortaciones morales (3:1-15).

a) Demanda de oraciones y confianza en los tesalonicenses (3:1-5).

b) Cuidado con los que no quieren trabajar (3:6-15).

Epílogo (3:16-18).

Saludos (3:16-17) y bendición final (3:18).

Perspectivas doctrinales.

Igual que la primera, también esta segunda carta a los tesalonicenses es de carácter esencialmente pastoral. No se trata de exponer un determinado punto doctrinal, sino simplemente de seguir animando a los tesalonicenses a que se mantengan firmes en su fe y en la práctica de la vida cristiana, sin dejarse turbar por las persecuciones ni por las alarmas de una *parusía* inminente. En orden a lo primero, les recuerda, como motivo de consuelo, que existe un justo *juicio de Dios*, que a su tiempo premiará a los justos y castigará a los pecadores (cf. 1:4-12); y, en orden a lo segundo, insiste en que, antes de **que llegue la *parusía*, habrán de proceder ciertos signos anunciadores** (cf. 2:1-12). El que ahora, al hablar de la *parusía*, insista en la *dilación*, diciendo que deberán preceder ciertas señales, cosa que no había dicho en la primera carta, no es motivo para suponer que entonces pensase de otra manera; si aquí insiste en eso, es porque así convenía contra esos fieles exageradamente exaltados ante la inminencia de la *parusía* que incluso dejaban de trabajar (cf. 3:6-15), mientras que en la primera carta no tenía por qué aludir a la demora, sino más bien ponerse en la hipótesis de una *parusía* relativamente cercana, contentándose con insistir en la necesidad de la vigilancia. De esos dos puntos: juicio futuro y señales de la *parusía*, vamos a tratar más en detalle.

El juicio futuro. — La idea de un futuro juicio divino universal, sobre justos y pecadores, al que Pablo aludirá frecuentemente en sus cartas (cf. 1 Cor 3:13-16; 2 Cor 5:10; Gal 6:7-9; Rom 2:5-16; 14, 10-12; Gol 3:24-25; 2 Tim 4:1), la tenemos expresada ya claramente en esta segunda carta a los tesalonicenses (1:5-10). En la primera Pablo había aludido ya a este juicio, pero muy someramente (cf. 1 Tes 1:10; 5:9).

La descripción que de este juicio hace el Apóstol, recoge elementos tradicionales del género *apocalíptico* judío, adaptados a la nueva fe en Cristo. Son claras las reminiscencias literarias de Is 2:10-21 y 66:4-16 en los v.8-9: “Tomando venganza con llamas de fuego. lejos de la faz del Señor.” Todo esto es muy de tener en cuenta, para no dar a las expresiones paulinas un sentido demasiado concreto y literal; pues en el estilo apocalíptico no siempre es fácil saber dónde termina el símbolo y dónde comienza la realidad. De lo que no cabe duda es de que Pablo afirma el hecho de ese futuro juicio divino universal., juicio del que dice en sus cartas que pertenece a Dios (cf. Rom 14:10), pero cuya ejecución queda confiada a Jesucristo (cf. Rom 2:16), hasta el punto de que ese momento final definitivo es presentado como el “día de Jesucristo” o del Señor (cf. 1 Tes 5:2; 2 Tes 1:7; 1 Cor 1:8; 2 Cor 1:14; Fil 1:10).

Esta idea de un juicio final universal no excluye que también Pablo, en otros lugares de sus cartas, hable de juicios *actuales* de Dios, interviniendo en el curso de la historia (cf. Rom 1:18-32; 1 Cor 11:30-32); pero su atención, igual que la de los demás autores neotestamentarios³¹⁸, va sobre todo a ese juicio último y definitivo, que debe asegurar el triunfo de la voluntad divina, rompiendo todas las resistencias que encuentre, lo mismo entre los hombres (cf. 2 Tes 1:6-9; Rom 2:12-16) que entre los poderes que dominan en el mundo (cf. 2 Tes 2:7-8; 1 Cor 15:25-28; Rom 16:20). Es presentado como un juicio *público*, a vista de todo el universo, donde cada uno recibirá lo que merece por sus obras y por su actitud frente a Cristo³¹⁹. En definitiva, se trata de la victoria de Dios y de Cristo, a la que se da amplitud *cósmica*, donde el plano físico no sólo no aparece disociado, sino que aparece ligado en cierto modo al plano moral (cf. 1 Cor 15:24-28; Rom 8:19-23).

Todavía una última consideración. Este juicio público final no excluye que haya habido antes un juicio divino *particular*, determinando la suerte de cada uno. Pablo no habla nunca explícitamente de este juicio particular; pero claramente lo deja entender en el hecho mismo de hablar de cristianos que resucitarán en gloria (cf. 1 Cor 15:52; 1 Tes 4:14) y dejar otros muchos hombres como señalados para el juicio público de condenación (cf. 2 Tes 1:8; Rom 2:8). Esto supone una discriminación *previa*, que es lo que solemos llamar en teología el juicio particular. Dicho juicio se realizará para todo hombre a partir del momento mismo de la muerte; de ahí que Pablo pueda decir que para él la muerte será una ganancia (cf. Fil 1:23; 2 Cor 5:8).

Las señales de la “parusía.” — Tratando Pablo de calmar las inquietudes de los tesalonicenses (cf. 2:1-2), les dice que, antes de que tenga lugar la *parusía* ha de venir la *apostasía* y ha de manifestarse el *hombre del pecado* (2:3), habiendo en la actualidad un *obstáculo* que está impidiendo la manifestación de ese hombre del pecado (2:6-7); pero, apartado ese obstáculo, se manifestará el hombre del pecado, el cual será destruido fulminantemente por Cristo en su *parusía* (2:8).

Esto es lo que escribe Pablo en 2 Tes 2:1-12, pasaje que sin duda tenemos que considerar como uno de los más oscuros de todas sus cartas³²⁰. En resumen, se trata de concretar qué “apostasía” es esa a que alude, quién ese “hombre del pecado” y cuál ese “obstáculo” que está deteniendo la manifestación del hombre del pecado. Las respuestas han sido muy variadas y debemos reconocer que no se ha presentado ninguna plenamente satisfactoria. Apenas podemos salir de conjeturas. Lo que ya en su tiempo decía San Agustín refiriéndose al obstáculo: “Sinceramente confieso que no sé a qué se refiere el Apóstol”³²¹, podemos aplicarlo en cierto modo a todo el pasaje; de ahí las innumerables interpretaciones que se han propuesto. Sin embargo, es evidente que algo habrá querido decir Pablo. Trataremos, pues, de presentar aquellas interpretaciones que nos parezcan más probables.

Por de pronto, una cosa juzgamos cierta, y es que todo el pasaje, de marcado sabor *apocalíptico*, está dentro del marco tradicional veterotestamentario que, a partir ya del Génesis, presenta a Satanás y sus fautores terrenos enfrentándose a la acción divina entre los hombres (cf. Gen 3:4-5; Is 14:13-15; Ez 28:2-10; Dan 7, 19-27; Sal 2:1-5; Sab 2:10-24). La única diferencia, por lo demás muy lógica, es que las fuerzas anti-Dios del Antiguo Testamento se presentan ahora como anti-Cristo, sin que por eso dejen de ser anti-Dios. Como entonces, también ahora, por dura que sea la lucha, la victoria definitiva está de parte de Dios y de los suyos (cf. 2:8-12).

Hasta aquí no hay dificultad. Sea una u otra la interpretación concreta de esas enigmáticas expresiones paulinas, la verdad teológica fundamental quedará siempre la misma: **victoria de Dios y de los suyos en la lucha contra el mal**. Sin embargo, esa conclusión es demasiado general, y parece claro que Pablo, al hablar de “apostasía., manifestación del ser

humano del pecado., obstáculo,” está refiriéndose a acontecimientos concretos en una época determinada. ¿Cuáles pueden ser?

No pocos autores (Orchard, Romeo, Spadafora, Rinaldi.) interpretan el pasaje paulino dentro de una perspectiva histórica, es decir, con referencia a la *destrucción de Jerusalén*. La expresión paulina “hombre del pecado,” nada extraña dentro del estilo apocalíptico, aludiría al judaísmo ciego e impenitente de entonces; a su vez, el “obstáculo” sería la autoridad romana, que tenía a raya a la sinagoga (Spadafora) o también la Iglesia cristiana de Jerusalén, que con sus oraciones era allí como un oasis aplacando a Dios, hasta que, obligada por las persecuciones, hubo de abandonar Jerusalén, dejando así el camino libre a la impiedad de los judíos y al castigo divino (Brunec). Creemos, por nuestra parte, que esta interpretación, limitando la perspectiva de Pablo a la destrucción de Jerusalén y del pueblo judío, no responde a lo que está pidiendo el contexto todo del pasaje, que hace explícita referencia a la “parusía” (2:1; cf. 1 Tes 4:13-5.11) y final de los tiempos (2:8-12; cf. 1:5-10). Tampoco encontramos base para explicar las expresiones paulinas como alusivas a personajes y situaciones de aquella época histórica, conforme suponen no pocos críticos, que en “el hombre del pecado” ven señalado a Calígula, Nerón o algún otro de los emperadores con pretensiones de honores divinos, y en el “obstáculo” ven a los que se oponían a esas pretensiones ³²². Creemos que el tono todo del pasaje, fuertemente enraizado en el pensamiento vetero-testamentario y en la catequesis apostólica, apunta más bien a acontecimientos futuros de dimensiones cósmicas, y no a hechos y personajes concretos contemporáneos.

Esto supuesto, ¿cuál podrá ser la significación precisa de las expresiones paulinas? No ofrece seria dificultad la referencia a la *apostasía* (2:3). Parece que, incluso en la apocalíptica judía, la “apos-tasía” entró como elemento normal en las descripciones escatológicas, a partir del i Mac 2:15-16; tanto que se hizo popular la expresión “dolores de parto mesiánico,” para señalar esas persecuciones y tiempos difíciles que precederán a la venida del Mesías ³²³. También Jesucristo, según la narración de los evangelistas, habló de que al final de los tiempos surgirán pseudoprofetras que engañarán a muchos y habrá gran enfriamiento en la caridad, con peligro de ser seducidos incluso los elegidos, si ello fuera posible (cf. Mt 24, 11-12.24; Lc 18:8). La misma doctrina encontramos en el Apocalipsis, hablando de la “bestia” que luchará con los fieles y los vencerá, quedando sólo aquellos cuyos nombres están en el libro de la vida (cf. Ap 13:7-8). Esta referencia, pues, que hace Pablo a la “apostasía,” como signo precursor a la parusía, está dentro de la creencia cristiana primitiva; de ahí que pueda escribir a sus lectores: “¿No recordáis que estando entre vosotros ya os decía esto ?” (2:5),

Más dificultad ofrecen las otras dos expresiones “hombre del pecado” y “obstáculo.” Comenzando por *hombre del pecado*, la primera cuestión es la de saber si Pablo estará pensando en un personaje concreto individual, **o más bien en una colectividad, es, a saber, el conjunto de las fuerzas del mal que se oponen a Cristo**. La opinión tradicional, a la que algunos teólogos quisieron incluso dar valor dogmático ³²⁴, ha sido la de que se trata de una persona concreta e individual, sumamente perversa y fascinadora, que aparecerá al final de los tiempos y provocará la gran “apostasía.” Así parecen pedirlo las expresiones “hombre del pecado,” “hijo de la perdición,” etcétera, conque lo designa San Pablo. Éste personaje recibirá luego en la tradición eclesiástica la denominación de *Anticristo*, expresión que vemos ya empleada en i Jn 2:18-22 y 4:3. Sin embargo, hoy son muchos los autores (Alio, Buzy, Amiot, Bonsir-ven.) que suponen en Pablo la idea de un Anticristo más bien *colectivo*, pues en los v.6-8 lo concibe como algo que se manifestará en el futuro, pero que ya está operando en la actualidad y que podría manifestarse en el presente a no haber obstáculo que se lo esté impidiendo. Esto supone que *coexiste* con la

generación de Pablo y lo mismo *coexistirá* con las generaciones venideras, aunque hay un obstáculo que impide su plena manifestación, la cual llegará únicamente cuando desaparezca el obstáculo; es entonces cuando dichas fuerzas del mal o Anticristo lograrán la “apostasía.”

Realmente la respuesta no es fácil. En orden a una interpretación de Anticristo *colectivo*, no sería dificultad el que San Pablo, para describirlo, emplee rasgos personales (v.3-4), pues es corriente en el estilo apocalíptico pintar las colectividades bajo símbolos individuales^ (cf. Dan 7:1-28; Ap 6:1-8), tanto más que algunas veces se trata de imágenes ya hechas. Pero ¿es seguro que en los v.6-7 San Pablo concibe al Anticristo como ya *actuando*? Creemos que la cosa no es clara. Propiamente no se dice que el “obstáculo” actúa contra el Anticristo, sino que impide que se revele el Anticristo; **la actuación es más bien contra el “misterio de iniquidad”** (v.7), y no es seguro que, en el pensamiento de Pablo, este “misterio de iniquidad” **haya de identificarse con el Anticristo**. Dada la implicación de Satanás en toda esta lucha contra Cristo (cf. v.g), es muy posible que Pablo esté pensando en el “plan maligno de Satanás para frustrar en cuanto sea posible la obra de Cristo”³²⁵, plan que Satanás está llevando a cabo en vida de San Pablo, valiéndose de esos “muchos anticristos,” de que habla San Juan (1 Jn 2:18). Pero hay un “obstáculo” que lucha contra ese “misterio de iniquidad”; de no existir tal obstáculo, el “misterio de iniquidad” provocaría la revelación del Anticristo, personaje en el que alcanzaría su punto culminante toda la lucha de los “anticristos” anteriores. Tendremos, pues, un Anticristo *individual*, y no sólo colectivo. Todo bien pensado, quizás sea ésta la interpretación que mejor responda al texto paulino 326.

En cuanto al “obstáculo,” **la problemática es todavía mayor**. No es posible precisar la naturaleza de ese obstáculo o impedimento que está deteniendo la manifestación del Anticristo (v.6-7). Entre las innumerables hipótesis propuestas señalaremos únicamente las tres que se hallan más difundidas y que, a nuestro juicio, merecen ser tomadas seriamente en consideración³²⁷.

Primeramente, la que pudiéramos llamar opinión *tradicional*, sostenida ya por bastantes Padres y que todavía siguen hoy defendiendo muchos autores (Fillion, Vosté, Bover, Holzner.). El obstáculo que se opone al “misterio de la iniquidad” y está impidiendo la revelación del Anticristo sería, en la mente de Pablo, el imperio romano (το κατέχον) y su representante el emperador (ὁ κατέχων), no precisamente en cuanto determinada realidad concreta material, sino mirando más bien al aspecto *formal*, es decir, al orden civil o principio mismo de autoridad, entonces como encarnado en el imperio romano. De hecho, Pablo acude a las autoridades civiles para defenderse de sus enemigos (cf. Act 25:11-12), y los considera como representantes de Dios en orden a la represión del mal (cf. Rom 13:1-7). Nada tendría, pues, de extraño que mirase al imperio romano y al *orden que éste representaba*, como un “obstáculo” para la difusión de las fuerzas del mal y la manifestación del Anticristo.

Otra opinión, que cada día va ganando más terreno (Alio, Buzy, Huby, Amiot), es la de que ese “obstáculo” **son los predicadores evangélicos, que extienden por el mundo la buena nueva de Cristo**. Sus defensores se apoyan sobre todo en las semejanzas de este pasaje paulino con Ap 11:3-10, donde, bajo el símbolo de los “dos testigos,” se alude a los predicadores evangélicos, que serán vencidos y muertos por “la bestia” una vez que hayan acabado de proclamar su testimonio. No cabe duda que las semejanzas son sorprendentes: como los “dos testigos” vencen a sus enemigos mientras **ejercen su oficio de predicar** (cf. Ap 11:5) y únicamente cuando “acaban su testimonio” serán vencidos por “la bestia,” dejándole libre el campo en su lucha contra Dios (cf. Ap 11:7-10; 13:7-8), así el “obstáculo” de San Pablo está venciendo a las fuerzas del anticristo (cf. v.6) y únicamente será vencido al final, dejando a éstas

libre el campo para su plena manifestación de impiedad (cf. v.7-8). También Jesucristo se expresa en términos muy parecidos, anunciando que el Evangelio “será predicado en todo el mundo” (victoria de los predicadores contra las fuerzas del mal), y únicamente entonces “vendrá el fin,” precisamente cuando surgirán “falsos profetas” que inducirán a error a muchos (cf. Mt 24:14.24) ³²⁸.

Finalmente, una tercera opinión, propuesta por el P. Prat, ha logrado también bastantes adeptos (Colunga, González Ruiz, Colón). Creen estos autores que Pablo, al hablar del “obstáculo” que detiene la plena manifestación del anticristo, está pensando en el arcángel Miguel con sus huestes celestes. Se trata, en efecto, de un pasaje de estilo apocalíptico, y en la literatura apocalíptica es corriente presentar al arcángel Miguel como el gran defensor del pueblo de Israel (cf. Dan 10:13.21; 12:1; Jds 1:9), y, para los cristianos, de la Iglesia (cf. Ap 12:7-9). San Pablo no haría sino valerse de una idea entonces corriente. Un ejemplo tenemos en Dan 10:13-21, donde aparecen luchando los ángeles de Persia y de Grecia cual si fuesen los mismos reinos interesados, interviniendo luego en la lucha también el arcángel Miguel, por cuanto esa contienda no era extraña a los intereses de Israel. La victoria, pues, pasajera sobre Miguel no significaría otra cosa que la victoria sobre la Iglesia o pueblo a él encomendado, particularmente en su elemento activo y batallador. Es decir, que, en sustancia, esta opinión coincide con la anterior.

Mientras no se halle otra mejor, entre las interpretaciones que se han dado hasta hoy, es ésta la que consideramos más fundada.

Nos queda una última cuestión, más o menos aludida ya en la exposición que venimos haciendo, pero que conviene presentar de modo directo. Es la siguiente. Cuando Pablo habla de “la apostasía” y del “hombre del pecado,” como señales que deben preceder a la parusía, ¿está hablando de *dos* señales o de una sola? La interpretación es posible en ambos sentidos. Cierto que en el v. 3 parece establecerse distinción, pero luego, a partir del v.4, ya sólo se habla del anticristo y de su manifestación, como dando a entender que “la apostasía” forma parte del mismo acontecimiento, es decir, que la “apostasía,” al menos en gran parte, es obra del anticristo.

¿Cuándo tendrá lugar? Referente a este aspecto, San Pablo no dice nada. Sin embargo, todo da la impresión de que él concibe esa “apostasía,” al menos en gran parte, como una *defección de la doctrina de Cristo*. Si esto es así, ello supone que dicha doctrina ha sido ya predicada y creída en gran parte al menos del mundo; de lo contrario, apenas tendría sentido hablar con tanto realce de “apostasía” general. Por lo demás, es esto lo que nos enseñó ya Jesucristo, quien, a raíz precisamente de haber anunciado la aparición de los pseudo-profetas de los últimos tiempos, añade: “Será predicado este evangelio en todo el mundo., y *entonces* vendrá el fin” (Mt 24:14). Y aún debemos concretar más. Por el hecho de que Pablo afirme que *hasta tanto que* no aparezca esa “señal,” la parusía no vendrá, no se sigue que haya de venir en seguida e inmediatamente después de la aparición de la “señal.” Pablo no determina la distancia positiva que habrá entre una y otra cosa, ni ello interesaba al fin que se proponía de tranquilizar a los tesalonicenses, pues para esto bastaba con saber que antes de esas señales no vendrá el fin. Pero luego podrá mediar o no mediar mucho tiempo, circunstancia que Dios no ha querido revelar a nadie (cf. 1 Tes 5:1-3; Mat 24:36). Cierto que la perspectiva literaria (cf. v.8) une inmediatamente ambas venidas, la del anticristo y la de Cristo, pero eso puede ser sólo perspectiva *literaria*, a fin de acentuar el triunfo esplendente de Cristo sobre las fuerzas del mal. La misma frase “con el aliento de su boca,” tomada de Is 11:4, ^{no} tiene otra finalidad sino acentuar lo esplendente de ese triunfo de Cristo y lo efímero de la victoria del anticristo. Su triunfo será ciertamente breve, en comparación del triunfo de Cristo sobre él, que será definitivo.

Introducción, 1:1-12.

Saludo epistolar, 1:1-2.

¹ Pablo, Silvano y Timoteo, a la iglesia de Tesalónica en Dios nuestro Padre y en el Señor Jesucristo: ² gracia y paz sean con vosotros de parte de Dios Padre y del Señor Jesucristo.

Es una repetición, casi a la letra, del saludo de la carta anterior. Únicamente que a “gracia y paz” se añade de modo explícito el complemento: “de parte de Dios Padre y del Señor Jesucristo.” Esto lo seguirá ya haciendo Pablo en todas sus cartas, a excepción de Col, en que se omite la alusión a Jesucristo.

Acción de gracias a Dios, 1:3-12.

³ Hemos de dar a Dios gracias incesantes por vosotros, hermanos; y es esto muy justo, porque se acrecienta en gran manera vuestra fe y va en progreso vuestra mutua caridad, ⁴ y nosotros mismos nos gloriamos de vosotros en las iglesias de Dios, por vuestra paciencia y vuestra fe en todas vuestras persecuciones y en las tribulaciones que soportáis. ⁵ Ello es prueba del justo juicio de Dios, en el que seréis juzgados dignos del reino de Dios, por el cual padecéis. ⁶ Pues es justo a los ojos de Dios retribuir con tribulación a los que os atribulan, ⁷ y a vosotros, atribulados, con descanso, en compañía nuestra, en la manifestación del Señor Jesús desde el cielo con sus milicias angélicas, ⁸ tomando venganza con llamas de fuego sobre los que desconocen a Dios y no obedecen al Evangelio de nuestro Señor Jesús. ⁹ Esos serán castigados a eterna ruina, lejos de la faz del Señor y de la gloria de su poder, ¹⁰ cuando venga, en aquel día, para ser glorificado en sus santos y admirado en todos los que creyeron, y vosotros habéis creído a mi testimonio. ¹¹ Para eso sin cesar rogamos por vosotros, para que nuestro Dios os haga dignos de vuestra vocación, y con su poder convierta en realidad todo buen deseo de santidad y obra de fe, de suerte que el nombre de nuestro Señor Jesús sea glorificado en vosotros y vosotros en El, según la gracia de Dios y del Señor Jesucristo.

Como de costumbre, al saludo epistolar sigue la acción de gracias, en que el Apóstol suele hacer el elogio de los destinatarios. Alaba aquí el proceder de los tesalonicenses, soportando valientemente tantas persecuciones. Es una manera de prepararlos para los reproches que vendrán luego en los capítulos siguientes.

La perícopa resulta bastante embrollada gramaticalmente, por la excesiva abundancia de proposiciones incidentales. El pensamiento fundamental parece ser éste: las persecuciones sufridas por los tesalonicenses (v.3-4), son “prueba” (ἔνδειγμα) de [un futuro justo juicio de Dios, donde serán premiados con la merecida recompensa (v.5; cf. Act 14:22)]. Dicho de otra manera: puesto que en Dios hay justicia (cf. Rom 2:6-16), el hecho de que en este mundo haya justos perseguidos y perseguidores indemnes es prueba cierta de que ha de llegar un día en que se dé el merecido castigo a esos perseguidores y el merecido premio a los perseguidos, que así **entrarán a gozar de la gloria del “reino de Dios,”** por cuya consecución tanto han tenido que sufrir. Es el caso en que se hallan los tesalonicenses, **y por lo que Pablo da gracias a Dios.**

Este pensamiento fundamental lo desarrolla luego más el Apóstol en los v.6-10, describiendo los castigos y los premios destinados respectivamente a pecadores y a justos en la *parusía*, con la consiguiente inversión de la suerte de los perseguidores y perseguidos. Todo ello, en aquellos momentos de prueba, debía servir de gran consuelo a los tesalonicenses. Los términos con que San Pablo describe el castigo de los malos son sumamente expresivos: retribuirá “con tribulación” (v.6)., tomará “venganza en llamas de fuego” (v.8)., serán castigados “a eterna ruina, lejos de la faz del Señor y de la gloria de su poder” (v.8). En esta última expresión: “lejos de la faz del Señor” (*από προσώπου του Κυρίου*), podemos ver aludida la que llaman los teólogos *pena de daño*, consistente en quedar alejados para siempre de la presencia de Dios³²⁹. Por lo que respecta a “tomar venganza *en llamas de fuego*” (*εν πυρι φλογός*), quieren ver algunos una alusión a la destrucción del mundo en la conflagración final (cf. 2 Pe 3:10), o también al fuego con que los reprobos serán atormentados en el infierno (cf. Mt 25:41); sin embargo, parece mucho más probable que se aluda simplemente al esplendor o “fuego llameante” con que aparecerá Cristo en la *parusía*, lo mismo para castigar a los malos (v.6.8.9) que para premiar a los buenos (v.7.10). Es decir, se aplica a Cristo, sin que sea fácil saber dónde termina el simbolismo y dónde comienza la realidad, lo que es elemento más o menos obligado en las teofanías bíblicas, a fin de hacer resaltar la potencia y majestad de Dios (cf. Ex 3:2; 19:18). Es de notar que, hablando de la recompensa a los buenos, San Pablo la enfoca bajo el aspecto de “descanso” (*ἀνεσιν*, v.7), en consonancia por contraste con las persecuciones y trabajos de la vida presente. En otros lugares de sus cartas hablará más bien de “vida eterna,” “herencia de Dios,” “salvación.” (cf. Rom 5:9; 6:22; Gal 4, 7; 6:8; 1 Cor 5:5). También es de notar la mención “en nuestra compañía,” uniendo la suerte de sus evangelizados a la suya, detalle familiar y lleno de cariño (v.y; cf. 1 Cor 4:8). Las dos expresiones “glorificado en sus santos” y “admirado en todos los que creyeron” (v.10), alusivas a la gloria de los justos en la *parusía*, son prácticamente equivalentes, y significan que, cuando llegue ese día, la gloria de Cristo se comunicará plenamente a sus fieles (cf. Rom 8:18; 1 Cor 15:23; 2 Cor 4:14; Flp 3:20-21), lo cual a su vez cederá en honor de Cristo mismo, provocando en los así beneficiados un sentimiento eterno de admiración ante el poder y gloria de Cristo.

Entre esos “santos” o “que creyeron,” añade el Apóstol, estarán los tesalonicenses, pues han creído a su predicación o “testimonio” (v.10). Finalmente, San Pablo, en los v. 11-12, dirige a Dios una oración por los tesalonicenses, a fin de que los haga “dignos de su vocación” (cf. 1 Tes 2:12; 4:7; 5:24) o, lo que es prácticamente lo mismo, “convierta en realidad todo buen deseo de santidad³³⁰ y obra de fe” (v.11; cf. 1 Tes 1:3). Es éste, como si dijéramos, el fin inmediato de la oración de Pablo. Fin último es el de que Jesucristo “sea glorificado” en los tesalonicenses y los tesalonicenses “glorificados” en Jesucristo (v.1a). Parece claro, dado el contexto, que el Apóstol está refiriéndose **a la “glorificación” en la *parusía*, no simplemente a la que resulta, ya en este mundo, de una vida auténticamente cristiana.** Cristo “será glorificado” en sus fieles, en cuanto que en ese día quedarán de manifiesto públicamente su poder, su bondad y la eficacia de su sacrificio; y los fieles **“serán glorificados” en Cristo**, en cuanto que participarán eternamente de su gloria, siendo asociados **a su reino y felicidad.** Y todo esto lo tendremos “según la gracia de Dios y del Señor Jesucristo” (v.1a), es decir, beneficio que debemos a su inmensa liberalidad. Clara afirmación de la necesidad de la gracia en orden a la consecución de nuestra salud (cf. Flp 2:13).

I. La Parusía o Segunda Venida de Jesucristo, 2:1-17.

La parusía y sus signos precursores, 2:1-12.

I Por lo que hace a la venida de nuestro Señor Jesucristo y a nuestra reunión con El, os rogarnos, hermanos, ² que no os turbéis de ligero, perdiendo el buen sentido, y no os alarméis, ni por espíritu, ni por discurso, ni por epístola atribuida a nosotros, como si el día del Señor estuviese inminente. ³ Que nadie en modo alguno os engañe, porque antes ha de venir la apostasía y ha de manifestarse el hombre del pecado, el hijo de la perdición, ⁴ que se opone y se alza contra todo lo que se dice Dios o es adorado, hasta sentarse en el templo de Dios y proclamarse Dios a sí mismo. ⁵ ¿No recordáis que estando entre vosotros ya os decía esto? ⁶ Y ahora sabéis qué es lo que le contiene, hasta que llegue el tiempo de manifestarse. ⁷ Porque el misterio de iniquidad está ya en acción; sólo falta que el que le retiene sea apartado. ⁸ Entonces se manifestará el inicuo, a quien el Señor Jesús matará con el aliento de su boca, destruyéndole con el esplendor de su venida; ⁹ aquel inicuo, cuya venida, por acción de Satanás, irá acompañada de todo género de portentos, señales y prodigios engañosos, ¹⁰ y de seducciones de iniquidad para los destinados a la perdición, por no haber recibido el amor de la verdad que los salvaría. ¹¹ Por eso Dios les envía un poder engañoso, ¹² para que crean en la mentira y sean condenados cuantos, no creyendo en la verdad, se complacieron en la iniquidad.

Tras los anteriores preliminares un tanto genéricos, Pablo entra de lleno en la cuestión que motiva la carta: **lo de si es inminente o no la parusía**. Al hablar de “parusía” y de “nuestra reunión con Cristo” (v.1), este pasaje queda íntimamente relacionado con 1 Tes 4, 13-5:11, en que se habla también de “parusía” y de “reunión” con Cristo. Que los ánimos de los tesalonicenses estaban inquietos a este respecto, lo prueba claramente el lenguaje con que comienza amonestándoles el Apóstol: “No os turbéis de ligero, perdiendo el buen sentido, ni os alarméis., como si el día del Señor estuviese inminente” (v.2). También indica el Apóstol en qué apoyaban su argumentación los propagadores de esa falsa alarma: “Espíritu., discurso., epístola atribuida a nosotros” (v.2). Es decir, recurrían a supuestas **profecías o revelaciones del Espíritu**, a dichos atribuidos a Pablo, e incluso a cartas que no eran suyas (cf. 3:17).

Tal era el estado de ánimo de los tesalonicenses y tal la cuestión a la que intenta responder el Apóstol. La idea general de su respuesta es clara, y puede ser resumida así: Recomendación a los tesalonicenses a que estén tranquilos y no se dejen turbar por falsas alarmas de que es inminente la parusía (v.1-2), pues *antes* ^{33o} ha de venir “la apostasía” y ha de manifestarse “el hombre del pecado” (v.3-4), como recordarán que ya les explicó cuando estuvo entre ellos (v-5). También saben, puesto que se lo explicó entonces, qué es “lo que está impidiendo” la manifestación de ese hombre del pecado (v.6), el cual se manifestará una vez desaparecido dicho impedimento (v.7:8a), **pero será exterminado fulminantemente por Cristo en su parusía** (v.8b-12).

En la introducción a esta carta nos referimos ya a la interpretación de este pasaje en visión de conjunto. Ahora nos fijaremos más bien en el análisis de los términos. Primeramente, por lo que se refiere al término “apostasía.” Cuando San Pablo habla de “la apostasía” (v.3), evidentemente **se trata de una “apostasía” en el orden religioso**. De suyo, el término “apostasía” indica simplemente abandono de algo, y puede tratarse incluso de un partido político. Sin embargo, ya en los Setenta se emplea siempre en sentido religioso (defección de la ley

divina), y lo mismo en Act 21:21, único lugar del Nuevo Testamento, aparte del actual, en que se emplea este término. Por lo que atañe al caso presente, es claro que ha de interpretarse en sentido religioso, como exige la unión a “manifestación del hombre del pecado” y como está pidiendo todo el contexto.

La presencia del artículo (“*la* apostasía”) indica que se trata de una apostasía bien determinada, conocida ya de los tesalonicenses, sobre la que sin duda habían sido instruidos por el Apóstol (v.5). Es casi seguro que se trata de esa misma apostasía o defección en la fe a que se refirió Jesucristo en su discurso escatológico, cuando habló de que al final de los tiempos surgirán seudoprofetos que engañarán a muchos, y habrá gran enfriamiento de la caridad.

A continuación habla el Apóstol de “el hombre del pecado” (ὁ ἄνθρωπος της αμαρτίας), “el hijo de la perdición” (ὁ υἱός της ἀπώλειας), “el inicuo” (ὁ ἀνομος). Expresiones semíticas que caracterizan bien la depravación moral de este personaje. La descripción que hace de él, presentándolo como adversario de Dios y de cuanto se relaciona con Dios, sin admitir más Dios que a sí mismo (v.4), está inspirada en el lenguaje de los profetas, particularmente en Daniel, hablando de Antíoco (Dan 11:36); Isaías, hablando del rey de Babilonia (Is 14:13), y Ezequiel, hablando del rey de Tiro (Ez 28:2). No es fácil saber hasta dónde llega la imagen y dónde comienza la realidad. Desde luego, la expresión “sentarse en el templo de Dios” no es necesario tomarla a la letra, conforme hacen algunos intérpretes, refiriéndola bien al templo de Jerusalén, bien al templo moral de la Iglesia. Puede tratarse simplemente de un modo de hablar metafórico, fundado en reminiscencias bíblicas, significando simplemente que se arrogará derechos de Dios.

La actuación del anticristo y su poder seductor están descritos en los v.9-12. Es muy de notar, en primer lugar, la relación que pone el Apóstol entre Satanás y el anticristo, considerando a éste como instrumento del primero (cf. v.9). Exactamente igual que hace San Juan, hablando de la “bestia” y del “dragón” (cf. Ap 13, 2-4). En cuanto a esos “prodigios engañosos” que el anticristo realizará con el poder de Satanás (v.g; cf. Mt 24:24), nótese que no tendrán eficacia sobre los hombres buenos y sinceros, sino sólo sobre “los destinados a la perdición, por *no haber recibido el amor de la verdad*” (τοῖς ἀπολλυμένοις, ἀν3' ὄν την ἀγάπην της ἀληθείας οὐκ ἐδέξαντο). Evidentemente, esta última expresión está aludiendo a la *verdad evangélica*, a la que el Apóstol personifica en cierto modo, cual si fuese llamando *amorosamente* al corazón de los hombres para que la reciban y se salven. Por no haber acogido esa verdad, que se presentaba amorosamente con milagros auténticos y llevaba a la salud, ahora, ¡qué irrisión!, acogen la “mentira,” que se presenta con milagros “engañosos” y lleva a la condenación (v. 11-12). Aunque el Apóstol habla de que es Dios quien *envía* ese poder engañoso, para que “crean en la mentira y sean condenados” (v. 11-12; cf. 1:8), esto no ha de tomarse a la letra, como si Dios intentara el engaño y luego la condenación de algunos hombres, sino que es una manera de hablar semítica, atribuyéndole directamente todo lo que permite y hacen las causas segundas (cf. Rom 1:24; Act 12:23).

Por lo que respecta al obstáculo o impedimento que está *deteniendo* la manifestación de ese “inicuo” u hombre del pecado (v.6-7), San Pablo usa primeramente un participio neutro (το κατέχον, v.6) y luego un participio masculino (ὁ κατέχων, v.7). En la interpretación a esta carta expusimos ya las diversas opiniones en la interpretación de este difícil texto de San Pablo. Ese “ahora sabéis” (v.6) parece dar a entender que los tesalonicenses, al menos después de lo que aquí les escribe Pablo, conocen cuál es ese “obstáculo” que les está impidiendo el que el anticristo se manifieste ya entonces y haya de esperar hasta que llegue “su tiempo,” que es el que Dios le ha fijado (v.6-7).

Constancia en la fe, 2:13-17.

¹³ Pero nosotros debemos dar incesantes gracias a Dios por vosotros, hermanos amados del Señor, a quienes Dios ha elegido como primicias para haceros salvos por la santificación del Espíritu y la fe en la verdad.¹⁴ A ésta precisamente os llamó por medio de nuestra evangelización, para que alcanzaseis la gloria de nuestro Señor Jesucristo.¹⁵ Manteneos, pues, hermanos, firmes y guardad las tradiciones en que habéis sido adoctrinados, ya de palabra, ya por carta nuestra.¹⁶ El mismo Señor nuestro Jesucristo y Dios, nuestro Padre, que de gracia nos amó y nos otorgó una consolación eterna, una buena esperanza,¹⁷ consuele vuestros corazones y los confirme en toda obra y palabra buena.

En contraposición al cuadro sombrío que acaba de pintar sobre los malvados (cf. v. 10-12), San Pablo pinta ahora otro lleno de luz, como dando a entender a los tesalonicenses que todo aquello no debe preocuparlos, **pues a ellos los ha elegido Dios para la gloria** (v. 13-14), la cual ciertamente conseguirán **si permanecen firmes en la fe recibida** (v.13). **Y como la perseverancia, al igual que la vocación a la fe, es gracia de Dios, termina pidiendo para ellos esa perseverancia** (v.16-17).

La expresión “como primicias” (v.13; cf. Rom 16:5; 1 Cor 15:20) parece aludir a haber sido la iglesia de los tesalonicenses una de las primeras fundadas por Pablo en Europa³³¹. Cuando habla de que llegarán a la **bendición o gloria final “mediante la santificación del Espíritu y la fe en la verdad”** (v.13), está señalando los dos medios principales para conseguirla: uno, de parte de Dios, **y es la gracia santificadora del Espíritu** (cf. Rom 15:16; 1 Cor 6:11; 1 Tes 4:8), otro, de parte del hombre, y es la fe prestada al Evangelio, que es la *verdad* (cf. v.10). La mención aquí de “la gloria de Jesucristo” (v.14), a la que los tesalonicenses serán asociados, indica que San Pablo **sigue aún con la perspectiva de la *parusía*** (cf. 1:10; 1 Tes 4:18).

Es muy de notar el consejo que da a los tesalonicenses de que “guarden las tradiciones en que han sido adoctrinados, ya de palabra, ya por carta” (v.15). Se refiere evidentemente al mensaje evangélico, e indica dos cauces para conocerlo: la *viva voz* o catequesis oral y la *carta* o documento escrito. Ambos cauces son apostólicos y tienen el mismo valor. Claro es que, si hay “tradiciones” apostólicas que hay que admitir (cf. 1 Cor 11:2.23), hay también “tradiciones” humanas engañosas, que es necesario rechazar (cf. Col 2:8). La oración a Jesucristo y al Padre, pidiendo firmeza en la fe para los tesalonicenses (v.16-17), es semejante a la ya dirigida en la primera carta (cf. 1 Tes 3:11-13).

II. Exhortaciones Morales, 3:1-15.

Demanda de oraciones y confianza en los, tesalonicenses, 3:1-5.

¹ Por lo demás, hermanos, orad por nosotros, para que la palabra del Señor sea difundida y acogida con honor, como lo fue entre vosotros,² y para que nos libre de los hombres perversos y malvados; que no de todos es la fe.³ Pero fiel es el Señor, que os confirmará y guardará del maligno.⁴ Confiamos en el Señor que cumplís y cumpliréis lo que os hemos encomendado.⁵ El Señor guíe vuestros corazones hacia el amor de Dios y la esperanza paciente de Cristo.

Es una perícopa que contiene dos ideas fundamentales. Primeramente, la de que rueguen por él para que tenga éxito su predicación en Corinto, como lo tuvo en Tesalónica, y acabe la lucha que le hacen algunos hombres perversos, enemigos de la fe (v.1-2; Act 18:6). La expresión “no de todos es la fe” (v.2), más que apuntar a la afirmación de que la fe es un don de Dios (cf. Gal 5:22; Fil 2:13), como si tratara de disculpar a sus enemigos, parece claro que apunta al hecho concreto de que hay muchos que se niegan a recibirla. No hay duda de que, en la mente de Pablo, esta oposición a la fe es una oposición *culpable*.

La segunda idea es la de confianza en los tesalonicenses de que seguirán cumpliendo las enseñanzas que les ha dado, sin intimidarse por las dificultades (v.3-5). Les dice que no deben temer al “maligno” (v.3), pues el Señor está con ellos, y guiará sus corazones “hacia el amor de Dios y la esperanza paciente de Cristo” (v.5). Es posible que el término “maligno,” con referencia al demonio (cf. Ef 6, 16), sea reminiscencia de la oración del *Padre nuestro*, enseñada por Jesucristo (cf. Mt 6:13; 13:19). En cuanto a la expresión “hacia el amor de Dios y la esperanza paciente de Cristo” (εἰς τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ καὶ εἰς τὴν ὑπομονήν τῆς τοῦ Χριστοῦ), se presta a doble interpretación. Algunos autores refieren ese “amor de Dios,” no al amor de Dios a nosotros, sino al amor de nosotros a Dios; parece, sin embargo, más probable, conforme suele tomarse esta expresión en San Pablo (cf. Rom 5:5; 8:39; 2 Cor 13:14), referirla también aquí al amor de Dios a nosotros, **en cuanto a vivir atentos al amor que Dios nos tiene y no hacer nada opuesto a ese amor**. Por lo que toca a “paciencia de Cristo,” algunos la entienden de la paciencia que Cristo mostró en sus sufrimientos y que deben imitar los tesalonicenses; pero más bien parece, en consonancia con todo el contexto de la carta, que ha de referirse a la *paciente espera* de la *parusía* o venida de Cristo, sin dejarse influenciar rápidamente. (cf. v.6; 1:10; 2:2).

Cuidado con los que no quieren trabajar, 3:6-15.

⁶ En nombre de nuestro Señor Jesucristo os mandamos apartaros de todo hermano que vive fuera de orden y no sigue las enseñanzas que de nosotros habéis recibido. ⁷ Sabéis bien cómo debéis imitarnos, pues no hemos vivido entre vosotros en ociosidad ⁸ ni de balde comimos el pan de nadie, sino que con afán y con fatiga trabajamos día y noche para no ser gravosos a ninguno de vosotros. ⁹ Y no porque no tuviéramos derecho, sino porque queríamos daros un ejemplo que imitar. ¹⁰ Y mientras estuvimos entre vosotros, os advertíamos que el que no quiere trabajar no coma. ¹¹ Porque hemos oído que algunos viven entre vosotros en la ociosidad, sin hacer nada, sólo ocupados en curiosearlo todo. ¹² A estos tales les ordenamos y rogamos por amor del Señor Jesucristo que, trabajando sosegadamente, coman su pan. ¹³ Cuanto a vosotros, hermanos, no os canséis de hacer el bien. ¹⁴ Y si alguno no obedece este mandato nuestro que por la epístola os damos, a ése señaladle y no os juntéis con él, para que se avergüence. ¹⁵ Mas no por eso le miréis como enemigo, antes corregidle como a hermano.

Página admirable de equilibrio, donde el Apóstol sabe juntar la autoridad y la moderación en el trato con los que no andan por el recto camino. Parece que esos fieles “fuera de orden” (v.6:11), para cuya corrección da instrucciones, son los mismos aludidos ya en la primera carta que, ante la persuasión de una próxima *parusía*, descuidaban el trabajo, con los consiguientes trastornos para la vida de la comunidad (cf. 1 Tes 5:14).

San Pablo ordena respecto de ellos una especie de excomunión (v.6.14); pero que todo se haga con caridad, buscando su bien (v.12-13.15). Se propone a sí mismo como ejemplo, que

nunca quiso comer de balde el pan de nadie, sino que trabajaba día y noche para no ser gravoso a los demás (v.7-10; cf. 1 Tes 2:9).

Epilogo.

Saludos y bendición final, 3:16-18.

¹⁶ **Que el Señor de la paz os conceda, El mismo, vivir en paz siempre y dondequiera. El Señor sea con todos vosotros.** ¹⁷ **El saludo es de mi mano, Pablo. Esta es la señal en todas mis epístolas; así escribo.** ¹⁸ **La gracia de nuestro Señor Jesucristo sea con todos vosotros.**

El Apóstol termina la carta con una súplica, pidiendo a Jesucristo la paz para sus lectores (v.16). Es una especie de saludo-bendición en forma de súplica. Intencionadamente, tratando de evitar posibles falsificaciones (cf. 2:2), llama la atención de sus lectores sobre su costumbre de escribir *con su puño y letra* estos saludos finales de sus cartas (v.17; cf. 1 Cor 16:21; Gal 6:11; Col 4:18).

La fórmula o bendición de despedida (v.18) es idéntica a la de la primera carta.

Las Cartas Pastorales.

Se trata de tres cartas (I-II Tim-Tit) que forman un grupo homogéneo dentro del *Corpus paulinum* y, desde principios del siglo XVIII, suelen ser designadas bajo la denominación general de Cartas pastorales.

Van dirigidas, no directamente a las iglesias, como el resto de las cartas paulinas, a excepción de la de Filemón, sino a los *pastores* de esas iglesias, dándoles instrucciones en torno al ejercicio del ministerio. Aunque 1 Tim insiste particularmente sobre la *organización de la Iglesia*, Tito sobre la *vida cristiana*, y II Tim sobre la *sana doctrina*, todas tres tienen el mismo estilo, contienen idéntica doctrina, apuntan a las mismas tendencias heréticas y suponen prácticamente las mismas condiciones históricas.

El problema fundamental de estas cartas es el de su *autenticidad paulina*. Ya hablamos de ello en la introducción general al epistolario paulino; pero conviene que exponamos el tema un poco más en detalle. No ya sólo críticos acatólicos, son también bastantes los autores católicos que niegan la autenticidad paulina de estas cartas, y tratan de sacar consecuencias. Oigamos, por ejemplo, a H. Küng: “Es en las Pastorales, escritos tardíos del Nuevo Testamento, donde la concepción paulina de que cada cristiano ha recibido el Espíritu y sus dones, cede el paso a una teología de la función ministerial fuertemente acentuada, según la cual, el Espíritu se comunica en la ordenación por la imposición de manos. Ciertamente que las Pastorales pertenecen al canon del Nuevo Testamento y reclaman una consideración objetiva y seria, pero son escritos tardíos, mientras que las cartas paulinas tienen la prerrogativa de estar más cerca de las fuentes”³³². ¿Es verdad que estas cartas son escritos tardíos y *no pertenecen a Pablo*? Por lo que respecta a que sean “escritos tardíos,” también en la opinión tradicional se han considerado siempre como los últimos escritos de Pablo; en ese sentido, no hay inconveniente en hablar de escritos tardíos. Pero, ¿consta que no son de Pablo ?

Creemos que en este punto conviene ser muy cautos. Con razón escribe Cerfaux que, “ante la incertidumbre de los argumentos de orden interno, la crítica ha aprendido más bien a ser circunspecta y a conceder cada vez mayor importancia a las atestaciones tradicionales.; ni vemos la menor razón de abandonarlas”³³³. El P. Spicq, en su última edición del comentario a las Pastorales, sigue defendiendo “como altamente probable, por no decir cierta,” la autenticidad paulina de las Pastorales³³⁴. Lo mismo hacen F. Montagnini y H. Ridderbos en sus recientes comentarios³³⁵. Algo más precavido se muestra A. Vogtle, contentándose con decir que “la autenticidad paulina sigue permaneciendo defendible. y, en todo caso, es claro que las Pastorales desarrollan un aspecto auténtico del pensamiento paulino”³³⁶. Por el contrario, N. Brox en la colección “Regensburger Neues Testament,” encargado de una nueva edición del comentario a las Pastorales, se inclina ya abiertamente por la no autenticidad, en contra de lo que defendía J. Freundorfer en ediciones anteriores³³⁷.

Lo que principalmente mueve a dudar de la autenticidad de las Pastorales es esa preponderancia que se concede a las *prescripciones morales* sobre la enseñanza doctrinal propiamente dicha. La vida cristiana parece quedar reducida a cierta moral de equilibrio, con listas de virtudes y de vicios a estilo de la ética pagana. Falta — dicen — esa moral dinámica y radicalmente exigente de las cartas anteriores; **en lugar de gracia-caridad-Espíritu Santo., se habla sobre todo de “piedad”** (ευσέβεια: cf. 1 Tim 1:2; 3:16; 4:7-8; 6:3-11; 2 Tim 3:5; Tit 1:1), término muy usado en el helenismo, pero que no encontramos nunca en cartas anteriores de Pablo. Tampoco el término “fe,” cuando se usa, tiene ese sentido de movimiento de adhesión a Jesucristo, como en cartas anteriores, sino más bien sentido de fidelidad al “depósito” de verdades que hay que conservar y transmitir (cf. 1 Tim 4:1; 6:21; 2 Tim 2:2; Tit 1:4). Esto, aparte las dificultades ya clásicas de una *Iglesia demasiado institucionalizada* y de unos *errores combatidos* que serían posteriores a Pablo.

Pues bien, que haya cierto cambio de estilo y presentación doctrinal en relación con cartas anteriores, no cabe ponerlo en duda. Pero notemos cómo también aquí se hace resaltar la *impotencia* del hombre para merecer la justificación (cf. 1 Tim 1:12-17; 2 Tim 1:9; Tit 3:3-7) y la *gratuidad* de la salud en Jesucristo (cf. 1 Tim 1:15-16; 2:5; 2 Tim 3:15; Tit 2:11-14), dos ideas clave de la teología paulina. Por lo demás, es lógico que las circunstancias en que habrían sido escritas estas cartas, al final ya de la vida del Apóstol y con una *Iglesia en marcha*, le llevaran a este nuevo modo de referirse al mensaje evangélico.

El peligro más grave no lo ve Pablo fuera de la Iglesia, **sino dentro de ella, debido a ciertos cristianos que no respetan la doctrina tradicional y propagan doctrinas erróneas**, de ahí sus consejos apremiantes a los pastores de esas iglesias, que son los que van a sucederle a él, a punto ya de “derramarse en libación” (cf. 2 Tim 4:1-8). Como dice G. A. Denzer, es cierto que “las Pastorales se diferencian de las demás epístolas paulinas por el tono y los temas en que centran su interés; sin embargo, estas diferencias no prueban que se trate de autores diferentes. Ni hay que exagerar las diferencias. También en las demás epístolas subraya Pablo la importancia de las buenas obras, y la fe implica la aceptación de unas verdades que han sido transmitidas desde la época de Cristo.”³³⁸

Por lo demás, ningún inconveniente en suponer, como hace el P. Benoit, que la redacción inmediata de las cartas sea obra de un *secretario*, cosa que era corriente en la epistolografía antigua, y explicaría mejor algunas diferencias de estilo. En cuanto a lo de afirmar que estas cartas presentan una *Iglesia demasiado institucionalizada* y se apunta a errores que pertenecen a época posterior, séanos permitido dudar de ello, conforme expondremos luego más adelante.

318 Gf. R. Pautrel-D. Mollat, Art. *jugement*: Dict. Bibl.-Suppl., vol.4, 001.1321-1394. — 319 Notemos que esta actitud frente a Cristo, juez supremo en la *parusía*, está tomada ya *en esta vida*; de ahí que algunos autores neotestamentarios, particularmente San Juan, hablan de que el juicio se hace ya ahora en la tierra, según la actitud que se adopte ante Cristo (cf. Jn 3:18; 5:24; 12:47-48). Sin embargo, eso no es obstáculo para seguir también haciendo referencia al juicio último y solemne, en el que se manifestará plenamente lo que —³²⁰ Cf. B. Rigaux, *L'Antéchrist et l'opposition au royaume messianique dans l'Anden et le Nouveau Testament* (París 1932); D. Buzy, *L'adversaire et l'obstacle*: Rech. de Se. Relig. 24 (1934) 402-431; J. M. Bover, *El principio de autoridad, obstáculo a la aparición del Anticristo: Razón y Fe*, 118 (1939) 94-103; J. M. González Ruiz, *La incredulidad de Israel y los impedimentos del Anticristo*: Est. Bibl. 10 (1951) 189-203; M. Brunec, *De "Homine peccati"*: Verb. Dom. 35 (1957) 3-33; G. H. Giblin, *The Threat to Faith. An Exegetical and Theolo-gical Re-Examination of 2 Thess. 2* (Roma 1967). — 321 Cf. August., *De civit. Dei*, 20:19:2: PL 41:686. — 322 De Calígula (t 4i) sabemos que intentó colocar su estatura en el Templo mismo de Jerusalén, y fueron los legados de Siria los que refrenaron esas veleidades *autodivinizantes* del emperador (cf. Jos. FLAV., *Antiquit.* XVIII, 8:5; Philo, *Legat. ad Caium*, 33-34). En cuanto a Nerón, sabemos por Tácito y Suetonio, que estaba muy extendida entre el pueblo la leyenda del Nerón redivivo. Según esta leyenda, Nerón no habría muerto, sino que habría huido a los Partos, y los que ahora le "impedían" volver a reinar eran sus sucesores: Galba, Vespasiano, Tito.; pero, removido el obstáculo, Nerón volvería a su trono y continuaría las persecuciones. Es ésta precisamente una de las razones por las que algunos críticos niegan la autenticidad paulina de esta carta; pues dicha leyenda no puede surgir hasta después de la muerte de Nerón (año 68) y, consiguientemente, es posterior a Pablo. Sobre esta leyenda del "Nero redivivus," cf. B. Rigaux, *L'Antéchrist* (París 1932) P-350-353; E. B. Allo, *L'Apocalypse* (París 1933) p.286-289. — 323 Cf. *Jub.* 23:14-23; 4 *Esdr.* 5:1-3. — 324 Cf. F. Suárez, *De myst. vitae Christi*, disp.54, sect.1, n.y: "Antichristum. significare quemdam certum ac singularem hominem. est res certissima et de fide." — 325 Cf. P. H. Furley, *The Mystery of Lavvlesness*: Cath. Bibl. Quart. 8 (1946) 189. — 326 Es la opinión a la que se asocia también M. Meinertz, cuando escribe: "Aun cuando en la esfera de la escatología profética algunas figuras que se presentan como personas no son en realidad más que personificaciones, no cabe duda de que San Pablo considera al Anticristo como persona individual, en la cual se hallan como sintetizados y alcanzan su punto culminante los diversos anticristos de que habla San Juan (cf. i Jn 2:18-22; 4:3; 2 Jn 7) y sus maquinaciones anticristianas" (M. Meinertz, *Teología del Nuevo Testamento* [Madrid 1963] 473-474). — 327 A título de curiosidad y para que se vea hasta dónde llega a veces la fantasía, plácenos transcribir aquí este párrafo de Ricciotti: "Una identificación que tuvo gran éxito entre las diversas confesiones protestantes, y no sólo en los comienzos de la Reforma, sino aun en tiempos bastante recientes, es la de descubrir en el anticristo al Papa de Roma: naturalmente que quien contiene a este anticristo es la doctrina protestante. No puede dudarse de que, si las cuestiones religiosas tuvieran hoy en día en la masa la resonancia que tuvieron antaño, se reconocería al anticristo en Hitler o Stalin, Ghurchill o Mussolini, Roosevelt o el Mikado, según las propias opinones, pero siempre siguiendo el método de los antiguos protestantes: naturalmente, *el que retiene* sería quien en las parejas de estos nombres no fue elegido como anticristo. — 328 Dentro de los defensores de esta opinión podemos incluir en cierto modo a O. Cullmann, quien dice que el *TO Katejon* (neutro) es la predicación a los gentiles que debe llegar a todo el mundo, y el *O Katejon* (masculino) es Pablo, que tiene conciencia de ser el instrumento elegido por Dios para ese apostolado (cf. O. Cullmann, *Des sources de l'Evan-gile a la formation de la théologie chrétienne* [Neuchâtel 1969] p.56-75). Esta limitación que hace Cullmann, restringiendo el "obstáculo" al apostolado de Pablo mismo en persona, nos parece difícil de sostener. Nunca en sus cartas alude Pablo a su muerte como algo de tanta trascendencia que dejara paso libre a la revelación del anticristo. — 329 Hay algunos autores que niegan la conclusión, dando a la proposición *από*, no sentido local (*lejos de*), sino causal, y traducen: "serán castigados a eterna ruina *por* la faz del Señor y la gloria de su poder." Querría el Apóstol significar que la presencia misma del Señor aterrará a los reprobos, que no podrán aguantar su majestad y serán como rechazados por ella. Sin embargo, *parece* mucho más probable el sentido local, que es el ordinario de *coró*, y el que tiene en Js 2:10-21, a cuyo pasaje parece aludir implícitamente el Apóstol. Además, la analogía con el texto del Señor "apartaos de mí" (Mt 25:41) y con la recompensa, por contraste, concedida a los justos, que será la de "estar siempre con Cristo" (cf. v.y; 1 Tes 4:17), pide también claramente el sentido local. En cuanto a que el castigo será *eterno* (*αἰώνιον*), hemos de notar que de suyo el término *αἰώνιον* no designa necesariamente una duración sin fin, sino una duración completa, más o menos larga, según el contexto (cf. i Mac 2:54; Sal 76:5). En este caso, sin embargo, el contexto pide duración sin fin; pues el castigo "eterno" se contrapone al premio de "estar *siempre* con el Señor," y ello tendrá lugar al fin del mundo, fuera ya del tiempo. Ni juzgamos fundada la opinión de algunos críticos que interpretan ese "a eterna ruina" como destrucción definitiva o aniquilamiento; pues resucitar simplemente para oír la sentencia de aniquilamiento, es hipótesis que apenas tiene sentido. — 330 Donde nosotros traducimos "todo *buen deseo* de santidad" (*πασαν εὐδοκίαν αγαθοῦ*), otros traducen: "todo su bondadoso beneplácito," con referencia no a los fieles, sino a Dios respecto de los fieles. Sin embargo, siguiendo a otros muchos autores, preferimos referir la frase a los fieles, sentido que cuadra mejor con el adjetivo "todo" y con el inciso siguiente "obra de la fe." Además, el término *ἀγαθοσύνης* se emplea con frecuencia aplicado a las criaturas, pero no lo encontramos aplicado a Dios. — 330* Esta *anterioridad* de "la apostasía" y de "la manifestación del hombre del pecado" respecto de la *parusía* está claramente afirmada por Pablo. Su argumentación tranquilizando a los tesalonicenses se basa precisamente en ella: puesto que no han tenido lugar esos signos *precursores*, sigúese que la *parusía* no es todavía inminente. — Sin embargo, debemos notar que en el texto griego la construcción gramatical presenta cierta oscuridad, debido a que la proposición comenzada en el v.3: "porque si *antes* no viniere la apostasía y se manifestare," queda incompleta. Es decir, falta la apódosis, lo mismo que en Rom 5:12. Habría, pues, que completar así: "os engañe, porque, si antes no viniere la apostasía y se manifestare el hombre del pecado, proclamarse Dios a sí mismo, *el día de Señor no vendrá*." Nuestra traducción en el texto se ha hecho atendiendo al sentido, sin ligarnos a la construcción gramatical. — 331 ϵ_{α} vez de "primicias" (*ἄρταρχήν*), hay bastantes códices que leen "desde el principio" (*ἀπ' ἀρχῆς*), lección que algunos autores (Vogels, Rigaux) consideran como la genuina. Se afirmaría la elección de los tesalonicenses *ab aeterno*, idea que es muy paulina (cf. 1 Cor 2:7; Ef 1:4; 3:9; Gol 1:26; 2 Tim 1:9). — 332 Cf. H. Küng, *La estructura carismática de la Iglesia*: Conc. 4 (1965) 50-52. — 333 Gf. L. Cerfaux, *Introducción a la Biblia de Robert-Feuillet*, II (Barcelona 1965) p.483. — 334 Cf. C. Spicq, *Les Épitres Pastorales*, 2.^a ed. (París 1969) p.100. — 335 Cf. F. Montagnini, *Introduzione alia Biblia di Ballarini-Cipriani* (Torino 1966); H. Ridderpos, *De Pastoraje Brieven* (Kampen 1967). También/. *Jeremías* sigue defendiendo la autenticidad paulina de las Pastorales (cf. J. Jeremías, *Epístolas a Timoteo y a Tito* [Madrid 1970] pág. 17-27). — 336 Cf. A. Vogtle, *Das Neue Testament und die nene katholische Exegese*, I (Freiburg i. B. 1966). — 337 Cf. N. Brox, *Die Pastoralbriefe*, 4.^a ed. (Regensburg 1969). Un comentario también reciente es el de P. DORNIER (*Les Épitres pastorales*, París 1969), quien propone la hipótesis de considerar las cartas como de Pablo, pero "después de la muerte del Apóstol, un discípulo, perteneciente sin duda a la iglesia de Roma, habría tomado (hacia los años 70-80) esa edición paulina, hoy perdida, y habría presentado una edición más desarrollada y que respondía

mejor a las necesidades de la Iglesia de su tiempo” (p.25). Sería el texto que hoy tenemos. — 338 Cf. Q. A. Denzer, *Comentario bíblico “San Jerónimo,”* IV (Madrid 1972) p.249.

Epístola 1 a Timoteo.

Introducción.

Breve Biografía de Timoteo.

Fue Timoteo uno de los colaboradores más unidos a Pablo y que gozó de su completa confianza. El libro de los Hechos lo nombra seis veces (Act 16:1; 17:14.15; 18:5; 19:22; 20:4), y dieciocho las epístolas paulinas (Rom 16:21; 1 Cor 4:17; 16:10; 2 Cor 1:1.19; Flp 1:1; 2:19; Col 1:1; 1 Tes 1:1; 3:2.6; 2 Tes 1:1; 1 Tim 1:2.18; 6:20; 2 Tim 1:2; Flm 1; Heb 13:23). A base de estos datos podemos reconstruir bastante bien su biografía.

Había nacido en Listra, de padre gentil y de madre judía, y parece que fue convertido a la fe en el primer viaje misional de Pablo, tomándolo luego como auxiliar de apostolado al volver a pasar por Listra en el segundo viaje (cf. Act 16:1-3; 2 Tim 1:5). Desde entonces, como son buena prueba los textos de Hechos y epístolas antes citados, aparece como compañero casi inseparable del Apóstol en sus viajes, y con él se halla también durante la prisión romana. Libre el Apóstol de la prisión y vuelto a Oriente, le encargó el gobierno de la iglesia de Efeso. Parece que era de carácter algo tímido (cf. 1 Cor 16, n) y de salud delicada (cf. 1 Tim 5:23). La tradición eclesiástica, ya desde Eusebio³³⁹, le ha considerado como el primer obispo de Efeso. El *Martirologio romano* celebra su fiesta, de obispo mártir, el 26 de enero.

Ocasión de la carta.

Hay dos cosas ciertas: que Timoteo está en Efeso (cf. 1:3) y que Pablo le escribe para instruirle en orden a la manera de comportarse en el gobierno de los fieles (cf. 3:15). También parece cierto que le escribe desde Macedonia, de donde pensaba regresar pronto a Efeso (cf. 1:3; 3:14; 4:13).

Pero ¿a qué momento de la vida del Apóstol hay que referir estos hechos? Sabemos que la iglesia de Efeso fue fundada por el Apóstol durante su tercer viaje misional, prolongando allí su estancia por espacio de tres años, probablemente los años 55-57, conforme a la cronología que juzgamos más probable y que en nuestro comentario hemos venido adoptando (cf. Act 19:1-40; 20:31). De Efeso, pasando por Macedonia, adonde había *enviado delante a Timoteo* (cf. Act 19:22; 2 Cor 1:1; 9:2), Pablo va a Corinto (cf. Act 20, 1-2; 1 Cor 16:5-8), y de allí a Jerusalén, donde le cogen prisionero (cf. Act 20:3-21:33). Es evidente, pues, que la carta no puede estar escrita antes de la cautividad romana de Pablo: la situación histórica que supone (*Timoteo encargado de la iglesia de Efeso, y Pablo en Macedonia con intención de volver pronto a Efeso*) no encaja en esas fechas. Además, todo da impresión en la carta de que la iglesia de Efeso no estaba en los comienzos, sino bastante desarrollada, pues Pablo habla de errores ya extendidos (1:3-4; cf. Act 20:29) y encarga a Timoteo que no elija para el episcopado a los “neófitos” (3:6). Aunque por falta de datos no nos es posible reconstruir con seguridad el orden de los hechos, lo más probable es que el Apóstol, una vez liberado de la prisión romana, realizase su proyectado viaje a España (cf. Rom 15:24-28), volviendo luego a Oriente, conforme a intenciones también anteriormente manifestadas (cf. Flm 22). Estando en Oriente, probablemente en Macedonia,

escribió esta carta a Timoteo, a quien poco antes había dejado encargado del gobierno de la iglesia de Efeso. Tenía esto lugar entre los años 64-67.

Estructura o plan general.

El contenido de esta primera carta a Timoteo, al igual que el de la segunda y el de la de Tito, es de carácter esencialmente pastoral. Trata San Pablo de instruirle acerca del ejercicio de su ministerio, para lo que da avisos muy concretos, hasta el punto de que en esta carta, al igual que en las otras dos, podemos ver ya los comienzos del derecho eclesiástico. No un derecho frío y esquematizado, sino un derecho encarnado en la vida cotidiana del pastor con su grey.

A continuación damos el esquema de la carta:

Introducción

Saludo epistolar (1:1-2).

Cuerpo de la carta: Instrucciones a Timoteo para el gobierno pastoral de Efeso (1:3-6:19).

1) Hay que salvaguardar la verdadera doctrina (1:3-20).

2) Cómo debe estar organizado el culto público (2:1-15).

3) Los ministros sagrados (3:1-16).

4) Los falsos doctores y modo de combatirlos (4:1-16).

5) Comportamiento con los fieles, según sus diversos estados (5:1-62).

6) Nueva puesta en guardia contra los falsos doctores (6:3-19).

Epílogo:

Recomendaciones finales y bendición (6:20-21).

Perspectivas doctrinales.

En esta carta — y lo mismo vale para las otras dos de su grupo —, más que de precisar el mensaje cristiano, que se considera cosa ya hecha, se trata de poner en guardia contra innovaciones arbitrarias. Ese mensaje es como un “depósito” recibido, que hay que custodiar y transmitir a través de determinados dirigentes cuidadosamente elegidos (cf. 1 Tim 6:20; 2 Tim 2:2). Entre estos dirigentes, aparte Timoteo y Tito que aparecen con poderes especiales (cf. 1 Tim 1:3-18; 3:15; 4:6.14; 5:22; 2 Tim 2:2; 4:2-5; Tit 1:5; 2:15), se habla expresamente de “obispos” (cf. 1 Tim 3:2; Tit 1:7), “presbíteros” (cf. 1 Tim 5:17-19; Tit 1:5) y “diáconos” (cf. 1 Tim 3, 8-13), con funciones muy concretas respecto de los fieles.

Es este aspecto precisamente, el relativo a la *organización eclesiástica*, el que da su matiz más característico a estas cartas: errores que hay que combatir (cf. 1 Tim 1:3-4), Iglesia de Dios que es columna y sostén de la verdad (cf. 1 Tim 1:15), ministros sagrados que están al servicio de esa Iglesia (cf. 1 Tim 3:5). Son éstos los tres puntos que en esta introducción a 1 Tim vamos a tratar de presentar en visión de conjunto. Aunque lo hacemos aquí, en realidad tendremos presentes también la II a Timoteo y la de Tito, pertenecientes al mismo marco histórico.

Los errores combatidos. — Es un tema al que Pablo alude con mucha frecuencia, encargando expresamente a Timoteo y a Tito que se opongan valientemente a esos errores (cf. 1 Tim 1:3-4; 2 Tim 4:1-5; Tit 1:10-11; 2:15), y si sus promotores no hacen caso, que se separen de ellos (cf. Tit 3:10-11; 1 Tim 1:20).

No es fácil precisar el contenido y naturaleza de esos errores a que apunta San Pablo. Hay algunas alusiones concretas, como negación de la resurrección (cf. 2 Tim 2:18), y prohibición del matrimonio y de ciertos alimentos (cf. 1 Tim 4:3; Tit 1:14-15); pero, aparte esas doctrinas heterodoxas en materia concreta, prevalece la orientación de considerar a esos agitadores como

gente indisciplinada y superficial que, sin mandato alguno, se infiltraban en las comunidades. Pablo dice de ellos **que están llenos de orgullo** (cf. 1 Tim 6:4,20; 2 Tim 4:3), **gustan de fábulas y genealogías** (cf. 1 Tim 1:4; 4:7; Tit 1:14; 3:9) y de introducirse entre el elemento femenino (cf. 2 Tim 3:6), discuten de todo (cf. 2 Tim 2:16-17; Tit 1:10) y ven en la religión una oportunidad para sacar provecho (cf. 1 Tim 6:5; Tit 1:11). Parece que eran de origen judío, pues Pablo habla de “fábulas judaicas” (Tit 1:14; 3:9; 1 Tim 1:7), y encarga a Tito que no se fie de los de la “circuncisión” (cf. Tit 1:10-11).

Entre los críticos ha sido corriente la opinión de ver ahí aludidos los errores *gnósticos* que el autor de las Pastorales trataría de refutar: 1 Tim 1:3-4, contra las genealogías y emanaciones de eones; 1 Tim 4:1-7, contra la prohibición del matrimonio, del que, según los gnósticos, los pneumáticos debían abstenerse para no contribuir a la propagación de la especie humana y prolongar así la cautividad de los espíritus en la materia. Sin embargo, nada hay en los textos paulinos que nos autorice a estas identificaciones. Probablemente estos agitadores judaizantes, que “alardean de conocer a Dios” (cf. Tit 1:16; 1 Tim 6:20), pertenecen a la misma corriente esenia de Qumrán, que parece estaba muy difundida, y de la que ya hablamos en la introducción a Golosenses. Son tendencias que preceden al “gnosticismo” ya perfilado del siglo n, y que muy bien podemos llamar “pre-gnósticos.” Es una “pre-gnosis” — dice Gerfaux — que en Alejandría se vincula más a la filosofía y a la contemplación, mientras que en Asia Menor y en Siria va más bien hacia la mitología y la magia ³⁴⁰.

La Iglesia, casa de Dios y columna-sostén de la verdad. — No creemos equivocarnos si decimos que la raíz o punto de arranque de toda la trama de las Pastorales, orientando la actuación de Tito y Timoteo, puede verse apuntada en ese texto con que se describe a la Iglesia: “casa de Dios., columna y sostén de la verdad” (cf. 1 Tim 3:15). Precisamente porque la Iglesia es “casa de Dios, columna y sostén de la verdad,” tienen su *razón de ser* todos esos consejos y amonestaciones que Pablo da a sus colaboradores en la obra evangélica. Son dos imágenes que se superponen, sumamente expresivas, con las que el Apóstol nos da a conocer cuál es la idea que él tiene de la Iglesia. Directamente está refiriéndose a la iglesia de Efeso, que es donde debe actuar Timoteo, pero es claro que, en el fondo, **su pensamiento va a la Iglesia universal**, de la que Efeso es sólo una pequeña parcela.

Tratemos de precisar el significado y alcance de la expresión paulina. Y, primeramente, la imagen *casa de Dios*. Esta imagen puede tomarse en doble sentido: **sea con significado de familia de Dios**, idea que San Pablo deja entrever con frecuencia en sus cartas (cf. Rom 8:15,29; Gal 6:10; Ef 2:19; Heb 3:5-6) y cuyo sentido tiene ciertamente en 1 Tim 3:4-5, sea con significado de **edificio, o templo de Dios**, idea que también deja entrever frecuentemente el Apóstol (cf. 1 Cor 3:16-17; 2 Cor 6:16; Ef 2:21; 4:12; i Pe 2, 4-5) Y Que aquí parece aconsejar la expresión (de motivo *arquitectónico*) que la sigue: “columna y sostén” de la verdad. Lo más probable es que en la mente de Pablo, al presentar **a la Iglesia como “casa de Dios,”** anden juntos ambos sentidos.

En efecto, es obvio pensar que para Pablo, lo mismo que para cualquier judío, la expresión “casa de Dios,” de tan hondas raíces veterotestamentarias (cf. Gen 28:22; i Sam 1:24; i Re 8:10-11; 2 Re 21:4; Esd 6:3; Sal 27:4; Ez 43:5), evocase *en primer lugar* la idea de presencia de Dios en medio de su pueblo, concretamente para Pablo el pueblo cristiano. Para los israelitas, esa presencia divina estaba como concentrada en un templo o lugar material; para Pablo, en cambio, ya no era así, sino que la misma comunidad cristiana era considerada **como un edificio en el Espíritu Santo** (cf. 1 Cor 3:9-13; 14:4-5; 2 Cor 13:10; Rom 15:20), un templo humano donde Dios moraba (cf. 1 Cor 3:16-17; 2 Cor 6:16; Ef 2:21) y del que son los cristianos las

“piedras vivas” (cf. i Pe 2:4-5). Ello quiere decir que, para la concepción de Pablo, es en la Iglesia — nuevo templo que sustituye al de Jerusalén — donde Dios se hace presente, viniendo al encuentro de sus fieles: les habla por medio de la Escritura, se manifiesta por medio de los carismas, recibe el culto de los suyos., y todo bajo la vigilancia de los pastores que, como administradores o ecónomos de Dios (cf. 1 Tim 3, 4-5; Tit 1:7), han de administrar y regir su “casa” (cf. 1 Tim 1:3-4; 2:8-15; 4:14-16; 6:20-21; 2 Tim 1:13-14; 2:1-2; 4:1-4; Tit 1:5-9; 2:1-10; 3:8-11). A esta imagen de “templo,” así explicada, está íntimamente vinculada la de “familia,” pues esas “piedras vivas” injertadas en Cristo, que son los cristianos, forman una especie de familia, de la que Dios es padre y señor (cf. Rom 14:1-12; Gal 6:10; Ef 2:19-22). Lo que constituye la unidad de “familia” es la fe o respuesta del hombre a la llamada de Dios; y, aunque en todo momento y circunstancia **somos “familia” y “templo de Dios,”** lo somos sobre todo al reunimos como en familia en las *asambleas culturales*.

Hasta aquí, la imagen “casa de Dios”; a ella añade San Pablo la de “columna y sostén” de la verdad, tomada también del mundo de la construcción. Si con la primera, de significado más amplio, se apunta a la naturaleza misma de la Iglesia, con la segunda se mira más bien a su *misión en el mundo*, como guardiana de la verdad o, lo que es lo mismo, **de la revelación de Dios en Cristo** (cf. 1 Tim 3, 16; 6:20; Jn 1:17). Tenemos aquí lo que no tardará en llamarse *poder magisterial* de la Iglesia. En realidad, esto no es sino consecuencia de lo primero, es decir, de que Dios habita en la Iglesia.

Es posible que la imagen “columna-sostén,” aplicada a la Iglesia, se la haya sugerido a Pablo la espléndida *columnata* del templo de Artemisa en Efeso, bien conocida de Timoteo y de los lectores de la carta; a ese mismo marco imaginativo pertenecería también la expresión “grande es el misterio de la piedad” (1 Tim 1:16), especie de contrapunto a las aclamaciones de los Efesios en favor de Artemisa (cf. Act 19:34), Y la ¹⁶ Pablo no hace sino designar de otro modo lo que antes llamó simplemente “verdad.” Sea de eso lo que fuere, lo cierto es que Pablo considera a la Iglesia como “columna-sostén” de la verdad: del mismo modo que en un edificio las columnas con sus basamentos sostienen toda la construcción, así hace la Iglesia, casa-familia de Dios, respecto de la verdad o revelación en Cristo. Esta firmeza y solidez de la Iglesia, manteniendo incólume la doctrina revelada, la vuelve a poner de relieve San Pablo en su segunda carta a Timoteo, cuando escribe: “Pero el sólido fundamento de Dios se mantiene firme” (2 Tim 2:19). Ese “sólido fundamento de Dios,” que, según otras perspectivas, es Cristo (cf. 1 Cor 3:11), o son los apóstoles (cf. Ef 2:20; Ap 21:14), aquí parece claro que es, conforme pide el contexto, la *fe de la Iglesia*, pues con esas palabras muestra Pablo su alegría porque, no obstante la defección de algunos, como Himeneo y Fileto, el conjunto de la comunidad cristiana permanece fiel.

Añade Pablo que, a semejanza de lo que sucede en muchos edificios públicos, sobre ese “sólido fundamento” que es la Iglesia hay insculpida una doble inscripción-sello: “El Señor conoce. *Apártese* de la iniquidad.” (2 Tim 2:19), Estos sellos-inscripciones apuntaban, según los casos, a diversas finalidades, como la de señalar la propiedad (cf. 2 Cor 1:22; Ef 1:13; 4:30; Ap 7:3-4) o la autenticidad (cf. Rom 4:11; 1 Cor 9:2); en nuestro caso parece que se apunta más bien a señalar el destino y carácter de la Iglesia. La primera inscripción hace referencia a la ciencia de Dios que conoce a todos los que son suyos y los pone a seguro o, lo que es lo mismo, la Iglesia-casa de Dios *no desviará jamás de la recta doctrina*; la segunda inscripción indica que todo el que pertenece a Cristo y entra en el edificio-familia de la Iglesia, debe necesariamente renunciar al pecado, llevando visible ante el mundo esta condición o, lo que es lo mismo, la Iglesia es

santa por naturaleza (cf. 2 Cor 1:21-22; Ef 5:26-27; Tit 2:14). Verdad y santidad, dos caracteres indelebles de la Iglesia que nadie podrá quitarle.

Los *ministerios eclesiásticos*. — Dada la importancia del tema, séanos permitido coger las cosas desde un principio para luego centrarnos en las Pastorales ³⁴¹. Es un hecho, como aparece por el conjunto todo de los escritos neotestamentarios, que el cristianismo nació muy vinculado al judaísmo, hasta el punto de que en un principio los fieles, todos de procedencia judía, no tenían inconveniente en seguir asistiendo a las funciones del Templo (cf. Act 2:46; 3:1). Pronto, sin embargo, comienza a irse acentuando la separación, de que son claro testimonio las cartas paulinas y el libro de los Hechos. Al frente de ese movimiento cristiano, y como sus responsables, aparecen siempre los Doce, a los que muy pronto es agregado Pablo (cf. Act 1:21-26; 15:1-2; 1 Cor 15:1-11; Gal 1:11-24). Esto es totalmente claro.

Pero los Apóstoles no están solos en la función directiva. A su lado y *colaborando con ellos*, aparecen muy pronto otros personajes encargados también de funciones directivas en la comunidad. De ello son asimismo testimonio lo mismo el libro de los Hechos que las cartas paulinas, antes ya de las Pastorales. Por lo que se refiere al libro de los Hechos, notemos estos nombres: “apóstoles” (14:4.14), “profetas y doctores” (13:1; 15:32), “evangelistas” (21:8), “presbíteros” (11:30; 14:23; 15:2-23; 16:4; 20:17; 21,18), “obispos” (20:28) y “diáconos” (6:1-6). Por lo que se refiere a Pablo, encontramos los mismos nombres: “apóstoles-profetas-doctores-evangelistas” (1 Cor 12:28; Rom 12:6-8; Ef. 4:11), “obispos y diáconos” (Fil 1:1), faltando únicamente el de “presbíteros” en sus escritos *anteriores* a las Pastorales. A su vez, Pablo habla también, sin designarlos con nombre propio, de “los que presiden y amonestan” (1 Tes 5:12), término éste de “presidencia” (ó προϊστάμενος), que vuelve a usar al hacer la lista de carismas (Rom 12:8; cf. 1 Cor 12:28) y que también usará en las Pastorales aplicado a los “presbíteros-obispos” (cf. 1 Tim 3:4-5; 5:17) Y a los “diáconos” (cf. 1 Tim 3:12).

Estos son los hechos. En orden a conclusiones, será conveniente proceder por partes. La primera conclusión, y ésta incontrovertible, es la de que, como dijimos antes, junto a los apóstoles, y colaborando con ellos, aparecen ya desde un principio otros personajes que toman también parte en la dirección de las comunidades. Otra cosa es el que podamos determinar con precisión cuáles eran los servicios o *funciones asignadas* a cada uno de esos nombres. Parece ser, a juzgar por todos los indicios, que los “apóstoles” tenían como misión característica la de difundir el Evangelio allí donde no había sido aún predicado. Tal parece ser el sentido en no pocos lugares de las cartas de Pablo (cf. 1 Cor 9:5; 12:28; 2 Cor 11:5.13; 12:11; Rom 16:7; Ef 2:20; 3:5; 4:11) y también en Ap 2:2-3 Y en la *Didaché* (11:3-6). Respecto a los “profetas y doctores,” de que también nos habla la *Didaché* (15:1-2), parece que desarrollaban su misión sobre todo en la liturgia comunitaria (cf. Act 13:1-3; 1 Cor 14:1-40), y eran designados con esos nombres por razón de la función que desempeñaban: los que anuncian el mensaje bajo el impulso e iluminación del Espíritu (= *profetas*) y los dedicados a la instrucción cristiana ordinaria (= *doctores*). Por lo que toca a los “evangelistas,” disponemos de muy pocos datos. La *Didaché* no habla nunca de ellos. En los Hechos sólo se nombran una vez aplicando el título a Felipe (cf. 21:8), al paso que Pablo los menciona dos veces: en Ef 4:11, formando lista con los “apóstoles-profetas-doctores,” y en 2 Tim 4:5, encargando a éste que “haga obra de evangelista.” Lo más probable es que se trate de *misioneros ambulantes del Evangelio*, ocupando junto con los “apóstoles” y detrás de ellos el puesto de vanguardia de la predicación cristiana. Este título de “evangelista” parece que siguió usándose bastante tiempo en la Iglesia, una vez que había desaparecido ya el de “apóstol,” reservado prácticamente a los Doce y a Pablo 342.

En cuanto a “presbíteros-obispos-diáconos,” son tres términos que han quedado consagrados definitivamente en el lenguaje cristiano, y sus funciones son puestas muy de relieve en las Pastorales: *presbíteros* (1 Tim 5:17-19; Tit 1:5-6), *obispos* (1 Tim 3:2-7; Tit 1: 7-9), *diáconos* (1 Tim 3:8-13). Todo hace suponer que el término “presbítero,” en su aplicación dentro de la Iglesia, tuvo su origen en el ámbito *palestinese* (cf. Act 11:30), y de allí pasó al cristianismo *helenístico*; lo contrario habría sucedido con el término “obispo,” nacido más bien en las comunidades helenistas (cf. Fil 1:1), no en las palestineses. Parece que en la época en que fueron escritas las Pastorales se había hecho ya la fusión de ambos términos, y las funciones vendrían a ser las mismas (cf. 1 Tim 3:2-7 — Tit 1: 5-9); es decir, al hablar de “presbíteros” y de “obispos,” no se apunta a personajes de categoría distinta, como sucede en la actualidad, sino que hay *sinonimia* entre ambos términos. Desde luego, no hay texto alguno bíblico en que aparezca la fórmula “obispo y presbíteros,” u otra equivalente, que supusiera distinción. Esto lo encontramos por primera vez en las cartas de San Ignacio de Antioquía, donde aparece el “obispo” en el vértice de la jerarquía y debajo de él los “presbíteros” y “diáconos”³⁴³.

Hay autores, como el P. Spicq, que creen que las Pastorales suponen ya un *paso adelante* respecto de los otros escritos neotestamentarios, pues se habla siempre de “obispo” en singular (cf. 1 Tim 3, 2; Tit 1:7), y no en plural, como anteriormente (cf. Fil 1:1; Act 20, 28); ello sería indicio de que el “obispo” era ya *único* en cada comunidad. No que fuera como el de las cartas de San Ignacio de Antioquía, de rango o dignidad superior a la de los “presbíteros,” pues nunca se habla de subordinación especial de éstos a él, sino que, aun siendo uno de entre los “presbíteros,” tendría una función especial, la *episcopé* o presidencia.

Aunque la teoría es seductora, hemos de confesar que la razón alegada, es, a saber, que el término “obispo” se emplea en singular, no logra convencernos. Puede muy bien tratarse de un singular *genérico*, y concretamente en el caso de Tit 1:7, eso está pidiendo claramente el contexto: “Te dejé en Creta para que constituyes por las ciudades *presbíteros* que sean irreprochables., pues es preciso que el *obispo* (— todo obispo) sea inculpable,” etc. El razonamiento carecería de lógica si los términos “presbítero” y “obispo” no fuesen equivalentes, igual que en Act 20:17 y 28. Decir, como hace el P. Spicq, que la intención del Apóstol apunta al “obispo,” no a los “presbíteros,” y que, si encarga a Tito que elija “presbíteros” irreprochables, es porque de ellos ha de salir el “obispo,” nos parece un pensamiento demasiado alambicado, que es posible, absolutamente hablando, pero que no tenemos necesidad ninguna de introducir aquí. En la carta de Clemente Romano (a.95), donde se habla también con frecuencia de “presbíteros” (cf. 44:5; 47:6; 54:2; 57:1) y “obispos” (cf. 42:3-4; 44:4), todo da la impresión de que los términos siguen siendo *sinónimos*.

La función de estos “**presbíteros-obispos,**” sin que queden excluidas tareas de administración (cf. Act 11:30), era velar por los **intereses espirituales de la comunidad con funciones de tipo doctrinal y de gobierno** (cf. Fil 1:1; 1 Tim 3:2-5; 5:17; Tit 1:5-9; Act 15, 2-23; 20:28; 21:18; San 5:14; 1 Pe 5:1-5). Sería aventurado pretender *precisar* hasta dónde se extendían sus atribuciones, dada la escasez de datos en que tenemos que movernos. Sin embargo, todo da la impresión de que esos “presbíteros-obispos,” que dirigían la vida espiritual de los fieles, y que aparecen como algo regularmente establecido en todas las iglesias, **no gozaban del poder de instituir nuevos dirigentes ministeriales**, que será lo más característico del “obispo” posterior, pues aparecen sujetos a otros, como Timoteo y Tito, que son los que instituyen esos ministros y a los que Pablo da instrucciones a este respecto (cf. 1 Tim 3:1-15; Tit 1:5-9).

En cuanto a la función de los “diáconos,” todo hace suponer, dadas las condiciones exigidas, que estaban especialmente encargados de los bienes temporales y del cuidado de los

pobres (cf. 1 Tim 3:8-13; Act 6:1-6). Ciertos textos (cf. 1 Tim 3:11; Rom 16:1) permiten deducir que estas funciones diaconales eran confiadas, **a veces, a las mujeres**.

Un punto que nos interesaría mucho saber es el de poder precisar cómo se *llegaba a esas funciones*. Ante todo, notemos que es a Tito y a Timoteo a quienes se dan instrucciones para que haya aptos ministros eclesiásticos. ¿Existía de por medio algún rito? A este respecto, es de suma importancia lo que explícitamente dice Pablo con referencia a Timoteo, es, a saber, que ha sido integrado en el orden de los ministerios eclesiásticos mediante **la imposición de manos** (cf. 1 Tim 4:14; 2 Tim 1:6). Y lo que dice de Timoteo es claro que vale lo mismo para los otros colaboradores del Apóstol e incluso para los “presbíteros-obispos” que Timoteo y Tito deben establecer, pues es sólo aplicación de algo que se supone más general (cf. 1 Tim 5:22; Act 14:23). Y si Timoteo, a través de una imposición de manos, **recibe un carisma que ciertamente implica presidencia y autoridad** (cf. 1 Tim 5:20; Tit 2:15), ¿por qué no aplicar eso mismo como lo más lógico a los que “amonestan y presiden” de 1 Tes 5:12-13 y a los señalados con funciones de “gobierno” en 1 Cor 12:28 y Rom 12:8? Igual se diga de los “obispos” y “diáconos” de Fil 1:1. Pruebas *positivas* no las hay; pero, si ésta era la práctica en la época de las Pastorales, ningún motivo hay para dudar de que no fuera así ya desde un principio, conforme deja entender el texto de Act 6:6. Incluso podemos incluir dentro de la misma perspectiva a los “apóstoles-profetas-doctores-evange-listas,” de que Pablo ha hablado en sus cartas anteriores, pues también ellos, conforme explicamos al comentar Act 13:1-3, pertenecían al *ministerio regular eclesiástico*, igual que los “obispos-presbíteros” y “diáconos.”

Queda, finalmente, el problema de la **sucesión apostólica**³⁴⁴. ¿Dice algo Pablo al respecto? Creemos que sí. En la segunda carta a Timoteo, reflejo de las *últimas preocupaciones* del Apóstol (cf. 4, 6-8), le encarga expresamente: “Lo que *de mí oíste* ante muchos testigos, encomiéndalo a *hombres fieles*, capaces de enseñar a otros” (2 Tim 2:2). Tenemos, pues, claramente la idea de sucesión: *el Apóstol*, primer testigo (“lo que de mí oíste”); *Timoteo*, primer destinatario; finalmente, *hombres fieles*, sin determinación individual, como perdidos en un futuro desconocido, pero ya particularizados en cuanto hay que ajustarse a unas normas de elección de candidatos. No mucho tiempo después *Clemente Romano*, de fines del siglo i, nos ofrecerá un testimonio de suma importancia a este respecto. Trata Clemente de poner el ministerio eclesiástico al abrigo de toda revuelta popular, y alega éste como motivo decisivo: el *nombramiento de los oficios eclesiásticos* no parte de la competencia de los fieles, sino que está estrictamente reservado a los Apóstoles, que recibieron tales poderes del Señor y establecieron normas para la creación de nuevos ministros (cf. 42:1-4; 44:1-2).

Quiénes sean concretamente esos sucesores de los Apóstoles, no es ya cuestión bíblica. La Iglesia católica, apoyada en la tradición, habla de los Obispos³⁴⁵. Naturalmente, al hablar de “obispos,” en modo alguno se quiere decir que haya *exacta correspondencia* con los que en los escritos neotestamentarios llevan esa denominación; la cuestión de nombre importa poco, y más bien hemos de pensar que no es precisamente a través de los llamados “presbíteros-obispos” en la Biblia como los Obispos **vienen a ser sucesores de los Apóstoles**, sino a través de otros que, como Tito y Timoteo, gozaban de poderes ministeriales mucho más amplios, al menos al final de la vida del Apóstol, y a quienes se pide que continúen la obra comenzada por ellos (cf. Tit 1:5; 2 Tim 4:5-6)³⁴⁶.

Es posible que, al principio, estos colaboradores de los Apóstoles, incluso después de la muerte de éstos, continuasen con cierto carácter *ambulante*, sin sujetarse a una ciudad determinada, de modo parecido a los “apóstoles-profetas-doctores-evangelistas,” a que antes aludimos, y entre los cuales quizás pudiéramos buscar también a los verdaderos Obispos. Pero

sea lo que fuere de ese carácter inicialmente ambulante, pronto las cosas se irán estabilizando, a base de pequeñas parcelas o diócesis bajo un jefe único, como se refleja en las cartas de San Ignacio de Antioquía, sin que sea aventurado suponer que en todo esto pudo tener gran influjo el apóstol San Juan (cf. Ap. 2:1-3:22).

Saludo epistolar, 1:1-2.

¹ Pablo, apóstol de Cristo Jesús por el mandato de Dios nuestro Salvador y de Cristo Jesús, nuestra esperanza, ² a Timoteo, verdadero hijo en la fe: gracia, misericordia, paz de parte de Dios Padre y de Cristo Jesús, nuestro Señor.

Esta fórmula de saludo, en sus líneas fundamentales, es la misma que hemos visto ya en cartas anteriores (cf. Rom 1:1-7; 1 Cor 1:1-3; Ef 1:1-2).

Hay, sin embargo, algunos términos nuevos, y son los siguientes: Primeramente el apelativo “Salvador” aplicado al Padre (v.1). En las otras cartas encontramos ese nombre aplicado a Cristo (cf. Ef 5:23; Flp 3:20), pero en las pastorales lo encontramos **no sólo aplicado a Cristo** (cf. 2 Tim 1:10; Tit 1:4; 2:13; 3:6), **sino también al Padre** (1 Tim 1:1; 2:3; 4:10; Tit 1:3; 2:10; 3:4), **que nos ha salvado por medio de Cristo** (cf. 1 Cor 1:21; 2 Cor 5:18; Ef 2:8). Nuevo es también el que, en la fórmula misma de saludo, se hable de Cristo nuestra “esperanza” (v.1), como tratando de hacer resaltar ya desde el principio que sólo en Cristo, no en la Ley ni en otra parte alguna, hemos de poner el objeto y fundamento de nuestra esperanza (cf. Col 1:27). Igualmente es nuevo el término “misericordia” (v.2), añadido a los usuales “gracia” y “paz” (cf. JRom 1:7); quizás el Apóstol trate de hacer resaltar nuestra extrema indigencia, indicando, además, la fuente de que provienen esa “gracia” y esa “paz.”

Notemos también el adjetivo *verdadero* (γνησίω), aplicado a Timoteo como “hijo” de Pablo en la fe (v.2). El mismo término se aplica luego a Tito (cf. Tit 1:4). Probablemente ambos habían sido bautizados por Pablo, y eran sus “hijos” espirituales; pero, aparte de eso, ambos habían demostrado en la práctica ser genuinos hijos espiritualmente de Pablo, al contrario de otros que se habían mostrado hijos o secuaces indignos, como Himeneo y Alejandro (cf. v. 19-20).

El peligro de los falsos doctores, 1:3-11.

³ Te rogué, al partir para Macedonia, que te quedaras en Efeso, para que requirieses a algunos que no enseñasen doctrinas extrañas, ⁴ ni se ocupasen en fábulas y genealogías inacabables, más a propósito para engendrar disputas que para el plan de salud de Dios, mediante la fe. ⁵ El fin del requerimiento es la caridad que procede de un corazón puro, de una conciencia buena y de una fe sincera, ⁶ de cuya línea algunos se desvían, viniendo a dar en vaciedades, ⁷ alardeando de doctores de la Ley, sin entender lo que dicen ni lo que afirman. ⁸ Pues sabemos que la Ley es buena para quien use de ella convenientemente, ⁹ teniendo en cuenta que la Ley no es para los justos, sino para los inicuos, para los rebeldes, para los impíos y pecadores, para los que carecen de religión y piedad, para los parricidas y matricidas, para los homicidas, ¹⁰ para los prostítuos y sodomitas, ladrones de esclavos, embusteros, perjuros y si algún otro hay que se oponga a la sana doctrina. ¹¹ conforme al Evangelio glorioso del bienaventurado Dios, que me ha sido encomendado.

Toda la carta, tan acertadamente resumida luego al final (cf. 6:20), es una recomendación a Timoteo a que sea fiel transmisor del mensaje de Cristo. No todos interpretaban bien ese mensaje, y en Efeso concretamente habían surgido falsos predicadores que lo desfiguraban, enseñando “doctrinas extrañas” (ἑτεροδιδασκαλεῖν) y ocupándose en “fábulas” (μύοις) y “genealogías inacabables” (γενεαλογίας ἀπέραντος), más a propósito para sembrar discordias entre los fieles que para favorecer **el plan de bendición de Dios mediante la fe**; contra todo eso había de luchar Timoteo, y a ese fin lo había dejado Pablo en Efeso (v.3-4).

¿Cuáles eran concretamente esas *doctrinas extrañas* que el Apóstol trata de proscribir y a las que, de una u otra manera, alude varias veces (cf. 4:3; 6:4; Tit 1:14; 3:9) en estas cartas pastorales? Se ha hablado de las doctrinas gnósticas del siglo II, con sus interminables discusiones sobre emanaciones y genealogías de eones, siendo ésta precisamente una de las principales razones en que se apoyan muchos críticos para negar la autenticidad paulina de estas cartas. Sin embargo, como ya expusimos en la introducción, nada hay en los textos que nos autorice a suponer esa identificación. Creemos que se trata de los mismos agitadores combatidos ya, hacía dos o tres años, en la carta a los Colosenses (cf. Col 2, 4:23). Eran de procedencia judía y tenían en gran aprecio la Ley (cf. v.7), pero su judaísmo era mucho menos cerrado que el de las escuelas rabínicas de Jerusalén, mezclando elementos helenistas con elementos judíos. Parece pertenecían, como ya indicamos en la introducción a la carta a los Colosenses, a la misma corriente esenia que encontramos en Qumrán. Las “fábulas y genealogías” (v.4), más que alusión a las generaciones de eones, cosa por esas fechas todavía poco en boga, serían una alusión a las especulaciones sobre genealogías de los patriarcas y demás héroes bíblicos, cosa de que entonces gustaban mucho los judíos, como es buena prueba el *Libro de los jubileos*.

De todo eso, San Pablo dice que era “más a propósito para engendrar disputas que para el plan de salud de Dios mediante la fe” (v.4), y encarga a Timoteo que “requiera” (ἵνα παραγγείλῃ) a los que enseñan tales doctrinas que no lo hagan (v.3). Lo que añade en el v.β, diciendo que “el fin del requerimiento (το δε τέλος τῆς παραγγελίας) es la caridad” no es del todo claro. Parece que el Apóstol trata de hacer notar no que él hace ese encargo movido de la caridad o que Timoteo debe proceder con caridad, sino que la naturaleza y como esencia del mensaje cristiano es la caridad (cf. Rom 13:10; 1 Cor 13:1-13; Gal 5:6-14). Para la vida y desarrollo de esa caridad, Pablo habla de tres condiciones: corazón puro, conciencia buena y fe sincera (v.s). Precisamente por no tener eso en cuenta vienen esas desviaciones de los falsos doctores, que ponen todo su empeño en los preceptos de la Ley y se quedan “en vaciedades” (v.6-7).

A continuación, el Apóstol describe el verdadero papel de la Ley (v.8-11). De este punto ya trató ampliamente en la carta a los Romanos y en la de los Gálatas (cf. Rom 4:13-16; 7:7-12; Gal 3:19-25). Aquí prácticamente se limita a considerarla bajo el aspecto penal, y en ese sentido puede decirse que “no es para los justos, sino para los inicuos” (v.g). En realidad los cristianos no están bajo la Ley ni necesitan de Ley, **pues su vida está inspirada y dirigida desde dentro por el Espíritu** (cf. Gal 5:18.23). En la enumeración de pecados (v.9-10), San Pablo va siguiendo el orden del Decálogo, que los prohíbe (cf. Ex 20:3-17). Semejantes listas de pecados encontramos también en otros lugares (cf. Rom 13:13; 1 Cor 6:9-10; Gal 5:19-21; Ef 5:3-5; 2 Tim 3:2-5). La expresión “sana doctrina” (v.10), recalando que hay un cuerpo de verdades que deben ser aceptadas y guardadas, es característica de estas cartas pastorales (cf. 6:3; 2 Tim 1:13; Tit 1:9.13; 2:1.8). En sentido medicinal del término, esa “doctrina” es el antídoto de las doctrinas erróneas que propagan los falsos doctores.

Digresión personal y amonestación a Timoteo, 1:12-20.

¹² Gracias doy a nuestro Señor Cristo Jesús, que me fortaleció, de haberme juzgado fiel al confiarme el ministerio, ¹³ a mí, que primero fui blasfemo y perseguidor violento, mas fui recibido a misericordia porque lo hacía por ignorancia en mi incredulidad; ¹⁴ y sobreabundó la gracia de nuestro Señor con la fe y la caridad en Cristo Jesús. **15 Verdadero es el dicho y digno de ser por todos recibido, que Cristo Jesús vino al mundo para salvar a los pecadores, de los cuales yo soy el primero.** ¹⁶ Mas por esto conseguí la misericordia, para que en mí primeramente mostrase Jesucristo toda su longanimidad y sirviera de ejemplo a los que habían de creer en El para la vida eterna. **i? Al Rey de los siglos, inmortal, invisible, único Dios, el honor y la gloria por los siglos de los siglos. Amén.** ¹⁸ Este es el requerimiento que yo te confío, hijo mío Timoteo, conforme a las profecías de ti hechas anteriormente, a fin de que, puestos en ellas los ojos, sostengas el buen combate ¹⁹ con fe y buena conciencia. Algunos que la perdieron naufragaron en la fe; ²⁰ entre ellos, Himeneo y Alejandro, a quienes entregué a Satanás para que aprendan a no blasfemar.

Las últimas palabras de la perícopa anterior mencionando el “Evangelio a él encomendado” (v.11; cf. Gal i,n), llevan a Pablo a introducir una breve digresión personal (v.12-17), para volver luego al tema central del capítulo, recomendando a Timoteo que defienda con valentía la sana doctrina contra los que tratan de desfigurarla (v. 18-20).

La digresión es como un desahogo del Apóstol, **manifestando a Dios su agradecimiento por todo cuanto ha hecho con él.** De modo parecido se expresa en 1 Cor 15:9-10 y Gal 1:13-16. La excusa de que “obraba por ignorancia” (v.13) es la misma alegada ya por Pedro en favor de los judíos en general (cf. Act 3:17), y por Jesucristo en favor de los que lo crucificaban (cf. Le 23:34). Ello no significa que se niegue toda culpabilidad, como ya explicamos al comentar Act 3:17. Es muy de notar la fórmula “verdadero es el dicho” (πιστός ὁ λόγος), característica de las pastorales (cf. 3:1; 4:9; 2 Tim 2:11; Tit 3:8), con que el Apóstol trata de recalcar la verdad o seguridad de una afirmación que se debe tomar muy en serio. Probablemente está tomada del uso vivo de la catequesis oral. Nótese también el interés que pone en hacer ver que lo hecho con él por Jesucristo es para que sirva de estímulo a los demás, por pecadores que sean, y que nadie debe desesperar (v.16). La solemne doxología con que termina la digresión (v.17) es posible que esté tomada **del uso litúrgico de las asambleas cristianas, o al menos inspirada en él.** Por lo demás, tales doxologías eran frecuentes entre los judíos, y también en San Pablo (cf. Rom 11:36; 16:25-27; Ef 3:20-21; Flp 4:20).

En cuanto a la amonestación o “requerimiento” a Timoteo (v.18-20), no es sino una repetición en forma más solemne de lo que ya le había encargado en los v.3-4. El Apóstol parece poner estrecha relación entre rectitud moral o “buena conciencia” y ortodoxia de la “fe” (v.19), y es que, con frecuencia, el error religioso tiene sus raíces en el terreno moral más que en el intelectual. No está claro cuáles sean esas “profecías” a que se alude (v.18). Es posible que se trate simplemente de los augurios que hacían a Pablo los fieles de Listra y de Iconio al recomendarle a Timoteo, ponderando sus buenas cualidades y las esperanzas que ofrecía (cf. Act 16:2). Por lo demás, **las manifestaciones carismáticas** eran entonces frecuentes en la Iglesia (cf. Act 10:44; 11:28; 13:2; 19:6; 1 Cor 14:26), y de esta clase pueden también haber sido las “profecías” aludidas aquí por Pablo (cf. 4:14). Por lo que respecta a Himeneo y Alejandro (v.20), ambos nombres vuelven a aparecer en la carta segunda a Timoteo (cf. 2:17; 4:14), y probablemente se trata de los mismos personajes. Pablo toma contra ellos la determinación de

“entregarlos a Satanás” (v.20), especie de excomunión en el sentido ya explicado al comentar 1 Cor 5:5.

En las asambleas litúrgicas: oración por todos los hombres, 2:1-7.

¹ Ante todo te ruego que se hagan peticiones, oraciones, súplicas y acciones de gracias por todos los hombres, ² por los reyes y por todos los constituidos en dignidad, a fin de que gocemos de vida tranquila y quieta con toda piedad y honestidad. ³ Esto es bueno y grato ante Dios nuestro Salvador, ⁴ el cual quiere que todos los hombres se salven y vengan al conocimiento de la verdad. ⁵ Porque uno es Dios, uno también el mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, ⁶ que se dio a sí mismo como rescate por todos; testimonio dado a su tiempo, ⁷ para cuya promulgación he sido yo hecho heraldo y apóstol — digo verdad en Cristo, no miento —, maestro de los gentiles en la fe y en la verdad.

Hasta aquí Pablo se había mantenido en recomendaciones de carácter general sobre defensa de la verdadera doctrina contra los que la desfiguraban; ahora comienzan los avisos de tipo más particular. Y, primeramente, con relación a la oración pública.

Manda el Apóstol que **se hagan oraciones “por todos los seres humanos”** (v.1), y en especial “por los constituidos en dignidad,” comenzando “por los reyes” (v.2). La razón de esta mención especial de las personas constituidas en dignidad es porque su conducta implica graves consecuencias para el bien de los demás, dependiendo de ellos en gran parte el que podamos gozar “de vida tranquila y quieta con toda piedad y honestidad” (v.2). Nótese que el emperador ³⁴⁷ era entonces Nerón y que es casi seguro que ya había tenido lugar el incendio de Roma del 64 y la subsiguiente persecución contra los cristianos, a pesar de lo cual Pablo no cambia en nada sus ideas de respeto hacia la autoridad expresadas siete u ocho años antes en Rom 13:1-7. Sin embargo, es posible que las palabras “a fin de que gocemos de vida tranquila y quieta con toda piedad y honestidad” sean reflejo de temores para el futuro.

La expresión “con toda piedad y honestidad” viene a ser equivalente a la fórmula hebrea “en santidad y justicia” (cf. Lc 1:75), en la que está resumido todo el ideal religioso de Israel.

A fin de dar más autoridad a su recomendación, Pablo añade que “esto,” es decir, el que reguemos por todos y en especial por los constituidos en dignidad, es “bueno y grato ante Dios nuestro Salvador” (v.3). Y da la razón: porque Dios “quiere que todos los hombres se salven y vengan al conocimiento de la verdad” (v.4). Es obvio, pues, que si quiere que todos se salven, nosotros, rogando por *todos*, hacemos una cosa grata a Dios. Enseñanza importante sobre el deber y la eficacia de la oración para cooperar a la voluntad de Dios. Es la oración algo que se introduce entre Dios y la voluntad libre del hombre, a fin de atraer sobre ésta gracias de luz y de fuerza por parte de Dios, que *libremente* la dobleguen a sus planes salvadores. La expresión “conocimiento de la verdad” viene a equivaler aquí a *conocimiento de la verdadera religión*, y más que concebir la “verdad” en un orden especulativo, al estilo de la filosofía griega, es concebida en un orden práctico, como orientación vital de toda la personalidad. Es la concepción que suele encontrarse en el Antiguo Testamento ³⁴⁸.

El razonamiento de San Pablo todavía no se detiene aquí. El Apóstol sigue encadenando verdades, y ahora va a explicar **el porqué de esa voluntad salvífica universal de Dios** ³⁴⁹. Dice que no puede ser de otra manera, pues “Dios es uno, y uno también el mediador entre Dios y los nombres, **el hombre Cristo Jesús, que se dio a sí mismo como rescate por todos**” (v.5-6). Lo que equivale a decir que son dos las razones del universalismo: **la unicidad de Dios, primer**

principio y último fin de todos, y, una vez roto el orden de la creación por el pecado, la unicidad del Mediador, Dios y hombre a la vez, que *por todos* se dio a sí mismo en rescate³⁵⁰. El que San Pablo hable de “único mediador,” que es Jesucristo, no excluye la mediación de los ángeles y santos, y singularmente la de la Virgen María, conforme ha sostenido siempre la Iglesia, pues esa mediación de los santos supone la mediación de Jesucristo, y en ella se funda y de ella recibe toda su fuerza. El término “mediador,” aparte este lugar, se aplica también a Jesucristo en Heb 8:6 y 9:15. La idea, sin embargo, es muy frecuente: por El tenemos acceso al Padre (Ef 2:18), la paz (Rom 5:1), la victoria (1 Cor 15, 57), etc. La misma concepción de Cristo como nuevo Adán (cf. Rom 5:12-21) contiene implícitamente la idea de la mediación. Llama la atención el relieve que, al hablar de Cristo Jesús, da el Apóstol a la palabra “hombre” (v.5). Crean algunos que esa afirmación está enderezada contra las primeras manifestaciones del *docetismo*, el cual sostenía que Cristo había tomado sólo un cuerpo aparente y no era verdadero hombre. Sin embargo, también puede ser que se trate simplemente de hacer resaltar que Jesucristo ejerce ese poder de “mediador” precisamente en cuanto hombre, pues es en cuanto hombre como va a la muerte y paga a Dios el precio de nuestro rescate. Claro que, en realidad, solamente porque también era Dios pudo dar a su muerte un valor infinito, y, por tanto, **es en su condición de hombre-Dios como le compete el título de “mediador” único.**

San Pablo termina su razonamiento diciendo que la redención del mundo por la pasión y muerte de Cristo fue un “testimonio” o prueba manifiesta de la voluntad salvífica universal del Padre, escondida durante siglos y manifestada ahora en el tiempo por El prefijado (v.6b; cf. Gal 4:4; Ef 3:9; Col 1:26). Para promulgar o extender por el mundo ese testimonio, Pablo ha sido elegido “heraldo y apóstol” (v.7; cf. Gal 1:15-16; Ef 3:7-8; 2 Tim 1:11).

Modo de orar, 2:8-15.

⁸ **Así, pues, quiero que los hombres oren en todo lugar, levantando puras las manos, sin ira ni discusiones*** ⁹ **Asimismo, que las mujeres se presenten en hábito honesto, con recato y modestia, sin rizado de cabellos, ni oro, ni perlas, ni vestidos costosos,** ¹⁰ **sino con obras buenas, cual conviene a mujeres que hacen profesión de piedad.** ¹¹ **La mujer aprenda en silencio, con plena sumisión.** ¹² **No consiento que la mujer enseñe ni domine al marido, sino que se mantenga en silencio,** ¹³ **pues el primero fue formado Adán, después Eva.** ¹⁴ **Y no fue Adán el seducido, sino Eva, que, seducida, incurrió en la transgresión.** ¹⁵ **Se salvará por la crianza de los hijos, con tal que permaneciere con modestia en la fe, la caridad y la santidad.**

Después de aconsejar que se hagan oraciones por todos y en especial por los constituidos en dignidad, San Pablo indica ahora el modo de orar, distinguiendo entre hombres (v.8) y mujeres (v.9-15).

Por lo que respecta a los hombres, dice que oren “en todo lugar,” y que lo hagan “levantando puras las manos, sin ira ni discusiones” (v.8). Se trata, como aparece del contexto, de las oraciones *públicas*. Ese “en todo lugar” no ha de tomarse, pues, en sentido absoluto, sino “en todo lugar” *donde se reúnan las asambleas cristianas* (cf. Rom 16:5; Gol 4:15; Act 2:46; 20:7). La costumbre de orar con las manos levantadas hacia el cielo era la ordinaria entre los judíos (cf. Ex 9:29; 1 Re 8:38; Is 1:15; Sal 134:2), y también entre los paganos, como vemos en multitud de monumentos egipcios, asirios, etc. San Pablo quiere que ésa siga siendo la costumbre entre los cristianos; pero que lo hagan con las manos “puras” (pureza moral) y “sin ira ni discusiones,” es decir, plenamente dispuestos para la oración (cf. Mt 5:23-24).

Es interesante, a este respecto, la observación de Tertuliano, quien afirma que, a diferencia de los paganos que elevaban los brazos verticalmente, los cristianos los extienden a lo ancho, a imagen de Cristo crucificado 351.

En cuanto a las mujeres, que no vayan a la oración como a una exhibición de modas (v.9; cf. i Pe 3:3), sino cual conviene a mujeres cristianas (v.10). Conoce muy bien el Apóstol la debilidad humana y la tentación que puede sentir la mujer, incluso al ir a las asambleas litúrgicas, de buscar llamar la atención con sus trajes, peinados y joyas. Y que no traten de dirigir y dar instrucciones, pues eso corresponde a los hombres (v.11-12; cf. 1 Cor 14:34-35). En apoyo de lo que les dice y cómo la mujer debe estar sujeta al ser humano, recurre San Pablo a la narración del Génesis, donde claramente aparece la prioridad del hombre en la creación, siendo la mujer, que vino después, ocasión de su caída (v.13-14; cf. Gen 2:7-22; 3:2-6). De la misma narración del Génesis se valió también, para una argumentación semejante, en 1 Cor 11:7-12. A estas argumentaciones sacadas de la Biblia, muy en uso entre los judíos, no siempre se les pretendía dar carácter de estricta demostración, sino más bien de ilustración (cf. Gal 3:16), como quizás sea también en el caso presente ³⁵².

Por su parte, las mujeres deben mostrar sus propias virtudes femeninas, y San Pablo destaca en particular la maternidad con todo lo que ella entraña de sacrificio y de expiación, como vía normal en la mujer para conseguir la salvación (v.15). Es posible que esta mención especial de la maternidad, como medio de santificación en la mujer, tenga su parte de intención contra los falsos doctores que proscribían el matrimonio (cf. 4:3). Desde luego, el que exalte la maternidad como medio de santificación no significa que aconseje que todas las mujeres sigan ese camino; hay otro, el de la virginidad por Dios, que está por encima (cf. 1 Cor 7:25-35). Pero eso **es un don de Dios**, no la vía normal (cf. 1 Cor 7:7). Lo que sí añade San Pablo es que esa maternidad y crianza de los hijos ha de ir acompañada de **“fe, caridad, santidad”** (εν τῷ πιστεῖ καὶ ἀγάπῃ καὶ ἀγιασμῷ), **sin lo cual de nada valdría en orden a la vida eterna** ³⁵³.

Exige, pues, el Apóstol como condición **la perseverancia en la fe**, una fe verdadera que fructifique en obras de **caridad** (cf. Gal 5:6) y de **santidad** (cf. 1 Tes 4:3-7).

Elección de ministros sagrados: los obispos, 3:1-7.

¹ Verdadero es el dicho: Si alguno desea el episcopado, buena obra desea; ² pero es preciso que el obispo sea irreprensible, marido de una sola mujer, sobrio, prudente, morigerado, hospitalario, capaz de enseñar; ³ no dado al vino ni pendenciero, sino ecuaníme, pacífico, no codicioso; ⁴ que sepa gobernar bien su propia casa, que tenga los hijos en sujeción, con toda honestidad; ⁵ pues quien no sabe gobernar su casa, ¿cómo gobernará la Iglesia de Dios? ⁶ No neófito, no sea que, hinchado, venga a incurrir en el juicio del diablo. ⁷ Conviene asimismo que tenga buena fama ante los de fuera, porque no caiga en infamia y en las redes del diablo.

Dentro del tema del culto, de que el Apóstol viene hablando, ocupan un lugar importante los ministros sagrados. De ellos va a hablar ahora, y primeramente de los “obispos” (v.1-7).

Comienza diciendo que “si alguno aspira al episcopado, desea una *buena obra*” (καλοῦ ἔργου επιθυμεῖ) e introduce la afirmación con la fórmula verdadero es el dicho” (τηστὸς ὁ Αὐτός), que ya explicamos al comentar 1:15. ¿Qué intenta significar el Apóstol bajo la expresión “buena obra” y por qué ese empeño en afirmar que la aspiración al episcopado es “buena obra”? Parece, en cuanto a lo primero, que “buena obra” equivale a *oficio noble y excelente*, pues la misión del “obispo” es la de cooperar con Dios a la salud de las almas y difundir el reino de

Cristo. No es ya tan claro el porqué de esa afirmación aquí. Probablemente ese cargo de “obispo,” en contraste con los dones brillantes de curaciones o de glosolalia (cf. 1 Cor 12:8-10; 14:1-5), era poco apetecido en Efeso, pues carecía de todo aliciente humano y sólo representaba trabajo humilde y lleno de sinsabores. De ahí que Pablo trate de poner las cosas en su punto, haciendo hincapié en la excelencia del “episcopado.” Sin embargo, debido precisamente a esa excelencia, el cargo de “obispo” exige un mínimo de condiciones, que el Apóstol enumera en los vv.2-7. En esta enumeración, más que en las virtudes típicamente cristianas, como fe, esperanza y caridad, que sin duda se presuponen, se insiste en virtudes humanas, de inmediata repercusión en el trato con los demás. La mayoría de los términos son suficientemente claros y no hay por qué detenerse en explicarlos. Nos fijaremos únicamente en dos: “marido de una sola mujer” (v.2) y “no neófito” (v.6). Quiere San Pablo que el elegido para “obispo” no esté casado en segundas nupcias. La misma condición pone también para los “diáconos” (cf. v.12) y para las “viudas” inscritas como tales en el registro de la Iglesia (cf. 5:9). Sin embargo, para los fieles en general no condena las segundas nupcias (cf. 5:14; 1 Cor 7:39). La razón de esa exigencia, aunque San Pablo nada dice al respecto, parece ser porque las segundas nupcias no eran bien vistas, incluso entre los paganos, siendo consideradas **como una falta de fidelidad a la primera mujer y como una falta de dominio de sí mismo**. Más tarde, desde principios del siglo IV, la Iglesia latina irá más lejos y a sus ministros, sacerdotes y diáconos exigirá el celibato completo, como más conveniente **a la entrega total que tal ministerio requiere** (cf. 1 Cor 7:32-33)^{353*}. En cuanto a la otra condición, es decir, “no neófito,” la razón es obvia; pues un **“neófito” o recién convertido a la fe no podrá tener normalmente la ciencia y autoridad necesarias para regir la comunidad**. Sin embargo, San Pablo indica otro motivo: el de que, al verse elevado tan rápidamente, participe de la suerte de Lucifer, que cayó por *soberbia*. Todavía vuelve a hablar del diablo y de sus ardides, al referirse a la “buena fama” de que el obispo debe gozar ante los no cristianos (v.7; cf. 1 Cor 5:12; 1 Tes 4:12). Estas referencias al diablo son frecuentes en las Pastorales (cf. 1 Tim 1:20; 3:6-7; 4:1; 2 Tim 2:26) y también en las otras cartas paulinas (cf. Rom 16:20; 1 Cor 5:5; 7:5; 10:20-21; 2 Cor 2:11; 6:15; 11:14; 1:71 Ef 6:11; 1 Tes 2:9.18).

Así explicado el pasaje, queda aún por resolver la cuestión central: ¿qué entiende San Pablo bajo el término “obispo”?

De este punto ya tratamos ampliamente en la introducción a la carta. Como entonces dijimos, creemos que también aquí, en las pastorales, lo mismo que en los anteriores escritos del Nuevo Testamento, el término “obispo” sigue siendo sinónimo de “presbítero,” sin que tenga todavía el sentido técnico que adquirirá más tarde.

Los diáconos, 3:8-13.

⁸ **Conviene que los diáconos sean asimismo honorables, exentos de doblez, no dados al vino ni a torpes ganancias;** ⁹ **que guarden el misterio de la fe en una conciencia pura,** ¹⁰ **Sean probados primero, y luego ejerzan su ministerio, si fueren irreprochables.** ¹¹ **También las mujeres deben ser honorables, no chismosas, sobrias y en todo fieles.** ¹² **Los diáconos sean maridos de una sola mujer, que sepan gobernar a sus hijos y a su propia casa.** ¹³ **Pues los que desempeñaren bien su ministerio alcanzarán honra y gran autoridad en la fe que tenemos en Cristo Jesús.**

Después de hablar de los “obispos” (v.1-7), San Pablo pasa a hablar de los “diáconos” (v.8-13).

A ellos se refirió ya en Flp 1:1. Probablemente el origen de los “diáconos” lo tenemos en la narración de Act 6:1-6, a cuyo comentario remitimos. Muchas de las condiciones que Pablo

exige en ellos son las mismas que para los “obispos.” Notemos únicamente que en lugar del genérico “no codicioso” (ἀφιλάργυρον), que pone para los “obispos” (v.3), aquí (v.8) habla de “no dado a torpes ganancias” (μη αισχροκερδεῖς), sin duda porque los “diáconos,” encargados de la administración de bienes materiales y de la distribución de limosnas, estaban más expuestos a esa tentación. El “misterio de la fe” que deben guardar (v.9) no parece aludir a otra cosa que a la **verdad evangélica considerada como un cuerpo de doctrina** (cf. 4:6; 6:10.20). Lo de “probados primero” (v.10) no significa que haya de preceder un auténtico período de probación, sino que es una recomendación a que se observe bien antes su conducta, **para ver si son dignos de tal cargo.**

La intrusión de las “mujeres” del v.11 resulta totalmente inesperada, dado que antes (v.8-10) y después (v.12-13) se habla de “diáconos.” Creen algunos que es una alusión a las esposas de los “diáconos,” las cuales debían cooperar, con su buen nombre y fidelidad, a la labor de sus maridos. Sin embargo, juzgamos más probable, como suponen otros (M. Sales, Ricciotti, Dornier), que se trata de “diaconisas,” al estilo de Febe, mencionada en Rom 16:1, adscritas al servicio y asistencia material de las mujeres. Con ello, la ilación del pensamiento resulta más lógica: *también los diaconos-mujeres.* Nótese, en efecto, que el vocablo διάκονος lo mismo puede ser masculino (cf. Rom 13:4) que femenino (cf. Rom 16:1), de ahí que San Pablo designe a las diaconisas simplemente como “las mujeres,” suponiendo que aún pertenecen a la misma categoría (diáconos) de que viene hablando. Si se refiriese a las cualidades de las esposas de los “diáconos,” ¿por qué antes habría omitido hablar de las cualidades de las de los “obispos”?

La observación final (v.13) parece estar destinada a dejar bien claro que, no obstante el carácter subalterno de su cargo, los diáconos que cumplan bien sus funciones ocupan una posición *honorable* en el seno de la comunidad. En el fondo es lo mismo que había dicho respecto de los obispos (cf. 3:1). No parece, en contra de lo que sostienen algunos autores, que Pablo esté apuntando a la posibilidad de promoción al presbiterado-episcopado, si cumplen bien sus funciones. Sería un modo de animar la generosidad muy poco conforme con el proceder y entrega desinteresada de San Pablo. De otra parte, en la Iglesia primitiva el diaconado era considerado como grado propio y permanente, y no como simple paso o etapa hacia el presbiterado, como sucedió después.

La Iglesia, columna y sostén de la verdad, 3:14-16.

¹⁴ **Esto te escribo con la esperanza de ir a verte pronto,** ¹⁵ **para que, si tardo, sepas cómo hay que comportarse en la casa de Dios, que es la Iglesia de Dios vivo, columna y sostén de la verdad.** ¹⁶ **Y sin duda que es grande el misterio de la piedad: “Que se ha manifestado en la carne, ha sido justificado por el Espíritu, ha sido mostrado a los ángeles, predicado a las naciones, creído en el mundo, ensalzado en la gloria.”**

Estos versículos, haciendo resaltar la grandeza de la Iglesia, constituyen una especie de colofón a lo dicho sobre **los ministros sagrados, cuya misión es la de estar al servicio de la misma.**

El Apóstol dice expresamente a Timoteo que si le da las instrucciones que le viene dando es “para que sepas cómo hay que comportarse **en la casa de Dios, que es la Iglesia de Dios vivo, columna y sostén de la verdad**” (v.14-15). Magnífica descripción de la Iglesia. Si habla de Dios “vivo” es, sin duda, para caracterizarlo como el verdadero Dios, en contraposición a los ídolos (cf. 1 Tes 1:9; 2 Cor 6:16). La metáfora de la “casa” puede tomarse en dos sentidos: en cuanto que la Iglesia es como un **edificio espiritual formado por piedras vivas** que son los

fieles (cf. Ef 2:21; 4:12; 1 Pe 2:5), o en cuanto que los fieles, por su condición de hijos de Dios, constituyen como **la familia o casa de Dios** (cf. Gal 6:10; Ef 2:19; Heb 3:5-6). Es posible que en la mente de San Pablo, al escribir “casa de Dios,” anduviesen aleteando juntos ambos significados. La expresión “columna y sostén de la verdad,” para caracterizar **la misión de la Iglesia**, es otra, imagen tomada de la construcción. El sentido es claro: como el basamento sostiene las columnas y las columnas sostienen y muestran a vista de todos las estatuas de los héroes, **así la verdad de Dios, contenida en el mensaje evangélico**, está sostenida y presentada al mundo por la Iglesia. Quien se aleja de la Iglesia no está en la verdad.

En el v.16, San Pablo hace como un resumen de **esa “verdad” de Dios confiada a la Iglesia para** su custodia y difusión en el mundo, y que es tema constante en las Pastorales (cf. 2:4; 2 Tim 2:15.18. 25; 3:7; 4:4; Tit 1:1.14). La llama “misterio de la piedad”, expresión prácticamente equivalente a “misterio de la fe,” de que se habló en el v.Q. El término “misterio” indica que se trata de una verdad por largo tiempo oculta en Dios y manifestada ahora (cf. Ef 3:9). En qué consista ese misterio “de la piedad” (τήβ ευσέβειας) o del *verdadero culto a Dios*, lo dice el Apóstol a continuación, valiéndose de una estrofa de un himno cristiano primitivo, que parece copia literalmente. La estrofa es un canto a Cristo y consta de seis miembros distribuidos en tres pares antitéticos: carne-espíritu, ángeles-naciones, mundo-gloria. Maravilloso resumen de la vida y obra de Cristo: toma carne humana (cf. Jn 1: 14), mostrado como quien es mediante el testimonio del Espíritu (cf. Jn 1:32; 16:8; Act 10:38), contemplado por los ángeles (cf. Lc 2:13; Mt 4:11; 28:2; Ef 1:21), predicado a las naciones (cf. Act 1:8), creído en el mundo (cf. Act 5:14; 15:3), ensalzado en la gloria (cf. Act 1:9; Flp 2:9-11).

Podemos ver aquí **la formulación primitiva del misterio del Verbo encarnado, verdadero Dios y verdadero hombre**. La primera antítesis evoca el encuentro de dos mundos, el humano y el divino, en la persona de Cristo; la segunda presenta la proclamación a dos mundos, el celeste y el terrestre, de ese misterio de Cristo; la tercera, al igual que en Fil 2:9-11, completa la evocación del misterio de Cristo, **recordando su exaltación a la gloria**. A buen seguro que Timoteo y sus fieles, meditando este himno, se sentirían santamente orgullosos de su condición de cristianos.

Los falsos doctores y modo de combatirlos, 4:1-16.

¹ Pero el Espíritu claramente dice que en los últimos tiempos apostatarán algunos de la fe, dando oídos al espíritu del error y a las enseñanzas de los demonios, ² embaucadores, hipócritas, de cauterizada conciencia, ³ que prohíben el matrimonio y el uso de alimentos creados por Dios, para que los fieles concedores de la verdad los tomen con ha cimient de gracias. ⁴ Porque toda criatura de Dios es buena y nada hay reprobable tomado con hacimiento de gracias, ⁵ pues con la palabra de Dios y la oración queda santificado. ⁶ Si enseñas esto a los hermanos serás buen ministro de Cristo Jesús, nutrido en las palabras de la fe y de la buena doctrina que has alcanzado. ⁷ Cuanto a las fábulas impías y a los cuentos de viejas, deséchalos. Ejercítate en la piedad; ⁸ porque la gimnasia corporal es de poco provecho, mientras que la piedad es útil para todo, teniendo a su favor promesas para la vida presente y para la futura. ⁹ Verdadero es el dicho y digno de todo crédito. ¹⁰ Pues por esto penamos y combatimos, porque esperamos en Dios vivo, que es el Salvador de todos los hombres, sobre todo de los fieles. ¹¹ Esto has de predicar y enseñar. ¹² Que nadie tenga en poco tu juventud; antes sirvas de ejemplo a los fieles en la palabra, en la conversación, en la caridad, en la fe, en la castidad. ¹³ Mientras llego, aplícate a la

lección, a la exhortación y a la enseñanza. ¹⁴ **No descuides la gracia que posees, que te fue conferida, mediante profecía, con imposición de las manos del colegio de los presbíteros.** ¹⁵ **Esta sea tu ocupación, éste tu estudio, de manera que tu aprovechamiento sea a todos manifiesto.** ¹⁶ **Vela sobre ti, atiende a la enseñanza, insiste en ella. Haciendo así te salvarás a ti mismo y a los que te escuchan.**

Ya al principio de la carta había puesto en guardia a Timoteo contra los falsos doctores (cf. 1:3-4). Ahora vuelve de nuevo al tema, insistiendo en el peligro y señalándole cuál debe ser su norma de conducta.

Comienza informándole de que la aparición de esos falsos doctores, “embaucadores” y de “cauterizada conciencia,” ha sido anunciada ya de antemano por el Espíritu (v.1-3). El Apóstol no dice cómo, pero sabemos que en la primitiva iglesia eran frecuentes esas predicciones carismáticas del Espíritu (cf. Act 11:28; 13:2; 20:23; 21:9; 1 Cor 12:4-11).

Además, tengamos en cuenta que ya en los profetas veterotestamentarios, a partir sobre todo de Ezequiel, se anuncia un recrudescimiento de las fuerzas del mal, venciendo a las cuales se establecerá por fin el reino de Dios. Es la idea que encontramos también en los evangelios (cf. Mt 24:24; Mc 13:22) y se recoge en los demás escritos neotestamentarios (cf. 2 Tes 2:3-11; 2 Pe 2:1-10; 1 Jn 2:18-19; Ap 13:4-8). Había, pues, una larga tradición que, aun en caso de no existir otras revelaciones particulares, permitía a **Pablo afirmar que el Espíritu Santo había anunciado expresamente para los últimos tiempos un levantamiento de las fuerzas del mal.** La expresión “en los últimos tiempos” (v.1) no se refiere propiamente al fin del mundo, sino a los tiempos mesiánicos (cf. 1 Cor 10:11; 1 Pe 1:5), que van desde la venida de Cristo hasta la *parusía*, sean cortos o largos, cosa que Pablo ignora (cf. 1 Tes 5:1-3). Aparte lo que ya sabemos de “fábulas y genealogías” (cf. 1:4; 4:7), esos falsos doctores enseñaban, entre otras cosas, que había que abstenerse del “matrimonio” y del uso de determinados “alimentos” (v.3), errores similares a los propagados por los judaizantes de Colosas (cf. Col 2:16-23). Contra ellos dice Pablo que tanto el matrimonio como los alimentos todos son de suyo buenos, y debemos usar de ellos con hacimiento de gracias, como criaturas que son de Dios (v.4-5; cf. 1 Cor 10:30; Mt 15:11). Decir que con el hacimiento de gracias **o bendición quedan “santificados”** los alimentos (v.5), no obstante ser ya “criaturas buenas” de Dios (v.4; cf. Gen 1:4-27), parece estar suponiendo que esas criaturas, solidarias de alguna manera con el pecado de Adán (cf. Gen 3:17; Rom 8:19-23), han sido marcadas con el signo del pecado (Rom 8:21; Ef 6:12), y es mediante la bendición o hacimiento de gracias como las arrancamos del mundo malo presente y las introducimos en la “nueva creación” realizada por Cristo (cf. Col 1:3; Ef 4:24; 2 Cor 5:17). No otra es la significación de las bendiciones y exorcismos actuales de la Iglesia.

Luego (v.6-16) va dando a Timoteo una serie de normas sobre cómo oponerse a esos falsos doctores. Notemos la recomendación: “*ejercítate* en la piedad (γύμναζε δε σεαυτόν upog ευσέβειαν); porque la *gimnasia* corporal es de poco provecho, mientras que la piedad es útil para todo, teniendo a su favor promesas para la vida presente y para la futura” (v.7-8). Ya en otras partes el Apóstol ha recurrido a imágenes de las competiciones atléticas (cf. 1 Cor 9:26-27; Gal 2:2; 5:7; Flp 3:13-14). Lo mismo hace aquí, aconsejando a Timoteo que se someta a la “gimnasia” espiritual, por penosa que sea, a fin de conseguir la piedad (v.7). Al paso, añade (v.8), que la “gimnasia corporal,” de que tanto se ufanan muchos, sólo sirve para poca cosa (vigorizar el cuerpo o conseguir un premio efímero en el estadio); la piedad, conseguida en la gimnasia espiritual, es útil para todo, sea en esta vida, dándonos paz y alegría, sea sobre todo en la futura, con la felicidad eterna. Bien se ve que Pablo, sin negar, ni mucho menos, la utilidad

que pueda tener la gimnasia corporal (cf. 5:23), sabe dar a las cosas su justo valor. En el v.Q, con la fórmula ya conocida (cf. 1:15), recalca los buenos efectos de la verdadera piedad.

Parece que la “piedad” (ευσέβεια), término frecuentemente usado en las Pastorales, está concebida como **actitud religiosa profunda que orienta hacia Dios, con veneración y amor, todas las acciones del cristiano.**

Pensando luego en que algunos quizá consideraran a Timoteo demasiado joven — tendría entonces de treinta y cinco a cuarenta años — para el puesto que desempeñaba, le recomienda que su virtud supla la falta de edad (v.12) y que se aplique diligentemente a la “lección, exhortación y enseñanza” (v.13). Estas últimas palabras reflejan el temario, modelado en el de las sinagogas, que solía seguirse en las asambleas cristianas (cf. Act 13:15), cuya dirección quiere Pablo que Timoteo prepare diligentemente. Insiste todavía en recomendar a Timoteo que cumpla cuidadosamente su oficio, pues así lo pide *la gracia* (το χάρισμα) *que le fue conferida en la ordenación* (v.14). No parece haber duda que tal es el sentido de este importante v.14, refiriéndose a la gracia de la consagración, que lleva desde que recibió la investidura oficial para el apostolado. Pablo dice que ese don o “gracia” se le dio a Timoteo en una circunstancia determinada y que es algo permanente en él, aunque lo “descuide,” cosa que no debe hacer. La circunstancia en que le fue conferida esa “gracia” a Timoteo la indica el Apóstol con las expresiones “mediante profecía” (δια προφητείας), “con imposición de las manos del colegio de presbíteros” (μετά επιθέσεως των χειρών του πρεσβυτερίου). No sabemos en qué momento preciso de la vida de Timoteo tuvo lugar todo eso; mas esto importa menos. La “profecía” aludida es casi seguro que sea la misma mencionada en 1:18. En cuanto a la “imposición de manos” por parte de los presbíteros, se ha hecho notar que el Apóstol usa la preposición *con* (μετά), mientras que refiriéndose a la “imposición de manos” que hizo él (cf. 2 Tim 1:6), usa la preposición *por* (δια); ésta es esencial y produce el efecto, mientras que aquella es sólo concomitante y a título subordinado. La Iglesia ha conservado aún este rito en la ordenación de los presbíteros.

Modo de comportarse con los fieles, 5:1-16.

¹ Al anciano no le reprendas con dureza, más bien exhortale como a padre; a los jóvenes, como a hermanos; ² a las ancianas, como a madres; a las jóvenes, como a hermanas, con toda castidad. ³ Honra a las viudas que lo son de verdad. ⁴ Si la viuda tiene hijos o nietos, es necesario ante todo que aprendan a reverenciar a los suyos y a corresponder con sus padres, que esto es grato a los ojos de Dios. ⁵ La que de verdad es viuda y desamparada, ponga en Dios su confianza e inste en la plegaria y en la oración noche y día. ⁶ La que lleva vida libre, viviendo, está muerta. ⁷ Incúlcales esto para que sean irrepreensibles. ⁸ Si alguno no mira por los suyos, sobre todo por los de su casa, ha negado la fe y es peor que un infiel. ⁹ No sea elegida ninguna viuda de menos de sesenta años, mujer de un solo marido, ¹⁰ recomendada por sus buenas obras, en la crianza de los hijos, en la hospitalidad con los peregrinos, en lavar los pies a los santos, en socorrer a los atribulados y en la práctica de toda obra buena. ¹¹ Desecha a las viudas jóvenes, pues cuando la sensualidad les pone hastío de Cristo, buscan marido, ¹² incurriendo en reproche por haber faltado a la primera fe. ¹³ Y además, se hacen ociosas, y andan de casa en casa; y no sólo ociosas, sino también parleras y curiosas, hablando lo que no deben. ¹⁴ Quiero, pues, que las jóvenes se casen, críen hijos, gobiernen su casa y no den al

enemigo ningún pretexto de maledicencia,¹⁵ **porque algunas ya se han extraviado en pos de Satanás.**¹⁶ **Si alguna fiel tiene viudas en su casa, asístalas, y no sea gravada la iglesia, para que ésta pueda asistir a las que son viudas de verdad.**

Pablo pasa ahora a dar a Timoteo algunos consejos particulares sobre la conducta que debe seguir con las diversas clases de personas. En la presente narración se refiere primeramente a los fieles en general, luego a las viudas.

Respecto de los fieles en general (v.1-2), pide que a los ancianos, de uno y otro sexo, se les trate con respeto; a los jóvenes, en cambio, como a iguales, **dentro de la gran familia de Cristo.**

Es la aplicación de un principio general: **puesto que la Iglesia de Dios es una familia** (cf. 3:15), es la imagen de la familia la que debe servir de modelo a las relaciones entre los cristianos.

Por lo que toca a las viudas (v.3-16), distingue tres clases: las que han perdido el marido, pero la Iglesia no tiene por qué encargarse de ellas, pues tienen parientes que deben asistirles (v.4.8.ió); las que la Iglesia se encarga de asistir, por ser viudas “de verdad,” que han quedado “desamparadas” en el mundo (v.3.5); las que, asistidas o no por la Iglesia, son llamadas por ésta a desempeñar ciertas funciones oficiales, particularmente en la ayuda material a fieles necesitados (v.9-10). A estas últimas podríamos llamar viudas “canónicas” y, a juzgar por lo que se dice en los v.12 y 15, parece que contraían el compromiso formal de no volver a casarse. Aunque es casi seguro que se trata de una institución distinta de la de las “diaconisas” (cf.3:11), debían de constituir un grupo análogo, destinado también a obras de misericordia y asistencia social.

Para entrar en este grupo o institución de viudas “canónicas,” exige San Pablo un mínimo de sesenta años, que era la edad de la vejez para los antiguos, y da dos razones: peligro de que en las jóvenes ese deseo de consagrarse de por vida a Cristo **sea un entusiasmo pasajero**, y peligro también de que, llenas todavía de vida y actividad, se entrometan peligrosamente en la intimidad de las familias, **dando pretexto a los de fuera para atacar la fe cristiana** (v. 11-15; cf. 3:7; 6:1; Tit 2:5-8). Su recomendación a que se casen de nuevo (v.14) no se opone a lo dicho en 1 Cor 7:39-40, pues allí se da a los fieles un principio general, mostrando Pablo sus preferencias del celibato sobre el matrimonio, **mientras que aquí se trata de condiciones para entrar en una institución o grupo social concreto dentro de la Iglesia.** Por lo demás, también en la carta a los Corintios recomienda Pablo a las viudas casarse de nuevo, si no se sienten con fuerzas para vivir en celibato (cf. 1 Cor 7:8-9).

Los presbíteros, 5:17-25.

¹⁷ **Los presbíteros que presiden bien, sean tenidos en doble honor, sobre todo los que se ocupan en la predicación y la enseñanza.** ¹⁸ **Pues dice la Escritura: “No pondrás bozal al buey que trilla” y “Digno es el obrero de su salario.”** ¹⁹ **Contra un presbítero no recibas acusación alguna si no fuere apoyada por dos o tres testigos.** ²⁰ **A los que falten, corrígelos delante de todos para infundir temor a los demás.** ²¹ **Delante de Dios, de Cristo Jesús y de los ángeles elegidos, te conjuro que hagas esto sin prejuicios, guardándote de todo espíritu de parcialidad.** ²² **No seas precipitado en imponer las manos a nadie, no vengas a participar de los pecados ajenos. Guárdate puro.** ²³ **No bebas agua sola, sino mezcla un poco de vino por tu mal de estómago y tus frecuentes enfermedades.** ²⁴ **Los pecados de algunos hombres, unos son**

manifiestos aun antes de ser juzgados, otros sólo después de juzgados. ²⁵ **Así las obras buenas, unas son manifiestas; las que no lo son no podrán permanecer ocultas.**

Ya antes, en la introducción a la carta, explicamos qué haya de entenderse por el nombre “presbítero” y cómo este término es equivalente al de “obispo.” Aquí San Pablo manda que sean tenidos en honor (v. 17-18) y encarga a Timoteo que, en el caso de tener que corregirlos, se proceda con ejemplaridad e imparcialidad (v. 19-21), teniendo, además, previamente sumo cuidado en la selección (v.22-25).

No está claro qué signifique la expresión “en doble honor” (v.17). Desde luego, se incluye la retribución debida a los presbíteros por su ministerio, como claramente se deduce del v.18; pero no es claro si San Pablo trata simplemente de indicar que al respeto que se les debe por su carácter sagrado se añada la ayuda material, o quiere más bien significar que la retribución u “honorarios” sea *abundante* (“doble” = abundante, cf. Is 40:2 y Jer 17:18). No que se convierta el ministerio sagrado en negocio, cosa que San Pablo reprueba enérgicamente (cf. 6:5), sino sencillamente que se procure un decoroso sustento a los que desempeñan tales ministerios. Los textos de Escritura citados en el v.18 pertenecen a Dt 25:4 (alegado también en 1 Cor 9:9) y a Lc 10:7. Eso no impide que razones de oportunidad o de caridad aconsejen renunciar libremente a este derecho (cf. 1 Cor 9:3-18; 1 Tes 2:7-9).

Como los presbíteros están expuestos a las críticas y aversión de aquellos cuyos vicios habrán de corregir, San Pablo manda a Timoteo (v.19) que esté muy prevenido cuando haya acusaciones contra ellos, poniendo en práctica la prudente norma prescrita en la Ley (Dt 19:15) y sancionada por Cristo (cf. Mt 18:16). Pero si se prueba la culpa, que la corrección se haga en público, a fin de que resulte más ejemplar (v.20). Y esto se lo vuelve a repetir con una especie de conjuro solemne (v.21; cf. 6:13; 2 Tim 4:1), dando así a entender lo importante que consideraba el asunto. Todavía va más lejos. Dado que radicalmente el problema está en la selección, San Pablo (v.22) encarga a Timoteo que, en asunto tan importante como es la elección de buenos presbíteros, no “imponga las manos” de ligero a nadie, para que no entre en participación de pecados ajenos ³⁵⁴.

Luego, en el v.23, viene un encargo de carácter muy particular, que da la impresión de estar aquí fuera de sitio. Sin embargo, el versículo está en todos los manuscritos. Timoteo, por razones ascéticas o por otras que ignoramos, había determinado no beber vino; y Pablo le aconseja, porque así le conviene para su salud, abandonar esa decisión. Esto completa lo dicho antes sobre la “gimnasia corporal” (cf. 4:8), pues Pablo quiere que se aprovechen todos los medios que capaciten o ayuden al cumplimiento del deber. Para la medicina antigua el uso moderado del vino era considerado como remedio saludable en determinadas enfermedades, particularmente en la acidez de estómago ³⁵⁵.

En los v.24-25 vuelve al tema de la selección de candidatos para presbíteros, haciendo notar la necesidad de cuidadosa información, dado que a veces tanto las deficiencias como las buenas cualidades de una persona son manifiestas, pero otras veces están ocultas y sólo aparecen después de atento examen. No hay, pues, que precipitarse ni en un sentido ni en otro.

Los siervos, 6:1-2.

¹ Los siervos que están bajo el yugo de la servidumbre, tengan a sus amos por acreedores a todo honor, para que no sea deshonrado el nombre de Dios ni su doctrina. ² Los que tengan amos fieles no los desprecien por ser hermanos; antes

sírvanles mejor, porque son fieles y amados los que reciben sus servicios. Esto es lo que debes enseñar e inculcar.

Este tema de los siervos lo ha tocado ya San Pablo en varias ocasiones (cf. 1 Cor 7:21-23; Ef 6:5-9; Col 3:22-4:1). Aquí insiste en la idea de que los siervos deben cumplir fielmente sus deberes para con los amos, sean éstos paganos (v.1) o cristianos (v.2).

La razón alegada, al referirse a los amos paganos, es clara: “para que no sea deshonrado el nombre de Dios ni su doctrina.” Es decir, para que la mala conducta de los siervos cristianos no sea ocasión de que sufra daño ante los infieles el honor de Dios y de la religión cristiana. No es ya tan clara la razón alegada al referirse a los amos cristianos: “por cuanto son fieles y amados *los que reciben el beneficio*” (οί τῆβ εὐεργεσίας ἀντιλαμβανόμενοι). Probablemente el Apóstol se refiere a que el hecho de que los amos sean cristianos, y, por tanto, “hermanos” en Cristo de sus siervos, no debe ser motivo para que éstos les tengan menos respeto que si fuesen paganos; al contrario, precisamente por ser cristianos y amados de Dios los que reciben “el beneficio” (= buenos servicios que prestan los siervos), deben esforzarse por servirles mejor. De la conducta de los amos para con los siervos, es decir, del otro aspecto de la cuestión, aquí no habla San Pablo.

Nueva puesta en guardia contra los falsos doctores, 6:3-19.

³ Si alguno enseña de otra manera y no presta atención a las saludables palabras de nuestro Señor Jesucristo y a la doctrina que se ajusta a la piedad, ⁴ es un orgulloso que nada sabe, que desvaría en disputas y vanidades, de donde nacen envidias, contiendas, blasfemias, suspicacias, ⁵ porfías de hombres de inteligencia corrompida y privados de la verdad, que tienen la piedad por materia de lucro. ⁶ Es, sí, gran lucro la piedad para el que se contente con lo que basta. ⁷ Nada trajimos al mundo y nada podemos llevarnos de él. ⁸ En teniendo con qué alimentarnos y con qué cubrirnos, estemos con eso contentos. ⁹ Los que quieren enriquecerse caen en tentaciones, en lazos y en muchas codicias locas y perniciosas, que hunden a los hombres en la perdición y en la ruina, ¹⁰ porque la raíz de todos los males es la avaricia, y muchos, por dejarse llevar de ella, se extravían en la fe y a sí mismos se atormentan con muchos dolores. ¹¹ Pero tú, hombre de Dios, huye de estas cosas, y sigue la justicia, la piedad, la fe, la caridad, la paciencia, la mansedumbre. ¹² Combate los buenos combates de la fe, asegúrate la vida eterna, para la cual fuiste llamado y de la cual hiciste bella profesión de fe delante de muchos testigos. ¹³ Te mando ante Dios, que da vida a todas las cosas, y ante Cristo Jesús, que hizo su bella confesión en presencia de Poncio Pilato, ¹⁴ que te conserves sin tacha ni culpa en el mandato hasta la manifestación de nuestro Señor Jesucristo, ¹⁵ a quien hará aparecer a su tiempo el bienaventurado y solo Monarca, Rey de reyes y Señor de los señores, ¹⁶ el único inmortal, que habita una luz inaccesible, a quien ningún hombre vio ni puede ver, al cual el honor y el imperio eterno. Amén. ¹⁷ A los ricos de este mundo encárgales que no sean altivos ni pongan su confianza en la incertidumbre de las riquezas, sino en Dios, que abundantemente nos provee de todo, para que lo disfrutemos, ¹⁸ practicando el bien, enriqueciéndose de buenas obras, siendo liberales y dadivosos ¹⁹ y atesorando para lo futuro con que alcanzar la verdadera vida.

Vuelve San Pablo a tocar el tema de los falsos doctores, de que ya anteriormente (cf. 1:3-4; 41-3)-Hace hincapié en que están labrando su propia ruina con ociosas disputas y especulaciones,

ció que surgen gran cantidad de males, convirtiendo la religión en materia de lucro (v.3-5; cf. 1 Tes 2:5; Tit 1:11).

Las expresiones “saludables palabras., doctrina., piedad” (v.3) son características de las Pastorales (cf. 1:10; 4:7-8), **y están refiriéndose al mensaje cristiano** (cf. 1 Cor 1:18; 1 Tes 1:2; 2 Tes 3:1).

Para contrarrestar su acción, el Apóstol hace resaltar la necesidad de proceder con espíritu desinteresado, evitando la avaricia, “raíz” de todos los males, por cuanto ese apego al dinero ahoga en el alma cualquier anhelo de cosas más altas (v.6-10). Las ideas sobre los bienes terrenos aquí expuestas por San Pablo son recordadas frecuentemente en la Biblia (cf. Job 1:21; Ecl 5:14; Sal 49:18; Lc 12:15), e incluso eran frecuentes en el mundo intelectual grecorromano de entonces, particularmente entre los estoicos. Entre éstos era muy ensalzada la virtud de la “autarquía,” término que también usa Pablo (cf. 2 Cor 9:8; Fil 4:11), designando aquella disposición de ánimo que hace sepamos contentarnos con lo que tenemos, sea una u otra nuestra situación.

En los v.1 1-16 se dirige en forma directa a Timoteo, exhortándole a una vida santa y valiente (v.11-12), teniendo ante la vista el ejemplo de Cristo (v.13), y pensando en la gloria que nos espera (v.14-ió). Listas de virtudes, semejantes a la que aquí presenta a Timoteo, encontramos también en otros lugares (cf. 2 Tim 2:22; Tit 2:2; Gal 5:22; 1 Tes 1:3). No es claro a qué circunstancia de la vida de Timoteo se alude en el v.12 **al recordarle el Apóstol su “bella profesión de fe delante de muchos testigos.”** Es probable que sea una alusión a la confesión fundamental cristiana hecha en el bautismo, proclamando que Jesús es Señor (cf. Act 8:37; Rom 10:9), con que el ser humano **responde a la llamada de Dios y entra a participar de la vida divina en Cristo** (cf. Rom 1:6; 1 Cor 1:24-26; Ef 1:18; 2 Tes i,n). Por lo demás, también es posible que **esa profesión de fe se repitiera solemnemente en la ordenación sacerdotal-episcopal**, que Timoteo ciertamente tenía (cf. 4:14). Tipo de esta profesión de fe cristiana es la que hizo Jesucristo ante Pilato, proclamando **su realeza mesiánica y su oficio de revelador de la Verdad** (v.13; cf. Jn 18, 36-37). Las frases de la doxología (v. 15-16) son de gran majestad literaria, y es posible que sean cita de alguna **composición litúrgica primitiva** (cf. 1:17; 3:16). Las expresiones están profundamente enraizadas en el Antiguo Testamento, y nada se opone a que pueda ser un himno de **origen judío**, como suponen algunos autores, adaptado luego por los cristianos.

Con un nuevo toque de alerta sobre las riquezas termina San Pablo esta narración: (v.17-19).

Epílogo: “¡Guarda el depósito!” 6:20-21.

²⁰ ¡Oh Timoteo!, guarda el depósito a ti confiado, evitando las vanidades impías y las contradicciones de la falsa ciencia, ²¹ que algunos profesan extraviándose de la fe.

La gracia sea con vosotros.

Breve conclusión de la carta y también resumen de sus principales ideas. Pablo supone que la Iglesia está ya constituida. A Timoteo, y lo mismo vale para los demás ministros del Evangelio, toca guardar “el depósito” (παρα ήκην), luchando para que falsos predicadores no lo alteren. El término “depósito” no puede ser más expresivo: algo recibido de otros y destinado a ser fielmente transmitido a otros. Tal es, y ha sido siempre, la divisa de la *tradición* católica. Esta “tradición” (cf. 1 Cor 11:23; 15:1-3; Gal 1:9; 2 Tes 2:15) tiene su punto de partida en Cristo, *culminación* de la revelación divina (cf. Heb 1:1-3). Lo cual ha de entenderse, más que como

referencia al conjunto de verdades y doctrinas que El *enseñó*, como referencia al *conjunto todo de su persona y de su obra*, tal como fue interpretada por los Apóstoles, bajo la luz del Espíritu Santo. Pablo mismo se halla dentro de esta corriente de tradición³⁵⁶.

La bendición final, augurando “la gracia” sobre los destinatarios, es particularmente breve y va dirigida a toda la comunidad, lo que da a entender que la carta, no obstante estar dirigida a Timoteo, es de carácter público.

339 Cf. *Hist. eccl* 3:4. — 340 L. Gerfaux, art. *gnose*: Dict. Bibl.-Suppl., col. 659-701. — 341 Cf. J. Daniélou, *La communauté de Qumran et l'organisation de l'Église ancienne: La Bible et l'Orient* (París 1955) p.noss; J. COLSON, *Les fonctions ecclésiastiques aux deux premiers siècles* (París 1956); P. BENOIT, *Les origines de l'épiscopat dans le N.T.: Exégèse et théologie*, II, (París 1961) p.23? 46; J. Dauvilier, *Les temps apostoliques. I.º siècle: Hist. du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, II (París 1970); A. Lemaire, *Les ministères aux origines de l'Église* (París 1971); A. Descamps, *Aux origines du ministère. La pensée de Jésus: Rev. theol. de Louv.* 2 (1971) 3-45 y (1972) 121-159. — 342 Sobre el uso de estos títulos: *apóstoles-profetas-doctores-evangelistas*, cf. L. Turrado, *Carisma y ministerio en San Pablo*: Salmant. 19 (1972) 336-340. Es de notar que en las Pastorales no aparecen estos títulos, sino de modo muy indirecto (cf. 1 Tim 1:3; 2:7; 2 Tim 11; 4:5); quizás se deba a que esas categorías ministeriales comenzaban ya a desaparecer. Además, tengamos en cuenta que en gran parte esas funciones son las asignadas a Tito y Timoteo, posiblemente incluidas *terminológicamente* en alguna o varias de dichas categorías. — 343 Cf. Ign. Ant., *Eph.* 6:1; *Magn.* 2; 6:1; *Trall* 1:1; *Philad.* 4. — 344 Cf. A. Javierre, *Orientación en la doctrina clásica sobre la sucesión apostólica: Concil. (1968)*, II, p.18-30. — 345 Gf. Vatic. II, Const. *Lumen gentium*, n.º 20. — 346 Creemos muy acertado lo que escribe S. Dix: “Es evidente que el episcopado, tal como es conocido en el siglo n, es un ministerio de origen complejo, cuyas funciones derivan de más de una fuente del primer siglo, y el *apostolado* es una de ellas. Tito en Creta y Timoteo en Asia Menor, llámense apóstoles o no, realizan ciertas funciones específicamente apostólicas. Su autoridad cuasi-monárquica, lo mismo que el territorio delimitado en el cual ellos la ejercen, anuncian ya al obispo del siglo u” (G. Dix, *Le ministère dans l'Église ancienne* [París 1955] p.20 y 73). — 347 Si Pablo habla de “reyes” en plural, ello no significa que suponga reinando entonces en Roma varios emperadores asociados; pues, más que de personas concretas, habla de categorías. Además, el término “reyes” puede también designar otros personajes fuera del emperador; v.gr., todos aquellos monarcas que, estando sujetos al emperador, ejercían un poder real en las provincias. — 348 Cf. J. Murphy O'Connor, *La “veritè” chez S. Paul et Qumran*: Rev. Bibl. 72 (1965) 29-76. — 349 La frase paulina “Dios quiere que todos los hombres se salven” (v.4) es el texto, como con razón se ha escrito, más claramente anticalvinista de todo el Nuevo Testamento. A nadie absolutamente se excluye, sin que haya lugar para esa predestinación al infierno, anteriormente a la previsión de los deméritos, de que hablaba Calvino. — 350 El término que hemos traducido por “rescate” es en griego ἀντίλυτρον, y sólo se encuentra en este pasaje del Nuevo Testamento. La idea es prácticamente la misma que la de “redención” (ἀπολύτρωσις), y ya la explicamos ampliamente al comentar Rom 3:24. — 351 Cf. Tertul., *De orat.* 14 y 17. — 352 Comentando este pasaje, dice San Juan Crisóstomo: “Ella (la mujer) enseñó una vez al hombre, y todo se perdió. Por esto Dios la sujetó, porque había usado mal de su autoridad, o por mejor decir, de su igualdad” (*Hom.* 9:1: PG 62:542). — 353 El texto griego no tiene “permaneciere,” en singular (v. 15), sino “permanecieren” (μείνωσιν), por lo que algunos autores ponen como sujeto a los “hijos,” de cuya conducta dependería la salvación de la madre. Sin embargo, no parece probable esa interpretación, condicionando la salvación de la madre a la *perseverancia* de los hijos. Lo más sencillo es considerar como colectivo el nombre “mujer,” con lo que no ofrece ya dificultad alguna el verbo en plural. — 353* Hay autores, como C. Lattey y S. Lyonnet, que interpretan de modo distinto la frase *marido de una sola mujer*. Pablo no estaría refiriéndose a las segundas nupcias, sino más bien a que el “obispo,” y lo mismo los “diáconos,” deben vivir castamente en el matrimonio, evitando todo lo que pueda manchar la vida conyugal. De hecho, las otras cualidades exigidas por Pablo al “obispo” no sobrepasan el nivel medio de la moral común, ¿a qué vendría, pues, esa condición que no exige al resto de los fieles? La interpretación tradicional, más que tener en cuenta las condiciones de vida de las comunidades cristianas del siglo i, estaría influenciada por la legislación eclesiástica posterior. Así piensa Lyonnet (cf. S. LYONNET, *Unius uxoris vir*: Verb. Dom. 45, 1967, p.3-10). Sin embargo, sigo creyendo más fundada la interpretación tradicional. Si a lo que en realidad apuntaba Pablo era a la infidelidad conyugal o al divorcio ¿por qué no emplea palabras más claras, como vemos que hace en otras ocasiones al tocar estos temas? Y en cuanto a la legislación eclesiástica, ¿no será más bien al revés, es decir, que la legislación eclesiástica está influenciada por los textos y pensamiento de Pablo? — 354 Seguimos aquí la interpretación más generalizada entre los exegetas. Hay algunos autores, capitaneados por el P. Galtier, que interpretan esa “imposición de manos” del v.22, no con referencia a la ordenación de presbíteros, sino con referencia a la reconciliación de pecadores arrepentidos. A estos pecadores en general, no ya precisamente a los presbíteros, aludiría San Pablo a partir ya del v.20. Creemos, sin embargo, que está más en conformidad con todo el contexto la interpretación tradicional, pedida también por el paralelismo con 3:10 y 5:9. Además, en el resto de las pastorales, el rito de la “imposición de manos,” que ciertamente puede tener otros sentidos (cf. Mt 19:15; Act 8:17; 13:3), va siempre ligado al sacramento del orden (cf. 1 Tim 4:14; 2 Tim 1:6). — 355 Cf. Hipocr., *Vet. medie.* 13. — 356 Cf. S. Cipriani, *La dottrina del “deposifum” nelle lettere pastorali*: Stud. Paulin. Congr. Intern. (Roma 1963) p. 127-142.

Epístola 2 a Timoteo.

Introducción.

Ocasión de la carta.

Hay algunos datos claros que nos sirven de orientación. Primeramente, el hecho de que Pablo se halle *preso*, y preso *en Roma* (cf. 1:8, 16-17; 2:9; 4:16); además, se encuentra desamparado de todos y sin esperanzas de liberación (cf. 1:15; 4:10.16-18). Añadamos que, según comunica a Timoteo, a Trófimo lo había dejado enfermo en Mileto (cf. 4:20). Pues bien, la situación que reflejan estos datos no es ciertamente la de la cautividad romana conocida por los Hechos y epístolas de la cautividad, cuando sabemos que se encontraban con Pablo gran número de fieles colaboradores y él mostraba esperanza de próxima liberación (cf. Act 28:30-31; Flp 1:12.25; 2:23-24; Col 4, 7-14; Flm 22:24). Además, a Trófimo no había podido dejarle enfermo en Mileto, pues nos consta que éste había acompañado a Pablo hasta Jerusalén (cf. Act 21:29), y allí el Apóstol fue hecho ya prisionero, desde donde fue conducido a Cesárea y luego a Roma.

De todo esto se deduce que, después del viaje a Oriente, en que escribió la primera carta a Timoteo y la de Tito, Pablo fue de nuevo hecho prisionero. Estando cautivo en Roma, desamparado de los suyos y sin esperanzas de liberación, escribe esta carta a Timoteo, mandándole que “se dé prisa” a ir a él junto con Marcos (cf. 4:9-11), y que le lleve algunas cosas que había dejado en Tróade (cf. 4:13). Sucedía esto hacia el año 67, muy poco antes de su muerte. Quería tener junto a sí, a la hora de la partida de este mundo, a su fiel y querido Timoteo.

Estructura o plan general.

Esta carta es como el testamento espiritual de Pablo. El Apóstol aprovecha la ocasión de la carta para hacer a Timoteo sus últimas recomendaciones, exhortándole a permanecer firme en la doctrina recibida y trayéndole a la memoria cuanto de palabra o por escrito le había venido inculcando sobre los deberes de un buen pastor de la grey de Cristo. Damos el esquema de la carta:

Introducción:

Saludo (1:1-2) y acción de gracias (1:3-5).

Cuerpo de la carta: Instrucciones varias a Timoteo (1:6-4:8).

1) Exhortación a que sea valiente en el ejercicio de su ministerio (i, 6-2:13).

2) Conducta que debe observar con los falsos doctores (2:14-4:8).

Epílogo:

Noticias personales (4:9-18) y saludos (4:19-22).

Saludo epistolar, 1:1-2.

1 Pablo, por voluntad de Dios apóstol de Cristo Jesús según la promesa de vida en Cristo Jesús, ² a Timoteo, mi amado hijo: Gracia, misericordia y paz de parte de Dios Padre y de Jesucristo, nuestro Señor.

Este saludo, salvo ligeras variantes, coincide con el de la carta anterior a Timoteo.

La variante más característica es el añadido “según la promesa (κατ' ἐπαγγελίαν) de vida en Cristo Jesús.” Esa “vida” no es otra **que la vida divina, la que llamamos vida de gracia para** la época de la tierra y vida de gloria para la época del cielo (cf. Rom 5:1-5). San Pablo fue elegido apóstol “según la promesa de vida,” es decir, *en orden* a anunciar a los seres humanos **la promesa divina de comunicarles esa vida** (cf. Rom 6:4-5; Gal 2:20; 1 Tim 1:16; 6:12.19; Tit 1:2).

Acción de gracias a Dios por la fe de Timoteo, 1:3-5.

³ Doy gracias a Dios, a quien sirvo, a ejemplo de mis mayores, con pura conciencia, y sin cesar hago memoria de ti en mis oraciones noche y día, ⁴ deseoso de verte, acordándome de tus lágrimas, para llenarme de gozo, ⁵ avivando el recuerdo de tu sincera fe, que fue también la de tu abuela, Loide, y la de tu madre, Eunice, y que no dudo es la tuya.

Esta acción de gracias que, como es normal en las cartas paulinas, sigue al saludo, aquí tiene un matiz totalmente especial de intimidad. Son toda una serie de recuerdos, alegres y tristes, que se agolpan en la mente de Pablo, y que constituyen para él motivo de acción de gracias a Dios, pues le recuerdan la sincera fe de su fiel discípulo.

Notemos primeramente la alusión o recuerdo de sus “mayores” (v.3). Jamás Pablo ocultó o renegó de su origen hebreo (cf. Act 24:14; Rom 9:3; 2 Cor 11:22), a pesar de la guerra a muerte que le tenían declarada los judíos (cf. Act 17:13; 20:3; 21:28). El verbo “servir” (λατρεύειν) tiene **cierta resonancia litúrgica**, como en Rom 15:16 y Fil 2:17. De origen hebreo era también la madre y la abuela de Timoteo, cuyos nombres Pablo le recuerda con cariño (v.5; cf. Act 16:1). No es claro a qué momento de la vida de Timoteo alude San Pablo cuando dice que se acuerda de “sus lágrimas” (v.4). Parece que es alusión a una circunstancia concreta y bien precisa, quizás la del momento del arresto de Pablo, si Timoteo estaba presente (cf. 4:13), o quizás simplemente la despedida cuando le dejó al frente de la iglesia de Efeso (cf. 1 Tim 1:3). Le dice que está deseoso de verle (v.4), y luego le dirá concretamente que venga a encontrarse con él (4:9-21).

Motivos que deben animar a Timoteo, 1:6-18.

⁶ Por esto te amonesto que hagas revivir la gracia de Dios que hay en ti por la imposición de mis manos. ⁷ Que no nos ha dado Dios espíritu de temor, sino de fortaleza, de amor y de templanza. ⁸ No te avergüences, pues, del testimonio de nuestro Señor, ni de mí, su prisionero; antes soporta con fortaleza los trabajos por la causa del Evangelio, fiado en el poder de Dios, ⁹ que nos salvó y nos llamó con vocación santa, no en virtud de nuestras obras, sino de su propósito y de la gracia que nos fue dada en Cristo Jesús antes de los tiempos eternos, ¹⁰ y manifestada al presente por la aparición de nuestro Salvador, Cristo Jesús, que aniquiló la muerte y sacó a luz la vida y la incorrupción por medio del Evangelio, ¹¹ del cual yo he sido hecho heraldo, apóstol y doctor. ¹² Por esta causa sufro, pero, no me avergüenzo, porque sé a quién me he confiado, y estoy seguro de que es poderoso para guardar mi depósito para aquel día. ¹³ Retén la forma de los sanos discursos que de mí oíste, inspirados en la fe y en la caridad en Cristo Jesús. ¹⁴ Guarda el buen depósito por la virtud del Espíritu Santo, que mora en nosotros. ¹⁵ Ya sabes cómo me han vuelto la espalda todos los de Asia, entre ellos Figelo y Hermógenes. ¹⁶ Haga el Señor misericordia a la familia de Onesiforo, porque muchas veces me ha aliviado y no se avergonzó de mis cadenas, ¹⁷ antes, estando en Roma, me buscó solícito hasta hallarme. ¹⁸ El Señor le dé hallar misericordia en aquel día cerca del Señor. Cuántos servicios me prestó en Efeso, tú bien lo sabes.

Uno de los mayores peligros para el apóstol cristiano es la tentación de desaliento cuando se encuentra con la incompreensión y las persecuciones. Pablo trata de precaver a Timoteo contra ese peligro.

Le recuerda primeramente “la gracia de Dios” (το χάρισμα του Θεού) que hay en él “por la imposición de sus manos” y que debe esforzarse por “reavivar” (v.6). Esto, en sustancia, es repetición de lo que ya le había dicho en la primera carta (cf. 1 Tim 4:14), con la diferencia de que allí le hablaba de “imposición de manos” del colegio de presbíteros, mientras que aquí le habla de “imposición de mis manos.” Evidentemente, Pablo se está refiriendo al rito de la ordenación de Timoteo, como entonces explicamos. El verbo “*hacer revivir*” (ἀναζωοποιεῖν), evocando la imagen de un fuego que languidece y hay que reanimar, es sumamente expresiva; pues el Espíritu Santo, autor de los carismas, es semejante a un fuego (cf. Act 2:3; 1 Tes 5:19). Lo que se añade en el v.7 parece ser una alusión a los principales efectos de la “gracia” de la ordenación: fortaleza, caridad, prudencia, tres virtudes que necesita de modo especial el ministro del Evangelio. Adornado de esas virtudes, a buen seguro que Timoteo no se avergonzará del Evangelio ni de sus relaciones con un prisionero, como Pablo (v.8; cf. Rom 1:16; 1 Cor 1:23).

Otro motivo que debe animar a Timoteo a ser esforzado en el ejercicio de su ministerio es el pensamiento de la elección divina (v.8). Esto da pie a Pablo para hacer (v.9-10) una síntesis apretada de la obra de la salud o mensaje evangélico, apuntando conceptos conocidos ya por otras cartas: vocación a la fe (cf. Ef 4:1), no en virtud de nuestras obras (cf. Rom 3:20; Tit 3:5), sino según propósito divino (cf. Rom 8:28; Ef i, n), manifestado ahora (cf. Rom 16:26), con abolición del dominio de la muerte (cf. Rom 6:23; 1 Cor 15:54). Notemos la expresión “por la aparición” (δια της επιφανείας) **de nuestro Salvador**” (v.10), con referencia a la venida de **Cristo mortal en la encarnación** (cf. Tit 2:11; 3:4), no a la de **Cristo glorioso en la parusia**, sentido que esta expresión suele tener ordinariamente en San Pablo (cf. 1 Tim 6:14; 2 Tim 4:1.8; Tit 2:13). Hay autores que, dado su estilo hierático e incluso rítmico, creen que en estos v.9-10 Pablo utiliza fórmulas preexistentes de la **catequesis cristiana**. Es difícil llegar a nada concreto.

Finalmente, San Pablo apunta otro motivo a Timoteo: su propio ejemplo (v.11-18). Después de aludir a su elección para apóstol y heraldo del Evangelio (v.11; cf. 1 Tim 2:7), hace memoria de las penalidades que tal misión ha llevado consigo, sin que por eso haya desfallecido, pues sabe a quién “se ha confiado,” y está seguro de que guardará su “depósito” (την παραθήκην) para el gran día de la retribución final en la parusia (v.12; cf. 4:8; 1 Tim 6:14; Tit 2:13). No es del todo claro qué entienda aquí San Pablo por la palabra “depósito.” Lo más obvio, atendido el contexto, parece ser referirlo al “depósito” de buenas obras y méritos que Pablo ha ido acumulando durante su vida y cuya recompensa espera (cf. 4:7-8); sin embargo, algunos autores prefieren retener el mismo sentido que en 1 Tim 6:20 y aquí mismo en el v.14, es decir, el “depósito” del evangelio confiado a Pablo, del que diría que permanecerá intacto y victorioso hasta el final. Estas palabras, encargando a Timoteo que guarde como precioso “depósito” el mensaje evangélico que oyó de Pablo, están indicando que Pablo lo ha previsto como sucesor suyo de alguna manera.

No tenemos más datos sobre esos cristianos de la provincia de Asia, entre los cuales Figelo y Hermógenes, que dice San Pablo que le han abandonado (v.15). Tampoco sabemos nada más sobre Onesiforo, del que teje tan magnífico elogio (v.16-18; cf. 4:19). En cuanto al término “Señor,” que aparece dos veces en el v.18, probablemente el primero se refiere al Padre, principio primero de la obra de la salud (cf. Ef 1:3; Col 1:13), y el segundo se refiere a Cristo, cabe el cual los cristianos esperan su recompensa (cf. 2 Cor 5:10; 1 Tes 4:17).

Total entrega al ministerio, 2:1-13.

¹ Tú, pues, hijo mío, ten buen cuidado, confiado en la gracia de Cristo Jesús; ² y lo que de mí oíste ante muchos testigos, encomiéndalo a hombres fieles, capaces de enseñar a otros. ³ Soporta las fatigas, como buen soldado de Cristo Jesús. ⁴ Ningún soldado, al emprender una campaña, se embaraza con los negocios de la vida, para complacer al que le alistó. ⁵ Y quienquiera que compite en el estadio, no es coronado, si no compite legítimamente. ⁶ El labrador que se fatiga, debe ser el primero en participar de los frutos. ⁷ Entiende bien lo que quiero decir, porque el Señor te dará la inteligencia de todo. ⁸ Acuérdate de que Jesucristo, del linaje de David, resucitó de entre los muertos, según mi evangelio, ⁹ por el cual sufro hasta las cadenas como un malhechor; pero la palabra de Dios no está encadenada. ¹⁰ Todo lo soporto por amor de los elegidos, para que éstos alcancen la salud en Cristo Jesús y la gloria eterna. 11 Verdadero es el dicho: “Si padecemos con El, también con El viviremos; ¹² si sufrimos con El, con El remaremos; si le negamos, también El nos negará; ¹³ si le fuéremos infieles, El permanecerá fiel, que no puede negarse a sí mismo.”

Pablo sigue insistiendo sobre Timoteo para que se entregue de lleno y con toda fidelidad al desempeño de su ministerio. Su fuerza le vendrá de la “gracia” divina, que a él y a todos se comunica mediante la unión a Cristo (v.1; cf. 2 Cor 3:5-6; Ef 6:10; Fil 4:13).

Apoyado en esa gracia divina, debe Timoteo preocuparse (v.2) por transmitir a otros lo que de Pablo “ha oído ante muchos testigos” (ἀ ἤκουσαβ παρ³ ἐμοῦ δια πολλῶν μαρτύρων). Evidentemente, Pablo está refiriéndose al “depósito,” de que habló antes (cf. 1:14; 1 Tim 6:20), conjunto de verdades que constituyen el mensaje evangélico. No es clara la expresión “ante muchos testigos.” Quizá Pablo se refiera a que el mensaje evangélico no es algo transmitido en secreto y entre particulares, sino algo que se hace a la luz pública (cf. Jn 18:20). Bastantes autores, sin embargo, apoyados en el significado que tiene corrientemente la preposición δια, ven ahí una alusión al testimonio de los demás apóstoles y otras personas que vieron personalmente a Cristo (cf. 1 Cor 15:5-7). Pero, en este contexto, ¿cómo armonizar ese sentido con la expresión “lo que de mí oíste”? Más bien parece que hemos de dar a δια el sentido de acompañamiento o ambiente circundante, como en 1 Cor 16:3 y 2 Cor 2:4.

Pablo insiste en que ese depósito sea confiado a “hombres fieles” (v.2). Dentro de su vaguedad, sin especificar nombres ni funciones, es éste un texto sumamente importante en orden a fundamentar bíblicamente **la doctrina de la sucesión apostólica**.

A continuación San Pablo, valiéndose de tres expresivas imágenes (*soldado-atleta-agricultor*), exhorta a Timoteo **a entregarse totalmente a su ministerio** (v.2-6; cf. 1 Cor 9:6-7.24-27). No quiere que otras preocupaciones le distraigan del apostolado. No es buen soldado, ni buen atleta, ni buen agricultor quien se dedica a otros menesteres fuera de su oficio. Así también el apóstol cristiano. Es posible, como suponen algunos autores, que haya ahí una alusión al trabajo manual con que Timoteo, a imitación de Pablo (cf. 1 Cor 9:6; 1 Tes 2:9), procuraba ganarse el sustento. Sin embargo, eso era una excepción; y Pablo sabía que, como norma, no era conveniente, pues distraería demasiado al apóstol de sus cuidados pastorales. Pero, sea de eso lo que fuere, lo que ciertamente trata de inculcar Pablo es que el apóstol debe renunciar a todo lo que pudiera ser un obstáculo a su misión.

En los v.8-13, a fin de animar más y más a Timoteo, Pablo le recuerda el ejemplo de Cristo, que, si antes hubo de padecer, luego resucitó glorioso, y es tipo y modelo de nuestra

futura resurrección. Idea fecunda, que Pablo recuerda muchas veces (cf. Rom 6:5; 8:17; 2 Cor 4:10). Para la expresión “mi evangelio” (v.8), véase lo dicho al comentar Gal 1:11. Las últimas frases (v. 11-13), introducidas con la fórmula ya conocida (cf. 1 Tim 1:15): “verdadero es el dicho,” están probablemente tomadas de algún himno cristiano primitivo (cf. 1 Tim 3:16), y, en el fondo, no hacen sino repetir lo dicho en Rom 6:1-22.

La insistencia sobre la filiación “davídica” de Jesús (v.8), de que en muchos otros textos bíblicos (cf. Rom 1:3; Act 2:25-33; Mt 12:23; Jn 7:42), es debida probablemente al deseo de combatir cierto *docetismo* que ya apuntaba.

Lucha contra el peligro de los falsos doctores, 2:14-26.

¹⁴ Esto has de enseñar, protestando ante Dios no ocuparte en disputas vanas, que para nada sirven, si no es para perdición de los oyentes. ¹⁵ Mira bien cómo presentarte ante Dios, probado como obrero que no tiene de qué avergonzarse, que distribuye sabiamente la palabra de la verdad. ¹⁶ Evita las profanas y vanas parlerías, que fácilmente llevan a la impiedad, ¹⁷ y su palabra cunde como gangrena. De ellos son Himeneo y Fileto, ¹⁸ que, extraviándose de la verdad, dicen que la resurrección se ha realizado ya, pervirtiendo con esto la fe de algunos. ¹⁹ Pero el sólido fundamento de Dios se mantiene firme con este sello: “El Señor conoce a los que son suyos” y “Apártese de la iniquidad quien tome en sus labios el nombre del Señor.” ²⁰ En una casa grande no hay sólo vasos de oro y plata, sino también de madera y de barro; y los unos para usos de honra, los otros para usos viles. ²¹ Quien se mantenga puro de estos errores, será vaso de honor, santificado, idóneo para uso del Señor, dispuesto para toda obra buena. ²² Huye las pasiones juveniles, y sigue la justicia, la fe, la caridad, la paz, con todos los que invocan al Señor con puro corazón. ²³ Evita también las cuestiones necias y tontas, pues siempre engendran altercados, ²⁴ y al siervo del Señor no le conviene altercar, sino mostrarse manso con todos, pronto para enseñar, sufrido, ²⁵ y con mansedumbre corregir a los adversarios, por si Dios les concede el arrepentimiento, y reconocer la verdad ²⁶ y librarse del lazo del diablo, a cuya voluntad están sujetos.

Timoteo se encuentra frente a una situación muy delicada: la que provocaban las predicaciones de los falsos doctores. A ese peligro aludió ya San Pablo varias veces en su anterior carta a Timoteo (cf. 1 Tim 1:4; 4:7; 6:4). Ahora insiste de nuevo en el mismo tema, exhortando a Timoteo a que se esfuerce por evitar las disputas vanas, a las que esos falsos doctores eran tan aficionados, acompañando su predicación de la verdadera doctrina **con el ejemplo de una vida intachable.**

Le pide que sea firme en enseñar la doctrina recibida y que cuide de presentarse ante Dios como obrero “*probado*,” que no tiene de qué avergonzarse ni en cuanto al trabajo ni en cuanto al modo de llevarlo a cabo (v.15). Nada de “profanas y vanas parlerías,” mezclando lo sagrado y lo profano, que es camino para la impiedad (v. 16), como le ha sucedido a Himeneo y a Fileto, que se han extraviado de la verdad y arrastrado consigo también a otros (v. 17-18; cf. 1 Tim 1:20). San Pablo cita una verdad concreta, **la de la resurrección**, que esos falsos predicadores negaban, diciendo que “ya se ha realizado” (v.18). Sabemos que el dogma de la resurrección era particularmente difícil de aceptar al espíritu griego (cf. Act 17:32; 1 Cor 15:12). Probablemente los dos cristianos citados aquí por San Pablo suponían una resurrección puramente espiritual, la

resurrección mística operada en el bautismo (cf. Rom 6:4; Ef 2:6; Col 3:1), al modo como lo harán luego ciertos autores gnósticos del siglo II.

No obstante esas desviaciones, la Iglesia permanecerá firme, manteniendo incólume su doctrina (v. 19-21). Pablo contempla primeramente a la Iglesia (v.1Q; cf 1 Tim 3:15) como un edificio que lleva, sobre su sólido fundamento, una doble inscripción-sello: “El Señor conoce a los que son suyos” (Núm 16:5) y “Apártese de la iniquidad quien tome en sus labios el nombre del Señor” (cf. Núm 16:26; Is 52:11; Sal 6:9). La imagen está tomada de la costumbre antigua de ins-culpir en los edificios, particularmente en los templos, alguna inscripción indicando su destino y su carácter. Las dos inscripciones -sellos que lleva el edificio de la Iglesia indican que ésta no desviará jamás de la recta doctrina (primera inscripción) y que es santa por naturaleza (segunda inscripción). **Verdad y santidad**, dos notas de la Iglesia que nadie le podrá quitar, aunque algunos de sus miembros, por debilidad o por malicia, se aparten de la verdad y de la santidad. Pablo está apuntando de modo especial a la comunidad de Efeso, pero contempla a esa comunidad dentro de la **Iglesia universal**, realizada y hecha presente allí en Efeso. Los v.20-21 continúan la metáfora de la Iglesia-edificio, aunque cambiando un poco la perspectiva, comparando a los fieles con las diversas vasijas usadas en una casa (cf. Rom 9:21). La aplicación es clara: en la Iglesia hay cristianos buenos y hay cristianos malos, en mayor o menor grado. Nadie, pues, se escandalice de la presencia en ella de falsos doctores y de pecadores.

Pablo torna a hablar directamente a Timoteo, exhortándole a huir las “pasiones juveniles” (νεοτερικάς ἐπιπαιδείας) y a evitar las “cuestiones necias y tontas,” que “engendran altercados,” al mismo tiempo que **le recomienda practicar las virtudes cristianas** (v.22-26). Esas “pasiones juveniles,” en este contexto, parecen ser cierta ligereza y vanidad, un poco por afán de novedades, más corrientes en los jóvenes que en las personas maduras. A la “juventud” de Timoteo ya aludió Pablo en 1 Tim 4:12.

Son de notar las expresiones “los que invocan al Señor” (v.22), para designar a los cristianos en general (cf. Rom 10:9; 1 Cor 12:3; Act 9:14-21; 11:20-24), y “siervo del Señor” (v.24), para designar a un responsable de la comunidad (cf. Tit 1:1; Rom 1:1; Col 4:12), más bien que a los cristianos en general (cf. 1 Cor 7:22; Ef 6:6). Lo que sobre todo resalta en esta perícopa es la insistencia de Pablo, con unas u otras palabras, a que no hagamos un apostolado *agresivo* como tratando de triunfar sobre quien nos contradice, **sino que tratemos de llevarle a Dios y que se adhiera libremente a la verdad.**

Puesta en guardia contra los seudoprofetis, 3:1-17,

¹ Has de saber que en los últimos días sobrevendrán tiempos difíciles, ² porque habrá hombres egoístas, avaros, altivos, orgullosos, maldicientes, rebeldes a los padres, ingratos, impíos, ³ desnaturalizados, desleales, calumniadores, disolutos, inhumanos, enemigos de todo lo bueno, ⁴ traidores, protervos, hinchados, amadores de los placeres más que de Dios, ⁵ que con una apariencia de piedad están en realidad lejos de ella” Guárdate de éstos, ⁶ pues hay entre ellos quienes se introducen en las casas y se captan el ánimo de mujerzuelas cargadas de pecados, que se dejan arrastrar de diversas concupiscencias, ⁷ que siempre están aprendiendo, sin lograr jamás llegar al conocimiento de la verdad. ⁸ Y a la manera que Jannes y Mambres se opusieron a Moisés, así también éstos resisten a la verdad, como hombres de entendimiento corrompido, reprobados en la fe. ⁹ Mas no saldrán con sus intentos, porque su insensatez es a todos manifiesta, como lo fue la de aquéllos. ¹⁰ Pero tú has seguido de cerca mis enseñanzas, mi conducta, mis planes, mi fe, mi longanimidad,

mi caridad, mi paciencia,¹¹ mis persecuciones y aflicciones, las que hube de soportar en Antioquía, Iconio y Listra, donde tantas persecuciones sufrí, de las cuales, sin embargo, me libró el Señor.¹² Y todos los que aspiran a vivir piadosamente en Cristo Jesús, sufrirán persecuciones.¹³ Los hombres malos y seductores irán de mal en peor, engañando y siendo engañados;¹⁴ pero tú permanece en lo que has aprendido y te ha sido confiado, considerando de quiénes lo aprendiste,¹⁵ y porque desde la infancia conoces las Escrituras Sagradas, que pueden instruirte en orden a la salud por la fe en Jesucristo.¹⁶ Pues toda la Escritura es divinamente inspirada y útil para enseñar, para argüir, para corregir, para educar en la justicia,¹⁷ a fin de que el hombre de Dios sea perfecto y esté equipado para toda obra buena.

Habla aquí San Pablo de hombres perversos (v.2-4), que surgirán “en los últimos días” (v.1) y que tendrán “apariencia de piedad,” aunque en realidad estarán “muy lejos de ella” (v.5). ¿A quiénes se refiere aquí San Pablo? Pues, de una parte, parece anunciar la aparición de esos hombres como algo futuro (cf. v.1); de otra, parece presentarlos como algo ya presente (cf. v.6).

Creemos que es exactamente el mismo caso que en 2 Tes 2:3-7, hablando del “hombre del pecado” (anticristo) en futuro y del “misterio de iniquidad” actuando ya en presente. Esos “últimos días,” conforme al significado corriente de la expresión (cf. Is 2:2; Act 2:17; 1 Tim 4:1), es la era mesiánica en que vivimos, último período de la historia humana. Pablo no sabe si ese período será largo o corto (cf. 1 Tes 5:1-11); lo que sí sabe, pues ya lo había anunciado Jesucristo (cf. Mt 24:11-12.24; Lc 18:8), es que **antes de la parusía** o final de ese período surgirán hombres perversos, seudoprofetos con apariencia de piedad, con peligro de seducir incluso a los elegidos, si ello fuese posible. Conviene, pues, vivir vigilantes. Es lo que encarga a Timoteo³⁵⁷. El catálogo de vicios de los v.2-4 recuerda otras enumeraciones parecidas, como ya hicimos notar al comentar 1 Tim 1:9-10.

A partir del v.10, Pablo propone una vez más a Timoteo su propio ejemplo. Muchas persecuciones, pero de todas le “libró el Señor” (v.11; cf. Act 13:50-51; 14:5.19). No sabemos por qué Pablo, entre tantas penalidades y persecuciones como sufrió, mencione precisamente esas de Antioquía, Iconio y Listra. Quizá porque eran las primeras de su recién estrenado apostolado, y todo lo del principio suele quedar más grabado; o quizá también porque tocaban más de cerca a Timoteo, habiendo tenido lugar en su país natal. Entre las cosas que Timoteo ha podido apreciar en Pablo (v.10), se alude expresamente a la “fe,” “caridad” y “paciencia” (υπομονή), virtud esta última que constituye como una forma privilegiada de la “esperanza” (cf. 2:10; 2 Cor 6:4), formando así la trilogía de las virtudes teologales, mención que es frecuente en Pablo, como ya hicimos notar al comentar 1 Tes 1:2-3.

Lo que el Apóstol añade en los v.14-15 es de suma importancia doctrinal. Ahí tenemos indicado el cauce como llega a nosotros la verdad revelada o mensaje evangélico: tradición, Sagrada Escritura. Entre los maestros de la fe de Timoteo hay que contar, sin duda, a su abuela y a su madre (cf. 1:5), pero sobre todo a Pablo (cf. 2:2; 3, 10). De la Escritura dice el Apóstol (v.16) que es “divinamente inspirada” (θεόπνευστος), afirmación básica, en virtud de cuya realidad los Libros Sagrados están por encima de cualquier otro libro, por profundo y bien compuesto que lo supongamos. De esa realidad que la hace estar exenta de todo error, fluye como consecuencia necesaria su utilidad para enseñar la verdadera doctrina, para combatir los errores, para corregir los vicios y para hacer progresar en la vida moral. Bien pertrechado con su conocimiento, el “hombre de Dios” o ministro del Evangelio (v.17) estará en condiciones de desempeñar debidamente su ministerio. Directamente Pablo está refiriéndose al *Antiguo*

Testamento, que era el que Timoteo había aprendido desde su infancia (v.14-15); pero su afirmación del v.16 vale igualmente para el Nuevo, una vez que el catálogo de libros veterotestamentarios haya sido ampliado con los neotestamentarios.

Solemne exhortación final a Timoteo, 4:1-8.

¹ Te conjuro delante de Dios y de Cristo Jesús, que ha de juzgar a vivos y muertos, por su aparición y por su reino: ² Predica la palabra, insiste a tiempo y a destiempo, arguye, enseña, exhorta con toda longanimidad y doctrina; ³ pues vendrá un tiempo en que no sufrirán la sana doctrina, antes, deseosos de novedades, se rodearán de maestros conforme a sus pasiones, ⁴ y apartarán los oídos de la verdad para volverlos a las fábulas. ⁵ Pero tú vela en todo, soporta los trabajos, haz obra de evangelista, cumple tu ministerio. ⁶ Cuanto a mí, a punto estoy de derramarme en libación, siendo ya inminente el tiempo de mi partida. ⁷ He combatido el buen combate, he terminado mi carrera, he guardado la fe. ⁸ Ya me está preparada la corona de la justicia, que me otorgará aquel día el Señor, justo Juez, y no sólo a mí, sino a todos los que aman su venida.

Este final de la carta es de lo más dramático y solemne que salió de la pluma del Apóstol. Pablo, que prevé próximo su fin, insiste con redoblada energía sobre su predilecto discípulo Timoteo para que cumpla con valentía y decisión su deber de ministro de Cristo. Es como su testamento.

Primeramente le pone ante la vista el gran día del juicio final, cuando aparecerá Cristo para juzgar a “vivos y muertos” e inaugurar su reino (v.1; cf. Act 10:42; 1 Cor 15:24; 2 Cor 5:10; 1 Tim 6:14). La expresión “vivos y muertos,” que ha entrado en nuestros símbolos de fe, refleja la doctrina expuesta en varios lugares por San Pablo de que los que se hallen con vida en el momento de la *parusía* no pasarán por la muerte (cf. 1 Cor 15:51; 2 Cor 5:3; 1 Tes 4:17).

Después de esta como introducción, con cinco vibrantes imperativos (v.2), seguidos luego de otros cuatro (v.5), Pablo conjura a Timoteo a que se entregue de lleno a su ministerio, pues se acercan tiempos difíciles y adversarios muchos (v.3-4; cf. 3:1; 1 Tim 4:1-2).

Cerrando la exhortación, presenta el cuadro o balance de su vida, a punto de “derramarse en libación” (v.6-8). Evidentemente, Pablo prevé ya casi como seguro un resultado adverso en su proceso. El lenguaje es muy distinto del empleado cuando la primera cautividad romana, no obstante aludir también entonces a posible “libación” (cf. Flp 2:17). La imagen de “libación” es muy significativa. Pablo no quiere decir solamente que ha llegado al término de su vida, sino que deja entender, además, que su muerte es en cierto modo una ofrenda “sacrificial,” unida a la de Cristo (cf. Col 1:24; Rom 12:1).

Las imágenes de “combate” y “carrera,” tomadas de las competiciones atléticas, nos son ya conocidas (cf. 2:5; 1 Tim 4:7-8). Feliz el apóstol del Evangelio que al final de sus años de apostolado pueda exclamar con San Pablo: “He combatido el buen combate, he terminado mi carrera, he guardado la fe” (v.7), esa “fe” (πίστις) que, en este contexto, parece estar equivaliendo a *fidelidad a la fe*, no omitiendo ninguna de sus exigencias, como no debe omitir las suyas el atleta en el combate, si quiere recibir la corona de la victoria (cf. 2:5; Tit 2, i o; 2 Tes 1:4).

Noticias personales, 4:9-18.

⁹ Date prisa a venir a mí, ¹⁰ porque Demás me ha abandonado por amor de este siglo, y se marchó a Tesalónica; Crescente a Galacia y Tito a Dalmacia. ¹¹ Sólo

Lucas está conmigo. A Marcos tómale y tráele contigo, que me es muy útil para el ministerio.¹² A Tíquico lo mandé a Efeso.¹³ El capote que dejé en Tróade, en casa de Carpió, tráelo al venir, y asimismo los libros, sobre todo los pergaminos.¹⁴ Alejandro, el herrero, me ha hecho mucho mal. El Señor le dará la paga según sus obras.¹⁵ Tú guárdate de él, porque ha mostrado gran resistencia a nuestras palabras.¹⁶ En primera defensa nadie me asistió, antes me desampararon todos. No les sea tomado en cuenta.¹⁷ El Señor me asistió y me dio fuerzas, para que por mí fuese cumplida la predicación y todas las naciones la oigan. Así fui librado de la boca del león.¹⁸ El Señor me libraré de todo mal y me guardará para su reino celestial. A El sea la gloria por los siglos de los siglos. Amén.

En la rigurosa cárcel de Roma, Pablo se encuentra aislado. De los que le acompañaban, unos, como Crescente y Tito, han tenido que partir para diversas misiones (v.10b); otros, como Demás, le han abandonado “por amor de este siglo” (v.10a). Sólo Lucas está con él (v.11). Por eso, encarga a su fiel y querido Timoteo que se dé prisa a ir a él (v.9), y que lleve también a Marcos (v.11). Para sustituirle mientras tanto en Efeso, le envía a Tíquico (v.12). De estos nombres, la mayoría nos son ya conocidos (cf. Gal 2:1; Col 4, 7.10.14); únicamente de Crescente no tenemos ningún otro dato.

Pablo encarga también a Timoteo que le lleve el “capote” (φε-λόνην) que dejó en Tróade, en casa de Carpió, así como los “libros” (escritos en papiro) y los “pergaminos” (v.13). Este dato, desde el punto de vista histórico, creemos que reviste gran importancia. En efecto, esa precipitada salida de una casa amiga, como la de Carpió, hasta el punto de no recoger siquiera el capote y los libros, permite conjeturar que Pablo fuera arrestado precisamente ahí por las autoridades romanas, siendo luego conducido a Efeso, al tribunal del procónsul de la provincia, y, finalmente, a Roma, por su condición de ciudadano romano. El Alejandro tan duramente aludido en los v.14-15 es probable que sea uno de los testigos que depusieron contra Pablo, sea en Efeso, sea también en Roma, adonde habría acudido prosiguiendo su tarea de acusador.

La “primera defensa” (τη πρώτη μου απολογία) a que el Apóstol alude (v.15) parece que se refiere a la comparecencia o *prima ac-tio* ante el tribunal romano. Dice que todos le abandonaron, sin que se presentase nadie como testigo en su ayuda. Pero el Señor le “dio fuerzas,” y en su autodefensa, que ya en tiempos anteriores había tenido que hacer varias veces (cf. Act 23:1-10; 24:10-23; 25:8-12; 26:1-32), aprovechó la ocasión para dar a conocer el Evangelio (v.17a). No obstante las circunstancias adversas, esa primera defensa resultó bien, y de momento no tuvo lugar la condena. Eso parece significar la expresión “fui librado de la boca del león” (v.17b; cf. Sal 22:22). Seguramente el tribunal terminó su sesión con el ritual non *liquet*, pidiendo más información (*amplius*), y dejando la resolución definitiva para la *secunda actio*.

La situación no tardaría en cambiar, cosa que a Pablo no cogía de sorpresa (cf. v.6). Lo importante no era la vida material, sino la consecución del “reino celeste” (v.18).

Saludos y bendición final, 4:19-22.

¹⁹ Saluda a Frisca y a Aquila y a la casa de Onesiforo.²⁰ Erasto quedó en Corinto. A Trófimo le dejé enfermo en Mileto.²¹ Date prisa a venir antes del invierno. Te saludan Eubulo, Pudente, Lino, Claudia y todos los hermanos.²² El Señor sea con tu espíritu. La gracia sea con vosotros.

Tampoco en esta carta se olvida Pablo de mandar saludos para personas conocidas y dar noticias sobre otras.

Frisca y *Aquila* (v.16) es un matrimonio, muy viajero, que ya nos es conocido (cf. Act 18:2.18; Rom 16:3; 1 Cor 16:19). También nos es conocido *Onesiforo* (v.19; cf. 1:16-18). *Erasto* (v.20) probablemente es el mismo mencionado en Rom 16:23; Y quizá se haya de identificar con el de Act 19:22. De *Τιόβπιο* (v.20) se ha hablado ya en Act 20:4 y 21:29. En cuanto a *Eubulo*, *Pudente*, *Lino* y *Claudia* (v.21) no hay nada seguro. Según San Ireneo y Eusebio, este Lino habría sido obispo en Roma. Es de notar la insistencia de Pablo en que Timoteo “se dé prisa” a ir a él (v.21; cf. v.9), diciéndole que vaya “antes del invierno,” cuando la navegación era peligrosa y casi imposible (cf. Act 27:9). Probablemente teme que, si no se pone pronto en camino, llegue demasiado tarde, dado como se iban presentando las cosas de su proceso.

La bendición final (v.22) es semejante a la de otras cartas (cf. Gal 6:18; Flp 4:23), y va dirigida a Timoteo y a todos los demás de la comunidad de Efeso.

339 Cf. *Hist. eccl* 3:4. — 340 L. GERFAUX, art. *gnose*: Dict. Bibl.-Suppl., col. 659-701. — 341 Cf. J. DANIELOU, La communauté de Qumran et l'organisation de l'Église ancienne: La Bible et l'Orient (Paris 1955) p.noss; J. COLSON, Les fonctions ecclésiales aux deux pre-miers siecles (Paris 1956); P. BENOIT, Les origines de l'épiscopat dans le N.T.: Exégèse et théologie, II, (Paris 1961) p.237 46; J. DAUVILIER, Les temps apostoliques. i.^{er} siècle: Hist. du Droit et des Institutions de l'Église en Occident, II (Paris 1970); A. LEMAIRE, Les minis-tères aux orí gines de l'Église (Paris 1971); A. DESCAMPS, Aux origines du ministère. La pen-sée de Jesús: Rev. theol. de Louv. 2 (1971) 3-45 y (1972) 121-159. — 342 Sobre el uso de estos títulos: *apóstoles-profetas-doctores-evangelistas*, cf. L. TURRADO, *Carisma y ministerio en San Pablo*: Salmant. 19 (1972) 336-340. Es de notar que en las Pastorales no aparecen estos títulos, sino de modo muy indirecto (cf. 1 Tim 1:3; 2:7; 2 Tim ifii; 4:5); quizás se deba a que esas categorías ministeriales comenzaban ya a desaparecer. Además, tengamos en cuenta que en gran parte esas funciones son las asignadas a Tito y Timoteo, posiblemente incluidas *terminológicamente* en alguna o varias de dichas categorías. — 343 Cf. IGN. ANT., *Eph*. 6:1; *Magn*. 2; 6:1; *Trall* 1:1; *Philard*. 4. — 344 Cf. A. JAVIERRE, Orientación en la doctrina clásica sobre la sucesión apostólica: Concil. (1968), II, p.ig-30. — 345 Gf. VATIC. II, Const. *Lumen gentium*, n.º 20. — 346 Creemos muy acertado lo que escribe S. Dix: “Es evidente que el episcopado, tal como es conocido en el siglo n, es un ministerio de origen complejo, cuyas funciones derivan de más de una fuente del primer siglo, y el *apostolado* es una de ellas. Tito en Creta y Timoteo en Asia Menor, llámense apóstoles p no, realizan ciertas funciones específicamente apostólicas. Su autoridad cuasi-monárquica, lo mismo que el territorio delimitado en el cual ellos la ejercen, anuncian ya al obispo del siglo u” (G. Dix, *Le ministère dans l'Eglise ancienne* [Paris 1955] p.20 y 73). — 347 Si Pablo habla de “reyes” en plural, ello no significa que suponga reinando entonces en Roma varios emperadores asociados; pues, más que de personas concretas, habla de categorías. Además, el término “reyes” puede también designar otros personajes fuera del emperador; v.gr., todos aquellos monarcas que, estando sujetos al emperador, ejercían un poder real en las provincias. — 348.Cf. J. MURPHY O'CONNOR, *La “verité” chez S. Paul et Qumran*: Rev. Bibl. 72 (1965) 29-76. — 349 La frase paulina “Dios quiere que todos los hombres se salven” (v.4) es el texto, como con razón se ha escrito, más claramente anticalvinista de todo el Nuevo Testamento. A nadie absolutamente se excluye, sin que haya lugar para esa predestinación al infierno, anteriormente a la previsión de los deméritos, de que hablaba Calvino. — 350 El término que hemos traducido por “rescate” es en griego ἀντίλυτρον, y sólo se encuentra en este pasaje del Nuevo Testamento. La idea es prácticamente la misma que la de “redención” (ἀπολύτρωσις), y ya la explicamos ampliamente al comentar Rom 3:24. — 351 Cf. TERTUL., *De orat*. 14 y 17. — 352 Comentando este pasaje, dice San Juan Crisóstomo: “Ella (la mujer) enseñó una vez al hombre, y todo se perdió. Por esto Dios la sujetó, porque había usado mal de su autoridad, o por mejor decir, de su igualdad” (*Hom*. 9:1: PG 62:542). — 353 El texto griego no tiene “permaneciere,” en singular (v. 15), sino “permanecieren” (μεί-νωσιν), por lo que algunos autores ponen como sujeto a los “hijos,” de cuya conducta dependería la salvación de la madre. Sin embargo, no parece probable esa interpretación, condicionando la salvación de la madre a la *perseverancia* de los hijos. Lo más sencillo es considerar como colectivo el nombre “mujer,” con lo que no ofrece ya dificultad alguna el verbo en plural, — 353* Hay autores, como C. Lattey y S. Lyonnet, que interpretan de modo distinto la frase *marido de una sola mujer*. Pablo no estaría refiriéndose a las segundas nupcias, sino más bien a que el “obispo,” y lo mismo los “diáconos,” deben vivir castamente en el matrimonio, evitando todo lo que pueda manchar la vida conyugal. De hecho, las otras cualidades exigidas por Pablo al “obispo” no sobrepasan el nivel medio de la moral común, ¿a qué vendría, pues, esa condición que no exige al resto de los fieles? La interpretación tradicional, más que tener en cuenta las condiciones de vida de las comunidades cristianas del siglo i, estaría influenciada por la legislación eclesiástica posterior. Así piensa Lyonnet (cf. S. LYONNET, *Unius uxoris vir*: Verb. Dom. 45, 1967, p.3-10). — Sin embargo, sigo creyendo más fundada la interpretación tradicional. Si a lo que en realidad apuntaba Pablo era a la infidelidad conyugal o al divorcio ¿por qué no emplea pa labras más claras, como vemos que hace en otras ocasiones al tocar estos temas? Y en cuanto a la legislación eclesiástica, ¿no será más bien al revés, es decir, que la legislación eclesiástica está influenciada por los textos y pensamiento de Pablo? — 354 Seguimos aquí la interpretación más generalizada entre los exegetas. Hay algunos autores, capitaneados por el P. Galtier, que interpretan esa “imposición de manos” del v.22, no con referencia a la ordenación de presbíteros, sino con referencia a la reconciliación de pecadores arrepentidos. A estos pecadores en general, no ya precisamente a los presbíteros, aludiría San Pablo a partir ya del v.20. Creemos, sin embargo, que está más en conformidad con todo el contexto la interpretación tradicional, pedida también por el paralelismo con 3:10 y 5:9. Además, en el resto de las pastorales, el rito de la “imposición de manos,” que ciertamente puede tener otros sentidos (cf. Mt 19:15; Act 8:17; 13:3), va siempre ligado al sacramento del orden (cf. 1 Tim 4:14; 2 Tim 1:6). — 355 Cf. HIPOCR., *Vet. medie*. 13. — 357 Los nombres de “Jannes” y “Mambres” (v.8), a los que Pablo compara esos hombres perversos que se oponen al Evangelio, son desconocidos de la Biblia, que simplemente habla de “magos” (cf. Ex 7:11.22). Sin embargo, así son nombrados en multitud de escritos rabí-nicos. Probablemente Pablo no depende de ningún

determinado texto rabínico, sino de la tradición judía oral, aprendida por él en la escuela de Gamaliel (cf. Act 22:3). Tenemos aquí un caso parecido a otras muchas alusiones, relacionadas con el judaísmo tardío: ley dada por ángeles (Gal 3:10), piedra que acompañaba a los israelitas (1 Cor 10:4) disputa sobre el cuerpo de Moisés (Jds 9).

Epístola a Tito.

Introducción.

Breve Biografía de Tito.

Aunque el libro de los Hechos no menciona nunca a Tito, su nombre aparece doce veces en las epístolas paulinas: 2 Cor 2:13; 7:6.13.14; 8:6.16.23; 12:18; Gal 2:1.3; 2 Tim 4:18; Tit 1:4. Gracias a estos datos podemos reconstruir, aunque imperfectamente, su biografía.

Aparece por primera vez en la historia durante la asamblea o concilio de Jerusalén, en compañía de Pablo (cf. Gal 2:1-3). Expresamente se dice ahí (Gal 2:3) que era de origen gentil. Probablemente pertenecía a la comunidad de Antioquía, formando parte del grupo de fieles que, por encargo de aquella iglesia, acompañaron a Pablo y Bernabé en su viaje a Jerusalén (cf. Act 15:2). Nada volvemos a saber ya de él hasta el tercer viaje apostólico de Pablo, cuando éste, primero desde Efeso (cf. 2 Cor 2:13; 7:6-14) y luego desde Macedonia (cf. 2 Cor 8:16), le envía a Corinto con misiones delicadas. No consta que estuviera con Pablo en Roma durante su cautividad. Pero vemos que, al final ya de la vida del Apóstol, éste le deja encargado de la iglesia de Creta (cf. Tit 1:5), y que poco después le manda ir a verse con él en Nicópolis (cf. Tit 3:12), desde donde probablemente lo envió con alguna misión a Dalmacia (cf. 2 Tim 4:10). La tradición eclesiástica, ya desde Eusebio³⁵⁸, le ha considerado como el primer obispo de Creta. El *Martirologio romano* celebra su fiesta, de obispo confesor, el 26 de enero.

Ocasión de la carta.

La ocasión de esta carta de Pablo es la misma, salvo las diferencias de lugares y personas, que motivó la carta primera a Timoteo: dar instrucciones a Tito en orden al buen gobierno de los fieles.

La fecha de composición es también prácticamente la misma, sin que podamos precisar cuál de las dos cartas ha sido escrita primero y cuál después. Como a Timoteo le dejó al frente de la iglesia de Efeso (cf. 1 Tim 1:3), así a Tito le dejó al frente de la de Creta: “para que acabases de ordenar lo que faltaba y constituyeses por las ciudades presbíteros” (Tit 1:5). Se trata, evidentemente, de tiempos posteriores a la primera cautividad romana, pues anteriormente no parece que esa isla hubiera sido evangelizada por Pablo. De hecho, Lucas nada dice en los Hechos, silencio que sería difícil de explicar, dada la minuciosidad con que nos cuenta los viajes del Apóstol. Además, cuando el Apóstol iba preso camino de Roma y la nave se detiene brevemente en Creta (cf. Act 27:7-13), no hay indicio alguno de que hubiese cristianos por esos lugares, sino que nos son presentados como totalmente nuevos.

La carta estaría escrita por Pablo desde Grecia, o quizá desde Macedonia, ordenando a Tito que vaya a encontrarse con él en Nicópolis, donde piensa pasar el invierno (cf. Tit 3:12).

Estructura o plan general.

La carta es breve y con un argumento totalmente afín al de la primera a Timoteo: resistir a la propaganda de doctrinas malsanas, organizar las iglesias, custodiar intacto el depósito de la fe.

Damos a continuación el esquema:

Introducción:

Saludo epistolar (1:1-4).

Cuerpo de la carta: Instrucciones varias a Tito (1:5-3:11).

1) Selección de presbíteros dignos y lucha contra los falsos doctores (1:5-16).

2) Deberes propios de cada estado (2:1-15).

3) Deberes generales del cristiano (3:1-11).

Epílogo:

Noticias varias (3:12-14) y saludos (3:15).

Saludo epistolar, 1:1-4.

¹ Pablo, siervo de Dios y apóstol de Jesucristo, conforme a la fe de los escogidos de Dios y al conocimiento de la verdad, que se ajusta a la piedad, ² en la esperanza de la vida eterna, que prometió desde los tiempos eternos el Dios que no miente, ³ y que en el tiempo prefijado manifestó su palabra por la predicación a mí confiada según el mandato de nuestro Salvador, Dios: ⁴ a Tito, hijo mío verdadero según la fe común, la gracia y la paz de parte de Dios Padre y de Cristo Jesús, nuestro Salvador.

El saludo de esta carta es más amplio que de ordinario y tiene cierto parecido con el de la carta a los Romanos. Parece que San Pablo, al extenderse de este modo en el saludo, trata de destacar ya desde un principio su autoridad, y, consiguientemente, la de Tito su enviado, a fin de impresionar más a los falsos doctores de Creta.

El título de “siervo de Dios” (v.1) solamente es empleado por San Pablo en esta ocasión; de ordinario se llama “siervo de Jesucristo” (cf. Rom 1:1; Flp 1:1). En el fondo, viene a ser lo mismo, recalcando su total consagración a Dios, hasta en lo más profundo de su existencia. La expresión “conforme (κατά) a la fe y al conocimiento de la verdad” indica la finalidad del apostolado de Pablo y no es sino la ampliación de su título de apóstol: conseguir que los escogidos de Dios (cf. Ef 1:4) lleguen a la fe y al conocimiento de la verdad (cf. Rom 1:5; 10:14-15). Esta *verdad*, añade, no es una verdad meramente especulativa, sino que está ordenada a “la piedad,” es decir, a hacer que los hombres den a Dios el culto debido, viviendo según su voluntad (cf. 1 Tim 2:2-4). Y aun sigue más adelante el Apóstol: esa consecución de la fe y de la verdad no son sino medios en orden a conseguir la vida eterna, que Dios nos tenía prometida desde toda la eternidad, pero cuya promesa ha sido manifestada ahora por medio del Evangelio, del que Pablo es heraldo (v.2-3; cf. 2 Tim 1:9-11). **Esta “esperanza” escatológica del cristiano (v.2) es algo que Pablo recalca constantemente** (cf. 1 Tes 1:10; Rom 8:24; Col 1:5; 2 Cor 4:17; Ef 1:18).

El apelativo de “hijo verdadero,” que Pablo aplica a Tito (v.4), lo empleó ya también respecto de Timoteo (cf. 1 Tim 1:2). Las demás expresiones del v.4, augurándole “gracia” y “paz,” son las normales en sus cartas (cf. Rom 1:7).

Selección de presbíteros dignos, 1:5-9.

⁵ Te dejé en Creta para que acabases de ordenar lo que faltaba y constituyeses por las ciudades presbíteros en la forma que te ordené. ⁶ Que sean irreprochables, maridos de una sola mujer, cuyos hijos sean fieles, que no estén tachados de liviandad o desobediencia. ⁷ Porque es preciso que el obispo sea inculpable, como administrador de Dios; no soberbio, ni iracundo, ni dado al vino, ni pendenciero, ni codicioso de torpes ganancias, ⁸ sino hospitalario, amador de los buenos, modesto, justo, santo, continente, ⁹ guardador de la palabra fiel; que se ajuste a la doctrina, de suerte que pueda exhortar con doctrina sana y argüir a los contradictores.

En su viaje por Oriente, después de haber sido liberado de la cautividad romana, Pablo evangelizó la isla de Creta. Su permanencia en la isla debió de ser bastante breve, solicitado por atenciones pastorales en otras regiones, dejando a Tito encargado de “acabar de ordenar lo que faltaba” y de “constituir por las ciudades presbíteros” (v.5).

Estos “presbíteros” eran los que habían de llevar de modo inmediato y directo el peso pastoral de las comunidades; de ahí la insistencia de Pablo a Tito en que se haga una cuidadosa selección (v.6-9). Las condiciones exigidas son casi idénticas a las señaladas en 1 Tim 3:2-7, hablando del “obispo.” Entre las que faltan está la de “no neófito” (cf. 1 Tim 3:6), sin duda porque lo que era posible en Efeso no lo era en Creta, cuya cristiandad acababa de fundarse. Es de notar que el término “presbítero” del v.5 queda sustituido por el de “obispo” en el v.7. Y es que ambos términos eran entonces sinónimos, como ya explicamos ampliamente en la introducción a 1 Tim; únicamente que el de “obispo” (lit. = *inspector*) describía la función mejor que el de “presbítero” (lit. = *anciano*). Algo así como hoy los términos “párroco” y “pastor de almas.”

Lucha contra los falsos doctores, 1:10-16.

¹⁰ Porque hay muchos, indisciplinados, charlatanes, embaucadores, sobre todo los de la circuncisión, ¹¹ a los cuales es preciso tapar la boca, que revuelven del todo las casas, enseñando lo que no deben, llevados del deseo de torpe ganancia. ¹² Bien dijo uno de ellos, su propio profeta: “Los cretenses, siempre embusteros, bestias malas y glotonas,” ¹³ Verdadero es tal testimonio. Por tanto, repréndelos severamente, para que se mantengan sanos en la fe, ¹⁴ que no den oídos a las fábulas judaicas y a los preceptos de los hombres que reniegan de la verdad. ¹⁵ Todo es limpio para los limpios, mas para los impuros y para los infieles nada hay puro, porque su mente y su conciencia están contaminadas. ¹⁶ Alardean de conocer a Dios, pero con las obras le niegan, abominables, rebeldes e incapaces de toda obra buena.

Entre las condiciones exigidas a los “presbíteros” está, de modo muy principal, el que posean “sana doctrina,” de modo que puedan combatir debidamente los errores (cf. v.9). Esto da pie al Apóstol para hablar de los falsos doctores (v.10-16). Parece que no predicaban públicamente, sino que iban de casa en casa propalando sus doctrinas (v.11; cf. 2 Tim 3:6).

Estos falsos doctores, que, en gran parte al menos, eran de origen judío (cf. v.10), son de las mismas tendencias que los de Efeso, aludidos en las cartas a Timoteo (cf. 1 Tim 1:3-7; 4-3; 6:3-5; 2 Tim 2:14-18; 3:1-9).

De los falsos doctores pasa Pablo a los cretenses en general (v. 12), alegando una cita del poeta cretense Epiménides (siglo vi a. C.), por cierto no muy honorífica para sus compatriotas.

San Pablo añade que Epiménides dijo mucha verdad (v.13a); de ahí que no tenga reparo en llamarle “profeta” (v.12a), aunque es obvio que sólo sea en sentido muy amplio y por cierta afinidad con los auténticos profetas³⁵⁹. Extraña un poco que Pablo hable tan duramente de los cretenses, pues se trata de una carta que había de ser leída en la comunidad. Pero no hay que olvidar que es una cita, y cita de un cretense, y a Pablo le convenía hacer resaltar el peligro de los falsos doctores, sin andar con fórmulas diplomáticas. La recomendación a Tito es de que proceda con firmeza contra los cretenses a fin de preservar la fe (v.13-14). En los v. 15-16 San Pablo alude de nuevo a los falsos doctores, fustigando dos cosas: el que traten de distinguir entre alimentos puros e impuros (cf. Col 2:21-22; 1 Tim 4:3) y el que alardeen de piedad y lleven luego una conducta indigna (cf. Col 2:23; 2 Tim 3:5).

Deberes propios de cada estado, 2:1-10.

¹ **Cuanto a ti, habla de modo conveniente y ajustado a la sana doctrina.** ² **Que los ancianos sean sobrios, graves, discretos, sanos en la fe, en la caridad, en la paciencia.** ³ **De igual modo, que las ancianas observen un porte santo, no sean calumniadoras, ni esclavas del vino, sino buenas maestras,** ⁴ **para que enseñen a las jóvenes a amar a sus maridos y a cuidar de sus hijos,** ⁵ **a ser prudentes y honestas, hacendosas, bondadosas, dóciles a sus maridos, a fin de que no sea infamada la palabra de Dios.** ⁶ **Asimismo a los jóvenes exhortales a ser ponderados en todo,** ⁷ **mostrándote tú ejemplo de buenas obras, de integridad en la doctrina, de gravedad,** ⁸ **de palabra sana e irreprochable, para que los adversarios se confundan, no teniendo nada malo que decir de nosotros.** ⁹ **Que los siervos estén sujetos a sus amos, complaciéndoles en todo, y no contradiciéndoles** ¹⁰ **ni defraudándoles en nada, sino mostrándose fieles en todo, para hacer honor a la doctrina de Dios nuestro Salvador.**

En contraste con las enseñanzas de los falsos doctores, que revuelven las casas y destrozan la vida de familia (cf. 1:11), Tito debe ajustar su predicación a la “sana doctrina” (v.1).

Y, a fin de concretar más, San Pablo va especificando cómo debe instruir a las diversas clases de fieles, atendida su edad, sexo y condición: primeramente, respecto de los ancianos (v.2); luego, respecto de las ancianas y las jóvenes (v.3-5); a continuación, respecto de los jóvenes (v.6-8), y finalmente, atendida no ya la edad o sexo, sino la condición social, respecto de los siervos (v.9-10). En este elenco de deberes de cada una de las clases de fieles, San Pablo usa vocablos corrientes **en el helenismo y en la moral natural**, pero informándolo todo **de un espíritu nuevo, procedente de Dios y de su gracia salvadora** (cf. v.2.5.10).

Es curioso observar que, hablando de la instrucción a las jóvenes (v.4-5), no así al hablar de las otras categorías de personas, San Pablo supone expresamente la colaboración de personas de su sexo ya mayores. Notemos también cómo, respecto de la instrucción a los jóvenes (v.6), aparte el ejemplo que debe darles el mismo Tito (v.7-8), San Pablo resume todo en un consejo: *ser ponderados en todo* (σωφρονεῖν περί πάντα). Se trata de la σωφροσύνη, virtud muy alabada entre los griegos, y también en estas cartas pastorales (cf. 2:2.5. 12; 1 Tim 2:9.15; 3:2), consistente en saber observar medida y ponderación en todas las ocasiones, con dominio de sí mismo, sin condescender con los impulsos juveniles. En cuanto a los consejos a los siervos (v.9-10), son prácticamente los mismos que en 1 Tim 6:1-2.

Fundamento dogmático de estas exigencias, 2:11-15.

¹¹ Porque se ha manifestado la gracia salutífera de Dios a todos los hombres, ¹² enseñándonos a negar la impiedad y los deseos del mundo, para que vivamos sobria, justa y piadosamente en este siglo, ¹³ aguardando la bienaventurada esperanza y la aparición gloriosa del gran Dios y Salvador nuestro, Cristo Jesús, ¹⁴ que se entregó por nosotros para rescatarnos de toda iniquidad y adquirirse un pueblo propio, celador de obras buenas. ¹⁵ He aquí lo que has de decir, exhortando y reprimiendo con todo imperio. Que nadie te desprecie.

Todas esas virtudes que Pablo exige a las diversas categorías de fieles (cf. v.2-10) tienen su fundamento en Cristo, quien, con su venida al mundo, nos ha hecho visible la voluntad que Dios tiene de salvar a todos los hombres y nos ha enseñado cómo debemos vivir (v.11-12), al mismo tiempo que alienta nuestro trabajo con la esperanza de la gloria del cielo y de su gloriosa manifestación en la *parusía*. **El, que ofreció su vida por nosotros para adquirirse un pueblo santo** (v.13-14; cf. Rom 3:24-25; Act 15:14). Esto, que constituye la verdadera doctrina, es lo que Tito debe exponer con toda energía, **haciendo valer la autoridad que le da su cargo** (v.15).

Evidentemente, es éste uno de los pasajes de las cartas de San Pablo más cargado de doctrina, resumen de su teología. Como es corriente en él, no se contenta con señalar preceptos y reglas de vida práctica, sino que se eleva a los principios, indicando las razones profundas que justifican esas exigencias. En este caso lo hace mediante una especie de himno a la “gracia” de Dios (v. 11-14). Parece que el lenguaje está inspirado en escenas, entonces frecuentes, de monarcas que hacían su solemne manifestación (*ἐπιφάνειαν*) al pueblo y repartían numerosos beneficios, llamados colectivamente “gracia,” recibiendo a cambio de sus subditos el apelativo de “salvadores.” Pablo se vale de esta terminología áulica, sin duda muy expresiva para sus lectores, aplicándola a Jesucristo y a su obra de salud. Sentimos aflorar **aquí toda la doctrina paulina de la justificación, obra gratuita de Dios** (cf. Rom 3:21-24; 13:14; Gal 6:14). La aparición (*ἐπιφάνεια*) de Jesucristo en el mundo, haciendo visible la “gracia” o amor benéfico de Dios, fue un continuo reparto de beneficios (v.1 1-12.14), que tendrá su consumación cuando llegue la segunda aparición en la *parusía* (v.13); El es nuestro “gran Dios y Salvador” (*του μεγάλου Θεού και σωτηροβ ημών Ιησοῦ Χριστού*). Con razón se ha hecho notar que hay aquí una neta afirmación de la divinidad de Jesucristo, **pues ambos nombres “Dios” y “Salvador” se aplican a la misma persona**, dado que llevan el mismo artículo, el que precede al adjetivo “grande”; ni Pablo habla nunca de la venida **gloriosa del Padre en la *parusía*, sino sólo de la de Cristo** (cf. Col 3:4; 2 Tes 2:8; 1 Tim 6:14; 2 Tim 4:8). Por lo demás, ya encontramos una expresión parecida en Rom 9:5.

Deberes generales del cristiano, 3:1-11.

¹ Amonéstales que vivan sumisos a los príncipes y a las autoridades; que las obedezcan, que estén prontos para toda obra buena; ² que a nadie infamen, que no sean pendencieros; que sean afables y muestren para con todos los hombres una perfecta mansedumbre. ³ Pues nosotros fuimos también alguna vez necios, desobedientes, extraviados, esclavos de toda suerte de concupiscencias y placeres, viviendo en la maldad y en la envidia, dignos de odio, y aborreciéndonos unos a otros; ⁴ mas cuando apareció la bondad y el amor hacia los hombres de Dios, nuestro Salvador, ⁵ no por las obras justas que nosotros hubiéramos hecho, sino por su misericordia, nos salvó mediante el baño de regeneración y renovación del

Espíritu Santo, ⁶ que abundantemente derramó sobre nosotros por Jesucristo, nuestro Salvador, ⁷ a fin de que, justificados por su gracia, seamos herederos, según nuestra esperanza, de la vida eterna. ⁸ Verdadero es el dicho, y quiero que acerca de ello seas categórico, para que aprendan a ejercitarse en buenas obras los que han creído en Dios. Esto es lo bueno y útil para los hombres. ⁹ En cambio, evita las cuestiones necias, las genealogías, las contiendas y debates sobre la Ley, porque son inútiles y vanas. ¹⁰ Al sectario, después de una y otra amonestación, evítale, ¹¹ considerando que está pervertido; peca, y por sí mismo se condena.

En esta última parte de su carta, San Pablo recuerda a Tito algunas instrucciones de carácter general que debe inculcar a todos los fieles.

Primeramente, **la obediencia y sumisión a las legítimas autoridades** (v.1), tema de que el Apóstol ya trató más ampliamente en Rom 13:1-7 y se da como supuesto en 1 Tim 2:1-2. Luego la **tolerancia y mansedumbre en las relaciones con los demás, procurando no lastimar al prójimo con palabras ofensivas** (v.2; cf. 1 Tim 3:3; 2 Tim 2:23-24). Se refiere San Pablo sobre todo a los paganos; por eso, como estímulo que ha de mover a los cristianos cretenses a ser atentos y considerados con ellos, les recuerda su propio pasado, lleno también de vicios (v.3; cf. Ef 2:2-3; Col 3:7), de cuyo estado salieron, no en virtud de obras o méritos propios, **sino por la sola bondad de Dios** (v.4~7; cf. Rom 3:20-25; Ef 2:4-9).

Al hablar San Pablo (v.5) de “*baño de regeneración y renovación del Espíritu Santo*” (δια λυτροῦ παλιγγενεσίας και ἀνακαι-νώσεως πνεύματος αγίου), se está refiriendo evidentemente al bautismo, medio del que **Dios ha querido servirse para justificarnos y salvarnos**. Es llamado así, porque el bautismo **mediante la acción invisible del Espíritu Santo opera en nosotros una verdadera regeneración y renovación, en virtud de la cual** pasamos del estado de muerte y de pecado, en que nacemos, al estado de hijos de Dios, participantes de la gracia divina, herederos de la gloria del cielo, **en unión con Jesucristo, al que nos incorpora** (cf. Rom 6:3-4; 2 Cor 1:22; 5:17; Gal 6:15; Ef 5:26; Jn 3:5-7). Es posible que los v.5-6, que tan maravillosamente expresan **la acción de la Santísima Trinidad en la santificación del hombre**, recojan expresiones de algún antiguo *himno bautismal*. En el v.7, nuevamente encontramos la referencia a la “**esperanza**” **escatológica del cristiano**, cosa frecuente en Pablo (cf. 1:2-3). Todo esto, que es una gran verdad (cf. 1 Tim 1:15), debe inculcar Tito con firmeza a los cretenses (v.8).

También ha de procurar evitar las contiendas y cuestiones necias, a que son tan dados los falsos doctores (v.g; cf. 1 Tim 1:4-7). Al que haga propaganda de sus particulares ideas religiosas erróneas, que le amoneste una y dos veces, y, si sigue obstinado en permanecer de espaldas a la verdad (cf. 1:14), que le considere como excluido de la Iglesia (v.10-11; cf. 1 Tim 1:20; 1 Cor 5:11; Mt 18:15-17).

Noticias varias, 3:12-14.

¹² Cuando mande a ti a Arte mas o a Tíquico, date prisa a venir a verme a Nicópolis, porque tengo el propósito de pasar allí el invierno. ¹³ A Zenas, el jurisconsulto, y a Apolo, mira de proveerlos solícitamente para el viaje a fin de que nada les falte. ¹⁴ Y que los nuestros aprendan a ejercitarse en buenas obras para atender a las apremiantes necesidades, y que no sean hombres infructuosos.

Antes de terminar la carta, Pablo da a Tito algunas noticias y encargos. Son detalles tan concretos, que difícilmente se explicarían de no suponer a Pablo autor de la carta. De ahí que muchos autores que niegan la autenticidad paulina consideran este final como un fragmento de alguna carta del Apóstol, hoy perdida. Lo mismo vale para 2 Tim 4:9-11. Le dice primeramente que, una vez que le haya mandado a Artemas o a Tíquico, vaya a verle a Nicópolis, donde piensa pasar el invierno (v.12). Aunque había entonces varias ciudades con el nombre de Nicópolis (= *ciudad de la victoria*), todo hace pensar que se trata de Nicópolis en el Epiro, que es la más cercana a los lugares por donde entonces andaba San Pablo. De Artemas no tenemos dato alguno más; en cambio, Tíquico nos es ya conocido (cf. Ef 6:21; 2 Tim 4:12).

A continuación (v.15) el Apóstol habla de dos personajes, Zenas y Apolo, quienes, a lo que parece, se encontraban entonces con Pablo y debían de tener que hacer algún viaje pasando por Creta. Tal vez de regreso a Alejandría, de donde Apolo era originario (cf. Act 18:24). Es posible que sean ellos los portadores de la carta. El Apóstol, conforme era entonces costumbre entre amigos y conocidos (cf. Rom 15:24; 1 Cor 16:6.11), encarga a Tito de que los “provea” de lo necesario para el viaje. De Zenas, al contrario que de Apolo (cf. 1 Cor 1:12; 16:12), no tenemos ningún otro dato.

En el v.15 Pablo hace una recomendación general de *caridad práctica*, tomando ocasión de la recomendación precedente para con los dos huéspedes.

Saludos y bendición final, 3:15.

¹⁵ **Te saludan todos los que están conmigo. Saluda a los que nos aman en la fe. La gracia sea con todos vosotros.**

Son los saludos protocolarios, que más o menos se hallan en todas las cartas. Primeramente para Tito, de parte de los que se hallan con Pablo, que no los nombra, aunque es de creer que Tito sabía de quiénes se trataba. Luego para todos los fieles cretenses en general, con el apelativo “*los que nos aman en la fe,*” quizás para hacer distinción con los amantes de novedades atraídos por la predicación de los falsos doctores.

La bendición final es la acostumbrada en todas las cartas.

358 Cf. Hist. eccl 3:4-Biblia comentada- 6b — 359 Sin duda que la frase de Epiménides era proverbial entre el pueblo, y, por tanto, el que la emplee el Apóstol no demuestra que poseyera amplio conocimiento de los clásicos. Era un poeta muy conocido y al que, a lo que parece, muchos le daban cierto carácter de oráculo divino. Plutarco dice de él que “era amigo de los dioses e informado de las cosas divinas” (Plut., Solón, 12).

Epístola a Filemon.

Introducción.

Filemón, destinatario de la carta.

Su nombre entró en la historia gracias a esta breve carta que le dirigió San Pablo. De él no tenemos otros datos sino los que aquí nos da el Apóstol.

Parece que era de Golosas, pues de allí era Onésimo, su esclavo (cf. Col 4:9). Había sido convertido a la fe por el Apóstol (cf. Flm 19), probablemente durante el trienio de predicación en

Efeso (cf. Act 19:10; 20:31), ya que personalmente San Pablo nunca estuvo en Colosas (cf. Gol 1:7; 2:1). Debía de ser de posición bastante acomodada, pues su casa era lugar de reunión de los fieles (Flm 1; cf. Rom 16:5; 1 Cor 16:19; Col 4:15). San Pablo le trata con sumo cariño y confianza (cf. v.8.17.19.21) y le llama su “colaborador” (v.1), lo que deja entrever que era cristiano *activo* en la difusión del Evangelio. Es probable que *Apia* y *Arquipo*, mencionados junto con Filemón en el saludo de la carta (cf. v.1), sean esposa e hijo, respectivamente.

Ocasión de la carta.

La ocasión de la carta es un asunto de familia. Onésimo, esclavo de Filemón, se había escapado de casa de su amo, llevando acaso dinero o cosa que lo valía (cf. v.18). No sabemos por qué se escapó. Pablo habla a Filemón de que en un tiempo le fue “inútil” (v.11), lo que parece dar a entender que había sido perezoso, y quizás había escapado precisamente para sustraerse al trabajo.

Lo cierto es que, tratando de escapar de su amo y de la justicia civil, acabó en Roma, donde, como decía Tácito (An. 15:44), “afluye gente de todas partes y se exaltan todos los crímenes y verguetas.” Allí se encontró con San Pablo, a quien probablemente había visto en Efeso, o de quien por lo menos había oído hablar en Colosas a su amo Filemón. Es posible que el mismo Onésimo le buscase, tratando de encontrar en él protección, comenzando ya a preocuparle su situación de fugitivo, en peligro de ser arrestado y fuertemente castigado, como solía hacerse en estos casos. San Pablo le acogió con bondad y, como era fácil de prever, después de cierto tiempo, el esclavo se hizo cristiano (cf. v.10). Habiendo provisto así a su alma, quedaba por proveer a su situación civil. Parece que San Pablo, en un principio, pensó en retenerlo junto a sí, contando sin duda con la aquiescencia de Filemón (cf. v.13-14); pero luego juzgó más oportuno remitirlo a su amo.

Precisamente en aquellos días estaba para partir para Colosas Tíquico, el portador de la carta a los Colosenses, y el Apóstol juzgó que era buena ocasión para confiarle a Onésimo (cf. Col 4:7-9), al mismo tiempo que entregaba al esclavo fugitivo esta breve carta de recomendación con que poder presentarse de nuevo a su amo. La fecha, pues, es la misma que la de la carta a los Colosenses, es decir, a fines de la primera cautividad romana de Pablo.

Tal es el encuadramiento histórico de la carta a Filemón, conforme ha venido haciéndose tradicionalmente entre los exegetas. Sin embargo, juzgamos oportuno hacer referencia también a una interpretación propuesta no hace muchos años por J. Knox, que se sale totalmente de la perspectiva tradicional.

Piensa Knox que el amo de Onésimo, esclavo fugitivo, no es Filemón sino Arquipo (v.2), para el que Pablo en la carta a Colosenses da el encargo de que cumpla su “servicio,” es decir, que dé libertad a Onésimo (Col 4:17). Es a Arquipo, y no a Filemón, a quien Pablo se dirige en ese constante “tú,” a partir del v.2; sin embargo, la carta va dirigida a Filemón (v.1), que debía ser el jefe de las iglesias del valle del *Lycus* (Colosas, Laodicea, Hierápolis), con residencia en Laodicea, y a través de él, como superior jerárquico de la región, influir más eficazmente en Arquipo para que conceda la libertad a Onésimo. Cree Knox que esta carta es la mencionada en Gol 4:16 como “de Laodicea,” pues allí la debe recibir Filemón, para que luego la pase a la iglesia de Colosas, que es donde residía Arquipo^{359*}.

No cabe duda que la reconstrucción es ingeniosa; pero creemos que la cosa no pasa de ahí. Trasladar a Arquipo todos esos consejos de una carta a Filemón, es violentar los textos; ni vemos motivo alguno serio para abandonar la interpretación obvia y tradicional.

Estructura de la carta.

Esta breve carta es un modelo de tacto y finura, que muestra la delicadeza con que Pablo solía conducirse con los fieles. En ella descubrimos al hombre amable y fino, que posee un corazón sumamente sensible, purificado por Cristo.

El esquema de la carta, si es que alguno gusta de reducirla a esquema, es el siguiente:

Saludo (1-3) y acción de gracias (4-7).

Cuerpo de la carta (8-21): Ruega a Filemón que perdone a su esclavo, aduciendo los motivos (8-17) y diciéndole que ponga a su cuenta el daño que acaso le hubiera causado (8-21). Encargo de alojamiento (22) y saludos (23-25).

Esta carta de Pablo se ha comparado con otra de Plinio el Joven a su amigo Sabiniano en un caso del todo semejante al de Pablo y Filemón. De Plinio se conserva, además, otra segunda carta en la que da gracias a Sabiniano por haber atendido su ruego. Desde luego, estas cartas de Plinio son hermosas y revelan un corazón noble y generoso; pero ¿qué diferencia con la de Pablo! Falta esa ternura profunda que da a Pablo su paternidad espiritual y su estima sin límites de las almas humildes, redimidas por la sangre de Jesucristo. Jamás un pagano, por corazón noble que tenga, podrá llegar a hablar como Pablo.

A continuación damos el texto de esas dos cartas, dejándolas en su lengua original, a fin de que conserven todo su valor y frescura nativa para los que quieran hacer por sí mismos la confrontación:

“C. Plinius Sabiniano Suo S.

Libertus tuus, cui suscensere te dixeras, venit ad me advolutusque pedibus meis tanquam tuis haesit. Flevit multum, multum rogavit, multum etiam tacuit, in summa fecit mihi fidem paenitentiae. Veré credo emenda-tum, quia deliquisse se sentít.

Irascaris, scio, et irascaris mérito, id quoque scio; sed tune praecipua mansuetudinis laus, cum irae causa iustissima est. Amasti hominem et, spero, amabis; interim sufficit ut exorari te sinas. Licebit rursus irasci, si meruerit, quod exoratus excusatius facies. Remitte aliquid adolescentiae ipsius, remitte lacrimis, remitte indulgentiae tuae. Ne torseris illum, ne torseris etiam te, torqueris enim cum tam lenis irascaris.

Vereor ne videar non rogare, sed cogere, si precibus eius meas iunxero; iungam tamen tanto plenius et effusius, quanto ipsum acrius severiusque corripui dextris minatus nunquam me postea rogaturum. Hoc illi, quem terreri oportebat, tibi non ídem; nam fortasse iterum rogabo, impetrabo iterum; sit modo tale ut rogare me, ut praestare te deceat. Vale.

C. Plinius Sabiniano Suo S.

Bene fecisti, quod libertum aliquando tibi carum reducentibus epistulis meis in domum, in animum recepisti. Iuvabit hoc te; me certe iuvat, pri-mum quod te tam tractabilem video, ut in ira regí possis, deinde quod tantum mihi tribuís, ut vel auctoritati meae pareas vel precibus indulgeas. Igitur et laudo et gratias ago; simul in posterum moneo ut te erroribus tuorum, etsi non fuerit qui deprecetur, placabilem praestes. Vale” (Coll. G. Budé, *Pline le Jeune, Lettres* t.3 p. 14-15 y 118).

Perspectivas doctrinales.

En esta carta no hay propiamente tema doctrinal, sino simple correspondencia de amigos, intercediendo por un esclavo que se había escapado de casa. Más que apelar a su autoridad de apóstol de Cristo, prefiere apelar a su condición de ya “anciano” y “prisionero” por el Evangelio (cf. v.8-10). Si recuerda discretamente los favores que le debe Filemón (cf. v.14.19), en lo que

insiste sobre todo es en la amistad que los une, que le da seguridad de que su ruego en favor de Onésimo será atendido (cf. v. 14.17.21).

Sin embargo, esos desahogos y manifestaciones de Pablo implican una enseñanza de sumo alcance doctrinal, al señalar a Filemón **sus deberes de cristiano en un problema tan importante como el de la esclavitud**. Sabemos que, para el mundo grecorromano de entonces, el esclavo era simplemente una “cosa,” que no tenía ningún derecho, y del que el amo podía disponer libremente lo mismo para trabajos duros que para abusos inmorales. Es bajo este fondo jurídico como hay que enjuiciar la breve carta de Pablo a Filemón ³⁶⁰.

El Apóstol no aborda directamente el problema de la esclavitud, sacando él mismo todas las consecuencias que fluyen de la doctrina cristiana. Al ordenar a Onésimo que regrese junto a Filemón, está dando claramente a entender que no intenta cambiar de improviso la estructura social existente. Ni podía hacerse otra cosa sin provocar un cataclismo, dadas las condiciones de entonces, con un orden social que se apoyaba en la esclavitud. Se contenta con hacer valer aquellos mismos principios de libertad y hermandad en Cristo expuestos ya en otras cartas (cf. 1 Cor 7:20-22; Gal 3:27-28; Ef 6:5-9; Col 3:22-25); por eso, lo que directamente pide a Filemón no es la liberación de Onésimo, sino que le acoja como a “hermano muy amado” (v.16), como si fuera Pablo mismo (v.17), en la seguridad, añade, de que “harás más de lo que yo te digo” (v.21). A Filemón toca entender qué va incluido en ese “más.”

Saludo epistolar, 1-3.

¹ Pablo, preso de Cristo Jesús, y el hermano Timoteo, a Filemón, nuestro amado y colaborador, ² a la hermana Apia, a Arquipo, nuestro camarada, y a la iglesia de tu casa: ³ Con vosotros sea la gracia y la paz de parte de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesucristo.

Es el saludo normal, que hemos comentado ya en cartas anteriores. Pablo asocia a su nombre el de Timoteo, su compañero en la cautividad (cf. Flp 1:1; Col 1:1). De Filemón ya hablamos en la introducción a la carta. En cuanto a Apia y a Arquipo, dado que se trata de una carta cuya finalidad inmediata concierne sólo a Filemón y aparecen mencionados junto a él, todo hace suponer que son miembros de la familia, probablemente esposa e hijo. De Arquipo sabemos que desempeñaba un cargo importante en la iglesia de Colosas (cf. Col 4:17).

El que añade “y a la iglesia de su casa” (v.2), muestra claramente que Pablo expone su deseo a Filemón no privadamente, sino de una manera pública ante la iglesia.

Acción de gracias, 4-7.

⁴ Haciendo sin cesar memoria de ti en mis oraciones, doy gracias a mi Dios, ⁵ al oír la caridad y la fe que tienes hacia el Señor Jesús y hacia todos los santos. ⁶ Que la comunicación de tu fe venga a ser eficaz en orden a Cristo, en el conocimiento perfecto de todo el bien que hay en vosotros. ⁷ En verdad, he recibido gran alegría y consuelo de tu caridad, hermano, porque sé que confortas a los santos.

También en esta carta, como es costumbre en Pablo, al saludo epistolar sigue el elogio del destinatario en forma de acción de gracias a Dios. Lo que aquí alaba en Filemón es su “fe” y su “caridad.”

Con ello trata de ganar su benevolencia y así ir preparando el terreno en orden a la petición a favor de Onésimo, que es lo que va a constituir el objeto principal de la carta.

Sin embargo, aunque la idea general de estos versículos (4-7) es clara, no así la explicación concreta de algunas expresiones. La dificultad está sobre todo en los v.5-6, y particularmente en este último. Respecto del v.ζ, lo más probable es que se trate de un *quiasmo*, no infrecuente en el lenguaje semítico (cf. Mt 7:6), afectando el último inciso (“hacia todos los santos”), no a la “caridad” y a la “fe” juntamente, sino sólo a la “caridad,” mientras que el anterior (“hacia el Señor”) afectaría a la “fe.” Es la construcción normal que encontramos en Ef 1:15 y Col 1:4. Quizás lo que sobre todo tenía Pablo en el pensamiento era la “caridad” de Filemón, es decir, su ayuda a los fieles (cf. v.7), y ello motivó que pusiera la “caridad” antes que la “fe,” siendo esto luego causa de esa construcción alambicada. En cuanto al v.6, son fórmulas demasiado condensadas y de interpretación difícil. Lo más probable es que el término “comunicación” (κοινωνία), al igual que en otros muchos lugares (cf. Rom 15:26; 2 Cor 8:4; 9:13; Flp 1:5), se refiere a la caridad o limosnas de Filemón, caridad nacida de la fe, y que San Pablo desea que contribuya eficazmente a dar a conocer a todos el bien que existe en la Iglesia. Dicho de otra manera, desea que esa conducta de Filemón, ayudando generosamente a sus hermanos en la fe, sirva eficazmente a la causa del Evangelio, siendo ocasión de que todo el mundo vea las cosas buenas que hay entre los cristianos.

Petición a favor de Onésimo, 8-21.

8 Por lo cual, aunque tendría plena libertad en Cristo para ordenarte lo que es justo,⁹ mas prefiero apelar a tu caridad. Siendo el que soy, Pablo, anciano, y ahora prisionero de Cristo Jesús,¹⁰ te suplico por mi hijo, a quien entre cadenas engendré, por Onésimo,ⁿ un tiempo inútil para ti, mas ahora, para ti y para mí muy útil,¹² que te remito, mejor, no a él, sino mis entrañas.¹³ Querría retenerlo junto a mí, para que en tu lugar me sirviera en mi prisión por el Evangelio;¹⁴ pero sin tu consentimiento nada he querido hacer, a fin de que ese favor no me lo hicieras por necesidad, sino por voluntad.¹⁵ Tal vez se te apartó por un momento, para que por siempre le tuvieras, ¡6 no ya como siervo, antes, más que siervo, hermano amado, muy amado para mí, pero mucho más para ti, según la ley humana y según el Señor.¹⁷ Si me tienes, pues, por compañero, acógele como a mí mismo.¹⁸ Si en algo te ofendió o algo te debe, pónlo a mi cuenta.¹⁹ Yo, Pablo, de mi puño lo escribo, yo te lo pagaré, por no decirte que tú mismo te me debes.²⁰ Sí, hermano; que obtenga yo de ti esta satisfacción en el Señor. Consuela en Cristo mis entrañas.²¹ Te escribo confiado en tu obediencia, y cierto de que harás más de lo que yo te digo.

Expone aquí San Pablo el objeto principal de su carta: pedir benevolencia a favor de Onésimo. Lo hace con delicadeza exquisita, aduciendo una serie de motivos por los que Filemón debe perdonar a Onésimo y tratarlo como hermano.

Comienza recordándole delicadamente que él, como apóstol de Cristo, tendría derecho a darle una orden concreta en la materia y decirle **cuál era su obligación de cristiano en este caso** (v.8); sin embargo, prefiere apelar a su caridad, y que vea que quien se lo pide es ya un “anciano”³⁶¹ y, además, ahora “prisionero” **por haber servido a Cristo** (v.g). Puesto eso por delante, indica ya concretamente a Filemón por quién le pide: por Onésimo, hijo suyo espiritual, que ha convertido a la fe estando entre cadenas, y que si en un tiempo fue “inútil” a su amo, ahora le será muy “útil,” como lo sería también al mismo Pablo (v.10-11). Juega aquí el Apóstol con el nombre de *Onésimo*, que en griego significa “útil,” como diciendo: si en un tiempo hizo traición al nombre que lleva y no era enésimo, ahora ese nombre ya le cuadra bien y es *onésimo*

para ti y para mí. Que lo reciba, pues, Filemón como si fueran las “entrañas” (v.12), es decir, el propio corazón de Pablo.

Añade el Apóstol que en un primer momento pensó retener a Onésimo junto a sí, y estaba seguro de que Filemón no se hubiera opuesto; pero, nuevo gesto de delicadeza de Pablo, no quiere retenerlo, suponiendo que el amo accede, sino que se lo envía, a fin de que ese amo obre con más libertad, y sea él quien, si lo cree oportuno, lo mande de nuevo a Pablo (v.13-14).

Todavía hay más. Que piense Filemón que tal vez haya sido todo obra de la Providencia divina, permitiendo la huida de Onésimo para que ahora, hecho cristiano, resulte mayor bien para todos; a los lazos naturales entre esclavo y amo que le unían con él, se añaden ahora los lazos “según el Señor,” es decir, los que surgen de una común fe en Cristo, que nos hace a todos hermanos, hijos de un mismo Padre que está en los cielos (v.15-16; cf. Gal 3:27-28; Ef 6:9). Y, en un arranque sublime de caridad cristiana, identificándose con el esclavo, Pablo dice a Filemón que, si es que le tiene por amigo y compañero, le acoja como si fuera Pablo mismo (v.17).

Podía quizás surgir una dificultad al perdón, y Pablo, como previendo esa dificultad, añade: “Si en algo te ofendió o algo te debe, *ponió a mi cuenta*” (v.18). Y hasta finge suscribir su empeño con la fórmula habitual en los contratos: “Yo N. N. lo he escrito de mi puño” (v.18-2). Que no se deje, pues, impresionar Filemón por las injurias recibidas o por las pérdidas que haya sufrido a causa de Onésimo; Pablo lo pagará todo. Claro que, añade como sonriendo, si fueran a echar cuentas, serías más bien tú el que resultaras deudor, pues me debes el que seas cristiano (v.19).

Terminada esa amistosa ficción del *pagaré*, Pablo vuelve al tono cordial y pide abiertamente a Filemón que perdone a Onésimo (v.20). Y aún va más lejos. Con una insinuación delicadísima, invita a Filemón a conceder la manumisión o entera libertad a Onésimo, legalmente esclavo aún, pero cristianamente ya “hermano.” Así parece debe interpretarse ese “cierto de que harás más de lo que yo te digo” del v.21.

Encargo de alojamiento y saludos, 22-25.

²² Y vete preparándome el hospedaje, porque espero por vuestras oraciones seros restituído. ²³ Te saluda Epafras, compañero de mi cautiverio en Cristo Jesús; ²⁴ Marcos, Aristarco, Demás, Lucas, mis colaboradores. ²⁵ La gracia del Señor Jesucristo sea con vuestro espíritu. Amén.

La carta ha terminado. Como muestra de afecto, tanto y más que como noticia, Pablo indica a Filemón que le vaya preparando hospedaje (v.22). Ello era, además, una nueva razón que había de moverle a recibir bien a Onésimo, pues, de lo contrario, ¿qué diría luego a Pablo cuando se presentase allí?

Los saludos finales (v.23-24) son de los compañeros de Pablo ya mencionados en Col 4:10-14. Falta únicamente Jesús el Justo. Quizás éste no era conocido de Filemón.

La fórmula de despedida o bendición final (v.25) es la misma que hemos visto ya en otras cartas (cf. Gal 6:18).

359* Cf. J. Knox, *Philemon among the Letters of Paul*, Chicago 1935. — 360 Cf. M. Roberti, *La lettera di S. Paolo a Filemone e la condizione giuridica dello schiavo fuggitivo* (Milano 1933). — 361 El término “anciano” (πρεσβύτερος) es de significación bastante elástica y por tanto, no ayuda gran cosa a fijar la edad de Pablo en esta época. Cuando la muerte de San Esteban (cf. Act 7:58), a Pablo se le llama “joven” (νεανίος, término que tampoco ayuda mucho para cuestiones de cronología. Hay algunos autores que, en vez de πρεσβύτερος (anciano), creen que debe leerse πρεσ-ρευτής (embajador); pero no hay códices que apoyen la corrección ni se ve necesidad alguna de hacerla.

Epístola a los Hebreos.

Introducción.

El problemático autor de la carta.

Ciertamente es un escrito de gran importancia doctrinal, y a él se presta hoy mucha atención por teólogos y exegetas. Está dentro del “canon” de libros inspirados ³⁶² y consta históricamente **que pertenece a la época apostólica**, pues es ya ampliamente utilizado por Clemente Romano (c. a. 95) en su carta a los Corintios ³⁶³.

Pero ¿quién fue su autor? Tradicionalmente, durante siglos, ha venido atribuyéndose a Pablo; sin embargo, a partir ya de principios del siglo XIX, esta paternidad paulina ha sido fuertemente discutida. Desde luego, comparada a las otras cartas paulinas, es éste un escrito singular, cuyas diferencias saltan a la vista. Nada de saludo inicial, nombrando autor y destinatarios, como en las otras cartas de Pablo; todo presenta más bien aspecto de tratado teológico o de exposición homilética, a excepción del último capítulo, único que tiene tono de carta. Y en cuanto al lenguaje, es un lenguaje de griego mucho más puro, con fraseología fluida y rítmica, sin que aparezcan nunca esos saltos y cortes bruscos habituales en el estilo del Apóstol. También el modo de citar la Sagrada Escritura es del todo peculiar, sea en la fórmula con que se introduce la cita, sea en que las citas se hacen siempre por los Setenta y nunca de memoria. Por lo que toca a las ideas, no es difícil hallar pasajes paralelos en las otras cartas paulinas; pero, incluso en esto, se nota un modo peculiar de presentar esas ideas. Cosas todas que parecen estarnos diciendo que la carta a los Hebreos no ha podido ser escrita por Pablo, al menos de modo directo.

Y aún hay algo quizás más significativo. Si nos fijamos en la tradición, veremos que, a diferencia de lo que ha sucedido con las otras trece cartas de Pablo, respecto de ésta a los Hebreos ha habido fuertes dudas y vacilaciones. Vamos a dar una rápida visión de conjunto.

Ciertamente, esta carta es utilizada y tenida como sagrada por Clemente Romano, a fines del siglo I, aunque no da el nombre de Pablo ³⁶⁴. También la utilizan el *Pastor*, de Hermas, y San Justino (f. c. 165), en el siglo II ³⁶⁵. Los más antiguos escritores de la iglesia alejandrina (Panteno-Clemente-Orígenes) la ponen sin dubitación alguna entre los escritos inspirados, pero manifiestan sus reservas respecto del autor: Clemente supone que la carta fue escrita originariamente por Pablo en hebreo y luego traducida por Lucas al griego ³⁶⁶; Orígenes va más lejos y dice que “los pensamientos son de Pablo, pero la dicción y composición son de otro, y, quién haya escrito la carta sólo Dios lo sabe.” Como nombres que algunos proponen, menciona los de Lucas y de Clemente Romano ³⁶⁷. Posteriormente, en la iglesia oriental (Atanasio, Cirilo Alejandrino, Cirilo Jerosolimitano, Crisóstomo, Gregorio Nazianceno, etc.), no surgen ya dudas ni reservas, y la carta a los Hebreos se cita simplemente como de Pablo.

Bastante distinta es la actitud de la iglesia occidental. Se diría que, después del arriba mencionado Clemente Romano, la carta cayó en olvido. El *Fragmento Muratoriano* (s.n) al darnos el elenco de libros sagrados, nada dice de esta carta; más aún, claramente la excluye, al menos como de origen paulino, pues advierte que son nueve las que el Apóstol ha dirigido a comunidades, aparte las cuatro dirigidas a personas individuales ³⁶⁸. En San Ireneo (fe. 202), a pesar de que se citan con mucha frecuencia las otras cartas de Pablo, de Hebreos no se halla ninguna cita cierta. Tampoco la cita San Cipriano (t. 258), ni Optato de Milevi (c. 375). El

presbítero romano Cayo (c. 210) la rechaza expresamente ³⁶⁹. Tertuliano (t c.220) y Gregorio de Elvira (f 0.392) la conocen y citan, pero la atribuyen a Bernabé, no a Pablo ³⁷⁰. El llamado *Canon Mommsenia*-no, confeccionado en África, hacia el año 360, no la pone en el elenco de libros sagrados, y dice expresamente que las epístolas de Pablo son “trece” ³⁷¹. San Agustín (143º) la tiene resueltamente por canónica, y en un principio la cita también sin reparo como de Pablo, pero a partir del año 409 evita el citarla bajo ese nombre y recuerda expresamente las dudas de algunos sobre su paternidad ³⁷². Los concilios africanos de 393 (Hipona) y de 397 (Cartago) hablan de: “Epístolas de Pablo Apóstol, trece; del mismo a los Hebreos, una” ³⁷³. Fórmula curiosa, reflejo evidente de dudas anteriores. Estas dudas las resume así San Jerónimo: “Esta carta, que lleva por título a los Hebreos, la consideran como del Apóstol Pablo no sólo las iglesias de Oriente, sino todos los escritores eclesiásticos de lengua griega. Pues si la costumbre de los latinos no la acoge entre las Escrituras canónicas, tampoco las iglesias de los griegos, con la misma libertad, acogen el Apocalipsis de Juan; y, sin embargo, nosotros acogemos una y otro, siguiendo no la costumbre de estos tiempos, sino la autoridad de los escritores antiguos.” ³⁷⁴

A partir de esta fecha, finales del siglo iv y principios del v, desaparecen las dudas también entre los escritores de la iglesia occidental. Unánimemente la carta a los Hebreos es citada como de Pablo (Hilario, Ambrosio, Rufino, Crisólogo, Gregorio Magno, etc.). Fue Erasmo (f 1536) y el Card. Cayetano (f 1534), en la época del renacimiento, quienes de nuevo volvieron a suscitar las antiguas dudas. Estas dudas han sido luego mantenidas y aireadas por los críticos ya desde fines del siglo XVI rechazando abiertamente, con excepción de muy pocos, la paternidad paulina de la carta. Sobre quién sea su autor, unos hablan de Apolo, otros de Bernabé, otros de Priscila, otros del “gran desconocido.”

Por lo que respecta a los autores católicos, la actitud actual es la siguiente. Unánimemente se admite que la carta, no obstante las dudas de algunos escritores latinos antiguos, forma parte del canon de libros inspirados que la Iglesia ha recibido de los apóstoles. Sobre quién sea el autor de la carta, la respuesta es matizada por unos y por otros de muy diversa manera. Todos prácticamente sostienen, dado el contenido de la carta y la constante tradición de la iglesia oriental, que la carta está relacionada *de algún modo* al Apóstol; pero las diferencias empiezan al tratar de concretar más. Algunos, muy pocos (Heigl, Vitti, Léonard), dicen que Pablo es autor de esta carta en la misma forma que lo es de las otras trece; sin embargo, la inmensa mayoría de los autores católicos y hoy prácticamente la totalidad afirman que son tales las diferencias con las otras cartas, reflejadas, además, en la tradición, que necesariamente hay que admitir un redactor distinto de Pablo. Es decir, que se inclinan a la hipótesis de Orígenes: el fondo es de Pablo, pero la forma es de otro. Es lo que ya dejaba entrever la misma Pontificia Comisión Bíblica en su decreto del 24 de junio de 1914, al afirmar que el que Pablo sea autor de la carta no exige necesariamente que sea él quien “le dio la forma que hoy presenta.” ³⁷⁵ Ordinariamente se ha concebido la composición de la carta como si el Apóstol, habiendo elaborado el plan en su conjunto, hubiese encargado la redacción a alguno de sus colaboradores, dando luego él al final su aprobación, una vez redactada. Sin embargo, últimamente la mayoría de autores (Spicq, Bonsirven, Kuss, Wikenhauser) van más lejos y dicen, con mucha razón, que ningún testimonio externo ni interno apoya esa reconstrucción puramente imaginativa de los hechos, dando todo la impresión de que se trata de un pensador original, no de un simple redactor que escribe por encargo y bajo la inspección de Pablo. Pablo sería autor, en cuanto que ese pensador que ha escrito la carta es discípulo espiritual suyo, que escribe en dependencia y como auténtica prolongación de la doctrina de su maestro.

Sobre quién fuera concretamente el autor o redactor de la carta, seguimos con la misma incertidumbre que en tiempos de Orígenes. Se habla de Bernabé, Lucas, Apolo, Clemente Romano, Silas, etc.; pero no hay dato ninguno claro que nos permita sacar conclusiones ciertas. Generalmente hoy las preferencias están por Apolo, el culto alejandrino que fue compañero y colaborador de Pablo (cf. Act 18:24; 1 Cor 3:4-6; 16:12). Así, decididamente, el P. Spicq, quien dice que “la lengua, el estilo, gran número de razonamientos llevan claramente la marca *filoniana*,” lo que aconseja buscar un autor de origen alejandrino ³⁷⁶.

Los destinatarios.

A diferencia de las otras cartas del *Corpus paulinum*, que, sea en el saludo, sea en la despedida, nos suelen ofrecer datos más que suficientes para conocer quiénes son los destinatarios, la presente carta no nos da dato alguno. Carece de saludo inicial, y, en cuanto a la despedida, todo se desarrolla en un plano bastante genérico, sin concretar lugares ni personas. Hemos, pues, de buscar apoyo en otra parte.

El primer dato que puede orientarnos es el título “A los Hebreos” con que esta carta aparece en el texto de todos los códices y versiones. Ciertamente que el título no es de creer que pertenezca a la carta misma, sino que casi con toda seguridad podemos afirmar que ha sido añadido posteriormente; sin embargo, es una indicación nada despreciable, pues representa una tradición muy antigua, dado que a principios del siglo ni la carta es ya así designada por Clemente de Alejandría y por Tertuliano ³⁷⁷. Se ha dicho, tratando de restar valor a este argumento, que el título no representa tradición alguna, sino que es fruto de la exégesis o examen de la carta; mas, aunque así fuese — cosa por lo demás muy difícil de probar —, ello sería al menos indicio de que a principios del siglo ni no había tradición alguna en contrario.

Además del título, nos da también mucha luz el tema mismo de la carta y el modo como ese tema se desarrolla. Todo da la impresión de que el autor supone que sus lectores están versados en el Antiguo Testamento y familiarizados con los ritos y terminología del culto judío, es decir, **que se trata de cristianos procedentes del judaísmo**. Difícilmente, tratándose de destinatarios étnico-cristianos, el autor de la carta se hubiera expresado en la forma en que lo hace, con esas disquisiciones **sobre Cristo y Moisés, el sacerdocio de Cristo** y el sacerdocio levítico, la ineficacia de los antiguos sacrificios, etc. Ciertamente que también en las cartas a Calatas y Romanos, no obstante tratarse de destinatarios étnico-cristianos, al menos en su mayoría, hay alusiones y citas del Antiguo Testamento; pero es en mucha menor escala, sin base seria de comparación. Creemos, pues, no obstante la opinión contraria de algunos críticos modernos ³⁷⁸, que este punto debe darse por cierto.

Más difícil es ya determinar de qué comunidad se trata en concreto. Que se trate de una comunidad particular y no de los judío-cristianos en general, es evidente, pues se alude a circunstancias que sólo pueden convenir a una comunidad concreta: **que eran cristianos ya de antiguo** (cf. 5:11-13), que han padecido persecuciones y algunos incluso con pérdida de bienes (cf. 10:32-34); que sus propósitos o superiores han sufrido el martirio (cf. 13:7); que piensa enviarles a Timoteo (cf. 13:23). Pero ¿cuál es esa comunidad?

Se han dado muchos nombres: Jerusalén, Alejandría, Chipre, Asia Menor, Corinto, Roma.. Muchas veces se trata de puras fantasías, sin apoyo alguno en datos positivos, por lo que ni siquiera merecen tomarse en consideración. Entre los críticos ha sido bastante común la opinión de que la carta está dirigida a la comunidad romana (Holzmann, Von Soden, Schürer, Loisy, Scott) o al grupo judío-cristiano de esa iglesia (Zahn, Strathmann). Se apoyan sobre todo en la frase “os saludan los de Italia” (13:24), que está sugiriendo que el autor escribe desde fuera

de Italia y cristianos oriundos de ese país saludan a sus paisanos. Sin embargo, aunque la frase, absolutamente hablando, podría interpretarse de ese modo, también puede interpretarse, y la interpretación es más obvia (cf. Act 17:13), en el sentido de judío-cristianos que desde Italia envían saludos a los destinatarios de la carta fuera de Italia. Son otras razones, pues, las que deben decidir. Pues bien, no es fácil considerar a la comunidad de Roma como destinataria de la carta, pues dicha comunidad se componía de étnico-cristianos en su inmensa mayoría (cf. Rom 1:5-6; 11:13-14; 15:15-16). Tampoco es creíble que la carta esté dirigida particular y directamente al grupo judío-cristiano, pues éstos formaban una parte de poca importancia en la comunidad romana, mientras que la carta **supone una iglesia organizada**, bajo la dirección de jefes o presidentes (cf. 13:7.17.24), a la que se juzgó conveniente dirigir un escrito de tanta magnitud.

Creemos, dada la índole general de la carta, que la comunidad a la que la carta va dirigida hay que buscarla en Palestina. Tal es la opinión tradicional (Clemente Alejandrino, Eusebio, Jerónimo, Crisóstomo, Efrén), y que siguen defendiendo la gran mayoría de los autores católicos (Cornely, Fillion, Prat, Vigouroux, M. Sales, Ricciotti, Spicq, etc.) y no pocos acatólicos (Michaelis, Weis, Bornháuser, Pieper). En efecto, muchas de las descripciones y expresiones de la carta apenas serían inteligibles para cristianos que viviesen lejos de Palestina, aunque fuesen de procedencia judía; o, por lo menos, perderían mucha de su fuerza expresiva (cf. 9, 6-14; 10:11-14; 13:12). Generalmente se supone que se trata de la comunidad misma de Jerusalén, de la que se afirma que ha sufrido persecuciones (10:32-34), pero no hasta llegar al martirio (12:4), como ha sucedido a sus jefes (13:7). Sin embargo, algunos autores modernos, como el P. Spicq y ya antes K. Bornháuser y K. Pieper, creen que más bien debe tratarse de un grupo especial de creyentes, formado por sacerdotes judíos convertidos (cf. Act 6:7), que habían tenido que abandonar Jerusalén a raíz de la persecución cuando el martirio de Esteban (cf Act 8:1; 11:19) Y se habían establecido en alguna de las ciudades siro-palestinas de la costa mediterránea, imposible de determinar, formando una comunidad cerrada. Ello explicaría, tratándose de sacerdotes, que sea presentada con tanto relieve la idea de culto y de liturgia. Últimamente, a raíz de los descubrimientos de Qumrán, se ha pensado incluso en que este grupo de sacerdotes, procediese de Qumrán o al menos hubiese estado en relación con la secta³⁷⁹. Creemos que será muy difícil llegar a conclusiones definitivas en este terreno.

En cuanto a ocasión de la carta, parece claro que el autor trata de animar a los destinatarios a que permanezcan firmes en la fe que han abrazado, sin desanimarse ante las persecuciones ni dejarse deslumbrar por los esplendores del culto mosaico (cf. 2:1; 3:12-15; 4:11; 7:4-8:13; 10:19-39; 12:4-7).

Para concretar más necesitaríamos antes ponernos de acuerdo sobre quiénes son los destinatarios; cuestión nada fácil conforme acabamos de exponer. Hay un dato, sin embargo, que puede ayudarnos bastante para poder marcar un punto de referencia, y es la *destrucción de Jerusalén* en el año 70. Todo en la carta hace suponer que el culto del Templo seguía desarrollándose normalmente (cf. 8:4-5; 9:6-10; 10:1-11; 13:9-11) y, consiguientemente, que nos hallamos en tiempos anteriores a esa fecha. Por otra parte, si, como parece más probable, se trata de la iglesia de Jerusalén o al menos de **una comunidad palestina íntimamente relacionada con ella**, no parece que debamos sobrepasar el año 66; pues en el otoño de ese año tiene lugar el ataque de Cestio Galo contra Jerusalén, dando al traste con todas las esperanzas de paz, y cuyo remate fue la destrucción de la ciudad y del Templo en el año 70. Esos años inmediatamente anteriores fueron años de un exacerbado nacionalismo entre los judíos, con derivación también en una mayor magnificencia del culto del Templo, cosa que no podía dejar de influir en los

judeo-cristianos, fieles seguidores de las tradiciones patrias (cf. Act 21:18-26), solicitados sin duda a unirse a la causa nacional judía. El autor de la carta habría tratado de cortar ese peligro y centrar serenamente las cosas, aconsejándoles que pusieran su esperanza no en la patria judía, sino en la patria del cielo.

La carta estaría escrita desde Italia (cf. 13:24), aunque no necesariamente desde Roma ³⁸⁰.

Estructura temática y literaria.

Evidentemente, la figura central en torno a la cual gira todo el escrito es la persona de Jesucristo, cuyos principales atributos se hacen resaltar de modo solemne en el comienzo mismo de la carta (cf. 1:1-4). Creemos que en esos versículos queda ya enunciada la idea básica que dirige toda la exposición, es a saber, especie de confrontación entre la Antigua Alianza y la Nueva, haciendo resaltar la inmensa superioridad de ésta: “*Antes* habló Dios muchas veces y de muchas maneras por los profetas, *ahora* por su Hijo, a quien constituyó heredero de todo.”

Es de notar, además, que hay una mezcla continua, ya desde el principio, entre lo doctrinal o dogmático y lo exhortativo o práctico (cf. 2:1-4; 3:1-4:16; 5:11-6:12; 7:26-27; 10:19-39; 12:1-29), sin que eso quiera decir que no podamos distinguir, al igual que en las cartas paulinas, una primera parte prevalentemente dogmática (1:1-10:18) y otra final prevalentemente exhortativa o parenética (10:19-13:17). Con todo, es el aspecto práctico o necesidad del lector lo que parece estar siempre presente, ya desde el principio, en la mente del autor de la carta incluso en sus disquisiciones especulativas. Ciertamente que los temas del *sacerdocio* y del *sacrificio* de Cristo están desarrollados de forma admirable; pero, en el fondo, estos y otros puntos, no están tratados por sí mismos, **sino en función del fin práctico que el autor se ha prefijado** y que deja traslucir constantemente: *animar* a los lectores, demostrada la superioridad de la Nueva Alianza, a permanecer en ella (cf. 2:1-4; 3:14-15; 4:14; 6:4-6; 10:23-29; 12:3-4; 13:9).

Toda esta temática y divisiones, agrupando las ideas en un orden que juzgamos lógico, podrían ser sintetizada en el siguiente esquema:

I. Superioridad de la religión cristiana sobre la judía (1:1-10:18).

- a) **Jesucristo, el mediador de la nueva Alianza**, superior a los ángeles y a Moisés, mediadores de la antigua (1:1-4:13).
- b) **El sacerdocio y el sacrificio de Cristo**, superiores al sacerdocio y a los sacrificios levíticos (4:14-10:18).

II. Exhortación a la **perseverancia** (10:19-12:29).

- a) Fidelidad a **Jesucristo, nuestro Sumo Sacerdote** (10:19-39).
- b) Ejemplo de fe que nos dieron **los antiguos patriarcas y profetas** (11:1-40).
- c) Constancia en las tribulaciones (12:1-29).

Apéndice.

Recomendaciones particulares (13:1-19) y saludos (13:20-25).

Es la división que pudiéramos llamar *tradicional*, considerando dividida la carta en dos grandes apartados: uno de carácter preferentemente dogmático, presentando la excelencia de la religión cristiana sobre la judía (1:1-10:18); otro de carácter parenético exhortando a la **perseverancia en la fe recibida** (10:19-12:29).

Sin embargo, esta división es considerada hoy por muchos como demasiado *conceptual*, suponiendo en el autor de la carta unas ideas directrices de exposición que más bien son nuestras; pues, como dice el P. Spicq, “la estructura de la carta está ordenada menos por la ilación de las ideas que por la llamada de ciertas *palabras-clave*, según el uso semítico de la inclusión y la concatenación” ³⁸¹. Es por eso que modernamente, sobre todo a partir de L. Vaganay ³⁸², no

pocos autores prefieren otras divisiones basadas en las *técnicas de composición* que habría empleado el autor.

Quien ha hecho, bajo este aspecto, un estudio más completo y detallado de la carta es A. Vanhoye³⁸³, distinguiendo *cinco temas predominantes*, combinación de doctrina y parénesis, siguiendo determinadas técnicas de composición: *inclusiones, palabras-clave, paralelismos, introducciones*. Los cinco temas serían: Jesús-superior a los ángeles (1:5-2:18); Jesús-sumo sacerdote fiel (3:1-4:14) y compasivo (4:15-5:10); Jesús-sumo sacerdote según el orden de Melquisedec (5,n-7:28)-pontífice perfecto (8:1-9:28) y causa de salud eterna (10:1-39); la fe (11:1-40) y perseverancia (12:1-13); el fruto apacible de la justicia (12:14-13:21). Por su parte, el P. Spicq, basado también en técnicas de composición, distingue no cinco, sino *cuatro temas* principales: el Hijo de Dios, encarnado-rey del Universo (1:5-2:18); Jesús-sumo sacerdote, fiel y compasivo (3:1-5:10); **el auténtico sacerdocio de Cristo** (5:11-6:20), superior al sacerdocio (7:1-28) y culto (8:1-9:28) levíticos, y su sacrificio, superior a los sacrificios mosaicos (10:1-18); la fe perseverante (10:19-12, 29); apéndice (13:1-21).

Un camino algo distinto sigue el P. J. Schierse, otro autor que también ha estudiado detenidamente esta carta a los Hebreos. Piensa el P. Schierse que nos hallamos ante una especie de *predicación litúrgica* con tres partes fundamentales, al igual que en las celebraciones culturales de las comunidades cristianas: audición de la palabra de Dios (1:1-4:13); unión de los fieles en la *homología* o confesión solemne de Cristo (4:14-10:31); exhortación a guardar los deberes que impone la Nueva Alianza (10:32-13:25). Es decir, que esta carta sería como un reflejo de la “liturgia,” de cuyos actos principales nos daría una profunda interpretación teológica. Dicho de otra manera: se trataría de una exhortación pastoral a base de los ritos litúrgicos³⁸⁴.

Tal es el panorama del modo de pensar actual sobre la estructura de la carta a los Hebreos. Desde luego, no es tarea fácil descubrir cuáles pudieron ser las ideas directrices del autor en la composición de este escrito, calificado ya por el P. Lagrange como “la obra más enigmática del Nuevo Testamento.”³⁸⁵ Todos reconocen que se trata de un pensador notable, con fuerte personalidad, que ha sabido presentar el dato cristiano bajo nueva luz y ha logrado construir, con fraseología fluida y rítmica, la pieza literaria más fina del Nuevo Testamento. Como dice el P. Spicq, es “maestro que dispone de todos los resortes de la elocuencia y los pone en práctica para hacer su exhortación más persuasiva.”³⁸⁶

El esfuerzo, pues, de los comentaristas modernos por descubrir sus técnicas de estilo está perfectamente fundado, y sus trabajos pueden servir de gran ayuda para penetrar más certeramente en el pensamiento del autor. Sin embargo, no creemos que ello sea obstáculo para seguir ateniéndonos a la división tradicional en dos grandes apartados, pues sigo en la convicción de que el pensamiento fundamental del autor, use éstas o aquellas técnicas de composición, es el de animar a sus lectores a perseverar firmes en la fe recibida, poniéndoles delante la excelencia de la religión cristiana sobre la judía.

Otra cuestión quisiéramos tocar todavía en este apartado, y que pudiéramos enunciar con una pregunta: ¿se trata de una *carta* o de una *homilía*?

El modo genérico de comenzar (1:1ss) y las continuas citas de textos bíblicos pastoralmente interpretados, parecerían aconsejar la segunda hipótesis; sin embargo, el final del escrito (13:1-25) tiene todas las muestras de una carta. No es, pues, extraño que haya opiniones en ambos sentidos. Para muchos (W. Wrede, E. Burgaller, P. Wendland.) se trataría de una homilía o sermón, al que posteriormente se añadió el c.13, quizás para dar la impresión de que era un escrito de Pablo, prisionero en Roma; en cambio, otros muchos creen que se trata de una

carta, como dan a entender, no sólo el c.13, sino también muchas expresiones a lo largo del escrito, con alusión a destinatarios que parecen estar lejos (cf. 4:1; 5:11-14; 6:9-12; 10:32-36), a los que llama “hermanos” y “carísimos” (cf. 3, 1-12; 6:9; 10:19). Ni creen que haya base objetiva para separar el c.13 del resto del escrito; pues encontramos idéntico estilo, e incluso el contenido de este capítulo está en perfecto paralelismo con lo anterior: cf. 13:10-15 (teología *sacrificial*) y 13:7.13.14 en que se dan consejos en admirable consonancia con lo dicho en 2:3; 11, 26; 11:13-16³⁸⁷.

También nosotros juzgamos más probable esta opinión. Ciertamente extraña el que no haya ningún saludo inicial, nombrando autor y destinatarios; pero tengamos en cuenta que es una carta *sui generis*, pues el mismo autor la define como “discurso de exhortación,” es decir, una exhortación moral (cf. 13:22). El tono oratorio de algunos pasajes (cf. 2:5; 6:9; 9:5; 11:32) puede explicarse simplemente por las condiciones oratorias nativas del autor, sin necesidad de suponer, como han pensado algunos, que al principio fue una homilía a la que luego el mismo autor dio forma de carta³⁸⁸. Tampoco creemos haya base para suponer que en un principio la carta tuvo saludo inicial, pero luego ese saludo protocolario habría desaparecido, bien por haber sido suprimido intencionadamente (F. Overbeck), bien por circunstancias casuales, como ha sucedido con otros escritos (J. Moffatt).

Perspectivas doctrinales.

No cabe duda que, en el fondo, las verdades que encontramos aludidas en esta carta son las mismas que encontramos también en los demás escritos neotestamentarios: encarnación de Cristo, su muerte y resurrección, la Iglesia como obra suya, recompensa celeste, etc.; sin embargo, es un hecho que el autor de este escrito ha sabido dar una expresión original a todas esas verdades. Más que hablar de “reconciliación” o de “resurrección” o de “vida en el Espíritu,” terminología a la que nos tiene acostumbrados San Pablo (cf. Rom 5:9-11; 8:9-17; 1 Cor 6:11-19; 2 Cor 5:17-21; Gal 3:2-5; Col i,20), habla de “purificar” y de Cristo “sacerdote” que, avalado “por su propia sangre,” entra en el “santuario celeste” y nos obtiene una “redención eterna” (cf. 1:3; 4:14-16; 7:24-27; 9:11-26). Todo es presentado bajo una *perspectiva cultural*, y parece como si Cristo estuviese repitiendo, aunque de forma más perfecta, el ceremonial judío del gran día del Kippur (cf. Lev 16:1-34), entrando solemnemente en el santuario del cielo como intercesor misericordioso³⁸⁹.

Esta originalidad de la carta a los Hebreos para presentarnos la obra redentora de Cristo, está como pidiendo que, antes de tratar de temas doctrinales concretos, digamos algo sobre la mentalidad del autor, cosa que podrá luego ayudarnos a entender mejor sus expresiones.

La mentalidad del autor: Ya dijimos antes que el autor de esta carta muestra ser un pensador notable, y su escrito, incluso literariamente, está compuesto con suma habilidad y maestría. Cuanto más se lee esta carta, más se convence uno de ello.

Una de las cosas que primeramente llaman la atención es el continuo uso de textos del Antiguo Testamento para explicar las realidades cristianas. Ningún otro escrito del Nuevo Testamento es tan rico en citas y alusiones bíblicas como la carta a los Hebreos, pudiendo afirmar, sin lugar a duda, que su autor tiene una mentalidad profundamente *enraizada en la Biblia*. Las citas bíblicas están hechas generalmente conforme a la versión de los LXX y siempre son introducidas evitando indicar el autor humano, nombrando directamente al Espíritu Santo (3:7; 9:8; 10:15) o a Dios (5:5-6; 6:13-14; 7:21) o con expresiones indefinidas (2:6; 4:4; 12:5), como dando a entender que se pone en primera línea **la autoridad divina**, sin que tenga importancia que el texto se haya escrito por Isaías o Moisés o cualquier otro. Sabemos que tales

expresiones indefinidas para introducir las citas bíblicas, lenguaje que para nosotros resulta bastante extraño (cf. 2:6), era de uso corriente en determinados círculos judíos, particularmente de la escuela de Filón.

Ni es sólo la abundancia de citas bíblicas y el empeño por hacer resaltar la autoridad divina de la Escritura, sino que hay algo todavía más significativo, y es la diligencia en hacer notar las relaciones y armonía entre Antiguo y Nuevo Testamento. Para el autor de esta carta, Antiguo y Nuevo Testamento son como dos fases de un mismo plan divino, pero bien entendido que la primera es *prefigurativa* y como esbozo de la segunda, que es la perfecta y ya *definitiva*. Puede decirse que todo el Antiguo Testamento es concebido como una inmensa profecía de Cristo y de la Alianza nueva por El establecida; lo mismo las personas (*Melquisedec, israelitas del desierto.*) que las instituciones frías (*levíticos.*) están prefigurando, a veces a través precisamente de su contraste, la obra redentora y definitiva de Cristo. Se dirá, por ejemplo, que a la revelación parcial y múltiple de los profetas sucede la completa y definitiva de Cristo (cf. 1:1-2), y que su carácter regio y de señorío universal estaba ya precedentemente anunciado (cf. 1:5-14); igualmente lo estaba su dignidad sacerdotal (cf. 5:1-6; 7:1-28), y su sacrificio redentor, con implantación de una Nueva Alianza que sustituya a la Antigua (cf. 8:1-10:18). Es dentro de esta perspectiva como debemos explicar las expresiones *imagen-sombra-tipo* con que se designa a las instituciones mosaicas (cf. 8:5; 9:23; 10:1), en contraposición a *perfecto* (2:10; 5:9.14; 6:1; 7:11.19.28; 9:9.11; 10,1; 11,40; 12:2.23), *eterno* (5:9; 9:12-15; 13:20), *verdadero* (8:2; 9:24), *mejor* (7:19.22; 8:6; 9:23; 10:34; 11:16.35), *celestes* (3:1; 6:4; 8:5; 9:23; 11, 16; 12:22), con que se designa a las realidades cristianas.

Creemos que este proceso de interpretación y sistematización de los datos bíblicos veterotestamentarios, considerando a la antigua economía religiosa como algo prefigurativo y transitorio a la que sucede lo perfecto y definitivo, es una de las aportaciones teológicas más importantes de la carta, y constituye una especie de *filosofía de la historia*, viendo en el cristianismo la realización del plan completo de Dios sobre el mundo. A veces se citarán los textos bíblicos en sentido literal (cf. 1:5.13; 5:5-6); pero de ordinario la visión del autor va mucho más lejos, interpretando toda la antigua economía religiosa, aunque el sentido literal del texto bíblico parezca indicar otra cosa, **como ordenada por Dios en orden al cristianismo, la época de plenitud y de las verdaderas realidades, a que Dios apuntaba ya desde un principio en todas sus realizaciones.** La idea no es nueva, pues ya San Pablo la había dejado reflejar en varias ocasiones (cf. 1 Cor 9:9-10; 10:11; Gal 4:24; Col 2:17); sin embargo, en ningún otro escrito aparece puesta tan de relieve como en esta carta. No se trata de pura acomodación de textos o de puras alegorías, sino de una *interpretación cristiana* del texto bíblico (cf. 2 Cor 3:14-16; Lc 24:45), luego los exegetas tratarán de concretar bajo las expresiones de sentido “típico” y sentido “pleno.”

Aparte esta mentalidad que pudiéramos llamar “bíblica,” y que nadie le discute, el autor de la carta parece mostrar también cierta mentalidad que pudiéramos llamar “alejandrina,” bajo el influjo quizás de los escritos de Filón. Hay muchos indicios en este sentido. No ya sólo su modo de introducir las citas bíblicas, a que antes aludimos, sino también el uso de expresiones características en Filón, como *μετριοπαθεῖν* (5:2), *ἰκετηρία* (5:7), *αἴτιος σωτηρίας* (5:9), *κεφάλαιον* (8:1), *δημιουργός* (1:1-10) y sobre todo las nociones de **solidez y perfección** (*βεβαίωσις — τελείωσις*), de amplio uso en Filón, y tan características de esta carta para designar las realidades cristianas (cf. 2:2-3.10; 3:6.14; 6:1.16.19; 7, 11; 9:9.11.17.). Parece haber también estrechos puntos de contacto en el simbolismo que ambos descubren en el antiguo templo levítico (8:5), así como en los rasgos con que son presentados Moisés (3:5; 8:5; 11:23.29) y Melquisedec (7:1-3).

Todo esto da serio fundamento a la opinión, defendida por muchos comentaristas, de que el autor de esta carta *pertenece* al mismo círculo cultural de Filón, sea porque depende de los escritos de éste, sea porque ambos reflejan el ambiente del judaísmo culto alejandrino, en que los dos escritores se habrían educado ³⁹⁰.

Últimamente se ha comenzado a hablar también de afinidades entre esta carta a los Hebreos y los escritos de Qumrán ³⁹¹. En particular, se ha hecho notar el papel importante que, al igual que en Hebreos (cf. 8:6-13; 9:15-20; 12:24), desempeña también en Qumrán la idea de “nueva alianza,” así como esa que pudiéramos llamar “**espiritualización**” del Éxodo, considerando la vida religiosa de los fieles como un nuevo caminar por el desierto (cf. 3:7-4:11). Incluso la insistencia en considerar a Cristo como “**rey mesiánico**” y “**sumo sacerdote**” (cf. 1:5-14; 2:5-17; 4:14-5:10.), podría quizás explicarse como respuesta a la tesis **qumránica de los dos Mesías, el davídico y el sacerdotal**, mostrando cómo en el cristianismo tenían perfecto cumplimiento esas antiguas aspiraciones religiosas.

Finalmente, se ha hablado y se habla de afinidades entre esta carta y el IV Evangelio (cf. 1:2-3 = Jn 1:3.16-18 y 14:9; 7:24-25 = Jn 12:34 Y 1 Jn 2:1-2; 7:26 = Jn 1:29 y 8:46; 10:10 = Jn 17:19; 10:20 = Jn 14:6.). ¿No será esto indicio de que ambos escritos proceden del mismo ambiente cultural, quizás en dependencia de la catequesis de Juan, recogida luego en el IV Evangelio? Así opinan muchos ³⁹².

Por supuesto, aparte todas estas posibles influencias, está el influjo innegable del pensamiento de Pablo. Compárese, por ejemplo, la cristología de Hebreos (1:2-6; 2:5-10) con la de las cartas de la cautividad (Col 1:13-18; Fil 2:5-11), así como pequeñas coincidencias de expresiones lingüísticas características de Pablo, tales como “Dios de la paz” (Heb 13:20; Rom 16:20; 2 Cor 13:11; Fil 4:9; 1 Tes 5:23), “Dios viviente” (Heb 3:12; 2 Cor 3:3; 1 Tes 1:9; 1 Tim 3:15; 4:10), “leche-manjar sólido” (Heb 5:12; 1 Cor 3:2) y otras muchas que sería largo enumerar ³⁹³.

Tal aparece el autor de esta carta, con una mentalidad realmente compleja, cuyas fuentes de influencia no resulta fácil adivinar. Lo que sí *parece* claro es que no se considera discípulo *inmediato* de Jesús, sino más bien discípulo de los apóstoles (cf. 2:3-4).

La persona de Cristo: Antes de hablar de **Cristo-sacerdote**, que es lo más característico de esta carta, presentamos aquí en visión de conjunto lo que se nos dice sobre su persona.

Primeramente hagamos notar la abundante serie de datos sobre su vida, recogidos sin duda de la tradición (cf. 2:3-4), que se van intercalando a lo largo de la carta y que coinciden totalmente con los de los otros escritos neotestamentarios. Se dice, por ejemplo, que era de la “tribu de Judá” (7:14), y que no se avergonzó de llamar “hermanos” a los hombres (2:11.17), y **que su nombre fue “Jesús”** (2:9; 3:1; 4:14; 6:20; 7:22; 10:19; 12:2.24; 13:12); se dice también que con su predicación inauguró **la era mesiánica y definitiva** (cf. 1:1; 2:3; 6:1-8; 9:26), estando sometido durante su vida terrena a duras pruebas y sufrimientos (cf. 2:10.18; 4:15; 5:7-8; 12:3) y muriendo en una cruz (cf. 6:6; 12:2) fuera de las puertas de la ciudad santa (cf. 13:12). Llama la atención el que, aparte un único lugar al final de la carta (13:20), no se hable nunca de la resurrección ni tampoco de la ascensión al cielo; sin embargo, resurrección y ascensión quedan claramente implicadas en otras expresiones a lo largo de toda la carta, tales como “entrar en el santuario celeste” (cf. 4:14; 9:11-12) o “sentarse a la diestra de Dios” (cf. 1:3; 8:1; 9:24; 10:12; 12:2). También se habla **de retorno de Cristo al fin de los tiempos** (cf. 9:28; 10:25.37).

Por lo que se refiere a la **preexistencia y divinidad de Jesucristo**, tenemos las hermosas expresiones con que comienza la carta, especie de himno a Cristo, con enumeración de sus principales títulos y prerrogativas (cf. 1:1-4). El análisis de estas expresiones lo dejamos para el

comentario. Hagamos notar únicamente el título de “Hijo” (v.2), título que vuelve a aparecer con frecuencia, sea con artículo “el Hijo” (cf. 1:8; 4:14; 6:6; 7:3; 10:29), sea de modo indefinido “Hijo” (cf. 1:5; 3:6; 5:5. 8; 7:28). La omisión del artículo parece intencionada, y no porque se piense en otros “hijos,” además de Cristo, sino a fin de dirigir más directamente la atención del lector hacia la condición o calidad indicada, es decir, su rango de **“hijo,”** en parangón a otros que no son más que *servidores*.

Ambas facetas de Cristo, **la divina como “esplendor” e “impronta” del Padre** (cf. 1:3) y la humana como “asemejado en todo a sus hermanos” los hombres y orando al Padre “con poderoso clamor y lágrimas” (cf. 2:17; 5:7), están tan fuertemente acentuadas en esta carta, que no han faltado críticos que han querido ver ahí dos concepciones de Cristo *incompatibles*, entretejidas artificialmente. Es el eterno problema de la compleja personalidad de Cristo, Dios y hombre verdadero, que el autor de Hebreos presenta con más viveza quizás que ningún otro autor del Nuevo Testamento, y en que tanto ha venido trabajando y trabaja la teología.

Lo que sí parece claro es que la razón de que el autor de Hebreos acentúe tanto la *condición humana* de Cristo, es a causa de su sacerdocio: para poder ser “pontífice” y llevar a cabo la “redención eterna” que no podían realizar los antiguos sacrificios, el “Hijo” hubo de “asemejarse en todo” a los hombres y “aprender por sus padecimientos la obediencia” (2:17-18; 4:15-16; 5:7-10; 9:11-12; 10, 5-10). Es así, por la experiencia en el dolor, cómo Jesucristo, nuestro Pontífice, recibe *plena aptitud* para su función de sacerdote (cf. 2:10; 5:9).

El sacerdocio de Cristo: También en otros escritos neotestamentarios hay referencias, más o menos directas, a la inmolación de **Cristo en el Calvario como verdadero sacrificio de carácter salvífico** (cf. Me 14:24 y par.; 1 Cor 5:7; 11:25; Rom 3:24-25; Ef 5:2; Act 20, 28; 1 Pe 1:18-19; 1 Jn 1:7; Apoc 1:5). Sin embargo, es en la carta a los Hebreos donde este tema del sacrificio de Cristo y de su sacerdocio aparece expresado de manera más directa, con terminología incluso de carácter ritual. Bien puede decirse que es esto lo que constituye su tema central. Ya en 2:17 se da a Cristo el título de “sumo sacerdote,” título que luego es ulteriormente explicitado en relación **con el “sacerdocio” levítico** (4:14-7:28), extendiendo la comparación también a su “sacrificio” (9:1-10:18) e incluso, de modo más genérico, a antigua y nueva alianza, es decir, mosaísmo y cristianismo (8:6-13; 9:15-22). Hasta tal punto es central este tema del “sacerdocio” de Cristo, que el autor de la carta lo considera como objeto explícito de la profesión de fe cristiana (cf. 3, 1-2) y motivo de alegre esperanza (cf. 4:14-16; 8:1-2; 10:21-23).

Pero, ¿qué es lo que pretende significar con ese título de “sacerdote” (ιερεύς - ἀρχιερεύς) aplicado a Jesucristo? Parece obvio suponer, mientras no conste lo contrario, que debemos tomar dicho término en su sentido corriente **de mediador entre Dios y los seres humanos**. Tal creemos que es, prescindiendo de matices, la nota esencial de todo sacerdocio, según ha sido entendido este término en todos los pueblos y culturas. Dicha mediación tiene dos vertientes: **mediación por el testimonio o ministerio de la palabra (mensaje de Dios al hombre) y mediación por el sacrificio o ministerio del culto (mensaje del hombre a Dios)**. Ambos aspectos, a nuestro juicio, están incluidos en el concepto de “sacerdocio,” aunque circunstancias de muy variada índole puedan influir para que, en una determinada religión o en una determinada época histórica de cualquier religión, se dé preferencia a uno u otro de los aspectos. Incluso el sacerdocio levítico, al que se toma a veces por meramente ritual, tenía también la misión de instruir al pueblo en la ley de Dios (cf. Lev 10:11; Dt 33:10; 2 Par 15:3; Ez 22:26; Jer 18:18; Os 4:5-6; Mal 2:7); lo cual no impide que, sobre todo a partir del destierro, esa misión se fuera convirtiendo cada vez más en asunto de los escribas, quedando para los sacerdotes solamente lo cultural. Pero eso fue puramente circunstancial, como circunstancial era también el que el Sumo Sacerdote,

aparte lo cultural, **gozara de amplias atribuciones socio-políticas** (cf. Ag 1:1-14; 1 Mac 12:20; 14:35-47; Mc 14, 53; Act 9:1).

En nuestro caso concreto de la carta a los Hebreos, fácil es reconocer que su autor considera como central en la obra de Jesucristo **la idea de mediación**, sea en el primer aspecto (cf. 1:2; 2:3), sea en el segundo (cf. 9:11-14; 10:8-10). Nada tienen, pues, de extraño sus preferencias por el título “sacerdote,” aplicado a Jesucristo en un total de 16 veces a lo largo de la carta.

No parece que antes se hubiera dado nunca a Jesucristo este título, y es mérito del autor de la carta haberlo introducido en el lenguaje cristiano ³⁹⁴. Con mentalidad profundamente enraizada en la Biblia, conforme ya explicamos anteriormente, ve anunciado ese “sacerdocio” de Cristo en el Sal no, que la primitiva comunidad cristiana consideró siempre **como mesiánico** (cf. Mt 22:42-45; Act 2, 34-35; 1 Cor 15:25). Es ahí, trayendo a su campo la figura de Melquisedec, donde encuentra el *punto de apoyo bíblico* para todas sus disquisiciones en torno a la obra sacerdotal de Cristo (cf. 5:6.10; 6:20; 7:11.17.21). A este apoyo bíblico veterotestamentario se añadía la realidad de la obra realizada por Cristo, de índole ciertamente sacerdotal (cf. Jn 3:16-17; 10:15-18; 17:19; Mc 10:45.), aunque quizás nadie lo hubiese designado todavía bajo esa denominación ³⁹⁵.

El fundamento real del “sacerdocio” de Cristo, aunque nunca se diga de manera explícita, parece que el autor de la carta lo ve concretamente en su condición misma de **Hijo de Dios encarnado**. A su condición de “Hijo de Dios” se debe el que su muerte sangrienta libremente aceptada, **acto supremo de su sacerdocio, tenga valor de “redención eterna,”** que no necesita repetición, perfeccionando **“para siempre a los santificados”** (cf. 9:11-14; 10:5-14); y a su condición de “encarnado,” se debe no ya sólo la posibilidad de esa muerte sangrienta, sino también el haberse convertido en mediador “perfecto,” experimentando en sí mismo las pruebas y sufrimientos de quienes debían ser salvados (cf. 2:10.17-18; 4:15-16; 5:7-10). Es, pues, un “sacerdocio” que está enraizado en su mismo ser, por el que queda constituido mediador por excelencia entre Dios y los hombres. **Esa misión “sacerdotal” comienza ya en la encarnación** (cf. 10:5-9) Y continúa a lo largo de su vida terrena (cf. 5:7-8), pero tiene su expresión suprema en el acto del Calvario, acto redentivo e irreplicable, realizado de una vez para siempre, como se recalca con insistencia (cf. 7:27; 9:12.26.28; 10:10.14).

Considera el autor de la carta que **ese “sacerdocio” de Cristo, enraizado en su misma condición de Hijo de Dios encarnado**, estaba ya prefigurado en el *sacerdocio de Melquisedec* (cf. Gen 14, 18-20), en conformidad con lo anunciado en Sal 110:4, y que nosotros cristianos debemos mirar esos textos veterotestamentarios como manifestación anticipada del sacerdocio de Cristo **dentro de los eternos designios de Dios: sacerdocio muy superior al levítico** (cf. 7:4-10) y que no se recibe por carnal sucesión de padres a hijos, a semejanza del de Aarón, sino que dura eternamente en la misma persona, a semejanza del de Melquisedec (cf. 7:3.11.15-17.22-23). Es un “sacerdocio” que pone fin al antiguo sacerdocio levítico **e inaugura un nuevo culto** (cf. 7:11-18-19-28; 8:13; 9:10; 10:9; 12:27). En este “sacerdocio,” junto a la llamada o designio divino, aparece muy destacada la idea de *voluntariedad*, pues no se trata ya de ofrecer animales inertes, sino que Cristo mismo es la víctima que se entrega a sí mismo al Padre (cf. 7:27; 9:14), y esto desde el momento mismo de su entrada en el mundo (cf. 5:7; 10:7-10). Bajo este aspecto, ninguna dificultad tenemos en que se hable de **sacerdocio existencial**, terminología que hoy es del gusto de muchos. Tanto más, que la inmolación y muerte de Cristo no tuvo nada de *ritual* o litúrgico, sino que externamente fue más bien un suceso político y judicial. Su valor no dependía de ceremonia alguna externa ritual, como sucedía en los sacrificios levíticos, sino del hecho o

realidad misma de esa muerte **en obediencia al Padre y amor hacia nosotros**. El expresar esto con categorías *cultuales* es algo ya posterior, fruto de reflexión teológica.

Queda una última cuestión que ha dado y sigue dando mucho que hacer a los teólogos y comentaristas de esta carta, es a saber, la de concretar en qué consiste ese “*sacerdocio celeste*” de Cristo, al que nuestro autor se refiere con frecuencia ³⁹⁶. Llama la atención, desde luego, el que hable de un “santuario *celeste*” en que Cristo ejerce su sacerdocio (cf. 8:1-5; 9:23-24; 7:24-25), lo que parece estar suponiendo un ofrecimiento de “sacrificio,” pues para nuestro autor es inconcebible un sacerdocio sin sacrificio (cf. 5:1; 8:3).

Pues bien, ¿qué clase de víctima o sacrificio es el que ofrece Jesucristo en el cielo? No han faltado teólogos, como los Socinianos, **que relegan la acción sacerdotal de Jesucristo únicamente al cielo**. Dicen que su vida terrena, incluida la pasión y muerte, deben considerarse a lo sumo como incoación del sacrificio, en cuanto que fueron el medio necesario para esa oblación o **ingreso sacerdotal de Cristo en el cielo**. Es lo que, además, parece exigir el parangón mismo que se establece entre el sacrificio de Cristo y el ofrecido por el Sumo Sacerdote levítico en el día del Kippur (cf. 9:7-11), pues, según creen muchos, para los judíos no era la muerte de la víctima lo que constituía propiamente el sacrificio de expiación, sino que éste *sólo* tenía lugar cuando el Sumo Sacerdote entraba en el Santísimo y rociaba el propiciatorio con la sangre de la víctima. La muerte de ésta era sólo algo previo.

Sin embargo, como es opinión común entre los exegetas, no parece pueda ponerse razonablemente en duda que, para el autor de Hebreos, aparte lo que pudieran pensar los judíos sobre qué era lo que constituía propiamente el sacrificio en el día del Kippur, Cristo ejerció ya su sacerdocio acá en la tierra **y que el acto supremo de ese sacerdocio fue su inmolación en la cruz con que de una vez para siempre consiguió para los seres humanos una “redención eterna”** (cf. 1:3; 7:27; 9:26; 10:10-14; 13:12). ¿En qué consiste, pues, su sacerdocio *celeste*?

Hay exegetas que parecen reducirlo prácticamente a una metáfora o modo de hablar. Dicen que Cristo ha sido constituido “sacerdote” para siempre (cf. 5:6; 6:20; 7:3.24); pero una cosa **es su dignidad sacerdotal y otra el ejercicio de ese sacerdocio**. En el cielo no se trata ya de ofrecer “sacrificios,” sino de aplicación de los frutos del “sacrificio” ya realizado, frutos que tienen valor perpetuo ³⁹⁷. Ni las expresiones usadas por el autor de Hebreos exigirían más. Cuando se emplea la expresión “santuario celeste” u otras similares, no se pretendería afirmar otra cosa sino que el sacerdocio y sacrificio de Cristo no son terrenos ni vinculados a un *santuario material* a la manera de los levíticos, sino que pertenecen a la nueva economía religiosa, que bien puede llamarse “celeste” en su conjunto, incluida también la fase terrena, pues son realidades de orden ultra-terreno que únicamente en el cielo tienen su consumación (cf. 3:1; 6:4; 8:5; 9:23; 12:22). Y, en cuanto al parangón con el rito levítico del día del Kippur (cf. 9:7-14), tampoco exige que hayamos de poner un sacrificio “celeste,” pues más que mirar a la distinción entre inmolación de la víctima y aspersión con su sangre — cosa totalmente secundaria — se mira hacia la apertura del cielo y acceso a Dios, antes obstaculizados, pues sólo el Sumo Sacerdote, avalado por la sangre de animales, podía entrar en el santuario una vez al año, mientras que ahora, **avalado por su propia sangre, Cristo ha roto definitivamente esas barreras para entrar en el verdadero santuario**.

No obstante todo esto, la mayoría de los teólogos y exegetas creen más en consonancia con la carta a los Hebreos, hablar de sacrificio “celeste” de Cristo. No que pongan en el cielo “un nuevo acto sacrificial junto al único sacrificio de la cruz, **sino que Cristo se basa en este sacrificio de la cruz y lo presenta permanentemente ante la cara de Dios**, intercediendo por sus redimidos, a quienes desea otorgar gratuitamente los eternos frutos salvíficos del sacrificio de

la cruz.”³⁹⁸ No hay, pues, una nueva víctima ni una nueva inmolación, pero sí hay una **mediación eterna**, que se ejerce después de realizado el sacrificio terrestre, y que de alguna manera es distinta a éste, al menos en cuanto que lo prolonga y lleva a su consumación, fuera de los límites de espacio y tiempo.”³⁹⁹

Dentro de la oscuridad del tema, también nosotros creemos que el autor de Hebreos, en paralelismo con la entrada del Sumo Sacerdote mosaico en el Santísimo, da un relieve especial a la entrada de Cristo en el cielo, **cuya acción eficaz y permanente** a favor de los seres humanos hace resaltar (cf. 4:14-16; 6:19-20; 7:24-25; 8:1; 9:12-14; 10:12; 12:2). Si a esto añadimos el carácter de **voluntariedad que se da al sacrificio de Cristo**, que ciertamente permanece en el cielo, parece que tenemos datos suficientes para poder hablar de “sacrificio celeste.”

La nueva alianza: También este tema de “nueva alianza” aparece muy destacado en la carta a los Hebreos, en íntima relación con el tema del sacerdocio de Cristo, a quien se llama “mediador” de una *nueva* (cf. 9:15; 12:24) Y *mejor* alianza (cf. 8:6)⁴⁰⁰.

¿Qué se incluye bajo el término “alianza”? En líneas generales, dicha expresión viene a ser equivalente de *nueva obra religiosa*, pues quedan incluidas **todas las relaciones entre Dios y los seres humanos**. El término “alianza” tiene una larga historia, y puede decirse que en torno a él gira todo el pensamiento religioso del Antiguo Testamento. En efecto, adaptándose a la terminología del mundo profano en las relaciones mutuas, Dios expresó y concretó sus relaciones con Israel en forma de “alianza” (hebr. = *berith*); no una “alianza” hecha entre dos personas o colectividades en pie de igualdad, sino concebida al modo de las que establecían los reyes con sus subditos (pactos de vasallaje), donde era siempre el rey quien tomaba la iniciativa y el que hacía promesas y exigía condiciones. En estos casos la “alianza” tiene un acusado carácter de gracia, pero se consideraba también como un honor para la parte débil, pues era elevada a la comunión con la parte fuerte, cosa que de otro modo no lograría.

En la alianza del Sinaí, al mismo tiempo que recibían definitivamente cohesión nacional las diversas tribus israelitas, Dios las elevaba a la categoría de *pueblo de su propiedad* con una serie de derechos y obligaciones (cf. Ex 19:1-24:11). En el fondo **se trata de que Dios quiere llevar a las personas a la comunión con él**. Esta alianza del Sinaí dirigirá durante siglos toda la vida religiosa del pueblo judío, pero los profetas anuncian repetidamente su ruptura, a causa de la infidelidad de Israel (cf. Jer 22:9; Ez 16:15-43; Os 2, 3-14), y prometen que habrá una nueva alianza de Dios con su pueblo, que nunca más será ya rota, sino que durará para siempre (cf. Jer 31:31-34; 32:40-41; Ez 16:60-62; 37:26-27; Os 2:20-24).

Esta “nueva alianza” a que se refieren los profetas es precisamente la que el autor de Hebreos ve cumplida a través de la obra de Jesucristo (cf. 8:6-13). La idea no es suya, pues ya San Pablo, escribiendo a los Corintios, se proclama “ministro de la nueva alianza” (cf. 2 Cor 3:6), y los relatos de la última cena son claro testimonio de que este tema de la “alianza” estaba situado **en el corazón mismo del culto cristiano** (cf. Mt 26:28; Mc 14:24; Lc 22:20; 1 Cor 11:25). Sin embargo, es el autor de Hebreos el que más insiste en este tema. Varias veces repite que es una alianza “nueva” (cf. 8:8.13; 9:15; 12:24) y “más excelente” que la antigua (cf. 7:22; 8:6), de la que Cristo ha sido el “mediador” (cf. 8:6; 9:15; 12:24) Y “fiador” (cf. 7:22). Bajo esta última expresión parece estarse dando a entender que no sólo ha sido hecha la alianza a través de Cristo, sino también algo así como bajo su responsabilidad, por cuanto su condición misma de **Hijo de Dios encarnado** le sitúa en un plano especial de mediación que no podía tener Moisés ni ningún otro **“mediador” de alianzas entre Dios y los seres humanos**. No cabe duda de que esa “mayor excelencia” de la nueva alianza sobre la antigua está, para el autor de la carta, en íntima

relación con la superioridad del mediador y de su sacrificio (cf. 7:26-28; 10:11-18); pero ¿en qué consiste concretamente ?

La respuesta podemos verla en toda una serie de expresiones con que en contraposición a lo que sucedía en la antigua obra, se afirma que tenemos en la nueva: **“purificación de los pecados”** (cf. 1:3; 8:12; 10:18), **“redención”** y **“bendición” eterna** (cf. 5:9; 9:12), **“herencia de las promesas”** (cf. 6:12; 9:15), **“pureza de conciencia”** (cf. 9:14), **“santificación”** (cf. 2:11; 10:10.14-29; 12:10; 13:12) y, de modo general, libre acceso a Dios (cf. 4:16; 7:25; 9:24; 10:19; 12:22). No se trata ya sólo de una pureza legal o “de la carne” (cf. 9:13), que vale muy poco **si no va acompañada de la purificación interior** (cf. Is 1:11-16; Mc 7:14-23), sino de una renovación que afecta a lo más íntimo de nuestro ser, borrando nuestros pecados y siendo **santificados interiormente, de modo que pasemos a la categoría de “hijos”** (cf. 2.10), formando la familia o “casa” de Dios (cf. 3:6). En resumen, como ya se anunciaba en la profecía de Jeremías (cf. 8:10-12), hay unas relaciones con Dios de mucha mayor intimidad que en la antigua alianza. En la terminología de Pablo se trata de una **“nueva creación”** (cf. 2 Cor 5:17; Gal 6:15), y en la de Juan, de un “nuevo nacimiento” (cf. Jn 1:12-13; 3:3-8).

Esta nueva y tan excelente “alianza,” al igual que la primera (cf. 9:18-20), ha sido *sellada con sangre*; en nuestro caso, la sangre de Cristo (cf. 9:11-12). Damos así entrada a un nuevo concepto, el de “testamento” o última voluntad de Cristo, pues es después de su muerte y merced a ella como entramos a participar de los bienes prometidos por Dios, quedando así inaugurada la nueva economía religiosa que sustituye a la sináptica. Es decir, Cristo no es sólo mediador de una nueva alianza, como lo fue Moisés de la antigua, sino que es también “autor” y “causa” de esos bienes de la nueva alianza (cf. 2:10; 5:9), de los que nosotros comenzamos a participar gracias precisamente a la muerte de Cristo.

Esto hace que nuestro autor, al referirse **a la nueva obra religiosa inaugurada por Cristo**, jugando un poco con el significado del término διαθήκη (*testamento-alianza*), pase del sentido “alianza” (9:15-18-20) al sentido “testamento” (9:16-17), cosa que puede hacer con todo derecho, pues la nueva “alianza” (= dones prometidos por Dios con aceptación de condiciones por parte del hombre) **tiene también razón de “testamento”** (= bienes que nos vienen de Cristo y gracias a su muerte). Ni parece posible, no obstante los esfuerzos de algunos exegetas, mantener el sentido simplemente de “alianza” en los v. 16-17, pues habría que llegar a la conclusión de que no hay “pacto” sin la muerte del que lo propone, lo cual vale para un “testamento,” pero no para los otros pactos⁴⁰¹.

El pueblo de Dios en marcha bajo la guía de sus pastores: Es así como concibe a la comunidad cristiana el autor de la carta a los Hebreos, teniendo como trasfondo la peregrinación del pueblo israelita por el desierto hacia la tierra prometida (cf. 3:7-4:16). En la base de esa nuestra peregrinación **tenemos la llamada de Dios** (cf. 1:2; 2:3; 3:7.13.15; 4:1; 12:25), junto con la promesa del auxilio divino para llegar sanos y salvos al final de la ruta (cf. 4:14-16; 6:13-20; 10:19-23; 11:1-40). Pero, a semejanza de los israelitas del desierto, tendremos también que sufrir pruebas y es necesario no desmayar (cf. 2:1-3; 4:11; 6:11-12; 10:32-36; 11:25-26; 12:5-11; 13:5-6).

Es interesante observar el aspecto *colectivo* o eclesial con que es presentada nuestra peregrinación. Juntos formamos **el “pueblo” de Dios** (cf. 4:9; 7:27; 8:10; 10:30; 13:12) y juntos, como grupo o comunidad, recibimos la orientación de la marcha (cf. 2:12; 3:6; 11:40; 12:23; 13:17); de ahí la recomendación a que nos exhortemos mutuamente como compañeros de peregrinar (cf. 3:13; 10:24-25), ayudándonos a levantar las cargas (cf. 10:34; 13:1-3) y no dando nunca mal ejemplo (cf. 12:15).

Nuestra meta es la entrada en el “**santuario**” celeste, donde Cristo entró el primero (cf. 8:1-2; 9:8.12.24; 10:19-23; 12:22-24), de ahí el **carácter cultural** con que es presentado nuestro peregrinaje. Al igual que a los israelitas para acercarse a Dios en el Templo, se nos exige la “purificación” de nuestros pecados (cf. 1:3; 2:17; 5:1-3; 9:28; 10:12-18; 12:1) y la “santificación” (cf. 10:29; 12:14-13:12), limpio el corazón “de toda conciencia mala y lavado el cuerpo con el agua pura” (10:22; cf. 9:14), haciendo de toda nuestra vida ya desde ahora un sacrificio espiritual del que **cada uno es sacerdote irremplazable** (cf. 9:14; 12:28; 13:15-16).

A este sacerdocio, del que en virtud de la incorporación a Cristo participamos todos los cristianos (cf. 2:11; 3:14; 4:14-16), suele llamarse hoy “**sacerdocio común**”⁴⁰², y a él se alude también en otros escritos neotestamentarios (cf. Rom 12:1; Fil 2:17; 3:3; 4:18; San 1:27; 1 Pet 2:5-9; Ap 1:6). Ese sacerdocio, común a todos los cristianos, no excluye la existencia de otro sacerdocio, participación también del sacerdocio de Cristo, comúnmente llamado **ministerial o jerárquico**, del que participan sólo determinados individuos del pueblo cristiano (cf. 1 Tim 4:14; 5:17; Tit 1:5; Act 14:23; 20:28) y que podemos ver aludido en esos “**pastores**” o **dirigentes de la comunidad, a quienes se manda respetar y obedecer** (cf. 13:7-17-24).

Superioridad de la Religión Cristiana, 1:1-10:18.

El Hijo de Dios, postrer enviado del Padre, 1:1-4.

¹ Muchas veces y en muchas maneras habló Dios en otro tiempo a nuestros padres por ministerio de los profetas; ² últimamente, en estos días, nos habló por su Hijo, a quien constituyó heredero de todo, por quien también hizo el mundo; ³ el cual, siendo esplendor de su gloria e impronta de su sustancia, y sustentando todas las cosas con su poderosa palabra, después de haber realizado la purificación de los pecados, se sentó a la diestra de la Majestad en las alturas, ⁴ hecho tanto mayor que los ángeles, cuando heredó un nombre más excelente que ellos.

Esta carta a los Hebreos, como ya hicimos notar en la introducción, carece de saludo inicial y comienza simplemente como cualquier tratado o exposición doctrinal. En estas primeras líneas, que constituyen una especie de prólogo, es presentada en visión sintética toda la revelación divina, contraponiendo la del Antiguo Testamento, en que Dios habló repetidas veces y en varios modos **por los profetas, y la del Nuevo Testamento, en que nos habló por su Hijo**, cuyas prerrogativas se cantan.

Son, pues, dos las ideas fundamentales: la de contraste entre las dos revelaciones, Antigua y Nueva Alianza (v.1-2a), y la de canto a las excelencias del Mediador de la Nueva (v.2b-4). Esa idea de contraste, diversamente matizada, según los casos, aparece con frecuencia en los escritos del Apóstol (cf. 1 Cor 10:11; 2 Cor 3:6; Gal 4:3-4); siempre, sin embargo, en línea de continuidad, pues es uno y mismo Dios el autor de ambas revelaciones. En el presente caso, el contraste parece estar en que para la antigua revelación, que se fue haciendo fragmentariamente (πολυμερώς) y de muy variados modos (πολυτρόπως), Dios se valió de los profetas, simples siervos suyos; mientras que para la nueva **se valió de su mismo Hijo en persona** (cf. Mc 12:2-6).

En cuanto a la segunda idea, se trata, en realidad, de una cristología abreviada, con enumeración de los principales títulos o excelencias de Jesucristo, formando todo un período armónico, cuyos miembros van enlazándose rítmicamente. Algunos de esos títulos miran

directamente a su divinidad, tales como “**esplendor de la gloria**” del Padre (απαύγασμα της δόξης), “impronta de su sustancia” (χαρακτήρ της υποστάσεως αυτού); otros miran más bien a sus relaciones con el mundo creado, tales como “heredero de todo” (κληρο-νόμον πάντων), “por quien hizo el mundo” (δι' ου έποίησεν τους αιώνας) “sustentando todas las cosas con su poderosa palabra” (φέρων τα πάντα τω ρήματι της δυνάμεως αυτού), “habiendo realizado la purificación de los pecados” (κα^αρισμόν των αμαρτιών ποιησάμενος), “se sentó a la diestra., hecho tanto mayor que los ángeles, cuanto heredó un nombre más excelente que ellos” (εκάθισεν εν δεξιά., τοσούτω κρείττων γενόμενος των αγγέλων, δσω διαφορώτερον παρ' αυτούς κεκληρονόμηκεν όνομα).

De estos títulos, cargados de significado, vamos a intentar algunas aclaraciones. Primeramente, los dos relativos a su divinidad: *esplendor.*, *impronta.* (v.3). Se trata de dos metáforas inspiradas sin duda alguna en Sab 7:25-26, hablando de la **Sabiduría de Dios**. Con ellas, aplicadas a Jesucristo, se expresa, en lo que es posible hacerlo al lenguaje humano, la relación de origen o procedencia del **Hijo respecto del Padre y su consustancialidad con El**, del cual, sin embargo, se distingue. El término “gloria” (δόξα) designa aquí la majestad radiante de la divinidad y objetivamente es lo mismo **que naturaleza divina; de esta “gloria,” con que brilla el Padre, es el Hijo una irradiación, un destello, luz de luz, como decimos en el Credo**. Dicho bajo otra imagen, es “impronta” o marca de la sustancia divina, algo así como la impronta o marca producida por el sello en la cera blanda. Aunque con términos distintos, la idea es la misma expresada ya por el Apóstol en 2 Cor 4:4 y Col 1:15.

En cuanto a los títulos que competen a Jesucristo en su relación con el mundo, son ideas expresadas ya también por el Apóstol en otros lugares. Se comienza diciendo que Dios le constituyó “heredero de todo,” es decir, dueño soberano de todas las cosas (v.a). Late aquí la idea de que la filiación implica el derecho a la herencia (cf. Rom 8:17; Gal 4:7), y cuando el hijo es único, como en el caso de Jesucristo, a él pasa entero el patrimonio paterno (cf. Mt 21:38). No que el Padre haya de abdicar de su patrimonio, sino que el Hijo tiene sobre el patrimonio del Padre, el universo entero, pleno y absoluto dominio, igual que el Padre, que, como eterno, no se muere. **Este dominio le compete desde siempre a Jesucristo, en razón de su naturaleza divina,** pero, en razón de su naturaleza humana, le ha sido concedido en el tiempo; en realidad, desde el momento mismo **de la encarnación,** aunque su plena manifestación sólo comienza a partir de su exaltación gloriosa, **entronizado como rey universal,** sentándose a la derecha del Padre (cf. Rom 1:4; Ef i,20; Flp 2:9-11). Es lo que también aquí se deja entrever claramente poco después, hablando de que, “después de haber realizado la purificación de los pecados,” es decir, de haber llevado a cabo la **obra redentora,** “se sentó a la diestra de la Majestad en las alturas” (v.3). El término “Majestad” sustituye aquí a Dios, modo de hablar que parece era entonces frecuente entre los judíos (cf. 8:1), como lo es también hoy **para designar al Rey, al igual que lo es el término “Santidad” para designar al Papa.** Con esa expresión se indica que Jesucristo entra a participar de la **soberanía real del Padre y de su misma gloria.**

Otro título manifestativo también de la grandeza de Jesucristo es: “por quien (δι ου) Dios hizo el mundo” (v.2), en griego τους αιώνας (“los siglos”), expresión que a veces tiene significado meramente temporal (cf. 1:8; 13:8.21; Col 1:26; Ef 2:7), pero otras, como en este lugar, indica la totalidad de las cosas creadas (cf. 11:3; Sab 13, 9; 18:4), equivaliendo prácticamente al “cielo y tierra” de Gen 1:1. Pues bien, sabemos que la creación, como toda operación divina *ad extra*, es común a las tres divinas personas, y conviene tanto al Padre como al Hijo, como al Espíritu Santo, si bien cada una interviene conforme a su propiedad personal. En qué sentido haya de entenderse ese “por (δια) quien,” que es como interviene el Hijo, ya lo

explicamos al comentar Col 1:16, donde recurre la misma expresión. Igualmente explicamos entonces en qué sentido las cosas “subsistan en El” (Col 1:17), expresión que equivale a la aquí empleada de “sustentar todas las cosas con su poderosa palabra” (v.3).

El término “palabra” indica aquí expresión de voluntad y manifestación de poder (cf. 11:3; Gen 1:3; Sal 33:6), dando a entender que puede hacerlo sólo con decirlo, en contraposición a quienes no podrían hacerlo sino trabajosamente. No está claro si hemos de traducir “con su poderosa palabra,” con referencia al Hijo, o más bien “con la poderosa palabra *de él*,” con referencia a Dios, como parecen aconsejar otros pasajes más o menos semejantes (cf. Rom 1:20; 2 Cor 13:4; Ef 1:19-20). Teológicamente la diferencia entre una y otra interpretación no tiene importancia; pues, **aunque la referencia sea al “poder” del Hijo, se entiende siempre de “poder” comunicado por el Padre**, sentido que tiene evidentemente en otros pasajes (cf. 2 Cor 12:9; Fil 3:21).

Como conclusión de esta especie de prólogo, en que se cantan las grandezas de Jesucristo, el autor de la carta hace notar su inmensa superioridad sobre los ángeles (v.4), los ministros de la antigua revelación (cf. Gal 3:19; Act 7:53), con lo que hábilmente prepara la transición a lo que sigue, sin solución literaria de continuidad. La superioridad sobre los ángeles, aunque bajo otra terminología, está también expresada en Ef 1:21 y Col 2,io⁴⁰³. El “nombre” que Cristo hereda es el “nombre sobre todo nombre,” de que se habla en Flp 2:9-11, y equivale prácticamente, según el modo de hablar semítico, a dignidad o rango sobre todos los demás: es la dignidad o rango de señor y soberano universal, cual corresponde al heredero del Padre. La única diferencia con Filipenses es que allí ese **“nombre sobre todo nombre” se concreta en “Señor,” mientras que aquí en Hebreos se concreta en “Hijo de Dios”** (v.5), con lo que se insinúa, además del aspecto de elevación y grandeza, el aspecto de relación al Padre (cf. 1:5-14) y de relación a los hombres (cf. 2:10-18).

Cristo, superior a los ángeles, 1:5-14.

⁵ Pues ¿a cuál de los ángeles dijo alguna vez: “Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy?” Y luego: “Yo seré para El padre, y El será Hijo para mí.” ⁶ Y de nuevo cuando introduce a su Primogénito en el mundo dice: “Adórenle todos los ángeles de Dios.” ⁷ De los ángeles dice: “El que hace a sus ángeles vientos y a sus ministros llamas de fuego.” ⁸ Pero al Hijo: “Tu trono, ¡oh Dios!, subsistirá por los siglos de los siglos, cetro de equidad es el cetro de tu reino. ⁹ Amaste la justicia y aborreciste la iniquidad, por eso te ungió Dios, tu Dios, con óleo de exaltación sobre tus compañeros.” ¹⁰ Y “Tú, Señor, al principio, fundaste la tierra, y los cielos son la obra de tus manos. ¹¹ Ellos perecerán, pero tú permaneces, y todos, como un vestido, envejecerán, ¹² y como un manto los envolverás, y como un vestido se mudarán; pero tú permaneces el mismo, y tus años no se acabarán.” ¹³ ¿Y a cuál de los ángeles dijo alguna vez: “Siéntate a mi diestra, mientras pongo a tus enemigos por escabel de tus pies?” ¹⁴ ¿No son todos ellos espíritus administradores, enviados para servicio, en favor de los que han de heredar la salud?

La idea general es clara. Trátase de hacer ver, *a base de textos de la Sagrada Escritura*, la inmensa superioridad de Jesucristo sobre los ángeles, tesis que quedó ya enunciada en el último versículo del prólogo (cf. v.4). Ciertamente que sorprende un poco la libertad con que el autor de la carta parece interpretar determinados textos bíblicos, a fin de traerlos a su tesis; cosa, por lo demás, que no es exclusiva de esta historia, sino que, como tendremos ocasión de ir viendo, se

encuentra a lo largo de toda la carta. Pero tengamos en cuenta que no siempre se trata, en cada texto concreto, de proponer una demostración estricta; muchas veces, supuesta por otras razones la verdad de lo que se afirma, se pretende simplemente ilustrarla con palabras del texto bíblico; tanto más que, como es normal en los autores sagrados del Nuevo Testamento, todo en la antigua obra **lo ven ordenado por Dios para que sirviera de preparación al cristianismo, la época de “plenitud,” a la que Dios apuntaba ya** desde un principio en todas sus realizaciones (cf. 1 Cor 10:11; Gal 4:24; Col 2:17).

Esto supuesto, vengamos concretamente a las citas que aquí se hacen del Antiguo Testamento en apoyo de la superioridad de Cristo sobre los ángeles. Las dos primeras (v.5) están tomadas de Sal 2:8 y 2 Sam 7:14, respectivamente. Ambas son aplicadas a Jesucristo, a quien Dios llama “Hijo,” cosa que jamás hizo con los ángeles. Respecto de la primera cita, nada vamos a añadir aquí, sino decir simplemente que se trata de un texto directamente mesiánico, muy bien elegido, que ya explicamos al comentar Act 13:33. Algo mayor dificultad ofrece la segunda cita. El texto es mesiánico, pero en su sentido literal histórico no se refiere exclusivamente al Mesías, sino a la providencia “paternal” que Dios promete tener con la dinastía davídica en general, a la que castigará si fuese culpable, pero no apartará de ella su misericordia, como hizo con Saúl. Sin embargo, la cita está perfectamente justificada, **pues es en el Mesías, mirando al cual promete Dios esa especial predilección a la dinastía davídica**, donde tendrán pleno cumplimiento esas palabras. De ahí que San Pedro, refiriéndose a esta promesa, dice que el descendiente prometido a David es Cristo (cf. Act 2:30); y lo mismo hace San Pablo, citando a Is 55:3, pero con evidente alusión a esta misma promesa (cf. Act 13:34).

La cita siguiente (v.6), para indicar que los ángeles están sometidos a Cristo, está tomada de Sal 97:7. Está hecha según el texto de los Setenta, que toman el término hebreo “*elohim*” (= dioses) en sentido de *angeles*. Esto supuesto, la cita ya no ofrece dificultad, pues, aunque el salmista canta el reino de Dios sobre Israel, precedido del juicio sobre sus enemigos, es evidente que se hace con perspectiva *mesianica*, sin que haga falta otra cosa que la aplicación de esa equivalencia Cristo-Yahvé que hemos visto ya en otros lugares (cf. Rom 10:13; Ef 4:8). No está claro si el autor de la carta al decir “y de nuevo (Dios), cuando introduce., dice.,” está pensando en la encarnación (cf. Le 2:13) o en la *parusía* (cf. 2:8; 9:28; 1 Cor 15:24). Es posible que sea un detalle que no intente precisar. En cuanto al término “primogénito,” ya quedó explicado al comentar Col 1:15; si incluye o no-alusión a otros hijos (adoptivos), como en Rom 8:29 (cf. Heb 2:10-11), es aquí muy problemático.

Con la cita del v.7, tomada de Sal 104:4, se pretende señalar que los ángeles son puros servidores y mensajeros. El texto está tomado de la versión de los Setenta, en que los ángeles son comparados a “vientos” y “llamas de fuego” (relámpagos), aludiendo probablemente a la rapidez y ardor con que ejecutan las órdenes de Dios, a cuyo servicio están⁴⁰⁴. En contraste con esos ángeles, puros servidores, está la dignidad real de Jesucristo, a quien son aplicadas (v.8-9) las palabras de Sal 45:7-8. La cita, lo mismo que la anterior, está hecha conforme a la versión de los Setenta, y en ella, supuesto el sentido mesiánico del Salmo, explícitamente se llamaría Dios al Mesías, aludido en los dos vocativos: “¡oh Dios!” de v.8a y v.8b. Y, efectivamente, del sentido mesiánico del salmo no parece haber duda, aunque no creemos que sea *directamente* mesiánico. Más bien parece, conforme pide el contexto general, que el salmista se refiere a un para nosotros desconocido rey de Judá, en el día de sus bodas, a quien contempla orlado con la gloria de la dinastía davídica, representante en ese momento histórico de las promesas mesiánicas. Es esta idealización la que presta al salmo un sentido mesiánico, y la que hace que el autor de la carta a los Hebreos pueda con toda razón aplicar esas palabras a Jesucristo, en quien únicamente habían

de alcanzar su pleno sentido ⁴⁰⁵. La “unción” de que se habla (v.ζ>) es la que solía hacerse con reyes y sacerdotes, metafóricamente aplicada a Jesucristo, **el Mesías prometido** (cf. Act 4:27). Ni debemos insistir en precisar quiénes son esos “compañeros” a que se alude (v.9). En el sentido literal del salmo se trata evidentemente de otros reyes menos ensalzados que aquel a quien se canta; **para el caso del Mesías, esto viene a ser ya poco más que un elemento decorativo**. No creemos que haya de verse ahí alusión a los ángeles o a los hombres elevados a la filiación meramente adoptiva.

La cita de los v. 10-12 está tomada de Sal 102:26-28, y tiene por objeto la misma finalidad de las anteriores, es a saber, probar la superioridad de Cristo sobre los ángeles. Es de notar que el salmista, conforme pide el contexto general del salmo, **se refiere a Yahvé, creador de cielos y tierra, inmutable y eterno**. Pero el autor de la carta a los Hebreos aplica, sin más, esas palabras a Jesucristo. La explicación ha de buscarse en esa equivalencia Cristo-Yahvé, caso típico de **exégesis profunda o sentido pleno**, de que hemos hablado varias veces (cf. Rom 10:13; Ef 4:8).

Finalmente, la cita del v.13 está tomada de Sal 110:1. El texto es directamente mesiánico, y ya lo explicamos al comentar Act 2:34 y Ef 1:20. En contraste con ese **señorío universal de Cristo, sentado a la derecha del Padre** (v.13), está la condición de los ángeles, desempeñando funciones de *meros servidores*, no sólo por lo que respecta al Hijo, sino incluso por lo que respecta a los hombres, llamados, en virtud de la **redención efectuada por el Hijo** (cf. v.3), a la herencia del cielo (v.14; cf. Rom 8:17). Con razón se ha visto aquí insinuada la doctrina de los ángeles custodios. Esto hablando en general, pues de que haya o no un ángel custodio para cada cristiano aquí no se dice nada.

Exhortación a perseverar en la fe recibida, 2:1-4.

¹ **Por tanto, es menester que con la mayor diligencia atendamos a lo que hemos oído, no sea que nos deslicemos.** ² **Pues si la palabra promulgada por los ángeles fue firme, hasta el punto de que toda transgresión y desobediencia recibió la merecida sanción,** ³ **¿cómo lograremos nosotros rehuirla, si tenemos en poco tan gran salud? La cual, habiendo comenzado a ser promulgada por el Señor, fue entre nosotros confirmada por los que le oyeron,** ⁴ **atestiguándola Dios con señales, prodigios y diversos milagros y dones del Espíritu Santo, conforme a su voluntad.**

En este “discurso de exhortación” que es la carta a los Hebreos (cf. 13:22), junto a exposiciones doctrinales dogmáticas, se van entremezclando con frecuencia admoniciones prácticas deducidas de aquéllas. Es el caso presente. A la afirmación de la excelencia de Jesucristo sobre los ángeles (cf. 1:4-14) sigue ahora (2:1-4) la exhortación a mantenerse fieles a esa nueva revelación que nos trajo, con tanta y más razón que había que hacerlo con la antigua.

De la antigua revelación se dice (v.2) que fue transmitida por intermedio de los ángeles (cf. Gal 3:19; Act 7:38.53), y, sin embargo, fue *firme* (βέβαιος), **es decir, cierta y digna de fe, hasta el punto de que su transgresión era castigada por Dios con severas penas** (cf. Sal 106:13-43).

Por lo que toca a la nueva, es menester que prestemos a todo la mayor atención, “no sea que nos deslicemos” (μη ποτέ παραρροομεν, v.1). Late aquí probablemente una alusión al peligro de apostasía, dejando el Evangelio, en que se hallaban los destinatarios de la carta ⁴⁰⁶. Notemos la expresión *lo que hemos oído* (v.1) para designar el mensaje evangélico, con lo que claramente se da a entender que éste es esencialmente hablado, es decir, transmitido por medio de la

predicación (cf. Rom 10:14-15; 1 Cor 11:2; 1 Tim 6:20; 2 Tim 2:2). El comienzo arranca del mismo **Jesucristo, Señor nuestro** (cf. Act 2, 36; Rom 10:9; Flp 2:11), que fue el **mediador de la nueva revelación** (cf. 1:2), habiendo sido luego transmitida hasta nosotros “por los que le oyeron” (v.3; cf. Ac 1:8) y autenticada por Dios con toda clase de milagros y manifestaciones carismáticas del Espíritu Santo (v.4; cf. Act 2:22; 2 Cor 12:12; 1 Cor 12:8-11). La conclusión que se pretende inculcar, con una especie de argumento *afortiori* (cf. v.2-3), es que, si Dios castigaba tan severamente a los transgresores de la ley antigua, con mucha más razón castigará a los que se despreocupen de la ley nueva. Cuanto más excelso sea el mensaje anunciado, tanto más punible será el descuidarlo.

La “kenosis” o humillación temporal de Cristo, 2:5-18.

⁵ **Que no fue a los ángeles a quienes sometió el mundo venidero de que hablamos.** ⁶ Ya lo testificó alguien en cierto lugar al decir: “¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él, o el hijo del hombre para que tú le visites?” ⁷ **Hicístele poco menor que a los ángeles, coronástele de gloria y de honor,** ⁸ **todo lo pusiste debajo de sus pies.”** Pues al decir que “se lo sometió todo,” es que no dejó nada que no le sometiera. Ciertamente que al presente no vemos aún que todo le esté sometido, ⁹ pero sí vemos al que Dios hizo poco menor que a los ángeles, a Jesús, coronado de gloria y honor por haber padecido la muerte, para que por gracia de Dios gustase la muerte en beneficio de todos. ¹⁰ Pues convenía que aquel para quien y por quien son todas las cosas, que se proponía llevar muchos hijos a la gloria, perfeccionase por las tribulaciones al autor de la salud de ellos. ¹¹ Porque todos, así el que santifica como los santificados, de uno solo vienen, y, por tanto, no se avergüenza de llamarlos hermanos, ¹² diciendo: “Anunciaré tu nombre a mis hermanos, en medio de la asamblea te alabaré.” ¹³ Y luego: “Yo pondré en El mi confianza.” Y aún: “Heme aquí a mí y a los hijos que me dio el Señor.” ¹⁴ Pues como los hijos participan en la sangre y en la carne, de igual manera El participó de las mismas, para destruir por la muerte al que tenía el imperio de la muerte, esto es, al diablo, ¹⁵ y librar a aquellos que por el temor de la muerte estaban toda la vida sujetos a servidumbre. ¹⁶ Pues, como es sabido, no socorrió a los ángeles, sino a la descendencia de Abraham. ¹⁷ Por esto hubo de asemejarse en todo a sus hermanos, a fin de hacerse Pontífice misericordioso y fiel, en las cosas que tocan a Dios, para expiar los pecados del pueblo. ¹⁸ Porque en cuanto El mismo padeció siendo tentado, es capaz de ayudar a los tentados.

Toda esta perícopa es como una especie de objeción a la superioridad de Cristo sobre los ángeles que el autor de la carta viene exponiendo. **Es a Cristo, no a los ángeles, a quien todo ha sido sometido** (v.5-8a); sin embargo, antes de la plena manifestación de ese dominio, Dios ha querido que **Cristo sufra y muera**, apareciendo así momentáneamente en condición inferior a la de los ángeles (v.8b-18).

La primera afirmación, recalcando cuanto se ha venido diciendo, **es que Cristo es superior a los ángeles**, pues es El, no los ángeles, quien ha sido constituido **jefe y cabeza del mundo mesianico** (v.5). La expresión “mundo *venidero*” (την οικουμένην ἢ την μέλλουσαν), para designar la época mesiánica (cf. Gal 1:4; Ef 1:21), era clásica en las escuelas rabínicas, y el autor de la carta la emplea con frecuencia, aunque diversamente matizada, según los casos (cf. 2:5; 6:5; 9:11; 10:1; 13:14). De suyo, incluye tanto la fase terrena cuanto la celeste, aunque el

distinguir claramente estas dos fases es propio sólo de la época cristiana y de los cristianos, como ya explicamos al comentar Act 2:16-21. **La prueba de ese sometimiento del mundo mesiánico a Cristo la encuentra el autor de la carta en unas palabras de la Escritura**⁴⁰⁷ tomadas de Sal 8:5-7. Propiamente esas palabras (v.6-8), en su sentido literal histórico, se refieren al ser humano en general, **puesto por Dios a la cabeza de toda la creación visible** (cf. Gen 1:26). La aplicación directa a Jesucristo, como se hace también en 1 Cor 15:27, sólo es posible tomando esas palabras **en su sentido pleno y profundo, en cuanto que, según la intención de Dios, irían hasta** el ser humano por excelencia, Jesucristo, en quien únicamente había de encontrar completa expresión ese dominio absoluto y universal. Lo de “poco (βραχύ τι) menor que los ángeles” (v.7) es frase poco clara en este contexto. Aplicadas al hombre en general, como se hace en el salmo, es evidente que esas palabras aludirían a la naturaleza misma del hombre, de condición más elevada que la de las otras criaturas visibles y poco inferior a la puramente espiritual de los ángeles⁴⁰⁸; sin embargo, la expresión gramaticalmente podría también tomarse en sentido de *tiempo* (cf. Act 5:34), y, aplicada a Jesucristo, tendría en este contexto un sentido perfecto: el de que sólo *por breve tiempo*, el de su vida mortal y pasible, Cristo apareció como inferior a los ángeles. ¿Es éste el sentido en que aquí toma esas palabras el autor de la carta a los Hebreos? Así lo suponen muchos autores, apoyados sobre todo en la interpretación que el mismo autor de la carta parece darle en el v.8. Juzgamos, sin embargo, que incluso en el v.9 puede retenerse el sentido que la expresión tiene en el salmo, sin que haya necesidad de que tengamos que poner doble interpretación a unas mismas palabras. Siempre será cierto que Jesucristo, al revestirse de aquella naturaleza humana que se canta en el salmo 8, apareció con naturaleza inferior a la de los ángeles. La idea de que esa inferioridad, con naturaleza *mortal y pasible*, sólo será por breve tiempo, no se excluye, pero tampoco queda expresada explícitamente.

Después de esta afirmación del sometimiento del mundo mesiánico a Cristo, que constituye, por así decirlo, la tesis de la perícopa, el autor de la carta presenta la objeción que surge espontánea: “Al presente no vemos aún que todo le esté sometido” (v.8). En efecto, eran (y lo mismo sucede hoy) muchos los infieles, los pecadores rebeldes, los enemigos de Cristo, que no querían saber nada de El, y que, al menos aparentemente, seguían triunfando. ¿En qué estaba, pues, ese dominio de Cristo? La respuesta a esta dificultad exigía una exposición de cuáles habían sido los planes de salud de Dios. Es lo que se hace en los v.9-18.

Se comienza con la afirmación general de que Cristo, por lo que respecta a su persona, ya está triunfante y glorioso en el cielo, pero para llegar a ese estado hubo de padecer antes la muerte; muerte que era una “gracia” de Dios y que fue ofrecida “en beneficio de todos” (v.9; cf. 12:2). La idea fundamental es la misma expresada ya maravillosamente por el Apóstol en Flp 2:6-11. Claramente se deja entrever aquí, y lo mismo en los versículos siguientes, lo que de modo explícito se afirma en 1 Cor 15:25-28, es a saber, que la victoria de Jesús-Mesías sobre sus enemigos, con dominio absoluto y universal, no tiene lugar en un momento, sino que se va realizando lentamente, hasta llegar al triunfo total, que ciertamente llegará. Con ello queda resuelta la dificultad del v.8. Llamar “gracia” de Dios⁴⁰⁹ a la muerte redentora de Cristo es afirmar que ese acto-base de nuestra salud no se debe a algo que haya en nosotros, sino a la pura benevolencia divina, que quiso salvarnos de ese modo (cf. Rom 5:8).

Siguen ahora, a partir del v.10, una serie de razones sobre la *conveniencia* de la pasión y muerte de Cristo. Era éste un punto en el que, tratándose de destinatarios judíos, había que insistir de manera especial (cf. 1 Cor 1:23; Act 2:23). No se trata, evidentemente, de necesidad por parte de Dios, pues Dios podía haber salvado al mundo de otras maneras, sino de “conveniencia” (v.10), en consonancia con los atributos de misericordia y de sabiduría.

Ante todo, una afirmación básica: “para quien y por quien (δι’ ἑν. καὶ δι’ οὐ) son todas las cosas” (v.10). Lo que, dicho en otras palabras, significa que Dios Padre es primer principio y último fin de todas las cosas (cf. Rom 11:36; 1 Cor 8:6; Ef 1:6). Pues bien, ese Dios Padre determinó, en sus planes eternos, **“llevar muchos hijos a la gloria,”** y para ello *“perfeccionar* por los sufrimientos (δια παθημάτων τελειώσαι) al autor (τον ἀρχηγόν) de la salud” de esos hijos (v.10). La interpretación exacta de este versículo en todos sus detalles no carece de dificultad. Evidentemente, el término central del versículo, cuya interpretación influye de algún modo en la de todo el conjunto, es el verbo **“perfeccionar”** (τελειώσασα), **aplicado a Cristo**. ¿En qué sentido el Padre *perfeccionó* a Cristo por las tribulaciones? O dicho de otra manera: ¿en qué sentido las tribulaciones han *hecho perfecto* a Jesucristo, autor de nuestra salud? La respuesta de unos autores y otros es matizada bastante diversamente. Algunos hablan simplemente de que, por los padecimientos y muerte, **Cristo consumó o terminó la obra salvadora que exigía el Padre;** otros, fijándose en lo ya dicho en el v.9 y en Flp 2:8-9, dicen que, por los padecimientos y muerte, Cristo llegó a la meta u objetivo final, que era la gloria y exaltación universal, sentándose a la derecha del Padre. Creemos que todo esto es verdad, pero que ni con lo primero ni con lo segundo se expresa exactamente **el sentido del verbo “perfeccionar.”** Es éste un término que se emplea con mucha frecuencia en la carta, y generalmente con aplicación a la plenitud o madurez de la nueva economía, en contraposición a la antigua, presentada como algo provisional e incapaz de llevar nada hasta la perfección (cf. 5:9. 14; 7:11-19-28; 9:9.11; 10:1.14). En el presente caso, como parece deducirse de los versículos siguientes, y particularmente del 18, se diría que Cristo ha sido “hecho perfecto” por los padecimientos, en cuanto que es esa experiencia de los padecimientos la que le ha hecho *plenamente apto* para llevar a cabo su obra. Esta obra era la de ser “autor de la salud de aquellos muchos hijos, que el Padre se proponía llevar a la gloria”⁴¹⁰. Está claro que, aunque se habla de “muchos hijos,” ese “muchos” tiene simplemente sentido de pluralidad, y, **por lo que se refiere a la parte de Dios, ningún ser humano queda excluido** (cf. v.9; 1 Tim 2:4).

Desarrollando más esa idea de “perfección” de Cristo por las tribulaciones, se añaden unas palabras no del todo claras. Se dice (v.11) que lo mismo “el que santifica” (Cristo) que “los santificados” (los “hijos” que hay que llevar a la gloria), “de uno solo vienen” (ἐξ ενός πάντες). ¿Quién es ese “uno” sin determinar? Hay bastantes autores (Bisping, Médebielle, Nicoláu) que creen ser una alusión a Adán, tratando de recalcar la comunidad de naturaleza entre Cristo y los hombres. Sin embargo, creemos más probable, dado todo el contexto, que la alusión es aquí a Dios, **Padre común de toda la gran familia mesiánica** (cf. Ef 3:15), **de la que Cristo, el Hijo natural, ha sido constituido jefe y señor** (cf. 2:5; 3:6). Lo que se trata, pues, de hacer resaltar es que Hijo e hijos, es decir, *Santificador y santificados*, aunque en grados muy diferentes, pertenecen todos a la misma familia, y consiguientemente es lógico que haya también entre todos solidaridad en el dolor. E insistiendo en que Santificador y santificados, es decir, Cristo y los seres humanos, **pertenecen todos a la misma familia**, el autor de la carta cita tres textos de la Escritura (v.12-13), tomados de Sal 22:23 e Is 8:17-18, respectivamente. Da por supuesto que el personaje que habla es **Jesucristo-Mesías**, en cuyo caso la prueba es clara: Cristo llama a los hombres sus “hermanos” (Sal 22:23); igual que ellos, **“pone en Dios su confianza”** (Is 8:17), les llama “hijos” (Is 8:18); hay, pues, un evidente parentesco entre uno y otros. En cuanto a sí son o no textos mesiánicos, deberemos aplicar aquí lo que decíamos poco ha al comentar las citas de 1:5-14, es a saber, que no hay inconveniente **en tomar esa referencia mesiánica** en sentido bastante amplio, y no necesariamente como algo directo y estrictamente probativo⁴¹¹.

Sigue todavía el autor de la carta desarrollando la idea de solidaridad entre Cristo y los hombres. El término “hijos” del texto de Isaías (v.13) le da pie para hablar ya claramente de la naturaleza humana de Cristo ⁴¹², que se hace en todo semejante a nosotros a fin de destruir con su muerte el imperio de la muerte y expiar nuestros pecados, convirtiéndose en nuestro gran sacerdote (v. 14-18). La idea de que Cristo con su muerte ha destruido el pecado y la muerte, y consiguientemente el imperio del diablo que a través de pecado y muerte reinaba, es frecuente en San Pablo y la damos ya por explicada (cf. Rom 5:12-21; 8:3-4; 1 Cor 5:5; 15:21-26; 2 Cor 6:14-15; Gal 3:13-14; Col 1:13-14). Notemos únicamente la expresión tan gráfica: “librar a los que por el temor de la muerte estaban toda la vida sujetos a servidumbre” (v.15). No que para los cristianos no exista también la muerte; pero no existe, si viven en cristiano, ese temor deprimente de la muerte que convierte en esclavos (cf. Flp 1:23; 1 Tes 4:13; Mt 10:28). La otra idea ⁴¹³, la de la función sacerdotal de Cristo (v. 17-18), no se encuentra en las anteriores cartas del Apóstol, al menos de manera explícita. Es aquí donde el título de “sacerdote,” o más exactamente “sumo sacerdote” (ἀρχιερέυς), aparece por primera vez aplicado a Cristo. En los capítulos siguientes se hablará con amplitud de esta función sacerdotal (cf. 4:14-10:18). De momento, la afirmación principal es la siguiente: Cristo, “a fin de hacerse sumo sacerdote misericordioso y fiel⁴¹⁴, hubo de asemejarse en todo a sus hermanos” (v.17). No se explica más en qué consista esa semejanza; pero, como claramente se deduce del v.18, es semejanza no simplemente por comunidad de naturaleza (cf. v.14), sino por comunidad de naturaleza *con todas las consecuencias ahí implicadas*, de dolor y sufrimiento e incluso la muerte. Es así, por la experiencia en el dolor, **como nuestro gran sacerdote, Jesucristo, recibe plena aptitud (cf. v.10) para su función de sacerdote, entre cuyos atributos más característicos, además de su “fidelidad” o lealtad a Dios, ha de estar la misericordia hacia los seres humanos.** Séanos lícito, a título meramente ilustrativo, citar aquí las conocidas palabras de Virgilio puestas en boca de Dido: “Probada por la desgracia, he aprendido a socorrer a los desventurados.”⁴¹⁵

Cristo superior a Moisés, 3:1-6.

¹ Vosotros, pues, hermanos santos, que participáis de la vocación celeste, considerad al Apóstol y Pontífice de nuestra confesión, Jesús, ² fiel al que le hizo, como lo fue Moisés en toda su casa. ³ Y es tenido por digno de tanta mayor gloria que Moisés, cuanto mayor que la gloria de la casa es la del que la fabricó. ⁴ Pues toda casa es fabricada por alguno, pero el Hacedor de todas las cosas es Dios. ⁵ Y Moisés fue fiel en toda su casa, como ministro que había de dar testimonio de las cosas que se habían de decir; ⁶ pero Cristo está como Hijo sobre su casa, que somos nosotros, si retenemos firmemente hasta el fin la confianza y la gloria de la esperanza.

Dentro del tema general de la superioridad de la religión cristiana sobre la judía, toca ahora hablar de Moisés. Había sido el mediador de la Antigua Alianza y, por la tradición judía, era considerado como el más grande entre los hombres, superior incluso, bajo ciertos aspectos, a algunas categorías de ángeles. Afirmar la superioridad de Cristo sobre Moisés era algo que siempre hacía impresión a mentalidades judías.

La perícopa está unida literariamente con mucha habilidad a la anterior a través del adjetivo “fiel,” uno de los atributos de Cristo sacerdote (2:17), y que de nuevo se recoge (3:2) para comenzar la comparación con Moisés. En esta comparación, cuya intención evidente es la de hacer resaltar la superioridad de Cristo sobre Moisés, hay una imagen o metáfora que está en la base misma de todo el razonamiento: es la imagen de “casa,” que se emplea tanto para

designar la economía mosaica (v.2) **como para designar la obra cristiana** (v.6). Sin embargo, hay fácil tránsito de la imagen de *casa-edificio* a la de *casa-familia*, contribuyendo esto no poco a cierta oscuridad en todo el pasaje.

A fin de vencer en lo posible esa oscuridad, vamos a proceder por partes, distinguiendo tres fases o etapas en el razonamiento: **“fidelidad” de Jesucristo y de Moisés** (v.1-2); Jesucristo, superior a Moisés, como el arquitecto superior a la casa construida [^].3-4); Moisés actúa como *siervo en la casa de Dios*, mientras que Jesucristo como *hijo sobre su propia casa* (v.5-6). De estos tres apartados, el primero (v.1-2) no ofrece dificultad especial, limitándose a recordar la “fidelidad” de Jesús, que es comparada a la de Moisés, expresamente elogiada por Dios en la Escritura (cf. Núm 12:7). Evidentemente, la “fidelidad” o lealtad de Jesús para con Dios fue inmensamente superior a la de Moisés; pero esto aquí se deja de lado. El autor de la carta se contenta con afirmar que Cristo fue “fiel al que le hizo” (tal), es decir, al que le hizo “apóstol y pontífice” (cf. v.1), como “fue fiel Moisés en toda su casa,” es decir, en la administración y gobierno de la “casa” o familia de Dios, que era el pueblo de Israel 416.

El segundo apartado (v.3-4) es el de más difícil interpretación. Se dice, en resumen, que Jesús es tanto más digno de honor que Moisés cuanto es más digno de honor el constructor de una casa que la casa misma (v.3); añadiendo, sin que se vea claramente la hilación, **que Dios es el supremo constructor de todas las cosas, y, por consiguiente, también de esa casa** (v.4). ¿Qué se quiere decir con todo esto? Desde luego, si tratamos de aquilatar, la respuesta no es fácil. Nada tiene de extraño que Jesús, autor y ordenador de la nueva economía religiosa (cf. v.6; 2:10), sea comparado al constructor de una “casa”; aunque sí resulta extraño, al menos para nuestra mentalidad, que Moisés lo sea a la “casa” misma construida. Con todo, la imagen está ahí y no toca a nosotros el cambiarla. Probablemente lo que se intenta decir es que Moisés, aunque legislador y mediador de la antigua obra religiosa, no era autor ni constructor de esa “casa,” como lo es Jesús de la suya, sino simple inquilino o miembro, al que Dios elige para una determinada función, pero sin que le coloque por encima de la “casa” misma. Lo que se añade en el v.4 parece, muy en consonancia con la mentalidad y modo de hablar de los judíos, no tiene otra finalidad sino recordar que, como en todas las cosas, también cuando se trata de establecer una obra de bendición mosaica o cristiana, **es siempre Dios, principio y último fin de todo, el supremo constructor y ordenador** (cf. 1:1-2; 2:10). No creemos que pueda alegarse este versículo para **probar la divinidad de Jesucristo, conforme hacen bastantes autores**.

Queda el tercer apartado (v.5-6), que ofrece ya menos dificultad. Prácticamente viene a decirse lo mismo que en el apartado segundo, aunque cambiando un poco la imagen. Jesucristo no es ya el *constructor* de la casa, **sino el hijo que manda sobre ella**; y Moisés no es la *casa misma, sino un siervo que trabaja en la casa (de Dios)*. El oficio que se asigna a Moisés es el de “dar testimonio de las cosas que se habían de decir” (εἶβ μαρτύριον των λαληθησομένων, v.5). No es claro si con esto se alude simplemente a que transmitía al pueblo lo que Dios le decía, o hay aquí una alusión a su **función profética respecto del Mesías**, idea que sin duda estaba muy en el ambiente (cf. Le 24:27; Jn 5:46). Con esta última interpretación, a la que damos bastante probabilidad, resaltaría aún más su inferioridad respecto del Mesías. La “casa” sobre la que manda Jesucristo (v.6) es suya (cf. v.3) y es de Dios (cf. v.4); esa casa “somos nosotros” (v.6; cf. Ef 2:20-21; 1 Tim 3:15); **pero para pertenecer a ella hay que seguir firmes en la fe, alentados por la “gloria que nos espera”** (cf. Rom 5:2; 8:18).

Nueva exhortación a la perseverancia en la fe, 3:7-19.

⁷ Por lo cual, según dice el Espíritu Santo: “Si oyereis su voz hoy, ⁸ no endurezcáis vuestros corazones como en la rebelión, como el día de la tentación en el desierto, ⁹ donde vuestros padres me tentaron y me pusieron a prueba, y vieron mis obras ¹⁰ durante cuarenta años; por lo cual me irrité contra esta generación, y dije: Andan siempre extraviados en su corazón y no conocen mis caminos, ¹¹ y así juré en mi cólera que no entrarían en mi descanso.” ¹² Mirad, hermanos, que no haya entre vosotros un corazón malo e incrédulo, que se aparte del Dios vivo; ¹³ antes exhortaos mutuamente cada día, mientras perdura el “hoy,” a fin de que ninguno de vosotros se endurezca con el engaño del pecado” ¹⁴ Porque hemos sido hechos participantes de Cristo en el supuesto de que hasta el fin conservemos la firme confianza del principio; ¹⁵ mientras se dice: “Si hoy oyereis su voz, no endurezcáis vuestros corazones como en la rebelión.” ¹⁶ ¿Quiénes, en efecto, se rebelaron después de haber oído? ¿No fueron todos los que salieron de Egipto por obra de Moisés? ¹⁷ ¿Y contra quiénes se irritó por espacio de cuarenta años? ¿No fue contra los que pecaron, cuyos cadáveres cayeron en el desierto? ¹⁸ ¿Y a quiénes sino a los desobedientes juró que no entrarían en el descanso? ¹⁹ En efecto, vemos que no pudieron entrar por su incredulidad.

De nuevo, como en 2:1-4, se interrumpe la exposición doctrinal, para intercalar una exhortación a los destinatarios a que se mantengan firmes en la fe que han abrazado. La exhortación continuará a lo largo del capítulo cuarto. No deja de llamar la atención el modo cómo el autor se vale de la Escritura. Supone como tres fases o etapas **en esa llamada de Dios:** la que hizo a los israelitas del desierto, la hecha a los judíos de tiempos del Salmista, y la que hace ahora a los cristianos.

En efecto, como base de la exhortación se toman las palabras de Sal 95:8:11, en que el salmista invita a los judíos, sus contemporáneos, a que oigan la voz de Dios y se muestren más dóciles que la generación de tiempos de Moisés en el desierto. Fue aquella una generación perversa, en continua rebeldía contra Dios, exigiendo siempre de El nuevos milagros y olvidándose **cada día de los del día anterior; por eso Dios, irritado,** la castigó a morir en el desierto, no permitiéndole entrar en el reposo de la tierra de Canaán (v.y-n; cf. Ex 17:1-7; Núm 14:29-33; 20:2-13).

De esta larga cita ⁴¹⁷, introducida con la fórmula “dice el Espíritu Santo” (v.7; cf. 2:6), el autor de la carta hace en seguida la aplicación a sus lectores (v. 12-19). La conducta de Dios con la generación del desierto debe servirles de aviso. Recomendación parecida hace San Pablo en 1 Cor 10:1-13. Si entonces, por su incredulidad, aquella generación fue fuertemente castigada por Dios y excluida de la entrada en el descanso de la tierra prometida (cf. v. 16-19), tema también ahora la generación cristiana, no sea que, incrédula al Evangelio, irrite a Dios y sea excluida del descanso del Señor, **primero el de la justicia y unión con Dios acá en la tierra, y luego el de la eterna felicidad en el cielo** (cf. v.12-15). Todo da la impresión de que el autor de la carta estaba preocupado por el peligro de la pérdida de la fe en los destinatarios. Por eso insiste en que no basta haber sido **incorporados a Cristo por la fe y el bautismo,** sino que, para que no nos pase como a la generación del desierto, hay que “conservar hasta el fin la firme confianza del principio” (v.14). También insiste **en que el hoy de la llamada divina** (v.13 y 15) subsiste al presente para nosotros, como subsistía entonces para los contemporáneos del salmista; pero cuidémonos de no desaprovecharlo mientras perdura, exhortándonos mutuamente a la constancia

en la fe, pues pasará y entonces ya no habrá remedio, como sucedió a los de la generación del desierto.

Cuidemos de no ser excluidos del descanso de Dios, 4:1-13.

¹ Temamos, pues, no sea que perdurando aún la promesa de entrar en su descanso, alguno de vosotros se encuentre que llega con retraso. ² Porque igual que a ellos, se dirige también a nosotros este mensaje: y no les aprovechó a aquéllos haber oído la palabra, por cuanto la oyeron sin fe los que la escucharon. ³ Nosotros, pues, los que hemos creído, entramos en el descanso, según que dijo: “Como juró en su cólera: No entrarán en mi descanso,” aunque sus obras estaban terminadas desde la creación del mundo.” ⁴ Pues en cierto pasaje habla así del día séptimo: “Y descansó Dios en el día séptimo de todas sus obras.” ⁵ Y en éste dice de nuevo: “No entrarán en mi descanso.” ⁶ Queda, pues, que algunos han de entrar en el descanso, y no habiendo entrado los primeramente invitados a causa de su incredulidad, ⁷ de nuevo señala un día, “hoy,” declarando por David, después de tanto tiempo, lo que arriba queda dicho: “Si hoy oyereis su voz, no endurezcáis vuestros corazones.” ⁸ Pues si Josué los hubiera introducido en el descanso, no hablaría (David) de otro día, después de lo dicho. ⁹ Por tanto, queda otro descanso para el pueblo de Dios. ¹⁰ Y el que ha entrado en su descanso, también descansa de sus obras, como Dios descansó de las suyas. ¹¹ Démonos prisa, pues, a entrar en este descanso, a fin de que nadie caiga en este mismo ejemplo de desobediencia. ¹² Que la palabra de Dios es viva, eficaz y tajante, más que una espada de dos filos, y penetra hasta la división del alma y del espíritu, hasta las coyunturas y la medula, y discierne los pensamientos y las intenciones del corazón. ¹³ Y no hay cosa creada que no sea manifiesta en su presencia, antes son todas desnudas y manifiestas a los ojos de aquel a quien hemos de dar cuenta.

Continúa la exhortación de la perícopa anterior. La base sigue siendo el salmo 95, invitando a no imitar a los israelitas del desierto, que, por su incredulidad, fueron excluidos de la entrada en el “descanso” de la tierra prometida. A esa cita del salmo 95 se añade ahora otra nueva, la de Gen 2:2, donde se habla del “descanso” de Dios, al terminar la obra de la creación. El autor de esta carta a los Hebreos ve en ese “descanso” de que hablan los textos de la Escritura, no simplemente el de la entrada en la tierra prometida, sino un “descanso” más elevado y noble, al que Dios invita a todos los hombres, incluso a los israelitas que desde tiempos ya de Josué habían entrado en el descanso de la tierra prometida (v.1-10).

Evidentemente el “descanso” aludido, que debemos cuidar mucho de no perder (cf. v.1-2), es el descanso eterno de la gloria, incoado ya acá en la tierra mediante la unión con Dios por la gracia (cf. v.Q-10). A las citas de Gen 2:2 y Sal 95:8-11 hemos de aplicar lo que decíamos poco ha, comentando las hechas en 1:5-14. Para el autor de la carta, ese peregrinar de los israelitas hacia el descanso de la tierra prometida sería, en la intención de Dios, “figura” de otro descanso más noble y elevado ofrecido a todos los seres humanos, aquel del que El mismo goza desde la creación del mundo y que ciertamente conseguiremos **si permanecemos firmes en la fe en Jesucristo.**

Con una especie de peroración (v. 11-13), exhorta de nuevo a evitar el ejemplo de los israelitas del desierto, apresurándonos a responder a la llamada divina, pues “la palabra de Dios” es más eficaz y penetrante que una espada de dos filos, sin que haya posibilidad de eludir nuestra

responsabilidad respecto a ella. La “palabra de Dios” (ó Αόγος του Θεού), que aquí aparece en cierto modo personificada, **no es el Verbo o segunda persona de la Santísima Trinidad**, conforme interpretaron algunos autores antiguos (Ambrosio, Atanasio, Cirilo Alejandrino), sino la revelación misma de Dios, **manifestando a los seres humanos su voluntad, con promesa de premios y amenaza de castigos**. Esta “palabra,” en realidad, es intercambiable con Dios mismo, que es el que la pronuncia; de ahí que se comience hablando de la “*palabra de Dios*” (v.12) y se termine hablando de Dios mismo, como identificando la palabra con El (v.15). Las expresiones “viva, eficaz., tajante., penetra hasta la división de alma y espíritu. ⁴¹⁵, coyunturas y medula., discierne pensamientos e intenciones” no pueden indicar más al vivo el poder y eficacia de la palabra que sale de la boca de Dios, que no puede volver vacía, sin conseguir su efecto, y para la cual nada hay oculto (cf. Is 55:11; Flp 2:16; 1 Tes 1:13; 2 Tim 2:9; 1 Cor 4:5).

Jesucristo nuestro sumo sacerdote, 4:14-16.

¹⁴ **Teniendo, pues, un gran Pontífice que penetró en los cielos, Jesús, el Hijo de Dios, mantengámonos adheridos a la confesión (de nuestra fe).** ¹⁵ **No es nuestro Pontífice tal que no pueda compadecerse de nuestras flaquezas, antes fue tentado en todo a semejanza nuestra, fuera del pecado.** ¹⁶ **Acerquémonos, pues, confiadamente al trono de la gracia, a fin de recibir misericordia y hallar gracia para el oportuno auxilio.**

Breve y conmovedora exhortación a la confianza. La idea fundamental es que, teniendo un tal Pontífice, Jesucristo, Hijo de Dios, que ha entrado ya en el lugar del descanso e intercede por nosotros ante el trono del Padre, no deben desanimarnos las dificultades. En este sentido, la presente historia es conclusión de lo que precede; así lo insinúa, además, la partícula “pues” del v.14. Sin embargo, no parece caber duda que el autor de la carta está pensando en ofrecer también una especie de introducción al tema que va a desarrollar a continuación, **el del sacerdocio de Jesucristo**. Es la conocida habilidad para las transiciones, que hemos hecho notar ya en otras ocasiones (cf. 1:4-5; 2:17-3:2).

De Cristo sumo *sacerdote* se había hablado ya anteriormente, pero como de pasada (cf. 2:17; 3:1); ahora se va a hablar de modo amplio y directo a lo largo de varios capítulos. En esta especie de introducción se le llama “gran sumo sacerdote” (αρχιερέα μέγαν), título de doble grandeza, y se da a entender ya desde un principio que el santuario donde ejerce su función sacerdotal medianera es el cielo, adonde subió, después de haber padecido y muerto acá en la tierra para llevar a cabo la obra redentora (v.14; cf. 1:3; 8:1-5). Se añade que, no obstante su grandeza (v.14), está lleno de compasión hacia nosotros, dispuesto a ayudarnos en todo, pues en su misma persona pasó por la prueba de nuestras debilidades, excepto la del pecado (v.15; cf. 2:17-18). La conclusión, pues, se impone: con la presencia allí de Jesucristo, acerquémonos con plena confianza al trono de Dios, el cual será para nosotros, no tribunal de justicia, sino “trono de gracia,” de donde derivarán favores y ayudas para cada ocasión y circunstancia (v.16).

Tal es, en resumen, el contenido de esta perícopa. Añadamos únicamente, dada su importancia, un breve comentario a la afirmación de que Jesucristo, nuestro gran sumo sacerdote, fue “tentado en todo (πεπειρασμένον κατά πάντα) a semejanza nuestra, fuera del pecado” (v.15). La palabra “tentación” equivale aquí prácticamente a *prueba*, que al fin de cuentas eso es la tentación: algo que pone a prueba las fuerzas y virtud del hombre (cf. Le 22:28). Jesucristo, igual que nosotros, padeció las “tentaciones” o pruebas de cansancio, hambre, temor ante el sufrimiento, etc. (cf. Mt 4:2; Mc 14:33-39; Jn 4:6); incluso fue tentado por el diablo (cf. Lc

4:13). Sin embargo, cuando se metía de por medio el pecado, hubo una gran diferencia: la de que El, no solamente no cometió pecado (cf. Jn 8:46; 2 Cor 5:21; 1 Pe 2:22; 1 Jn 3:5), sino que ni lo podía cometer, y las tentaciones en este sentido no podían provenir sino del exterior (cf. Mt 4:8-10), nunca de su interior, donde no existía esa lucha entre carne y espíritu que tantas veces a nosotros nos arrastra al pecado (cf. Gal 5, 16-25). Mas esa “impecabilidad,” que le coloca aparte y por encima de nosotros, en nada disminuía su “compasión de nuestras flaquezas” (v.15); antes al contrario, más bien la hacía más elevada y pura, ya que jamás podía mezclarse ahí el egoísmo.

Requisito de todo sumo sacerdote, 5:1-10.

¹ Pues todo pontífice tomado de entre los hombres, en favor de los hombres es instituido para las cosas que miran a Dios, para ofrecer dones y sacrificios por los pecados, ² para que pueda compadecerse de los ignorantes y extraviados, por cuanto él está también rodeado de flaqueza, ³ y a causa de ella debe por sí mismo ofrecer sacrificios por los pecados, igual que por el pueblo. ⁴Y ninguno se toma por sí este honor, sino el que es llamado por Dios, como Arón. ⁵ Y así Cristo no se exaltó a sí mismo, haciéndose pontífice, sino el que le dijo: “Hijo mío eres tú, hoy te he engendrado.” ⁶ Como también dice en otra parte: “Tú eres sacerdote para siempre, según el orden de Melquisedec.” ⁷ El cual, habiendo ofrecido en los días de su vida mortal oraciones y súplicas con poderoso clamor y lágrimas al que era poderoso para salvarle de la muerte, fue escuchado en razón de su piedad. ⁸ Y aunque era Hijo, aprendió por sus padecimientos la obediencia, ⁹ y, perfeccionado, vino a ser para todos los que le obedecen causa de salud eterna, ¹⁰ declarado por Dios Pontífice según el orden de Melquisedec.

La finalidad de esta perícopa es probar que Jesucristo es nuestro Pontífice o sumo sacerdote, cuyo título ostenta con todo derecho. El razonamiento es muy sencillo: se señalan primeramente los caracteres que todo sacerdocio debe tener para poder presentarse como legítimo y eficaz (v.1-4), haciendo luego aplicación a Jesucristo (v.5-10). Es de notar, sin embargo, que el autor de la carta, **más que discurrir sobre el sacerdocio en abstracto**, está con la vista puesta en el sacerdocio levítico, valiéndose de términos y nociones que eran familiares a sus lectores judíos. Con todo, no puede negarse que su descripción del sacerdocio, no obstante esa limitación de perspectiva, contiene cierto carácter de universalidad, al menos con referencia a la humanidad actual, afectada por el pecado original.

Las cualidades exigidas a “todo pontífice” (παβ ἀρχιερέυβ) están indicadas en los v.1-4, y podemos reducirlas a cinco: pertenecer a la humanidad, representar a ésta en las cosas que miran a Dios, ofrecer dones y sacrificios por los pecados, capacidad para compadecerse de las ignorancias y debilidades de aquellos a quienes representa, **elección o llamada divina**. De estas cinco condiciones, la segunda y tercera están íntimamente relacionadas, y prácticamente la tercera no es sino una aplicación de la segunda al caso concreto de los dones y sacrificios, siempre dentro de las cosas **que miran a Dios y al culto que le es debido**. Los términos “dones y sacrificios” (δώρα τε και θυσίαβ) eran muy usados en las prescripciones le-víticas, designando generalmente el primero las oblacones o sacrificios incruentos (cf. Lev 2:1-16; 6:7-10), y el segundo, los sacrificios cruentos (cf. Lev 3:1-5:26), aunque el primero pueda tomarse más genéricamente, incluyendo ambas clases de sacrificios (cf. 8:4; 11:4; Mt 8:4; 23:18). También las condiciones primera y cuarta están íntimamente relacionadas. Si, como representante de hombres, el sacerdote conviene que sea miembro de la sociedad que representa, y no,, un ángel,

por la misma razón conviene que, aleccionado por la propia experiencia de hombre sujeto a flaquezas, esté inclinado a la misericordia y compasión con los que yerran. La última de las condiciones señaladas es la vocación o llamada divina (v.4). Sin esa llamada, inmediata o mediata, el sacerdote no podría llenar el objeto primordial del sacerdocio, que es el de ser mediador entre Dios y la humanidad, ya que, lejos de aplacar a Dios, más bien irritaría su justa ira (cf. 3:10; 16:40). **Se trata de un “honor,” pero de un honor lleno de responsabilidad, y nadie puede tomárselo por propia iniciativa.**

Expuestas así las condiciones de “todo pontífice,” viene ahora (v.5-10) la aplicación a Jesucristo. Se comienza por la última de las condiciones señaladas: **la llamada divina**. La prueba de que Jesucristo, nuestro sumo sacerdote, **no se arrogó por sí mismo la dignidad del sacerdocio**, sino que fue llamado a ella por Dios, la encuentra el autor de la carta (v.5-6) en dos textos de la Escritura, tomado uno de Sal 2:7 y otro de Sal 110:4. Ambos salmos son mesiánicos y, consiguientemente, ninguna dificultad ofrecen en que se haga la aplicación a Jesucristo. La dificultad está, por lo que se refiere al primero de los textos, en probar que ahí se haga referencia al *sacerdocio*; y, por lo que se refiere a entrambos textos, en determinar *a qué momento* preciso de la vida de Cristo se aluda. Trataremos de responder a estas dos cuestiones.

El texto “Hijo mío eres tú, hoy te he engendrado,” primero de los citados (v.5), ya fue alegado anteriormente para probar la superioridad de Cristo sobre los ángeles (cf. 1:5). También lo alega San Pablo en su discurso de Antioquía de Pisidia, para probar la resurrección de Jesucristo (cf. Act 13:33). Ahora se alega para probar el sacerdocio. La pregunta, pues, se impone: ¿qué es, en realidad, lo que el salmista con esa expresión quería significar de Jesucristo? Creemos, conforme ya explicamos al comentar Act 13:33, que el salmista alude, **no a la filiación natural divina del Mesías, en sentido ontológico**, sino a su exaltación o entronización como rey universal de las naciones. San Pablo, aplicando esas palabras a la resurrección, que fue el momento en que, de manera manifiesta, **comenzó la exaltación pública de Jesucristo por el Padre** (cf. Flp 2:9), no hace sino concretar, apoyado en la realidad, aquella exaltación anunciada en el salmo. Ese sería el sentido literal del texto. Sin embargo, ello no sería obstáculo para poder aplicarlo también al sacerdocio de Cristo, no en sentido literal histórico, sino a base de dar cierta amplitud al significado de las palabras, **en cuanto que el Mesías de que se trata, cuya exaltación se canta**, sabemos que estaba en realidad realizado también con la dignidad sacerdotal, conforme se afirma expresamente en Sal 110:4, cuya cita se hace a continuación (v.6). En caso de que el autor de la carta citase el texto de Sal 2:7, viendo anunciada en él *la filiación natural divina* de Cristo, la relación con su sacerdocio sería más estrecha, pues el fundamento metafísico **del sacerdocio de Cristo y la medida de su excelsa dignidad radican precisamente en el hecho de que Cristo es Dios y hombre a la vez**; pero será muy difícil probar que sea ése el sentido que el autor de la carta intenta dar a la cita.

Respecto a la segunda cuestión, es a saber, a qué momento preciso **de la vida de Cristo aludan esas declaraciones de Dios, proclamando solemnemente su exaltación y sacerdocio**, creemos que la respuesta ha de estar en consonancia con lo que acabamos de decir sobre la interpretación del texto “Hijo mío eres tú, hoy te he engendrado”; es decir, que se alude, también en el segundo texto, al tiempo de su exaltación a partir de la resurrección. Subiendo glorioso a los cielos, Cristo es proclamado, no sólo rey universal de las naciones, sino también Pontífice, que vive allí perpetuamente para interceder por nosotros (cf. 7:25). **Este sacerdocio de Cristo, perpetuo y celestial, es** el que el autor de la carta quiere hacer resaltar. Ni ello significa que **Cristo no fuese ya antes sacerdote**, desde el momento mismo de la encarnación (cf. 10:5-10), y que el acto supremo de **ese sacerdocio no fuese la inmólación en la cruz** (cf. 7:27; 9:26). Es un

caso semejante al de los títulos de “Señor” y “Mesías,” que San Pedro dice haber sido dados a Cristo a partir de su resurrección y exaltación a la diestra del Padre (cf. Act 2:36), sin que ello quiera decir que no fuera ya “Señor” y “Mesías” desde un principio. En cuanto a la expresión “según el orden de Melquisedec” (v.6), ya la explicaremos más adelante, al comentar la semejanza entre el sacerdocio de Cristo y el de Melquisedec (cf. 7:1-28).

Después de aplicar a Jesucristo (v.5-6) la última de las condiciones señaladas a todo pontífice (v.4), el autor pasa a hablar de las otras condiciones (v.7-10). Sin embargo, no lo hace de modo ordenado, enumerando una tras otra, sino en forma genérica, haciendo hincapié en la coparticipación de Cristo en los sufrimientos humanos y en sus súplicas al Padre en los días de su vida mortal. Como inocente que era, no podía ofrecer sacrificios por sus propios pecados⁴¹⁹, como tenían que hacer los sacerdotes de la ley mosaica (cf. v.3), pero podía orar al Padre con esforzado clamor y lágrimas y ofrecerle el sacrificio de su pasión, a la que se somete por la obediencia a su Padre (v.7)⁴²⁰. El conocimiento *experimental* de lo costoso de esa obediencia, que le lleva hasta la muerte de cruz (v.8), le convierte en mediador “perfecto,” es decir, plenamente apto para ejercer sus funciones a nuestro favor y ser autor de nuestra salud (v.9; cf. 2:10), por lo que justamente es proclamado “*Sumo Sacerdote según el orden de Melquisedec*” (v.10).

Así juzgamos que puede ser resumido el contenido de estos versículos. Comentemos ahora brevemente algunas expresiones más características. Primeramente, no parece caber duda que las “oraciones y súplicas con poderoso clamor y lágrimas” de los días de su vida mortal (v.7) es una alusión a la oración ferviente y angustiosa de Getsemaní (cf. Mt 26:37-44; Mc 14:33-39; Lc 22:41-44). Es cierto que los Evangelios, aunque hablan de sudor de sangre, no mencionan las lágrimas, pero tampoco las excluyen; y muy bien puede ser éste un dato recibido de la tradición, aparte lo que pueda haber de *expresión literaria*. Las oraciones iban dirigidas “al que era poderoso para salvarle de la muerte,” es decir, al Padre. En esto no hay dificultad. La dificultad está en lo que sigue: “fue escuchado en razón de su piedad” (εἰσακουστείς ἀπὸ τῆς εὐλάβειας). ¿Qué significa esta expresión? El sentido ha sido muy discutido. Sabemos, en efecto, que Cristo pidió al Padre que, si era posible, pasase de El el cáliz de la pasión (cf. Mt 26:39); pero sabemos también que el Padre no le libró de la pasión. ¿Cómo, pues, puede decirse que “fue escuchado”? A esto responden algunos autores que el Padre no le libró de la pasión, pero le libró del *temor* de la pasión, a la que, confortado por el ángel (cf. Lc 22:43), va con decisión y valentía. En apoyo a su respuesta, en lugar de “escuchado en razón de su piedad,” traducen “escuchado del temor,” es decir, (*al ser librado*) del temor. Creemos, sin embargo, que para esta traducción hay que violentar bastante la frase griega. Mucho más fundada nos parece la traducción adoptada, que es, además, la más corriente entre los autores⁴²¹. Supuesta esta traducción, nada hay ya en el texto bíblico que apoye esa interpretación, **como si el objeto de la oración de Cristo hubiera sido el ser liberado del temor de la muerte**. La solución parece estar en que la oración de Cristo, en su *totalidad*, no obstante el miedo y horror a la pasión, era de plena conformidad con la voluntad del Padre. Y esta voluntad era la de salvar al mundo con la pasión y muerte de su Hijo (cf. Jn 12:27); no librándole de la muerte temporal, pero sí arrancándole a su poder (cf. Act 2:24.27) y transformando esa muerte en exaltación de gloria (cf. 2:9) y fuente de vida para los hombres (cf. 2:10; 5:9). En este sentido, Cristo “fue escuchado,” y fue escuchado “en razón de su piedad,” es decir, en atención a su religioso y filial respeto para con la voluntad del Padre. Es una idea parecida a la de Flp 2:8-9: “**obediencia hasta la muerte., por lo cual Dios le exaltó.**”

Las expresiones “aprendió por sus padecimientos” (v.8) y “perfeccionado” (v.9) ya quedan explicadas más arriba, al comentar los v.10 y 17-18 del c.2.

Dificultad de explicar este tema a los destinatarios, 5:11-14.

¹¹ Sobre lo cual tenemos mucho que decir, de difícil inteligencia, porque os habéis vuelto torpes de oídos. ¹² Pues los que después de tanto tiempo debíais ser maestros, necesitáis que alguien de nuevo os enseñe los primeros rudimentos de los oráculos divinos, y os habéis vuelto tales, que tenéis necesidad de leche en vez de manjar sólido. ¹³ Pues todo el que se alimenta de leche no es capaz de entender la doctrina de la justicia, porque es aún niño; ¹⁴ mas el manjar sólido es para los perfectos, los que, en virtud de la costumbre, tienen los sentidos ejercitados en discernir lo bueno de lo malo.

Comienza aquí una especie de digresión de carácter exhortatorio, que continuará a lo largo de todo el capítulo sexto. Es la costumbre, ya conocida (cf. 2:1-4; 3:7-4:16), de ir intercalando lo exhortatorio con lo dogmático. En este caso hay, además, una intención especial: el autor, con mucha habilidad, va retardando el desarrollo del tema, a fin de subrayar más su importancia y así preparar mejor el ánimo del lector. A este respecto es curioso observar que las mismas palabras de 5:10 se vuelven a repetir prácticamente en 6:20, como dando a entender que lo incluido entre ambos versículos es mera digresión, y que el hilo de la exposición continúa en 7:1.

La presente perícopa, comienzo de la digresión, es un reproche a los destinatarios por su indolencia: los que, dado el tiempo transcurrido desde la conversión, debían ser ya maestros en la fe, necesitan que de nuevo se les enseñen los primeros rudimentos (v.1 1-14). De ello, de que se han vuelto “torpes de oídos,” es decir, han perdido el interés por aprender, se queja el autor de la carta, y dice que eso hace muy difícil el que pueda explicarles el tema del sacerdocio de Cristo según el orden de Melquisedec (v.11). Es una lástima, añade, que los que ya debían alimentarse de manjar sólido, que es el destinado a los “perfectos” o espiritualmente adultos (v.14; cf. 1 Cor 2:6), tengan todavía necesidad de leche, el alimento de los niños, incapaces de entender la “doctrina de la justicia” (v.13). La imagen de “leche” y “manjar sólido” es la misma que en ocasión parecida, quejándose de los corintios, usó también San Pablo (cf. 1 Cor 3:1-2). En cuanto a la expresión “doctrina de la justicia” (Αόγος δικαιοσύνης), parece claro que prácticamente **equivale a doctrina de la justicia de Dios o revelación traída por Cristo** (cf. Rom 3, 21-26). Quizá en la elección de la expresión, aquí un poco llamativa, tenga su parte el nombre de Melquisedec, que es interpretado “**rey de justicia**” (cf. 7:2), y es central en estos capítulos, prefigurando a Cristo.

Plan que el autor piensa seguir, 6:1-8.

¹ Por lo cual, dejando a un lado las doctrinas elementales sobre Cristo, tendamos a lo perfecto, no echando de nuevo los fundamentos de la penitencia de las obras muertas y de la fe en Dios, ² la doctrina sobre los bautismos y la imposición de las manos, la resurrección de los muertos y el juicio eterno. ³ I.,o que toca a la perfección, eso es lo que me propongo exponer con la ayuda de Dios. ⁴ Porque quienes, una vez iluminados, gustaron el don celestial y fueron hechos partícipes del Espíritu Santo, ⁵ gustaron lo hermoso de la palabra de Dios y los prodigios del siglo venidero, ⁶ y (sin embargo) cayeron, es imposible que sean renovados otra vez a penitencia, crucificando para sí mismos al Hijo de Dios y poniéndole en ludibrio. ⁷ Porque la tierra, que absorbe la lluvia caída a menudo sobre ella y produce frutos de bendición para el que la cultiva, recibirá las bendiciones de Dios; ⁸ pero la que

produce espinas y abrojos es reprobada y está próxima a ser maldita, y su fin será el fuego.

No obstante la falta de preparación en los destinatarios para temas elevados (cf. 5:11-14), el autor sigue con su propósito de tratar el tema del sacerdocio de Cristo, sin intentar volver a las explicaciones elementales propias de la primera catequesis (v.1-3); pues repetir una tal instrucción con quienes llevan ya mucho tiempo de convertidos y han gustado las experiencias cristianas, sería totalmente ineficaz (v.4-8).

Son, pues, dos las ideas fundamentales. Primeramente (v.1-3), la del tema que el autor piensa tratar: no serán las “doctrinas elementales sobre Cristo” (v.1), es a saber, *penitencia de obras muertas y fe en Dios, bautismos e imposición de manos, resurrección de muertos y juicio eterno* (v.2); sino que, dejado todo eso de lado, se elevará a “lo perfecto” (ἐτη την τελειότητα φερώμε-9α), es a saber, a una instrucción doctrinal superior, propia de los “perfectos” o espiritualmente adultos (v.1; cf. 5:14). Ciertamente que los destinatarios, debido a su indolencia, son todavía imperfectos y como niños (cf. 5, 11-13), pero son ya *cristianos de antiguo* (cf. 5:12), y, por lo tanto, deben tratar de asimilar el alimento propio de los adultos. Tal parece ser el sentido que debe darse a ese “por lo cual” (διό) del v.1, estableciendo la ilación de la presente historia con la anterior.

Es muy interesante, desde el punto de vista histórico, esa relación o catálogo de verdades de las que dice el autor que no piensa tratar (v.2), pues indirectamente se nos da a conocer cuál era el principal contenido de la catequesis apostólica. De los seis puntos enumerados, los dos primeros (*penitencia-fe*) son de carácter dogmático moral; los dos siguientes (*bautismos-imposición de manos*), de carácter ritual o sacramental; los dos últimos (*resurrección-juicio*), de carácter escatológico. Parece que las “obras [muertas] (από νεκρών έργων), expresión que se vuelve a usar poco más adelante (cf. 9:14), son las obras desprovistas de vida sobrenatural, particularmente los pecados. Hacer “penitencia” (μετάνοια) de esas obras muertas significa *cambio de modo de pensar* respecto a ellas, considerándolas como son en sí, con todas sus terribles consecuencias (cf. Rom 1:18-3:20; 7:5; Ef 2:1). Unido a esa penitencia o aspecto negativo ha de ir el lado positivo, es decir, la “fe en Dios,” fundamento y raíz de la justificación o nueva vida (cf. 11:6; Rom 1:16-17). En cuanto al segundo binario (bautismos-imposición de manos), llama la atención el plural “bautismos” (v.2), pues sabemos que el bautismo cristiano es uno solo (cf. Ef 4:5). Creen algunos que se alude, dentro del único bautismo cristiano, al rito de trina inmersión, que entonces estaría en uso; pero parece mucho más probable que se aluda a las diversas lustraciones o ritos de purificación corrientes en aquella época, entre otros el bautismo de Juan (cf. Act 18:25). La catequesis primitiva necesitaba dar información de todo eso, a fin de aclarar ideas (cf. Act 19:4). La “imposición de manos” debe ser alusión a la que se hacía después del bautismo **para comunicar el Espíritu Santo**, primeros vestigios del sacramento de la confirmación (cf. Act 8:14-17; 19:6). No hay motivos para suponer, tratándose de una catequesis elemental, que se aluda al rito de la ordenación (cf. Act 6:6; 1 Tim 4:14). Tampoco hay por qué suponer que se trate de una ceremonia para reconciliar a los pecadores arrepentidos, de cuya existencia en aquella época no consta. Por lo que toca a la “resurrección de los muertos” y “juicio eterno,” son temas ya conocidos, de que habla con frecuencia San Pablo (cf. Rom 2:16; 1 Cor 15:12-58; 1 Tes 4:14; 2 Tes 1:5-10).

La segunda idea (v.4-8) es más compleja. Parece que el autor, al mismo tiempo que indica la razón de por qué no vuelve a la catequesis elemental, trata de poner en guardia a los destinatarios contra las desastrosas consecuencias de una eventual apostasía: el apóstata es como

una tierra que, en lugar de producir los frutos esperados, no produce sino espinas y abrojos, próxima a la maldición o repudio definitivo. Que tengan, pues, cuidado.

Es clásica la dificultad que, apoyados en este pasaje, hacían montañistas y novacianos contra el poder de la Iglesia para perdonar toda clase de pecados. Se afirma, en efecto, que los “una vez iluminados” (ἀπαξ φωτισθένταβ) y que “han gustado el don celestial” (γευ-σαμένουβ της δωρεάς της επουρανίου) y han sido **“hechos partícipes del Espíritu Santo”** (μετόχους γένηκεντας πνεύματος αγίου) y “han gustado lo hermoso de la palabra de Dios y los prodigios del siglo venidero” (καλόν γευσαμένους Θεού ρήμα δυνάμεις τε μέλλοντος αιώνας), y luego “han caído” (και παραπεσόντας), es *“imposible que sean renovados otra vez a penitencia”* (αδύνατον. πάλιν ἀνα-καινίζειν εις μετάνοιαν). Desde luego, está claro que ese “han caído” (v.6), en este contexto, alude concretamente al pecado de apostasía, no a cualquier clase de pecados. En este sentido, queda ya carente de base esa amplitud que daban al texto los herejes montañistas y novacianos, que incluían también otros pecados, como el homicidio y el adulterio. Pero, aun restringiéndonos al pecado de apostasía, ¿es que se niega la posibilidad de perdón? Nunca lo ha entendido así la Iglesia, que sabe haber recibido de Cristo potestad para perdonar cualquier clase de pecados, con tal que se den las condiciones necesarias de arrepentimiento (cf. Jn 20:23; Mt 16:19; 18:18). La interpretación más probable, dado el contexto, es que se aluda a imposibilidad de renovación a penitencia a base de repetir la catequesis primera, que precedió al bautismo. En efecto, con los que ya una vez fueron iluminados y gustaron las dulzuras y beneficios de la nueva religión⁴²², si se vuelven atrás y reniegan de Cristo, todo eso sería totalmente ineficaz para renovarles nuevamente “a penitencia” (εις μετάνοιαν), es decir, para hacerles cambiar de modo de pensar, pues ya se les ha dado una vez y no les vale. Claro que eso no quiere decir que la imposibilidad de conversión sea absoluta, **pues nada es capaz de atar las manos a la eficacia de la gracia divina** (cf. Mt 19:26); se trata más bien de imposibilidad con respecto al apóstol o predicador que debe convertirles, pues no sabe de qué medios usar⁴²³. E incluso con respecto a Dios, que teman esos tales, pues como la tierra, que debía producir frutos y sólo produce abrojos, es desechada por el agricultor y en peligro de ser definitivamente abandonada, así les puede pasar a ellos. Este sería un nuevo matiz que añade la comparación (v.y-8), y que no estaba claramente en la exposición directa (v.4-6).

Palabras de esperanza y de aliento, 6:9-20.

⁹ Aunque hablamos de este modo, sin embargo, confiamos y esperamos de vosotros, carísimos, algo mejor y más conducente a la salvación. ¹⁰ Que no es Dios injusto para que se olvide de vuestra obra y del amor que habéis mostrado hacia su nombre, habiendo servido a los santos y perseverando en servirlos. ¹¹ Pero deseamos que cada uno de vosotros muestre hasta el fin la misma diligencia por el logro de la esperanza, ¹² no emperezándoos, sino haciéndoos imitadores de los que por la fe y la paciencia han alcanzado la herencia de las promesas. ¹³ En efecto, cuando Dios hizo a Abraham la promesa, como no tenía ninguno mayor por quien jurar, juró por sí mismo, diciendo: ¹⁴ “Te bendeciré abundantemente, te multiplicaré grandemente.” ¹⁵ Y así, perseverando en esperar, alcanzó la promesa. ¹⁶ Porque los hombres suelen jurar por alguno mayor, y el juramento pone entre ellos fin a toda controversia y les sirve de garantía. ¹⁷ Por lo cual, queriendo Dios mostrar solemnemente a los herederos de la promesa la inmutabilidad de su propósito, interpuso el juramento, ¹⁸ a fin de que por dos cosas inmutables, en las cuales es imposible que Dios mienta, tengamos firme consuelo los que buscamos refugio, asiéndonos a la esperanza que se

nos ofrece.¹⁹ La cual tenemos como segura y firme áncora de nuestra alma, y que penetra hasta detrás del velo,²⁰ adonde entró por nosotros como precursor Jesús, instituido Pontífice para siempre, según el orden de Melquisedec.

Evidentemente el autor trata de aminorar la impresión pesimista que pudieran haber producido las palabras precedentes. Dice que, no obstante haber hablado del modo que lo ha hecho, él espera de los “carísimos” destinatarios que no haya lugar para esas amenazas (v.9). El cambio de tono es manifiesto.

La razón de esa su confianza la pone en que Dios no es “injusto,” y, por tanto, es seguro que no olvidará las buenas obras que han hecho y siguen haciendo, asistiendo caritativamente a los cristianos necesitados (v.10). Lo que equivale a decir que Dios, como justo premio a las buenas obras que realizan, les prestará una protección especial para que no caigan. El término “santos,” con que son designados los cristianos, era corriente en la iglesia primitiva (cf. Act 9:13; Rom 1:7; 15:25; 2 Cor 1:1; 8:4). No se concreta quiénes eran esos cristianos a los que los destinatarios de la carta ayudaban y si pertenecían o no a su misma comunidad.

Con todo, que no olviden que hay que perseverar siendo diligentes *hasta el fin*, imitando a los que, *mediante la fe y la paciencia* (δια πίστεως και μακροθυμίας), consiguen alcanzar los bienes prometidos (v. 11-12). Entre éstos hay que contar, de modo muy especial, al patriarca Abraham, modelo de fe perseverante y heroica (cf. v.15).

Notemos, sin embargo, que, al mencionar a Abraham (v.15), el autor no se contenta con proponerlo como modelo que hay que imitar (v.15), sino que insiste sobre todo en que la “promesa” hecha a él vale también para nosotros los cristianos, como fundamento de nuestra esperanza. Toma aquí el autor esa *promesa en toda su amplitud mesiánica, igual que se hace en Rom 4:13-17 y Gal 3:7-29*. Primeramente declara cuál fue esa promesa hecha por Dios con juramento (v.13-14; cf. Gen 22:16-17), aclarando que el juramento no podía ser sino “por sí mismo,” pues Dios, al contrario de lo que sucede entre los seres humanos (v.16), no tiene otro mayor por quien jurar (v.13). Hace también la reflexión de que el juramento, conforme admiten todos, es el medio moral de mayor garantía de verdad entre los hombres; una declaración *jurada* se considera incontrovertible, **a causa de la santidad del ser superior que sale garante de ella** (v.16). Esto supuesto, viene la aplicación: a fin de darnos absoluta certeza sobre lo que nos prometía, Dios, a su promesa ya de suyo inmutable, añadió el juramento, cosa también inmutable, con lo que, a base de dos cosas inmutables, tengamos firme consuelo nosotros, los que buscamos refugio contra las tempestades y peligros del mundo, asiéndonos a esa esperanza que se nos brinda (v. 17-18).

Mediante una bella imagen, la del *áncora*, se declara más la firmeza de esa nuestra esperanza (v. 19-20). Es el áncora, agarrada a la arena del fondo del mar, la que sujeta las naves para que permanezcan firmes en su sitio; igual es para nosotros, cristianos, la mencionada esperanza. La idea es la misma expresada ya en el v.18. Lo más sorprendente de esta imagen, que luego se hará muy corriente en la iconografía de las catacumbas, es que está empleada con bastante libertad: es un “áncora” tirada, no hacia abajo, sino hacia arriba, y que va a fijarse **“detrás del velo” del santuario del cielo**⁴²⁴, donde está ejerciendo sus funciones de sacerdote Jesucristo, nuestro “Pontífice para siempre, según el orden de Melquisedec.” Con este unir la esperanza del cristiano, simbolizada en el áncora, **a la dignidad sacerdotal de Cristo**, el autor torna a la tesis enunciada en 5:9-10.

Melquisedec figura profética, 7:1-3

¹ Pues este Melquisedec, rey de Salem, sacerdote del Dios altísimo, que salió al encuentro de Abraham cuando volvía de derrotar a los reyes, y le bendijo, ² a quien dio las décimas de todo, se interpreta primero rey de justicia, y luego, también, rey de Salem, es decir, rey de paz; ³ sin padre, sin madre, sin genealogía, sin principio de sus días ni fin de su vida; asemejado al Hijo de Dios, permanece sacerdote para siempre.

Comienza el autor a desarrollar lo que muy bien puede considerarse como tema central de la carta: **superioridad del sacerdocio y del sacrificio de Cristo sobre el sacerdocio y sacrificio levíticos**. La exposición ocupará casi cuatro íntegros capítulos (7:1-10:18). En la presente perícopa (7:1-3) es presentada la figura de **Melquisedec**, personaje que aparece como en el horizonte de la historia bíblica, entrando bruscamente en escena al encontrarse con Abraham (cf. Gen 14:17-20), y desapareciendo luego sin dejar más huellas que una alusión en Sal 110:4. Parece que todo invita a descubrir en él algo misterioso. Así lo va a hacer el autor de esta carta, **relacionándolo con Cristo**.

Primeramente nos ofrece los datos positivos que tenemos sobre Melquisedec: rey de Salem ⁴²⁵, sacerdote del Dios altísimo ⁴²⁶, que se encuentra **con Abraham**, a quien bendice y de quien recibe el diezmo de todo cuanto éste traía (v.1-2a). Es, en resumen, lo único que sabemos de él, tal como se nos cuenta en Gen 14:17-20. Estos datos positivos, bendiciendo a Abraham y recibiendo de él el diezmo de todo, los aprovechará luego el autor para probar la superioridad del sacerdocio de Melquisedec sobre el de Leví (cf. v.4-10).

De momento, sin embargo, no se fija en eso, sino en estas otras dos cosas: significado etimológico de los nombres “Melquisedec” (= *mi rey es justicia*) y “Salem” (= *paz*), y la circunstancia de que no se indiquen antepasados ni descendientes de Melquisedec, así como tampoco nacimiento ni muerte (v.2b-3a). Evidentemente, el autor de la carta sabe muy bien que Melquisedec tuvo padres, y que nació y que murió; ni aquí trata de insinuar lo contrario⁴²⁷. Pero le interesa hacer notar el silencio de la Escritura sobre ese particular; silencio que no considera casual, sino dispuesto por Dios, para “asemejarlo” a su Hijo, del que quería que fuese tipo o figura. Así lo afirma resueltamente en la frase final, que sirve de conclusión a toda la perícopa: “*asemejado al Hijo de Dios, permanece sacerdote para siempre*” (ἄφομοιωμένος δε τῷ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, μένει ἱερεὺς εἰς τὸ διηνεκές). Y es de notar que no es Jesucristo el “asemejado” a Melquisedec, sino viceversa, **Melquisedec “asemejado” a Jesucristo, que es el personaje principal**, del mismo modo que el santuario terrestre ha de estar asemejado al celeste (cf. 8:5). El que se diga que Melquisedec “permanece sacerdote para siempre,” ha de referirse a ese carácter extratemporal que presenta **la narración bíblica y a su función prefigurativa de Cristo, pues la ficticia y umbrátil eternidad de Melquisedec sugiere y representa la real eternidad del Hijo de Dios**, sin principio de días en cuanto Dios y sin fin en su sacerdocio.

Melquisedec superior a Abraham y a Leví, 7:4-10.

⁴ Y ved cuan grande es éste, a quien dio el patriarca Abraham el diezmo de lo mejor del botín. ⁵ Los hijos de Leví que reciben el sacerdocio tienen a su favor un precepto de la Ley, en virtud del cual pueden recibir el diezmo del pueblo, esto es, de sus hermanos, no obstante ser también ellos de la estirpe de Abraham. ⁶ Pero aquel que no venía de Abraham recibió los diezmos de Abraham y bendijo a aquel a quien fueron hechas las promesas. ⁷ Ahora bien, no cabe duda que el menor es bendecido

por el mayor. ⁸ Y aquí son ciertamente los hombres mortales los que reciben los diezmos, pero allí uno de quien se da testimonio que vive. ⁹ Y, por decirlo así, en Abraham, el mismo Leví, que recibe los diezmos, los pagó; ¹⁰ porque aún se hallaba en la entraña de su padre cuando le salió al encuentro Melquisedec.

Presentada la persona de Melquisedec, tipo o figura de Cristo (v.1-3), se da ahora un nuevo paso en orden a **probar la superioridad del sacerdocio de Cristo sobre el de la tribu de Leví en la Ley mosaica** (v.4-10). El argumento, dentro de la oscuridad propia de toda alegorización, es fácil de captar: si Melquisedec bendice y recibe diezmos de Abraham, es que le es superior, y *a fortiori* superior a sus descendientes, los sacerdotes hijos de Leví.

Para el desarrollo de esta argumentación, el autor comienza poniendo por delante la grandeza de Melquisedec, a quien Abraham, no obstante ser quien era ⁴²⁸, le entrega el diezmo de todo (v.4.). También los sacerdotes descendientes de Leví ⁴²⁹ recibían el diezmo de sus hermanos, a pesar de ser ellos igualmente hijos de Abraham: era un precepto de la Ley en homenaje a su dignidad sacerdotal (v.5; cf. Núm 18:20-32). Pero el caso de Melquisedec es especial, pues, sin precepto alguno de la Ley, recibe el diezmo de Abraham mismo, es decir, de aquel precisamente a quien fueron hechas las “promesas” de salud para el mundo y por quien viene toda la grandeza a Israel (v.6; cf. 6:13). Señal, pues, de que **la dignidad de Melquisedec es superior a la de Abraham**. A la misma conclusión nos lleva el hecho de la **bendición, pues quien bendice es superior al bendecido** (v.7). Y si es superior a Abraham, *a fortiori* es superior a Leví, descendiente suyo, virtualmente incluido en Abraham cuando daba los diezmos a Melquisedec y recibía la bendición (v.8-10). En el v.8 se insinúa una nueva razón de la superioridad de Melquisedec sobre los sacerdotes descendientes de Leví, y es que éstos, aunque recibían diezmos, estaban sujetos a la muerte y habían de transmitir su sacerdocio de padres a hijos; en cambio **Melquisedec no necesita transmitir su sacerdocio**, pues, conforme a lo dicho antes (cf. v.3), “vive” para siempre.

El sacerdocio levítico sustituido por el de Cristo, 7:11-25.

¹¹ Si, pues, la perfección viniera por el sacerdocio levítico, ya que sobre él estribaba la Ley dada al pueblo, ¿qué necesidad había de suscitar otro sacerdote, según el orden de Melquisedec, y no denominarlo según el orden de Aarón? ¹² Porque, mudado el sacerdocio, de necesidad ha de mudarse también la Ley. ¹³ Pues bien: aquel de quien esto se dice, pertenece a otra tribu, de la cual ninguno se consagró al altar” ¹⁴ Pues notorio es que Nuestro Señor nació de Judá, a cuya tribu nada dijo Moisés tocante al sacerdocio. ¹⁵ Y esto resulta todavía más evidente si, a semejanza de Melquisedec, se levanta otro sacerdote, ¹⁶ instituido, no según la regla de una prescripción carnal, sino según la pujanza de una vida indestructible; ¹⁷ pues de El se da este testimonio: “Tú eres sacerdote para siempre, según el orden de Melquisedec.” ¹⁸ Con esto se anuncia la abrogación del precedente mandato, a causa de su ineficacia e inutilidad, ¹⁹ pues la Ley no llevó nada a la perfección, sino que fue sólo introducción a una esperanza mejor, mediante la cual nos acercamos a Dios. ²⁰ Y por cuanto no fue hecho sin juramento — pues aquéllos fueron constituidos sacerdotes sin juramento, ²¹ mas éste lo fue con juramento, por el que le dijo: “Juró el Señor y no se arrepentirá: Tú eres sacerdote para siempre” —, ²² de tanta mejor *alianza*, se ha hecho fiador Jesús. ²³ Y de aquéllos fueron muchos los hechos sacerdotes, por cuanto la muerte les impidió permanecer; ²⁴ pero éste, por cuanto

permanece para siempre, tiene un sacerdocio perpetuo. ²⁵ **Por donde puede también salvar perfectamente a los que por El se acercan a Dios, siempre viviente para interceder por ellos.**

Si hasta aquí el autor había hablado directamente de **Melquisedec e indirectamente de Cristo** (v.1-10), ahora comienza ya a hablar directamente de Cristo y sólo indirectamente de Melquisedec. En la presente perícopa (v. 11-25) afirma, en resumen, que el sacerdocio levítico ha sido abrogado y abrogada también la Ley mosaica, estrechamente ligada a él, siendo ambos, sacerdocio y Ley, **reemplazados por otro sacerdocio más perfecto, el de Cristo**, y otra obra religiosa, derivada de él, **de mucha más elevación y virtud santificadora**. Para probar el hecho de ese cambio de sacerdocio, se da gran importancia al texto de Sal 110:4, Que habla del sacerdocio de Cristo “según el orden de Melquisedec” (cf. v.1 1.15.17.21), con lo que queda de manifiesto la continuidad con las dos perícopas anteriores.

La primera idea que se hace resaltar **es la ineficacia del sacerdocio levítico para llevar las cosas a la “perfección”** (τελείωσις), pues, en caso contrario, ninguna necesidad hubiera habido de cambio de sacerdocio (v.11). Evidentemente, el término “perfección,” que ya comentamos anteriormente (cf. 2:10), indica aquí plenitud en la consecución del ideal religioso, tal como nos lo ofrecerá luego el cristianismo, **justificando al alma y llevándola hasta la intimidad de la unión con Dios** (cf. Rom 8:3-4; Gal 3:23-25). Y si, dada su ineficacia, el sacerdocio levítico debía ser sustituido, “de necesidad había de mudarse también la Ley” (v.12), incapaz también ella de llevar nada a la “perfección” (v.19). Esta nueva afirmación, uniendo necesariamente **al cambio de sacerdocio el cambio de Ley**, pudiera parecer a alguno un poco extraña, pues en un pueblo o sociedad, sacerdocio y legislación son cosas muy distintas, sin que el cese de una incluya necesariamente el cese de la otra. Pero tengamos en cuenta que la nación hebrea **era una sociedad teocrática, basada en el culto divino**; y la Ley, sancionando ese culto, estaba necesariamente **ligada al sacerdocio**. Es lo que ya se indica en el v.11, al afirmar que la Ley dada al pueblo estribaba sobre el sacerdocio.

Pero ¿dónde consta que de hecho haya tenido lugar el cambio de sacerdocio ? La cuestión no está propuesta explícitamente, pero bulle claramente en la mente del autor y a ella trata de responder con la afirmación, repetida en varias formas, de que Dios, como se nos dice en Sal 110:4, suscitó otro sacerdote, según el orden de Melquisedec, que no pertenecía a la tribu de Leví, sino a la de Judá, que no era la señalada por Moisés para las funciones sacerdotales (v.11.13.14.15.17.21.24), Esto significaba que Dios había hecho cambio de sacerdocio (cf. v.18). El nuevo sacerdote es Jesucristo (v. 14.22).

De este nuevo sacerdocio se señalan las principales características, que vamos a comentar brevemente. **Es un sacerdocio, no “según el orden de Aarón,” sino según el orden de Melquisedec** (v.11); poco después se dice *a semejanza de Melquisedec* (v.15). Evidentemente, en la mente del autor, ambas frases son equivalentes. Quiere, pues, decir que es un sacerdocio semejante, no al de Aarón, sino al de Melquisedec o, con frase más expresiva, tipo Melquisedec: que tiene las características del de Melquisedec (cf. v.3). Prácticamente es la misma idea que vuelve a repetirse en los v. 16-17, ^a decir que no se recibe por carnal sucesión de padres a hijos, como el de Aarón, **sino que dura eternamente en la misma persona**, tal como se afirma expresamente en el salmo no. También se dice de **este nuevo sacerdocio que, mediante él, entramos en una “esperanza mejor,” pudiendo “acercarnos a Dios”** con esa segura confianza que nace del perdón y de sentirse plenamente reconciliados con El (v.19; cf. Rom 5:1-2; 8:14-15; Ef 2:18).

Otra característica del nuevo sacerdocio es que fue instituido por Dios “con juramento,” cosa que no había sucedido con el sacerdocio levítico (v.20-21; cf. Sal 110:4). Ello significa que se trata de un sacerdocio más excelente que el de Aarón, y de que se introduce una economía religiosa más perfecta (v.22; cf. Mt 26:28), pues sólo se jura en las decisiones de mayor importancia y cuando se quiere hacer resaltar la estabilidad. Esta *estabilidad* es la que luego el autor hace notar en los v.23-24, contraponiendo **la indefectible permanencia del sacerdocio de Cristo**, que goza de vida indestructible, **a la multiplicidad de sacerdotes levíticos**, a quienes la muerte impedía permanecer en sus funciones.

Consecuencia de esa permanencia indefectible **de Cristo** en el ejercicio de sus funciones sacerdotales, y que ha de servirnos de gran consuelo a los cristianos, **es su poder para salvar “perfectamente”**⁴³⁰ a cuantos lo toman por mediador para acercarse a Dios, siempre viviente para “interceder” por ellos (v.25). Santo Tomás explica esta “intercesión” perpetua de Cristo a favor nuestro en el sentido de que en el cielo está continuamente mostrando al Padre su santa humanidad, ofrecida e inmolada por nosotros, al mismo tiempo que mantiene en su alma, **a vista del Padre, el deseo ardiente de nuestra salvación que siempre tuvo.**

Cristo — el gran sacerdote eternamente perfecto, 7:26-28.

²⁶ **Tal convenía que fuese nuestro Pontífice, santo, inocente, inmaculado, apartado de los pecadores y más alto que los cielos;** ²⁷ **que no necesita, como los pontífices, ofrecer cada día víctimas, primero por sus propios pecados, luego por los del pueblo, pues esto lo hizo una sola vez, ofreciéndose a sí mismo.** ²⁸ **En suma, la Ley dio el sumo sacerdocio a hombres débiles, pero la palabra del juramento, que sucedió a la Ley, lo dio al Hijo eternamente perfecto.**

Estos versículos forman algo así como un himno en que prorrumpen la humanidad agradecida, que, por fin, ha encontrado al sumo sacerdote que necesitaba.

Se trata de presentar **la figura de Cristo, nuestro gran sacerdote, enumerando compendiosamente sus principales cualidades o excelencias.** Ya a los antiguos sacerdotes se exigía santidad y apartamiento de pecadores (cf. Lev 21:6-15); pero Jesucristo (v.26) superó inmensamente todo eso, **siendo “santo”** ya en su misma concepción (cf. Lc 1:35), “inocente” en su rectitud para con los hombres, “inmaculado” por su limpieza moral, “apartado de los pecadores,” no sólo porque nunca tuvo pecado, sino porque tampoco lo podía tener (cf. 4:15), en fin, “más alto que los cielos” por su trascendencia de todo orden, que lo coloca por encima de todas las criaturas⁴³¹.

Otra excelencia de nuestro sumo sacerdote, consecuencia, en gran parte, de lo anterior, es que no necesita ofrecer “cada día” víctimas por sus propios pecados, y después por el pueblo, como hacían los pontífices de la antigua Ley⁴³²; pecados propios no los tiene, y por el pueblo le bastó hacerlo “una sola vez, ofreciéndose a sí mismo” (v.2y). Hay aquí una clara referencia al sacrificio de la cruz y a su eficacia inagotable, en contraste con los sacrificios del antiguo sacerdocio, continuamente repetidos, por impotentes para procurar la salud. En la nueva economía religiosa inaugurada por Cristo hay un solo sacrificio, el del Calvario, bastante por sí solo para dar la salud al mundo. Ciertamente tenemos el sacrificio de la misa; pero el sacrificio de la misa, que cada día se celebra en la Iglesia, es el sacrificio mismo de la cruz, que, según mandato del mismo Jesucristo, se renueva continuamente de modo incruento y aplica a los hombres los méritos infinitos allí alcanzados.

Resumiendo y en son de triunfo, el autor hace notar (v.28) que mientras la Ley mosaica establecía como sumos sacerdotes a hombres débiles, que morían y estaban sujetos a miserias morales, la “palabra del juramento” (cf. v.20-21), que viene después de la Ley, como expresión última y definitiva del querer de Dios, constituye sumo sacerdote al “Hijo eternamente perfecto” (υἷόν εἶβ τον αἰώνα τετελειομένον). Nótese la oposición entre “hombres” e “Hijo,” con lo que claramente se da a entender que Jesucristo no es mero hombre, es Hijo de Dios. En cuanto a la palabra “perfecto,” la hemos encontrado ya anteriormente aplicada a Cristo (cf. 2:10; 5:9), y creemos que debe mantenerse el mismo sentido. Cristo sería sumo sacerdote “eternamente perfecto,” en cuanto que en El se dan todas las condiciones que le hacen *plenamente apto* para desempeñar dicho oficio por siempre jamás.

El santuario celeste, 8:1-5.

¹ El punto culminante de lo que estamos tratando es que tenemos un Pontífice que está sentado a la diestra del trono de la Majestad en los cielos; ² ministro del santuario y del tabernáculo verdadero, erigido por el Señor, no por el hombre. ³ Pues todo pontífice es instituido para ofrecer oblacones y sacrificios, por lo cual es preciso que tenga algo que ofrecer. ⁴ Si El morara en la tierra, ni siquiera sería sacerdote, habiendo ya quienes al tenor de la Ley ofrecen oblacones; los cuales prestan servicio en lo que es imagen y sombra de las cosas celestiales, según que fue revelado a Moisés cuando se disponía a ejecutar la construcción del tabernáculo: “Mira — se le dijo — , y hazlo todo según el modelo que te ha sido mostrado en el monte.”

A nuevo sacerdocio, nuevo santuario. Se habló antes de la superioridad de Cristo, nuestro sumo sacerdote, sobre los sacerdotes levíticos; ahora, continuando en la misma línea de comparación, se habla de la superioridad del santuario donde Cristo ejerce sus funciones sacerdotales, mucho más perfecto que el santuario mosaico donde la ejercían los sacerdotes levíticos. El razonamiento, en la presente perícopa (v.1-5), se reduce a lo siguiente: **hay un santuario celeste, allí donde mora Dios, erigido por el mismo Señor, no por los seres humanos, en el que Jesucristo, nuestro Sumo Sacerdote, ejerce sus funciones sacerdotales;** de este santuario, que es el santuario “verdadero,” no era sino “imagen y sombra” el santuario mosaico, conforme dice el mismo Dios a Moisés al mandárselo construir: “Mira, y hazlo todo según el modelo que te ha sido mostrado en el monte” (cf. Ex 25:40). De otra manera: el culto e instituciones antiguas, prefigurando a Cristo, son como “reproducciones terrenas” de las verdaderas realidades, que muy bien podemos llamar “celestiales,” pues no han sido fabricadas por mano de hombre (cf. 9:23-24). La conclusión es evidente: **el santuario donde Cristo ejerce su ministerio de sacerdote es mucho más perfecto que aquel en que lo ejercen los sacerdotes levíticos, dado que éste sólo es imagen y sombra del de Cristo.**

Tal es la idea general de este pasaje en su contenido, como si dijéramos, de superficie. En cuanto al fondo, es evidente que no se trata de poner en el cielo un santuario que sirviera de modelo al de Moisés. Hay que dar en todo esto no pequeña parte a la metáfora. Sin embargo, una cosa parece claramente afirmada, y es que Cristo, subido a los cielos después de su muerte y resurrección, ejerce allí sus funciones sacerdotales a favor nuestro. No que comience entonces a ejercerlas; esto se opondría a afirmaciones claras de otros lugares (cf. 1:3; 7:27; 9:26-28; 10:14). Se trata de que el sacrificio, consumado de una vez para siempre en la cruz, se perpetúa de alguna manera en los cielos, **donde Cristo sigue intercediendo en favor de todos los seres**

humanos (cf. 7:25). Si el autor omite hablar de la escena del Calvario, quizás sea debido a su carácter en cierta manera transitorio, prefiriendo referirse **al sacrificio permanente del cielo**. Así la contraposición con el sacerdocio levítico aparece más clara⁴³³. De ese metafórico santuario del cielo, **donde Cristo ejerce sus funciones de sacerdote**⁴³⁴, era *sombra y figura* el santuario mosaico (v.s). En sustancia, esto quiere decir que el santuario mosaico, lo mismo que en general todo lo relativo al culto antiguo, tenía una función **preanunciadora de las realidades mesiánicas**. Es la misma idea que, bajo diversas formas, repite con frecuencia San Pablo (cf. 1 Cor 10:11; Gal 3:24; Col 2:17). Conforme a esa idea, el autor no tiene inconveniente en interpretar de la manera que lo hace el texto de Ex 25:40, viendo en él una alusión al metafórico **santuario de los tiempos mesiánicos**. Prácticamente así ha venido haciendo ya en otras citas (cf. 2:12-13; 4:3-4).

La alianza nueva, 8:6-13.

⁶ Pero nuestro Pontífice ha obtenido un ministerio tanto mejor cuanto El es mediador de una más excelente alianza, concertada sobre mejores promesas. ⁷ Pues si aquella primera estuviera exenta de defecto, no habría lugar a una segunda. ⁸ Sin embargo, vituperándolos, dice: “He aquí que vendrán días, dice el Señor, en que concertaré con la casa de Israel y con la casa de Judá una alianza nueva, ⁹ no conforme a la alianza hecha con sus padres el día en que los tomé de la mano para sacarlos de la tierra de Egipto, puesto que ellos no permanecieron fieles a mi *alianza*, y yo los menosprecié, dice el Señor. 10 Esta será la alianza que yo haré con la casa de Israel, después de aquellos días, dice el Señor: Imprimiré mis leyes en su mente, y en sus corazones las escribiré, y yo seré su Dios, y ellos serán mi pueblo. ¹¹ Y no habrá de enseñar cada uno a su prójimo ni a su hermano, diciendo: Conoce al Señor; porque todos me conocerán, desde el menor hasta el mayor. ¹² Porque tendré misericordia de sus iniquidades, y de sus pecados jamás me acordaré.” ¹³ Al decir “una alianza nueva” declara envejecida la primera. Ahora bien, lo que envejece y se hace anticuado está a punto de desaparecer.

Sigue el autor tratando de hacer resaltar **la excelencia del sacerdocio de Cristo**. Y para ello se fija ahora en la alianza de que es mediador, mucho más excelente que la alianza antigua, a la que pertenecían los sacerdotes levíticos.

La primera consideración (v.6) está basada en la estrecha relación existente entre **ministerio sacerdotal, alianza a la que presta servicio y promesas que esa alianza introduce y ratifica**: a promesas “mejores,” alianza “más excelente”; y a alianza más excelente, ministerio sacerdotal “mejor.” No se concreta en qué sentido las promesas de la nueva alianza sean mejores que las de la antigua; sin embargo, ello se deduce claramente del texto de Jeremías citado a continuación, en que se describe esa nueva alianza (v.5-12). Se trata de promesas de bienes *sobrenaturales*, en definitiva, la “herencia eterna” (cf. 9:15), mucho más excelentes que los bienes materiales prometidos a Israel mediante la antigua alianza (cf. Dt 28:1-69). De esa alianza nueva **es Cristo el mediador** (μεσίτης), título que se le vuelve a aplicar en 9:15 y 12:24. También se lo aplica San Pablo en 1 Tim 2:5. Antes (Gal 3:19-20) lo había aplicado a Moisés respecto de la antigua alianza.

Otra razón de la superioridad de la alianza nueva sobre la antigua está en el hecho mismo de que, conforme indica el texto de Jeremías, sustituye a ésta por expresa ordenación divina, y Dios no daría de lado a una alianza perfecta para sustituirla por otra menos perfecta (v.y-12). El

texto citado de Jeremías (Jer 31:31-34), uno de los más bellos de todo el Antiguo Testamento, está perfectamente elegido. Se refiere el profeta a la restauración del pueblo de Israel desterrado en Babilonia, pero sus palabras tienen alcance mesiánico. Es el mismo caso de otro texto de Amos, citado por Santiago, y que ya comentamos en su lugar (cf. Act 15:15-18). Lo más saliente del texto de Jeremías es su afirmación de que, en la alianza o pacto nuevo, las relaciones de los seres humanos con Dios **serán mucho más estrechas e íntimas que en la antigua** (v.10-11) y no habrá ya jamás abrogación de esta alianza (v.12). Lo de que Dios imprimirá sus leyes en la “mente” y en los “corazones” de los seres humanos (v.10) de modo que no será necesario que nadie enseñe a “su prójimo ni a su hermano” (v.11), no ha de tomarse materialmente a la letra como si se tratase de excluir cualquier clase de magisterio externo; esto se opondría a enseñanzas claras de la misma Sagrada Escritura (cf. Mt 28:19-20; Act 15:24-29; 2 Tim 4:2; Tit 1:9) e incluso de esta misma carta (cf. 2:3-4; 13:7-17). Se trata sencillamente de hacer resaltar la importancia de la gracia divina, como luz y como fuerza, y lo abundantemente que será repartida en la nueva economía; tanto, que el cristiano, más que al magisterio externo, a ella deberá agradecer **su conversión y su progreso en la vida espiritual** (cf. 1 Cor 3:6-7).

Como conclusión, haciendo hincapié en la palabra *nueva*, de que habla el texto de Jeremías, el autor hace notar que llamar “nueva” a la segunda alianza equivale a declarar vieja y anticuada la primera, y, por tanto, condenada a desaparecer (v.13).

El santuario y los sacrificios mosaicos, 9:1-14.

¹ Y la primera alianza tenía su ceremonial y su santuario terrestre. ² Fue construido un tabernáculo, y en él una primera estancia, en que estaban el candelabro y la mesa y los panes de la proposición. Esta estancia se llamaba el Santo. ³ Después del segundo velo, otra estancia del tabernáculo, que se llamaba el Santo de los Santos, ⁴ en el que estaba el altar de oro de los perfumes y el arca de la alianza, cubierta toda ella de oro, y en ella un vaso de oro que contenía el maná, la vara de Aarón, que había reverdecido, y las tablas de la alianza. ⁵ Encima del arca estaban los querubines de la gloria, que cubrían el propiciatorio. De todo lo cual nada hay que decir en particular. ⁶ Dispuestas así las cosas, en la primera estancia del tabernáculo entran cada día los sacerdotes, desempeñando sus ministerios; ⁷ pero en la segunda, una sola vez en el año entra el pontífice solo, no sin sangre, que ofrece en expiación de sus ignorancias y las del pueblo. ⁸ Quería mostrar con esto el Espíritu Santo que aún no estaba expedito el camino del santuario, mientras el primer tabernáculo subsistiese. ⁹ Era esto figura que miraba al tiempo presente, conforme al cual se ofrecen oblaciones y sacrificios, que no tienen eficacia para hacer perfecto en la conciencia al que ministra, ¹⁰ tratándose sólo de preceptos carnales, sobre alimentos, bebidas y diferentes lavatorios, establecidos hasta el tiempo de la sustitución. ¹¹ Pero Cristo, constituido Pontífice de los bienes futuros, a través del tabernáculo mejor y más perfecto, no hecho por manos de hombres, esto es, no de esta creación, ¹² entró de una vez para siempre en el santuario, no por la sangre de los machos cabríos y de los becerros, sino por su propia sangre, habiendo obtenido una redención eterna. ¹³ Porque si la sangre de los machos cabríos y de los toros y la aspersion de la ceniza de la vaca santifica a los inmundos y les da la limpieza de la carne, ¹⁴ ¡cuánto más la sangre de Cristo, que en virtud de un espíritu eterno a sí mismo se ofreció inmaculado a Dios, limpiará nuestra conciencia de las obras muertas, para servir al Dios vivo!

Dos partes, perfectamente definidas, tiene el presente historia. Se refiere la primera al santuario y a los sacrificios mosaicos, impotentes para procurar la verdadera pureza interior (v.1-10); la segunda, en contraste con la primera, **se refiere a Cristo y a la eficacia infinita de su sacrificio** (v. 11-14).

La breve descripción del santuario mosaico, con que el autor comienza su exposición (v.1-5), está apoyada en datos suministrados en diversos lugares por el mismo Pentateuco. Se trataba de un santuario que constaba, aparte del vestíbulo, de dos salas o estancias: una primera, llamada “Santo,” en la que se hallaba el candelabro de los siete brazos, la mesa de los panes de la proposición y el altar de oro de los perfumes (cf. Ex 25:23-40; 30:1-10; Lev 24:5-9); y otra segunda, llamada Santo *de los Santos* o Santísimo, en que estaba el arca de la alianza, cubierta con una plancha de oro llamada propiciatorio o *kapporeth*, conteniendo restos del maná, la vara de Aarón y las tablas de la Ley (cf. Ex 16:33-34; 25:10-21; 31:18; Núm 17:25-26; Dt 10:2-5)⁴³⁵. Entre el vestíbulo y la primera estancia o Santo había un “velo” de separación (cf. Ex 26:36-37); otro *segundo* “velo” separaba el Santo del *Santísimo* (cf. Ex 26:31-33), y así lo llama el autor de la carta a los Hebreos (v.3), a pesar de que no ha hablado del *primero*. Este santuario mosaico es denominado “terrestre” (v.1), sin duda en contraposición al santuario del *cielo*, mucho más perfecto, **donde ejerce sus funciones sacerdotales Jesucristo** (cf. v. 11-12; 8:1-5). Llama un poco la atención que se haga la referencia al santuario mosaico del desierto y no al templo de Salomón o a la última reconstrucción por Herodes, con lo que la argumentación parecería ofrecer más actualidad. Quizás ello sea debido a que, de este modo, la argumentación resulta más bíblica, con apoyo directo en el Pentateuco, pudiendo hablar también del arca de la alianza, que en el templo de Zorobabel y de Herodes ya no existía⁴³⁶.

Después de la descripción del santuario, el autor indica sumariamente cuáles eran los ritos o funciones sacerdotales que se practicaban en una y otra de las dos estancias (v.6-7). Respecto de la primera estancia o Santo, dice que allí “entraban cada día los sacerdotes para desempeñar sus ministerios” (v.6); eran estos *ministerios* los de ofrecer mañana y tarde el incienso sobre el altar de los perfumes, velar para que estuvieran encendidas las lámparas del candelabro y renovar semanalmente los panes de la proposición (cf. Ex 30:7-8; Lev 24:1-8; Lc 1:8-11). En cambio, respecto de la segunda estancia, dice que no entraba más que “el sumo sacerdote, y solamente una vez en el año, no sin sangre, que ofrece en expiación de sus ignorancias y de las del pueblo” (v.7). Claramente se alude aquí a los solemnes sacrificios del día del *Kippur*, cuyo ceremonial se describe minuciosamente en Lev 16:1-34.

Viene ahora (v.8-10) la interpretación alegórica o de sentido profundo que el autor da a todos esos ritos. No fue cosa del azar el que el culto mosaico estuviera así organizado, con esa severa limitación para entrar en el Santísimo o segunda estancia del santuario; **con ello quería el Espíritu Santo mostrar** (v.8) que, mientras subsistiese esa primera estancia y no desapareciese el velo que cortaba celosamente el paso a la segunda, el camino al verdadero “santuario,” que es el cielo (cf. v.24; 8:2), **donde podremos gozar de intimidad con Dios**, no estaba aún expedito. Era menester que ese velo se rasgase, como de hecho se rasgó en la muerte de Cristo (cf. Mt 27:51). Tal separación entre la primera y la segunda estancia era una “figura” (*παραβολή*) para el tiempo presente (v.9), es decir, una como especie de parábola en acción que estaba indicando a los judíos la imposibilidad de llegar **hasta la intimidad con Dios en la antigua alianza**⁴³⁷. Indirectamente les indicaba también lo imperfecto e ineficaz de sus “oblaciones y sacrificios,” que no eran capaces de romper esa barrera para llegar hasta Dios, dado que no conseguían santificar interiormente (v.8); las mismas prescripciones de la Ley eran más bien “carnales,”

sobre alimentos y abluciones (cf. Lev 11:1-47; 15:5-31; Núm 6:2-4; 19:1-9)” que no daban sino pureza legal, establecidas con carácter transitorio, en espera de ser sustituidas (v.10). Tenemos aquí la misma idea, aunque bajo distinta perspectiva, que en Gal 3:23-25, al afirmar que “llegada la fe, no estamos ya bajo el pedagogo.” Si la Ley, provocando y aumentando pecados, hacía sentir al hombre su impotencia y orientaba hacia la fe, también el continuo repetirse de sacrificios expiatorios suscitaba la conciencia de pecado y orientaba hacia un sacrificio más perfecto (cf. 10:1-4).

Terminado lo relativo a los sacrificios mosaicos, el autor pasa a hablar (v. 11-14) del **sacrificio de Cristo**. El panorama cambia totalmente. Con terminología inspirada en el santuario y sacrificios mosaicos, a la que ahora hay que atribuir mucho de metafórico, hace una síntesis maravillosa **de la obra de Cristo, nuestro sumo sacerdote**, haciendo resaltar la inmensa superioridad del valor de su sacrificio sobre los sacrificios levíticos. Se habla de bienes “futuros” (v.11), que son los bienes mesiánicos (cf. 8:6), y de tabernáculo “mejor y más perfecto” (v.11), que es el del cielo, del que el mosaico no era sino sombra y figura (cf. 8:1-5). Lo mismo que el sumo sacerdote judío, atravesando el Santo o primera estancia, entraba en el Santísimo o segunda estancia, avalado por sangre de animales (cf. v.7), así **Cristo, atravesando los cielos** (v.11)⁴³⁸, **entra en el verdadero santuario donde mora Dios, avalado “por su propia sangre”** (v.12).

Y esta entrada de Cristo no se repite cada año, como la del sumo sacerdote judío, sino que se hizo “de una vez para siempre,” habiéndonos obtenido con esa sola vez una “redención eterna” (v.1a). Tratando de explicar el porqué de esa “redención eterna,” suficiente para salvar a todos los hombres de todos los tiempos, el autor (v.13-14) establece comparación entre la sangre de animales y la sangre de Cristo, y dice: si aquélla era capaz de santificar a los inmundos obteniéndoles una limpieza carnal, liberando de toda mancha ante la Ley, ¿no será la sangre de Cristo, **inmolado por nosotros en la cruz**, mucho más capaz de producir limpieza interior, llegando hasta lo más íntimo de la conciencia y purificando de todo pecado? Es el argumento que suele llamarse *de minore ad maius*. Claro que, buscando una estricta lógica, alguno podría argüir que se trata de órdenes distintos: antes, de pureza externa y legal; ahora, de pureza interior y espiritual. El argumento sería claro, si también antes se tratase de pureza interior, aunque fuese sólo muy imperfectamente. Parece que el autor, más que fijarse en la distancia entre los efectos (pureza legal-pureza interior), piensa en la distancia entre las víctimas (animales irracionales-Cristo), distancia *infinita* que hace válida su argumentación⁴³⁹.

La sangre de Cristo — sello de la nueva alianza, 9:15-22.

¹⁵ Por esto es el mediador de una nueva alianza, a fin de que por su muerte, para redención de las transgresiones cometidas bajo la primera alianza, reciban los que han sido llamados las promesas de la herencia eterna. ¹⁶ Porque donde hay testamento es preciso que intervenga la muerte del testador. ¹⁷ El testamento es valedero por la muerte, pues nunca el testamento es firme mientras vive el testador. ¹⁸ Por donde ni siquiera la primera alianza fue otorgada sin sangre; ¹⁹ porque Moisés, habiendo leído al pueblo todos los preceptos de la Ley, tomó la sangre de los becerros y de los machos cabríos, con agua y lana teñida de grana e hisopo, rocío el libro y a todo el pueblo, ²⁰ diciendo: “Esta es la sangre de la alianza que Dios ha contraído con vosotros.” ²¹ Y el mismo tabernáculo y los vasos del culto los rocío del mismo modo con sangre, ²² y, según la Ley, casi todas las cosas han de ser purificadas con sangre, y no hay remisión sin efusión de sangre.

Se habló antes del sacrificio de Cristo y cómo, por el derramamiento de su propia sangre, nos obtuvo una redención eterna, cosa que no habían podido hacer los sacrificios levíticos (cf. v.12-14). Ahora se añade (v.15) que, **debido precisamente a ese sacrificio de su propia vida, conque nos purificó de nuestros pecados para servir al Dios vivo** (v.14), Cristo se convierte (“por esto,” v.15) **en el mediador de una nueva alianza**, muy superior a la antigua. De esta nueva alianza y de sus “mejores promesas” ya se habló anteriormente (cf. 8:6-13); pero aquí se insiste en un nuevo aspecto: **el de su relación con la muerte de Cristo**. Se afirma concretamente que era necesaria la muerte de Cristo para “redención de las transgresiones de la antigua alianza” y establecimiento de la nueva. El que se haga referencia únicamente a “transgresiones de la *antigua* alianza” no quiere decir que el autor restrinja la eficacia de la muerte de Cristo a las culpas cometidas bajo el régimen de la antigua economía. Esa eficacia es universal, para todos los hombres y para todos los pecados, como el mismo autor da claramente a entender en otros lugares (1:3; 2:17; 9:26; 10:12-18; cf. 1 Jn 2:2). Simplemente quiere hacer resaltar la impotencia de la antigua alianza, con sus ritos y sus sacrificios, para redimir de la culpa; algo parecido a lo que dice Pablo cuando habla de la Ley mosaica (cf. Rom 5:20; 8:3; Gal 3:19).

La vinculación entre **muerte de Cristo y nueva alianza** queda ya suficientemente expresada en el v.15. Pero hacía falta probar esa afirmación. Es lo que se hace en los v. 16-22, alegando dos razones: una de carácter general, a base de principios (v. 16-17); otra de carácter histórico, a base de lo acaecido con ocasión de la primera alianza (v. 18-22). La primera razón, en un primer momento, desconcierta no poco, pues se pasa de la noción de “alianza” o pacto a la noción de “testamento” o última voluntad. Ello es tanto más fácil al autor, como ya hicimos notar en la introducción, cuanto que el término griego *διαθήκη* puede tener el doble significado de “alianza” y de “testamento.” Para que el procedimiento sea lícito sólo hace falta que, de hecho, la nueva alianza que Dios establecía con la humanidad fuera *también* testamento. Y eso el autor de la carta, en su argumentación de los v. 16-17, lo da por supuesto. Y, en efecto, Cristo no es sólo mediador de una nueva alianza, como lo fue Moisés, sino que es “autor” y “causa” de esos bienes de la nueva alianza (cf. 2:10; 5:9), bienes de los que nosotros entramos a participar gracias precisamente a la muerte de Cristo.

En cuanto a la segunda razón (v. 18-22), más que a título de prueba, parece que el autor la da a título de símbolo y confirmación. **Símbolo, en cuanto que esa sangre, derramada para sancionar la antigua alianza**, estaba como preanunciando, aunque sólo fuese tenuemente, lo que sucedería en la nueva, a la que servía de preparación; **confirmación, en cuanto que, si incluso para una alianza tan imperfecta como la mosaica fue necesaria la efusión de sangre**, ¿cuánto más no lo iba a ser para establecer la alianza nueva, mucho más perfecta? Es de notar que algunos de los detalles ceremoniales aquí mencionados (v. 19-20) para la inauguración de la antigua alianza, como el degüello de machos cabríos y el empleo del hisopo, no están en la narración de Ex 24:1-8, donde se nos cuenta el hecho. Parece que el autor los tomó, bien de tradiciones orales, bien de lo que en la misma Biblia se ordenaba para otras purificaciones (cf. Lev 14:49-52; 16:15). También es de notar que esa aspersion del tabernáculo, a que se alude en el v.21, no tuvo lugar cuando la inauguración de la alianza (no existía aún el tabernáculo), sino bastante más tarde (cf. Ex 40:9-11; Lev 8:10-15). La explicación de este aparente anacronismo parece ha de buscarse en que el autor quiso dar una visión sintética de la antigua alianza y de su culto, compendiándolo todo ya en la inauguración.

La afirmación final de que “no hay remisión sin efusión de sangre” (v.22), ha dado lugar a muchas discusiones. La misma Sagrada Escritura habla de remisión de pecados por la contrición y la limosna, sin hacer alusión alguna a la necesidad de sacrificios con derramamiento

de sangre (cf. Tob 12:9; Ez 18:21-22; Dan 4:24; Prov 16:6). Con todo, era un hecho que en la religión mosaica casi todas las purificaciones habían de hacerse a base de derramamiento de sangre; así, para la purificación del altar (cf. Lev 8:15; 16:18-19), de los sacerdotes (cf. Lev 8:30), de los levitas (cf. Núm 8:12-15), del pueblo (cf. Lev 9:15-18), de la mujer que había dado a luz (cf. Lev 12:7), etc. Incluso en otras religiones, fuera de Israel, se daba gran importancia a los sacrificios con derramamiento de sangre. Y es que para los antiguos, principalmente entre los semitas, la sangre era la portadora de la vida y lo más noble que podíamos ofrecer a Dios (cf. Lev 17:11; Act 15:29). Dada, pues, esa universalidad de expiar con sangre, el autor de la carta deduce el principio general de que sin efusión de sangre no hay remisión, muy en consonancia con el pensamiento general veterotestamentario que ha visto en la sangre el medio dado por Dios para conseguir la liberación del pecado. Por lo demás, y a ello parece se apunta, la sentencia es absolutamente válida con vistas a la sangre de Cristo, **cuya muerte se acaba de afirmar que es necesaria incluso para redimir de las transgresiones cometidas bajo la antigua alianza** (v.15; cf. Rom 3:25; 7:13-25; Gal 3:13).

Eficacia eterna del sacrificio único de Cristo, 9:23-28.

²³ Era, pues, necesario que las figuras de las realidades celestes fuesen purificadas de ese modo, pero las realidades mismas celestes habían de serlo con más excelentes sacrificios; ²⁴ que no entró Cristo en un santuario hecho por mano de hombres, figura del verdadero, sino en el mismo cielo, para comparecer ahora en la presencia de Dios a favor nuestro. ²⁵ Ni para ofrecerse muchas veces, a la manera que el pontífice entra cada año en el santuario en sangre ajena; ²⁶ de otra manera sería preciso que padeciera muchas veces desde la creación del mundo. Pero ahora una sola vez en la plenitud de los siglos se manifestó para destruir el pecado por el sacrificio de sí mismo. ²⁷ y así como a los hombres les está establecido morir una vez, y después de esto el juicio, ²⁸ así también Cristo, después de haberse ofrecido una sola vez para tomar sobre sí los pecados de todos, por segunda vez aparecerá, sin pecado, a los que le esperan para recibir la salud.

Son ideas que, al menos en gran parte, han sido ya expresadas anteriormente. En primer lugar (v.23-24), la idea de contraponer el santuario mosaico al santuario “verdadero,” que es el del cielo, **donde entró Cristo para ejercer sus funciones de sacerdote** (cf. 4:14; 7:25; 8:1-5; 9:11-12). Sin embargo, ahora se añade un matiz nuevo, que origina no pequeña dificultad. Se afirma, en efecto, que, si el santuario mosaico y sus ritos de culto hubieron de ser “purificados” con sangre, con mucha más razón lo habrá de ser el santuario del cielo, del que el mosaico no era sino figura. ¿Es que también en el cielo había cosas que “purificar”? Evidentemente no; al menos si tomamos esa palabra en su sentido obvio. Parece que lo que se quiere afirmar es que, para entrar en el santuario del cielo, que estaba cerrado a los hombres (cf. v.8), Cristo hubo de derramar su sangre; sin el derramamiento de esa sangre no podía comenzar el culto del santuario del cielo. El término, pues, “purificación” vendría a equivaler a consagración o inauguración; tanto más que **se trata de purificación de cosas, no de personas**, que son las que tienen pecados.

Otra idea es la de que **Cristo bastó con que ofreciera su sacrificio una sola vez**, no como el sumo sacerdote judío que había de hacerlo cada año (v.25-26). La idea había sido ya también propuesta anteriormente (cf. v.7.12). Aquí, sin embargo, se añaden algunas consideraciones nuevas. Si por hipótesis, apunta el autor, la eficacia expiatoria del sacrificio de

Cristo hubiese sido limitada, habría tenido que entregar su vida no una vez, sino tantas cuantas los pecados de la humanidad superaran esa eficacia, a comenzar desde el principio del mundo; y sabemos que Cristo sólo una vez, en la plenitud de los tiempos, se ha manifestado para abolir el pecado por su sacrificio (v.26; cf. Gal 4:4). Y tratando de recalcar todavía más que la muerte de Cristo no debía suceder más que una vez, establece la siguiente comparación: al igual que los hombres sólo mueren una vez, y después el juicio, **así también Cristo sólo entregó su vida una vez, y después la segunda venida, aunque no para ser juzgado, como los seres humanos,** sino para juzgar (v.27-28; cf. 6:2; 1 Tes 4:16-17; 2 Tes 1:9-10). Es de notar (v.28), por lo que se *refiere* al pecado, el contraste entre la primera y la segunda venida de Cristo. Hablando de la primera se dice que “tomó sobre sí los pecados de todos” (cf. Rom 8:3; 2 Cor 5:21; Gal 3:13), mientras que, hablando de la segunda, se dice que aparecerá “sin pecado,” es decir, libre ya de esa carga expiatoria por el pecado, vencidos todos los enemigos, resplandeciente de gloria, de la que hará partícipes a sus fieles (cf. Flp 3:20-21). O quizás mejor: libre y fuera del alcance que el pecado tenía para tentarle, pues no se hallará ya en carne mortal.

Recapitulación: Superioridad del sacrificio de Cristo, 10:1-18.

¹ Pues como la Ley sólo es la sombra de los bienes futuros, no la verdadera realidad de las cosas, en ninguna manera puede con los sacrificios que cada año sin cesar se ofrecen, siempre los mismos, perfeccionar a quienes los ofrecen. ² De otro modo cesarían de ofrecerlos, por no tener conciencia ninguna de pecado los adoradores, una vez ya purificados. ³ Pero en esos sacrificios cada año se hace memoria de los pecados, ⁴ por ser imposible que la sangre de los toros y de los machos cabríos borre los pecados. ⁵ Por lo cual, entrando en este mundo, dice: “No quisiste sacrificios ni oblationes, pero me has preparado un cuerpo. ⁶ Los holocaustos y sacrificios por el pecado no los recibiste. ⁷ Entonces dije: He aquí que vengo — en el volumen del libro está escrito de mí — para hacer, ¡oh Dios!, tu voluntad.” ⁸ Habiendo dicho arriba: “Los sacrificios, las ofrendas y los holocaustos por el pecado no los quieres, no los aceptas,” siendo todos ofrecidos según la Ley, ⁹ dijo entonces: “He aquí que vengo para hacer tu voluntad.” Abroga lo primero para establecer lo segundo. ¹⁰ En virtud de esta voluntad somos nosotros santificados por la oblación del cuerpo de Jesucristo, hecha una sola vez. ¹¹ Y mientras que todo sacerdote asiste cada día para ejercer su ministerio y ofrecer muchas veces los mismos sacrificios, que nunca pueden quitar los pecados; ¹² éste, habiendo ofrecido un sacrificio por los pecados, para siempre se sentó a la diestra de Dios, ¹³ esperando lo que resta “hasta que sean puestos sus enemigos por escabel de sus pies.” ¹⁴ De manera que con una sola oblación perfeccionó para siempre a los santificados. ¹⁵ Y nos lo certifica el Espíritu Santo, porque después de haber dicho: ¹⁶ “Esta es la alianza que contraeré con vosotros después de aquellos días — dice el Señor — , depositando mis leyes en sus corazones y escribiéndolas en sus mentes, [añade]: ¹⁷ y de sus pecados e iniquidades no me acordaré más.” ¹⁸ Ahora bien, cuando están remitidos los pecados, no cabe ya oblación por el pecado.

Está para terminar la parte dogmática de la carta. El autor condensa en pocas líneas la doctrina ya expuesta sobre la ineficacia de los sacrificios levíticos, impotentes para santificar, que son reemplazados **por el sacrificio único de Cristo, suficiente por sí solo para “perfeccionar para siempre a los santificados”** (v.14).

Respecto de los sacrificios de la Antigua Ley, a la que se califica de “sombra” (cf. 8:5) de los bienes “futuros” (cf. 9:11), es afirmación básica la del v.1: no pueden “perfeccionar a quienes los ofrecen” (τους προσερχόμενους τελειώσοα). Se alude aquí a los solemnes sacrificios del día del *Kippur*, como claramente se da a entender con la expresión “cada año” (cf. 9:7). Poco después (v.11) se hará referencia a todos los otros sacrificios en general, y de ellos se dirá lo mismo: no pueden “quitar los pecados” (περιελείν αμαρτίας). Prueba de ello la tenemos, añade el autor, en que necesitan ser continuamente *repetidos*, lo que demuestra que no son eficaces, pues de lo contrario no habría necesidad de repetición (v.2-4). Quizás a alguno se le ocurra argüir: del hecho de la repetición no se sigue que no perdonen el pecado, pues puede tratarse de nuevos pecados, posteriores al primer sacrificio. Sin embargo, téngase en cuenta que el autor ha dejado ya suficientemente entender que **un sacrificio perfecto debe ser capaz de expiar todos los pecados, de todos los tiempos**. Un sacrificio que necesite repetirse cada año, como el del *Kippur*, está afectado de intrínseca insuficiencia, y ni siquiera los pecados del año podrá borrar realmente, sirviendo a lo más para dar cierta pureza legal y disponer los ánimos a implorar el perdón divino, el cual, caso de ser concedido, lo será en virtud del único sacrificio futuro de Cristo. Así lo ha dejado ya entender antes (cf. 9:26), y lo dirá luego más claramente (v. 10.14).

A todos esos sacrificios antiguos, impotentes para santificar interiormente, sustituye el sacrificio de Cristo. De este sacrificio va a hablar ahora el autor directamente, comenzando por aplicarle (v-5~7) 1^{as} palabras de Sal 40:7-9, de las que el mismo hace la exé-gesis (v.8-10).

Respecto a esta cita del salmo ha habido muchos expositores, particularmente entre los antiguos, que **creen tratarse de un texto directamente mesiánico**. Parece, sin embargo, dado el contexto general del salmo, que es el mismo salmista quien habla, agradeciendo a Dios un beneficio recibido, y pregonando que no a los sacrificios y ofrendas, **sino a la confianza en El y a la obediencia a sus preceptos debe el que Dios le haya escuchado**. No se trataría, tomadas las palabras en su sentido literal histórico, de una repulsa absoluta de los sacrificios legales, entonces en vigor, y que el mismo Dios había ordenado, sino de hacer resaltar que, más que la materialidad de los sacrificios, Dios agradece la entrega al cumplimiento de su voluntad, y que de poco valen aquéllos si falta esta entrega del corazón (cf. 1 Sam 15:23; Is 1:11-17; Os 6:6; Miq 6:6-8). Con todo no tendríamos aquí sólo mera *acomodación*. Esto parece ser muy poco, dado el modo como el autor de la carta a los Hebreos cita esas palabras. Creemos que, a semejanza de lo que hemos dicho respecto de otros textos (cf. 2:6.12), también aquí la idea que expresa el salmista, sin dejar de aplicarse a él, **va en la intención de Dios hasta el Mesías, primero en quien había de realizarse de modo pleno, con su entrega total a la voluntad del Padre, que le lleva hasta el sacrificio de la cruz**. Aplicadas a Jesucristo esas palabras, conforme hace el autor de la carta a los Hebreos, adquieren ya un valor más absoluto, de repulsa completa de los sacrificios antiguos, que quedan abrogados y sustituidos por el de Cristo (v,9-10) ⁴⁴⁰.

Insistiendo en la excelencia de ese sacrificio de Cristo, el autor vuelve a proclamar lo que ha dicho ya muchas veces, es a saber, que, al contrario que los sacrificios levíticos, es único e irreiterable (v.11-18). Una vez ofrecido el sacrificio, Cristo no necesita repetir, sino que “se sentó para siempre a la diestra de Dios,” esperando en su sede de gloria **la plena realización de los efectos de aquella inmolación**, con la sumisión total y definitiva de todos sus enemigos (v.12-13; cf. 1:13; 1 Cor 15:22-26). Bastó una sola oblación para “perfeccionar para siempre a los santificados” (μια προσφορά τετελείωκεν εις το διηνεκές τουβ άγιαζο μένους), es decir, para conseguir el perdón divino y purificar interiormente a los hombres de todos los tiempos, que serán, de hecho, *individualmente* santificados conforme vayan haciendo suyos esos méritos por medio de la fe y de los sacramentos (v.14; cf. Rom 3:21-26; 6:3-11). Como prueba de que en la

nueva alianza, establecida con la oblación de Cristo (cf. 9:15-17), hay verdadera remisión de los pecados, se cita nuevamente el texto de Jer 31:33-34 (cf. 8, 10-12), en el que se habla de que Dios *no se acordará más* de nuestros pecados e iniquidades (v.15-17; cf. Rom 4:7-8).

A manera de colofón, viene la frase final: “Ahora bien, cuando están remitidos los pecados, no cabe ya oblación por el pecado” (v.18). Ofrecer nuevas oblaciones sería hacer una injuria a la sangre de Cristo, como si aquel sacrificio no hubiese bastado (cf. Gal 2:21). Ni esto se opone a la constante repetición en la Iglesia del sacrificio de la Misa, pues este sacrificio, como ya dijimos al comentar 7:27, **no es distinto del sacrificio de la cruz, sino aquél mismo**, que continuamente se renueva ante nuestra vista de modo incruento y nos aplica sus frutos.

II. Exhortación a la Perseverancia, 10:19-12:29.

Firme confianza de que llegaremos a la meta, 10:19-25.

¹⁹ **Teniendo, pues, hermanos, en virtud de la sangre de Jesús, firme confianza de entrar en el santuario** ²⁰ **que El nos abrió, como camino nuevo y vivo a través del velo, esto es, de su carne;** ²¹ **y teniendo un gran sacerdote sobre la casa de Dios,** ²² **acerquémonos con sincero corazón, con plenitud de fe, purificados los corazones de toda conciencia mala y lavado el cuerpo con el agua pura.** ²³ **Retengamos firmes la confesión de la esperanza, pues fiel es quien hizo la promesa.** ²⁴ **Miremos los unos por los otros, para excitarnos a la caridad y a las buenas obras;** ²⁵ **no abandonando vuestra asamblea, como es costumbre de algunos, sino exhortándoos, y tanto más cuanto que veis que se acerca el día.**

Comienza aquí la parte parenética o exhortatoria de la carta. No que antes no haya habido ya exhortaciones (cf. 2:1-4; 3:7-4:16; 6:9-12), pero era algo circunstancial y de paso, para volver en seguida a la exposición doctrinal. Ahora, en cambio, se va directamente a la exhortación.

Muy en consonancia con la doctrina expuesta, el autor comienza insistiendo en la confianza que nos debe dar el saber que tenemos de nuestra parte a Jesucristo, nuestro gran Sacerdote, que fue quien nos abrió el camino del cielo, donde nos espera (v. 19-25). La terminología, lo mismo que anteriormente, sigue siendo alegórica, hablando del “santuario que El nos abrió. a través del velo” (v. 19-20). Ciertamente ese “santuario” es el cielo (cf. 4:14; 8:2; 9:12.24), antes cerrado (cf. 9:8), representado figurativamente en el “Santísimo” del santuario mosaico, separado del “Santo” por un *velo*, y donde sólo podía entrar una vez al año el sumo sacerdote judío, y eso con grandes limitaciones (cf. 9:3.7). Había que acabar con ese “velo” de separación, **para que pudiésemos entrar todos hasta la presencia misma de Dios; y fue Cristo quien**, con el desgarrar de su carne en la cruz (cf. 9:15-17), rompió ese velo (cf. 9:12; Mt 27:51), de modo que muy bien podemos decir que “velo” del santuario mosaico y “carne” de Cristo en cierto sentido se corresponden (v.20). Puede decirse que por la fe (cf. 11:1) hemos penetrado ya en el santuario del cielo, al que la sangre de Cristo nos ha dado acceso.

Esto supuesto, sabiendo que es Jesucristo quien está puesto sobre la “casa de Dios” (v.21; cf. 3:6; 7:25), acerquémonos a su trono de gracia (cf. 4:16) llenos de *fe*, sin vacilaciones de ninguna clase, **reteniendo firme nuestra esperanza** en lo que nos ha prometido, y estimulándonos mutuamente por la *caridad* (v.22-25). Vemos que, como muchas veces en San Pablo (cf. 1 Cor 13:13; Col 1:4-5; 1 Tes 1:3), también aquí aparecen juntas las tres virtudes teologales. La expresión “lavado el cuerpo con el agua pura” (v.22) parece ser claramente una

alusión al bautismo (cf. Tit 3:5). Al final hay una queja, la de que algunos entre los destinatarios, quizás por pereza, o más probablemente, por miedo a los judíos, no asistían regularmente a las reuniones o asambleas cristianas (v.25; cf. Act 2, 42; 20:7; 1 Cor 14:26). Esto podría ser para ellos un peligro, pues dejaban perder la ocasión de animarse mutuamente y de reafirmarse en la fe común. A fin de estimularles más a que se enmienden, el autor les recuerda (v.25) ⁹l hecho de que “se acerca el día,” es decir, el retorno glorioso de Cristo. **Esta alusión a la *parusía***, cuya fecha, sin embargo, ignoraban, es frecuente en las exhortaciones de los apóstoles (cf. Rom 13:11-14). No es claro qué quiera indicarse con ese “cuanto que *veis*.” Lo más probable es que sea una alusión a las turbulencias ya existentes en Judea, que preludiaban la destrucción de Jerusalén, más o menos entremezclada para los primeros cristianos con la destrucción final del mundo (cf. Mt 24:1-44).

Peligro de apoetasía, 10:26-31.

²⁶ **Porque si voluntariamente pecamos después de recibir el conocimiento de la verdad, ya no queda sacrificio por los pecados,** ²⁷ **sino un temeroso juicio, y el ardor vengativo del fuego que devora a los enemigos.** ²⁸ **Si el que menosprecia la Ley de Moisés, sin misericordia es condenado a muerte sobre la palabra de dos o tres testigos,** ²⁹ **¿de cuánto mayor castigo pensáis que será digno el que pisotea al Hijo de Dios y reputa por inmunda la sangre de la alianza, con la que fue santificado, e insulta al Espíritu de la gracia?** ³⁰ **Porque conocemos al que dijo: “Mía es la venganza; yo retribuiré.” Y luego: “El Señor juzgará a su pueblo.”** ³¹ **Terrible cosa es caer en las manos del Dios vivo.**

Severa admonición a los que, deslumbrados por el judaísmo, estaban tentados a abandonar la fe. Ya se aludió a esto mismo en 6:4-8. Se ve que realmente existía el peligro, y el autor trata de prevenirlo, haciendo ver la suerte terrible que aguarda a los apóstatas.

Para quien deliberadamente rechaza “la verdad” (v.26) y “pisotea al Hijo de Dios y reputa por inmunda la sangre de su alianza” e “insulta al Espíritu de la gracia” (v.29), no le queda otra perspectiva que el “juicio” y “fuego” vengador de Dios (v.27). Las frases no pueden ser más realistas y terribles. Notemos, sin embargo, que no se dice que la conversión sea imposible, pues, como ya dijimos al comentar 6:6, nada es capaz de atar las manos a la eficacia de la gracia divina. Lo que se quiere decir, en consonancia con la doctrina anteriormente expuesta, es que no hay más que un único verdadero sacrificio para la remisión de los pecados, que es el de Cristo (cf. 9:26; 10:14), Y” si se rechaza ese sacrificio, “no queda otro” conque poder suplir (v.26). Que nadie crea, pues, que podrá arreglar su situación con los sacrificios de toros y machos cabríos (cf. 9:12; 10:4); sepan todos que esos sacrificios no tienen valor alguno, y, rechazado el sacrificio de Cristo, reputando por “inmunda” y sin valor religioso su sangre, con la que nos obtuvo la “redención eterna” (9:12) y sancionó la “nueva alianza” (9:15-18), no queda otra perspectiva **que la del terrible “juicio” divino** (v.27). Con el término “juicio” no parece que se aluda específicamente al juicio particular de cada uno después de la muerte o al universal, al final de los tiempos, sino, en general, **al juicio de Dios en sus diferentes y sucesivas manifestaciones, que culminará en el juicio final** (cf. Mt 25, 31-46).

Para poner más de relieve lo terrible de la sanción en los apóstatas, el autor (v.28-29) recurre a la comparación con la antigua alianza, y dice que si allí se castigaban tan severamente las transgresiones de la Ley (cf. Dt 17:2-6), ¿qué no cabe suponer aquí? Como prueba bíblica de que Dios se reserva el tomar venganza de los pecados, se citan (v.βo) los textos de Dt 32:35-36,

alegados también por San Pablo en Rom 12:19. La frase final (v.31), a modo de epifonema, no puede ser más apta para sacudir la indolencia de los destinatarios y hacerles caer en la cuenta del peligro en que se encontraban.

Recuerdo del pasado, 10:32-39.

³² Recordad los días pasados, en los cuales, después de iluminados, soportasteis una grave lucha de padecimientos; ³³ de una parte fuisteis dados en espectáculo a las públicas afrentas y persecuciones; de otra os habéis hecho partícipes de los que así están. ³⁴ Pues habéis tenido compasión de los presos, y recibisteis con alegría el despojo de vuestros bienes, conociendo que teníais una hacienda mejor y perdurable. ³⁵ No perdáis, pues, vuestra confianza, que tiene una gran recompensa. ³⁶ Porque tenéis necesidad de paciencia, para que, cumpliendo la voluntad de Dios, alcancéis la promesa. ³⁷ Porque “aun un poco de tiempo, y el que llega vendrá y no tardará. ³⁸ Mi justo vivirá de la fe, pero no se complacerá ya mi alma en el que cobarde se oculta.” ³⁹ Pero nosotros no somos de los que se ocultan para perdición, sino de los que perseveran fieles para ganar el alma.

La impresión sombría de la severa admonición anterior se endulza ahora con el recuerdo del fervor de tiempos pasados. La finalidad es la misma: **estimularles a que sean constantes en la fe**. No hay duda, en efecto, que recordar los días del fervor es uno de los más poderosos antídotos contra la relajación.

Si, como es probable, la comunidad a la que va dirigida la carta es la comunidad cristiana de Jerusalén o al menos íntimamente relacionada con ella, esas persecuciones e incluso pérdida de bienes a que se alude (v.32-34) serían las mencionadas en Act 8:1-3 Y 12:1-4, a las que luego se añadirían sin duda otras. Se alaba a los destinatarios de lo bien que entonces se portaron, con qué fervor y valentía, sin miedo a perder los bienes, sabiendo que tenían en el cielo otros mejores y más duraderos. La expresión “después de iluminados” (v.32) alude sin duda a su conversión a la fe cristiana, cuyo momento culminante era el bautismo (cf. 6:4).

Hecho el recuerdo, les anima a que no pierdan su “confianza” (v.35), Y^{ies} necesitan de “paciencia” (Οἰτιμονίη) ante los males que les afligen para ser fieles a lo que Dios les pide (v.36), sepan que la espera hasta que retorne el Señor no será larga (v.37; cf. v.25) y, si mantienen firme su fe, tendrán fuerza suficiente para aguantar todas las pruebas (v.38). Los dos textos citados en los v.37-38 pertenecen a Is 26:8 y Hab 2:3-4 respectivamente. Este último, citado algo libremente, lo alega también San Pablo en Rom 1:17 y Gal 3:11, a cuyos comentarios remitimos.

Con hábil y estimulante optimismo, el autor subraya al final (v.39) Que él, y lo mismo supone de sus lectores, no es de los que “ocultan” o disimulan su fe, caminando hacia la perdición, sino de los que “perseveran” firmes en ella, para salvar el alma.

Encomio de la fe, 11:1-3.

¹ Ahora bien, la fe es garantía de lo que esperamos, prueba de lo que no vemos; ² pues por ella adquirieron gran nombre los antiguos. ³ Por la fe conocemos que los mundos han sido dispuestos por la palabra de Dios, de suerte que de lo invisible ha tenido origen lo visible.

Con ejemplos tomados de la historia, el autor va a mostrar a los destinatarios cuánta verdad sea lo que acaba de decirles de que **el justo “vivirá de la fe.”** Todos nuestros grandes antepasados, tan alabados en la Escritura, han vivido impulsados y sostenidos por la fe.

Como preludeo a ese largo recuento de personajes, modelos de fe, que va a seguir, comienza diciendo lo que es la fe, con una definición que se ha hecho clásica: “garantía (υπόστασις) de lo que esperamos, prueba (έλεγχος) de lo que no vemos” (v.1). Ya en otra ocasión, al comentar Rom 1:16-17, hablamos de la noción de fe y de su sentido complejo en las cartas paulinas. Aunque aquí en Hebreos la perspectiva es distinta, todo lo entonces dicho conviene tenerlo en cuenta. Tampoco aquí se trata de dar una definición teórica completa de la fe; se insiste únicamente en el aspecto que interesa a la finalidad que se pretende, considerándola en función de cosas o bienes aún no poseídos, pero que poseeremos. Puede decirse que la “fe” aparece matizada **con los colores de la esperanza, y su objeto son las “promesas.”** Está muy acentuado el sentido de “confianza” como virtud propia del peregrino que marcha en busca de la patria. De esos bienes aún no poseídos, que “esperamos,” es la fe **“garantía,” en cuanto que no sólo nos asegura de su existencia, sino también de su posesión,** si permanecemos firmes en nuestra espera; dicho de otra manera, es “prueba” o argumento de bienes que “no vemos,” respecto de los cuales **sólo por la fe tenemos conocimiento cierto y seguro**⁴⁴¹.

Esa fe, llevada a la vida práctica, es lo que ha acreditado, ante Dios y ante el mundo, a los grandes hombres del Antiguo Testamento (v.2). Ahora basta al autor esa afirmación *genérica*; luego (v.4-40) se darán nombres. También es por la fe, **mediante el testimonio de la Escritura,** como sabemos que el mundo fue creado en virtud del mandato divino, de suerte que “de lo invisible resultase lo visible” (v.3). En estas últimas palabras ven algunos una alusión, no precisamente a que el mundo fuera creado de la nada, sino a que, antes de la creación, existían ya en Dios, de quien todo procede, las realidades que luego habían de ser visibles. Si esto es así, tendríamos aquí una de las pruebas más claras del *filonismo* de la carta.

Los justos de la edad primitiva, 11:4-7.

⁴ Por la fe, Abel ofreció a Dios sacrificios más excelentes que Caín y por ellos fue declarado justo, dando Dios testimonio a sus ofrendas; y por ella habla aun después de muerto* ⁵ Por la fe fue trasladado Enoc, sin pasar por la muerte, y no fue hallado, porque Dios le trasladó. Pero antes de ser trasladado recibió el testimonio de haber agradado a Dios, ⁶ cosa que sin la fe es imposible. Que es preciso que quien se acerque a Dios crea que existe y que es remunerador de los que le buscan. ⁷ Por la fe, Noé, avisado por divina revelación de lo que aún no se veía, movido de temor, fabricó el arca para salvación de su casa; y por aquella misma fe condenó al mundo, haciéndose heredero de la justicia según la fe.

Se habla aquí (v.4-7) de tres santos personajes, en los mismos albores de la humanidad, que, con su conducta, mostraron gran fe en la palabra de Dios, no obstante las persecuciones y afrentas: Abel (cf. Gen 4:2-10), Enoc (cf. Gen 5:21-24; Ecli 44:16), Noé (cf. Gen 6:9-8:19).

La frase, respecto de Abel, de que por la fe “habla aun después de muerto” (v.4) se refiere a su sangre derramada por Caín, la cual, según testimonio de la misma Escritura (Gen 4:10), seguía clamando a Dios venganza (cf. 12:24). En cuanto al “traslado” de Enoc (v.5), no tenemos más datos ciertos que las frases lacónicas, no fáciles de interpretar, de la Sagrada Escritura⁴⁴². Por lo que toca a Noé, se dice que “condenó al mundo” con su fe (v.7), en cuanto que, con su conducta, creyendo a la palabra de Dios, ponía de manifiesto la perversidad de los que no creían

(cf. Sab 4:16). Y esta fe en Dios tenía lugar cuando “aún no se veía” (v.y), es decir, cuando aún no aparecían indicios del futuro diluvio. Ello le hizo heredero de la “justicia según la fe” (v.y), frase que ya quedó explicada al comentar Rom 4:3 y 9:32.

En el v.6, con ocasión de la conducta de Enoc, el autor enuncia un principio de gran importancia doctrinal: para ser salvos, es necesario creer “que Dios existe y que es remunerador de los que le buscan.” En efecto, para quien no crea en la existencia de Dios, la vida religiosa no tiene base; y sin creer en que recompensará, no tiene objeto, pues, como comenta Santo Tomás, “nadie iría a Dios si no esperase recibir de El alguna recompensa.” El Dios en quien hay que creer es el Dios personal y de naturaleza invisible, tal como se ha revelado (cf. Jn 1:18; Mt 6:4-6; Rom 1:20).

Los patriarcas, 11:8-22.

⁸ Por la fe, Abraham, al ser llamado, obedeció y salió hacia la tierra que había de recibir en herencia, pero sin saber adonde iba. ⁹ Por la fe moró en la tierra de sus promesas como en tierra extraña, habitando en tiendas, lo mismo que Isaac y Jacob, coherederos de la misma promesa. ¹⁰ Porque esperaba él ciudad asentada sobre firmes cimientos, cuyo arquitecto y constructor sería Dios. ¹¹ Por la fe, la misma Sara recibió el vigor, principio de una descendencia, y esto fuera ya de la edad propicia, por cuanto creyó que era fiel el que se lo había prometido. ¹² Y por eso de uno, y éste ya sin vigor para engendrar, nacieron hijos numerosos como las estrellas del cielo y como las arenas incontables que hay en las riberas del mar. ¹³ En la fe murieron todos sin recibir las promesas; pero viéndolas de lejos y saludándolas y confesándose peregrinos y huéspedes sobre la tierra, ¹⁴ pues los que tales cosas dicen dan bien a entender que buscan la patria. ¹⁵ Que si se acordaran de aquella de donde habían salido, tiempo tuvieron para volverse a ella. ¹⁶ Pero deseaban otra mejor, esto es, la celestial. Por eso Dios no se avergüenza de llamarse Dios suyo, porque les tenía preparada una ciudad. ¹⁷ Por la fe ofreció Abraham a Isaac cuando fue puesto a prueba, y ofreció a su unigénito, el que había recibido las promesas, ¹⁸ y de quien se había dicho: “Por Isaac tendrás tu descendencia”; ¹⁹ pensando que hasta de entre los muertos podría Dios resucitarle. Por eso le recuperó también en figura. ²⁰ Por la fe dio Isaac las bendiciones de los bienes futuros a Jacob y a Esau. ²¹ Por la fe, Jacob, moribundo, bendijo a cada uno de los hijos de José, apoyándose en la extremidad de su báculo. ²² Por la fe, José, estando para acabar, se acordó de la salida de los hijos de Israel y dio órdenes acerca de sus huesos.

Entre los patriarcas ocupa un lugar del todo singular Abraham, y de él se habla aquí de modo especial, al que se unen los nombres de Sara, su mujer, y los de Isaac, Jacob y José (v.8-22; cf. Gen n, 27-50:26).

Por lo que respecta a Abraham, se alaba su fe en tres momentos sobre todo de su vida: al abandonar su patria para ir a morar en tierra extraña (v.8-10), al recibir junto con Sara el anuncio de que tendrían un hijo (v. 11-12), al exigírsele que inmolarase a ese hijo (v. 17-19). Tocante a Isaac, se alaba su fe en las promesas de Dios cuando, ya moribundo, bendice a sus hijos (v.20; cf. Gen 27:1-40); igual se hace respecto de Jacob, bendiciendo a los hijos de José (v.21; cf. Gen 48:1-20). Por lo que toca a José, resplandece claramente esa misma fe en sus disposiciones finales poco antes de morir (v.22; cf. Gen 50:24-25).

De todos ellos, en reflexión de conjunto, se dice que “murieron sin recibir las promesas, pero viéndolas de lejos y saludándolas” (v.13). Esas promesas, lo mismo por lo que se refería a la

posesión material de la tierra de Ganaán que por lo que se refería a la salud mesiánica, se cumplirían sólo muchos años más tarde; sin embargo, su fe no viene a menos, sino que de lejos las ven cumplidas en sus descendientes y se alegran (cf. Jn 8:56). Vemos que en estas reflexiones del autor de la carta (v. 13-16) la realidad histórica se funde con la alegoría, y las expresiones “peregrinos sobre la tierra” (v.13; cf. Gen 23:4) y “patria” (v. 14-16; cf. Gen 12:1), tanto y más que a regiones de aquí abajo, se refieren al mundo en contraposición al cielo. Igual hay que decir del v.10, contraponiendo las *tiendas*, faltas de cimientos, a la *ciudad* de que Dios es arquitecto, que no es otra que la Jerusalén celestial (cf. v.16; 12:22; 13:14).

Añadamos, finalmente, algunas consideraciones sobre una frase (v.16) que resulta un poco oscura: “Por eso le recuperó también en figura” (63εν αυτόν και εν παραβολή έκομίσατο). ¿Qué quiere decir esto? La primera parte de la frase no parece ofrecer dificultad. Se afirma de Abraham que, precisamente por esa su fe heroica, pensando que Dios tenía medios para cumplir su promesa aunque fuera volviendo a resucitar a Isaac, recupera vivo a éste, no permitiendo Dios que fuese sacrificado, y siendo sustituido por un carnero (cf. Gen 22:12-13). Pero ¿qué significa *también en figura*? Creemos que, dada la tendencia al simbolismo en el autor de la carta, la respuesta no tiene duda. Sería el mismo caso que en 9:9, donde el autor ve también una “figura” (παραβολή) en el *velo* del santuario mosaico que separaba el Santo del Santísimo. Se trata de una especie de *parábola en acción* para indicar algo distinto de lo que materialmente se ve. En el caso del *velo* ya quedó explicado cuál sea ese “algo”; el contexto inmediato lo indica con bastante claridad. Aquí, por el contrario, el contexto no indica nada, y está sólo la simple afirmación de que Abraham recuperó a Isaac *también en figura*. La tradición exegética, sin embargo, ya desde los Padres, ha sido constante, viendo ahí **una figura de lo que había de suceder con Cristo**, el “primogénito de entre los muertos” (cf. 1 Cor 15:20; Col 1:18), a cuyo sacrificio seguiría la inmediata resurrección. Creemos que esta explicación, no obstante que el autor de la carta no precisa nada al respecto, está muy fundada. Todo el conjunto de la carta, orientada hacia Cristo y su obra redentora, la está pidiendo⁴⁴³.

Moisés, 11:23-29.

²³ **Por la fe, Moisés, recién nacido, fue ocultado durante tres meses por su padres, que, viendo al niño tan hermoso, no se dejaron amedrentar por el decreto del rey.** ²⁴ **Por la fe, Moisés, llegado ya a la madurez, rehusó ser llamado hijo de la hija de Faraón,** ²⁵ **prefiriendo ser afligido con el pueblo de Dios a disfrutar de las ventajas pasajeras del pecado,** ²⁶ **teniendo por mayor riqueza que los tesoros de Egipto el oprobio de Cristo, porque ponía los ojos en la recompensa.** ²⁷ **Por la fe abandonó el Egipto sin miedo a las iras del rey, pues, como si viera al Invisible, perseveró firme en su propósito.** ²⁸ **Por la fe celebró la Pascua y la aspersión de la sangre, para que el exterminador no tocara a los primogénitos de Israel.** ²⁹ **Por la fe atravesaron el mar Rojo, como por tierra seca, mas probando a pasar los egipcios, fueron sumergidos.**

En este recuento de seres humanos ilustres por su fe no podía faltar Moisés, el gran caudillo de Israel.

Se alude primeramente (v.23-24) a los hechos de su primera juventud, narrados en Ex 2:1-15. El autor hace luego una reflexión sobre esos hechos, haciendo resaltar la gran fe de Moisés (v.25-26). La frase “oprobio de Cristo” (τον όνειδισμόν του Χρίστου), aplicada a Moisés (v.26), resulta oscura. ¿Qué se pretende decir? Parece que aquí, lo mismo que antes, al hablar de los patriarcas (v. 13-16), se funden juntamente realidad histórica y alegoría. Históricamente,

Moisés prefiere ser afligido con el pueblo de Israel a las ventajas de vivir en la corte de Egipto, corte *de pecado* (v.25), y más para Moisés, que debía tener ya conciencia más o menos vaga de que Dios tenía especiales designios sobre él. Mas ese *pueblo de Israel*, al que Moisés liga su suerte, es considerado por el autor de la carta como *figura* o tipo de Cristo, cosa, por lo demás, que encontramos también en otros lugares de la Escritura (cf. Mt 2:15 = Os 11:1). Eso supuesto, la frase “oprobio de Cristo” tiene por base histórica el oprobio del pueblo de Israel (cf. v.25), pero está haciendo referencia a Jesucristo (cf. 13:13), de cuya misión salvadora participaba en cierto modo el pueblo de Israel (cf. Dt 7:6; Sal 33:12). También la frase “ponía los ojos en la recompensa” (v.26) tiene mezcla de realidad histórica y de alegoría, aludiendo no tanto a la posesión de la tierra de Canan cuanto a la consecución de la gloria mesiánica.

Finalmente, los v.27-29 aluden a otros hechos de Moisés, convertido ya en caudillo del pueblo, y que se narran minuciosamente en Ex 2:15-14:31. La frase “como si viera al Invisible” (v.27) se refiere a Dios, que es invisible (cf. Jn 1:18; Col 1:15), del cual, sin embargo, sentía Moisés su **presencia mediante la fe, como si le viese.**

Los jueces y los profetas, 11:30-40.

³⁰ **Por la fe cayeron los muros de Jericó, después de haber sido rodeados siete días.** ³¹ **Por la fe, Rahab, la meretriz, no pereció con los incrédulos, por haber acogido benévolamente a los espías.** ³² **¿Y qué más diré? Porque me faltaría el tiempo para hablar de Gedeón, de Barac, de Sansón, de Jefté, de David, de Samuel y de los profetas,** ³³ **los cuales por la fe subyugaron reinos, ejercieron la justicia, alcanzaron promesas, obstruyeron la boca de los leones,** ³⁴ **extinguieron la violencia del fuego, escaparon al filo de la espada, convalecieron de la enfermedad, se hicieron fuertes en la guerra, desbarataron los campamentos de los extranjeros.** ³⁵ **Las mujeres recibieron sus muertos resucitados; otros fueron sometidos a tormento, rehusando la liberación por alcanzar una resurrección mejor;** ³⁶ **otros soportaron irrisiones y azotes, aún más, cadenas y cárceles;** ³⁷ **fueron apedreados, tentados, aserrados, murieron al filo de la espada, anduvieron errantes, cubiertos de pieles de oveja y de cabra, necesitados, atribulados, maltratados;** ³⁸ **aquellos de quienes no era digno el mundo, perdidos por los desiertos y por los montes, por las cavernas y por las grietas de la tierra.** ³⁹ **Y todos éstos, con ser recomendables por su fe, no alcanzaron la promesa,** ⁴⁰ **habiendo Dios previsto algo mejor sobre nosotros, para que sin nosotros no llegasen ellos a la perfección.**

Tenemos aquí una amplia visión sintética de un larguísimo período de la historia de Israel. En realidad se abarca toda la historia de Israel, desde que comenzó a ser *pueblo*.

Las primeras alusiones (v.30-31) se refieren a personajes y hechos acaecidos bajo Josué en la conquista de la tierra de Cañan (cf. Jos 2:1-21; 6:1-25). Luego, valiéndose de una figura retórica corriente, el autor advierte que no puede seguir por ese camino, pues la enumeración se haría interminable (v.32); por eso, después de dar algunos nombres (v.32), prefiere mencionar hechos (v.33-38), dando por supuesto que los destinatarios, familiarizados con la historia de Israel, sabían a qué nombres aplicarlos. Para nosotros no siempre es fácil hacer esa aplicación; cosa, por lo demás, que no tiene trascendencia alguna en el orden doctrinal. En algunos casos, la aplicación es clara: liberación de los leones (Daniel), del fuego (los tres jóvenes de Babilonia), de la enfermedad (Ezequías), etc. Lo de “aserrados” (v.37) parece que se refiere a Isaías, suplicio

que le habría infligido el rey Manases, según tradición muy extendida entre los judíos, y que se recoge también en el *Martirologio romano* (6 de julio).

En los vv.39-40, el autor hace una reflexión final de gran importancia: no obstante tantos méritos, todos esos personajes, modelos de fe, no alcanzaron “la promesa,” y hubieron de esperar para entrar en el cielo a que Cristo, con su muerte y resurrección, abriera el camino (cf. 2:10; 9:8.15; 10:19-20; 1 Pe 3:19). *Conclusión indirecta:* ¡Cuánto debemos agradecer nosotros, cristianos, el haber nacido en la plenitud de los tiempos, sin necesidad de tener que esperar tanto, y qué gran pecado el de los apóstatas!

El ejemplo de Cristo, 12:1-3.

¹ **Teniendo, pues, nosotros tal nube de testigos que nos envuelve, arrojemos todo peso y el pecado que nos asedia, y por la paciencia corramos el combate que se nos ofrece,** ² **puestos los ojos en el autor y perfeccionador de nuestra fe, Jesús; el cual, por el gozo que se le proponía, soportó la cruz, sin hacer caso de la ignominia, y está sentado a la diestra del trono de Dios.** ³ **Traed, pues, a vuestra consideración al que soportó tal contradicción de los pecadores contra sí mismo, para que no decaigáis de ánimo rendidos por la fatiga.**

Los ejemplos anteriormente propuestos, de tantos y tantos justos del Antiguo Testamento, eran aleccionadores; pero faltaba el ejemplo principal, **el de Cristo mismo.**

El autor presenta este ejemplo de Cristo, valiéndose de una metáfora tomada de los juegos públicos, a los que tan aficionada era la sociedad greco-romana de entonces. Imagina que se hallan, él y los destinatarios, en la arena de un anfiteatro en el momento de iniciar la carrera para conseguir un premio. Allí, en las gradas de ese anfiteatro, está toda una “nube de testigos” contemplando su esfuerzo: son esos antepasados, modelos de fe, que acaba de mencionar (v.1). Como los corredores, añade el autor, también nosotros debemos desprendernos de todo estorbo y del “pecado que nos asedia” (v.1), puestos los ojos en la meta, Jesucristo, el “autor y perfeccionador” de nuestra fe (v.2; cf. 2:10), modelo que no debemos nunca perder de vista, a fin de no decaer “rendidos por la fatiga” (v.3).

No es claro a qué se aluda concretamente con las palabras “pecado que nos asedia” (την υπερίστατον ἀμαρτίαν). Es probable, dado el contexto, que sea una alusión al pecado de apostasía, peligro que se viene combatiendo a partir de 10:26. Tampoco es clara la expresión “por el gozo que se le proponía” (αντί της προκειμένης αυτο χαράς), que otros traducen “*en vez del gozo que se le proponía.*” Conforme a la primera interpretación, que es la seguida en nuestra traducción, αντί equivale a *por razón de o en vista de*, y la idea vendría a ser la misma expresada ya por San Pablo en Flp 2:8-9, es a saber, **que la pasión era camino para la glorificación;** en cambio, según la segunda interpretación, **se aludiría a que Cristo, en vez de una vida cómoda y tranquila que hubiera podido elegir, renunció a ello y se abrazó con la cruz.** Nos parece más fundada la primera interpretación.

Pedagogía divina, 12:4-13.

⁴ **Aún no habéis resistido hasta la sangre en vuestra lucha contra el pecado,** ⁵ **y os habéis ya olvidado de la exhortación que a vosotros como a hijos se dirige: “Hijo mío, no menosprecies la corrección del Señor y no desmayes reprendido por El;** ⁶ **porque el Señor, a quien ama le reprende, y azota a todo el que recibe por hijo.”** ⁷ **Soportad la corrección. Como con hijos se porta Dios con vosotros. ¿Pues qué hijo**

hay a quien su padre no corrija? ⁸ Pero si no os alcanzase la corrección de la cual todos han participado, argumento sería de que erais bastardos y no legítimos. ⁹ Por otra parte, hemos tenido a nuestros padres carnales que nos corregían y nosotros los respetábamos; ¿no hemos de someternos mucho más al Padre de los espíritus para alcanzar la vida? ¹⁰ En efecto, aquéllos, según bien les parecía, nos corregían para proporcionarnos una felicidad de pocos días; pero éste, mirando a nuestro provecho, nos corrige, para hacernos participantes de su santidad. ⁿ Ninguna corrección parece por el momento agradable, sino dolorosa; pero al fin ofrece frutos apacibles de justicia a los ejercitados por ella. ¹² Por lo cual, enderezad las manos caídas y las rodillas debilitadas, ¹³ y enderezad vuestros pasos, para que los rengos no se salgan del camino, antes bien sean curados.

Que no se extrañen los destinatarios de la carta de las pruebas por que están pasando; es una señal de que Dios les quiere. Tal es, en sustancia, la idea central de esta perícopa.

El autor comienza poniéndoles por delante que todavía no han llegado las cosas hasta el derramamiento de sangre (v.12), como sucedió con sus antepasados (cf. 10:32-34; 13:7). Por lo demás, que tengan en cuenta que **el Señor, conforme dice la Escritura**, reprende y azota a los que ama (cf. Prov 3:11-12), de modo que las pruebas de esta vida forman parte de la pedagogía paternal de Dios (v.5-8; cf. Job 5:17; 33:19; Sal 94:12; Ecli 23:2). Lo que, siendo niños, han hecho nuestros padres con nosotros, en orden a la educación, eso hace Dios y de modo mucho más perfecto (v.9-10). Ni despreciemos la corrección porque sea amarga, pues eso es momentáneo, mientras que los frutos son apacibles y duraderos (v.11).

Como exhortación final, el autor recomienda que hay que desterrar los decaimientos y flojedades, los propios y los de los demás, procurando que todos vayan por el recto camino (v.12-13; cf. Is 32:3; Prov 4:26).

Fidelidad a las exigencias de la nueva alianza, 12:14-29.

¹⁴ Procurad la paz con todos y la santidad, sin la cual nadie verá a Dios; ¹⁵ mirando bien que ninguno sea privado de la gracia de Dios, que ninguna raíz amarga, brotando, la impida y corrompa la fe e inficione a muchos. ¹⁶ Mirad que ninguno incurra en fornicación, impureza o impiedad, como Esaú, que vendió su primogenitura por una comida. ¹⁷ Bien sabéis cómo queriendo después heredar la bendición fue desechado y no halló lugar de penitencia, aunque con lágrimas lo buscó. ¹⁸ Que no os habéis allegado al monte tangible, al fuego encendido, al torbellino, a la oscuridad, a la tormenta, ¹⁹ al sonido de la trompeta y a la voz de las palabras, que quienes las oyeron rogaron que no se les hablase más; ²⁰ porque no podían oírla sin temor. Si un animal tocaba al monte, había de ser apedreado. ²¹ Y tan terrible era la aparición, que Moisés dijo: “Estoy aterrado y tembloroso.” ²² Pero vosotros os habéis allegado al monte de Sión, a la ciudad del Dios vivo, a la Jerusalén celestial y a las miríadas de ángeles, a la asamblea, ²³ a la congregación de los primogénitos, que están escritos en los cielos, y a Dios, Juez de todos, y a los espíritus de los justos perfectos, ²⁴ y al Mediador de la nueva alianza, Jesús, y a la aspersión de la sangre, que habla mejor que la de Abel. ²⁵ Mirad que no recuséis al que habla, porque si aquéllos, recusando al que en la tierra les hablaba, no escaparon al castigo, mucho menos nosotros, si desechamos al que desde el cielo nos habla, ²⁶ cuya voz entonces estremecía la tierra y ahora hace esta promesa:

“Todavía una vez, yo conmoveré no sólo la tierra, sino también el cielo.” ²⁷ Este **“todavía una vez”** muestra el cambio de las cosas movibles, por razón de haberse ya cumplido, a fin de que permaneciesen las no conmovibles. ²⁸ Por lo cual, ya que recibimos el reino incommovible, guardemos la gracia, por la cual serviremos agradablemente a Dios con temor y reverencia, ²⁹ porque mostró Dios ser un fuego devorador.

Una serie de recomendaciones, insistiendo en determinadas virtudes cristianas, inicia esta perícopa (v.14-17). Lo de que, sin santidad, “nadie verá a Dios” (v.14), no es más que repetir lo que ya había dicho Jesucristo en las bienaventuranzas (cf. Mt 5:8). Que los destinatarios se preocupen mucho de que ninguno sea privado de la “gracia de Dios” y de no poner en peligro la fe del hermano con el vicio del mal ejemplo (v.15; cf. Dt 29:17; 1 Cor 5:6). Cuiden no les pase como a Esaú, quien, por el goce de un pequeño bien temporal, renunció a su derecho de primogenitura, que le constituía heredero de las promesas mesiánicas (v. 16-17; Gen 25:27-34; 27.30-40).

Hechas esas advertencias, da la razón general del porqué de la exigencia de esa santidad y esmerada vigilancia en la vida del cristiano: **la excelencia de la nueva alianza, a la que pertenecemos** (v. 18-29). Mientras que la Ley mosaica fue dada por Dios con un despliegue pavoroso de fuerzas, como para significar que era Ley de temor (v. 18-21; cf. Ex 19:12-24; Dt 9:19), para la promulgación de la ley cristiana, en cambio, **que es ley de amor, todo ha sido luz, armonía y perdón** (v.22-24; cf. Rom 8:15). Las expresiones *monte de Sión, ciudad de Dios, Jerusalén celestial, etc.*, prácticamente significan lo mismo: la nueva obra glorificada, **realizada en la Iglesia** (cf. Gal 4, 26). Se describe en estos versículos la condición de los cristianos, acercándose al monte de Sión y entrando en la nueva gloria religiosa, como paralela a la de los israelitas, acercándose al Sinaí. Es discutido cómo haya de entenderse aquí la palabra “primogénitos” (v.23). Entre las muchas opiniones que se han propuesto, indicamos dos: *los angeles*, llamados a constituir los primeros **la corte de Dios y de Cristo en la Jerusalén celestial**; *los cristianos en general*, tanto los que han llegado al cielo como los que todavía peregrinan en la tierra, pues en realidad todos recibimos **la dignidad y derechos del primogénito de las familias patriarcales** (cf. 9:15; 11:40; 12:16-17). Nos inclinamos a esta segunda interpretación. Ni hace dificultad el que se haya hablado **de Jerusalén “celestial,” pues ello hace referencia a la Iglesia**, lugar del nuevo culto, terrestre y celeste a la vez. Decir que la sangre de Cristo “habla mejor que la de Abel” (v.24) no quiere significar sino que, mientras la sangre de Abel pedía venganza contra Cían (cf. Gen 4:10), la de Cristo, en cambio, pide perdón para todos los creyentes.

Los v.25-29, a modo de conclusión práctica, constituyen una seria advertencia a los destinatarios, haciéndoles ver su obligación, mayor aún que en la Ley antigua, de seguir la llamada de Dios: si entonces, por desechar aquella llamada, fueron castigados, mucho más lo seremos nosotros si desechamos la que ahora se nos hace. La contraposición entre las dos alianzas no puede ser más expresiva: entonces se les “hablaba en la tierra” (v.25; cf. Ex 20:19), ahora “desde el cielo” (v.25; cf. 2:2-4); entonces la voz de Dios estremecía “la tierra” (v.26; cf. Ex 19:18), ahora, conforme a lo predicho en Ag 2:6-8, estremece “tierra y cielo” (v.26), es decir, toda la creación. Este *estremecimiento*, tratándose de la Nueva Alianza, ha de tomarse en sentido metafórico; no quiere significar otra cosa sino que habrá una fuerte intervención divina, estableciendo un nuevo régimen (cf. Am 8:9; Mt 24:29). Este régimen, en contraposición al antiguo, será de carácter “incommovible” (v.27-28; cf. 8:10-12). Y todavía se recalca al final:

comportémonos diligentemente en esa nueva bendición de gracia, si queremos evitar la severa justicia divina, pues Dios es un “fuego devorador” (v.28-29; cf. Dt 4:24; 9:3).

Apéndice.

Recomendaciones Particulares, 13:1-19.

¹ Permanezca entre vosotros la fraternidad, ² no os olvidéis de la hospitalidad, pues por ella algunos, sin saberlo, hospedaron a ángeles. ³ Acordaos de los presos, como si vosotros estuvierais presos con ellos, y de los que sufren malos tratos, como si estuvierais en su cuerpo. ⁴ El matrimonio sea tenido por todos en honor; el lecho conyugal sea sin mancha, porque Dios ha de juzgar a los fornicarios y a los adúlteros. ⁵ Sea vuestra vida exenta de avaricia, contentándoos con lo que tengáis, porque el mismo Dios ha dicho: “No te dejaré ni te desampararé.” ⁶ De manera que animosos podemos decir: “El Señor es mi ayuda, no temeré; ¿qué podrá hacerme el hombre?” ⁷ Acordaos de vuestros pastores, que os predicaron la palabra de Dios, y, considerando el fin de su vida, imitad su fe. ⁸ Jesucristo es el mismo ayer y hoy y por los siglos. ⁹ No os dejéis llevar de doctrinas varias y extrañas; porque es mejor fortalecer el corazón con la gracia que con viandas de las que, ningún provecho sacaron los que a ellas se apegaron. ¹⁰ Nosotros tenemos un altar, del que no tienen facultad de comer los que sirven el tabernáculo. ¹¹ Los cuerpos de aquellos animales cuya sangre, ofrecida por los pecados, es introducida en el santuario por el pontífice, son quemados fuera del campamento. ¹² Por lo cual también Jesús, a fin de santificar con su propia sangre al pueblo, padeció fuera de la puerta. ¹³ Salgamos, pues, a El, fuera del campamento, cargados con su oprobio, ¹⁴ que no tenemos aquí ciudad permanente, antes buscamos la futura. ¹⁵ Por El ofrezcamos de continuo a Dios sacrificio de alabanza, esto es, el fruto de los labios que bendicen su nombre. ¹⁶ De la beneficencia y de la mutua asistencia no os olvidéis, que en tales sacrificios se complace Dios. ¹⁷ Obedeced a vuestros pastores y estadles sujetos, que ellos velan sobre vuestras almas, como quien ha de dar cuenta de ellas, para que lo hagan con alegría y sin gemidos, que esto sería para vosotros poco venturoso. ¹⁸ Orad por nosotros. Confiados en que tenemos buena conciencia y que queremos proceder rectamente en todo. **!9** Sobre todo os ruego que hagáis oración para que yo os sea pronto restituido.

Este último capítulo, compuesto de recomendaciones particulares y saludos, es lo que sobre todo da carácter de carta a la epístola a los Hebreos, cuyos comienzos son más bien los de un tratado doctrinal.

Se recomienda primeramente la caridad fraterna, mencionando de modo particular la hospitalidad y la participación en las penas de presos y desvalidos (v.1-3; cf. Jn 13:34; Rom 12:10; 1 Tes 4:9). Esa virtud de la hospitalidad, siempre laudable y necesaria, lo era mucho más en tiempos antiguos, cuando los viajes eran lentos y difíciles; de ahí la insistencia en ella de la Sagrada Escritura (cf. Job 31:32; Sab 19:13; Mt 25:35; Rom 12:13; 1 Tim 3:2; Tit 1:8), y el que aquí, para más encomiarla, se haga esa alusión a los ángeles (v.2; cf. Gen 18:1-19:22; Jue 13:10-16). Sigue luego la exhortación a comportarse honestamente en el matrimonio, pues Dios no dejará de castigar a fornicarios y adúlteros (v.4; cf. Mt 19:10; 1 Cor 6:9; 7:1-11; 1 Tes 4:4-6; 1

Tim 5:14); y la exhortación al desprendimiento, con plena confianza en la Providencia divina, en apoyo de lo cual se traen a colación dos textos de la Escritura adaptados al respecto (v.5-y; cf. Jos 1:5; Sal 118:6).

A continuación se habla, sin especificar, de los pastores o jefes de la comunidad, cuya fe los destinatarios deben imitar (v.7). Se hace referencia especial al “fin de su vida,” como fin digno de una vida digna; es probable que tal modo de hablar sea una alusión al martirio o muerte por *la fe*. En ese caso podríamos ver aludidos aquí el martirio de Esteban (cf. Act 7:59-60) y el de Santiago el Mayor (cf. Act 12:1-3), así como el más reciente de Santiago el Menor, muerto por los judíos, según sabemos por Josefo, hacia el año 62. La mención aquí de Jesucristo en calidad de “siempre el mismo ayer y hoy y por los siglos” (v.8), parece tratar de significar que los pastores o jefes de la comunidad, por respetables que sean, van desapareciendo; pero Cristo, objeto central de nuestra fe, permanece para siempre. Es posible, como creen algunos autores, que con esta expresión, más que aludir a la inmutabilidad de la naturaleza divina de Cristo, se aluda a la permanencia del *único* sacrificio, en armonía con el “una sola vez” constantemente repetido (cf. 7:27; 9:12; 10:10). A ese Jesucristo, siempre el mismo, debemos nosotros permanecer siempre adheridos, sin dejarnos llevar de “doctrinas extrañas,” especulando sobre *alimentos*, si lícitos o no lícitos, de que “ningún provecho sacaron” los que van por ese camino (v.9; cf. 9:9-10). Es ésta una alusión evidente al judaísmo y a sus prácticas, de las que el autor quiere apartar totalmente a los destinatarios.

Insistiendo en **esa idea de permanencia en la fe**, sin mezclas de judaísmo, afirma resueltamente que **los cristianos tenemos un altar y un sacrificio**, de que no pueden participar los judíos, y ese altar y ese sacrificio nos exigen romper totalmente con la sinagoga para seguir decididamente a Cristo (v. 10-15). Tal creemos ser la idea fundamental de esta historia, cuya interpretación concreta, sin embargo, de cada una de las frases no siempre es fácil. Una de las mayores dificultades está en la palabra *altar* (θυσιαστήριον), del que se dice que “no pueden *comer* los que viven del tabernáculo” (v.10). ¿Hay aquí una alusión a la eucaristía? Así lo creen muchos, insistiendo sobre todo en que no sólo se habla de *altar*, sino de altar del que no pueden *comer* los judíos. Pues bien, **los cristianos no tenemos otra comida litúrgica o sacrificial que la eucaristía**. Sin embargo, es posible, y así opinan gran número de autores, que el término “altar” aluda simplemente a la inmolación en la cruz, que es de lo que se ha venido hablando en la carta, como contraposición a los sacrificios mosaicos (cf. 9:14.26; 10:10.14; 12:24). Ese sacrificio de Cristo en la cruz es el que los cristianos debemos seguir presentando continuamente a Dios en nuestras plegarias (v. 15; cf. Sal 50, 14-23; Os 14:3). Ni se ve dificultad en tomar el término “comer” en sentido metafórico, **con referencia a la participación en los frutos de ese sacrificio único de la cruz**, frutos que a los cristianos nos bastan, sin tener necesidad de ir a buscar nada fuera. En cuanto a la expresión “padeció fuera de la puerta” (v.12), se trata de uno de tantos simbolismos a que nos tiene acostumbrados el autor de esta carta. Sabemos, en efecto, que en la fiesta del *Kippur* o de la Expiación, a la que se ha aludido repetidas veces (cf. 9:7.25; 10:1.3), los cuerpos de los animales sacrificados, **cuya sangre servía al sumo sacerdote para poder entrar en el Santísimo**, eran quemados *fuera del campamento* (v.11; cf. Lev 16:27), Y posteriormente fuera de la ciudad. Pues bien, Jesucristo, la verdadera víctima expiatoria, ha querido realizar en sí aquella prefiguración, siendo crucificado fuera de los muros de Jerusalén⁴⁴⁴. *Consecuencia moral*: A su ejemplo, salgamos también nosotros “fuera del campamento” (v.13), es decir, rompamos toda atadura con el judaísmo, pensando que nuestra verdadera ciudad no es el judaísmo, sino la Iglesia o Jerusalén celestial (v.14; cf. 12:22-24).

Hechas estas reflexiones en torno al sacrificio de la cruz, el autor añade que tampoco se olviden de las obras de beneficencia y ayuda mutua, *sacrificios* (en sentido metafórico) muy agradables a Dios (v.16; cf. Flp 4:18). Asimismo, que obedezcan dócilmente a sus pastores (v.17), y que rueguen por él, siempre deseoso de ayudarles honrada y desinteresadamente (v. 18-19; cf. Rom 15:31).

Saludos y bendición final, 13:20-25.

²⁰ **El Dios de la paz, que sacó de entre los muertos, por la sangre de la alianza eterna, al gran Pastor de las ovejas, nuestro Señor Jesús,** ²¹ **os haga perfectos en todo bien, para hacer su voluntad, cumpliendo en nosotros lo que es grato en su presencia, por Jesucristo, a quien sea la gloria por los siglos de los siglos. Amén.** ²² **Os ruego, hermanos, que llevéis con paciencia este discurso de exhortación, porque en verdad os he escrito brevemente.** ²³ **Sabe que ha sido puesto en libertad nuestro hermano Timoteo, en cuya compañía, si viniere pronto, os he de ver.** ²⁴ **Saludad a todos vuestros pastores y a todos los santos. Os saludan los de Italia.** ²⁵ **La gracia sea con todos vosotros. Amén.**

La carta ha llegado a su fin. Ante todo, una oración a Dios por los destinatarios, en forma de augurio, deseándoles la ayuda divina que les haga aptos para todo bien en el cumplimiento de su voluntad (v.20-21). Es de notar la expresión “gran Pastor,” aplicada a Jesucristo (v.20), de modo parecido a como lo hace también San Pedro (i Pe 5:4; cf. Ez 37:24; Jn 10:11).

Vienen luego una recomendación a que reciban bien su carta (v.22) y una noticia sobre Timoteo (v.23), el conocido compañero y colaborador de San Pablo. De esta *prisión* de Timoteo, a que aquí parece aludirse, no tenemos el más ligero indicio en ninguna otra parte. En caso de que se trate de verdadera prisión, ésa debió de ser muy breve, pues de ello no quedó huella alguna en la tradición.

En cuanto a los saludos (v.24), se ha discutido mucho el sentido de la frase “los de Italia” (οι από της Ιταλίας). Creen algunos que se trata de cristianos *oriundos de Italia*, que vivían en el lugar desde donde se escribía la carta, por supuesto fuera de Italia. Sin embargo, la frase puede también interpretarse en sentido de *judío-cristianos residentes en Italia*, desde donde se escribía la carta. Gramaticalmente nada hay que se oponga a esta interpretación, que ha sido la tradicional ya desde los Padres, y única aceptable, de no suponer que los destinatarios de la carta están en Italia.

Por fin viene la bendición o saludo final (v.25), idéntico al de muchas otras cartas paulinas (cf. 1 Cor 16:23; Col 4:18; 2 Tes 3:18; Tit 3:15). La “gracia” que se augura a los destinatarios **no es simplemente la gracia santificante, sino algo más general, síntesis de todos los favores divinos**. Permítasenos que también nosotros, al final de este comentario, auguremos eso mismo para todos nuestros lectores.

362 Gong. Trid. (Dz. 784) y Vatik. I (Dz. 1787). — 363 Cf. sobre todo el cap. 36:1-5. — 364 Cf. Epist. ad Corinth. 36:2-5. — 365 Cf. Vis. 2:3:2, y 3:7:2; San Justino, *Dial* 33. — 366 Cf. Euseb., *Hist. Eccl* 6:14; PG 20:549. — 367 Cf. Euseb., *Hist. Eccl* 6:25; PG 20:584. — 368 Cf. *Ench. Bibl* 1-7. — 369 Cf. Euseb., *Hf'st. Eccl* 6:20; PG 20,573; San Jerónimo, *De vir. ill* 59; PL 23:669. — 370 Cf. Tert., *De pudic.* 20; PL 2:1021; Greg. Elib., *Tract. de lib. S. Script.*, ed. BA-Tiffol (cf. *Rev. Bibl.* 8 [1899] 278-283.) — 371 Este canon fue editado por TH. Mommsen en “Hermes” 21 (1886) 144ss, y 25 (.1090; 6-}6ss. Cf. *Inst. Bibl* I (Roma 1933) P-194-195 n.140. — 372 Cf. De doctr. christ. 2:8; PL 34:41; De civ. Dei 16:22; PL 41:500; De pecc. mentís — 373 Cf. Denz. 92. En el concilio de Cartago de 419 se habla ya simplemente de “Epístolas de Pablo, catorce.” — 374 *Ad Dard. epist.* 129:3; PL 22:1103. — 375 Damos el texto íntegro del decreto: “A las siguientes dudas propuestas, la Pontificia Comisión Bíblica decretó responder así: — I. Si se debe conceder a las dudas que acerca de la inspiración divina y origen paulino de la carta a los Hebreos asaltaron los ánimos de algunos en Occidente durante los primeros siglos — por abuso principalmente de los herejes — tanta fuerza que, atendiendo a la perpetua, unánime y constante afirmación de los Padres orientales, a la cual se une después del siglo iv el consentimiento pleno de toda la Iglesia occidental; y consideradas

las intervenciones de los Sumos Pontífices y sagrados concilios, especialmente del Tridentino, así como el perpetuo uso de la Iglesia universal; sea lícito poner en duda que dicha carta debe ser contada ciertamente no sólo entre las canónicas — lo cual es de fe definida —, sino también entre las genuinas del apóstol Pablo. — Resp. Negativamente. — II. Si los argumentos que suelen sacarse de la insólita ausencia del nombre de Pablo y de la omisión del acostumbrado exordio y saludo en la carta a los Hebreos, o bien de la pureza de su griego y de la elegancia y perfección de su lenguaje y estilo, o del modo como en ella se alega el Antiguo Testamento y se argumenta de él, o por algunas diferencias que se pretende encontrar entre la doctrina de ésta y la de las otras cartas de San Pablo, debilitan en alguna manera el origen paulino de la misma; o si más bien la perfecta concordia en la doctrina y en las expresiones, la semejanza en los consejos y exhortaciones, así como la coincidencia de expresiones y palabras — reconocidas incluso por algunos acatólicos — que se observan entre ella y los demás escritos del Apóstol de las Gentes, corroboran y confirman su origen paulino. — Resp. Negativamente a la primera parte y afirmativamente a la segunda. — III. Si de tal manera se ha de considerar el apóstol Pablo autor de esta carta, que se deba necesariamente afirmar no sólo que la escribió y expresó todo bajo la inspiración del Espíritu Santo, sino que incluso le dio la forma que hoy presenta. Resp. Negativamente, salvo el juicio ulterior de la Iglesia. — 376 Cf. Saint Paul. *L'Épître aux Hébreux* vol.i (París 1952) p.ióó. — 377 Gf. Clem. Alejandrino, en EUSEB., *Hist. Eccl.* 6:14; PG 20:549; TERT., *Depudic.* 20; PL 2:1074. — 378 Entre los críticos que sostienen que los destinatarios de la carta son predominantemente étnico-cristiano o cristianos en general, prescindiendo de su origen judío o gentil, podemos mencionar a H. von Soden, J. Moffat, H. Windisch, A. Oepke. A esta opinión se inclina también el P. Dubarle, que busca los destinatarios entre las comunidades cristianas de Ga-lacia (cf. A. M. DUBARLE, *Rédacteur et destinataires de l'Épître aux Hébreux*: *Rev. Bibl.* 48 [1939] 506-529). — 379 Cf. C. Spicq., *L'Épître aux Hébreux*, ApoZos, *Jean-Baptiste, les Hellenistes et Qumrán*: *Rev. de Qumrán*, 3 (1959) 365-390. — 380 No queremos dejar de advertir que entre los críticos, en contra de lo que acabamos de exponer, prevalece la opinión de retrasar la composición de esta carta hasta fines de siglo. No más tarde, pues reconocen que es ya utilizada por Clemente Romano hacia el año 95. Sin embargo, no todos piensan así. Escribe, por ejemplo, HÉRING: “Aunque la destrucción del Templo no impidió el que los Rabinos siguiesen discutiendo sobre detalles del culto, la ausencia de toda mención de esta catástrofe en nuestra carta nos hace por lo menos inclinar, junto con Reuss, Westcott, Spicq y muchos otros, hacia una fecha un poco anterior al 70” (J. HÉRING, *L'Épître aux Hébreux* [París 1954] p.ij). En efecto, no juzgamos creíble que el autor de la carta, que tanto insiste en el carácter provisorio del culto mosaico, omitiese sacar partido para su tesis del cese de ese culto en el año 70. Además, pasado el año 70, toda esa polémica sobre culto mosaico y culto cristiano parece estar sonando en el vacío, perdida toda actualidad. Es cierto que el autor de la carta, al dar detalles del culto, más que contemplar el del Templo, parece estar contemplando el del Tabernáculo mosaico, pero ello es debido probablemente no a otra razón, sino a que quiere hacer resaltar el carácter *divino* de esas disposiciones culturales, no obstante ser transitorias, al igual que hace con las citas bíblicas, evitando nombrar los autores humanos (cf. 2:6; 4:4). — 381 Cf. C. Spicq., art. *Paul: Hébreux (Épître aux)*: *Dict. Bibl. Suppl.* vol. VII, col. 230. — 382 Cf. L. Vaganay, *Le plan de l'Épître aux Hébreux*: *Mem. Lagrange* (París 1940). — 383 Cf. A. Vanhoye, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux* (Bruges 1963). En “Manual Bíblico,” IV (Madrid 1964) p. 260-264, se transcribe detalladamente el esquema de A. Vanhoye. — 384 Cf. J. Schierse, *Verheisung und Heilsvollendung*. *Zur theol. Grundfrage des Hebräerbriefes* (München 1955). — 385 Cf. *Rev. Bibl.* 28 (1919) p.202, al reseñar la obra de H. WINDISCH, *Der Hebraer* brief* (Tübingen 1913). — 386 Cf. C. Spicq, o.c., col. 229. — 387 Cf. F. V. Filson, “Yesterday.” *A Study of Hebrews in the Light of Chapter 13* (Lon-don 1966). — 388 A esta opinión se inclina / HÉRING, quien concreta así su posición: A los cap. 1-12, que eran el texto de una homilía, su autor añadió después los versículos 1-21 del cap. 13, que son una especie de carta, y que fue enviada a los destinatarios junto con la homilía. En cuanto a los vv.22-25 de ese mismo c.13, parece que constituyen un “post-scriptum,” que puede proceder incluso de la pluma de otro autor, sin que haya nada que impida suponer que este autor sea Pablo, el cual “habría aprovechado la ocasión para dar así una especie de marchamo apostólico al escrito de su amigo y discípulo Apolo” (J. HÉRING, *L'Épître aux Hébreux* [París 1955] p.121 y 126). — 389 Cf. J. Jeremías, *Der Opfertod Jesu Christi* (Stuttgart 1963). — 390 Cf. G. SPICQ, *Le Philonisme de l'Épître aux Hébreux*: *Rev. Bibl.* 56 (1949) 542-572 Y 57 (1950) 212-242; ÍDEM, *Alexandrismes dans l'Épître aux Hébreux*: *Rev. Bibl.* 58 (1951) 481-502. — 391 Cf. J. Coppens, *Les affinités qumránienes de l'épître aux Hébreux*: *Nov. Rev. theol.* 84 (1962) 128-141 y 257-282; H. Braun, *Qumrán und das Neue Testament* (Tübingen 1966); Y. Yadin, *The Sea Scrolls and the Epistle to the Hebrews: Aspects of the Dead Sea Scrolls*. *Scripta Hierosolimitana*, IV (Jerusalem 1957) P-36-55- — 392 Gf. C. SPICQ, *L'origine johannique de la conception du Christ-préte dans l'Épître aux Hébreux*: *Mél. M. Goguel* (París 1950) p.258-269; M. Perella, *De verbo “manere” apud Joannem*: *Div. Thom.* (1937) 159-171; R. Gyllenberg, *Die Anfänge der johanneischen Tradition*: *Neut. St. für R. Bultmann* (Berlín 1954) p. 144-147. — 393 Cf. L. Pirot, art. *Hébreux (L'épître aux)*: *Dict. Bibl. Suppl.*, vol. III, col. 1432-1436. — 394 Parece que tampoco Jesucristo se dio nunca a sí mismo el título de “sacerdote.” Ello es fácilmente explicable, dado que en la concepción de sus contemporáneos el “sacerdocio” se transmitía hereditariamente y con sujeción a determinados ritos externos de purificación (cf. Ex 21:1-35; Lev 8:1-36), y Jesús ni era de la tribu de Leví ni se había sometido a ningún rito externo de purificación o consagración. Proclamarse “sacerdote” hubiera sido algo extraño e ininteligible. Y si evitó llamarse Mesías (cf. Mt 16:20; Lc 4:41), más delicado todavía hubiese sido el llamarse sacerdote. Este título habría de venirle más bien como fruto de reflexión teológica, cosa que hace precisamente el autor de la carta a los Hebreos. — 395 El único texto veterotestamentario en que se alude directamente a la condición “sacerdotal” del Mesías es el de Ps 110:4. Este Salmo suele ser considerado como de David, aunque no faltan autores que rebajan la fecha hasta la época de los Macabeos (cf. J. ALONSO, *Cómo y cuándo entró en la línea del mesianismo clásico el aspecto sacerdotal*: *Est. ecl.* 25 (1966) 283-298). Parece que en los tiempos de Cristo, al menos dentro de ciertos círculos judíos, estaba extendida la creencia de un Mesías-sacerdote, como lo demuestran ciertos textos de Qumrán, que hablan del “Ungido de Aarón y de Israel” (G D XII, 23; XIX, 10; 125, IX, io-n), y el Testamento de los XII Patriarcas (cf. *Test. Lev.* ζ,1-7; 8:1-19; 17,i-n; 18:1-14; *Test. Jud.* 24, i-6). A veces, parece incluso que suponen dos personajes distintos: el Mesías *sacerdotal*, de la tribu de Leví, y el Mesías *regio*, de la tribu de Judá. Los mismos textos proféticos podían dar pie para este desdoblamiento (cf. Jer 33:17-22; Zac 3^oi-4,14). — 396 Cf. E. M. Esteve, *De caelesti mediatione sacerdotali Christijuxta Hebr.* 8:3-4 (Madrid 1949); Theod. DA Gastel S. Pietro, *Il sacerdocio celeste di Cristo nella lettera agli Ebrei*: *Gre-gor.* 39 (1958) 319-334; A. Vanhoye, *De aspectu oblationis Christi secundum epist. ad Hebr.* *Verb. Dom.* 3? Ü959) 32-38. — 397 En este sentido, escribe el P. Prat: “En el momento en que Jesús expira, todo ha sido consumado: inmolación, ofrenda, aspersion de la sangre, derecho de entrar en el cielo. Los partidarios del sacrificio celeste olvidan esto” (P. PRAT, *La theologie de S. Paul*, I [París 1934] 456). En la misma línea, y no sin cierto humorismo, escribe W. Leonard: “El Cristo entronizado no ofrece sacrificio en el cielo, pues el estar sentado (cf. 8:1) no es postura propia de un sacerdote ministrante” (W. LEONARD, *Verb. Del. Com. a la S. Escritura IV* [Barcelona 1959] 388-389). — 398 Cf. M. Meinertz, *Teología del Nuevo Testamento* (Madrid 1963) p-499- — 399 Como dice L. Sabourin, “la presencia de Cristo con sus llagas gloriosas (cf.

Jn 20, 24-29; Ap 5:6) recuerda constantemente al Padre la obra realizada en la tierra, prolongando sus efectos hasta la eternidad” (L. SABOURIN, *Los nombres y títulos de Cristo* [Salamanca 1965] 203). En el mismo sentido se expresa A. Vanhoye, refiriéndose a Hebr. 2:17, donde encontramos el término “expiar” (ἵλασκεσθαι) en presente *durativo*, no en aoristo, lo cual indica que el autor “no está aludiendo al sacrificio mismo del Calvario, sino a la acción de Cristo entronizado.” Ciertamente, añade Vanhoye, que este poder perdurable de “borrar pecados *pende de su sacrificio*,” pero <no debe confundirse con el sacrificio, sino que es la *eficacia perpetua* de ese sacrificio, señalada frecuentemente en la carta: 7:25; 9:14.24; 10:19.21” (A. VANHOYE, *Thema sacerdotii praeparatus in Hebr.* 1:1-2:18: Verb. Dom. 47, 1969, 296). — 400 cf. C. Spicq, *La theologie de deux Alliances dans VÉpître aux Hébreux*: Rev. des Se. phl. et theol. 33 (1949) 15-30. — 401 Últimamente el P. C. de Villapadierna ha propuesto una interpretación con que cree evitar esos inconvenientes de cambios de significado en una misma palabra dentro del mismo contexto. Dice que, de modo parecido a Gal 3:15-17, se trataría simplemente de una comparación, no de afirmar que esa “alianza” nueva, de que se viene hablando, sea un “testamento.” La idea sería ésta: Así como un “testamento” presupone la muerte del testador para entrar en la posesión de la herencia, *del mismo modo* la nueva economía religiosa implica la muerte del mediador para participar de los bienes prometidos a su acción sacerdotal y sacrificial (cf. C. DE Villapadierna, *La “diatheque” en Hebr.* 9:16-17. *Intento de solución*: Natur. y grac. 10, 1963, p.57-80). Sin embargo, todo en el contexto bíblico da la impresión de que el autor no trata de comparar, sino de argüir: “*Porque. es preciso. pues. por donde.*,” lo que nos lleva a decir que es a esa misma “alianza” a la que llama “testamento.” Sobre el significado de διαθήκη, particularmente en el mundo bíblico, cf. L. G. DA FONSECA, *Diazeke, foedus an testamentum?*: Bibl. 8 (1927) p.31-so.161-181.290-319.418-441; 9 (1928) p. 6-40.143-160. Digamos, en general, que *diazeke* es el término griego por el que los LXX tradujeron el hebreo *berith* (= alianza), a pesar de que en el griego helenístico este término de *diazeke* significa más bien “testamento.” No es fácil saber por qué los LXX tradujeron el hebreo “berith” por el griego *diazeke* (= testamento), y no por συνθήκη que era el término griego usual para indicar un pacto o alianza. Quizás se deba a que trataban de atenuar el carácter de *bilateralidad* que indicaba el término *sunzeke*, y así hacer resaltar que la “alianza” de Dios con Israel, más que un pacto entre dos, era *obra gratuita* de Dios, de modo parecido a como son obra gratuita los bienes de un “testamento.” De las 30 veces que aparece *diazeke* en el Nuevo Testamento, lo normal es que tenga también sentido de “alianza,” igual que en los LXX (cf. Act. 7:8; Rom 11:27; 2 Cor 3:6; Heb 8:8.); pero a veces, como en Heb 9:16-17, tiene más bien sentido de “testamento,” es decir, sentido que pudiéramos llamar profano, en contraposición al sentido de “alianza,” que pudiéramos llamar bíblico. — 402 Gf. VAT. II, Gonst. *Lumen gentium*, n.io-ii. — 403 La razón de esta insistencia del cristianismo primitivo en hacer notar la superioridad de Cristo sobre los ángeles, parece ser debida a la enorme importancia que se atribuye a los ángeles en las concepciones religiosas de aquel tiempo, η faltando quienes incluso les daban culto (cf. Gol 2:18). Nótese que se dice “*hecho tanto mayor.*,” es decir, no se trata simplemente de que Cristo pasa de la tierra al cielo, una vez realizada la purificación de los pecados (v-3), sino que se incluye cierta transformación en la persona misma del realizador de esa purificación. Es la transformación que lleva consigo la resurrección, al dejar Cristo su condición humilde y pasar a la esfera divina. — 404 En el texto hebreo no parece que haya alusión a los ángeles, espíritus celestiales, sino simplemente a los vientos y relámpagos, que son considerados como mensajeros de Yahvé. La traducción sería: “Tienes por mensajeros a los vientos, y por servidores llamas de fuego.” Los LXX tradujeron el hebreo *mal’ akim* (~ mensajeros) por ἄγγελοι en sentido, a lo que parece, de espíritus celestiales. Es el sentido en que se toma en la carta a los Hebreos. — 405 Tratándose, pues, de Jesucristo, el término “Dios” puede con todo derecho tomarse en su sentido obvio y natural (cf. v.3); en cambio, tratándose del personaje directamente aludido, más bien habrá de tomarse en sentido amplio e hiperbólico, como en otras ocasiones (cf. Ex 7:1; i Sam 28:13; Sal 8:6; 58:2). También el texto hebreo del salmo usa la palabra *Elohim*; ni vemos razón (cf. Is 9:5) para suprimir esa palabra en el v.7 y sustituirla por *Yahvé* en el v.8, conforme hacen no pocos críticos modernos, movidos en gran parte por la preocupación de excluir el título de “Dios” como atributo del Mesías. — 406 El verbo *irocappéco*, que traducimos por “deslizar” se emplea con frecuencia en la literatura griega profana hablando de naves que, empujadas por los vientos, no logran alcanzar el puerto en el que estaban a punto de entrar. En el Nuevo Testamento sólo aparece en este lugar. El empleo es metafórico, y se aludiría al peligro de perder el camino de entrada en el puerto de salud. Ese camino es la fe. — 407 Es curiosa, como ya hicimos notar en la introducción, la manera de citar la Escritura: “Ya lo testificó alguien en cierto lugar.” La misma fórmula encontramos luego en 4:4. — 408 El término “ángeles” es de la versión de los LXX, que es de donde está tomada la cita. En el texto hebreo se lee *Elohim* (= Dios). En el fondo, el sentido no cambia. — 409 En lugar de “gracia de Dios” (χάριτι Θεοῦ), algunos códices y escritores antiguos, particularmente entre los nestorianos, leen *xcopis Θεοῦ* (*sin Dios*). Probablemente se trata de una glosa, que luego entró en el texto, con la que se pretendía advertir al lector sobre la impasibilidad de Cristo como Dios, quizá con alusión al grito de Cristo en la cruz quejándose del abandono por parte de Dios (cf. Me 15:34). — 410 El término “autor” corresponde al griego *αρχηγός*, que también podría traducirse por “guía” o “caudillo.” Aquí, igual que en Act 3:15, a cuyo comentario remitimos, preferimos la traducción de “autor.” — 411 La primera cita pertenece al salmo 22, del que también los evangelistas toman expresiones que aplican a Jesucristo (cf. Mt 27:46; Jn 19:28). Crean algunos autores que se trata de textos directamente mesiánicos. Parece, sin embargo, a poco que nos fijemos en el contexto, que el salmista no se refiere al Mesías, sino en general al justo perseguido, concretado muchas veces en la persona del mismo salmista. Es el mismo caso de los salmos 69 y 109, citados en Act 1,20. Con todo, no por eso, como entonces explicamos, ha de excluirse todo sentido mesiánico. Esas frases del salmista, aunque dirigidas al justo perseguido en general y a sus numerosos enemigos, van en la intención de Dios hasta el Mesías y sus también numerosos enemigos. De ahí que a veces, como en el salmo 21, haya expresiones que en toda su amplitud difícilmente podrán aplicarse a otro que no sea el Mesías. Mayor dificultad presenta, en cuanto a su sentido mesiánico, la cita de Isaías. En el contexto del pasaje profetice vienen esas palabras, después de habernos pintado el profeta con los más vivos colores la próxima invasión asiria. El Señor había mandado a Isaías que pusiera a sus dos hijos los nombres de *Sear-Jasub* y *Maher-salal-jas-baz*, nombres simbólicos con referencia a esa próxima invasión. El pueblo no hacía caso de estas amenazas de Yahvé y, más que de ellas, se preocupaba de buscar alianzas y de consultar adivinos. En ese ambiente o estado de cosas, Isaías dice que “seguirá esperando en Yahvé, y que él y los dos hijos que le dio el Señor,” como presagio de lo que había de acaecer a Israel, seguirán a vista del pueblo, y así sabrán todos la suerte que les espera. ¿Qué tiene que ver todo esto con la aplicación a Jesucristo, que hace la carta a los Hebreos? Realmente, la cita es desconcertante. Quizá sea la mejor solución, suponer que en la intención de Dios esa situación de Isaías era como “tipo” o figura de la del Mesías. También éste, rodeado de un pueblo que no hace caso de sus palabras, pone su confianza en el Padre y presenta ante el mundo a los discípulos que le dio, a quienes no tiene inconveniente en llamar “hijos” (cf. Jn 13:33-17:26). — 412 Esto es lo que significa la expresión “sangre y carne” (v.14), de frecuente uso en la Escritura (cf. Mt 16:17; 1 Cor 15:50; Gal 1:16; Ef 6:12). — 413 Omitimos recoger la idea del v.16, pues en realidad no añade nada sustancial al razonamiento de la perícopa, y es además un versículo de difícil interpretación. El término griego

Holy Trinity Misions.

ἐπιλαμβάνεται (*coger sobre sí*), que, apoyados en el contexto, hemos traducido por “socorrió,” por otros es traducido “asumió,” con referencia a que Jesucristo no tomó la naturaleza angélica, sino la humana. Y aún hay otra tercera interpretación, que es la de una versión siríaca: *la muerte* (v.15) “no dominó” sobre los ángeles, quienes, por tanto, no la temen, como hacen los hombres., sino “sobre la descendencia de Abraham.” En cuanto a la expresión “descendencia de Abraham” (σπέρματος Αβραάμ), notemos también su dificultad; pues parece obvio suponer que el autor de la carta intenta incluir a todos los hombres. Claro que, con la segunda de las interpretaciones aludidas, desaparecería en gran parte la dificultad, pues Cristo es de raza judía (cf. Mt 1:1; Rom 9:5). Quizá la maneja de salvar la expresión “descendencia de Abraham,” incluso en las otras interpretaciones, sea dándole el sentido amplio que tiene en Rom 4:16 y Gal 3:29. — 414 Con esos dos títulos “misericordioso y fiel” el autor anuncia ya con anticipación lo que va luego a desarrollar en 4:15-5:19 y 3:11-4:16. Es uno de sus procedimientos o técnicas de composición, que suele usar en la carta (cf. 5:9-10; 10:38-39; 12:14). — 415 Cf. *Eneida* 1:630: “Non ignara mali miseris succurrere disco*.” — 416 Es de advertir que es éste el único lugar del Nuevo Testamento en que se da a Cristo el título de *apóstol*. La idea, sin embargo, no tiene nada de extraño, pues es normal hablar de que ha sido *enviado* por el Padre para llevar a cabo la obra de nuestra salud (cf. 1:2; Rom 8:3; Gal 4:4; Mt 10:40; Jn 3:17). En cuanto al título de “pontífice,” es título que se le da frecuentemente en esta carta (cf. 2:17; 4:14; 5:5; 6:20; 7:26; 8:1; 9:11; 10:21). Juntando ambos títulos en una misma persona, claramente se da a entender que Cristo concentra en sí dos oficios, el de Moisés y Aarón, que en la antigua alianza existían separados. Notemos también las expresiones “hermanos santos” y “vocación celeste,” a las que conviene añadir alguna explicación. El apelativo “hermanos santos,” para designar a los cristianos, es exclusivo de este lugar (y una variante en 1 Tes 5:27) en todo el Nuevo Testamento. Sin embargo, por separado, “hermanos” o “santos,” era designación muy corriente (cf. Act 9:13; 11:26). Con la expresión “vocación celeste” se alude, sin duda, a la vocación o llamada a la fe; llamada que muy bien puede decirse “celeste” (επουράνιος), pues viene del cielo y conduce al cielo (cf. Ef 1:3; Flp 3:14; Jn 6:44). La profesión que todos hacemos de una misma fe es llamada “nuestra confesión” (v.1). — 417 La cita, como de costumbre, está hecha conforme a la versión griega de los LXX. Es sabido que dicha versión, y consiguientemente también la cita de esta carta (cf. v.8), en lugar de los nombres propios *Meribah* y *Massah*, como están en el texto hebreo, da su traducción etimológica (“rebelión” y “tentación” respectivamente), cual si fueran nombres comunes. El sentido, para lo que ahora interesa en la carta, no queda afectado. Notemos también que en el v.10 la cita está hecha con cierta libertad, cambiando la puntuación y añadiendo un “por lo cual,” sin duda para que resalte más que Dios fue justo en su ira y en su castigo. Tampoco aquí el sentido queda afectado substancialmente. — 418 Esta manera de hablar no supone que el autor de la carta admita la distinción sustancial entre “alma” (ψυχή) y “espíritu” πνεῦμα términos que ya hemos explicado en otras ocasiones (cf. 1 Tes 5:23); es simplemente un modo de decir para indicar que penetra hasta lo más íntimo del ser humano, sin que haya nada que pueda escaparse a su influjo. La misma idea se expresa con la comparación siguiente: “hasta las coyunturas y la medula,” que es lo más interno y sutil del compuesto corpóreo. — 419 Advertimos que, aunque era personalmente impecable, no por eso era extraño a los pecados de los hombres, de los cuales aparece como revestido y responsable. Las expresiones de San Pablo a este respecto no pueden ser más atrevidas: “le hizo pecado por nosotros., haciéndose por nosotros maldición” (2 Cor 5:21; Gal 3:13). — 420 Cf. E. Rasco, *Lí oración sacerdotal de Cristo en la tierra según Heb 5:7*; Greg. 43 (1962) 723-755. — 421 En el Nuevo Testamento, el significado ordinario de εὐλάβεια, de donde el adjetivo εὐλαβής, es el de *precaución para no pecar*, *respeto religioso*, *temor de Dios*, *piedad* (cf. 11:7; 12:28; Le 2:25; Act 2:5; 8:2; 22:12). La palabra, de suyo, puede también significar *temor* o *miedo*, que es el significado que los autores arriba aludidos quieren darle en este pasaje de la carta a los Hebreos, suponiendo que la frase es elíptica: “escuchado (y liberado) del temor.” Sin embargo, nada hay que aconseje esa elipsis; tanto más, que en ningún otro lugar del Nuevo Testamento la palabra aparece con el significado de *temor*. — 422 Es impresionante ese recuento de experiencias y dones con que es favorecido el cristiano: *iluminación*, con probable alusión al bautismo, pasando del reino de las tinieblas al de la luz (cf. Ef 5:8-14); *don celestial*, delicias y seguridades de la vida de gracia, probablemente con alusión especial a la eucaristía, que es pan bajado del cielo (cf. Jn 6:33) y del que gustamos todos (cf. 1 Cor 10:17); *participación del Espíritu Santo*, tanto en sus clones habituales (cf. Act 2:38; 8:17, Rom 5:5) como a veces en los extraordinarios (cf. 1 Cor 12, ii; Gal 3:5); *hermosura de la palabra de Dios*, la buena nueva del Evangelio, con sus promesas y sus consuelos; *prodigios del siglo venidero*, serie de milagros que acompañaban la predicación del Evangelio y que afianzaban la verdad de la nueva economía (cf. 2:4), es decir, la economía “venidera” o mesiánica (cf. 2:5). La expresión “crucificando para sí mismos al Hijo de Dios y poniéndole en ludibrio” (ἀναστα;ποιήσατε ἑαυτοῖς τον υἱόν του Θεου και παραδειγματίζοντες) parece significar que los apóstatas muestran con su proceder que, en lo que es de su parte, consienten con los que le crucificaron. — 423 Esta es la explicación que juzgamos más fundada. Sin embargo, es de notar que bastantes Padres, y modernamente todavía algunos autores, dan otra interpretación muy distinta: se trataría de *imposibilidad para recibir un segundo bautismo*, que para los cristianos es único y no puede repetirse. Desde luego, esto es verdad; pero nada hay en el texto que aconseje esa interpretación, ni vemos por qué el autor iba a insistir en una cosa que a buen seguro era de todos conocida. — 424 La expresión “detrás del velo,” que aquí tiene sentido figurado, está tomada de la disposición de las cosas en el santuario mosaico (cf. Ex 26:33), símbolo del santuario celeste (cf. 9:23-24). — 425 Unánimemente se admite hoy que “Salem,” de donde era rey Melquisedec, se identifica con Jerusalén, llamada *Uru-salim* en los documentos de El-Amarna (s.xiv a. C.). La identificación con *Salim* (cf. Jn 3:23), propuesta por San Jerónimo y algunos otros autores antiguos, ha sido abandonada. — 426 El título “Dios altísimo” es empleado en la Biblia para designar al verdadero Dios, tanto de los hebreos (cf. 2 Sam 22:14) como de los gentiles (cf. Núm 24:16); ese ser que es infinitamente superior a todas las cosas creadas. — 427 Es sabido que en torno a la figura de Melquisedec se formaron luego muchas leyendas, lo mismo entre los judíos que entre los cristianos. No faltaron sectas herejes que le consideraron como un ser supraterráneo, manifestación sea del Logos, sea del Espíritu Santo. — 428 Entre los judíos era axiomática la grandeza de Abraham, y tenían como máxima gloria el ser hijos de Abraham (cf. Jn 8:33; Rom 4:1). — 429 No todos los descendientes de Leví eran sacerdotes, sino sólo los que procedían de la rama de Aarón; los otros, llamados levitas, estaban destinados a servicios subalternos del templo (cf. Ex 28:1-3; Núm 3:1-39). — 430 La frase griega εἶβ το παντελές, que nosotros, con la generalidad de los autores modernos, hemos traducido por el adverbio *perfectamente*, otros la traducen por *para siempre*. Es el sentido en que la toma la Vulgata (“in perpetuum”) y las versiones coptas y siríacas; se aludiría a la salud *eterna* de la gloria. Sin embargo, preferimos la traducción de *perfectamente*, en contraposición al poder del sacerdocio levítico y de la Ley, que nada podían llevar a la “perfección” (cf. v. 11.19). Cristo, al contrario, puede llevarnos hasta una salud “perfecta,” es decir, íntegra y completa; salud, por lo demás, que difícilmente podría denominarse “perfecta,” si no fuese *eterna*. Ambos sentidos, pues, sustancialmente coinciden. — 431 La expresión “más alto que los cielos” (υψηλότερος των ουρανών γενόμενος) la interpretan muchos con referencia a su ascensión a los cielos, donde se sentó a la diestra del Padre (cf. 1:3; 4:14). Incluso interpretan también en ese sentido la expresión “apartado de los pecadores” (κεχωρισμένον από των αμαρτωλών), pues fue en la ascensión al cielo cuando rompió todo contacto

y quedó totalmente separado de este mundo de pecados. Sin embargo, parece que el contexto está pidiendo separación o distanciamiento en el *orden espiritual*, igual que con los adjetivos “santo, inocente, inmaculado.” Con todo, eso no excluye que, particularmente en la expresión “más alto que los cielos,” el autor no tenga ante la vista la escena de la ascensión, a la que daría cierto valor simbólico, considerándola como expresión sensible de la distancia entre Jesucristo, el sumo sacerdote de la nueva alianza, y los pecadores. — 432 Esta alusión que el autor hace a los pontífices (*αρχιερείς*) de la antigua Ley plantea una dificultad, a la que queremos aludir. En efecto, sabemos que entre los judíos se ofrecían “cada día” sacrificios, conforme estaba preceptuado en la Ley (cf. Ex 29:38-42; i Par 16:40; Esdr 3:3); pero estos sacrificios *cotidianos* no solía hacerlos personalmente el sumo sacerdote, sino otros sacerdotes, para lo que estaban divididos en varias clases o turnos (cf. Le i, 8-10). Además, tales sacrificios no se ofrecían específicamente por los pecados del sumo sacerdote, como aquí manifiesta el autor. Todo da la impresión de que el autor de la carta a los Hebreos se está refiriendo a los sacrificios que el sumo sacerdote judío debía ofrecer en el gran día del *Kippur* o Expiación, primero por los propios pecados y luego por los del pueblo (cf. 9:7; Lev 16:6-16). Pero la dificultad está en que estos sacrificios se ofrecían sólo una vez al año; ¿cómo, pues, explicar la expresión “cada día”? La respuesta no es fácil, y se han propuesto muchas soluciones. Lo más probable es que ese “cada día” tenga sentido genérico y venga a equivaler más o menos a *continuamente, con incansantes repeticiones*. Tanto más que los mismos sacrificios de los otros días, fuera del *Kippur*, eran como reflejo y prolongación de los del *Kippur*, los más solemnes de todos, y estaban como señalando la necesidad de repeticiones. — 433 Algunos autores, siguiendo a San Cirilo de Alejandría, interpretan este “santuario celeste,” donde Cristo ejerce sus funciones de sacerdote, no de los cielos, sino de *la Iglesia* en general, la Jerusalén “de arriba” (cf. Gal 4:26), considerada como algo que está fuera de la esfera terrestre del mosaísmo. No vemos apoyo alguno sólido a esta interpretación. — 434 Este santuario es denominado “verdadero” (*αληθινός*, v.a), como dando a entender que es el realmente auténtico y genuino, al que todos los demás deben de una u otra manera hacer referencia (cf. Jn 1:9). La razón alegada, de por qué no puede estar en la tierra (v.4), se refiere a que Jesucristo pertenecía a la tribu de Judá, no a la de Leví (cf. 7:13-14), y Dios había instituido un sacerdocio reservado a los descendientes de Leví. No había por qué crear uno distinto. Ya había quienes ofreciesen sacrificios según la Ley. — 435 Llama la atención que el autor de la carta a los Hebreos ponga el altar de los perfumes, no en el Santo, como dan claramente a entender los textos del Pentateuco, sino en el Santísimo (v.4). Se han dado diversas explicaciones. Algunos autores creen que se trata sencillamente de que el autor de la carta a los Hebreos sigue una tradición litúrgica diferente. Algo parecido a lo que sucedería con algunos textos del discurso de San Esteban (cf. Act 7, 4.6.16). Otros creen que lo que se trata de indicar no es que el altar de los perfumes estuviese en el Santísimo, sino que *litúrgicamente* pertenecía al Santísimo, aunque estuviese en el Santo, pues estaba íntimamente ligado a la liturgia del día del *Kippur*, que se desarrollaba en el Santísimo (cf. Ex 30:10). Por fin, otros suponen que se trata, no del altar de los perfumes, sino del incensario que el sumo sacerdote tenía en la mano cuando entraba en el Santísimo en el solemne día del *Kippur* (cf. Lev 16:12). Dejamos al lector que siga la opinión que juzgue más acertada. — 436 Parece que el “arca,” lo más solemne del santuario mosaico, desapareció en la destrucción de Jerusalén por Nabucodonosor en 586 a. G. Piadosas tradiciones judías retenían que había sido escondida (cf. 2 Mac 2:4-7). Sabemos que, cuando Pompeyo entró en Jerusalén en el año 63 a. G., penetró audazmente hasta el Santísimo y sólo halló *vacuam sedem et inania arcana* (TÁC., *Hist.* 5:9). Según la Mishna (*Joma* 5:2), en el lugar donde antes había estado el arca, existía una piedra de tres dedos de alta, sobre la que el sumo sacerdote colocaba el incensario cuando entraba allí en el solemne día del *Kippur*. Sobre qué es lo que contenía el “arca,” el autor de la carta a los Hebreos pone tres cosas: maná, vara de Aarón, tablas de la alianza (v.4). Esto se refiere a los tiempos de Moisés; pues en la época de los reyes ya sólo contenía las tablas de la Ley (cf. i Re 8:9). Es posible que el resto desapareciera en la agitada época de los Jueces (cf. i Sam 4:6). — 437 En este contexto, la expresión “tiempo presente” (v.7) alude claramente a la época de Ineconomía mosaica o de preparación, en contraste con la época mesiánica o de la “sustitución” (v.10), que suele ser denominada tiempo “futuro” (cf. 2:5; 6:5). No se trata, pues, de sentido *tipológico* en orden a la economía cristiana, sino de sentido *parabólico* en orden a los judíos de entonces, y en general a los hombres todos, sobre la naturaleza de la antigua alianza, imperfecta e ineficaz. — 438 Así interpretamos, siguiendo a la mayoría de los autores modernos, la expresión “a través del tabernáculo mejor y más perfecto” (*δια της μείζονος και τελειότερος σκηνης*). Este tabernáculo, que corresponde teóricamente al Santo o primera estancia del santuario mosaico, serían los cielos en sus *regiones inferiores*, hablando al modo entonces corriente (cf. 2 Cor 12:2). Atravesando esas regiones, Cristo llega al cielo empíreo, donde mora Dios. Algunos autores, siguiendo a Cayetano y Cornelio a Lapide, interpretan “tabernáculo” como equivalente de Iglesia fundada por Cristo antes de subir al cielo. Esta Iglesia sería el verdadero “Santo,” que da paso para el “Santísimo,” es decir, para el cielo. Otros, siguiendo a San Juan Grisóstomo, creen que el término “tabernáculo” está aquí tomado como equivalente de *cuerpo* o *humanidad* de Cristo, dando a *δια* sentido de instrumentalidad. La expresión sería prácticamente sinónima de “por su sangre” (v.12). Últimamente el P. A. Van-hoye, precisando más la sentencia del Grisóstomo, dice que no se trata simplemente del cuerpo de Cristo, al que no sería fácil aplicar que no era “de esta creación” (v.1i), sino del cuerpo *resucitado*, entendido en toda la profundidad y extensión de su misterio. Creemos que todas estas interpretaciones carecen de apoyo sólido en el texto. — 439 La expresión “en virtud de un espíritu eterno” (*δια πνεύματος αιωνίου*, v. 14) no es clara. Algunos creen que es una alusión al Espíritu Santo, que movía a Cristo en sus acciones (cf. Mt 4:1; 12:28) y que tan importante papel desempeña en la vivificación de la humanidad inaugurada en la resurrección de Cristo (cf. Rom 1:4; 8:9-11). Incluso hay códices, y también la Vulgata latina, que tiene “Espíritu Santo” en vez de “espíritu eterno.” Sin embargo, parece más probable que sea una alusión a la naturaleza divina, de la cual Cristo participa, lo que da un valor infinito a su sacrificio. En cuanto a la expresión “obras muertas” (v.14), ya la explicamos poco ha (cf. 6:1). Aquí, en este contexto, se refiere concretamente a las manchas del alma o pecados, con un significado, por tanto, más restringido que en 6:1. — 440 No es necesario advertir que, como es usual en esta carta a los Hebreos, la cita está hecha conforme al texto de los LXX. La diferencia principal con el texto hebreo está en las palabras “me has preparado un cuerpo” (v.6), que el hebreo lee “me has dado oídos abiertos.” Sustancialmente la idea no cambia, pues con ambas frases se alude a la obediencia y docilidad para secundar el querer divino. No cabe duda, sin embargo, que el texto de los LXX resultaba mucho más cómodo al autor de la carta, para poder poner esas palabras en relación con la encarnación de Jesucristo. La frase “está escrito de mí en el volumen del libro” (*εν κεφαλίδι βιβλιου γέγραπτα περί εμου*, v.?) parece debe ser concebida como un paréntesis, con que se indica la fuente por la que el salmista conoce cuál es la voluntad divina. Esa fuente es el “volumen del libro,” es decir, el libro mismo (*genitivo epeexegetico*), concretamente la Sagrada Escritura (cf. 2 Re 22:13; Jer 36:2; Ez 2:9). La palabra *κεφαλίς* (lit. = *pequeña cabeza*) indicaría simplemente *rollo* o *volumen*, que era antiguamente la forma de los libros. No creemos que se aluda específicamente, conforme interpretan algunos, al pomo o *pequeña cabeza*, que remataba la vara cilíndrica, en torno a la cual se envolvía el papiro o el pergamino. ¿Cuál sería el sentido? — 441 Hemos dado a las palabras *ὑπόστασις* y *ἐλεγχος* la interpretación que nos parece más probable; pero debemos advertir que su significado exacto es muy discutido. En cuanto a *ὑπόστασις* (lit. = *sub-stantia* o lo

que está debajo), su sentido primordial y obvio es el de *fundamento, apoyo, sostén*. Es el que nosotros le hemos dado. Pero, derivado de ese primer significado, aparece a veces el de *realidad o consistencia*, que es el que aquí prefieren algunos autores. La fe sería “realidad” o consistencia de lo que esperamos, en cuanto que, a lo que todavía no existe históricamente, v.gr., mi resurrección gloriosa, le da realidad y consistencia en mi espíritu, de modo que ya está ejerciendo influjo en mi vida de creyente. Otros prefieren el sentido de “convicción” o persuasión, con que también a veces aparece la palabra ὑπόστασις (cf. 3:14), y que deriva asimismo de aquel que dijimos primordial, *de fundamento o sostén*. Este término “hypostasis” ha tenido una historia muy movida. En el concilio Niceno se tomó como equivalente de “sustancia” o esencia (cf. Heb 1:3), anatematizando a los que dijeran que el Hijo no procedía de la misma *hypostasis* o esencia que el Padre. Más tarde, sin embargo, el término “hypostasis” se tomará en sentido de *persona*, que es precisamente lo que el Hijo no tiene común con el Padre. Por lo que se refiere a ἐλεγχος?, su sentido obvio y normal es el de *prueba o argumento*, que es el que nosotros le hemos dado. Algunos autores, sin embargo, traducen por “convicción,” pensando no en el medio o acción de convencer, sino en el convencimiento formal. NO vemos razón para esta traducción. — 442 En torno a este personaje se tejieron luego muchas leyendas, de que tenemos claro testimonio en los libros apócrifos, existiendo incluso uno que lleva el nombre de Henoc. Algo parecido sucedió con Elías, de quien también afirma la Sagrada Escritura que fue trasladado al cielo (cf. 2 Re 2:11). Ha sido una creencia muy extendida la de que ambos, que no han muerto, han de volver antes de la manifestación mesiánica al fin del mundo. Sin embargo, tengamos en cuenta las palabras del divino Maestro: “En verdad os digo que Elías ha venido ya, y no le reconocieron, antes hicieron con él lo que quisieron. Entonces entendieron los discípulos que les hablaba de Juan el Bautista” (Mt 17:12-13). — 443 Últimamente, algunos autores, muy pocos, han preferido otra interpretación. Dan a παραβολή el sentido de *aventura o peligro*, que de suyo parece que puede también tener (cf. παράβολος = audaz, temerario) y se diría simplemente que Abraham recuperó a Isaac “también en aquel extremo peligro.” Esta opinión, más ingeniosa que fundada, probablemente hubiera caído pronto en el olvido a no haber sido recogida en su *Lexicón* por el P. Zorell, v. παραβολή. — 444 Cuando murió Jesucristo, el monte Calvario estaba ciertamente fuera de los muros de Jerusalén (cf. Jn 19:20). Más tarde, en reconstrucciones posteriores de la ciudad, quedó ya dentro de los muros.

Al Lector.

El presente volumen, sexto de la Biblia Comentada, incluye los *Hechos de los Apóstoles* y las *Epístolas paulinas*. Son escritos estrechamente emparentados, que mutuamente se explican y complementan. Ello hace que, con oportunas referencias, hayamos podido omitir la repetición de explicaciones que, tratándose de volúmenes distintos, hubiera sido necesario hacer.

El comentario sigue la misma pauta de los volúmenes anteriores, dividiendo el texto bíblico en historias narrativas y adoptando, con realce especial **para el contenido teológico**, el sistema narrativo en la exposición. Creemos que ningún método más apropiado para lectores no especializados en estudios bíblicos, como se supone han de ser la inmensa mayoría de los lectores de la BAC. Dos cosas, sin embargo, quiero advertir. Y son: haber omitido deliberadamente el recargar de notas bibliográficas cada afirmación, contentándome con sólo aquellas que puedan ser de real utilidad a la generalidad de los lectores a quienes la obra va destinada, y haber tratado de evitar que el comentario se convierta en poco menos que una simple problemática de cuestiones, al estilo de ciertas publicaciones actuales sobre Sagrada Escritura. No que no se aluda a esas cuestiones cuando realmente existan, pero cuidando de que no vaguen sueltas y constituyan el nervio del comentario, sino enmarcadas en su lugar respectivo y una vez puesto por delante lo que es básico y permanente.

Quiera el Señor bendecir nuestro trabajo, que confesamos ha sido no pequeño, tratando de resumir, aclarar y completar explicaciones que a lo largo de los siglos se han dado al texto bíblico.

Salamanca, 25 de enero de 1965, festividad de la Conversión de San Pablo.

Abreviaturas.

Libros de la Biblia.

Abd	Abdías.	Gal	Calatas.	Neh	Nehemías.
Act	Hechos.	Gen	Génesis.	Núm	Números.
Ag	Ageo.	Hab	Habacuc.	Os	Oseas.
Am	Amos.	Heb	Hebreos.	Par	Paralipómenos.
Ap	Apocalipsis.	Is	Isaías.	Pe	Pedro.
Bar	Baruc,	Jds	Judas.	Prov	Proverbios.
Cant	Cantar de los C.	Jdt	Judit.	Re	Reyes.
Gol	Colosenses.	Jer	Jeremías.	Rom	Romanos.
Cor	Corintios.	Jl	Joel.	Rut	Rut.
Grón	Crónicas.	Jn	Juan.	Sab	Sabiduría.
Dan	Daniel.	Jos	Josué.	Sal	Salmos.
Dt	Deuteronomio.	Jue	Jueces.	Sam	Samuel.
Ecl	Eclesiastés.	Lam	Lamentaciones.	Sant	Santiago.
Eclo	Eclesiástico.	Le	Lucas.	Sof	Sofonías.
Ef	Efesios	Lev	Levítico.	Tes	Tesalonicenses.
Esd	Esdras.	Mac	Macabeos.	Tim	Timoteo.
Est	Ester.	Mal	Malaquías.	Tit	Tito.
Ex	Éxodo.	Me	Marcos.	Tob	Tobías .
Ez	Ezequiel.	Miq	Miqueas.	Zac	Zacarías.
Flm	Filemón.	Mt	Mateo.		
Fil	Filipenses.	Nah	Nahum.		

Abreviaturas de revistas y libros.

AAS.	Acta Apostolicae Sedis.
AASOR.	Annual of the American Schools of Oriental Research.
AOT.	H. Gressmann, Altorientalische Texte (Berlín 19262).
AtAB.	Alttestamentliche Abhandlungen.
ATAT.	H. Gressmann, Altorientalische Texte zum Alten Testament (Berlín 1926 ²).
BASOR.	Bulletin of the American Schools of Oriental Research.
BB.	Bonner Biblische Beitrage.
Bi.	Bíblica.
BS.	Biblische Studien.
BZ.	Biblische Zeitschrift.
CAP.	Charles, Apocrypha and Pseudoepigrapha, 2 vols. (Oxford 1913).
CB.	Corpus Berolinense. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhundert (Leipzig 189735).
CBi.	Century Bible.
CBQ.	Catholic Biblical Quarterly.
CBSC.	Cambridge Bible for Schools and Colleges.
CE.	Catholic Encyclopedia.
CIC.	Codex Iuris Canonici.
Gis.	Corpus Inscriptionum Semiticarum.
CivCatt.	Civiltá Cattolica.
CSEL.	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (Viena).

CSS.	Cursus Scripturae Sacrae.
CT.	Ciencia Tomista.
DAC.	Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne.
DAFC.	Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique.
DB.	Dictionnaire de la Bible (Vigouroux).
DBS.	Dictionnaire de la Bible (Supplement).
DTC.	Dictionnaire de Théologie Catholique.
Dz.	Denzinger.
EB.	Enchridion Biblicon.
EBCB.	Cheyne-Black, Encyclopedia Bíblica.
EHAT.	Exegetisches Handbuch zum Alten Testament.
ER.	Études Religieuses (París).
EREH.	Hastings, Encyclopedia of Religion and Ethics.
ERS.	Lagrange, Études sur les Religions Sémitiques (París 1903).
EstBib.	Estudios Bíblicos.
ETL.	Ephemerides Theologicae Lovanienses.
HDB.	Hastings, Dictionary of the Bible.
ICC.	International Critical Commentary.
JAOS.	Journal of the American Oriental Society.
JBL.	Journal of Biblical Literature.
JE.	Jewish Encyclopedia.
JTS.	Journal of Theological Studies (Oxford).
KAT.	Kommentar zum Alten Testament.
KHK.	Kurzer Handkommentar zum Alten Testament.
KIB.	Keilinschriftliche Bibliothek.
KTW.	Kittel, Theologisches Wörterbuch.
LTK.	Lexicón für Théologie und Kirche.
MGC.	Moulton-Geden, Concordance to Greek NT.
NP.	Novum Psalterium (Pontificio Instituto Bíblico).
NRTh.	Nouvelle Revue Théologique.
NtAb.	Neutestamentliche Abhandlungen.
PG.	Migne, Patrología Graeca.
PL.	Migne, Patrología Latina.
RA.	Revue Apologétique.
RB.	Revue Biblique.
RHPR.	Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse.
RSPT.	Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.
RSR.	Recherches de Science Religieuse.
RT.	Revue Thomiste.
Sal.	Salmanticenses.
SB.	Strack-Billerbeck, Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch.
SC.	Studia Catholica (Universidad de Nimega).
SPIB.	Scripta Pontificii Instituti Bíblica.
SSCC.	Migne, Scripturae Sacrae Cursus Completus.
ST.	Summa Theologica de Santo Tomás.
Std.	Studies.

Holy Trinity Misions.

StKr.	Theologische Studien und Kritiken.
TG	Théologie und Glaube.
TQ.	Theologische Quartalschrift (Tubinga).
TS.	Texts and Studies.
VD.	Verbum Domini.
WC	Westminster Commentaries.
ZATW.	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.
ZKT.	Zeitschrift für katholische Théologie.
ZLG.	Zorell, Novi Testamenti Lexicón Graecum.
ZNTW.	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft.