

UGO VANNI

Las Cartas de Pablo



El autor

Las cartas

Las enseñanzas



Editorial Claretiana

UGO VANNI SJ

Las Cartas de Pablo

EDITORIAL CLARETIANA

Vanni, Ugo

Las Cartas de Pablo: el autor: las cartas: las enseñanzas - 1a ed. 2a reimp. - Buenos Aires: Claretiana, 2006.

144 p.; 22x17 cm.

ISBN 950-512-450-3

1. Cartas de Pablo. I. Título

CDD 227

El contenido de este libro corresponde a la desgrabación de las lecciones sobre el "Corpus Paulinum" que el autor dictara en la Universidad Gregoriana de Roma.

Coordinación Editorial y Traducción:

Néstor Dante Saporiti

Diseño de Tapa: Grupo Uno

Con las debidas licencias.

Todos los derechos reservados.

Hecho el depósito que previene la ley.

Impreso en la Argentina.

Printed in Argentina.

ISBN 10: 950-512-450-3

ISBN 13: 978-950-512-450-3

© Editorial Claretiana, 2002.

EDITORIAL CLARETIANA

Lima 1360 - C1138ACD Buenos Aires

República Argentina

Tels. 4305-9510/9597 - Fax: 4305-6552

email: editorial@editorialclaretiana.com.ar

www.editorialclaretiana.com.ar

Introducción

Pablo, circuncidado al octavo día, de la raza de Israel y de la tribu de Benjamín –hebreo, hijo de hebreos, y fariseo según la Ley– (cf *Filipenses* 3,5), se coloca tras las huellas de Jesús, huellas que desea borrar totalmente persiguiendo a las iglesias cristianas. Pero la visión del Señor convierte la persecución en seguimiento no menos apasionado.

Y desde el cambio de rumbo se suceden para el autor de las Cartas las etapas de un nuevo derrotero: Arabia, Damasco, Jerusalén, Cilicia y Siria. Luego, en otra visión, siente el pedido de auxilio de un joven que lo lleva a la vía Egnatia de Macedonia (Filipos y Tesalónica). Desde allí se traslada a Acaya (Corinto) primero y a Asia (Éfeso) después.

Los lugares se van asociando a nombres concretos... Por *Hechos*, sabemos de su encuentro con Lidia en Filipos (Hech 16,14-15.40); con Jasón (Hech 17,6), Aristarco y Segundo (Hech 20,4) en Tesalónica; con Timoteo, Tíquico y Trófimo de Asia (ibid), con Áquila y Priscila (Hech 19,2) y Ti-

cio Justo y Crispo (Hech 18,7-8) en Corinto. Y la sucesión de conocidos se multiplica en los saludos finales de las Cartas: la familia de Estéfanos, Fortunato y Acaico (1 Cor 16,17); Evodia y Síntique (Flp 4,2), Epafras, Marcos, Aristarco, Demas y Lucas (Flm 23-24).

Al término de su vida, con la larga lista del final de la *Carta a los Romanos*, Pablo podría suscribir plenamente el poema de Pedro Casaldáliga:

*Al final del camino me dirán:
¿Has vivido? ¿Has amado?
Y yo, sin decir nada,
abriré el corazón lleno de nombres.*

De esa forma, el encuentro con Cristo se va concretando en encuentros con comunidades y con las personas que las integran. Y, junto a los encuentros, el dolor de la separación y los conflictos que convierten al caminante en el escritor presente con sus *Cartas* en las asambleas de Dios de Tesalónica, Galacia, Corinto, Filipos, Roma...

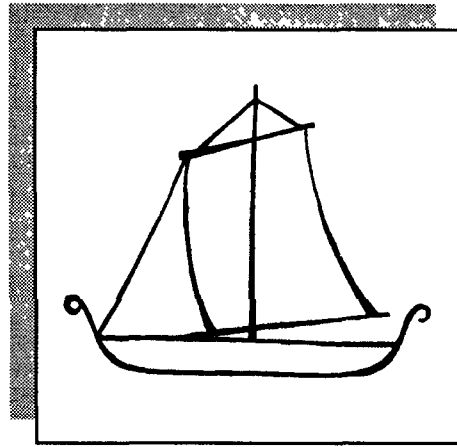
Ante los destinatarios, Pablo busca precisar las *Enseñanzas* de su Evangelio, iluminar desde ellas la vida comunitaria y corregirla cuando se anuncia otro evangelio distinto del recibido.

Autor, cartas y enseñanzas son presentados por el P.Vanni a los lectores de esta Colección con

su reconocida competencia, ofreciéndoles una ayuda inestimable para su acercamiento a la lectura personal o grupal del Evangelio de Pablo.

Félix Cisterna, cmf





El autor



1. LA VIDA

La persona de Pablo suscita grandes entusiasmos pero también fuertes reacciones. Los hechos vividos por Jesús se ubican cronológicamente alrededor del año 30. Los primeros escritos paulinos fueron elaborados a principio de los años 50 y son los más antiguos del Nuevo Testamento.

Pablo transcurre una parte de su juventud en Tarso, una ciudad ilustre de origen griego y muy importante para el helenismo; luego va a Jerusalén para estudiar en la escuela de Gamaliel (cf Hech 22,3).

Cronología

Es bastante fácil delinear el cuadro general de la vida de Pablo. Nacido hacia el comienzo de la era cristiana, en 35 a.C. aproximadamente, se convierte y entra a formar parte de los seguidores de Cristo. Sube varias veces a Jerusalén donde se encuentra con Pedro y participa en el concilio de los apóstoles. Una intensa actividad misionera lo convierte en un peregrino en todo el arco del Mediterráneo oriental, con paradas largas en

Antioquía de Siria, Corinto, Éfeso y Roma, donde muere mártir bajo el imperio de Nerón.

En cambio es más difícil indicar cronológicamente los episodios de la vida, los viajes y la misma muerte, que algunos ubican al comienzo del imperio de Nerón y otros al final. El punto de referencia más seguro e importante para la biografía de Pablo es la inscripción de Delfos, que nos permite saber que el procónsul romano Galión en 50/51 (o a más tardar en 51/52) vivía en Corinto. Ahora bien, según Hech 18,12ss, Pablo se encontró con Galión en Corinto, aunque no puede precisarse si al comienzo o al final del proconsulado. De todos modos se puede decir que hacia el año 50 Pablo estaba en Corinto. A partir de esa fecha se trata de ordenar cronológicamente su biografía.

No pudiendo entrar en detalles, nos limitaremos a presentar dos esquemas cronológicos de su vida: el *tradicional clásico*, que se basa sobre todo en los Hechos de los Apóstoles, y el *crítico*, que privilegia los datos ofrecidos por las Cartas.

El primero divide la misión de Pablo en tres grandes viajes; pone el concilio de Jerusalén (49-50) después del primer viaje; la encarcelación en Cesarea en el "bienio" 58-60; la encarcelación en Roma en el bienio 60-62, y el segundo arresto y la muerte en 64 ó 67.



Cronología paulina

Esquema tradicional clásico	Esquema crítico
49-50 Concilio de Jerusalén (después del 1er viaje)	50-51 Concilio de Jerusalén (después del 2º viaje)
58-60 Encarcelación en Cesarea	52-55 Permanencia en Éfeso
60-62 Encarcelación en Roma	56 Arresto en Jerusalén y encarcelamiento en Cesarea
64 ó 67 Segundo arresto y muerte en Roma	57/58 Viaje a Roma
	58/60 Arresto domiciliario en Roma
	60 Martirio

El segundo coloca el concilio de Jerusalén hacia 50-51, después del segundo viaje misionero que llevó a Pablo hasta Grecia; en 52-55 su permanencia en Éfeso; en 56 el arresto en Jerusalén y la encarcelación en Cesarea; en el invierno de 57/58 el

viaje a Roma; en 58/60 el arresto domiciliario en la capital del imperio, y en 60 el martirio bajo el gobierno de Nerón.

La conversión

Tanto en los Hechos como en las Cartas, es posible observar que Pablo era un orgulloso adversario de la flamante comunidad cristiana: “perseguida con furor a la Iglesia de Dios y la arrasaba” (Gal 1,13). En Hechos leemos que “Saulo aprobó la muerte de Esteban” (8,1). Sin embargo, de todos los textos se deduce que en la vida de Pablo hubo un cataclismo imprevisto que lo transformó de perseguidor en apóstol y misionero. El autor de los Hechos presenta el evento tres veces: en el capítulo 9 se da la narración en tercera persona; en el capítulo 22 el mismo Pablo se refiere a él en modo autobiográfico frente a la multitud hostil en Jerusalén; en el capítulo 26 vuelve a relatarla en la declaración ante Festo y Agripa. Las tres narraciones dan testimonio de la cristofanía en el camino de Damasco, de ese encuentro cara a cara entre Cristo y Pablo, de la nueva percepción que tiene de Jesús de Nazaret y de sí mismo, de la misión extraordinaria que le es confiada entre los paganos y que ha marcado el gran cambio del cristianismo incipiente.



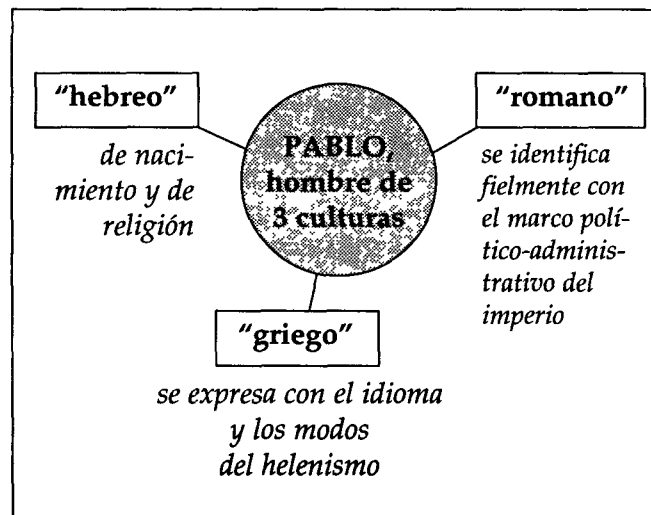
En las Cartas, Pablo vuelve sobre este hecho con un tono a veces apologético, a veces polémico, para defenderse a sí mismo de los adversarios e indicar el nudo profundo sobre el cual gira su vida. En la Primera Carta a los Corintios leemos: *"Se me apareció también a mí, que soy como el fruto de un aborto"* (15,8). En la Carta a los Gálatas, para reivindicar la investidura divina de su misión y el origen auténtico de su evangelio, dice: *"Se complació en revelar a su Hijo, para que yo lo anunciara entre los paganos"* (1,15-16). En la Carta a los Filipenses, polemizando con los adversarios judaizantes e invirtiendo la idea de la justificación, afirma: *"Yo mismo he sido alcanzado por Cristo Jesús"* (3,12). No obstante el carácter autobiográfico, tanto las tres narraciones de los Hechos como las tres referencias de las Cartas aparecen sensiblemente teologizadas y reflejan una lectura retrospectiva del evento a la luz de toda la vida del apóstol y del camino de la Iglesia. Pero, lejos de determinar el valor histórico, esto evidencia el carácter epocal del evento.

Hombre de tres culturas

Pablo ha sido definido por algunos estudiosos como "un cosmopolita". En realidad, en su persona y en su obra se entrecruzan tres mundos y tres cul-

turas: *hebreo* de nacimiento y de religión, se expresa con el idioma y los modos del *helenismo*, y es un ciudadano *romano* que se identifica fielmente con el marco político-administrativo del imperio.

El hebraísmo lo marca en forma indeleble desde el nacimiento: *"Yo soy judío, originario de Tarso, ciudadano de una importante ciudad de Cilicia"*, declara ante el tribuno romano que le pide información cuando lo arresta en Jerusalén (Hech 21,39), indicando así que pertenece a la diáspora hebrea esparcida por el mundo helenizado.





Frente a los difamadores de Corinto que cuestionan la autoridad apostólica, reivindica polémicamente su ascendencia hebrea: “¿Ellos son hebreos? Yo también lo soy. ¿Son israelitas? Yo también. ¿Son descendientes de Abraham? Yo también” (2 Cor 11,22). Y a los Filipenses dice: “Circuncidado al octavo día; de la raza de Israel y de la tribu de Benjamín; hebreo, hijo de hebreos; en cuanto a la Ley, un fariseo” (Flp 3,5), haciendo hincapié en el nuevo estado en el que se encuentra después de haber sido alcanzado por Cristo.

En la Carta a los Romanos aparece la lúcida conciencia teológica de pertenecer por nacimiento al pueblo llamado por Dios para realizar su plan de salvación en favor de toda la humanidad: “Yo mismo desearía ser maldito, separado de Cristo, a favor de mis hermanos, los de mi propia raza. Ellos son israelitas: a ellos pertenecen la adopción filial, la gloria, las alianzas, la legislación, el culto y las promesas. A ellos pertenecen también los patriarcas, y de ellos desciende Cristo según su condición humana” (Rom 9,3-5). En un pasaje, inclusive, aflora el orgullo separatista: “Nosotros somos judíos de nacimiento y no pecadores venidos del paganismo” (Gál 2,15).

Aun sintiéndose radicalmente convertido a Cristo, Pablo vive en un clima espiritual hebreo: cuando fija fechas o tiempos, lo hace según el

calendario hebreo (cf 1 Cor 16,8); los *Hechos* lo presentan dos veces comprometido con el voto del nazireato (Hech 18,18; 21,17-26). La Biblia es su libro; lo usa y trata como lo hacen los rabinos, según sus métodos de lectura y de interpretación (cf 1 Cor 10,1-10).

Los *Hechos* contienen la noticia de su “crecimiento” en Jerusalén y de su “formación” “a los pies de Gamaliel en la estricta observancia de la Ley de nuestros padres” (Hech 22,3). También le debe a la tradición hebrea el haber aprendido un oficio por motivos éticos más que utilitarios: en su caso, era el de “fabricante de carpas”, término genérico que da lugar a diferentes interpretaciones: a) tejedor de pelos de cabra para hacer telas rústicas para diferentes usos, como el *cilicio*, llamado así por la región de Cilicia donde se confeccionaba; b) trabajador del cuero para fabricar carpas.

Pero este hebreo era de lengua turca y “tarsio-ta”, es decir de Tarso, “una importante ciudad de Cilicia”, como él mismo la llama (Hech 21,39). Tarso, junto al río Cidno, en aquel tiempo estaba en el apogeo de su esplendor de ciudad helenista y cosmopolita. Era una de las patrias del estoicismo. Pablo ciertamente conoció este tipo de pensamiento y asimiló sus aspectos éticos, como el ideal de la autosuficiencia (cf Flp 4,11), y los contenidos



filosófico-religiosos, como la transparencia de Dios en el mundo (cf Rom 1,19-20).

Todo el cuadro de su actividad se coloca en un escenario cultural helenista. Usa el griego con desenvoltura y de una manera personal; no le son extrañas ni las formas de la diatriba, ni las figuras de la retórica contemporánea y se revela lingüísticamente creativo; basta pensar en los verbos formados con una o con más preposiciones (cf Rom 5,20; 8,26; 2 Cor 7,4) entre los que son típicos los compuestos con *syn* (=con) para indicar la simbio-

sis con los colaboradores y los amigos en la comunicación vital con Cristo, en la muerte, en la resurrección y la gloria (cf Rom 6,4s; 8,17; Gál 2,19; Flp 3,10; Ef 2,6; Col 2,12; 3,1ss).

No son raros los casos en los que los vocablos usados en la cultura griega contemporánea se emplean para expresar contenidos y significados nuevos, según su pensamiento teológico; basta pensar en la dilatación y transformación semántica que le imprime a términos clave como “carne” (*sárx*) y “espíritu” (*pneuma*), pecado (*hamartía*) y salvación (*sotería*), amor (*ágape*) y justicia (*dikaio-syne*), libertad (*eleutheria*) y esclavitud (*doulotes*).

En particular, su pensamiento está marcado por la situación existencial y cultural que encuentra, hasta el punto que se puede decir que en Pablo se da una verdadera “inculturación” de la fe en contextos diversos del judío en el que había nacido. Las dos cartas a los Corintios y las cartas a los Efesios y a los Colosenses son un ejemplo de esto.

Pero este hombre hebreo y griego se autopresenta en todas las Cartas con el nombre latino de “Pablo”, que seguramente llevaba desde su nacimiento junto al apelativo *Saulo*, que los padres le habían puesto para recordar al primer rey de la tribu de Benjamín. Es importante notar que, en la cristofanía de Damasco, la voz misteriosa, según



los *Hechos*, lo llama al estilo hebreo: “Ša ‘ul, Ša ‘ul” (Hech 9,4). Las autoridades del imperio responden, según su punto de vista, a una disposición divina: están “*al servicio de Dios para tu bien*”; por lo tanto merecen respeto y obediencia “*por deber de conciencia*” (Rom 13,4-5).

Según el autor de los *Hechos*, Pablo enfrentó serenamente a procónsules y procuradores romanos en Chipre, en Corinto, en Cesarea, y reivindicó más de una vez las garantías jurídicas que le correspondían, según el derecho de ciudadanía romana que poseía desde su nacimiento (Hech 22,28). Dentro de sus programas misioneros, Roma figura en el punto más alto, como centro y base de una evangelización más extensa que habría debido llevarlo hasta España (Rom 15,22-24). No se sabe con seguridad si pudo realizar el gran sueño evangelizador, pero sí es cierto que a los Romanos les escribió la carta más comprometida, síntesis de su evangelio, y en Roma coronó su actividad con el martirio.

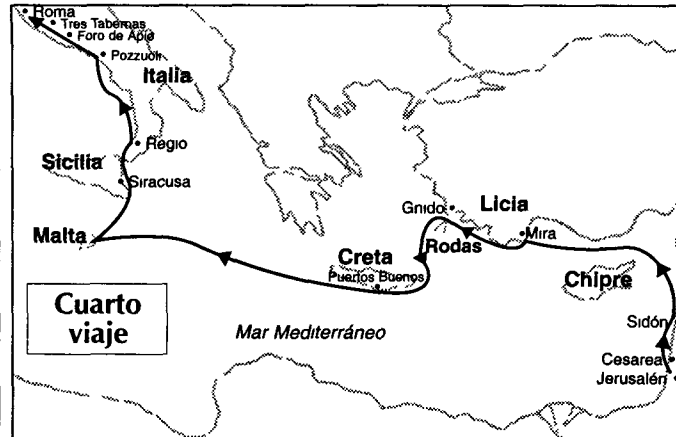
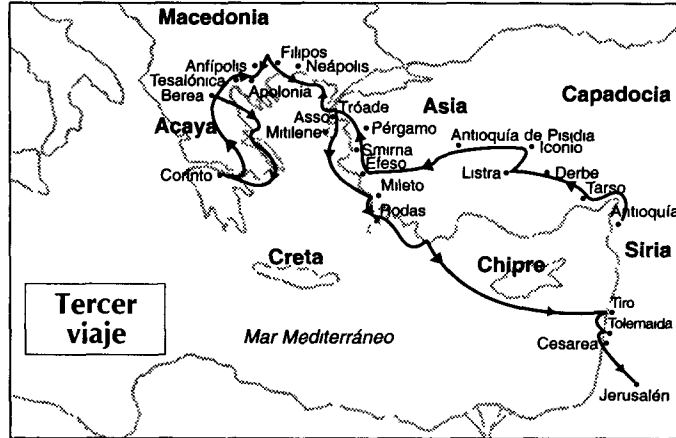
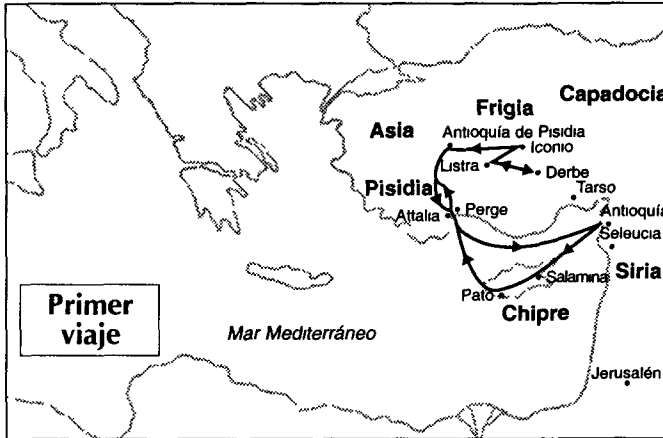
El más grande misionero cristiano

El *Libro de los Hechos* ofrece una narración ordenada de la obra misionera de Pablo. Esta se realiza especialmente en esa parte costera oriental del Mediterráneo en la que va tocando las ciudades

de Damasco, Tarso, Antioquía de Siria, Chipre y la Anatolia Suroriental. Luego vienen las ciudades de Filipos, Tesalónica, Berea, Atenas y Corinto en Europa, Éfeso, capital de la provincia romana de Asia, y Roma, capital del imperio.

Los datos de las Cartas confirman ese cuadro aunque no permitan seguir el itinerario lineal ni colocarlo en el esquema de la triple expedición, como viene descrito en los *Hechos*. Intencionalmente elegía los grandes aglomerados urbanos, sobre todo aquellos a los que el Evangelio aun no había llegado, donde trataba de fundar al menos una pequeña comunidad cristiana que era animada y presidida por personas comprometidas y generosas (cf 1 Tes 5,12-13; 1 Cor 16,15-16). Todo hace pensar que la metodología misionera de Pablo, a diferencia de los predicadores ambulantes de su tiempo, se dirige a los pueblos más que a las personas individualmente: por este motivo llama la atención que Pablo nunca haya tenido en cuenta una ciudad populosa y significativa como Alejandría de Egipto.

Desde el comienzo, Pablo tiene la conciencia de ser llamado a evangelizar a los gentiles (Gál 1,16), vocación confirmada por Pedro y los apóstoles (Gál 2,9-10). Su método de evangelización se compendia en la palabra, en el ejemplo y el amor.



Los viajes misioneros de Pablo



Una palabra que no es una simple transmisión verbal sino que está impregnada por el Espíritu y por la potencia de Dios que interpela a los hombres a través de sus enviados, *“como si Dios exhortara por intermedio nuestro”* (2 Cor 5,20). Escribe a la comunidad de Tesalónica: *“Cuando recibieron la Palabra que les predicamos, ustedes la aceptaron no como palabra humana, sino como lo que es realmente, como Palabra de Dios, que actúa en ustedes, los que creen”* (1 Tes 2,13); en efecto, el Evangelio es *“el poder de Dios para la salvación de todos los que creen”* (Rom 1,16).

La palabra es corroborada con la fuerza del “modelo humano que se origina en la humanidad de Cristo, tan importante para Pablo”, como afirmaba Bonhoeffer en su *Esquema para un sabio*, escrito en la cárcel. Porque el Evangelio no es una teoría sino un modo de existir, Pablo sabe que debe transmitirlo con su propia existencia, “en el ejercicio” de lo que eso implica. Los dos términos mayores utilizados en este contexto son “modelo” e “imitador”: *“Sean imitadores míos, como yo lo soy de Cristo”* (1 Cor 4,16; cf 1 Tes 1,6; Fil 4,9; 2 Tes 3,7).

Pero la palabra parte del amor y tiende a la edificación, es decir a la construcción y al crecimiento espiritual de cada persona y de la comunidad.

Pablo lo recuerda repetidas veces a los Tesalonicenses (1 Tes 2,7-8.12), a los Corintios (2 Cor 4,15; 5,15; 6,12), a los Gálatas (4,15).

La palabra es pronunciada en fidelidad y lealtad de espíritu frente a Dios y a los hombres (cf 1 Tes 2,1-12), con la franqueza (*parresía*: 2 Cor 3,12; Flp 1,20; Ef 3,12) y la transparencia cristalina (*elikhreineia*: 2 Cor 2,17) propia de los ministros de la nueva alianza. Para poder llegar al corazón de sus interlocutores, Pablo sabe hacerse griego con los griegos, judío con los judíos, *“débil con los débiles”*, *“todo para todos, para ganar por lo menos a algunos”* (1 Cor 9,12-23).

El contenido esencial de su mensaje es el de la “tradición” (*paradosis*) apostólica: Jesús de Nazaret muerto y resucitado para la salvación de todos los hombres (1 Cor 15,1-5). A esta “verdad del Evangelio” no se le puede quitar nada, así como nada puede reemplazarla: *“Si nosotros mismos o un ángel venido del Cielo les anunciara un Evangelio distinto del que les hemos anunciado, ¡qué sea expulsado!”* (Gál 1,6-8; 2,5.14). Pero este mensaje necesitaba ser traducido en un estilo de vida y está destinado a producir una “criatura nueva” (2 Cor 5,17); por eso Pablo se hace educador y pastor.

En este sentido, es interesante notar que han sido recogidas y analizadas las formas verbales



que Pablo utiliza para describir su acción misionera: él “dice”, “evangeliza”, “anuncia”, “exhorta”, “reza”, “desea”, “anima”, “conjura”, “amonesta”, “da instrucciones”, “ordena”, “dispone”, “enseña”, “hace saber”, “persuade”, “conforta”, y no duda en inculcar la apertura a todos los valores éticos de la tradición clásica: *“En fin, mis hermanos, todo lo que es justo y puro, todo lo que es amable y digno de honra, todo lo que haya de virtuoso y merecedor de alabanza, debe ser el objeto de sus pensamientos”* (Flp 4,8). *“Examinenlo todo y quédense con lo bueno”* (1 Tes 5,21). *“Todo es de ustedes, pero ustedes son de Cristo y Cristo es de Dios”* (1 Cor 3,22-23).

Los rivales de Pablo

El campo misionero de Pablo aparece siempre como infectado por presencias molestas que con frecuencia revelan el rostro de auténticos adversarios, con los cuales se ve obligado a batirse apasionadamente. ¿Quiénes son estos enemigos y sobre qué lo cuestionan?

La mayor parte de los estudiosos ve en ellos a judeocristianos integristas que le reprochan el haber renegado de la herencia hebraica, el que no haya impuesto los dictámenes de la ley mosaica; por lo tanto, su pretendida autoridad apostólica no tendría valor.

Sin embargo, también podemos identificar a una gran variedad de opositores. Según la descripción que de ellos hace el mismo Pablo, y que es para nosotros la única fuente, podemos pensar que los adversarios que se encuentran en Corinto no son los mismos de los que habla en la Carta a los Gálatas, y que quienes lo contradicen en Galacia no coinciden con los de Filipos.

La reacción de Pablo se da en el terreno de los principios y de la apología personal. Él se bate ante todo por *“la verdad del Evangelio”* (Gál 2,5.14); es decir que la salvación ha sido dada gratuitamente por Dios a todos simplemente por la fe en Cristo muerto y resucitado. Luego reivindica sin medias tintas su carisma apostólico: enviado directamente por Dios a los paganos (Gál 1,1.15-16), legitimado como los apóstoles por la aparición del Resucitado (1 Cor 15,3ss), comprobado por la eficacia de su acción (1 Cor 5, 1-2), reconocido por las “columnas” de la Iglesia de Jerusalén (Gál 2,9: Pedro, Juan, Santiago) y, como si esto no bastara, se declara “hebreo” de alta ascendencia (Flp 2,4-6).

En Pablo, hay una relación entre los verbos en modo indicativo y los que están en modo imperativo, es decir entre el “es así” y el “hazlo así”; los imperativos dependen de los indicativos; “es así,



por lo tanto hazlo así". Para Pablo no existen imperativos o indicativos aislados, sino que ambos dependen uno del otro.

Pablo ha tenido también una sensibilidad particular por las culturas en las que fue misionero; se dejó estimular mucho por ellas y es un modelo de inculturación.



2. LA FIGURA DE PABLO EN EL NUEVO TESTAMENTO

¿Dónde encontramos la figura de Pablo? ¿Dónde podemos rastrear su presencia ?

En el Nuevo Testamento tenemos tres zonas en las que podemos buscarlo. En primer lugar en las cartas escritas por él –el llamado *Corpus paulinum*–; luego en el *Libro de los Hechos de los Apóstoles*, que tiene como fondo a la Iglesia primitiva, de la que él es también protagonista; finalmente encontramos una pequeña mención en *2 Pedro 3,14-17*, testimonio de la reputación de la que Pablo gozaba en la primera comunidad eclesial.

Con respecto a las Cartas, hoy se usa una terminología compleja según el punto de vista desde el que se las considera. Podemos dividir las Cartas en:

- *auténticas*: que él mismo ha dictado o escrito;
- *no auténticas*: pero que siempre hacen parte de las *cartas inspiradas*, consideradas Palabra de Dios, aunque no hayan sido escritas por Pablo.



Auténticas - "Protopaulinas"

Escritas o dictadas por Pablo.

- Romanos
- 1 y 2 Corintios
- Gálatas
- 1 Tesalonicenses

(Cartas escritas desde la prisión)

- Filipenses
- 1 Tesalonicenses

De autenticidad problemática - "Deuteropaulinas"

Sin dudas tienen material paulino, pero hay problemas de atribución por razones históricas, de estilo, teológicas.

(Cartas escritas desde la prisión)

- Colosenses
- Efesios
- 2 Tesalonicenses

Pastorales de autenticidad improbable - "Tritopaulinas"

A veces se las coloca dentro del 2º grupo. El problema de su autenticidad es mayor que el de las deuteropaulinas.

- 1 y 2 Timoteo
- Tito

No paulinas: La Carta a los Hebreos

No es paulina. Es más, hasta hace poco en el título "Carta de san Pablo a los Hebreos" había tres grandes inexactitudes: no es de Pablo, no está dirigida a los Hebreos, y no es una carta.

Cuando se debió formar el canon de las Cartas, no importó el criterio de que fueran más o menos auténticas, sino el de su inspiración; para entrar en el canon, su texto debía ser inspirado. En la Carta a los Efesios, que es un replanteo teológico muy bello de todo el mundo teológico paulino, hay material paulino seguramente retomado y retrabajado por alguno de sus discípulos inmediatos con la certeza de estar presentando material paulino. Por lo tanto, esta carta no habría debido ser aceptada dentro del canon de los libros inspirados si a la Iglesia primitiva no le hubiera resultado evidente el contacto con Pablo, prescindiendo del autor que ha funcionado como mediador.





3. EL PAULINISMO Y EL ANTIPAULINISMO

El paulinismo

Llamamos “paulinismo” al movimiento originado por Pablo en persona a favor de su doctrina. El mismo se desarrolló más tarde en la experiencia litúrgica de la Iglesia, y llegó inclusive a la Patrística.

• *En la segunda Carta de Pedro*

Si examinamos el pasaje de 2 Pe 3,14-17, encontramos algunos elementos interesantes para nuestro análisis:

- “...como les ha escrito nuestro querido hermano Pablo”: Aquí aparece el problema de los destinatarios de la carta.

- “...conforme a la sabiduría que le ha sido dada”: Se reconoce el nivel y la importancia de la evangelización de Pablo.

- “...y lo repite en todas las cartas donde trata este tema”: Se refiere a la segunda venida de Cristo, tema que Pablo ya había referido en sus Cartas.

Este breve fragmento de la Segunda Carta de Pedro nos deja ver una admiración ilimitada por el querido hermano Pablo, por *el conjunto de las cartas*, en las que hay cosas “*difíciles de entender, que algunas personas ignorantes e inestables interpretan torcidamente*”.

Por lo tanto, Pablo es considerado un hombre sabio, admirado por esto, pero difícil de comprender. Sí, Pablo es difícil de comprender tanto por el contenido profundo y genial de sus Cartas como por el modo en que se expresa: tiene un estilo rápido, salta algunos pasajes y hay que seguirlo con mucha atención. Entonces estas cosas que él escribe son interpretadas torcidamente y estas personas ignorantes e inestables hacen el mismo juego peligroso con otros textos de la Escritura, tal vez el Evangelio cuadriforme.¹ Por lo tanto, las cartas de Pablo son puestas al mismo nivel de autoridad del Antiguo Testamento, y esto es notable.

1 El evangelio redactado por los cuatro evangelistas fue reunido hacia 130-140, y circulaba en el ciclo litúrgico de la Iglesia.



Las cartas de Pablo, que fueron escritas para situaciones concretas, de hecho son consideradas como cartas válidas no sólo para las comunidades o los destinatarios individuales sino también como textos normativos para toda la vida de la Iglesia. En efecto, la Escritura no es simplemente una reflexión sino un mensaje que impregna plenamente la vida de la Iglesia. Es en este marco en el que debemos considerar el mensaje de Pablo.

Junto a esta apreciación, la Segunda Carta de Pedro nos deja entrever un movimiento de resistencia que, inclusive, parece aprovecharse de Pablo y que, obviamente, suscita una reacción contraria. Aquí tenemos una primera referencia a un fenómeno que luego se hará más extenso y universal y que será llamado el "fenómeno del paulinismo" y "del antipaulinismo", división que se hará aún más evidente en los siglos II y III.

• *En los Hechos y en las Cartas deuteropaulinas*

Tanto en los Hechos de los Apóstoles como en las cartas deuteropaulinas encontramos una amplia resonancia positiva de Pablo: en ellas se buscan con pasión las expresiones de adhesión a Pablo, para luego reunir las, desarrollarlas y tenerlas en cuenta en la experiencia eclesial, en particular en la liturgia y en la vida.

En las dos cartas gemelas a los Efesios y a los Colosenses, y también en la Primera a Timoteo, encontramos algunos pasajes que, a primera vista, hacen referencia inmediata a la práctica litúrgica; un ejemplo de esto lo encontramos en el prólogo a la Carta a los Efesios (1,3-14).

Hoy, como entonces, ese texto sigue siendo utilizado en la liturgia. Aunque ha sido reelaborado, hunde sus raíces en la experiencia litúrgica, es decir, en la asamblea reunida el domingo, en la que primero confesaban sus pecados, después escuchaban la Palabra y luego celebraban la Eucaristía; el mismo esquema que encontramos en el Apocalipsis.

Cuando decimos que Pablo "resuena" en la experiencia eclesial, nos estamos refiriendo a un Pablo que es comprendido, escuchado, en la asamblea litúrgica, y que quiere ser leído en el seno de la misma, como él mismo lo expresa al final de la Primera





Carta a los Tesalonicenses: *“Les recomiendo en nombre del Señor que hagan leer esta carta a todos los hermanos”* (5,27).

En efecto, las cartas de Pablo eran leídas en la liturgia; los elementos que tenían que ver con su persona se escuchaban y consideraban hasta con un cierto impulso creativo. Los himnos que encontramos en las cartas a los Colosenses y a los Efesios son, precisamente, el resultado de un contenido paulino que la Iglesia ha conocido; la reelaboración en forma de himno fue hecha no directamente por quien ha llevado el primer núcleo del mensaje paulino, sino por las mismas iglesias que luego recogieron el material, lo escucharon, lo comprendieron, lo reelaboraron, lo expresaron después con cantos, con himnos, con aclamaciones. Por lo tanto, tenemos a un Pablo que resuena en la Iglesia inclusive después de su muerte.

El antipaulinismo

Junto a este desarrollo hay una tendencia inversa, un movimiento contra Pablo, aun cuando, como en el caso del paulinismo, sea menos evidente, al menos en el siglo I. En efecto, en los siglos II y III, en las Cartas Pseudoclementinas, falsamente atribuidas a Clemente Romano, habrá

una oposición violenta, una verdadera polémica en contra de Pablo.

Para documentar la hipótesis de la existencia de un movimiento antipaulinista podemos referirnos a Santiago que, en su carta, usa la misma expresión referida a Abraham pero que Pablo utiliza con un significado diferente: *“Abraham creyó y esto le fue tenido en cuenta para su justificación”*.

Pablo dice que es **la fe lo que cuenta, y no las obras de la Ley**, porque **la justificación le fue dada también a Abraham porque creyó**. La idea es retomada por Santiago que dice que **no basta la fe, se necesitan las obras y Abraham fue justificado porque estuvo dispuesto a sacrificar a su propio hijo Isaac**. Una misma frase de la Escritura es tomada en dos sentidos diferentes: esto puede ser el síntoma de una tendencia si no de oposición, al menos correctora.

Cuando Santiago insiste en que **la fe sin las obras está muerta**, está en disonancia con el pensamiento de Pablo, que dice que **las obras no cuentan sin la fe**. Cuando Pablo habla de fe no solo no excluye las obras, sino que está incluyendo las obras que vienen después de la fe, como consecuencia de la misma. En efecto, Santiago dice: *“Lo mismo pasa con la fe: si no va acompañada de las obras, está completamente muerta. Sin embargo*



alguien puede objetar: Uno tiene la fe y otro las obras. *A este habría que responderle: Muéstrame, si puedes, la fe sin las obras. Yo, en cambio, por medio de las obras, te demostraré mi fe*" (Sant 2,17-18).

Vamos a explicar mejor esta diferencia para no quedarnos en un terreno vago.

Santiago tiene una concepción fuertemente unitaria de la persona; entonces, cuando la persona tiene valores interiores, como la fe, estos valores se traducen necesariamente, si existen, en el comportamiento exterior. Nosotros hablamos de valores interiores y comportamiento exterior; Santiago en cambio habla simplemente del hombre. Santiago sostiene la composición compacta de la persona; lo que se tiene "adentro" no queda escondido, sino que se traduce en el comportamiento.

Esta es una concepción de la persona discutible, tal vez un poco elemental. De hecho sabemos que la persona es una realidad muy compleja y que a veces "adentro" puede tener realidades y opciones que no expresa hacia fuera, y a veces puede tener actitudes que no están en sintonía o inclusive hasta están en contradicción con los valores que tiene "dentro de sí". Hoy nuestra concepción de la persona es mucho más compleja, más cercana a la de Pablo. Pero la concepción que

<p><i>Paulinismo</i></p> <hr/> <p><i>Movimiento suscitado por Pablo</i></p>	<p><i>Deuteropaulinas</i> <i>Tritopaulinas</i> <i>Hechos; (1Pe); 2Pe</i></p>
<p><i>Antipaulinismo</i></p> <hr/> <p><i>Movimiento de oposición o corrección a Pablo</i></p>	<p><i>Santiago (?)</i> <i>Mateo (?)</i> <i>Apocalipsis (?)</i></p>

emerge de la Carta de Santiago y del Apocalipsis es una concepción monolítica, en bloque. Pablo, en principio, no niega la concepción de Santiago, pero tiene un concepto más articulado de la persona, construido seguramente sobre la base de la cultura helenista.

Algunos han visto en Santiago una corrección al concepto paulino. En este sentido podría tratarse de un elemento antipaulinista; es decir que esta primacía total de la fe no se hubiera comprendido bien, provocando en algunos una reacción en sentido contrario. Para Santiago la fe siempre va junto a las obras, mientras que Pablo habla de la fe sin las obras, pero no por ello las excluye.

También en el pasaje del Evangelio de Mateo, donde dice: "*a fin de que ellos vean sus buenas obras y glorifiquen al Padre que está en el cielo*", de alguna



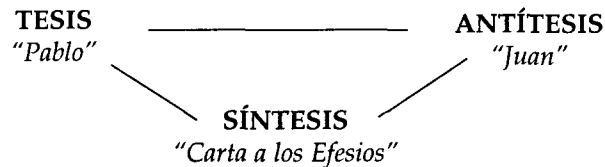
manera se puede hablar de elementos que tienden a corregir el pensamiento de Pablo, pero no podemos afirmarlo con seguridad.

Lo mismo podríamos decir del Apocalipsis, que está en desacuerdo con Pablo sobre la consumición de la carne inmolada a los ídolos. No es que ésta fuera vendida en el mercado, como a veces se afirma, porque estaba estrictamente prohibido (aunque toda prohibición puede no ser respetada), sino que la carne inmolada a los ídolos se comía delante del templo o bien se enviaba preparada a personajes célebres.

Con respecto a este tema Pablo decía: los ídolos no son nada, la carne inmolada a los ídolos es muy buena: cómanla sin problemas; basta con saber de qué se trata. Evidentemente, este es un razonamiento muy abierto de Pablo. El autor del Apocalipsis y los de las cartas apostólicas tienen una actitud completamente diferente: no quieren que los cristianos participen de estos banquetes, proponiendo una actitud de ruptura, típica del

pensamiento joánico, con el mundo pagano circundante.

En esto algunos estudiosos han visto otro elemento antipaulinista. Pensemos cómo en Éfeso fue donde se manifestó primero la tendencia a seguir a Pablo; hacia fines del siglo I, en cambio, y ante la presencia de la escuela joánica, la praxis eclesial ya se diferenciaba de la escuela paulina. Aunque esto no es más que una hipótesis, la *Carta a los Efesios*, poblada de referencias joánicas, podría ser vista como el intento de recomponer una cierta unidad entre el movimiento paulino presente en Éfeso con contestaciones y tensiones, y el movimiento joánico, distinto en ciertos aspectos del de Pablo, para lograr una síntesis que sólo halló la Iglesia en la primera mitad del siglo II, también en Éfeso. Sería un movimiento dialéctico que podría describirse como tesis (Pablo), antítesis (Juan), y una síntesis (La Carta a los Efesios) que tiene muchísimos elementos paulinos pero, sorprendentemente, muchos elementos joánicos también. Esto por lo que respecta al movimiento antipaulinista.





SUGERENCIAS PARA TRABAJOS PRÁCTICOS

Cronología:

1. ¿Cuál es el punto de referencia más importante en la vida de Pablo, del que podemos encontrar datos en la Biblia y fuera de ella?
2. ¿Cuáles son los dos esquemas cronológicos principales para ordenar su actividad? ¿Dónde se fundamentan?

La conversión y sus consecuencias:

1. ¿Qué pasajes bíblicos relatan la conversión de Saulo? ¿Qué valoración histórica merecen?
2. ¿Cuáles son los mundos que se entrecruzan en la formación y actuación de Pablo?
3. ¿Qué sentido tiene para Pablo “la misión”?

Los rivales de Pablo:

1. ¿Cuáles son los rivales que encontró Pablo en su tarea?

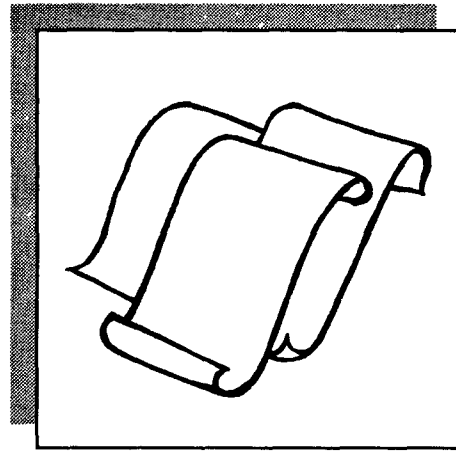
2. ¿Qué tipo de respuesta esgrime frente a ellos?

Autenticidad paulina de las Cartas:

1. ¿Qué diferencia existe entre autenticidad e inspiración?
2. ¿Cómo se suelen dividir las “cartas paulinas” según su autenticidad?

Paulinismo y antipaulinismo:

1. ¿Qué escritos del Nuevo Testamento ofrecen una valoración positiva de la obra de Pablo?
2. ¿Cómo es presentado Pablo en cada uno de ellos?
3. ¿En qué textos bíblicos y extrabíblicos podemos encontrar rasgos de antipaulinismo?



Las Cartas



En esta parte tomaremos las Cartas de Pablo en orden cronológico para conocer mejor las motivaciones con las que fueron escritas y las comunidades a las que fueron dirigidas en su contexto histórico. Esto nos permitirá comprender mejor los temas que predominan en ellas.



1. LA 1ª CARTA A LOS TESALONISENSES

Los destinatarios

A los caudillos helenistas les encantaba fundar ciudades y hacer construir monumentos con sus nombres. Es así que Casandro en 316-315 a.C., reuniendo a algunos barrios, fundó la ciudad de Tesalónica, bautizada por él con el nombre de su esposa, hermanastra de Alejandro Magno. El nombre de “Victoria sobre los Tesalios” conmemora la conquista y la pacificación de la región de Tesalia, alcanzada definitivamente en 352 a.C.

En tiempos del Nuevo Testamento Tesalónica era una ciudad comercial muy poblada, bien ubicada dentro del sistema de las rutas romanas, un puerto de mar y sobre todo capital de la provincia romana de Macedonia, sede de un procónsul. La ciudad tenía también una gran comunidad judía (cf Hech 17,1). De la historia de la ciudad y de su riqueza dan testimonio todavía hoy, además del nombre antiguo, importantes monumentos tanto del período helenista-romano como del período cristiano.



En su segundo viaje misionero Pablo llegó a Tesalónica desde Filipos, acompañado por Silas y Timoteo (Hech 16,19.40; 1 Tes 1,1;2,2). Silas (Silvano) era un profeta de la comunidad primitiva de Jerusalén (Hech 15,32); Pablo lo eligió como su compañero para el segundo viaje (Hech 15,29s). Timoteo se convierte y entra a formar parte de la comunidad cristiana gracias a Pablo, durante el primer viaje; a partir de ese momento se convirtió en su compañero de ruta, su colaborador y amigo.

La actividad de Pablo en Tesalónica es descrita en Hech 17,1-10. Pablo al principio predicó los sábados en la sinagoga; luego, como consecuencia de la oposición judía, en una casa privada.

Gracias a su nuevo anuncio, se convirtieron algunos judíos, además de numerosos griegos “temerosos de Dios” entre los cuales se hallaban mujeres nobles. A causa de esto, los judíos se irritaron y provocaron una rebelión; por lo tanto Pablo rápidamente abandonó la ciudad junto a sus compañeros y se dirigió a Atenas.

Algunas frases de Pablo en la carta hacen referencia a estos hechos. Habiendo permanecido probablemente algunos meses, Pablo logró fundar una comunidad estable (1 Tes 1,2-9; 2,13), la cual al poco tiempo desarrolló una fuerza misionera propia (1 Tes 1,7). Esta estaba compuesta en su mayo-

ría por cristianos de origen pagano (1 Tes 1,9; 2,14). El esfuerzo misionero de Pablo fue muy grande. Él quiso ganarse el pan con el trabajo de sus propias manos, para no ser de peso para nadie (1 Tes 2,9). Sin embargo, sufría por contar con muy pocos medios; por eso fue muy agradecido ante la ayuda que le enviaron los cristianos de Filipos (Flp 4,16).

Lugar y fecha de redacción

Como Pablo, después de haber dejado Tesalónica, no pudo visitar personalmente la comunidad como hubiera querido, desde Atenas envió a Timoteo, y después de su regreso escribió la Carta a los Tesalonisenses (1 Tes 3,16). Al escribir la carta, Pablo puede mencionar los éxitos misioneros en Acaia (1 Tes 1,7).

De aquí se deduce que la carta fue redactada en Corinto, la capital de la Acaia, adonde Pablo había llegado desde Atenas prosiguiendo con su viaje y adonde trabajó durante un año y medio (Hech 19,11). Silas y Timoteo, junto con Pablo (1 Tes 1,1), según Hech 18,5, se quedaron en Corinto con el apóstol. De aquí se desprende que la primera carta a los Tesalonicenses fue escrita alrededor del año 50 d.C.; por lo tanto, no sólo es la más antigua de todas las cartas paulinas conservada, sino también el primer escrito neotestamentario.



Contenido

Pablo expresa a la comunidad su acción de gracias a Dios por el ejemplo de su fe y de su vida (1 Tes 1,2-10). El apóstol y la comunidad están cordialmente relacionados (2,17-3,10). En la conclusión de la carta él recuerda cuáles son los deberes cristianos en un mundo pagano (4,1-18; 5,2-12). Un tema particular es el del destino de los difuntos, del que Pablo se ve obligado a hablar por las preocupantes preguntas que le hacen (4,3-18; 5,1-11). Algunos cristianos murieron antes del tan esperado regreso salvífico de Cristo. Para ellos, ¿valen o no las esperanzas? Pablo describe el cumplimiento apocalíptico siguiendo las ideas judías veterotestamentarias, que también aparecen en una frase del Señor (4,15). “Nosotros permanecemos con el Señor para siempre” (4,17; 5,10) es la consolación confiada del apóstol.

También esta primera carta de Pablo contiene discusiones con adversarios (2,1-12) como las que luego se encontrarán en las cartas sucesivas. Pablo subraya la pureza de sus motivaciones como misionero: ciertamente no lo son ni el engaño ni el error (2,3), tampoco la adulación ni la avidez de dinero (2,5) o la ambición de ser reconocidos (2,6). Tal vez Pablo quiere tomar distancia de una cierta propaganda hábil en los negocios, como la practicada por

profetas y filósofos, tanto judíos como helenistas, en las plazas y en las calles (Hech 17,8). En el siglo II d.C. Luciano de Samosata traza sobre ellos una lo-grada caricatura, a pesar de que él mismo se les asemejaba. Además, dentro de las duras acusaciones que Pablo dirige a los Judíos en 1 Tes 2,14-16, encontramos problemas de no fácil solución.

Crítica literaria

Como para las otras cartas de Pablo, también para 1 Tes cabe preguntarse sobre su forma original y su unidad. Como primer problema aparece el hecho de que 1 Tes 1,2-10 y 2,13 parecen dos preámbulos epistolares, y 3,11-14 y 5,23-28 dos conclusiones. ¿Esto significa que en su composición hay dos cartas conectadas entre sí?

Otro problema es que en las dos cartas canónicas a los Tesalonicenses habría dos pasajes de cartas auténticas de Pablo integradas por agregados redaccionales, de lo que se deduciría la existencia de cuatro cartas de Pablo a los Tesalonicenses, dirigidas a ellos por el apóstol en tiempos diferentes.

Introducción a la carta

La estructura típica de cada carta de Pablo es la siguiente:



- Dirección y agradecimiento, remitente.
- Destinatarios.
- Saludo cristiano: “*la gracia y la paz*”, la benevolencia de Dios, cuando es recibida, se convierte en paz; esta es una frase que Pablo toma del judaísmo y la hace propia.

En todas las cartas, al dirigir su mensaje a la comunidad, siempre siente la necesidad de pensar en los elementos positivos que encontró entre ellos y por esto los ofrece inmediatamente a Dios. Estos elementos lo animan y le permiten entrar enseguida en sintonía con la comunidad. Para comprender a la comunidad, Pablo no piensa primero en el mal que a veces él estigmatiza y condena sino en el bien que existe en ella.

Tenemos dos partes:

- a) *La primera es autobiográfica*: Pablo escribe desde Corinto. En ella vuelve a pensar en algunos aspectos sobre la comunidad. Por

ejemplo, encontramos esa hermosa expresión “*Sentíamos por ustedes tanto afecto, que deseábamos entregarles no solamente la Buena Noticia de Dios, sino también nuestra propia vida*” (1,8). Esta comunidad, cuando se escribió esta carta, tal vez había sido fundada desde hacía pocos meses o un año; sin embargo es interesante notar cómo Pablo no duda en indicarles los ideales más altos de la vida cristiana.

- b) *La segunda parte es exhortativo-explicativa*: Después de haber recordado con tonos participativos, altamente emotivos, su encuentro con la comunidad, tiene algo que decirle, exhortando a los que la componen.

Hay dos problemas teológicos que inquietan a la comunidad de Tesalónica: *la resurrección y la parusía*. Hay un tema sobre el que se discute: ¿Cómo esperaba Pablo la parusía: en breve tiempo o en un tiempo ilimitado? Los Tesalonicenses se ponían esta pregunta: los que están en vida se encontrarán con Cristo, pero los que murieron antes, ¿cómo harán? Pablo responde que todos se encontrarán con Cristo en el mismo nivel, porque los que están en vida se encontrarán con Cristo y serán llevados “*con ellos al cielo, sobre las nubes*” (4,17).



Este es un lenguaje apocalíptico para significar el pasaje de un nivel terrestre a un nivel trascendente. Para puntualizar un aspecto de la evolución de esta temática en Pablo, en 1 Cor 15,51 leemos: *“Les voy a revelar un misterio: No todos vamos a morir, pero todos seremos transformados”*. Los vivientes pasarán; luego todos serán llevados sobre las nubes; es decir pasarán de un nivel de inmanencia a un nivel de trascendencia, y no dice más nada. Pablo, volviendo a pensar sobre el tema en un segundo momento, explicitará mejor que nuestra situación no es compatible con la situación escatológica: *aunque muramos, todos seremos transformados*, no en el sentido de que recuperaremos el cuerpo de nuestra juventud. Habrá una resurrección de los muertos y el encuentro al mismo nivel de los vivientes.

Un segundo problema es la fecha de la parusía, un problema que alimenta la curiosidad, especialmente si, sin decodificar adecuadamente el lenguaje apocalíptico, se la imagina en términos fantasmagóricos, un retorno visible, casi como un gran espectáculo. Pablo dice: *“el Día del Señor vendrá como un ladrón en plena noche”* (5,2). Con respecto a este tema, Jesús también utiliza esta imagen en Mateo 24,42-44. Esto nos demuestra que es muy probable que nos encontremos ante una expresión propia de Jesús ya que no se la encuen-

tra en escritos bíblicos anteriores, ni en la cultura de la época, ni en el Judaísmo, ni en la comunidad primitiva. Las únicas veces que se la utiliza (2 Pe 3,10 y Ap 3,3) son en referencia a Cristo.

Si observamos con atención el final de la carta, en 5,11, encontramos un tono exhortativo, lleno de verbos en imperativo que nos dan el cuadro, tal vez idealizado, de cómo debía ser y era esa comunidad cristiana verdaderamente dócil a la influencia del Espíritu de Cristo. Al final, Pablo pide que recen por él; no se trata de una formalidad. Luego los invita a que lean la carta en comunidad. A veces es en las conclusiones donde encontramos algunas de las frases más bellas del epistolario paulino.





2. LA CARTA A LOS GÁLATAS

Los destinatarios

Las poblaciones gálatas en su origen eran tribus celtas que en el siglo III a.C. habían abandonado la Galia, instalándose, al final de sus migraciones, en el corazón del Asia Menor. Aquí vivieron primero bajo príncipes indígenas, hasta que su región, en 25 a.C., siendo emperador Augusto, pasó a ser parte de la provincia romana de Galacia. La gran provincia se extendía mucho más allá del pueblo de origen de los Gálatas: hacia el sur casi hasta el Mediterráneo; hacia el norte casi hasta el Mar Negro. El centro de la provincia era la ciudad de Ancyra (hoy Ankara, la capital de Turquía), donde se encontraba (y se encuentra todavía hoy) un templo de Augusto y de la diosa Roma.

En unas tablas está anotado el Monumentum Ancyranum, resumen visual de la actividad de Augusto. Está comprobada la existencia de una comunidad cristiana en la segunda mitad del siglo II. La población, al menos en las grandes ciudades, había sido alcanzada por la cultura greco-

romana. Por lo tanto, Pablo pudo incluir la Galacia en sus proyectos misioneros.

La carta está dirigida “a las Iglesias de Galacia” (Gál 1,2); es probable que se trate de una especie de carta circular (encíclica) dirigida a varias comunidades cercanas. Pero ¿qué significa “Galacia”? La exégesis discute sobre dos posibilidades diferentes: que se trate de la gran provincia romana de Galacia o bien del pequeño pueblo de los Gálatas en el centro de Asia Menor. En Gál 4,13 Pablo menciona una doble permanencia suya en Galacia.

Hech 13,14–14,23 y 16,1-5 nos informan sobre los viajes de Pablo en el sur de la provincia de Galacia. Hech 16,6 y 18,23 hacen referencia a algunos viajes en el territorio más al norte del de los Gálatas. Por lo tanto, la Carta a los Gálatas podía dirigirse tanto a las comunidades del sur de la Galacia (teoría sur-galática), como a las del territorio septentrional de los Gálatas (teoría nor-galática). Sin embargo, Pablo llama a los destinatarios de la carta con el nombre de “Gálatas” (3,1). Con este apelativo se pueden considerar como verdaderos Gálatas probablemente sólo a los que vivían en el corazón de Asia Menor, y no, en cambio, a los habitantes del sur de la Galacia, que no eran Gálatas sino Licaonios, y tenían su propio idioma (Hech 14,11).



Este es el motivo principal por el que los estudiosos se inclinan cada vez más a aceptar que la carta se dirigió a las comunidades que vivían en el verdadero territorio de los Gálatas. Los dos viajes presupuestos en Gál 4,13 serían el segundo (Hech 16,6) y el tercer (Hech 18,23) viaje misionero. Estos dos viajes, recordados sólo brevemente en los

Hechos de los Apóstoles, para Pablo y sus compañeros constituyen seguramente trayectos bastante cansadores a través de regiones muy amplias y prácticamente inhóspitas.

Los Hechos de los Apóstoles no nombran ningún elemento particular: ni los lugares visitados, ni las comunidades fundadas. En Gál 1,2, en cambio, esos particulares son presupuestos. El silencio de los Hech suscita algunos interrogantes. Los nombres concretos, provenientes de regiones lejanas, tal vez por algún motivo ya eran conocidos en el momento de la redacción de los Hech (alrededor de 90 d.C.) o bien no había nada importante para referir sobre esta comunidad. No obstante la acción defensiva de Pablo, tal vez ellos habían caído nuevamente en el legalismo judeocristiano.

Contra la teoría nor-galática se enarbolaba la teoría de que la arqueología no había encontrado monumentos cristianos antiguos. Pero las excavaciones realizadas en Bogazkoy (localidad situada en el corazón de Asia Menor, en un recodo del río Halys) han revelado testimonios de ese tipo, y en cantidad sorprendente.

Cuatro piedras tumbales judías y seis cristianas encontradas en ese lugar (reconocibles respectivamente por el candelabro de siete brazos y



por la cruz) son el testimonio seguro de otras comunidades locales existentes en la antigüedad tardía.

Lugar y fecha de composición

Después de su permanencia entre los Gálatas, Pablo se quedó durante tres años en Éfeso (Hech 19,21) no muy lejos de las comunidades gálatas. A Éfeso le podían llegar fácilmente noticias sobre ellas. La Carta a los Gálatas seguramente fue escrita en Éfeso alrededor del año 54 d.C., en el último período de la permanencia en esta ciudad. Seguramente fue redactada antes de la Carta a los Romanos, que trata, en parte, del mismo tema de la Carta a los Gálatas, aunque de un modo más detallado y profundo (Rom 1,17 = Gál 3,12; Rom 4,2-25 = Gál 3,6-25; Rom 6,18-23 = Gál 5,1.13). La Carta a los Romanos fue escrita alrededor del año 55 d.C.; por lo tanto, la Carta a los Gálatas evidentemente es anterior.

Contenido

La Carta a los Gálatas integra la brevísima narración de los Hechos de los Apóstoles (16,6; 18,23) sobre la misión de Pablo en Galacia. Cuando el apóstol estaba en esa región y allí obraba, cayó gravemente enfermo. Para los Gálatas eso

significaba una tentación: considerarlo un hombre castigado por Dios y, por lo tanto, merecedor de ser despreciado; o bien que, inclusive, los obligaba a protegerse del demonio de su enfermedad. Los Gálatas, en cambio han recibido a Pablo como un ángel de Dios, como el mismo Jesucristo: ellos estaban dispuestos a darlo todo por él.

Se sentían privilegiadamente felices por el hecho de que el apóstol hubiera llegado hasta su región (Gál 4,13-15). Por lo tanto, Pablo se siente afectivamente muy cercano a estas comunidades. Ellas son sus hijos, por los que está sufriendo nuevamente los dolores del parto (4,19). Los neoconvertidos servían precedentemente a los ídolos; por lo tanto, eran paganos (4,8). La misión había tenido mucho éxito: Dios había dado su Espíritu a los creyentes, y había obrado milagros entre ellos (3,5). El Espíritu había realizado la nueva existencia de la libertad, que está fuera de todo legalismo (5,1s). Aquellos que primero eran extranjeros, ahora eran hijos (4,6s). El Espíritu es la victoria sobre la carne (5,16-24).

Pero en ese momento a Pablo le llegan noticias inquietantes y dolorosas. En las comunidades de Galacia habían entrado misioneros extranjeros, en nombre de Santiago, el hermano del Señor, obispo de Jerusalén (2,12).



Esto no significa que Santiago y los primeros apóstoles hubieran enviado a esos misioneros y que aprobaran en todo su modo de obrar. Más bien Pablo subraya su acuerdo con los apóstoles del grupo de los Doce (1,17-2,10). Los intrusos pretendían que también los cristianos que venían del paganismo observaran las prescripciones de la ley judía veterotestamentaria y vivieran según las costumbres judías (2,19). Ellos debían observar el calendario hebreo (4,10) y hacerse circuncidar (5,2 ss; 6,12). Eran las obras de la Ley, como afirmaban los adversarios de Pablo, y no la fe, lo que proporcionaba la justificación (2,15ss; 9,12). Por lo tanto, estos opositores eran “judaizantes” (2,14) que rechazaban el evangelio de Pablo libre de la Ley. Tal vez allí se mezclaban ciertas tendencias gnósticas, si interpretamos como recriminaciones hacia una autoconciencia gnóstica ciertas protestas como las de Pablo en Gál 5,26; 6,1ss.

Los adversarios saben bien cuán profundamente unidos a Pablo estaban los Gálatas; por eso intentan destruir la relación entre la comunidad y su apóstol (4,17). Ellos dicen que Pablo, a diferencia de los apóstoles del grupo de los Doce, no había sido llamado por el mismo Cristo. Como respuesta, el apóstol fundamenta su servicio con una rendición de cuentas insistente.

Ante todo refiere algo sobre su llamada sin intermediarios por parte del mismo Cristo resucitado (1,12); luego habla en forma detallada de su vida hasta ese momento; es decir, su celo por perseguir a la Iglesia (1,13ss); luego se refiere a su servicio personal como misionero entre los pueblos (1,16ss); también habla de sus dos viajes a Jerusalén y de su encuentro con los primeros apóstoles (1,17-2,10). Estos últimos han conocido el evangelio de la libertad predicado por Pablo y su tarea como apóstol de los paganos. Después el apóstol hace referencia a una discusión entre él y Cefas en Antioquía (2,11-21) a propósito de la libertad por las prescripciones sobre los alimentos. Gál 1,13-2,21 es un texto muy importante porque resume muy bien lo que Pablo siente frente a tantos años de su vida sobre los que se conservan sólo noticias muy escasas y en parte hasta contradictorias.

Muy irritado, Pablo combate contra estos intrusos, sus adversarios. Él los llama “falsos hermanos” (2,4), que distorsionan el Evangelio (1,7); con agudo sarcasmo dice que aquellos que predicán la circuncisión deberían “dejarse mutilar” (5,12), exactamente como en Galacia en varios cultos se practicaba habitualmente una autocastración sacral. Con preocupación y amor insistentes Pablo



suplica a los irracionales Gálatas, porque los ve como hechizados (3,1).

Verdaderamente no es por las obras de la Ley que ellos han recibido el Espíritu Santo, sino por la predicación, pero la predicación de la fe (3,2). De las obras de la Ley no se puede obtener nada que no se haya recibido ya de la fe en Cristo. El que quiere obtener algo más, pierde completamente a Cristo (3,5; 5,2). La Ley sólo logra conducir al hombre a tomar conciencia de sus pecados (3,10-14). Ella solamente tiene sentido como educación en vista de Cristo (3,15-29). Los Gálatas no pueden cambiar la libertad y su condición de hijos adoptivos con la esclavitud bajo la Ley. Sin embargo, la libertad de la Ley no es

independencia absoluta y arbitrio: ella es libertad para Cristo y para su ley, que obra por medio del amor (6,2).

La Carta a los Gálatas es para la historia de las religiones un documento importante que testimonia la separación entre el cristianismo y el judaísmo. Sin esta

liberación, el cristianismo habría sido sólo una secta del judaísmo, sin convertirse, en cambio, en la religión de todas las naciones.

Nacida de la historia concreta, esta carta es una respuesta que responde más allá de su tiempo a la pregunta que siempre se le pone a la Iglesia sobre qué es lo que verdaderamente cuenta: si la relación con la tradición o la novedad creadora de la fe, la ley o la libertad, la obra inadaptada del hombre o la gracia redentora de Dios, y, en último término, si el hombre o Dios. La decisión de Pablo es la misma del Evangelio de Jesús que anuncia el señorío real de Dios y esa filiación dada por él.

Crítica literaria

Sólo esporádicamente para la Carta a los Gálatas se dan hipótesis sobre la posibilidad de que una carta originaria de Pablo habría sido ampliada con glosas adjuntas. La mayor parte de los exégetas considera que la carta es una unidad y que fue totalmente redactada por Pablo.

De todos modos no se excluye que versículos individuales puedan ser glosas posteriores; la hipótesis es discutida sobre todo por Gálatas 2,7s. Se ve claramente que aquí aparece dos veces el nombre de Pedro, cuando en cambio Pablo usa siempre el de Cefas (1 Cor 1,12; 3,22; 9,5; 15,5; Gál





1,18; 2,9.11.14). Tal vez en Gál 2,7s resuena la fórmula protocolar del decreto emitido por la asamblea de los apóstoles. O bien el nombre de *Pedro* deja reconocer una formulación introducida después de la redacción de la carta.

Introducción a la carta

En Galacia se había dado una situación de emergencia por la presencia de algunos judaizantes que ponían en duda la autenticidad de la predicación de Pablo. Hay una rebelión y una situación de tensión. Pablo es informado y reacciona, como es su costumbre, en modo impetuoso y enérgico. Por lo tanto, la carta comienza con un tono encendido y polémico, y se suaviza hacia la conclusión.

¿Quiénes eran los judaizantes? Eran judíos convertidos al cristianismo que afirmaban que antes de ser cristiano había que convertirse al judaísmo. Pablo, en cambio, afirma que se puede ser cristianos directamente, sin pasar por el judaísmo. Basta con aceptar a Dios y a Cristo; sobre todo no es necesario que los cristianos mantengan en su vida litúrgica ciertas prácticas características del judaísmo (la circuncisión, por ejemplo).

Estas iglesias de Galacia que han recibido la primera evangelización de Pablo, escuchan ahora a otros cristianos que les dicen que Pablo los ha

engañado, que el Evangelio que él predica no es el verdadero. El verdadero Evangelio sería el que pasa primero por la fase judía y conserva en la praxis cristiana todo lo que puede conservar de la Ley judía. Pablo interviene en esta situación con decisión y autoridad.

Es importante notar que esta es la única carta en la que Pablo se saltea el agradecimiento del comienzo. Normalmente el esquema de una carta es el siguiente: *dirección – agradecimiento – cuerpo de la carta*.

Desde el punto de vista del contenido es la carta de la novedad cristiana, novedad con respecto al judaísmo. También es la carta preferida de Lutero.

Estructura temática

Hay una *primera parte autobiográfica*, para demostrar que el Evangelio que ha recibido es el verdadero Evangelio, y una *segunda parte doctrinal*, para ilustrar cuál es su posición con respecto a los Gálatas.

1,1-5	Dirección
1,6-2,21	Único Evangelio
3,1-29	La fe y la Ley
4,1-31	La filiación divina
5,11-6,10	La vida según el Espíritu y según la carne
6,11-18	Resumen y saludo



Esta es la estructura macroscópica más amplia. Pero hay una estructura interna más articulada. Se basa en la preponderancia de ciertos términos: *Evangelio* en los primeros dos capítulos; en el tercero es *la fe y la Ley*; la *filiación divina* predomina en el cuarto; en el quinto está presente la temática de *la vida según el espíritu y según la carne*; en el sexto capítulo está el *resumen* y el *saludo*.

La Carta a los Gálatas no tiene la frescura y la espontaneidad de la Primera Carta a los Tesalonicenses, pero es una carta donde el estilo de Pablo en ciertas expresiones e intuiciones importantes se encuentra en estado puro.



3. LA 1ª CARTA A LOS CORINTIOS

Los destinatarios

En la época del Nuevo Testamento era una ciudad rica, por ser comercial y famosa también por sus producciones artísticas (los jarrones de Corinto embellecen todavía hoy varios museos). En Corinto, además, se cultivaba la ciencia griega (1 Cor 1,19-24). Gobernada por un procurador romano, la ciudad era la capital de la provincia de Acaya (Hech 18,12). Una parte notable de la población estaba compuesta por ciudadanos romanos. Después de la conquista y la destrucción de las ciudades por parte de los Romanos en 146 a.C., había sido fundada nuevamente por Julio César en 44 a.C. y colonizada en parte con ciudadanos romanos. Situada sobre un istmo, Corinto tenía dos puertos, al oeste y al este. En Corinto se mezclaban las culturas de Occidente y de Oriente. De la gran historia de la ciudad dan testimonio todavía hoy sus monumentos: las murallas ciudadanas, varios templos, los pórticos y los edificios termales, el teatro, la gran plaza del mercado con el llamado “tribunal de Galión” (Hech 18,12).



En Corinto existía también una comunidad judía (Hech 18,2-8). En unas excavaciones arqueológicas se encontró un arquitrabe de piedra con la inscripción: "Sinagoga de los Judíos". La escritura es bastante torpe; la puerta conducía probablemente a un templo muy simple. Junto a la clase rica vivía en Corinto un proletariado pobre.

También en la comunidad cristiana había muchos pobres y gente que contaba muy poco (1 Cor 1,28), aunque no faltaban los ricos y los notables (1 Cor 1,26; Rom 16,23). En el istmo se realizaban, en honor de Poseidón, los juegos ístmicos, no menos famosos que los juegos olímpicos. Tal vez 1 Cor 9,4 sea una alusión a ellos. En la colina que domina la ciudad se encontraba el templo de Afrodita. La inmoralidad de Corinto era proverbial: "vivir al estilo corintio" significaba "vivir sin disciplina". En la comunidad cristiana de Corinto, Pablo tuvo que censurar casos graves de lujuria (1 Cor 5,1-13; 6,9.18-20). Justamente allí escribió la Carta a los Romanos, donde hace referencia a la relajación moral del mundo pagano (Rom 1,18-32).

Pablo había llegado a Corinto en su segundo viaje misionero alrededor del año 51 d.C. (Hech 18,1-17). Con respecto a esto, en 1 Cor 2,3, dice: "*Me presenté ante ustedes débil, temeroso y vacilante*". El apóstol venía desde Atenas, donde había podido hacer muy poco (Hech 17,34). ¿Podía esperar una respuesta diferente en la ciudad de Corinto? Al comienzo Pablo predicaba los sábados en la sinagoga, luego en la casa lindera, propiedad de Ticio Justo, un pagano "que adoraba a Dios" (Hech 18,4-7). El éxito suscitó la oposición de los judíos, que querían inducir al procurador romano



Galión a que prohibiera la predicación porque iba contra la Ley (¿judía o estatal?). Galión vio que se trataba de una discusión religiosa judía, negándose a intervenir (Hech 18,12-17).

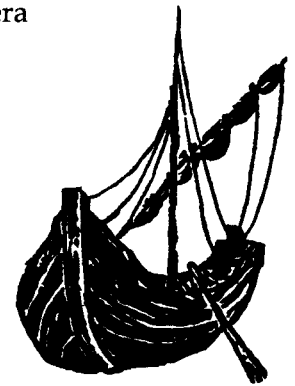
Luego Pablo se dedicó a la misión entre los paganos (Hech 18,18), como aparece en 1 Cor 12,2, donde la mayor parte de los miembros de la comunidad eran cristianos de origen pagano. Tras una permanencia de un año aproximadamente, Pablo reunió en Corinto una comunidad importante de creyentes. La misión superó los límites de la ciudad: en toda la provincia de Acaya hubo cristianos (1 Tes 1,7; 1 Cor 1,2; 2 Cor 1,1). Hacia el final del tercer viaje misionero, probablemente en el invierno de 57-58, Pablo, después de haber aclarado difíciles controversias (2 Cor 7,5-13) se quedó todavía tres meses en Corinto (Hech 20,3). La Iglesia fundada por Pablo permaneció ininterrumpidamente hasta nuestros días.

Crítica literaria

Durante el segundo viaje misionero (52-54) Pablo permaneció tres años en Éfeso, separado de Corinto pero al mismo tiempo conectado a través del Mar Egeo. Mensajeros y cartas iban y venían entre ambas ciudades. Muchos de ellos son nombrados en las cartas a los Corintios, a otros hay

que descubrirlos. En este período Pablo escribió a la comunidad de Corinto al menos cuatro cartas que normalmente se denominan "A los Corintios A,B,C,D". En el Nuevo Testamento hay dos cartas a los Corintios de las cuales, la primera canónica correspondería a la carta B; y la segunda canónica a la carta D, suponiendo que en ambas cartas no se hayan integrado párrafos de otras cartas. La perdida carta A en parte puede recuperarse en 1 Cor 5,9-11, donde Pablo menciona una carta precedente dirigida a la comunidad. La carta A no fue comprendida por los Corintios y, por lo tanto, substituida por Pablo con la 1 Cor (= carta B).

La carta A seguramente se perdió. Pablo escribió la Primera Carta a los Corintios desde Éfeso (1 Cor 16,8) como respuesta a las noticias que le habían llegado desde Corinto a través de "los de la familia de Cloe" (1 Cor 1,11), de Apolo (1 Cor 16,12) y también mensajeros enviados desde Corinto, que le habían entregado una carta escrita para él desde allí





(1 Cor 16,17s). Pablo hace referencia a esta carta muchas veces (1 Cor 7,1; probablemente también 8,1; 12,1; 16,1). Otras noticias ciertamente no buenas le llegaron a Pablo por otra vía (5,1; 6,1). En la carta el apóstol se esfuerza por aclarar y responder a todos los interrogantes partiendo desde la fe. Su norma y fin es la edificación de la comunidad (8,11; 9,19; 10,33; 14,12). Pablo no da órdenes; más bien motiva y trata de convencer.

Entre la 1 Cor y la 2 Cor canónicas se debe colocar una visita de Pablo a Corinto y una carta suya escrita a esa comunidad. Preocupado por algunas noticias sobre algunas intrigas en esa ciudad, el apóstol, desde Éfeso hizo una breve visita a Corinto, en medio de muchas preocupaciones. Esto es relatado en 2 Cor 12,14; 13,1 ya que Pablo dice aquí que ya estuvo dos veces en Corinto, mientras en cambio, según los datos de los Hech y de 1 Cor, habría estado en Corinto sólo una vez, y precisamente cuando había fundado la comunidad. Con esa breve visita intermedia Pablo había obtenido muy poco; es más, personalmente se sintió ofendido (2 Cor 2,5-11; 7,12).

Al volver a Éfeso Pablo escribió una carta *“con gran aflicción y angustia, y con muchas lágrimas”* (2 Cor 2,4). Esta sería la carta perdida C. Si bien esta carta no se ha podido conservar, se sospecha que

en 2 Cor 10,13 se haya conservado la “carta de las lágrimas” o al menos una parte de la misma. Pablo envió a Corinto a su colaborador Tito, que logró hacer reflexionar a la comunidad y hacerle cambiar de ruta (2 Cor 2,12s; 7,5-7). Después de que Pablo se fuera de Éfeso, se encontró con Tito en Macedonia (2 Cor 2,12s). El informe de la situación presentado por Tito fue para él un motivo de alegría y consolación (2 Cor 7,5-7); por eso escribe a los Corintios una carta, la 2 Cor (= carta D), redactada en Macedonia probablemente durante el verano o el otoño del año 57 (o tal vez también de 58).

Contenido de la 1ª Cor: su unidad, lugar y fecha

Un tema importante de la 1ª Cor (como también lo será en la 2ª Cor) es el de la unidad de la Iglesia. En la comunidad de Corinto estaban presentes tres (¿o cuatro?) grupos, cada uno de los cuales quería hacer referencia a su guía, a Apolo, a Cefas, a Pablo y a Cristo (1 Cor 1,12). Apolo era un judeocristiano formado en Alejandría, el centro de la ciencia y de la oratoria griega; era una persona instruida y llena del Espíritu Santo, que precedentemente había sido discípulo de Juan Bautista (Hech 18,24-28). Después de la partida de Pablo, Apolo evangelizó



en Corinto (1 Cor 3,6). El grupo reunido por él pretendía ejercer la predicación del Evangelio como un "discurso de sabiduría" (1 Cor 1,17), es decir según la retórica y la filosofía griegas. La gente de Cefas probablemente estaba compuesta sobre todo por judeocristianos que hacían referencia a Cefas (Pedro) y así pretendían conservar la observancia de la ley veterotestamentaria (Gál 2,2).

Que el mismo Pedro haya evangelizado en Corinto es muy difícil de comprobar, aunque esta opinión no deja de aparecer cada tanto en los estudios bíblicos. El partido de Pablo quería pertenecerle en modo especial. No es claro quiénes formaban el partido de Cristo. Tal vez se sentían pertenecer aquellos que rechazaban la mediación del apóstol, haciendo referencia directa a Cristo con un equivocado sentido de libertad. O bien se puede pensar que las palabras "Yo soy de Cristo" son solamente una conclusión que hace Pablo sobre lo que debía corresponder a todos. Contra toda división en partidos, el apóstol dice que todos los maestros pertenecen a todos los Corintios, pero los Corintios, en su conjunto, pertenecen al único Cristo: "*Todo es de ustedes, pero ustedes son de Cristo y Cristo es de Dios*" (1 Cor 3,22-23).

El orden moral de una comunidad para Pablo sin duda era algo esencial. Como el judaísmo, así

también Pablo, especialmente frente a la falta de moralidad del paganismo, exigía una moral sexual bien precisa (Sap 14,24-26; Rom 1,24-27). Él se indigna porque "*uno convive con la mujer de su padre*" (1 Cor 5,1-13). Esto puede significar solamente que este hombre vivía junto con la madrastra después de la muerte de su padre o la separación de ambos, o bien con una concubina del padre, porque también la moral matrimonial pagana no habría tolerado un incesto con la madre. Pablo exige que el culpable sea excluido de la comunidad. Prohíbe en el modo más absoluto la relación con prostitutas. Pareciera que en la comunidad algunos fanáticos que se creían inspirados por el Espíritu tenían como máxima de vida la expresión: "*Todo me está permitido*" (1 Cor 6,12; 10,23), con la que justificaban una vida sexual sin moral. Pero Pablo dice que el cuerpo es el templo del Espíritu Santo y que el cristiano debe glorificar a Dios en su cuerpo (1 Cor 6,20).

La segunda parte de 1 Cor (7,1-15,58) responde a problemas planteados por la Carta a los Corintios. En el encuentro con el Evangelio, junto con nuevas condiciones de vida surgían continuamente nuevos interrogantes. Parece ser que en la comunidad de Corinto algunos pensaban que el matrimonio era algo malo, y pretendían abstenerse



del matrimonio o en el matrimonio. Estas ideas se habían desarrollado tal vez como otra consecuencia más del fanatismo espiritual, pero de signo contrario. Probablemente también eran una consecuencia de la cultura tardoantigua y de su tedio hacia el matrimonio, o de un tipo de filosofía que separaba en modo platónico el alma y el cuerpo, desvalorizando al segundo. Tendencias de este tipo aparecen en las cartas pastorales (1 Tim 4,1-13) y en las corrientes posteriores, abiertamente heréticas, especialmente las gnósticas (Ireneo, *Adv. Haer.* 1,24,3). Pablo afirma con respecto a esto que el matrimonio es necesario para el mantenimiento del orden moral. Él pone en guardia contra toda interpretación forzada: *“es preferible casarse antes que arder en malos deseos”* (cf 1 Cor 7,1-9).

Para el caso de matrimonios religiosos mixtos en la comunidad, que al comienzo seguramente eran más comunes, Pablo recomienda al cónyuge cristiano permanecer en el matrimonio, si es posible vivir las diferencias religiosas en paz. El apóstol se anima a afirmar que, en un matrimonio de ese tipo, el cónyuge no creyente es santificado por el cónyuge creyente. El matrimonio es un sacramento duradero y santificador (1 Cor 7,10-17). De este modo Pablo toma distancias de la ley judía que prohibía los matrimonios mixtos. Él está convencido de que

el cumplimiento del final de los tiempos está cerca o acaba de comenzar. Frente a esto el matrimonio se vuelve algo problemático, como todo bien terreno (1 Cor 7,29-31). Porque Pablo dice que el que está casado está dividido en su servicio a Dios, mientras que el que no está casado no lo está. Clemente de Alejandría, el más antiguo exégeta del texto en cuestión, se preguntaba ya en el tercer siglo: *“¿Entonces no es posible vivir unidos a Dios tratando de gustarle a una mujer y al mismo tiempo agrandar a Dios?”* (1 Cor 11,12).

El banquete eucarístico en los primeros tiempos del cristianismo era tanto un verdadero alimento para saciar el hambre como la cena sacramental del Señor. Pero esta comida se había visto interrumpida por desórdenes. Los pudientes se saciaban; los pobres y los esclavos, que llegaban más tarde, pasaban hambre. Pablo recuerda que la cena es el memorial del Señor que se entrega en su muerte. La comunidad debe hacer memoria de esto siempre (11,17-34).

Un problema particular se presenta con respecto al tema de la cooperación de la mujer en el culto. Según 1 Cor 11,5 la mujer en la comunidad que celebra tiene el derecho de profetizar (es decir, predicar llena del Espíritu Santo) así como de rezar (es decir, llevar a cabo la oración cultural



en el desarrollo de la liturgia). En 1 Cor 14,34-35 Pablo, sin embargo, afirma: *“Que las mujeres permanezcan calladas durante las asambleas”*. ¿Cómo se pueden armonizar estos dos principios? ¿Pueden alguna vez ser armonizados? Los versículos 14,34-35 se encuentran en los manuscritos ubicados en diferentes lugares; en algunos después de 14,33 y en otros después de 14,40.

Un dato así es explicable generalmente con el hecho de que los versículos escritos al margen por una mano extraña más tarde se incluyeron en el texto original. Los versículos 14,34-36 interrumpen el nexo lógico que en 14,32s y 14,37 habla de los profetas de la comunidad. Además los versículos 14,34-36 parecen contener algunas palabras no paulinas (por ejemplo la fórmula: *“como dice la Ley”*). Por estos motivos la exégesis tiende a creer que los versículos 14,34-36 no son de Pablo, sino que fueron agregados más tarde, cuando de cualquier manera los derechos de la mujer en la Iglesia ya habían sido limitados y en la Iglesia ya no tenía más el derecho de enseñar (1 Tim 2,12).

Los dones del Espíritu se manifestaban durante el culto con signos no siempre fáciles de com-

prender, como el “hablar en lenguas” (un balbucear extático) y la “profecía” (entendida no como predicción de eventos futuros, sino como anuncio pleno del Espíritu divino). Esos dones del Espíritu son, como sabemos, cultivados también hoy en las comunidades cristianas (1 Cor 14,1-40). Es en este contexto que se inserta también el “Himno al amor” (1 Cor 13,1-13).



Finalmente, interrogantes y dudas provenientes de Corinto le dan a Pablo la ocasión de expresar la esperanza de la resurrección. La filosofía griega podía enseñar sobre la inmortalidad del alma, como hace Platón en “Fedón”. Pero el cuerpo aquí es sentido como un peso y una cárcel del alma. Es por esto que la concepción griega no lograba comprender la doctrina de la resurrección del cuerpo y de su permanente unión con el alma (según Hech 17,32 esta doctrina fue rechazada por Atenas). Pablo presenta la resurrección de los muertos como radicada en la resurrección de Cristo. Sin embargo, el modo en el que se dará se desconoce. Todo será completamente diferente de cómo son las cosas en este mundo (1 Cor 15,1-58).

La autenticidad paulina de 1ª Cor hoy es indiscutible; pero no podemos decir lo mismo de la



unidad original de la carta canónica que poseemos hoy. Algunos estudiosos piensan que 1ª Cor estaría compuesta por dos cartas de Pablo diferentes, más probablemente por las cartas A y B. Algunas partes de la carta A habrían sido integradas en el cuadro de la B. Otros estudiosos dividen las dos cartas a los Corintios en nueve cartas diferentes.

Estas hipótesis están motivadas por el hecho de que 1ª Cor trata temas muy variados y no muestra ninguna disposición rígida del material. Este dato, sin embargo, debe ser explicado con el hecho de que la carta debía responder a distintos interrogantes. Este tipo de hipótesis carece de fundamento suficiente.

La Primera Carta a los Corintios fue escrita por Pablo en Éfeso (1 Cor 16,8). Si su permanencia en esa ciudad debe colocarse entre los años 52 y 54, la carta se ubica a mediados o a fines de este período, tal vez en el tiempo precedente a Pentecostés (1 Cor 16,8), antes del viaje de regreso de Pablo a Jerusalén, pasando por Corinto.

Introducción a la carta

Normalmente la estructura de la Primera Carta a los Corintios que más siguen los estudiosos es la siguiente:

1) 1,1-9	Proemio
2) 1,10-6,20	Situaciones
3) 7,1-15,58	Escritos
4) 16,1-24	Conclusión

Pablo recibe noticias de la comunidad de Corinto mientras está en Éfeso, y a estas noticias responde en la segunda parte de nuestro esquema. Luego, una tercera parte tendría que ver con los escritos porque encontramos con frecuencia este estribillo: “*con respecto a las cosas que han escrito*” y probablemente esto nos hace suponer que los Corintios le han preguntado algo a Pablo, tal vez en cartas precedentes. En la conclusión de la carta Pablo, después de haber impartido su catequesis, se olvida de todos los problemas inherentes a la carta y habla a corazón abierto: allí encontramos perlas de la teología paulina.

Veamos estas partes más detenidamente.

Proemio 1,1-9: Destinatarios (Iglesia universal), Agradecimiento.

Primera Parte 1,10-3,21: Pablo parte de una situación de división entre varios partidos de sentido religioso. La comunidad se dividió en cuatro sectores que no se relacionaban entre sí. Pablo reacciona contra esta realidad, pero no se limita a



condenarlos sino que les explica e inculca las motivaciones de su postura. Pablo llega a postular a un Cristo que, de esa manera, está dividido. Entonces Pablo presenta el discurso de la cruz, la muerte y resurrección de Cristo que, si es aceptado, da una cierta sabiduría, es decir una mentalidad madura que nos lleva a poseer “el intelecto de Cristo”, es decir, una valoración de las cosas sobre la misma línea de Cristo.

Por lo tanto tenemos una sabiduría cristiana que explota y lleva a un contexto auténtico las exigencias de la sabiduría griega. Luego aparece el rol de los predicadores: a ellos no les toca otra cosa que presentarlo; entonces Pablo, Cefas y Apolo son sólo mediadores, innecesarios en sí, pero indispensables porque Dios los ha querido en su lugar: En efecto, Dios manifiesta sus grandes riquezas, las presenta y las desarrolla a través de estos intermediarios; podía hacerlo de otra manera, pero decidió hacerlo así; entonces Pablo dice que acepta lo que se le presenta como un procedimiento propio de Dios.

Segunda Parte 4,1-6,11: La palabra clave de esta parte es “llenarse de orgullo”. Los Corintos están llenos de orgullo espiritual porque quieren practicar enseguida la ley del Espíritu, mientras que los Tesalonicenses desconfiaban un poco. Pablo tam-

co en Corinto les da precisiones escritas; simplemente les dice que celebren la eucaristía. Los Corintios estaban entusiasmados con una ley sin prescripciones escrita y no oprimente como la ley pagana. Pablo los regaña porque la práctica de la Ley del Espíritu exige agilidad y entonces se entiende mejor la imagen del “llenarse de orgullo” que él usa, es decir, se trata de una falta de agilidad espiritual que exige la aplicación de la ley del espíritu.

La ley del Espíritu para Pablo no se improvisa; es necesaria una ascesis, una buena voluntad permanente, un compromiso constante. El caso límite de esta sección es el de un incestuoso. Por eso Pablo dice que si los Corintios quieren seguir la ley del Espíritu, entonces deben reaccionar ante esta situación, porque no era normal en una comunidad cristiana. Otro uso era el de los tribunales paganos: los Corintios tenían problemas entre ellos, entonces acudían a estos tribunales paganos. Pablo dice que no deben existir peleas entre ellos si quieren vivir la ley del Espíritu.

Tercera Parte 6,12-11,1: El título que podemos dar a esta parte siempre está referido al tema de la corporeidad, comprendida como capacidad de relacionarse de la persona; es decir, la persona vista en el tiempo y en el espacio. Sobre todo en la Primera Carta a los Corintios, el término *soma* (=



cuerpo) es usado con la plenitud de significado de persona en el espacio y el tiempo, en su vida vivida en relación con los demás y con el ambiente.

Cuando se habla de aplicar la ley del espíritu a lo corpóreo, se está pensando en una persona en el sentido más concreto; es decir, comprendida desde su capacidad de relacionarse con el entorno. El principio que se intenta subrayar es que una santificación del cuerpo es posible. Esto suena como una blasfemia en el ambiente griego, porque es imposible glorificar a Dios con la parte más baja del hombre.

La aplicación de esta ley del Espíritu es bastante amplia:

- 1) Con respecto al *matrimonio* y la *virginidad* ambos pertenecen al ámbito de la corporeidad.
- 2) Sobre el *respeto de la conciencia* Pablo tiene una intuición genial de la conciencia que no aparecerá en las otras cartas.
- 3) En cuanto a la *carne inmolada a los ídolos* no parece sostenible la hipótesis de que se ofrecía carne a la divinidad y luego se vendía. La primera parte es verdad porque los ídolos no la comían, pero es inverosímil el hecho de que era vendida porque había prohibiciones en ese sentido. Esta carne se consumía en banquetes, a los que Pablo no impide

participar, porque el ídolo era considerado una nada; por lo tanto, la carne inmolada era como la otra carne y podía comerse. Lo importante era no crear escándalos para los que estaban abrazando la fe cristiana, para no confundirlos. Este decreto de Pablo era un paso adelante con respecto al decreto del Concilio de Jerusalén de los Hechos (Hech 15) y de las siete cartas en el libro del Apocalipsis.

- 4) Sobre la separación total de la idolatría: ella es comprendida por Pablo como un estilo de vida del pagano. El pagano que se hacía cristiano no lograba realizar un pasaje completo del contexto en el que vivía antes a este contexto de la práctica de la ley del espíritu. Pablo insiste sobre la gradualidad, sobre la condena de la idolatría, tiene un modo insistente de alejar a los Corintios de una práctica idolátrica. Pablo no pactaba con estas cosas: la idolatría debía ser superada.

Cuarta Parte 11,2-16,4: La asamblea litúrgica era un tiempo particularmente fuerte de la vida cristiana reunida y celebrada el día Domingo que, como término, no existía todavía, ya que se utilizaba más bien la expresión "el día después del sábado" o "el primer día de la semana". Cuando



los Corintios se encontraban reunidos en asamblea había algunos inconvenientes. Estaba el problema de la actitud de oración de la asamblea y el problema del velo de las mujeres.

Pero más interesante es lo que Pablo dice sobre la cena celebrada en la asamblea litúrgica: los Corintios se presentan en la cena eucarística divididos en partidos y en clases sociales incommunicables entre sí. En efecto, a la cena se le agregaba una especie de comida fraterna. Justamente en ella se notaban las diferencias sociales de un modo muy marcado, porque algunos pasaban hambre y otros nadaban en la abundancia, pero no compartían: los contrastes entre ricos y pobres eran muy pronunciados.

Pablo dice que si los Corintios se presentan con estos sentimientos, la cena no tiene ningún efecto en ellos. La eficacia de la cena, que sería el dar vida a la comunidad, no es válida para ellos porque están divididos. Cuando van a la cena –dice Pablo– tienen que hacer caer estas barreras, y acogerse recíprocamente, si no, se prolongará este estado de muerte espiritual del cual ellos sufren.

Otros dos problemas importantes son el problema de los carismas y el de la resurrección. Con respecto al tema de los carismas, Pablo nota en la comunidad de Corinto una abundancia de dones extraordinaria como *la profecía*, que no consiste en

predecir el futuro, sino en hablar en nombre de Dios a los propios hermanos; el *hablar en lenguas*, que no es una extravagancia, sino una expresión fuerte que subraya la trascendencia de Dios. Pablo dice que todos estos dones están programados por el Espíritu en forma unitaria, no se dan porque sí y deben ser ejercidos; están programados para el bien de la comunidad, y como el cuerpo humano, cada persona debe cultivar su propio carisma y debe aceptar la relación de complementariedad con el carisma del otro.

Con respecto a la resurrección, Pablo ha dedicado el capítulo 15. Algunos dicen que es un tratado sobre este tema, otros, que es una carta escrita aparte; pero sobre todo cabe notar que lo coloca en el cuadro de la asamblea litúrgica, en el día después del sábado en el que se celebraba al Señor resucitado.

Además, Pablo indica cuál es el super-carisma, el super-camino: *el amor a Dios y a los demás*. Este es el único amor, porque si cada uno hace de Dios el objeto principal de su amor, como los judíos lo expresaban al recitar cada día el "*sema Israel*", el amor dirigido a Dios no se detiene en él, sino que debe descender e involucrar también a los demás. Del mismo modo el amor a los demás tiene características tan absolutas que es el mejor elemento para revelar las características típicas del amor de Dios.



4. LA 2ª CARTA A LOS CORINTIOS

Contenido de la 2ª Cor: Su unidad, lugar y fecha

En la Segunda Carta a los Corintios, Pablo entra repetidamente en discusión con sus adversarios. Sin embargo, no se puede establecer con certeza si son los mismos que se nombran en 1ª Cor o algunos de ellos.

En la primera parte (2 Cor 1,1-2,13), Pablo nos informa sobre la prehistoria del escrito: salvación de un peligro mortal (1,3-11), proyectos de viaje (1,12-2,4.12ss), ofensa soportada por parte de un miembro de la comunidad (2,5-11), del que quiere saber si ha podido retractarse. El apóstol se defiende aquí de varias acusaciones contra su presunta volubilidad.

Pablo fue continuamente obligado a defender su ministerio y su servicio apostólico contra ataques externos y lo hace también en 2ª Cor. De esa defensa nace, en 2 Cor 2,14-7,4, una teología detallada del ministerio. Pablo parte describiendo cómo era el ministerio en la antigua alianza. Su glo-

ria era pasajera, como la gloria en el rostro de Moisés (Ex 34,29s). El ministerio neotestamentario eminentemente está por encima de cualquier otro como servicio a la libertad, a la verdad y al Espíritu (3,1-4,6). Este ministerio tiene fuerza y plenitud como servicio hecho a la Palabra; la Palabra anunciada por la Iglesia en la que Dios mismo está obrando (5,6,19s). Las inadecuadas facultades humanas hacen que el ministerio esté contenido como en vasos de arcilla (4,7). Pablo describe este ministerio con declaraciones impresionantes sobre el contraste entre la riqueza divina y la pobreza humana (1 Cor 4,6-13; 2 Cor 4,1-18; 6,3-10; 11,6-12,10).

Los capítulos 8 y 9 contienen dos llamados para la colecta a favor de los "santos" de Jerusalén. Pablo, en ocasión de su visita a Jerusalén, se había comprometido ante los primeros apóstoles y la comunidad cristiana de esa ciudad a brindarles ayuda (Gál 2,10). Sobre este tema vuelve a hablar con frecuencia; por ejemplo, en 1 Cor 16,1-4 y Rom 15,25-28. De esta manera, Pablo quiere responder abiertamente también a las acusaciones de que él estaría destruyendo la relación entre Israel y la Iglesia proveniente del paganismo. Esta última comunidad, afirma Pablo con insistencia, no puede olvidar que está en deuda con respecto a la



Iglesia-madre de Jerusalén. De ella ha recibido el don espiritual del Evangelio, y es justo que sea agradecida con bienes materiales (Rom 15,27).

Después de los capítulos 10-13 sigue inmediatamente una áspera discusión con algunos adversarios de Corinto que se han infiltrado en la comunidad de otros territorios, presentando cartas de recomendación (3,1; 10,12.18). A estos adversarios Pablo los llama irónicamente "superapóstoles" porque se colocan por encima de los demás (11,5), apóstoles de la mentira, siervos de Satanás que se disfrazan de apóstoles de Cristo (11,13-15).

Estos falsos apóstoles se enorgullecen de su ascendencia judía (11,18.22); por lo tanto son cristianos provenientes del judaísmo. Aunque Pablo no diga de ellos (como hace con los judíos de la Galacia en Gál 2) que pretenden que también los cristianos de origen pagano observen plenamente la ley, la hostilidad a la misión paulina libre de la Ley encuentra su origen en los adversarios palestinos. No se dice, y es difícilmente probable, que estos adversarios sean los mismos apóstoles de Jerusalén, como a veces algunos estudiosos supo-

Para los gnósticos, la salvación se obtiene por el conocimiento. En el N.T. se habla de manifestaciones y sectas gnósticas. Pablo los califica de charlatanes (1 Tim 1,6), que se hacen pasar por inspirados (1 Tim 4,1), pero que se ocupan de mitos y genealogías interminables (1 Tim 1,4).

nen. En efecto, Pablo habla de estos apóstoles con gran respeto, como los testigos de la resurrección de Jesús (1 Cor 15,5), y está totalmente de acuerdo con ellos (Gál 1,18; 2,9s).

En su defensa contra los falsos apóstoles Pablo dice que tal vez es un profano en el arte de hacer discursos eruditos, pero no en el conocimiento (*gnosis*: cf 2 Cor 11,6). Pablo se encuentra visible-

mente en permanente contraste con un incipiente movimiento gnóstico fuera y dentro de la Iglesia. Tal vez los adversarios de Pablo en Corinto hacían referencia a su *gnosis*; de este modo habrían puesto en relación judaísmo y *gnosis*.

Estos adversarios trataban de alejar a la comunidad y a Pablo, echándole en cara muchas faltas y errores, como un comportamiento

débil (10,1.10; 11,21) y una incapacidad para hablar (11,6). Pablo está obligado a realizar una exagerada alabanza de sí, debiendo hablar de su experiencia y de sus dones totalmente extraordinarios (11,1-12,13). Luego se defiende de la acusación de robar a la comunidad, ya que, al contrario, para no ser un peso para nadie, se gana su



sustento con el trabajo de sus manos (11,7-9; 12,14-18). Por lo tanto, si el apóstol visitará por tercera vez la comunidad de Corinto, espera no verse obligado a usar con severidad su poder (13,1-10). La carta concluye con los saludos y con un augurio de bendición trinitario, que como tal es de grandísima importancia desde el punto de vista dogmático (13,11-13).

Difícil y serio es el problema de determinar si la 2ª Cor tiene una unidad originaria. En efecto, se pueden establecer permanentes censuras. 2,13 nos informa que Pablo con angustia espera a Tito en Macedonia; luego, en 7,5 dice que ha sido consolado por la llegada de Tito; 2,13 y 7,5 se dejan relacionar inclusive textualmente. En medio está la sección 2,14-7,4, una teología unitaria del ministerio. En todo caso, en 6,14 se interrumpe un intercambio de ideas confidenciales de Pablo que luego es retomado en 7,2. La imagen del amplio espacio en el corazón del apóstol relaciona 6,11-13 con 7,2. La sección 6,14-7,1 se distingue del contexto como exhortación a separarse del mundo y a santificar la carne y el espíritu. En todo el Nuevo Testamento, sólo en 6,15 el diablo es llamado Beliar. En 7,1 se llama *pneuma* al espíritu del hombre; mientras que, en los otros casos, es usado por Pablo para referirse al Espíritu de Dios.

Los estudiosos han llegado gradualmente a considerar que 2 Cor 6,14-7,1 es un texto incluido más tarde en la carta y que no proviene del mismo Pablo. De todos modos, desde el momento en que el diablo con frecuencia es llamado Beliar en los rollos de Qumran, se pregunta si la sección 6,14-17 no proviene tal vez de la pluma de un judeocristiano al que le eran familiares las palabras y las ideas de Qumran. 2 Cor 8 y 9 tratan el tema de la colecta de Jerusalén de una manera similar. En el cap 8, Tito junto a otros es invitado a ir a Corinto para advertir a la comunidad que no se olviden de realizar la colecta. Por este motivo, ese capítulo podría haber sido un escrito de recomendación para Tito. En el cap 9, sin embargo, Pablo les pide que concluyan la colecta con éxito antes de su llegada. El tiempo y las circunstancias son distintas entre estos dos capítulos. ¿Tal vez ambos han sido unificados redaccionalmente en un modo un poco secundario, a causa del tema tratado?

El texto de 2 Cor 1,1-6,13 presupone tal vez que se haya restaurado de nuevo la confianza después de las discordias del pasado entre Pablo y la comunidad. Especialmente en el texto de 2 Cor 6,1-13 (que en sus orígenes probablemente pertenecía al mismo grupo) y en el de 2 Cor 7,7-16



Pablo muestra que concordia y paz han sido recuperadas. En 2 Cor 10,1–13,10, Pablo discute nuevamente con pasión contra sus opositores defendiéndose y atacando.

Todas estas diferenciaciones y estas fracturas podrían ser explicadas diciendo que Pablo seguramente no ha escrito (o dictado) esta amplia carta en un único contexto, sino que la redactó en un tiempo tal vez más largo que de costumbre y con condiciones y circunstancias internas y externas mutables, a las que ciertamente responde en forma diferente, dando como resultado un texto con diferencias notables.

Frente a los datos recordados más arriba, muchos estudiosos (la mayoría de ellos) considera con notable probabilidad que la Segunda Carta a los Corintios ha sido compuesta en su unidad actual por un redactor apenas sucesivo al apóstol. Se ha reflexionado y se reflexiona sobre la hipótesis de que en 2 Cor 10-13 tal vez esté contenida la carta de las lágrimas (2 Cor 2,4; 7,8) o una parte de la misma. Tal vez ese redactor había reunido juntas en forma errada partes distintas de la carta dado que él no era capaz de distinguir en modo correcto los rollos o las partes de las (al menos probables) cuatro cartas existentes en el archivo de la comunidad de Corinto. O bien lo ha hecho

intencionalmente y en forma premeditada, para crear una unidad visible y permanente.

Con respecto al lugar y fecha de composición, las cosas naturalmente se complican cuando se acepta la hipótesis de que partes de la carta han sido relacionadas redaccionalmente. En 2 Cor 2,12; 7,5s; 8,1-3; 9,2 se habla de Macedonia como el lugar de redacción. Esta permanencia de Pablo en Macedonia es mencionada también en Hech 20,1-3, después de su partida de Éfeso. Como fecha de composición de esta parte igual se debe pensar en el invierno de 55 d.C. aproximadamente.

Estructura

Esta carta se puede dividir de la siguiente manera:

Dirección	1,1-2
Agradecimiento	1,3-7
Primera Parte	1,8-7,16
Segunda Parte	8,1-9,11
Tercera Parte	10,1–13,10
Conclusión	13,11-13

Primera Parte 1,8–7,16: Hay varias tensiones en la comunidad de Corinto, a tal punto que Pablo ha sido ofendido, si bien no se sabe cómo. Los



contrastes eran muy fuertes; por lo tanto, Pablo fue obligado a dejar Corinto e irse al norte, y desde allí escribe la carta de las muchas lágrimas. Es llamada de esta manera no por ser la carta más romántica de Pablo: las lágrimas son lágrimas de rabia y de ira (2 Cor 2,4) que surten un cierto efecto porque se restablece la comprensión entre Pablo y los Corintios, y se recupera un clima de serenidad. La carta que tenemos hoy, que no es en absoluto la segunda (al menos la primera parte) cubre los primeros seis capítulos. Ella es la expresión de esta comprensión restablecida en la que Pablo no limita la expresión de su alegría, sino que trata de ver los motivos en profundidad.

Si quien pone en movimiento la vida cristiana siempre es Dios a través del don de Cristo y del Espíritu; es decir, hay un contacto directo entre el hombre y Dios; entonces, ¿cuál es el rol de Pablo en esta relación? En este contacto directo, Pablo se cualifica como *servidor*. Por lo tanto, su acción no es ni necesaria en la cadena trinitaria, ni superflua. Es un servidor de este don de Cristo y del Espíritu por parte de Dios, justamente porque Dios lo ha llamado a esto. En 2 Cor 3,3 Pablo dice: *“Evidentemente ustedes son una carta de Cristo servida por nosotros, no con tinta, sino con el Espíritu del Dios viviente, no en tablas de piedra, sino de carne, es decir, en los corazones.”*

En este texto Pablo escribe a los Corintios diciendo son *“una carta servida por nosotros”*. Una carta no se sirve, sino que se escribe; sin embargo Pablo usa la palabra *diakoneteisa* porque es consciente de que tiene una misión de servicio.

Segunda Parte 8,1-9,11: En la segunda sección un tema merece una cierta atención: el pequeño tratado sobre las colectas para la Iglesia de Jerusalén que estaba pasando por dificultades especiales, y la ayuda de otras Iglesias particulares, que era la expresión de la unidad de la Iglesia de Cristo. Esto le preocupa mucho a Pablo. En efecto, en Gál 2,2 dice que había ido a Jerusalén para exponer el Evangelio que predicaba, para no correr el riesgo de haber corrido en vano, no quería hacer nacer una Iglesia paralela a la de Jerusalén. En efecto, siente la exigencia de unidad. Por lo tanto, las colectas hechas en las Iglesias de Grecia no sólo sirven para ayudar a las comunidades en situaciones de emergencia sino también como signo de unidad.

La benevolencia de Dios puede ser entendida en sentido activo; es decir, Dios “lo que quiere, lo realiza”, contrapuesta a la del hombre que “lo que quiere, no se realiza”. Se puede decir del hombre que tiene una benevolencia con respecto a sí mismo y a los demás que no produce sus efec-



tos. De ese modo, puedo desearle a alguien que sea rico, potente, pero mi deseo no se transforma en el bien que yo quiero. En cambio, en Dios es diferente porque si decimos que *“Dios nos ama con amor de Padre”* entonces somos hijos: en efecto, Dios no puede amar en abstracto y si una benevolencia queda imperfecta, entonces no concierne a Dios, porque él, cuando *“desea”* una cosa, la *“cumple”*.

Las colectas, entonces, son un reflejo de la caridad; es decir, el cristiano trata de imitar la benevolencia de Dios, que para Pablo se ha manifestado en Cristo Jesús, como dice en 2 Cor 8,9: *“Ya conocen la generosidad de nuestro Señor Jesucristo que, siendo rico, se hizo pobre por nosotros, a fin de enriquecernos con su pobreza”*. Por eso Pablo habla de hacer propia la caridad de Cristo a los cristianos que tratan de vivir los valores de Cristo.

Tercera Parte, autobiográfica y polémica 10,1–13,10: La tercera parte es autobiográfica y llega como un rayo en un cielo sereno. Tiene un estilo muy movido y muy fuerte; también es muy bella desde el punto de vista literario. En efecto, este pasaje ha sido definido como una obra de arte literaria del Pablo escritor y orador. Pablo era polémico probablemente porque su rol era subvalorado e inclusive negado por los que estaban en con-

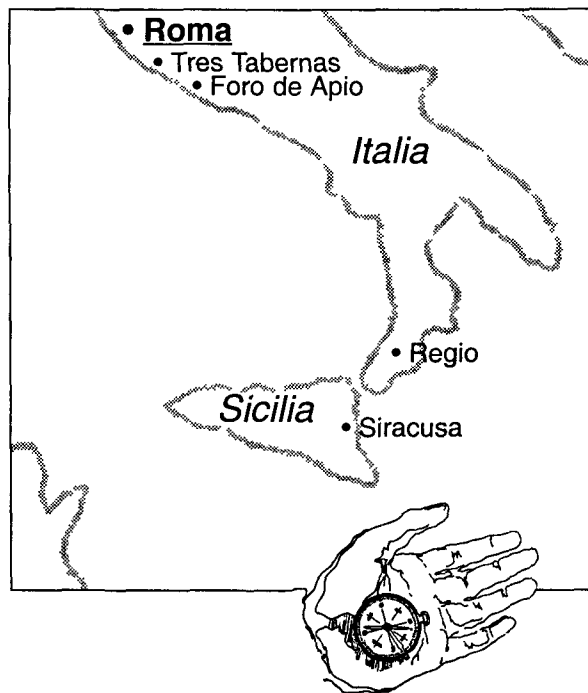
tacto con los apóstoles. En efecto, se pone en el mismo nivel de los apóstoles hasta el punto de llamarlos con un nuevo nombre: *“superapóstoles”*, que ciertamente no era un cumplido para los otros apóstoles.

En 2 Cor 2,4 se dice que Pablo escribió a los Corintios una carta con muchas lágrimas, pero esta carta no la tenemos. Como hemos dicho anteriormente, según los estudiosos, Pablo ha escrito cuatro cartas a los Corintios: una que antecede a nuestra primera, que es la segunda; luego, una tercera que es la de las muchas lágrimas, que se ha perdido, y finalmente nuestra segunda carta a los Corintios.

Esto materialmente es verdad pero existen problemas. Mientras la primera tiene una estructura bien armonizada, en la segunda hay elementos de heterogeneidad literaria notables: los capítulos sobre las colectas tal vez forman una especie de tratado aparte que podría haber sido incluido en este punto, inmediatamente después de que Pablo en 2 Cor 1–6 había hablado de su ministerio apostólico, no hay una conexión estrecha ni de continuidad. Además hay una relación literaria todavía menos explícita entre la segunda parte del tema de las colectas y el estilo violento de esta tercera parte autobiográfica polémica.



La conclusión 13,11-13: Es un saludo que se utiliza en el rito de entrada de la misa: *“La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo permanezcan con todos ustedes”*.



5. LA CARTA A LOS ROMANOS

Los destinatarios

En la historia o en la leyenda sobre las más importantes iglesias antiguas, generalmente son nombrados los fundadores. Por ejemplo apóstoles y discípulos de los apóstoles en Samaría (Hech 8,5), en Antioquía y Chipre (Hech 11,19), y, según la leyenda, Marcos en Alejandría, Lázaro en Marsella, Tomás en Edesa y en India.

Sin embargo, faltan noticias análogas en el caso de la iglesia de Roma, si bien se trataba de una iglesia eminente desde el comienzo del cristianismo. Es posible que se quiera recordar que su fundación no dependió de un solo misionero importante.

El silencio, tanto en la Carta a los Romanos como en los Hechos, excluye que Pedro haya estado en Roma antes que Pablo o con él, aun cuando una permanencia sucesiva en Roma es muy posible. Una noticia de ese tipo se encuentra ya a fines del siglo I d.C. El testimonio más antiguo es 1 Pe 5,13, si aquí Pedro (pseudoeπίgrafo) escribe su carta desde Babilonia = Roma. Pedro y Pablo son recordados juntos como apóstoles de Roma en 1



Clem 5,14 (en 95 o 96 d.C.) y por Ignacio de Antioquía en Rom 4,3 (alrededor de 110).

También se puede pensar que algunos primeros cristianos hubieran podido ir hasta Roma, empujados por algún motivo. Como ya desde hacía siglos las religiones orientales habían penetrado en Roma, del mismo modo también llegó el cristianismo. Así afirma Tácito (*Annales* 15,44) en su perspectiva: “a Roma llega todo lo que es desagradable e indecente y todo es celebrado”.

De esta manera los hebreos habían llegado a Roma desde hacía mucho tiempo. Se calcula que en tiempos del Nuevo Testamento la comunidad judía romana contaba con alrededor de 50.000 personas. Se sabe de la existencia de al menos 13 sinagogas. Frente a las puertas de la ciudad han sido descubiertos extensos cementerios judíos en catacumbas. Ya en 139 a.C. un pretor se sintió inducido a expulsar de la ciudad, a causa de los desórdenes, a todos los judíos que no eran ciudadanos itálicos porque arruinaban las costumbres romanas con cultos extranjeros (Valerio Massimo 1,3,3). Svetonio (Claudius 25,4) dice: Claudio “echó a los judíos de Roma, porque, instigados por Chrestus, provocaban desordenadamente desórdenes”. Chrestus (“el útil”) ciertamente era un típico nombre de esclavo. Sin embargo, *Chrestus* en la pronunciación itacística

sonaba *Christus*. Svetonio entonces entendió y escribió erróneamente *Chrestus* en lugar de *Christus*.

Debajo de esta mención probablemente se esconde una noticia del hecho de que algunas diatribas entre los judíos de Roma con respecto a Jesucristo habían suscitado desórdenes que instigaron al emperador a emanar una orden de ese tipo. El edicto de Claudio está fechado alrededor del año 49 d.C. Ya en esta fecha había en Roma numerosos judeocristianos. Con el edicto, naturalmente fueron afectados también ellos, ya que formaban con los judíos, tanto antes como después, una única comunidad racial. De allí en más, la iglesia romana se compuso de cristianos provenientes del paganismo.

Según Hech 18,2s, al grupo de los judeocristianos expulsados también pertenecía la pareja judeocristiana Aquila y Priscila, con los que Pablo se encontró por primera vez en Éfeso y que luego es nombrada y alabada varias veces (Hech 18,26; Rom 16,3; 2 Tim 4,19). Precisamente ellos pueden haber dado a Pablo información sobre la comunidad de Roma.

Después de la muerte de Claudio (54 d.C.) la orden de expulsión no se ejecutó más, y tanto judíos como judeocristianos pudieron regresar a Roma. Cuando Pablo llegó a la capital del imperio



a inicios de 59 d.C. se encontraba de nuevo una comunidad judía con la que el apóstol muy pronto tomó contacto invitando a sus notables judíos. Algunos de ellos escucharon el anuncio de Pablo, pero la mayoría lo rechazó (Hech 28,17-28). La Carta a los Romanos (1,5,13; 11,13; 15,16) parece presuponer prevalentemente que los destinatarios son los judeocristianos.

Cuando Pablo escribe a los Romanos (en el invierno de 54-55), en Roma existía una importante comunidad cristiana, *“porque su fe era alabada en todo el mundo”* (Rom 1,8). Sólo con un cierto temor Pablo se anima a presentarse a los Romanos (1,11s; 15,14s). Cuando Pablo, llegando a Italia a comienzos del 59, desembarcó en el continente (en Pozzuoli) también allí encontró cristianos con los que permaneció siete días. Cuando luego siguió viaje a Roma por tierra, para una parte del viaje le vinieron al encuentro algunos cristianos de Roma (Hech 28,13-15).

Finalidad y contenido

Mientras Pablo había dirigido las otras cartas a comunidades fundadas por él mismo y las quería sostener dando consejos y ayudas, no conocía personalmente a la comunidad de Roma. Cuando el apóstol escribe a una comunidad extraña, perma-

nece válido su principio de no querer predicar allí donde Cristo ya ha sido anunciado (2 Cor 10,16; Rom 15,20s).

Sin embargo Pablo quiere ir a Roma porque, con el encargo recibido de ser misionero *“ad gentes”*, entre los paganos, quiere visitar también Roma, la capital del mundo, lo que desde hacía años estaba proyectando (Rom 1,13-15; 15,23). Justamente aquí él quiere completar el servicio sacerdotal del Evangelio entre los paganos (15,16). Sin embargo, tomando como base la ciudad de Roma, después quiere seguir su viaje hacia España para predicar también allí el Evangelio (15,24). Con su carta, el apóstol pretende presentarse a la iglesia de Roma en la perspectiva de su visita. Él espera y desea una comunión mutua y enriquecedora (1,11s). El don que Pablo quiere llevarles es su anuncio del Evangelio.

Porque Pablo conocía muy poco las circunstancias y las cuestiones de la iglesia romana, en su carta no se sentía motivado a discutir y a dar órdenes sobre cosas particulares (excepto sobre la relación entre débiles y fuertes en Rom 14,1-15,6). Por lo tanto, la Carta a los Romanos se convirtió en una presentación muy fuerte de los problemas teológicos de fondo con los que Pablo tenía que vérselas y de las convicciones a las que había llegado. El



único gran tema es el de la justicia de Dios (1,18-8,31). Dios es justo y nos hace justos (3,26). Hasta ahora, sobre el pecado de los paganos y de los judíos había dominado la ira de Dios (1,18-32). Pero ahora su voluntad, en vistas de la justicia, se revela en la obra de expiación realizada por medio de Jesucristo (3,21-26). Ahora es dada la justificación sin las obras de la Ley a esa fe que acoge la salvación de Dios (3,21-4,25). Con la justificación son dadas también la paz y la esperanza (5,1-11). La justificación libera de la muerte (5,12-21), del pecado (6,1-23) y de la Ley, que provoca el pecado (7,1-25). La perfección es obra del Espíritu que liberará a toda la creación (8,1-39).

Un problema difícil y preocupante para Pablo es el "misterio" de su pueblo Israel (9,1-11,36). Desde innumerables generaciones Israel se esfuerza por alcanzar la justificación frente a Dios



con el cumplimiento de la Ley; de esta manera, a fin de cuentas, quiere erigir una justicia arbitraria (19,3). Ahora los paganos, que nunca se esforzaron

por alcanzar esa justificación, ciertamente la han alcanzado por medio de la fe, e Israel pierde esta justificación (9,30-10,21). En todo caso ahora una pequeña parte la obtiene. Sin embargo, Pablo ha recibido misteriosas revelaciones sobre el hecho de que todo Israel será salvado (11,1-32).

Las Cartas de Pablo, en los últimos capítulos, concluyen de buena gana con exhortaciones o comunicaciones finales de orden personal. Esto vale también para la Carta a los Romanos. Los capítulos 12-15 quieren ilustrar el comportamiento intachable del cristiano en la Iglesia y en el mundo: El vivir cotidiano debe ser un servicio a Dios en el mundo (12,1s); los derechos de cada individuo y de la comunidad deben estar en armonía; el amor es la ley fundamental de la Iglesia (12,3-21); al poder de la autoridad el cristiano debe obediencia como a un servidor de Dios (13,1-7); el día luminoso de la venida de Cristo está por llegar: los cristianos deben realizar las obras de la luz (13,8-14); en la comunidad de Roma una minoría de gente débil y angustiada está frente a personas fuertes e inteligentes; en la comunidad deben ser valorizadas tanto la libertad como el respeto de los individuos (14,1-23). Pablo mismo se ha vuelto un servidor de todos (15,1-13).



En un apéndice, Pablo relata sus otros proyectos de viaje. Desde Roma pretende llegar a España para una gran acción misionera. Pero primero quiere ir a Jerusalén, para llevar allí lo experimentado entre los paganos. Él está muy preocupado por saber si este servicio suyo será bien recibido o no (15,14-33). Luego esta preocupación habría sido confirmada: en Jerusalén él debía sucumbir ante sus enemigos (Hech 21,19-26,32). La carta concluye con saludos a personas conocidas personalmente por el apóstol: entre ellos llaman la atención cuántas mujeres son nombradas elogiosamente (16,1-23). La carta se cierra con una solemne doxología (16,25-27).

Cuando Pablo en la Carta a los Romanos presenta la inutilidad del paganismo y del judaísmo, no discute de cosas pasadas. Cada religión se encuentra siempre en la situación del paganismo cuando, como religiosidad natural, lleva al hombre a emprender el proyecto de encontrarlo a Dios y a tratar de ser justos ante él. En ese mismo sentido, cada religión se encuentra en la tentación del judaísmo cuando se esfuerza continuamente por hacerse creíble ante Dios a través del cumplimiento de la Ley. Pablo dice que estas dos tentaciones son inútiles, porque el hombre –en cualquier si-

tuación en que se encuentre– no puede crearse la salvación por sí solo, pero sí puede contar con esa salvación que Dios quiere darle por la fe.

Ninguna carta de Pablo ha tenido en la historia de la Iglesia una importancia tan cargada de consecuencias como la Carta a los Romanos. Esta ha presentado, sobre todo para la teología occidental, temas esenciales, y contemporáneamente ha ofrecido las soluciones en el ámbito de las discusiones sobre la Ley y la libertad, las obras y la gracia. Las grandes horas de la teología occidental siempre han sido marcadas por la Carta a los Romanos; por ejemplo: en las palabras y en las acciones de Agustín, de Martín Lutero, de Juan Calvino, así como en Cornelio, Jansenio y Karl Barth.

Crítica literaria

Mientras que el origen paulino de la Carta a los Romanos (al menos en sustancia) es indiscutible, surgen notables problemas textuales y crítico-literarios con respecto a los capítulos 15 y 16.

A) Si bien es incontestable que 15,1-33 y 16,1-23 provienen de Pablo, sin embargo en el siglo II existía una Carta a los Romanos sin los capítulos 15 y 16. Si seguimos una indicación de Orígenes²

2 Orígenes, *Ad Romanos*, OG 14, 1290^a-B; Tertuliano, *Adv. Marc.* 5,14.



este era el texto de Marción; pero no se resuelve el problema de si Marción captó esta forma abreviada o bien la creó él mismo. Marción, que para remover el Antiguo Testamento y el judaísmo del Nuevo Testamento podría –esto lo presumía ya Orígenes– haber dejado de lado Rom 15 por las muchas citas del Antiguo Testamento hecho en Rom 15,4 y el relieve dado a los privilegios de Israel (Rom 15,8.27).

De Rom 16 se podía hacer a menos, porque el capítulo consta fundamentalmente de saludos a muchas personas desconocidas. Esta omisión precoz de Rom 15 y 16 ha tenido repercusiones desconcertantes en la historia textual posterior. Nuestras ediciones actuales del texto, que ofrecen Rom 1,1-16,23.25-27 (sin 16,24), se apoyan sobre una tradición testificada por antiguos manuscritos y traducciones.

B) Después de la omisión de Rom 15 y 16, la conclusión de la carta en 14,23 no era satisfactoria: no se encontraban los saludos conclusivos, usuales tanto en Pablo como en las cartas antiguas. Probablemente por esto fue creada en el siglo II la solemne doxología de 16,25-27 que debía servir como conclusión de la carta. Que ella no sea originaria se puede suponer por la incierta colocación histórico-textual. Junto al augurio con-

clusivo original de Rom 15,33, Rom 16,25-27 es una copia.

Además estos versículos se distinguen del lenguaje usual de Pablo por ciertas particularidades de objeto y estilo, aun cuando lleven adelante el patrimonio de ideas paulino. Por ejemplo, aparecen expresiones no paulinas como “eterno Dios”, “Dios que es el único sabio”, “el misterio callado por siglos eternos”, “en la eternidad”. Ninguna otra carta de Pablo concluye con una doxología de este tipo. Rom 16,25-27 fue creada probablemente en la escuela de Pablo, que confirma y celebra aquí, frente a la Iglesia, la obra perenne del apóstol. Dios –así dicen los versículos– refuerza a la Iglesia por medio del Evangelio del apóstol, que es el anuncio de Jesucristo entre los paganos. El Evangelio ahora “se revela en escritos proféticos”. Aquí son citados los escritos de los profetas del Antiguo Testamento, aunque podría referirse a los profetas del Nuevo Testamento (como en Ef 4,20), o inclusive al mismo Pablo.

C) Otro intento sucesivo de crear una conclusión de la Carta a los Romanos abreviada es el texto de Rom 16,24. El versículo se ha transmitido de diversas maneras y construido según el esquema de otros saludos conclusivos de Pablo (Rom 16,20; Gál 6,18; Flp 4,23; Flm 1,25; 2 Tes 3,18). El



versículo no pertenece al texto original, y en nuestras actuales ediciones justamente sólo ha sido colocado en el aparato crítico.

D) Al dato de crítica textual según el cual Rom 15 y 16 en la antigua tradición faltaban, se agrega el problema de que el texto transmitido de Rom 16 presenta un agregado. Cuando Pablo escribía la Carta a los Romanos, nunca había estado antes en Roma. ¿Cómo conoce, en esa ciudad y en esa iglesia nunca antes vistos, a todos esos cristianos que en Rom 16,3-10 son llamados por su nombre? Aquila y Priscila, nombrados en Rom 16,3, según Hech 18,19.26 y en 1 Cor 16,19 permanecen un tiempo en Éfeso. Ahora ellos están en Roma, como se ve por la comunidad que se reúne en su casa.

También Epéneto, la primicia de Asia, podría pensarse mejor en Éfeso que en Roma. Algunos sospechan así que en Rom 16 hay una carta originaria escrita en Éfeso, donde Pablo, en su larga actividad, ciertamente había conocido mucha gente. O bien, si es difícil pensar en una carta toda de saludos, Rom 16 sería la parte restante de una (de otra forma, perdida) carta escrita en Éfeso. La importante advertencia de cuidarse de los falsos maestros (Rom 16,17-20) se habría explicitado con un motivo bien preciso. ¿Entonces Rom 16 falta en

los manuscritos más antiguos porque el capítulo fue agregado más tarde?

Además habría que circunscribir mejor el problema. Rom 16,3-20 pertenecería en todo caso a la Carta a los Efesios descubierta precedentemente. El saludo de 16,20 aparece como su conclusión. Rom 16,1 y 16,21-23, en cambio, parecen pertenecer al mismo grupo e indicar que es Corinto su lugar de origen.

En 16,1 se menciona a Cencreas, el puerto de Corinto; el Gayo de Rom 16,23 probablemente es el mismo miembro de la comunidad de Corinto recordado en 1 Cor 1,14. Una ulterior suposición es entonces que tal vez Pablo haya enviado la Carta a los Romanos tanto a Roma como a Éfeso. La carta para Roma se habría cerrado con el deseo de bendición de Rom 15,33. Rom 16,1s y 16,21-23 serían saludos especiales personales de Pablo mandados desde Corinto a Roma. A la carta para Éfeso Pablo le habría agregado el actual texto de Rom 16,3-20 como saludo.

A la más breve tradición romana de la carta fue agregada más tarde la sección Rom 16,3-20, tomándola de la tradición efesina. El texto más largo se ha impuesto como el más completo. A este texto se le agregaron Rom 16,24 y respectivamente 16,25-27 como conclusiones.



La mayor parte de los estudiosos se inclina poco a poco hacia la opinión de que Rom 16, o al menos los versículos 16,3-20, no abrían pertenecido originalmente a la Carta a los Romanos, sino que se trataría de una carta dirigida a Éfeso. Con el vivo movimiento de los viajes con los que había atravesado el Mediterráneo de entonces, parece muy probable que cristianos conocidos por Pablo en países de Oriente se hayan transferido luego a Roma. También Áquila y Prisca podrían como mercantes haber regresado de Éfeso a su domicilio de origen en Roma (Hech 18,2). Sin embargo, Pablo quería recordar uno por uno a los cristianos de Roma que conocía tal vez para no dar la impresión de ser tan extranjero.

E) Volviendo sobre el análisis crítico, que en la Carta a los Romanos quiere reconocer diferentes partes (paulinas y deuteropaulinas), algunos autores piensan que en la Carta a los Romanos se encontrarían dos cartas de Pablo (Rom A, sobre todo en 1-11, y Rom B, principalmente en 12,1-16,23); luego, no habrían faltado los agregados redaccionales.

También se discute la hipótesis de que en la Carta a los Romanos, además de 16,3-20 se podría encontrar algún otro texto de la ya descubierta Carta a los Efesios, como 12,11-15,6 o 14,1-15,13. A veces se considera no paulino también el hábil florilegio bíblico de 3,10-18 o bien las afirmaciones

incondicionales (de todos modos sorprendentes) sobre la autoridad estatal en Rom 13,1-7.

Lugar y fecha de composición

Pablo escribió la Carta a los Romanos (según los datos de Rom 15,25=Hech 20,1-3) en Macedonia o en Acaya al final del tercer viaje misionero, antes de su último viaje a Jerusalén. La casa de Gayo le ofrecía hospitalidad a él y a su comunidad (Rom 16,23). Es probable que se trate del Gayo de Corinto, que el mismo Pablo había bautizado (1 Cor 14,14). Pablo permanece, entonces, en Corinto. En Rom 16,21 Sóspatro y Timoteo agregan saludos personales. Según Hech 20,4 Pablo se queda con ellos en Corinto.

En Rom 16,1 Pablo recomienda a la hermana (cristiana) Febe, la diaconisa de la comunidad de Cencreas, el puerto de Corinto, y le pide que sea bien recibida. Febe probablemente debía entregar la carta. Por todos estos motivos la carta probablemente fue escrita en Corinto. Como tiempo, la redacción se ubica a comienzos de 55 d.C. (en Rom 16,1 y 16,21 se presupone que ambos textos pertenecen a la carta original dirigida a Roma).

Estructura de la carta

La Carta a los Romanos se presenta como en dos grandes bloques:



1) PARTE DOGMÁTICA: 1,1-11,36

Consta, a su vez, de tres partes:

Dirección 1,1-7: Trata del emisor y los destinatarios, dentro de los que se coloca una pequeña profesión de fe, un pequeño credo que refiere al Evangelio, de la muerte y la resurrección de Cristo.

Agradecimiento 1,8-15: Muestra el motivo por el que quiere ir a Roma. En efecto, Pablo escribe esta carta a una comunidad que él no ha fundado y que nunca vio directamente, aunque se muestra muy informado sobre la situación de la misma. Pablo dice que se siente en el deber de tener una actitud de reciprocidad; ya para escuchar ya para hablar; por lo tanto, quiere pasar por Roma para un intercambio en la fe, porque su meta verdadera es España.

Su llegada a Roma se realizará en forma diversa de la que él había proyectado; en efecto, después de haber escrito la carta volverá a Jerusalén; a comienzos del año 58, será encarcelado e irá a Roma dos años después, en 60-61, adonde llegará como un prisionero. Después del primer proceso habría gozado de un cierto período de libertad y, por lo tanto, habría tenido el tiempo de ir a España. Pero las noticias se vuelven muy inciertas. Algunas tradiciones lo sugieren, pero no existen

pruebas evidentes. Una vez llegado a Roma los Hechos, que nos guían en este viaje de Pablo, no nos hablan más de él; lo dejan en Roma inclusive por un intento claramente teológico: Roma era el centro del mundo y de aquí Pablo puede dirigir su mensaje en todas las direcciones con un valor universal sin ningún tipo de límites.

Parte dogmática propiamente dicha 1,16-11,36: Después del agradecimiento del versículo 1,16 tenemos los textos de esta "parte dogmática" que llega hasta 11,36 (según otros estudiosos, hasta el cap 9). Esta sección es llamada así porque en ella prevalece la reflexión, los indicativos sobre los imperativos, hay un espíritu de búsqueda con ventanas explicativas sobre las situaciones concretas.

2) PARTE PARENÉTICA: 12,1-16,27

Consta, a su vez, de tres partes:

Parte parenética propiamente dicha 12,1-15,13: Del capítulo 12,1 al capítulo 15,13 tenemos la "parte parenética", es decir, la exhortación; para Pablo hay una continuidad indivisible entre el Evangelio y la conducta.

Conclusión 15,14-16,27: Está formada por dos partes, algunas confidencias (15,14-16,23) y la doxología final (16,24-27), que presentan problemas de crítica textual; Pablo demuestra que cono-



ce Roma más de cuanto conoce Éfeso; en efecto, aquí sorprende la lista de personas que saluda y que ha conocido personalmente, tal vez fuera de Roma. Las confidencias son interesantes para deshacer el mito del Pablo antifeminista; en efecto habla de Febe, la diaconisa de la Iglesia de Cencreas (16,1) a la que le atribuye un rol excepcional, y está en contraposición tanto con el ambiente judío como con el ambiente griego, en los que la mujer no tenía ningún rol oficial en la vida pública. En efecto, cuando en Corinto Pablo decía que las mujeres debían estar calladas en las asambleas, seguramente era porque allí la atmósfera se recalentaba con frecuencia y no estaba bien que las mujeres participaran. Obviamente la de Corinto era una disposición transitoria dictada por las circunstancias.

La parte dogmática

En esta parte Pablo habla del mismo tema cuatro veces en tres momentos diferentes:

- *Situación de pecado* (1,16–2,16): *amartía*, “pecado”, es el tema recurrente.
- Sobre esta situación de pecado que desorienta al hombre llega *el don de la justificación* (2,17–5,11)

- Una vez que el hombre ha aceptado la justificación, su situación cambia: de limitada y pecadora que era, adquiere una eficiencia y plenitud a partir de la cual podrá comportarse en forma adecuada, tener una *conducta guiada por el Espíritu*.

Hay tres puntos conectados entre sí, pero diferentes: el pecado, la justificación ofrecida para eliminar el pecado y la conducta que deriva de ella.

En la *primera parte*, Pablo insiste muchísimo sobre la situación de pecado: todos son pecadores en el mismo nivel, tanto los paganos como los judíos, en el sentido de que todos cometen errores. Pablo hace una fenomenología pesada del mundo pagano y de sus vicios, pero pinta también un cuadro negativo del mundo judío, que tiene una ley y no la observa, que juzga a los demás a partir de la Ley, en vez de servirse de ella para observarla. Pablo pone en un mismo nivel tanto a judíos como a paganos en cuanto que todos se encuentran en una situación de alienación y de no realización de sí mismos como imagen de Dios según la fisonomía de Cristo, que es la “fórmula hombre”.

En la *segunda parte*, Pablo insiste con otros términos sobre el pecado de todos; citando abundantemente el Antiguo Testamento, dice que todos



son inconsistentes: lo que ya dijo en la primera parte haciendo un cuadro fenomenológico, casi un documental, ahora lo vuelve a tratar desde el punto de vista veterotestamentario.

En esta parte hay un largo desarrollo de la justificación: todos han pecado, pero a esta situación en la que se encuentra el hombre, Dios responde ofreciéndole libremente la justificación; dependerá del hombre abrirse a la misma a través de la apertura a la fe. En cualquier situación en la que se encuentre el hombre, las obras realizadas precedentemente no están en proporción a este ofrecimiento: la justificación es un don gratuito hecho a todos por parte de Dios. Es la fe al primer nivel. La situación del hombre hace un giro de 180°, pasa del negativo al positivo. En los versículos 5,1-11 tenemos el “comportamiento de hijos”: con la justificación tenemos un acceso directo al Padre; el Espíritu Santo derrama en nuestros corazones el amor de Dios.

En la *tercera parte* (5,12-8,39) encontramos la situación de pecado vista en relación con los orígenes. Se habla de Adán contrapuesto a Cristo; pero se habla todavía de un pecado que los hombres llevan consigo porque reviven la situación de Adán. Es siempre la situación de pecado vista desde otra perspectiva. En esta situación de pecado interviene

la liberación de Dios a través del ofrecimiento de la justificación (cap 7). En los capítulos 6 y 7 tenemos el ofrecimiento de la liberación, la justificación con las obras que de allí se desprenden. En el cap 8 se habla de la vida vivida según el Espíritu. Es el capítulo en el que son ilustrados y detallados los diferentes aspectos de la conducta según el Espíritu propio de los hijos de Dios.

Esta es la cuarta vez que Pablo habla sobre el problema de los judíos. Es una sección muy delicada porque tiene que ver con el diálogo judeo-cristiano. Interpretando esta sección sin alejarnos del texto, no hay una mentalidad antijudía o antisemita por parte de Pablo. En efecto, él era judío y se vanagloriaba; más bien hay un gran sufrimiento que lo atormenta y que expresa desde el principio, porque la mayor parte de sus hermanos judíos no han recibido el mensaje del Mesías.

El problema de fondo es este: mis hermanos que no han aceptado a Cristo pertenecen al pueblo elegido por Dios, y las opciones de Dios son irreversibles. Entonces, ¿por qué estas opciones se han empantanado frente a este bloqueo del pueblo, frente a Cristo que es el más grande don de Dios? ¿Por qué? Trata de dar una razón y lo hace con intuiciones muy profundas: los pasajes clásicos sobre la predestinación se encuentran en esta



sección, pero con frecuencia lamentablemente son llevados fuera de este giro muy emotivo y de búsqueda en el que Pablo los sitúa y son vistos en forma absoluta; entonces adquieren un valor mayor del que Pablo quería. Él trata de decir algo sobre la predestinación para comprender la situación de sus hermanos judíos que no han aceptado a Cristo, y no aborda el problema de la predestinación en general.

Pablo concluye recordando a los paganos que ellos están injertados en la raíz judía. Luego, Pablo demuestra un cierto optimismo cuando dice que Israel se convertirá, es decir, que aceptará a Cristo: el “cuándo” y el “cómo” Pablo no lo sabe y no lo dice. Él hace un razonamiento de teología bíblica: si la opción de Dios por su pueblo es irreversible, y Dios es justo porque la palabra pronunciada por Él se realiza, la promesa hecha a Abraham se debe cumplir, y como de esta promesa también es parte Cristo, entonces llegará el momento en el que el valor de Cristo entrará en el ámbito del pueblo judío. Estos tres capítulos son muy discutidos y crean una infinidad de problemas también de un interés notable.

Lo que nos interesa a nosotros es que en este texto se encuentran estos tres elementos que Pablo ha enunciado antes, pero en sentido negativo:

- El *pecado* de los judíos que no han aceptado a Cristo porque no le han creído. Por lo tanto, los judíos se quedaron en la condición de pecado en la que se encontraban antes de Cristo y en el mismo nivel de los paganos.

- Pablo habla de una *pseudojustificación*. Por lo tanto, permaneciendo en una situación de pecado, se tiene una falsa justificación, porque no se aceptó el mensaje del Evangelio. Esta ausencia de justificación es llamada “propia justicia”, es decir es el hacerse un esquema de vida propio construyéndolo con el material de la Ley. Entonces, para Pablo la justicia del fariseo, que sostiene haber observado todos los preceptos y estar en regla con la Ley, es una justicia construida por la misma persona, porque la verdadera justicia viene de aceptar la vitalidad de Cristo, que nos es dada por Cristo muerto y resucitado; si se permanece en un ámbito de observancia legal y casuística, esta nos da una “propia justificación” y no la que da Cristo.

- Hay un *comportamiento desvitalizado*, es decir los judíos permanecen en su condición de pecado porque, pecadores como los demás, ellos se han cerrado al don de Cristo que los habría llevado a una verdadera justificación y a una conducta consecuente y proporcionada a esa justificación. Han



permanecido cerrados, prisioneros de sí mismos, de su justicia, sin la vitalidad propia de Cristo resucitado con respecto a su conducta.

La parte parenética

Es la parte exhortativa. Pablo privilegia aquí la aplicación de lo enseñado; por eso en esta sección prevalecen los verbos en modo imperativo. Aquí encontramos una organización que, en grandes líneas, nos hace comprender la estructura principal de la Carta a los Romanos.

Normalmente, cuando se habla de “parte parenética”, se piensa automáticamente en un texto que trata de sacudir a las personas en su vida cotidiana, como una prédica que acentúa, martillando, los diferentes aspectos de la praxis. Sin embargo, esta parte de la Carta a los Romanos no es un texto parenético en este sentido, sino en que prevalece el aspecto de lo vivido, encuadrado en los grandes principios que Pablo primero expuso en las partes precedentes de la carta.

El fundamento está en *la liturgia de la vida* (Rom 12,1s), en la vida vivida. Algunas puntas de esta parte son “el bien que vence el mal”, “la relación con las autoridades civiles” que en la época de la Carta a los Romanos era Nerón. Pablo exhorta a los Romanos a ser buenos ciudadanos, pagando

los impuestos, teniendo una actitud de respeto hacia las autoridades. Luego insiste sobre “el amor como plenitud de la Ley”, el amor al cual se han “enganchado” todos los otros preceptos de la Ley. Y finalmente habla del “día cercano” para decir que el procedimiento de la historia de la salvación está avanzando; no dice que la parusía se realizará en breve tiempo, sino simplemente que caminamos hacia el advenimiento de la parusía.

Una parte importante es aquella en la que Pablo habla de la vida comunitaria (Rom 14,1-15,13). El Pablo intransigente en Corinto con respecto al incestuoso, aquí se muestra particularmente comprensivo. Los fuertes son los cristianos maduros, los débiles son los cristianos al comienzo del camino, inciertos y frágiles. Pablo dice que tanto los fuertes como los débiles forman una única comunidad y se deben sostener mutuamente.





6. LA CARTA A LOS COLOSENSES

Los destinatarios

En los alrededores de la importante iglesia de Éfeso y en su región de influencia se formaron muy pronto nuevas comunidades autónomas, nombradas en Col 4,13 junto a Colosas, Laodicea, Hierápolis, y en Apoc 2-3 se recuerdan otras más.

Colosas, en tiempos del Nuevo Testamento, era una ciudad sin demasiada importancia. Hierápolis todavía hoy es imponente en sus ruinas. Colosas y las ciudades circundantes fueron destruidas por un terrible terremoto en 61 d.C. y luego reconstruidas. Los recuerdos de esos hechos parecen estar presentes en la angustia expresada en la carta cuando se habla de los “elementos del mundo” (Col 2,8.20), de los ángeles (2,18), de los principados y las potestades (2,10-15). Los cristianos de Colosas nunca vieron el rostro de Pablo (2,1). El maestro y jefe de la comunidad era el colosense Epafras (1,7s; 4,12s). La comunidad estaba formada en su mayoría por cristianos provenientes del paganismo (Col 1,21; 2,13).



Crítica literaria del autor

Después de que al comienzo del siglo XIX habían surgido dudas sobre el inmediato origen paulino de la Carta a los Colosenses, los pro y los contra de entonces han sido ampliamente discutidos. Hoy la mayoría de los estudiosos se inclina hacia la hipótesis de que la Carta a los Colosenses



no proviene de Pablo personalmente. Los motivos de esta opinión son tanto el idioma como el estilo de la carta. Si bien en cada carta de Pablo se pueden encontrar particularidades lingüísticas y estilísticas, las palabras y las formas de hablar que aparecen dentro de todo el Corpus Paulinum, en la relativamente breve carta a los Colosenses, son visiblemente numerosos.

Por otra parte faltan en ella importantes conceptos paulinos como “ley”, “justificación” y “libertad”. El estilo de la carta es retórico y redundante, de una solemnidad casi litúrgica, y se expresa a través de largos períodos (cf Col 1,3-20). También en cuanto al contenido y a la teología se encuentran notables diferencias con respecto a las otras Cartas de Pablo.

Algunos estudiosos consideran que es posible que la Carta a los Colosenses haya sido concebida por Pablo durante el encarcelamiento en Éfeso, pero redactada por algún colaborador suyo.

Contenido

La Carta a los Colosenses tiene un valor especial por su alta y profunda cristología. Cristo es la imagen reveladora del Dios invisible, “el Primogénito de toda la creación” (Col 1,15). En él habita “la plenitud de la divinidad” (Col 1,19). Él

es “la Cabeza de todo Principado y de toda Potestad” (2,10). Mediador y Cabeza de la creación desde el principio, ahora es cabeza de la Iglesia como humanidad reconciliada (Col 1,18). Cristo es la plenitud y el fin de toda la legislación y de todos los preceptos restrictivos del Antiguo Testamento, que era sólo “una sombra de futuro” (Col 2,16-23). La vida moral significa servir al Señor Jesucristo en una vida cotidiana de acción de gracias (2,6s; 3,18-4,6).

De la cristología deriva la doctrina sobre la Iglesia. La carta asume probablemente un himno litúrgico, tal vez de la liturgia bautismal (1,15-20). Se piensa también que este fuera en sus orígenes un cántico donde se declaraba a Cristo Señor del universo, aquí reinterpretado y aplicado a él como Cabeza del Cuerpo, que es la Iglesia (1,16-18). Es Pablo el que amplía el himno en ese sentido, porque él es el que designa y describe a la Iglesia como Cuerpo de Cristo (Rom 12,4s; 1 Cor 10,10s; 12,12-16). En la exhortación a los neobautizados aparece un preciso patrimonio de fórmulas de la Iglesia recogidas en una serie de preceptos domésticos (3,18-4,1), en los que la heredad tomada de la tradición judeo-helenista es cristianizada.

La carta recibe su forma externa e interna gracias al ministerio apostólico. La Carta a los



Colosenses describe al apóstol y a su ministerio con la mirada eclesial dirigida a Pablo y con un gracias del que es el destinatario. La tarea del apóstol es la de servir al Evangelio para todos los hombres y para toda la creación (1,23-25.28). El apóstol lleva adelante la batalla por la fe, la vida y el orden de la Iglesia aun por los que él no conoce personalmente. Él sufre por todos: "Ahora me alegro de poder sufrir por ustedes, y completo en mi carne lo que falta a los padecimientos de Cristo, para bien de su Cuerpo, que es la Iglesia" (1,24).

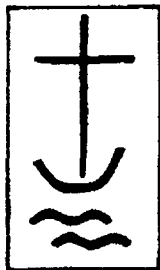
En una mística unidad con Cristo el apóstol completa su obra salvífica. Comprendiéndola como testimonio del martirio de Pablo, este es un intento de la Iglesia por interpretar en dimensión apocalíptica ese terrible hecho. El autor de la Carta a los Colosenses conoce muy bien la teología de Pablo y comprende que los presupuestos de la misma están en la preexistencia divina de Cristo; por eso la ensancha en una amplitud cósmica y la completa con una gran elevación teológica (1,26).

El cumplimiento escatológico no sólo es próximo, sino también presente. Mientras Pablo habla de la resurrección final de los bautizados (Rom 6,4-

10), aquí se dice que ellos ya están "resucitados con Cristo" (Col 2,12), aun cuando la nueva vida está "todavía escondida con Cristo en Dios" (3,1). La espera ya no se dirige al futuro, porque vale la pena "aprovechar toda buena ocasión" (4,5).

La Carta a los Colosenses desarrolla su doctrina discutiendo con doctrinas erróneas difundidas entre los Colosenses. Estas contenían probablemente elementos veterotestamentarios judíos y elementos gnósticos, y exigían la observancia de los días sagrados como el novilunio y el Sábado, el respeto de los preceptos sobre los alimentos (2,16) y evitar contactos impuros (2,21). Tal vez esas doctrinas exigían también la circuncisión (2,11). Estas son todas las obras de la Ley ritual veterotestamentaria. Se relacionan entre sí doctrinas de la filosofía griega (2,8) y de la religiosidad oriental, pertenecientes probablemente al amplio movimiento gnóstico.

La gnosis separa a Dios del mundo como de las grandezas y las potencias que luchan entre sí. Como en la gnosis, así también a los Colosenses se les enseñaba que Dios ha creado el mundo no por sí mismo, sino por medio de seres intermedios, que aparecen como dominaciones, potestades, tronos





(1,16), como ángeles (2,18) y también como “elementos del mundo” (2,8.20). Cristo está en medio de estas potencias; pero la salvación se espera más de estos seres intermedios que de Cristo.

A la manera de la Gnosis, la falsa doctrina de los Colosenses pretende que el redimido se debe separar del mundo malvado con una severa mortificación del cuerpo (2,23). Tal vez se pueden reconocer en esto ciertas influencias de la antigua religión mística, allí donde a los iniciados se les prometían conocimientos y visiones extraordinarias (2,18.23). La carta quiere responder con advertencias e instrucciones contra las peligrosas doctrinas. No lo hace con la crítica y el regaño, sino reconociendo en esas doctrinas las verdaderas preguntas, una auténtica nostalgia y una aspiración válida por la verdad. Por esto la carta asume nuevos vocablos y nuevos conceptos.

En Cristo las preguntas han encontrado una respuesta y su realización concreta. Conceptos como *creación, redención, reconciliación, Tronos, Dominaciones, Potestades y Potencias* son de inspiración veterotestamentaria y judía. Sin embargo, la Gnosis habla de la plenitud de Dios, de su revelación en sus imágenes, y también del mundo como cuerpo extendido del Redentor celestial. Con la certeza de la fe el autor de la Carta refleja los pen-

samientos y las ideas de sus adversarios y vuelve a expresar de ese modo el Evangelio, para ser comprendido por su ambiente y por su tiempo. De este modo los Doctores de la Iglesia han relacionado el Evangelio con su tiempo, reinterpretándolo. Y así se debe continuamente relacionar lo viejo con lo nuevo.

Lugar y fecha de composición

Si la Carta a los Colosenses es pseudoepigrama, se puede presumir que el lugar de origen sea Éfeso, donde se encontraban una escuela paulina (en el sentido más amplio del término) y una comunidad cristiana importante y llena del Espíritu Santo; o bien se puede pensar en los alrededores de Éfeso.

Como tiempo de composición puede ser colocada alrededor del año 90 (o 100). Luego aparece el problema de la referencia histórica a los Colosenses. Los movimientos espirituales nombrados en la carta difícilmente son limitados a esta pequeña ciudad; seguramente deben haberse difundido en la vasta provincia de Asia. La carta afirma que está dirigida también a las comunidades de ciudades importantes de entonces como Laodicea y Hierápolis (2,1; 4,13-16); y a la Iglesia extendida en todo el mundo, con las características típicas de la



fe, el amor y la esperanza (1,4-6). La dirección “a los Colosenses” probablemente ha sido compuesta por el autor sirviéndose de la bien conocida carta a Filemón (Fil 1,23s = Col 4,10-18).

Introducción a la carta

La Carta a los Colosenses forma parte de las cartas deuteropaulinas, es decir, que no pertenecen a Pablo, como las protopaulinas. Esta terminología parece no ser muy apta para expresar la problemática de estas cartas no atribuibles ciertamente a Pablo porque entre ellas hay dos grupos que difieren mucho entre sí como contenido: el grupo homogéneo de las cartas pastorales, donde hay mucha distancia del Pablo de las protopaulinas, y otro grupo formado por Colosenses, Efesios y tal vez también la Segunda a los Tesalonicenses, que ciertamente son de Pablo, pero difieren del grupo anterior por afinidad y la estrecha relación con el apóstol.

Como decíamos al comienzo de este libro, las cartas auténticas se podrían llamar “protopaulinas”; “deuteropaulinas” serían el grupo de Efesios, Colosenses y la Segunda a los Tesalonicenses, que no son auténticas en el sentido de que hay problemas que nos hacen dudar de su exacta pertenencia, pero el material es paulino; y “trito-

paulinas” al grupo restante cuyo pensamiento es distante del primer Pablo. En el canon oratoriano (180 d.C.) las cartas protopaulinas y deuteropaulinas se ponían juntas, como pertenecientes a Pablo: la Iglesia primitiva era muy exigente en la elección de las cartas inspiradas, pero no se detenían a observar si las cartas habían sido escritas o no por Pablo.

En las cartas deuteropaulinas se habla mucho de la Iglesia como Cuerpo de Cristo, y no como Cuerpo místico, agregado en el pasado para atenuar la pesada expresión, pero que Pablo usa originalmente. Pablo utiliza la palabra *cuerpo* con el significado ya visto de “capacidad concreta de relacionarse”. Por lo tanto podremos decir que la Iglesia es la capacidad concreta que Cristo tiene de relacionarse.



7. LA CARTA A LOS EFESIOS

Algunas noticias

La Carta a los Efesios –junto con la Carta a los Colosenses y la Segunda a los Tesalonicenses– contiene material exquisitamente paulino, pero presenta algunos problemas, sobre todo de carácter literario, a la hora de poder atribuirle a Pablo la redacción directa de la misma. El autor real de la Carta es, con muchas probabilidades, un discípulo de Pablo que ha sabido captar e interpretar puntos fundamentales tanto de su doctrina como de su conducta, así como la actitud de oración.

También hay dificultades con respecto a los destinatarios reales de la Carta: en Ef 1,1 la expresión “en Éfeso” falta en los códigos más antiguos y parece haber sido agregada posteriormente. Según la opinión más común, se trataba de una carta destinada a varias comunidades fundadas por Pablo en Asia Menor. Luego habría sido dirigida a Éfeso, una de las comunidades destinatarias, pero no la única, por su particular importancia como capital de la provincia romana de Asia.



La fecha de composición es incierta. Normalmente es colocada después de la Carta a los Colosenses, de la que depende. Con muchas probabilidades ha sido redactada en las últimas décadas del primer siglo.

Esta carta, considerada como el “canto del cisne” del Pablo teólogo, retoma en forma más or-



denada y con mayor amplitud los temas que fueron tratados en la Carta a los Colosenses. Por este parentesco estrecho, la Carta a los Efesios ha sido llamada su carta “melliza”. Pero, no obstante las semejanzas, se puede verificar que hay una evolución del pensamiento de una a otra.

Con respecto al autor, tanto el estilo de la carta como su teología son paulinos. Algunos piensan que Pablo fue dejado temporalmente de lado por un “florecimiento” de la teología joánica, que prevaleció hasta finales del siglo II. En todo caso, es como si el Apóstol “desapareciera” detrás de la magnífica síntesis doctrinal de su enseñanza.

Aspectos histórico-literarios

El estilo de la carta, llamado *Asiano* (“Asiático”), era conocido ya por Cicerón. Es un estilo más bien denso y “pesado”. Teológicamente, es la carta más densa que tenemos. La parte dedicada a la oración, en los tres primeros capítulos, es de un estilo “recargado” pero rica de elementos teológicos.

En ella Pablo retoma los temas fundamentales de su teología: desarrolla el tema del misterio de la Iglesia como “Cuerpo de Cristo”, y se relanza como Apóstol de Cristo en una Iglesia “joánica” como era la Iglesia de Éfeso.

Estructura

1,1-14	Prólogo	1-2	Destinatarios
		3-14	“Bendición”
1,15 - 3,21	Oración articulada		
4,1 - 6,20	Exhortación articulada		
6,21-24	Noticias y conclusión		

Temas fundamentales

En medio de majestuosos textos eminentemente litúrgicos y de corte contemplativo, la Carta a los Efesios presenta pasajes en los que el lector no puede dejar de conmoverse.

Ya en la bendición –que se encuentra al comienzo de la carta–, Pablo describe el proceso de la justificación como un movimiento *descendente* y *ascendente*: Dios tiene un proyecto y la voluntad de realizarlo. Entonces, en este proyecto, alcanza al hombre en Cristo ofreciéndole gratuitamente dicha justificación. Pero si bien el hombre no puede acceder solo a la misma, tampoco la recibe pasivamente: todo lo que realiza vuelve a Dios; por eso todas las etapas de la historia tienden a Cristo como síntesis suprema del movimiento salvífico.



Entre todos los temas, el de la Iglesia merece ser considerado particularmente. De hecho, la palabra griega *ekklesia*, traducida normalmente como “iglesia” aunque su significado literal es “asamblea”, está muy presente en toda la carta. Si en otras cartas el término aparece referido a una comunidad local en particular, aquí es empleado en un sentido más universal.

El sentido de este tratamiento parece encontrarse en que Pablo intenta reforzar la unidad. Con profundo realismo, hace referencia a la *familia* como el primer ámbito en el que debe verificarse dicha unidad, para poder vivirla luego en la comunidad concreta donde los cristianos compar-ten y celebran su fe.

En efecto, cabe destacar que, antes de dar instrucciones sobre la vida familiar, Pablo recuerda a los cristianos de Roma que el verdadero “protagonista” del Evangelio es Jesús, el Cristo, y no él. Sólo después ofrece algunas orientaciones básicas y fundamentales para una vida cristiana auténtica, características de las enseñanzas paulinas que apuntan a la formación cristiana de toda la familia. En este aspecto, Pablo supera las categorías culturales de la época para subrayar la reciprocidad que debe existir en el amor entre los esposos.

En efecto, todos los cristianos estamos como “atados” los unos a los otros. Según estas orientaciones, cuando se pone a Cristo en el centro de la familia, las actitudes nuevas y superadoras de lo cultural vendrán solas, como una consecuencia lógica. Es como si Pablo dijera: “Tomen como punto de referencia a Cristo y lo demás vendrá solo...”, porque como Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella, así todo cristiano, al amar y entregarse a los demás, va realizando la misma obra de Cristo. Dándose es como uno va realizándose como Iglesia.

Pero si Pablo hace hincapié en este tema, es porque procura que la *Iglesia* aparezca ante los ojos de un mundo dividido como el espacio donde las barreras entre los cristianos de origen judío y los de origen pagano han sido superadas, así también como las que existen entre esclavos y dueños. Esta insistencia nos permite descubrir el contexto histórico en el que fue escrita la carta. De hecho, Pablo también insiste en la importancia de hacer converger todos los carismas en la construcción del Cuerpo de Cristo.

Pero va más allá: la unidad, además de familiar y eclesial, debe adquirir una dimensión *cósmica*: la salvación de Cristo debe llegar a todos los hombres y a todas las cosas. En efecto, Cristo se reali-



za y concretiza en la Iglesia, cuerpo y plenitud del mismo. La Iglesia es fruto de la unidad de los cristianos con él y entre sí. Porque Cristo ha querido reunir a todos los hombres y realizarse plenamente en ellos. Por eso, en cada cristiano se debe dar esta dimensión relacional con el mundo.

Para transmitir su mensaje, Pablo se sirve de imágenes muy densas, pero con un valor simbólico que va más allá del tiempo, como cuando se refiere a la armonía del cuerpo de Cristo y a la intimidad compartida por el esposo y la esposa en Cristo. La atemporalidad de estas imágenes, que invitan a la siempre difícil armonía, ha demostrado ser aplicable a diversas situaciones a lo largo de la vida de la Iglesia, tales como el diálogo ecuménico e interreligioso.



8. LA CARTA A FILEMÓN

Ocasión de la carta

Sobre su autenticidad no se formula actualmente ninguna objeción importante. Aunque el tono es particularmente confidencial y familiar, el estilo y contenido son exquisitamente paulinos. La ocasión de la carta se sitúa en el marco de las relaciones internas de la "familia" de entonces. Pablo ruega a Filemón que reciba como a un hermano a Onésimo, esclavo perteneciente a la "familia" de Filemón. Onésimo, después de haber causado a Filemón daños que no se mencionan, había emprendido la huida. Se encontró con Pablo y se hizo cristiano.

Pablo se define en el cuerpo de la carta como "viejo (*presbytes*) ya, y ahora, además, preso" (v 9). La prisión no debía ser particularmente rígida: Pablo pudo recibir a Onésimo y mantener contactos con un grupo de colaboradores (cf Flm 23-24). El lugar de esta prisión no se indica. Si se piensa en Pablo ya "viejo", es más natural colocarlo en Roma. La fecha de composición de la carta sería entonces a principios del año 60.



Filemón aparece como un cristiano de buena posición que recibe a los hermanos en su casa, formando así una *domus ecclesia*. No es posible precisar su lugar de residencia. Ciertos puntos de contacto –de valor histórico discutible– con la Carta a los Colosenses (Epafras, mencionado en Flm 23, era de Colosas, como se deduce de Col 1,7; 4,12; un homónimo Onésimo se encuentra en Col 4,9) han hecho pensar en Colosas.

Estructura y contenido

Aun dentro de su brevedad y simplicidad de estilo, la Carta a Filemón presenta el esquema habitual de las otras cartas paulinas. Encontramos al principio el saludo (1-3), en donde se menciona a los remitentes (“Pablo, pero por Cristo Jesús, y el hermano Timoteo”) y a los destinatarios (“a Filemón, amigo querido y colaborador nuestro, a la hermana Apia, a Arquipo, nuestro compañero de fatigas, y a la Iglesia que se reúne en su casa”). En este grupo de destinatarios destaca enseguida la figura de Filemón, a quien se dirigirá expresamente el discurso de Pablo. En la acción de gracias que sigue (4-7) se pone de relieve la personalidad cristiana de Filemón (v 4), así como su actividad caritativa (v 7).

Viene luego el cuerpo de la carta (8-21). Se percibe cierto movimiento literario *in crescendo*. Pablo

suplica (v 9); señala el objetivo de la carta: Onésimo, esclavo “útil” (vv 10-14); Filemón tendrá que recibirlo, no ya como esclavo, sino como a hermano (vv 15-16), como al mismo Pablo (v 17). Pablo no se olvida de que tiene, como apóstol, la suficiente autoridad para indicar a Filemón lo que es conveniente (v 8); pero, dadas las relaciones que hay entre él y Filemón, sólo se expresa en términos de amor, el lenguaje típico de la *domus ecclesia* cristiana. En este contexto Pablo ruega a Filemón a favor de Onésimo, al que califica enseguida como hijo suyo, engendrado en las cadenas. Onésimo, “hijo” de Pablo, se ha hecho cristiano. Jugando con el significado del nombre –Onésimo en griego significa “útil”–, Pablo afirma que, después de su conversión, Onésimo hace realmente honor a su nombre (v 11).

A pesar del afecto que tiene por este nuevo hijo y de las ventajas que su presencia le traería “en mi prisión por el evangelio” (v 13), Pablo, respetando la ley romana, envía a Onésimo a Filemón, el único que puede disponer de él.

Así pues, Onésimo volverá a Filemón; pero habrá entre los dos una relación nueva, anteriormente imprevisible (vv 15-16). Onésimo pertenece, pues, por doble título a la “familia” de Filemón.



Pablo se siente parte del nuevo contexto que une a Filemón con Onésimo: "Si me consideras un amigo, recíbelo como a mí mismo" (v 17). Esta expresión constituye la cima de todo el movimiento literario.

Después Pablo se mueve en un plano concreto: se ocupa de los perjuicios que Onésimo pudo haber acarreado a Filemón y de la deuda contraída por él. Con cierto humorismo, Pablo le dice a Filemón que lo cargue todo a su cuenta, asegurándole que pagará. Al mismo tiempo le recuerda que él, Filemón, se debe a sí mismo a Pablo. Pablo tiene plena confianza; sabe que Filemón hará aún más de lo que le ha pedido. Le ruega que le brinde hospitalidad, pues espera verlo pronto personalmente (vv 21-22).

La carta termina con unos saludos dirigidos una vez más a Filemón (vv 23-24) y con una bendición para todos los destinatarios (v 25).

Puntos de reflexión teológica

Aunque en la Carta a Filemón no se trata expresamente ningún tema teológico, encontramos en ella todo un contexto de teología implícita. Los puntos más destacados son los siguientes:

1. La autoridad apostólica de Pablo. Aunque no se califica como tal, Pablo aparece en la carta

como apóstol: sabe que tiene autoridad y que puede expresarla con toda franqueza (v 8). Al final de la carta habla de obediencia por parte de Filemón (v 21).

La autoridad de Pablo entra en el terreno del comportamiento: puede "ordenar lo que hay que hacer"; sin renunciar a su responsabilidad de guía, Pablo la encuadra en el contexto de amor que existe entre Filemón y él: Pablo ama y aprecia a Filemón (cf Flm 5-7) y, viceversa, se siente querido y apreciado por él (cf Flm 17-22). Sobre la base de esta reciprocidad en el "amor" (v 9), Pablo le indica a Filemón "lo que debe hacer" (v 9), mediante un ruego que sabe que será acogido más allá incluso de lo que pide (cf Flm 21) y que, al final, se traduce en un imperativo, condicionado siempre por el amor: "Recíbelo como a mí mismo" (v 17). Aparece aquí el estilo típico de la autoridad en el Nuevo Testamento: lejos de ser una imposición extrínseca opresiva y rígida, sabe pasar a través de la persona.

2. Una síntesis de vida eclesial. Las alusiones que hace Pablo a la vida eclesial son significativas, aun dentro de su sobriedad: surge una imagen sugestiva de Iglesia, personalizada en Filemón. La fe y la caridad se apoyan mutuamente, constituyendo un movimiento homogéneo orientado



“hacia el Señor Jesús y a favor de todo el pueblo de Dios” (v 5). De esta comunión de fe en el amor se deriva una fuerza que impulsa a conocer y a realizar todas las formas de bien que corresponden a los cristianos en su situación de crecimiento “hacia Cristo” (v 6).

La Iglesia acepta plenamente la autoridad de Pablo (cf 8.21), pero lo hace con gozo, con una creatividad (v 21) que Pablo estimula.

En la Iglesia se advierte la acción del espíritu: ya implícita en el cuadro positivo del amor y de la comunión, se explicita en el saludo final. El Espíritu de Dios y de Cristo se comunica en la dimensión del hombre capaz de recibirlo; cuando Pablo habla del espíritu del hombre, lo considera siempre portador actual o posible del Espíritu de Dios y de Cristo. Pensando en la comunidad de Filemón, puede augurar a todos sus componentes que la “benevolencia” de Cristo, la que da el Espíritu, “permanezca con tu espíritu” (v 25).

3. Esclavitud y vida cristiana. La condición de Onésimo esclavo fugitivo, la figura de Filemón patrón cristiano, la relación de Pablo con los dos, hace ya tiempo que planteó el problema de la actitud de Pablo –y de la Iglesia primitiva: cf Col 3,22-4,1; Ef 6,5-8; 1 Pe 2,18-22– frente a la esclavitud. De la Carta a Filemón se deduce que Pablo no piensa

en una revolución social; al devolver a Onésimo a su amo, respeta las leyes vigentes. Pero surge una dimensión nueva, compartida por él, por Filemón y por Onésimo, que supera el nivel de la situación social y de su ordenamiento jurídico; para el cristiano el único valor absoluto, que relativiza radicalmente todo lo demás, es Cristo.

Al aceptar a Cristo como absoluto aparece una constelación de relaciones nuevas entre las personas típicamente cristianas, que hace olvidar las viejas relaciones, incluida la relación patrón-esclavo. Onésimo cristiano, ante Filemón cristiano, no es ya un esclavo, con todas las ventajas que de ello pudiera sacar Filemón, sino “un hermano querido”, como persona y como cristiano (v 16). Para Pablo, Onésimo cristiano es un “hijo” (v 10). Será lo absoluto de Cristo metido dentro de la trama social lo que llevará también de hecho a la abolición jurídica de la esclavitud.





9. LA CARTA A LOS FILIPENSES

Los destinatarios

La ciudad de Filipos en la que Pablo funda la comunidad a la que dirige su mensaje se encontraba en la región oriental de Macedonia (en el norte de la Grecia actual). Pablo, junto a Silas y Timoteo, durante su segundo viaje misionero, llegaron a esta ciudad, la primera de Europa en recibir el anuncio del Evangelio. Durante su estadía, según Hech 16,6-40, los tres evangelizadores tuvieron que presenciar diferentes acontecimientos.

Durante el tercer viaje de Pablo, en 1Cor 16,5; 2Cor 2,13; 7,5; Hech 19,21; 20,1-6 se hace referencia a una segunda visita del Apóstol a Macedonia, por lo que se da por descontado un nuevo contacto con la comunidad fundada por él en Filipos.

El autor y el estilo de la carta

La mayoría de los estudiosos acepta la autoría de Pablo. El contexto histórico que presenta, los temas que trata, los términos utilizados, la forma en que está escrita, los testimonios que nos han



llegado de otros documentos de la época y de los Padres de la Iglesia, confirman que esta carta es fruto de la pluma del Apóstol.

Sin embargo, hasta no hace mucho, surgieron algunas hipótesis tratando de explicar algunas dificultades presentadas por el texto desde el punto de vista literario y teológico, sobre todo con res-



pecto al pasaje 3,2-4,1. Las diferencias encontradas llevaron a pensar en que la Carta a los Filipenses tal como la conocemos hoy es el fruto de la fusión de dos o más cartas escritas en situaciones y tiempos diferentes. Todas estas hipótesis resultaron ser muy subjetivas. No obstante las irregularidades que presenta la carta, casi todos los autores afirman que se trata de una sola carta.

Dónde y cuándo fue escrita

El primer elemento que salta a la vista es que Pablo escribe esta carta durante su estadía en la cárcel (Flp 1,7.13.14.17). Los términos “pretorio” (1,13) y “la casa imperial” (4,22) han sido interpretados tradicionalmente como referencias al período en que el Apóstol estuvo prisionero en Roma (cf Hech 28,16-31). Otros autores, en cambio, han propuesto a Éfeso (cf Hech 19,1-20,1) y otros a Cesarea (cf Hech 23,23-26,32) como posibles lugares de redacción. De estas dos ciudades, sin embargo, Éfeso parece ser la más probable debido a la cercanía geográfica con Filipos y a la consecuente facilidad para comunicarse.

Aun así, el lugar de redacción no se puede saber con exactitud. El hecho de que en 2 Cor 6,5; 11,23 Pablo haga referencia a diferentes prisiones, pone en duda la hipótesis sobre Roma por no

poder determinar con exactitud en qué ciudad estaba preso cuando escribió la Carta a los Filipenses. Del mismo modo es imposible determinar la fecha precisa de su redacción.

Dos textos fundamentales

- *El himno cristológico de 2,6-11*

Es el texto más famoso de la Carta. La mayoría de los biblistas afirma que se trata de una poesía, debido al ritmo, los paralelismos y la solemnidad con que fue escrita. Normalmente se la considera un “himno” dividido en dos estrofas:

- a) 2,6-8: la humillación de Cristo
- b) 2,9-11: la exaltación de Cristo.

En la *1ª estrofa*, la tradición cristiana ha visto con razón que el punto de partida de la humillación de Cristo está en el hecho de que era Dios y que, a pesar de que como tal podía manifestarse como Dios, sin embargo, asumió nuestra condición humana.

Pablo resalta este aspecto al subrayar que Cristo *se anonadó a sí mismo* (lit. “se vació de sí mismo”). Esta expresión es igual a decir que se humilló totalmente, o bien que se despojó de algo que tenía, en este caso, su condición divina.



Otra expresión con la que Pablo resalta este gesto de Dios en Cristo es la de que haya tomado la condición de esclavo. Con la palabra *esclavo* el himno quiere expresar una forma concreta de hacerse hombre: en la total renuncia a los honores, al poder, a la riqueza, en la humillación que lo lleva a la muerte más ignominiosa. El presentar a Jesús como esclavo en esta primera parte contrasta con la proclamación de Jesús como Señor, de la segunda parte del himno.

En efecto, para Pablo Cristo se hizo igual a los demás hombres, tomó la manera de ser y de vivir de un hombre cualquiera. Pero la humillación llegó hasta el extremo: *se hizo obediente hasta la muerte y una muerte de cruz*. El texto resalta el carácter libre de esa acción: se humilló a sí mismo haciéndose obediente. La muerte en la cruz es la expresión suprema de la humillación, especialmente para los ciudadanos romanos: es la muerte propia de esclavos y extranjeros.

En la 2ª *estrofa*, la exaltación de Cristo aparece como la respuesta de Dios a la humillación libremente escogida por Cristo. La exaltación de Cristo es simbolizada aquí con la concesión de un nombre, no de un nombre personal (Jesús) que ya tenía

en su humillación, sino de un “título” que expresa el nuevo estado en que se encuentra Cristo. Ese “título” expresa la nueva realidad de Cristo glorificado, que lo coloca por encima de todos los demás seres: Jesucristo es *el Señor*. *Señor* es el título concedido a Jesús en su glorificación y expresa la soberanía de Jesús. Este título es más que un título honorífico, porque recuerda el título característico de Dios en la Biblia.



Ese reconocimiento se hace *para gloria de Dios Padre*, que es el autor de la exaltación de Cristo. Para Pablo el acontecimiento decisivo que se contraponen a la muerte de Cristo es su resurrección. Aunque Pablo de ordinario no se refiere a la resurrección con el verbo “exaltar”, se puede, sin embargo, suponer que en la mente de Pablo la exaltación coincide con la resurrección de Cristo.

Para terminar, digamos que muchos autores modernos piensan que Pablo incorpora en su Carta, con algunas modificaciones, un himno pre-paulino. Sin poder afirmarlo con exactitud, podemos, sin embargo, decir que, al incorporar el texto en la carta, Pablo hace suyas todas las afirmaciones del himno.



- **Cristo, valor central para Pablo 3,7-11**

El encuentro de Pablo con Cristo cambió totalmente su escala de valores. Todo lo que para él era una ventaja, ahora no vale nada. El conocimiento de Cristo, la decisión de seguirlo, el amor hacia su persona, hace que todo lo demás sea relativo.

Esta forma completamente nueva de ver la vida lo lleva a comprender que, por ejemplo, la justicia ya no se basa en el cumplimiento de la Ley, es decir en un mérito que el hombre puede presentar ante Dios, sino en aceptar la acción de Dios, que por medio de Cristo y mediante la fe nos pone en paz con Dios.



10. LA 1ª CARTA A TIMÓTEO

Introducción general

La Primera y la Segunda Carta a Timoteo, junto con la Carta a Tito, forman lo que comúnmente se llaman las *Cartas Pastorales*. Estas fueron enviadas alrededor del año 100 d.C. con el nombre de Pablo a sus colaboradores Timoteo y Tito (cf Hech 16,1; 2 Cor 2,13) y a sus comunidades respectivas (Éfeso y Creta). Las tres están concebidas como una unidad y, junto a Filemón, completan el *corpus paulinum*. Todas estas cartas son breves y sintetizan la doctrina de Pablo, con la intención de perpetuarla en el tiempo. El tema central es la Iglesia.

En 1 Tim, Pablo desarrolla esta doctrina, en primer lugar, desde el punto de vista teológico, relacionando a Cristo con la Iglesia (3,16) y colocándolo en el centro del anuncio misionero del Evangelio. En segundo lugar, Pablo afronta el tema de la estructura organizativa de la Iglesia y se refiere al comportamiento del cristiano.

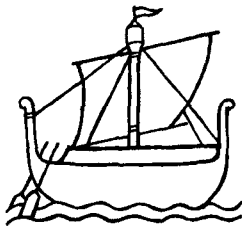
Esta doctrina, mechada con sentencias, confesiones de fe y doxologías, es amenazada por las falsas doctrinas que confunden y apartan de la



comunidad a los creyentes. Por tanto, para dar cabida a su doctrina, Pablo presenta una especie de plan: más que atacar hacia afuera tratando de imponerse sobre cultos paganos o de neutralizar las polémicas entre los cristianos de origen judío y pagano, se trata de superar, en el seno de la comunidad, la tentación a caer en el gnosticismo.

Frente a la doctrina gnóstica, Pablo presenta el Evangelio, el proyecto de Dios (1,4), que confía primero a Pablo y luego a los cristianos, para que sea anunciado a todos. El desarrollo de este plan requiere que sean respetados el culto y la oración, así como el comportamiento a observar en la casa de Dios. En este sentido, Pablo encarga a su “hijo” Timoteo, presentándose a sí mismo como uno de los primeros destinatarios de la salvación (1,15).

Pablo recibió la fe y el amor como dones gratuitos de Jesucristo (1,14). Por eso, siente el deber de comunicarlos (1,5). Por este motivo confía esta misma misión a Timoteo, a fin de que “todos los hombres se salven” (2,4). Todos los cristianos pueden colaborar con el plan salvífico de Dios a través



de las buenas obras (2,10; 5,25; 6,18) y llevando una vida piadosa (4,8; 6,6). También es importante que el Evangelio sea anunciado con el ejemplo de vida: Así como Pablo es un ejemplo para todos, Timoteo también debe serlo (1,16; 4,12). Para esto cada miembro de la comunidad, según sus tareas y responsabilidades civiles y eclesiales, debe vivir su fe con actitudes coherentes.

Luego se dan instrucciones concretas sobre el comportamiento en el templo, según las diferentes categorías de personas. Finalmente, a Timoteo se le otorga el poder de evangelizar a través de la imposición de las manos (6,1-2).

Lectura crítica

Aunque 1 Tim se presenta como una carta escrita por el mismo Pablo, en ella hay varios elementos que indicarían que, en realidad, fue compuesta por alguien perteneciente a la tercera generación de cristianos.

Es muy probable que las llamadas *Cartas Pastorales* fueran escritas a comunidades fundadas por Pablo. Él les había anunciado el Evangelio, pero después de su muerte se encontraron ante el desafío de su interpretación y aplicación a las circunstancias históricas concretas.



La solución más adecuada parecía conservar en el tiempo la “sana doctrina” (1,10). Para esto, se le confiere autoridad presentándola como doctrina de Pablo y relacionándola con el ministerio de Timoteo. O sea que, al presentar a Pablo como autor de la carta, se quiere hacer entender que había previsto las futuras necesidades de la comunidad cristiana. De este modo, las enseñanzas dirigidas a las nuevas situaciones de vida se presentan como una especie de herencia espiritual del Apóstol.

De aquí surgen, inevitablemente, ciertas diferencias con respecto a las cartas auténticamente paulinas que plantean la duda de si estas cartas pastorales transmiten después de la muerte de Pablo su pensamiento, o bien utilizan su nombre para legitimar una serie de enseñanzas necesarias a las nuevas situaciones comunitarias. Es a partir de aquí que podemos descubrir que determinadas enseñanzas, como las referentes a las mujeres (2,9ss) o a las viudas (5,3-16), están demasiado relacionadas con el contexto social en el que fueron redactadas.

Podemos concluir diciendo, no sólo de 1 Tim sino también de las otras Cartas Pastorales, que ellas nos muestran claramente que la interpretación de los textos antiguos depende de las circunstancias históricas en las que son leídos.

Estructura

Introducción de la carta	1,1-20
Normas para el comportamiento en la casa de Dios	2,1-3,16
Instrucciones a Timoteo	4,1- 6,2
El afán de ganancia de los falsos maestros	6,3-10
El recuerdo de la vocación y el compromiso con el encargo ministerial	6,11-16
El aspecto positivo de la riqueza	6,17-19
Exhortación final y saludo	6, 20-21





11. LA 2ª CARTA A TIMOTEO

Introducción general

Es una de las Cartas Pastorales atribuidas a san Pablo. Ella contiene un elemento muy interesante: el testamento epistolar del Apóstol, que siente que dentro de muy poco tiempo morirá (4,6-8). Por eso expresa su última voluntad y nombra a Timoteo como su único heredero. Pablo reflexiona sobre su relación con este discípulo y recuerda su trabajo apostólico pasado, al tiempo que expresa su preocupación por el futuro de la comunidad.

Al igual que otros grandes personajes bíblicos, Pablo escribe su mensaje de despedida. En Hech 20,18-35 aparece otro discurso de adiós, cuando se despide de los presbíteros de Éfeso. Todos estos discursos tienen en común la proximidad de la muerte de quien los pronuncia o redacta, el recuerdo del pasado, la visión del futuro, palabras de consuelo, recomendaciones y exhortaciones para el sucesor o los sucesores.

Timoteo recibe de Pablo el Evangelio y algunas instrucciones apostólicas. El Evangelio es descrito como un depósito que Dios le había confiado y

que debía conservarse intacto. Antes de su muerte lo entrega a Timoteo para que lo transmita sin alteraciones a los dirigentes de la Iglesia. Principalmente estas enseñanzas se refieren a la organización de la comunidad cristiana, así como al modo de hacer frente a las falsas doctrinas.

Uno de los elementos que llama la atención al leer 2 Tim es que la misma utiliza con frecuencia textos de otras cartas entonces consideradas paulinas. El redactor realiza una verdadera adaptación de dicho material al contexto al cual dirige la carta. El utilizar el nombre de Pablo como autor le sirve, justamente, para avalar dicha adaptación. En este sentido, 2 Tim parece ser la carta con la que se cierra el ciclo de las Cartas Pastorales.

Estructura

Saludo	1,1-2
Acción de gracias e instrucciones preliminares del testamento de Pablo	1,3-14
Notas personales	1,15-18
La parte central del testamento dejado a Timoteo	2,1-4,8
Notas personales	4,9-18
Despedida	4,19-22



12. LA CARTA A TITO

Introducción general

En el canon del Nuevo Testamento esta carta forma parte de lo que comúnmente llamamos el *corpus paulinum*. Esto demuestra que la Iglesia primitiva creía que era obra de Pablo, creencia que se mantuvo durante siglos. Pero, si bien 1,1-4, le atribuye explícitamente la autoría al apóstol, hay elementos que nos indicarían que la carta no es paulina. Por ejemplo, en lo que respecta al pensamiento y al lenguaje que utiliza para expresarlo. Además, la situación que se descubre detrás de la carta no coincidiría con ninguna de las etapas conocidas de la vida y el ministerio de Pablo.

Pero, por otra parte, en la carta es posible encontrar elementos claramente paulinos. Tito aparece como un colaborador de Pablo y describe situaciones reales tal como aparecen en otras cartas de su autoría. En muchos pasajes utiliza ideas y lenguaje paulinos; por ejemplo, en 1,1 la Iglesia es nombrada como la comunidad de “los elegidos” (cf Rom 8,33; 16,13) y en 3,7 se habla del “ser jus-

tificados” por la gracia, tema eminentemente paulino (cf Rom 3,24; 1 Cor 6,11).

De Tito, la carta da muy poca información y en otros textos del Nuevo Testamento encontramos solamente que Tito va a Jerusalén con Pablo (Gál 2,1-3), donde se lo describe como “griego” no circuncidado. Pablo nunca hace referencia al viaje de Tito a Creta, aunque en la tradición posterior aparece como el primer obispo de Creta.

El tema central de la carta es la Iglesia comprendida como cuerpo de Cristo, es decir como la comunidad que lo hace presente y visible en el mundo, aunque de ella se hable siempre a través de imágenes y nunca se utilice el término “ekklesia”.

Entre las diferentes imágenes se destacan la de la Iglesia como columna y fundamento de la verdad cristiana (1 Tim 3,15) y la casa de Dios, una comunidad cristiana administrada por el obispo (1,7). Detrás de ambas se halla la idea de la casa, una imagen que aparece explícitamente en 1 Tim 3,4.5.15.

La carta, al referirse a la Iglesia con esta imagen doméstica, llama al obispo *oikonomos*, “administrador doméstico” (cf Lc 12,42), para expresar la función episcopal de gobernar la familia eclesial. En Tit 2,1-10 se encuentran unas “normas o códigos domésticos” paralelos a los que se encuentran



en forma más breve en 1 Tim 5,1-2. Ellos reflejan el contexto social en el que se encontraban las comunidades cristianas y, justamente, el concepto de “iglesias domésticas”.

Retomando la imagen de la Iglesia como “columna y fundamento de la verdad cristiana”, esta es presentada como una fortaleza que sostiene y conserva la verdad del Evangelio. Esta imagen es reforzada en otros textos que hablan de “conocimiento de la verdad” (Tit 1,1.14) y de “sana doctrina” (Tit 1,9.13; 2,2; 2,8), es decir, del contenido de la fe que se encuentra sólo en la Iglesia. Esto es así porque la misma se fundamenta en el testimonio apostólico de Pablo, considerado en las Cartas Pastorales como el principal apóstol de Jesucristo (Tit 1,1; 1 Tim 1,1; 2 Tim 1,1) y el maestro por excelencia (Tit 1,3; 1 Tim 2,7; 3,14-15; 6,3; 3,10; 2 Tim 1,11.14). Tit 1,3 presenta a Pablo como aquel a quien Dios le ha confiado su Palabra para que la proclamara a los demás. En esta línea, Timoteo y Tito aparecen como los mediadores entre el testimonio auténtico de Pablo y la comunidad a la que son enviados.

La idea de esta sana doctrina conservada por esta Iglesia-fortaleza parece estar motivada por la necesidad de enfrentar a los falsos maestros que ponían en peligro la fe de la comunidad (Tit 1,10-

16; 3, 8-11), aunque no hay indicios que nos permitan definir su pensamiento.

Estructura

Exhortación apostólica	1,1-4
Exhortación al orden	
dentro de la casa de Dios	1,5-2,10
Premisa teológica:	
el pueblo de Dios,	
celoso por las buenas obras	2,11-15
Más exhortaciones sobre la vida	
dentro de la casa de Dios	3,1-15
Saludos finales	3,12-15





13. LA CARTA A LOS HEBREOS

Crítica literaria. El problema del autor

La Carta a los Hebreos no nombra ni un emisor ni un destinatario; por lo tanto no pretende, como en los otros escritos pseudoepigráficos, haber sido escrita por Pablo.

El título “a los Hebreos” aparece ya en los manuscritos más antiguos. Como en los otros títulos de los libros del Nuevo Testamento, también este fue creado solamente cuando los libros recogidos dentro del canon debían ser distintos entre sí. El mismo manifiesta claramente la opinión de que la carta está dirigida a los judeocristianos. La exégesis ha encontrado y encuentra motivos para llegar a esta conclusión en el rico empleo que hace la carta del Antiguo Testamento, así como también en la referencia pormenorizada al culto en el templo (cap 8).

Sin embargo, textos como Heb 6,1; 9,14 probablemente deben ser comprendidos como dirigidos a cristianos provenientes del paganismo. El motivo por el que la carta puede haber sido atribuida a Pablo tal vez se deba al hecho de que en los salu-

dos de Heb 13,23 se nombra a Timoteo, que probablemente debe ser el conocido compañero de viaje de Pablo.

Los teólogos alejandrinos Clemente y Orígenes consideraban que la carta era de Pablo, si bien hacían notar la diferencia de estilo con respecto a las otras cartas del apóstol, y suponían que ella había sido escrita por un secretario autónomo que habría mediado su pensamiento. A partir de Atanasio para los padres griegos la carta indudablemente pertenece al apóstol. En el manuscrito más antiguo de las cartas paulinas, el papiro 46 de comienzos del siglo III, la Carta a los Hebreos se encuentra entre la Carta a los Romanos y la Primera Carta a los Corintios; por lo tanto, es reconocida sin dudas como escrita por Pablo.

En occidente la Carta a los Hebreos en un principio no fue incluida dentro del *corpus paulinum*. Ella falta del canon Muratoriano; Tertuliano considera que su autor es Barnabás; Cipriano y Agustín no la conocen como Carta de Pablo. Sólo bajo el peso de la tradición oriental Occidente la aceptó como carta paulina. Sin embargo no está en el canon entre el grupo de las grandes cartas y en el lugar que le correspondería por amplitud, sino que figura en el último lugar; y esto revela una duda evidente.



Luego, la exégesis crítica del Humanismo ha reconocido de nuevo la distinción, en cuanto a la lengua y al contenido, entre la Carta a los Hebreos y las cartas auténticas de Pablo. Erasmo de Rotterdam y el card. Tomás Cayetano de Vio dudaron de la paternidad paulina del escrito. Lutero, conociendo la antigua duda, la replicaba por motivos dogmáticos. Para la exégesis contemporánea la carta prácticamente es considerada por todos como deuteropaulina por la particularidad del idioma y de las ideas. Con esto surge la pregunta sobre la repercusión de la teología paulina. Sin embargo, nada deja reconocer que el autor de la carta haya conocido las cartas de Pablo.

Contenido

La Carta a los Hebreos está escrita en un griego helenista elevado. Ella usa numerosas palabras y conceptos que faltan en Pablo. Con arte y cuidado el escrito explica el Antiguo Testamento sirviéndose de un procedimiento tipológico (por ejemplo, en el *midrash* de Heb 3,7-4,11 sobre el Sal 95 cuyo tema es “el pueblo de Dios peregrinante”). En su conjunto, como en cada uno de sus detalles, el escrito se acerca a Filón de Alejandría; las numerosas citas del Antiguo Testamento son tomadas de la traducción de los LXX. Este estilo distingue la Carta a los hebreos de todas las otras cartas paulinas.

Con respecto al contenido, la carta puede ser relacionada con Pablo por diferentes temas. En ambos casos Cristo es el mediador de la creación, que desde la eternidad estaba en la gloria divina (Heb 1,2s; 2,10; 1 Cor 8,6; Flp 2,6-11). La Nueva Alianza actual se funda en la muerte expiatoria de Cristo (Heb 8,7-13; 9,11-14; 2 Cor 3,6-9). Cristo es el fin de la Antigua Alianza y de su Ley (Heb 8,13; Rom 10,4).

Pero mientras Pablo anuncia la resurrección de Cristo, la Carta a los Heb (1,3; 8,1; 10,12) habla de su elevación (Sal 110,1, como en Rom 8,34; Col 3,1; Ef 1,20). Junto con la forma de la hermenéutica Hebreos asume también, en cuanto al contenido, la tradición de la escuela del judaísmo helenista. Por ejemplo, en Heb 11,1-39, el concepto de fe es ilustrado con toda una serie de testimonios veterotestamentarios. Se puede comparar la alabanza de los Padres contenida en Sap 10-19 o a Mac 1-18 una selección de ejemplos de la “señoría de la razón guiada por Dios sobre los instintos” (4 Mac 1,1).

La Carta a los Hebreos presenta en textos muy significativos (3,1; 5,1-10; 7,1-10.21) a Cristo como el sumo sacerdote según el orden de Melquisedec, que, como plenitud y cumplimiento, es el fin del sacerdocio veterotestamentario levítico y de cualquier otro. Al número de las referencias del primer judaísmo –hasta ahora muy escasos– con res-



pecto a la figura misteriosa de Melquisedec se agregan ahora trece fragmentos de un escrito llamado II QMelquisedec, encontrados en 1956 en Qumram. En ellos se combinan citas de Gén 14,17-20 y Sal 110,4 como se hace en Heb 5,6; 7,1s.21. En los rollos de Qumram Melquisedec es una figura celeste. Él cumple el juicio sobre las potencias malvadas y como redentor obtiene para los justos expiación y gracia. Qumram espera a dos mesías: el mesías real de la tribu de Judá (y David) y el mesías sacerdotal de la tribu de Leví (y Aarón). Según Heb 7,14, si bien proviene de una tribu no sacerdotal de Judá, es Jesús el sumo sacerdote que está por encima de todo sumo sacerdote levítico válido hasta ese momento. Él realiza así las dos esperas mesiánicas.

Lugar y fecha. Autor

En la conclusión de la Carta a los Hebreos (13,24: "*los hermanos de Italia les envían saludos*"), se nombra a Italia como punto de referencia. Esto puede significar que los emisores están en Italia, o bien que entre ellos hay hermanos que provienen de Italia y que ahora envían allí los saludos. Se puede presumir como válida la primera hipótesis, ya que 1 Clem, compuesta en Roma en 95-96, se sirve probablemente de la Carta a los Heb (1 Clem 17,1 =

Heb 11,37; 1 Clem 36,3-5 = Heb 5,7-13). Por lo tanto, puede haber sido escrita en Roma y provenir de allí. Ella sería un testimonio de la precoz consideración de la que gozaba la comunidad de Roma.

La Carta a los Hebreos ha sido escrita alrededor del 90 d.C.; por lo tanto, se pueden reconocer las huellas de una época tardía. Autor y destinatarios de la carta han recibido el Evangelio de los primeros testimonios, y pertenecen a la segunda y a la tercera generación cristiana (2,1-4). La carta deplora la fe cansada de la comunidad (5,11-6,12) y el poco celo en la frecuencia a las reuniones culturales (10,25-39), exhortando a estar firmes en el recuerdo del fervor de los comienzos (10,32-39; 12,1-3.12s). La carta expresa firmeza al considerar como imposible una segunda penitencia después del bautismo (6,4-6; 10,26-31; 12,16s). El escrito quiere ser casi una señal encendida de advertencia (12,29).

La persona y el nombre del autor son desconocidos. Tratar de adivinarlos (se han barajado los nombres de Barnabás, Lucas, Apolo, y también los de Aquila y Priscila) sería vano e inútil. El conocimiento y la alta consideración del Antiguo Testamento traicionan a un autor judeocristiano, que también es un maestro de formación y de espíritu. La Carta a los Hebreos es un especial legado de la sinagoga helenista a la Iglesia.



Introducción a la carta

Con seguridad no es de Pablo. Aun más, en el título utilizado hasta hace pocos años: “Carta de san Pablo a los Hebreos” había tres grandes errores:

- *No es una carta*, salvo por una nota de acompañamiento final, sino una homilía (es decir un discurso de exhortación) construida según las reglas refinadas de la retórica griega.
- *No es de san Pablo apóstol*, salvo la nota final. Con respecto al autor se han hecho varias hipótesis razonables, pero ninguna de carácter decisivo.
- *No está dirigida a los Hebreos*: se pensaba así porque se habla mucho de la relación entre la Antigua y la Nueva Alianza o bien porque en los Hechos se dice que un notable grupo de sacerdotes hebreos se había convertido al cristianismo; y se pensó que esta carta podía haber sido dirigida a ellos.

Ya desde los tiempos de Orígenes se decía que esta carta era demasiado “griega” para pertenecer a Pablo. Tiene un estilo completamente diferente del de Pablo; los conceptos son desarrollados en modo orgánico y diferente del mundo teológico de Pablo.

Una segunda observación concierne la teología muy compleja de esta carta, si bien todo gira alre-

dedor de la figura del sacerdocio de Cristo. El problema es el siguiente: Cristo es el sacerdote de la Nueva Alianza. Él, como *Hijo* y desde su comportamiento filial, adhiere plenamente a Dios; como *hombre* que conoce las dificultades de los hombres, ha querido sufrir físicamente y moralmente como los hombres, ha querido hacer esto para ser “un sacerdote confiable”. Cristo es confiable porque en él se da la otra cara de la problemática de los sacerdotes del Antiguo Testamento: La parte de contacto “humana” era descontada porque los sacerdotes eran hombres como los demás; la parte “divina”, del contacto de Dios, es aquella sobre la que más se insiste: “*Sean santos, porque yo, el Señor su Dios, soy santo*” (Lv 19,2). Porque sin esta homogeneidad con Dios el contacto con él no está asegurado: se tenía un sacerdocio incompleto.

Con respecto al sacerdocio de Cristo la relación es diferente: Cristo es verdadero Dios, ¿pero entiende los problemas del hombre? El autor de la Carta a los Hebreos insiste justamente sobre este punto, diciendo que Cristo ha querido estar en comunión perfecta con los hombres, ha querido ser tentado, ser protagonista del sufrimiento, de tal manera que pudo hacerse cargo y persuadir que es capaz de hacerse cargo de los problemas humanos. Y entonces tenemos un sumo sacerdote que logra ser un puente entre Dios y el hombre.



SUGERENCIAS PARA TRABAJOS PRÁCTICOS

Orden de las Cartas:

1. ¿Cuál es el orden cronológico de las Cartas?
2. ¿Por qué se elige ese orden para su presentación?

La Primera Carta a los Tesalonicenses:

1. ¿Qué características presenta la comunidad y su entorno? ¿Desde dónde y cuándo fue enviada?
2. ¿En qué partes puede ser dividida?

La Carta a los Gálatas:

1. ¿Qué características presenta la comunidad y su entorno? ¿Desde dónde y cuándo fue enviada?
2. ¿Cuál es su tema principal?

Las Cartas a los Corintios:

1. ¿Qué características presenta la comunidad y su entorno? ¿Cuántas cartas envía Pablo a esa comunidad? ¿Desde dónde y cuándo lo hace?
2. ¿Cuáles son los principales problemas que se examinan en I y II Cor?

La Carta a los Romanos:

1. ¿Qué situaciones de esta Iglesia conocemos?
2. ¿Con qué finalidad fue enviada la Carta?
3. ¿Qué problemas descubre en ella la crítica literaria? ¿Cuál es su estructura?

La Carta a los Colosenses:

1. ¿Qué problemas se pueden detectar respecto a la autenticidad paulina?

2. ¿Cuáles son los aportes principales de la Carta respecto a cristología, eclesiología y escatología?

La Carta a Éfeso:

1. ¿Qué problemas se detectan respecto a la autenticidad paulina? ¿Qué respuesta se les puede dar?
2. ¿Qué estructura presenta? ¿Cuáles son sus temas fundamentales?

La Carta a Filemón:

1. ¿Cuál es la ocasión de la Carta?
2. ¿Qué estructura presenta? ¿Cuál es su contenido?

La Carta a los Filipenses:

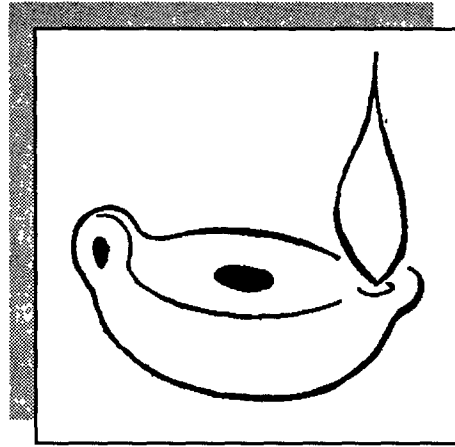
1. ¿Cuáles son los dos temas fundamentales del "himno" de Flp 2,6-11?
2. ¿En qué consiste el nuevo concepto que Pablo tiene de la "justicia", según Flp 3,7-11?

Las Cartas Pastorales:

1. ¿Por qué reciben este nombre?
2. ¿Qué influencia tiene el alejamiento temporal respecto a Jesús en la doctrina de las pastorales?
3. ¿Cuáles son sus puntos fundamentales?

La Carta a los Hebreos:

1. ¿Cuál es la época probable de la composición?
2. ¿Qué temas paulinos aparecen en esta Carta?
3. ¿Cómo presenta el sentido del obrar de Cristo?



Las enseñanzas



En esta Tercera Parte abordaremos las cartas paulinas en modo sincrónico, es decir, temáticamente, para poder descubrir el mensaje de Pablo. Este se diferencia del método diacrónico que hemos seguido en la Segunda Parte, en la que vimos todas las cartas siguiendo el orden cronológico y los elementos característicos propios de cada una.

Según la edición crítica de las concordancias de Morgent Haler³, en el Nuevo Testamento el tesoro lingüístico consta de 137.490 palabras; la parte de Pablo consta de 32.349 palabras. La relación es del 23,5 %. Esto nos dice que debemos considerar el hecho de que Pablo usa términos en forma repetitiva y con una notable frecuencia, con respecto a los escritores neotestamentarios.

Si consideramos los términos que se repiten con mayor frecuencia, encontramos que en todo el cuerpo paulino se desarrollan seis grandes temas teológicos.



1. EL "PROYECTO" DE DIOS

El término "proyecto" deriva del vocablo griego *protithemi*, "poner antes". En Pablo encontramos el término *prótesis*, "proyecto", utilizado seis veces sobre las doce que aparece en todo el Nuevo Testamento. Además tenemos *protithemi*, que aparece tres veces, sobre las tres en todo el Nuevo Testamento. Esto nos indica que se trata de un uso exclusivamente suyo, pero por haberlo usado sólo tres veces, no es muy importante.

Si tenemos en cuenta al verbo *protithemi* y al sustantivo griego *prótesis* podemos decir que la idea que subyace es muy importante para Pablo, a pesar del uso limitado que se hace de los mismos.

Prótesis aparece en: Rom 8,28. 9,11; Ef 1,11. 3,11; 2 Tim 1,9. 3,10. El "proyecto" sólo en los primeros cinco casos se refiere al proyecto de Dios; una vez sola Pablo lo usa para sí. Debemos notar que hemos hecho esta opción con una cierta libertad tanto en las cartas protopaulinas, como en las deuteropaulinas y las tritopaulinas.

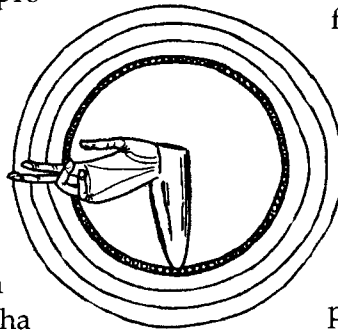
3 MORGENT HALER R., *Statistik des Neutestamentlichen Wort Schatzes*, Zurich 1958.



Con respecto al verbo *protíthemi*, aparece en: Rom 1,13. 3,25; Ef 1,9. Cuando Pablo piensa en este “proyecto-proyectar” dos veces lo refiere a sí y otra vez a Dios.

No nos ocuparemos ahora del proyecto de Pablo. Por lo tanto, veamos qué significa este proyectar por parte de Dios. Para responder a la pregunta debemos considerar cómo se formó en Pablo la idea de que Dios tiene un proyecto y de que Dios proyecta.

Pablo presenta un sentido agudo de Dios, y esto se puede ver en la lectura de sus cartas. De hecho, cuando habla del tema no logra permanecer frío o indiferente, y se apasiona siempre: el tema *Dios* provoca en él una fuerte e irresistible resonancia, un gran entusiasmo por él. En Pablo se ha dado una experiencia personal de Dios dentro del ambiente judío de tendencia farisea, que no coincide con esa forma hipócrita que es condenada en el Evangelio o en algunas cartas de Pablo, donde se habla de la degeneración del fariseísmo. El fariseísmo del que habla Pablo es un movimiento en el que se trata de actualizar al máximo la *Ley*; por eso el fariseo es el “separado” de la masa para hacer las cosas religiosas con mayor profundidad.



Pablo pertenece a esa corriente farisea y es educado según esta tendencia del judaísmo comprometido, incontaminado de helenismo. Él podía frecuentar, si bien en medio del ambiente helenista de Tarso, la sinagoga y hacer todas las oraciones que realizaba normalmente un hebreo de esa época, como el *šema Israel* recitado tres veces al día. Esta educación personal de Pablo, recibida al final de su adolescencia, ha tenido una fuerte resonancia en su vida; también la experiencia de Jerusalén le ha abierto muchos horizontes.

Su carácter era particularmente sensible a la dimensión humana de la liturgia. Por lo tanto las ceremonias del agua, de la luz, todo lo que se hacía en el templo era importante para él. Esto lo demuestra el hecho de que aun cuando la liturgia del templo sea superada y el templo no tenga más esa importancia que tuvo en el Antiguo Testamento, Pablo continuará encariñado para siempre con ese lugar, al punto de que es allí donde será detenido y conducido a Cesarea.

El apóstol es muy sensible a los problemas humanos; vivió en un ambiente hebreo pero no ajeno a la cultura helenista de su ciudad.



Inclusive cuando va a Atenas recorre toda la ciudad y no se queda en el barrio hebreo; de esa manera encuentra la estatua erigida “al dios desconocido”.

Sin embargo Pablo no tiene el sentido de la naturaleza. En sus viajes pasa por paisajes maravillosos, pero nunca habla de ellos y, cuando habla, se equivoca y los confunde; esto lo diferencia de Jesús, que tiene una gran sensibilidad por la naturaleza.

Entonces, con respecto al proyecto de Dios, por una parte Pablo es como absorbido por el sentido agudo de Dios, pero por otra parte es atraído por la dimensión humana, por todo lo que tiene que ver con el hombre. Pablo sabe que el hombre fue creado por Dios y sabe que entre ambos debe haber una relación. Pero ¿cuál?

Pablo también experimenta una tensión entre el elemento más vertical de Dios y el elemento horizontal de la experiencia del hombre, y, queriendo ponerlos juntos, surge la idea del proyecto de Dios. El hombre en todas sus iniciativas está proyectado por Dios: este término en Pablo tiene un valor completamente nuevo. Pablo une esta experiencia aguda que tiene de Dios y la experiencia aguda que tiene del hombre formulando esta idea: todo lo que hace al hombre entra en un proyecto

que parte de la trascendencia de Dios. Pero veamos en qué sentido.

El proyecto es un proyecto que está en el plano de Dios, nace y se forma en Dios; *protithemi*, “poner antes”, no tiene un sentido sobre la línea de la anticipación en el tiempo, sino que equivale a “por encima” de todo.

Todo lo que Dios hace tiene que ver tanto con el hombre como con el cosmos. Ese proyecto que abarca todo, pero que tiene al hombre en el centro, es elaborado por Dios que –decíamos– está por encima de todo. Pablo expresa con *protithemi* esta realidad que incluye la trascendencia de Dios.

Por ejemplo, Pablo dice: “Dios lo ha predestinado”; no es sobre la línea temporal que se está hablando, sino que ese proyecto nació en la interioridad misma de Dios. Por eso es más oportuno hablar de proyecto: es como el artista que elabora dentro de sí esa inspiración que luego saldrá a la luz en la obra de arte.

Ese proyecto también se refiere a Cristo, como inicio y como conclusión: Dios, al elaborar ese proyecto, mira a Cristo como el comienzo, y nuevamente lo mira a él como el cumplimiento. Toda la realidad humana y cósmica de algún modo parte de Cristo y concluye en él. Esta es una gran intuición de la teología paulina. Todo converge en Cristo.



2. EL EVANGELIO

La terminología con la que Pablo se expresa sobre este término puede ser analizada según esta estadística:

	<u>Pablo</u>	<u>N. T.</u>	
<i>Euangélion</i> "Evangelio"	76	60	78,94 %
<i>Euangelízeisthai</i> / <i>Euangelizein</i> "Evangelizar"	21	58	37,5 %

De aquí surgieron varias hipótesis; recordemos dos de ellas:

1) Pablo es quien ha acuñado el término griego *euangélion*, retomándolo del Antiguo Testamento.

2) Pablo ha tomado el término *euangélion* en Antioquía, en el período que va entre su vocación

(36 d.C. aprox.) y su primer viaje misionero (46 d.C. aprox.). En efecto, Antioquía era una Iglesia viva, donde por primera vez los creyentes en Cristo fueron llamados cristianos.

Hay, en la estadística, una prevalencia del sustantivo con respecto al verbo: es un indicio que nos puede ayudar a entender que Pablo, como buen intelectual, hace una síntesis de los hechos y los expresa con el sustantivo *euangélion*. De aquí que "evangelio" es la síntesis, para Pablo, de todo lo que ha observado sobre el anuncio apostólico.

Fundamentalmente el contenido expresado por el término es:

- 1) No es simplemente una "buena" (*eu-*) "noticia" (*-angélion*), tal como lo dice la etimología,...
- 2) sino:
 - a. Anuncio de Cristo *muerto* y *resucitado* "para".
 - b. "Cuestiona" al hombre allí donde está.
 - c. El hombre debe elegir: "sí" o "no".
 - d. De esto depende su situación escatológica: "salvación"- "perdición".



La suma de estos cuatro puntos constituye “la buena noticia” que Pablo anuncia.

a. En primer lugar Pablo anuncia la muerte y la resurrección de Cristo, no simplemente como *evento*, sino como un evento que libera, o salva de los pecados. Son eventos “para”, es decir en función de otra cosa. Jesús realmente ha muerto y resucitado, pero este no es el núcleo del anuncio: la muerte y la resurrección comunican la vida divina del hombre.

b. Ese anuncio el hombre lo recibe en su ambiente, es decir lo interpreta personalmente.

c. Este hombre deberá hacer una opción: sí o no. El “sí” es la aceptación de la fe; el “no”, su rechazo.

d. De esta respuesta depende todo el desarrollo posterior de la persona: salvación o perdición. Por lo tanto, ahora comprendemos que el Evangelio es una “buena noticia” sólo cuando el hombre lo acoge y adhiere a él con la vida.

Finalmente encontramos una cierta tensión o bipolaridad entre una cierta trascendencia e inmanencia del Evangelio. En efecto, Pablo dice que el evangelio es de Dios, pero también dice “mi evangelio”. ¿Entonces de quién es el Evangelio: de Dios o de Pablo? Podemos decir que es de ambos; el Evangelio de Dios es personalizado por Pablo.

3. LA FE

La fe es la respuesta al anuncio del Evangelio, la apertura total al proyecto de Dios que es presentado y focalizado a través del anuncio del Evangelio.

	<u>Pablo</u>	<u>N. T.</u>	
<i>Pistis</i>	142	243	58,43 %
<i>Pistéuo</i>	54	241	22,40 %

La frecuencia con la que Pablo usa *pistis*, “fe”, es muy apreciable. Para Pablo hay un interés particular por el concepto; el concepto se expresa mejor a través de un sustantivo que a través de un verbo.

Para organizar mejor el material paulino notamos cuatro niveles en los que se puede colocar todo lo que Pablo ha dicho tanto sobre la fe como



sobre el creyente. De esta manera podemos comprender mejor a Pablo:



a) Adhesión inicial-bautismo.



b) Asimilación progresiva durante toda la vida.



c) Expresión comunitaria.



d) Empuje misionero hacia el anuncio y el compartirla con todos.



Ante todo debemos considerar un nivel general que subyace en estos cuatro niveles: *la fe*, para Pablo, *es una apertura al contenido del Evangelio*. La persona es interpelada por el anuncio del Evangelio: "Cristo muerto y resucitado para...", un contenido que tiende a convertirse en algo

transitivo, a entrar en la vida. Entonces, si uno lo recibe se genera la fe, que es la aceptación plena y total del Evangelio. Este concepto de fe tiene sus antecedentes pues ya se habla de él en el Antiguo Testamento. Pero para Pablo la fe es, ante todo, la apertura radical con la cual es recibido el contenido mismo del Evangelio; la personalización y asimilación del mismo se darán en un segundo momento.

Esta aceptación tiene que ser una apertura plena y radical, requiere del hombre una opción voluntaria. No se puede aceptar una parte del evento pascual; no se puede aceptar a Cristo en la propia vida poniéndole condiciones; una aceptación limitante desde el principio o ya no es más fe, o es simplemente una preparación a la fe. En cambio, la fe verdadera implica una totalidad, que se recibía completamente todo el Cristo que es presentado por el Evangelio. Este es un punto importante que merece ser subrayado.

Esta aceptación debe ser plena. No sólo el hombre que cree debe recibir a todo el Cristo que le es presentado, sino que esta totalidad debe penetrar toda la vida. Desde el comienzo la fe no es un acto separado, descontado, sino una aceptación que entra hasta llenar todos los espacios de la vida: ***aceptación total***, porque es ausencia de límites en



la aceptación, y *plena*, porque este contenido tiende a penetrar todos los aspectos de la vida.

La primera aceptación del contenido del Evangelio es esa aceptación que, en la praxis paulina, precedía el bautismo. Este es el itinerario que seguía Pablo: hablando a los judíos suponía la fe en Dios; hablando a los paganos el primer paso era desplazarse del nivel de la idolatría al nivel de la aceptación del Dios vivo, tal como lo expresa en 1 Tes 1,9: *“Se convirtieron a Dios, abandonando los ídolos para servir al Dios vivo y verdadero”*.

Este es el primer paso: En efecto, Pablo no anunciaba a Cristo como una voz en el desierto, sino que, a aquellos que no admitían la existencia de Dios, primero les hablaba de su existencia, como hizo en el Aerópago de Atenas (cf Hech 17), donde, hablando a los paganos parte de su experiencia, los lleva a la concepción de Dios y, sólo después, les habla de Cristo. Cuando hay una aceptación plena de Dios enseguida habla de Cristo, que es considerado como un don de Dios. Una vez que se ha comprendido a Cristo y el contenido del misterio pascual, está la explicitación plena de la fe, la aceptación definitiva de este contenido del misterio pascual de Cristo en la propia vida que es, justamente, la apertura de la fe; a esta le sigue el bautismo que produce la justificación.

Pablo, en 1 Cor 15,11, donde son evocados los contenidos del misterio pascual, dice: *“En resumen, tanto ellos como yo predicamos lo mismo y esto es lo que ustedes han creído”*. La fe en el segundo nivel se puede llamar una asimilación progresiva que tiende a cubrir toda la vida, en la que se realiza esa plenitud elegida en la primera apertura de la fe. La primera apertura de la fe, la aceptación del anuncio de Cristo muerto y resucitado es una aceptación mantenida continuamente, es decir es una aplicación de la muerte y de la resurrección de Cristo que tiende a involucrar todos los detalles de la vida. Es lo que Pablo expresa en Gál 2,20: *“Ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí: la vida que sigo viviendo en la carne, la vivo en la fe en el Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí.”*

Esta es una expresión un poco paradójica de Pablo: vivo, es decir, llevo una vida normal, pero Cristo vive en mí; es decir, no hay una sustitución de sujeto. Pablo no es eliminado por Cristo que le niega subjetividad, sino que dice que en la vida que él vive normalmente emergen los elementos típicos de Cristo, y estos elementos no están presentes como un peso muerto, sino como elementos que conducen su vida.

El misterio pascual, también en lo que se refiere a la muerte de Cristo, es la aplicación liberado-



ra y purificadora de Cristo en la vida. Esto era así también para Pablo: por el hecho de no ser perfecto necesita esta purificación que producía en él la aplicación de la muerte de Cristo. Lo mismo se puede decir sobre el aspecto de la resurrección en su vida: el Cristo que vive en Pablo es el Cristo que lo empuja a hacerse todo para todos, a ser una donación total y completa.

Pablo dice que no lleva una vida de iniciado a un tipo de fe, sino que, una vez purificado por Cristo de todas sus debilidades, recibe esa capacidad total de amar con un amor que se perfecciona siempre más: es el Cristo que con las implicancias propias del misterio pas-cual se hace sentir, está vivo en él. La vida que Pablo vive en la carne, es decir a un nivel humano, tiene una apertura hacia lo alto, la vive en la fe, al segundo nivel; su vida está siempre abierta para recibir al Hijo de Dios que lo ha amado y se ha dado a sí mismo por él. Esta apertura mantenida durante toda la vida es la fe en el segundo nivel. La diferencia con el primer nivel es, simplemente, la continuidad.

La fe en el tercer nivel es la fe propia de la asamblea litúrgica, es la fe de la comunidad, del grupo. Sobre esta fe encontramos posiciones con-

trastantes: Konzelmann, por ejemplo, niega que eso pueda considerarse fe. En efecto, él subraya que la fe es una opción, una responsabilidad *de la persona*. Si en un grupo de cien personas hay uno que no cree, esto no significa que la fe de los otros noventa y nueve compensa la fe de este individuo que no cree. La fe del grupo estimula, ayuda, pero no sustituye la decisión de la fe que es estrictamente personal: es la persona la que debe elegir o negar esta apertura.



Bultmann, en cambio, sostiene que cuando varias personas que ya creen se encuentran juntas, unidas en la asamblea litúrgica, que era el tiempo fuerte de las comunidades primitivas, este hecho de encontrarse juntos hace surgir una nueva dimensión de la fe, le hace hacer una especie de salto de calidad. El grupo se vuelve protagonista de la fe. Hay una fe de grupo que no sustituye la fe de sus miembros, que hace surgir un nuevo tipo de fe, al menos en sus expresiones características; es ese "algo más" que se da cuando nos encontramos junto a otros y nos comunicamos ciertos valores, inclusive a nivel humano.

Cuando rezamos juntos, aunque recemos en silencio, el hecho de rezar juntos da a la oración



una dimensión más fuerte; cuando, en cambio, intercambiamos las oraciones o las expresiones de fe, es claro que hay algo más con respecto a lo que la persona tenía antes de formar parte de esta reunión, de esta asamblea.

Este algo más se encuentra expresado en algunas formas literarias características del Nuevo Testamento. Por ejemplo, el prólogo del Evangelio de Juan, que era, según una opinión todavía válida, un himno a la Palabra que se cantaba en la asamblea litúrgica y que luego, el autor del cuarto Evangelio ha retomado y un poco comentado pero en el estilo del mismo himno. Otro hecho evidente eran los versículos Jn 1,14.16 en los que se pasa de una tercera persona singular a una primera persona plural: “Y la Palabra se hizo carne y **habitó entre nosotros**. Y nosotros **hemos visto su gloria, la gloria que recibe del Padre como Hijo único, lleno de gracia y de verdad (...)** De su plenitud, **todos nosotros hemos participado y hemos recibido gracia sobre gracia.**”

¿Quiénes son “todos nosotros”? El texto ha sido reelaborado, y el **nosotros** son cada uno de los cristianos que se encuentran a compartir la vida y la fe; es el **nosotros** de la Iglesia de Juan.

También en el *prólogo de la Carta a los Efesios* hay una bendición típica de la liturgia sinagoga en la que se expresa, después de haber tomado conciencia de todo lo que Dios da, una especie de alabanza y de bendición de retorno; es una especie de himno celebrativo.

Lo mismo se puede decir de las *fórmulas de fe* difundidas en el epistolario paulino, es decir de los pequeños “*Credo*” que pronuncia la asamblea. Estos ejemplos nos bastan. Encontramos en todo el “cuerpo paulino” una abundancia relevante de himnos, a veces en estado puro, otras veces reelaborados⁴, y fórmulas de fe, expresiones de la fe de la comunidad. Baste decir al respecto que en el epistolario paulino está presente de alguna manera “el grupo”, el “nosotros” de la comunidad eclesial, hasta el punto que existe una cierta pendularidad. Pablo cuando escribe dirige su escrito expresamente a la asamblea litúrgica, y lo hemos visto en la Primera Carta a los Tesalonicenses.⁵

Sus cartas eran leídas en las asambleas. Pero no sólo hay un pasaje de Pablo dirigido a la asamblea litúrgica; también hay un pasaje de la asamblea litúrgica hacia Pablo. En la medida en que Pablo

4 Es el caso del himno cristológico de Filipenses 2,6-11.

5 Cf 1 Tes 5,27.



comparte la experiencia de la asamblea litúrgica, lo toma, lo hace suyo y cuando, como en el caso de Fil 2, parece retomar un himno prepaolino, simplemente retoma un texto de uso litúrgico de una Iglesia que ha fundado él y lo hace suyo, compartiendo la experiencia litúrgica de la asamblea, y se enriquece.

Este es el tercer nivel de la fe en Pablo, es decir cuando aparece como sujeto de la fe no sólo la persona individual, sino la persona junto a otras personas que ya creen en una actitud de compartir y comunicar. Hay un salto de calidad, una explosión nueva de contenido que se expresa tanto en los himnos como en las llamadas *fórmulas de fe*.

Hay un cuarto nivel de fe, que podemos llamar misionero: cuando una comunidad como la de Antioquía ha madurado la fe en los tres niveles apenas descritos, no sólo se da como un intercambio dentro de la comunidad, sino que surge como una propuesta para aquellos que no han sentido hablar nunca de estos valores. Se anuncia a los demás un contenido de fe que ya se posee.

De aquí se desprenden algunas características importantes: *La fe debe ser anunciada, ¿quién anunciará el Evangelio?* dice Pablo. También el anuncio del Evangelio hecho por la comunidad y por Pablo es un ejercicio de la fe en el cuarto nivel. De

aquí se entiende una cierta configuración de la misión; es decir, la misión no es una propaganda, no es una especie de agregación fanática, para atraer a la mayor cantidad de gente posible, ni siquiera una propaganda teológica. El empuje para la misión es un empuje de amor que surge del deseo de compartir: tengo una riqueza bellísima y no la quiero tener para mí, la comunico a los demás. El mismo Pablo dice que *el amor de Cristo nos impulsa desde adentro*. El deseo de compartir lo encontramos a partir de Hechos 9: no se trata de una biografía de Pablo, sino de una interpretación; es la figura de Pablo vista como la punta de diamante de la Iglesia misionera.





4. LA JUSTIFICACIÓN

Este es un tema particularmente delicado también porque, justamente, tanto la Reforma como la Contrarreforma han tomado como estandarte el tema de la justificación, con algunos errores históricos y exegéticos bastante notables, tanto de la parte católica como de la parte protestante. Este movimiento, que ha girado alrededor de la justificación, nos hace comprender la importancia que tiene este tema para Pablo.

Con nuestro método, veamos un poco la terminología empleada:

	<u>Pablo</u>	<u>N. T.</u>	
<i>Dikaiosune</i> "justicia"	57	91	62,2%
<i>Dikaiosis</i> "justificación"	2	2	100%
<i>Dikaioma</i> "acto justo"	5	10	50%
<i>Dikaioo</i> "justificar"	27	39	69,2%

Dikaiosune significa "justicia", pero nosotros la traducimos también como "justificación"; es un tema que, si observamos la terminología, es muy importante para Pablo; *dikaiosis* significa "justificación" en sentido activo, y tenemos una prevalencia del 100%, pero dado que su presencia es tan exigua no podemos decir que es tan importante. Lo mismo puede decirse de *dikaioma*, "acto justo", porque lo encontramos cinco veces en Pablo sobre un total de 10 en todo el Nuevo Testamento.

El verbo *dikaioo*, "justificar", es más usado que los sustantivos. Esto nos permite ver que en Pablo encontramos 91 expresiones de este racimo terminológico referidas a la justificación sobre las 142 de todo el Nuevo Testamento. La proporción del 65% es notablemente alta, lo cual nos permite comprender que es un término muy presente en Pablo. Recordemos que estas son sólo hipótesis de trabajo y que sería un grave error metodológico si tomáramos estas estadísticas como demostraciones; se trata sólo de indicios.

Frente a esta abundancia de citas, ¿hay un significado de fondo? Este tema es central y es muy discutible, un poco a causa de la historia que lo ha sobrecargado demasiado, pero también por el modo original y variado con el que Pablo lo ha usado. Intentemos una explicación.



La justificación en Pablo viene de un término hebreo equivalente, *sedaka*, que se traduce como “justificación”, y que tiene un sentido muy preciso. *Sedaka* es típico del Antiguo Testamento e indica una igualdad entre una medida y una realidad concreta que corresponde a esa medida. Cuando entre la realidad concreta y una medida tenemos una correspondencia total, entonces se da una **justificación**.

Veamos algunos ejemplos. Hay una *sedaka* en sentido físico: Si se compran dos medidas de grano, de aceite o de vino, y a estas medidas les corresponde luego la realidad tangible del grano, del aceite o del vino que es dado, entonces tenemos una *sedaka*; si compramos una botella de vino de un litro, y su contenido es un litro de vino entonces tenemos una *sedaka*.

También hay una *sedaka* a nivel legal: la ley me indica un comportamiento a seguir; la ley es una medida que indica una conducta; si entre esta fórmula y el comportamiento de una persona hay una correspondencia, entonces tendremos la justificación en sentido legal.

También hay una justificación en sentido religioso, por ejemplo el *šema Israel*: “Amarás al Señor, tu

Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas”⁶. Esta también es una “medida”, es decir una fórmula ideal y hay una conducta que trata de expresar y concretar esta fórmula; si en la conducta de una persona hay un intento de puesta en práctica de esta fórmula, tenemos un hombre justo desde el punto de vista religioso. El hombre justo en sentido religioso entonces es aquel que logra una correspondencia entre ciertas fórmulas de carácter religioso que indica un cierto comportamiento, y el comportamiento histórico espacio-temporal que tiene esa persona.

Lo mismo se puede decir a nivel humano más general: hay una fórmula que tiene que ver con el hombre en sentido global y cuando el hombre realiza plenamente esta fórmula hay una igualdad; esta fórmula es lo que para Pablo significa ser un hombre; de esto hablaremos dentro de poco.

Hay una justicia que concierne a Dios: cuando se habla de un Dios justo no se debe pensar en un Dios que exige sus propios derechos. Dios no se coloca en el esquema de justicia conmutativa, que es un esquema muy válido para la comunidad humana: yo tengo derechos y deberes; por ejem-

6 Dt 6,5.



plo, es deber de todos respetar los derechos de los demás. Pero cuando se habla de Dios, la justicia conmutativa no es válida porque Dios no tiene un cuerpo y todo lo que hace lo hace por amor, no para recibir del hombre algo a cambio: la alianza es una iniciativa de puro amor por parte de Dios.

Pero, en un cierto sentido, a Dios también se lo puede llamar “justo”, no en el sentido de alguien que hace respetar sus derechos, sino en un sentido diferente. Dios le ha hecho promesas a Abraham, y justamente estas promesas implicarán una realización concreta de lo que Dios ha dicho. Dios es perfectamente coherente con el compromiso que ha asumido: por lo tanto hay una cierta igualdad en Dios entre las promesas que ha hecho y su realización. Esta es la justicia propia de Dios, su coherencia suprema. La fidelidad de Dios en la historia de la salvación es lo que Pablo llama la *justicia de Dios*.

En cuanto a Pablo, hay que tener en cuenta dos aspectos: uno que concierne a Dios y otro que tiene que ver con el hombre. En Rom 3,26 Pablo habla de Dios como *justo y justificante*: “Él (Jesús) fue puesto por Dios como instrumento de propiciación

por su propia sangre, gracias a la fe. De esa manera, Dios ha querido mostrar su justicia: en el tiempo de la paciencia divina, pasando por alto los pecados cometidos anteriormente, y en el tiempo presente, siendo *justo y justificando a los que creen en Jesús*”.

Por lo tanto Dios es justo, en él hay una igualdad total, pero él es capaz de hacer que el hombre que cree en Jesús también sea capaz de una igualdad semejante. La exégesis sobre este texto sustancialmente es compartida por católicos y protestantes, aunque con matices diferentes: el hombre tiene una fórmula propia, entonces Dios interviene y le da el Evangelio, pidiendo la apertura de la fe; si el hombre acepta el Evangelio por medio de la fe entonces se da en él la justificación. El hombre se bautiza y se le da la posibilidad de alcanzar una igualdad plena entre su fórmula de “ser hombre”, su proyecto, y la realidad concreta histórica del hombre mismo; el hombre puede vivir concretamente según este esquema y la fórmula que lo concierne.

La fórmula del hombre es posible encontrarla en Gen 1,26: “Hagamos al hombre a nuestra imagen, según nuestra semejanza”. Imagen y semejanza son sinónimos, pero no forman una tautología⁷. La

7 Proposición en la que el predicado repite el concepto ya expresado en el sujeto.



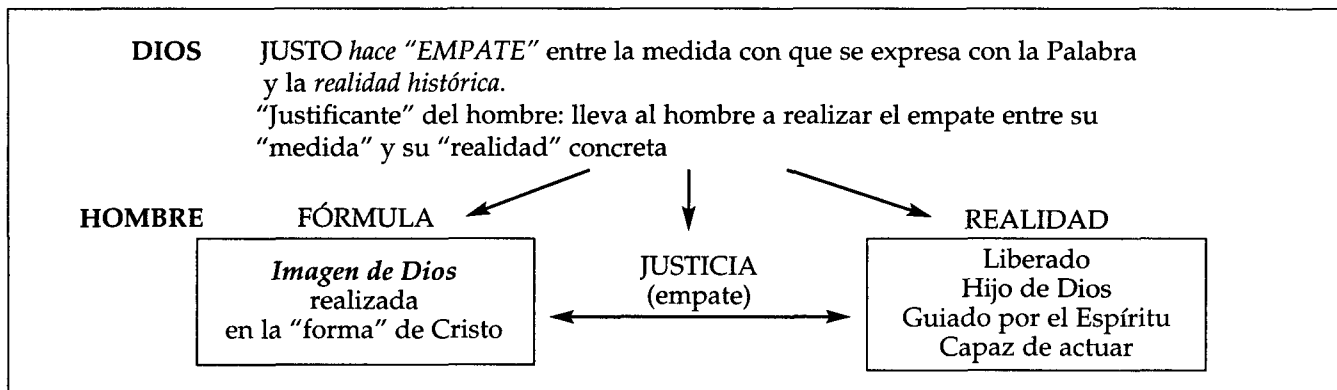
imagen es la suma de esas características de Dios que el hombre puede realizar, es decir la inteligencia, el amor, la bondad, la capacidad creativa; ella se convierte en *semejanza* cuando esta imagen se realiza realmente.

Por lo tanto, el hombre a imagen de Dios es el hombre proyectado por Dios y, como aparece en Génesis, *la fórmula del hombre es ser imagen de Dios* en el sentido apenas citado, es decir el de la realización de los valores de Dios, de lo que es específico de Dios, porque Dios quiere al hombre con estos elementos y la constelación de valores comunicados y concedidos en la fórmula del hombre.

A esto se le pueden agregar, según Pablo y Juan, las características típicas de Dios tal como se dan en

Cristo, porque Cristo es visto como la realización plena a nivel humano, concreto, de los valores propios de Dios. En el Evangelio de Juan Jesús dice: *"El que me ve a mí, ve al Padre"* y esta es una expresión que seguramente Pablo compartiría. No en el sentido de una semejanza de tipo físico, sino en el de que las opciones propias de Jesús son también las del Padre. Quien comprende lo que hace Jesús, las actitudes de Jesús, entiende las motivaciones, las actitudes y los grandes valores del Padre. En este sentido Jesús es la imagen viva del Padre.

Si esto es claro, entonces la *fórmula típica de hombre* para Pablo es "el hombre a imagen de Dios", que expresa las características de Dios, las características que se encuentran concretamente en Cristo.





Pablo podía afirmar: “*Cristo vive en mí*”, porque sentía en él la fuerza purificadora de Cristo y advertía en él la fuerza operativa propia de la Resurrección. Aplicando esta experiencia de Pablo al hombre, entonces para realizarse como tal debe expresar las características típicas de Cristo mismo, sus actitudes.

No por nada para Pablo hay un primer Adán y un último Adán, y no es un juego de conceptos: el primer Adán es el Adán del que derivamos todos. Sobre la misma línea en la cual llevamos las características típicas de Adán, estamos destinados a asumir las características típicas de Cristo. En efecto, la línea “hombre” empieza con Adán pero no termina con Adán, sino con Cristo; por lo tanto tenemos a un auténtico hombre en la medida en que emergen en su ámbito los elementos típicos y característicos de Cristo.

En el Nuevo Testamento Cristo es la realización concreta del hombre en cuanto semejante de Dios. Cristo, entrando en la línea antropológica de Adán lleva en el hombre la posibilidad de poder realizarse a imagen y semejanza de Dios. Podremos concluir que *la fórmula “hombre” es imagen y semejanza de Dios realizada concretamente en la forma de Cristo.*

Esta imagen y semejanza de Dios es un proyecto que se realiza si hay una correspondencia entre

el hombre espacio-temporal, es decir en carne y hueso, que vive en su historia. El hombre es plenamente sí mismo cuando concretamente realiza estos valores de la imagen de Dios en la forma de Cristo, es decir alcanza esta igualdad con su fórmula, con su verdadera identidad.

En la Carta a los Romanos el hombre aparece justamente al contrario de la imagen de Dios: limitado, pecador, vacío. Por eso, Rom 3,23-24 dice: “*Todos han pecado y están privados de la gloria de Dios, pero son justificados gratuitamente por su gracia, en virtud de la redención cumplida en Cristo Jesús*”.

Por las opciones equivocadas, el hombre se vacía, y entonces esta imagen de Dios parece convertirse en algo insignificante. Dios quiere justificar al hombre, y entonces lo primero que hace es liberarlo de todos los residuos que ha acumulado a causa de sus errores. Para Pablo el pecado no es solamente una opción equivocada, sino algo que excava en su vida, como una laguna de un sistema del hombre. Dios quita estas ruinas y entonces tenemos la aplicación del misterio pascual, de la muerte de Cristo que libera al hombre de su pecaminosidad casi en la raíz, que lo libera de los resultados de esas opciones. La imagen de Dios, en efecto, no puede ser asimilada sobre un hombre



cargado de otros elementos que, precisamente, la contradicen.

Una vez que el hombre es liberado, es posible delinear en él las características típicas de la imagen de Dios que vemos en la características de Cristo indicadas por Pablo: el hombre se vuelve hijo de Dios gracias a la vitalidad comunicada por Cristo resucitado. El espíritu que recibe el cristiano no es otra cosa que la comunicación de la vitalidad histórica de Cristo resucitado. Una vez que el cristiano verdaderamente es hijo, si es hijo posee el Espíritu. Por eso, Pablo dirá en la Carta a los Romanos 8,14: *“Todos los que son conducidos por el Espíritu de Dios son hijos de Dios”*.

El hombre justificado, entonces, es aquel que se ha abierto a esta influencia de Dios justificante donando el misterio pascual; y la vitalidad de Cristo donada al cristiano produce en él esta realidad de hijo de Dios con la capacidad de conducir su vida haciendo las mismas opciones de Cristo. El hombre justificado es el hombre cristificado, que empieza a hacer en su vida las mismas opciones fundamentales de Cristo. La justificación también es un desarrollo: podemos decir que no somos personas *ya justificadas*, sino *en proceso de justificación*, ya que la fe nos permite aceptar progresivamente el mensaje del Evangelio.

5. LA IGLESIA

Encontramos el término *ekklesia* aparecer con una cierta frecuencia apreciable en Pablo, así como en los Hechos. En Pablo aparece 62 veces sobre las 114 de todo el Nuevo testamento con un porcentaje del 54,38%

La Iglesia para Pablo es, ante todo, el conjunto de los justificados. Tenemos a los justificados que, en un cierto punto se juntan en un contexto típicamente cristiano, estructurado. El primer ejemplo de Iglesia que encontramos en Pablo, en la Primera Carta a los Tesalonicenses, es un ejemplo estructurado: varias personas que se dedican totalmente a los demás.

Este grupo está unido porque siente que participa de la vitalidad de Cristo como *kyrios*, “Señor”. En la Carta a los Filipenses 2,6-11, hacia el final de este himno cristológico, Pablo habla de Jesús Señor: *“Él, que era de condición divina, no consideró esta igualdad con Dios como algo que debía guardar celosamente; (...) Por eso Dios lo exaltó y le dio el Nombre que está sobre todo nombre, para que al nombre de Jesús, se doble toda rodilla en el cielo, en la*



tierra y en los abismos, y toda lengua proclame para gloria de Dios Padre: **'Jesucristo es el Señor'** ”.

El señorío de Jesús, considerando los elementos filológicos, no significa “señor” en el sentido de “patrón”. Este sentido va excluido; el sentido de *kyrios* deriva del contexto, del uso que le da Pablo y sobre todo de la Carta a los Filipenses que hemos citado. Es el cuadro que Pablo toma de los Setenta y de otros contextos y lo elabora en su actividad apostólica. No es que Pablo lo haya copiado de los Setenta, pero podemos decir que se ha inspirado.

En los Setenta, más de seis mil veces –por lo tanto, casi siempre– *kyrios* traduce el nombre de Dios, YHWE, el tetragrama. El nombre propio de Dios, Yahvéh, tiene el valor de “Aquel que es” en sí mismo, pero que también da el ser a la creación, sobre todo a su pueblo. En Ex 3,14 cuando por primera vez encontramos la manifestación del nombre de Dios, *Yo soy el que soy*, el contexto es el de la creación del pueblo, por lo tanto Dios es *el que hace que su pueblo sea*; su pueblo llega a ser tal bajo la influencia de esta plenitud de ser propia de Dios. Si esta es la función de Dios en el

Antiguo Testamento, veremos que Dios la ejercerá liberando al pueblo de Egipto, formándolo a los pies del Sinaí.

Kyrios es referido a Cristo en cuanto muerto y resucitado, pero sentido y advertido como el viviente en la asamblea litúrgica, al cual se le dice: “Tú eres el Señor”, y que justamente con esta presencia en la asamblea transmite su vitalidad. En-

tonces es Cristo el que hace vivir y ser a la comunidad. Este es el valor de fondo de Cristo como *Kyrios*. La Iglesia, entonces, es vista por Pablo como un conjunto estructurado que se reúne, que tiene su consistencia y punto de referencia en Cristo como Señor y del que recibe vitalidad. Este núcleo se encuentra en los diferentes estadios de la evolución de la Iglesia, como los presenta y ve el mismo Apóstol.

La Iglesia es determinada por la presencia de Cristo *creído* y *sentido*. Creído porque es necesario un acto de fe; sentido porque hay una experiencia de Cristo muerto y resucitado en la asamblea testimoniada por los himnos.

Para comprender los diferentes niveles a través de los cuales el concepto de Iglesia se mueve en el

La de los Setenta (LXX) es la traducción del A.T. en griego más antigua e importante. El nombre procede de una leyenda según la cual 72 judíos (seis de cada tribu) habrían hecho la traducción en 72 días.



ámbito paulino debemos tener en cuenta el origen de esta experiencia en Pablo, es decir la experiencia del pueblo de un Dios presente en el templo. En efecto Pablo tiene una predilección por el templo, porque en él se manifiesta y se realiza un contacto muy particular entre Dios que sale de su trascendencia y el hombre, que sale de su profanidad. Por lo tanto podemos decir que “en el templo Dios se une al pueblo” y también que “en el templo el pueblo se une a Dios”.

Pablo mismo tiene una experiencia de Cristo muerto y resucitado, que pone en movimiento al grupo cristiano con un dinamismo de crecimiento continuo. Esto también se puede intuir fácilmente a partir de la conversión de Pablo, narrada tres veces en Hechos. En Hech 26,14, el Señor le dice: “*Te lastimas al dar coces contra el aguijón*”. Pablo es comparado con un caballo que no se somete dócilmente a fuerzas que lo empujan afuera del ambiente en el que está viviendo. Un elemento para explicar este estímulo-aguijón puede venir de ese “*¿por qué me persigues?*”. Pablo, en efecto, no persigue personalmente a Cristo, ni siquiera lo piensa, sino a los cristianos; ¿qué encuentra en esta secta tan insignificante al punto de atacarla de esa manera?

En efecto, Pablo pertenecía a un buen nivel de la burguesía, tenía su cultura, su orgullo. ¿Qué

veía en este grupo socialmente mucho más bajo que él, socialmente insignificante? Alguien los llama “grupo de mendigos”, pero es exagerado, ya que, de hecho, las primeras comunidades ayudaban a los mendigos, lo que nos dice que no eran tan miserables, aun cuando seguramente entre sus miembros había muchos pobres. Probablemente Pablo, según esta posible interpretación, intuyó en los cristianos la presencia de una fuerza que anima a este grupo socialmente medio-bajo, una capacidad para observar la ley en forma viva, una relación viva con Dios y con los demás, que él, fariseo comprometido, no ha sabido realizar. Entonces, dada la sensibilidad aguda que Pablo tiene siempre sobre la dimensión humana de este grupo, ha visto una energía nueva, y es justamente esta energía nueva la que lo empuja a saltar, a ir contra un aguijón, a hacer un camino que él rechaza.

Es precisamente esta energía, la capacidad de amar, de realizar valores religiosos, que Pablo nota en los grupos cristianos lo que lo impacta profundamente, hasta el punto de ser el elemento determinante para su empuje vocación-conversión. Por lo tanto, para Pablo las comunidades están siempre llenas de vida, atravesadas por un dinamismo que proviene de Cristo como Señor.



Para Pablo *la Iglesia es un grupo dinámico animado por esta fuerza arrasadora.*

Esta reflexión sobre la Iglesia, que lo acompaña a lo largo de su actividad misionera, se coloca en tres grados o niveles diferentes:

<i>La Iglesia</i>	
<p><u>1er. nivel:</u> <i>La Iglesia alrededor de la Eucaristía</i> (1 Cor 10,16-17)</p>	<p>Cristo se presenta como Señor que hace vivir a su comunidad y dinamiza la Iglesia alrededor de la Eucaristía.</p>
<p><u>2º. nivel:</u> <i>La Iglesia es como un cuerpo</i> (1 Cor 12,14)</p>	<p>Cristo, como Señor, infunde su Espíritu en la comunidad eclesial a través de los carismas.</p>
<p><u>3er. nivel:</u> <i>La Iglesia es el Cuerpo de Cristo</i> (Ef 1,23)</p>	<p>La Iglesia es el Cuerpo de Cristo como capacidad concreta de relacionarse. Él es la cabeza, de la que depende la vitalidad del cuerpo.</p>

El primer nivel: la Iglesia alrededor de la Eucaristía

En el primer nivel Cristo se presenta siempre como Señor, que hace vivir a su comunidad, que dinamiza su Iglesia y lo hace alrededor de la Eucaristía. Es característico el texto de 1 Cor 10,16-17, donde al hablar de la Eucaristía, dice: *“La copa de bendición que bendecimos, ¿no es acaso comunión con la Sangre de Cristo? Y el pan que partimos, ¿no es comunión con el Cuerpo de Cristo? Ya que hay un solo pan, todos nosotros, aunque somos muchos, formamos un solo Cuerpo, porque participamos de ese único pan.*

Está la presencia del cuerpo y la sangre de Cristo. Esta presencia eucarística de Cristo es una presencia que tiene una influencia dinamizadora en todo el grupo que la celebra, hasta el punto de hacerlo sentir particularmente unido si el grupo es receptivo. Siendo muchos, somos un solo cuerpo, porque participamos del pan, que es uno. Es importante precisar esto porque tenemos la Eucaristía vista como centro de la energía del dinamismo eclesial: Pablo dice que es justamente la Eucaristía lo que nos hace Iglesia. Cristo Señor da vida y forma la Iglesia en la Eucaristía. Por lo tanto, este primer nivel de reflexión podríamos sintetizarlo de esta manera: *alrededor del Cuerpo de Cristo se forma el cuerpo eclesial.*



El segundo nivel:

La Iglesia es como un cuerpo

El segundo nivel se puede expresar de este modo: *la Iglesia funciona como un cuerpo*. Cristo, como Señor, infunde en la comunidad eclesial su Espíritu, que es la vitalidad de Cristo resucitado, transmitida por él mismo a su Iglesia. Para comprender esto pensamos en Jn 20, cuando Jesús, la noche de Pascua se presenta resucitado en el cenáculo, sopla sobre los discípulos y dice: “*Reciban el Espíritu Santo*” y el soplar significa comunicar la propia vitalidad, la propia respiración.

También en la creación Dios sopla en el barro plasmado para infundirle la vida. La vitalidad de Cristo comunicada a la Iglesia organiza muchas capacidades, los carismas, es el resultado de una benevolencia, la capacidad de gobernar, de hablar en lenguas, etc. Por lo tanto, en este grupo animado por el Espíritu surgen las capacidades de distinto tipo para el servicio, todas fruto del Espíritu. Cada carisma tiene su especificidad, pero no existe una Iglesia sin carisma y no existe una persona que no sea portadora de un carisma.

Reflexionando sobre esta diversidad por una parte y la organicidad y unidad de esta comunidad por otra, Pablo llega a su formulación: Como

en un cuerpo tenemos varios miembros, y cada parte es sí misma y no otra, sino que todas deben insertarse en el ciclo orgánico del mismo cuerpo, así es la Iglesia; por lo tanto tenemos muchos dones y carismas diferentes, y su diversidad, que puede desconcertar, es, en cambio, una gran riqueza. Naturalmente, esta diversidad es convergente porque está programada por el Espíritu que le da vida y la pone en marcha.

El tercer nivel:

La Iglesia es el Cuerpo de Cristo

En las cartas deuteropaulinas gemelas de Colosenses y Efesios, está desarrollado el tema de la Iglesia como cuerpo de Cristo. Pablo no dice “cuerpo místico de Cristo” como decimos nosotros, agregando una glosa explicativa. Pero partamos de la expresión de Pablo “la Iglesia es el cuerpo de Cristo”. Pero ¿qué significa *soma* (= “cuerpo”) en tiempos de Pablo? El término es bicultural para Pablo: el ambiente griego y helenista donde se habla el dialecto de la *koiné* por un lado y el ambiente judío por otro.

El término *soma* en el ambiente griego y también en el ambiente helenista representaba el principio más bajo, limitante del hombre, el principio descalificador, el componente material, contra-



puesto a la parte más alta que es *el alma, el espíritu*, el componente espiritual. El cuerpo, entonces, según este dualismo, no es todo el hombre, sino la parte inferior.

En el ambiente judío, en cambio, no se desarrolló un concepto de cuerpo; en tiempos de Pablo era *guf*, pero no se usaba demasiado. De hecho, para hablar de cuerpo se usaba el término *basar* que propiamente quiere decir "carne". También Jesús dice en la última cena: "Este es mi cuerpo", usando el término *basar*, "carne". Lo que en griego es traducido como *soma* en general indica **la capacidad concreta de relacionarse de la persona**.

La palabra *soma*, para Pablo, representa una unidad, aunque tenga funciones más concretas, de apertura con respecto a Dios, o funciones emotivas como la *psiché*. La persona, entonces, es todo el hombre visto concretamente, en el tiempo y el espacio. Por lo tanto, cuando encontramos *soma* en Pablo sabemos que es un concepto complejo que indica la totalidad del hombre, acentuando esta concreción espacio-temporal, en carne y hueso en relación con las otras personas. Esto significa la capacidad concreta de relacionarse.

Pablo llega a utilizar en 1 Cor 6,20 una expresión que en griego habría sido escandalosa: "*Ustedes han sido comprados, ¡y a qué precio! Glorifiquen*

entonces a Dios en sus cuerpos. En efecto, se podía decir "glorifiquen a Dios con sus almas, que es la parte más elevada", pero no con el cuerpo. Por lo tanto "glorifiquen a Dios en su cuerpo, no como la parte inferior, porque de hecho no tendría sentido, sino con toda su capacidad concreta de relacionarse en el tiempo y en el espacio, como personas en contacto con otras personas."

En este punto nos preguntamos en qué sentido la Iglesia es el cuerpo de Cristo, porque, aparentemente estaríamos frente a un desnivel. En efecto, si el cuerpo normalmente es la *capacidad concreta de relacionarse de la persona*, entonces debemos decir que la *Iglesia es la capacidad concreta de relacionarse de Cristo*. Pero esto todavía es muy vago. Tenemos que hacer algunas precisiones.

Cristo ha resucitado, y tiene la plenitud de la vida que le corresponde como resucitado; como individuo a Cristo no le falta nada. Pero también es necesario decir que hay un Cristo en devenir: Cristo y el Padre han querido unirse al hombre en forma irreversible; el Cristo pleno no es el Cristo individualmente completo, porque ha querido formar este contexto, una red a través de la cual quiere enganchar a todos los hombres comunicándoles su misterio pascual, su capacidad de liberación, su muerte y su vitalidad de resurrección.



ción, con el resultado final del que hablaremos más adelante.

Cristo es, entonces, una "suma": él más perfecto entre los hombres. Cristo es perfectísimo; habría tenido su plenitud individual de vida, inclusive con respecto a los hombres. Pero un Cristo sin los hombres no es pensable porque él ha querido esta relación estrechísima. Cristo está "soldado" a los hombres; lo que está en él pasa a los hombres y lo que es propio de los hombres pasa en Cristo. De esta manera Cristo es el nuevo Adán que completa la línea antropológica.

La Iglesia Cuerpo de Cristo indica el conjunto de los justificados, que tiende a alcanzar también a los no creyentes para formar un conjunto reticulado de participación. La concreción relacional se entiende así: los hombres reciben la vitalidad de Cristo y extienden la realidad del mismo Cristo; las valencias de esta virtualidad concentradas en él son explicadas en el tiempo y en el espacio alcanzando a las personas individuales. Entonces se entiende el alcance inmenso de la expresión "La Iglesia es el cuerpo de Cristo" como "capacidad concreta de relacionarse de Cristo"; es decir el Cristo total que permite al Cristo individual expandirse y totalizarse, llevarse a sí mismo hacia una cierta plenitud.

Que estas no sean fantasías exegéticas lo demuestra un pasaje de Ef 1,22: "*Él puso todas las cosas bajo sus pies y lo constituyó, por encima de todo, Cabeza de la Iglesia*"; y no se quiere entender con "Cabeza de la Iglesia" el sentido de "leader" como lo ha interpretado algún estudioso, sino cabeza en sentido fisiológico, como se pensaba entonces que toda la vitalidad de la persona dependiera de la "cabeza". El resultado de esta revitalización de Cristo a su cuerpo es la Iglesia, que es su capacidad concreta de relacionarse.





6. LA DIMENSIÓN ESCATOLÓGICA

Pablo da una gran importancia a la historia, es decir, al desarrollo de los hechos en el tiempo. Y el tiempo Pablo lo expresa con dos términos: *kronos* es el tiempo en general, que parece no terminar nunca; *kairós* es un tiempo determinado, un segmento de tiempo con una definición más precisa y particular. Esto es muy importante porque cuando Pablo dice “*el tiempo está cerca...*”, no quiere decir que el tiempo está cerca, en sentido general, sino en el sentido de *kairós*, de un tiempo particular con algunas características específicas.

Con respecto a la historia de la salvación, Pablo insiste mucho más sobre el presente: *nun*, “ahora”, y lo usa 52 veces sobre las 144 del Nuevo Testamento. Pero más característica de Pablo es otra expresión: *nuní*, “justamente ahora”, “en este momento”, “ahora”; se trata de una acentuación gramatical que enfatiza el momento presente al cual se refiere con el *nuní*: 18 veces en todo el Nuevo Testamento y 15 veces en Pablo.

A partir de estos datos podemos deducir que hay una atención particular al momento que se

está viviendo. En general cuando Pablo presenta el Evangelio y los valores de la vida cristiana, lo hace involucrando a sus oyentes en un compromiso a asumir mientras Pablo está hablando, en el contexto presente en el que él habla; de aquí se comprende la insistencia con el presente que surge de este análisis.

En efecto, para que se entienda mejor la importancia del presente, Pablo lo ilumina partiendo de la historia pasada y también desde el futuro, como si se tratara de dos faros, dos luces que lo iluminan cruzándose entre sí que, pensado en un cierto modo. Ambos derivan de los impulsos, de las iluminaciones que hacen que el presente llegue al máximo de la nitidez y de la claridad.

El faro que ilumina el presente desde el pasado es *la historia de la salvación*, sobre todo la historia que está presente en el Antiguo Testamento. Él retoma los hechos del Antiguo Testamento como adiestramiento para el presente. No hace un análisis lejano, frío, aislado: el Antiguo Testamento es filtrado por Cristo.

El faro que ilumina el presente desde el futuro tiene varios aspectos, porque hay un futuro individual y un futuro colectivo universal. El futuro individual para Pablo es el que comienza con la muerte; y después de la muerte está el juicio, una



valoración de la persona y de lo que ha hecho. Después de este juicio sigue el llamado “estado intermedio” entre la vida presente y el estado final de resurrección universal. Este estado intermedio es mejor con respecto a la vida presente, pero de menor intensidad con respecto al estado definitivo de resurrección universal.

Lo que lo hace ser mejor es la participación, una cercanía con Cristo. En Flp 1,23-24 Pablo dice: *“Me siento urgido de ambas partes: deseo irme para estar con Cristo, porque es mucho mejor, pero por el bien de ustedes es preferible que permanezca en este cuerpo”*. Y en 2 Cor 5,2-4: *“Por eso, ahora gemimos deseando ardentemente revestirnos de aquella morada celestial; porque una vez que nos hayamos revestido de ella, ya no nos encontraremos desnudos. Mientras estamos en esta tienda de campaña, gemimos angustiosamente, porque no queremos ser desvestidos, sino revestidos”*.

La situación del cristiano es inferior a la del estado intermedio. Pablo no nos explica en qué consiste. Por ejemplo, Pablo no explica detalladamente la visión beatífica; obviamente no la niega, pero tampoco la explicita. Lo que nos dice es que la misma persona, su capacidad de relacionarse, no termina con la muerte, sino que está el juicio y antes aun un estado intermedio “mejor” con respecto a la vida terrena, pero “peor” con respecto a

la condición final de todos. En efecto, hace más de veinte años surgió una pregunta que aun no ha encontrado respuesta: después de la muerte, ¿enseguida se da la resurrección individual?

Había una teoría que decía que la resurrección individual, la plenitud de la vida, se hará concreta al igual que el cuerpo del Cristo resucitado, con una naturaleza nueva, siempre cada uno individualmente. Es posible que esta resurrección se dé después de la muerte, pero los elementos bíblicos que tenemos a disposición no coinciden; por lo tanto, no podemos decir que es probable, sino solamente que es posible.

1 Cor 15,20-28 habla de una conclusión de la historia de la salvación, que es llamada *telos*; *pero esta conclusión es comprendida como la cumbre de una montaña*. La historia no va a ser una dialéctica entre el bien y el mal, pero habrá una cumbre por alcanzar, una subida porque hay un crecimiento de esta distribución de Cristo en la historia que la Carta a los Efesios nos presenta como un desarrollo hacia la estatura completa de Cristo.

Cuando esta estatura completa se realizará, tendremos *to telós*, “la conclusión”, que Pablo expresa con dos términos tan característicos y conocidos, como problemáticos: *parousía*, “venida”, “presencia”, y *basileia*, “reino”. Cuando se llegue a la con-

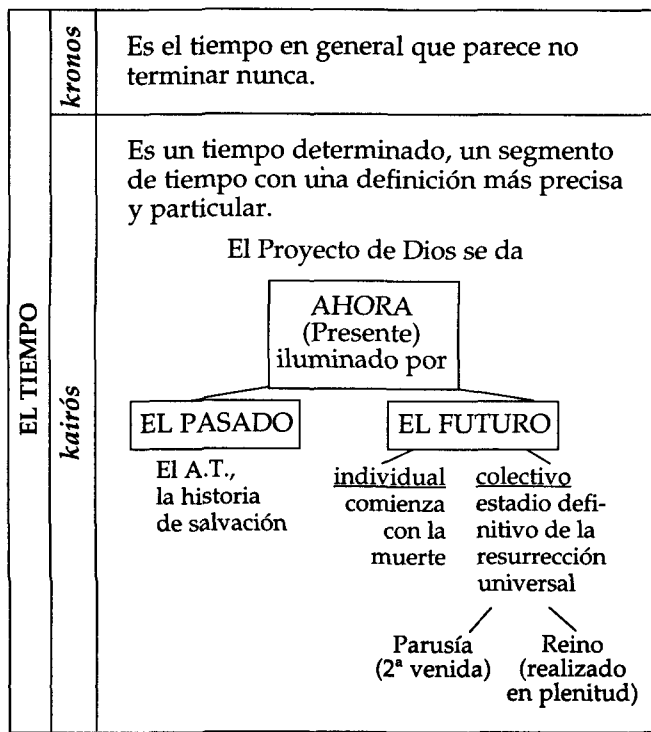


clusión última se tendrá la *parousía*, presencia y venida de Jesucristo, por el hecho de que los dos verbos que están dentro del mismo sustantivo son *paréimi*, "llegar", y *pareimí*, "estar presente". Por lo tanto es claro que no son la misma cosa, aun cuando son complementarios en cuanto que uno llega, y, una vez que llega, está presente. Pablo usa *parousía* con estos dos significados.

Parousía para Pablo significa una presencia que implica también un movimiento antecedente. Olvidemos por un momento *paréimi* y *pareimí*, para hacer un razonamiento general. Cristo como Señor influye actualmente, *nuní*, en la vida de la asamblea; por lo tanto, si actúa puntualmente en la comunidad de los cristianos con esta simultaneidad, esto comporta una presencia suya. Pensemos en el primer nivel de la Iglesia reunida alrededor de la Eucaristía, donde Cristo está presente espacio-temporalmente, y como presente actúa en tal modo que el cuerpo eclesial puede estar unido. Toda la acción de Cristo en la Iglesia es impensable si se considera a Cristo como una realidad lejana y ausente.

Aquí hay un cierto pasaje de lo implícito a lo explícito; es decir, la *parousía* es una explicitación, llamada también *apocalipsis*, "revelación", "manifestación plena y total". En este sentido, decir que

Cristo que está en el cielo y en un cierto punto volverá a la tierra para ver lo que ha sucedido, es una imagen más bien rústica. Pero sí podemos afirmar que Cristo se transformará de escondido en manifiesto, de implícito en explícito; por lo tanto habrá un movimiento no espacial, sino cualitativo.



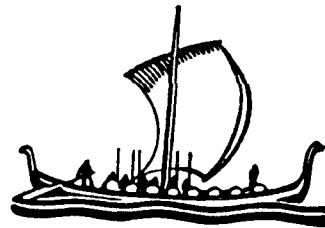


También hay un cierto movimiento que va de lo imperfecto a lo perfecto: el don de Cristo que recibimos es siempre un don parcial, porque estamos en un devenir que luego será superado. El don del Espíritu ya es una garantía, una parte del don del Espíritu que se dará al final, cuando ya no podremos morir, y esto se realizará sólo en la plenitud de la vida. Cuando hablamos de una segunda venida de Cristo, de una “bajada” de Cristo, usamos un lenguaje apocalíptico que debe ser interpretado.

Con respecto a la *basileia*, el “Reino”, Pablo tiene una visión diferente de la de los Evangelios sinópticos. Para los Sinópticos el Reino es la Iglesia; para Pablo, en cambio, la Iglesia se convierte en el Reino en la fase escatológica. Por lo tanto para Pablo el Reino solamente es el del *télos*, el del “tiempo final”, en sentido exclusivamente escatológico aun cuando no niega el punto de vista de los Sinópticos.

En este final, la *parousía* es una presencia que se explicita y que se convierte en una revelación y en Reino, en el sentido de la realización de un completamiento de todo, que Pablo expresa diciendo: “Dios todo en todos” (1 Cor 15,28), expresión que representa el proyecto de Dios plenamente actuado y realizado.

Resumiendo y concluyendo, tenemos seis grandes bloques teológico-bíblicos: el proyecto de Dios que concentra todo en Cristo; luego tenemos el desarrollo de este proyecto, es decir el anuncio del Evangelio, la apertura de la fe, el bautismo, la justificación que se da a nivel eclesial y un desarrollo en el tiempo que se concluye con la parte escatológica. Notemos que esta parte escatológica ilumina el presente, en el sentido de que el pensar en esta conclusión positiva y máxima del bien anima a la Iglesia en su difícil camino por la historia, en el mundo.





SUGERENCIAS PARA TRABAJOS PRÁCTICOS

El proyecto de Dios:

1. ¿A quiénes se atribuye el término “proyecto” en las Cartas?
2. ¿Qué significa dicho término cuando se atribuye a Dios?
3. ¿En qué ámbitos descubre principalmente ese proyecto?

El Evangelio:

1. ¿Qué significado atribuye Pablo al término Evangelio?
2. ¿Qué función tiene la muerte y la resurrección en el Evangelio?
3. ¿Qué consecuencias produce en el oyente su anuncio?

La fe:

1. ¿Cuales son los distintos niveles que se asigna a la fe en la vida creyente?
2. ¿Cómo se ordenan entre sí dichos niveles?

La justificación:

1. ¿Qué términos se emplean para designar la “justificación”?
2. ¿Cuáles son los distintos niveles en que se la considera?

La Iglesia:

1. ¿Quiénes pertenecen a la Iglesia?
2. ¿Cuál es el elemento determinante de su existencia?
3. ¿Cuáles son los tres niveles en que se sitúa su reflexión sobre la Iglesia?

La escatología:

1. ¿Con qué términos alude Pablo a la sucesión temporal?
2. ¿Cómo se entiende el final de esta sucesión?
3. ¿Qué sentido da Pablo al término “parusía”?

A modo de epílogo

Visión de conjunto

La Palabra de Dios que nos llega por escrito es una palabra destinada a la vida: Dios no nos da su Palabra para que hagamos disquisiciones teológicas, sino para que la vivamos; su Palabra está dirigida a la vida. ¿Cómo puede pasar del nivel escrito al nivel de la vida? La actualización hermenéutica expresará el proceso de este pasaje.

En efecto, una respuesta a esta pregunta se encuentra sintetizada en esta frase: *El proceso hermenéutico que lleva la a Palabra escrita a tomar contacto con la vida recorre en sentido contrario las etapas del proceso genético que ha llevado a la Palabra de Dios de la vida al escrito.*

Se llama “proceso hermenéutico” o “actualización hermenéutica” porque no es simplemente un poner en práctica la Palabra de Dios, sino algo más. Es decir: esta actualización se vuelve hermenéutica, explicación-comprensión, cuando se explica la Palabra de Dios y la Palabra de Dios vivida explica, ilumina y hace comprender la vi-

da. La Palabra de Dios adquiere el máximo de claridad, de fuerza y de realización como Palabra de Dios porque ilumina e interpreta la vida. De alguna manera es interpretada por la vida justamente por esta especificidad que se establece entre la Palabra de Dios y la vida misma: la Palabra de Dios ilumina la vida; cuando el hombre viviente acepta esta interpretación e iluminación de la vida, comprende el alcance de la misma.

Un ejemplo que podemos considerar es el de la música escrita y la música ejecutada. La música escrita es la que está en la partitura; un artista que la ejecuta siente la melodía y le gusta; también el artista que lee la partitura y la entiende, así como el experto en griego que lee la Biblia comprende el valor de la música cuando esta es ejecutada. Hay algo más en la ejecución con respecto a la comprensión completa que tiene el director de orquesta cuando estudia la partitura.

En la ejecución hay algo más que hace comprender al director cuál es el sentido de la música

que dirige; por lo tanto es una actualización que hace más comprensible la misma música. Análogamente la Palabra va leída, interpretada; pero cuando se llega al nivel de la exégesis no se llega a la máxima comprensión, se zambulle en la vida. Una vez que la Palabra de Dios comienza a moverse en la vida, ya que está destinada a la vida, como la música está destinada a la ejecución, entonces se obtiene el máximo de actualización de esta Palabra y el máximo de comprensión.

Por lo tanto, una comprensión de la Palabra de Dios no es solamente un hecho intelectual. Aun más, si la comprensión de la Palabra de Dios se limitara sólo a un cambio histórico-crítico intelectual, podría tener una especie de ramificación de conceptos, noticias, indicaciones, estadísticas filológicas, una riqueza enorme que se mueve en un plano lejano del plano de comprensión que la Palabra de Dios quiere tener porque está hecha para la vida, y no simplemente pensada y analizada. Entonces tenemos un proceso hermenéutico desde el libro a la vida iluminada e interpretada.

El proceso genético es ese proceso que ha llevado la Palabra de Dios al estado fluido, al estado de libro. La Palabra de Dios antes ha sido vivida en un contexto comunitario guiado por el Espíritu; luego surgió el hagiógrafo y el escritor que,

bajo la influencia del Espíritu, ha condensado por escrito ciertos valores presentes en la comunidad. Por lo tanto, se pasó de la vida a lo escrito; ahora se pasa de lo escrito a la vida y las etapas que han llevado de la vida a lo escrito son más o menos las mismas, pero en sentido inverso: "crítica textual-traducción-exégesis-teología bíblica".

Este mensaje que encontramos en el libro se vuelve algo vivo y accesible. En este punto ¿tenemos la máxima comprensión del mensaje? No, porque esta se obtiene cuando este mensaje se pone en contacto con la vida de la comunidad, teniendo en cuenta que la vida de la comunidad eclesial de hoy es la misma que la de entonces; es decir, el mismo Espíritu que animaba a las comunidades paulinas es el que anima a las comunidades de hoy.

Por lo tanto podemos decir que se sube hasta la fijación por escrito bajo la influencia del Espíritu; luego hay un viaje en el que esta Palabra tiene sus efectos, y por fin llegamos a nuestro modo de abordarla: leemos los textos "en el mismo contexto del espíritu que los ha inspirado" (DV 25), comprendemos los textos, y después, para que el mensaje se vuelva plenamente claro y significativo, se convierta en música ejecutada, es necesario ponerlo en contacto con la vida de la Iglesia. Es

decir, necesitamos llevarlo a la praxis. De esta manera se convierte en una actualización hermenéutica, en intérprete de una realidad eclesial.

Desde esta perspectiva, volvamos a considerar los seis bloques temáticos estudiados en la segunda parte de este libro.

Los seis bloques de la teología paulina

El proyecto de Dios...

El proyecto de Dios en Pablo, tomado en el sentido de Dios y del hombre, interpreta toda la realidad, la creación, como fruto de un *proyecto* de Dios, que madura dentro de él y que decide realizar fuera de su vida trinitaria. Por este motivo se convierte en un proyecto creativo, que encuentra en Cristo su punto de partida. Dios se inspira en Cristo, y Cristo es también el punto de llegada.

Este punto de partida de la teología paulina, ¿cómo puede ser visto en la vida concreta de la Iglesia? Damos algunas sugerencias.

Ante todo debemos evitar el hablar en forma abstracta, como a veces nos sucede, haciendo de Dios un súper ingeniero. El proyecto de Dios no es un hecho mecánico, sino que está determinado por el amor; Dios, en el realizar este proyecto, mira a "*su Hijo muy querido*" (Col 1,13). Dios está en estado

de amor cuando elabora este proyecto y cuando lo realiza. Un amor por el Hijo es un amor por los hombres, sólo que este amor es "*el totalmente diferente*". Sus caminos no son los nuestros, y entonces con frecuencia la ejecución de este proyecto de Dios, por las circunstancias concretas en las que el hombre debe vivir, no se manifiesta en forma inmediata y evidente; ese amor que el hombre se imagina según los esquemas humanos lo llevan a cultivar tantos "porqué" que no tienen respuesta.

... con el anuncio del "Evangelio"...

El Evangelio introduce a la persona que lo recibe en el proyecto de Dios. El contenido del Evangelio no es simplemente una buena noticia en sí mismo, sino que se convierte en una "buena noticia" cuando es recibido con la apertura de la fe.

El contenido del Evangelio es Cristo en su plenitud y en función de los hombres:

1) Es Cristo en su plenitud, Hijo de Dios y hombre: no nos serviría un Cristo que no fuera Hijo de Dios porque correspondería a tantos grados de hombres que hemos tenido en la historia, portadores de especiales valores a nivel humano, pero no resolvería de raíz el problema del hombre.

2) Pero tampoco nos serviría un Cristo que fuera *solamente* Hijo de Dios a nivel trinitario, que no

hubiera hecho esa opción que de hecho nos salva, que nos lleva a ser hijos de Dios y a ser Iglesia.

Estas dos dimensiones van tenidas en cuenta simultáneamente: si se acentúa una o la otra se tiene un Cristo deformado. Observen en los periódicos que hablan de Cristo cuántas veces ponen de relieve uno u otro aspecto. Una imagen completa de Cristo es justamente la que se espera de nosotros, una imagen que no se tiene simplemente a nivel humano, ni abstractamente. Cristo es Hijo de Dios ontológicamente, pero nosotros lo experimentamos así porque empeña toda su fuerza y su divinidad al servicio del hombre para que el hombre se realice plenamente. Esta inserción de Cristo en la línea antropológica es particularmente importante para Pablo, porque para él "el cristiano es el hombre y el hombre es el cristiano".

También hay un problema de lenguaje del anuncio del Evangelio: el lenguaje de Pablo era un lenguaje unívoco, mientras que el lenguaje actual es un lenguaje influenciado por varias culturas, y entonces todas estas imágenes de Cristo que circulan en nuestras culturas exigen una atención al lenguaje que usamos, justamente porque nuestro lenguaje es captado según la cultura a la que lo llevamos.

También hay una división implícita y necesaria: para Pablo el anuncio del Evangelio no es un anun-

cio filosófico; no porque el Evangelio sea contrario a la filosofía, ni por que no contenga elementos filosóficos; pero el Evangelio no es la presentación de una teoría filosófica, sino de un compromiso de vida. Quien lo presenta tiene que compartir antes él el contenido que presenta. Si es una presentación del Evangelio lejano a mí, un anuncio que se limite a enunciar los eventos de la vida de Cristo, aunque objetivamente verdaderos, esto no sería un anuncio del Evangelio, porque falta la participación de quien lo anuncia. No podemos ser evangelizadores si primero no somos evangelizados.

... *y gracias a la respuesta de la "fe"...*

Tenemos diferentes niveles de la fe:

En el *primer nivel* tenemos el *sí inicial*, un sí total, la aceptación plena del Evangelio.

En el *segundo nivel* tenemos el *contenido del Evangelio que penetra en todos los detalles de la vida*; Pablo es radical porque dice que cualquier detalle de la vida debe ser compenetrado por el Evangelio; de otra manera, se vuelve materia muerta.

El *tercer nivel* es el del *compartir comunitario*, es ese algo más que cada cristiano individualmente adquiere cuando se encuentra en un contacto de intercambio con los otros cristianos, en la asamblea comunitaria.

El *cuarto nivel* es el de la comunidad madura, que siente la necesidad de anunciar el Evangelio a los demás. Es el *nivel misionero*.

La fe es siempre un salir de uno mismo, mientras que el Evangelio es siempre algo que nos viene ofrecido desde afuera; no es una elaboración genial hecha por un hombre, sino que nos es dado desde lo alto, y el hombre, para aceptarlo, debe salir de su sistema, debe confiar. La fe entonces es un confiar, es una apertura, una decisión de la voluntad. Si bien no exige necesariamente una claridad intelectual, no se podrá aceptar el Evangelio y Cristo si no se comprende qué es el Evangelio y quién es Cristo y el significado de su muerte y su resurrección. De todos modos muchas cosas se harán más claras a lo largo de la vida.

La fe, por lo tanto, no va concebida en forma demasiado intelectual, como una claridad que elimina toda oscuridad; la fe es la apertura para recibir un don; si se da esta apertura y la recepción es voluntaria, entonces la fe permanece también cuando se viven esos períodos de crecimiento que comúnmente son llamados "momentos de oscuridad". Muchas personas piensan que creerán cuando entiendan; no entienden, por lo tanto no creen. Hasta que existe la voluntad de creer está la fe; la fe no es eliminada por ninguna dificultad.

La fe es un don que Dios ofrece a todos; de hecho no es selectivo. Alguna vez se siente decir: "La fe es un don de Dios; yo lo tengo y le agradezco a Dios; si tú no lo tienes, ¡paciencia!" Este puede ser un modo de provocar, ciertamente, pero no es un modo de ayudar pastoralmente a una persona, porque la fe es un don que Dios le hace a todos, y también una fe afligida es una fe normal. Una fe sin dificultades difícilmente dura toda la vida; las dificultades sirven para hacerla crecer.

La fe puede convertirse en una experiencia eclesial compartida, sobre todo la fe en el segundo nivel, y se pueden hacer también progresos notables: en la comunidad cristiana primitiva muchas cosas eran consideradas comunitariamente. Debemos preguntarnos, entonces, cuán presente está en nuestras comunidades esta forma de compartir la fe...

... realiza la "justificación"...

La justificación en Pablo se puede sintetizar de esta manera: Teniendo presente la fórmula hombre "imagen de Dios en los rasgos de Cristo", si el hombre que vive en carne y hueso ve que su conducta coincide con esta fórmula, entonces tenemos a un hombre justificado. Este es un núcleo paulino que resume un poco toda la teología del apóstol: el

hombre, para ser justificado, necesita de la ayuda particular de Dios y es justamente este impacto de Dios sobre el hombre que lo lleva a realizarse plenamente, a superar el pecado, a convertirse en hijo y comportarse según la línea del espíritu.

Podremos decir que la justificación *es la realización plena y total del hombre sin más vacíos*. Es claro que esta concepción es de gran actualidad, sobre todo después de la “revolución copernicana” de la teología que se dio en siglo XX, cuando se empezó a mirar al hombre desde una perspectiva antropocéntrica: Dios se hizo hombre por el hombre, no para permanecer en un nivel de trascendencia.

... en la “Iglesia” ...

La Iglesia es el conjunto de los justificados. Recordamos esos tres niveles fundamentales para la comprensión de la Iglesia en Pablo.

- 1) La Iglesia como cuerpo eclesial junto al cuerpo eucarístico.
- 2) La Iglesia como un cuerpo en la interfuncionalidad de los diferentes carismas.
- 3) La Iglesia (Colosenses) es el cuerpo de Cristo, la capacidad relacional concreta de Cristo.

Con respecto al misterio de la Iglesia, siempre hay una bipolaridad entre historicidad y trascen-

dencia; la Iglesia es santa y pecadora, pero recordemos algo muy importante: la Iglesia es la “Iglesia de Cristo”, es decir debería facilitar la comprensión de Cristo. Cuando se dice “¡Cristo sí, Iglesia no!”, si es dicho en buena fe, nos debe cuestionar porque significa que en la presentación de nosotros-Iglesia hay algo que no deja transparentar suficientemente a Cristo.

... *proyectando hacia la “escatología”*.

Pablo acentúa mucho el compromiso del cristiano en el presente, que, para comprender el presente debe mirar el pasado, es decir, el Antiguo Testamento, la Historia de la Iglesia; pero también el futuro, como dos faros que dan luz a su presente.

Con respecto al futuro hemos visto las diferentes etapas, el estado intermedio, el definitivo, la resurrección final.

Con respecto a este tema, debemos estar atentos a la presentación; cuando se habla del “más allá”, tenemos imágenes que guardan una cierta influencia apocalíptica, que resultan sofisticadas y requieren una interpretación y una decodificación muy cuidada y una presentación nueva en las imágenes de hoy; de otra manera se corre el riesgo de terminar siendo abstractos o producir el efecto contrario.

¿Hemos terminado con Pablo?

No, porque lo que hemos presentado es sólo una introducción. Pero sobre Pablo no basta saber muchas cosas; es necesario llevarlas a lo concreto. Para el uso pastoral tal vez se puede pensar en un itinerario paulino: Flp, 1 Tes, 1 y 2 Cor, Gál, Rom, Fil, Ef, Col, 2 Tes, 1 Tim, 2 Tim, Tito. Comenzar con la Carta a los Romanos puede ser un poco difícil.

Para concluir, digamos que Pablo es la conciencia inquieta de la Iglesia, que desinstala a ciertos estratos estancados. Esto significa decir que tiene un impacto pastoral; no se debe pensar sólo en un Pablo que hace disertaciones, sino en un Pablo vivo que habla a las comunidades, que se puede compartir. Él vivía lo que comunicaba, y un modo de presentar a Pablo vivo interesa también a la gente de hoy. Por lo tanto, no tengamos miedo de llevar a Pablo a nuestros compromisos pastorales.



Bibliografía

• Sobre Pablo y su obra en general:

- BARBAGLIO, G., *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*. Sígueme, Salamanca 1989.
- BECKER, J., *Pablo, el apóstol de los paganos*. Sígueme, Salamanca 1996.
- BENETTI, S., *Pablo y su mensaje*. San Pablo, Buenos Aires 1994.
- BORNKAMM, G., *Pablo de Tarso*. Sígueme, Salamanca 1991.
- COTHENET, E., *San Pablo en su tiempo*. Cuadernos Bíblicos N° 26, Verbo Divino, Estella 1997.
- FABRIS, R., *Pablo, el apóstol de las gentes*. Paulinas, Caracas 1999.
- GNILKA, J., *Pablo de Tarso. Apóstol y testigo*. Herder, Barcelona 1998.
- GONZÁLEZ RUIZ, J., *El Evangelio de Pablo*. Presencia Teológica N° 47, Sal Terrae, Santander.
- LONA, H., *Carisma y libertad. Tres estudios sobre san Pablo*. Centro Salesiano de Estudios, Buenos Aires 1993.
- MESTERS, C., *Pablo apóstol: un trabajador que anuncia el Evangelio*. San Pablo, Santa Fe de Bogotá 1993.
- PENNA, R., *Un cristianismo posible. Pablo de Tarso*. Paulinas, Madrid 1993.
- REYNER, C., *El evangelio del resucitado. Una lectura de Pablo*. Desclée de Brouwer, Bilbao 1996.
- RIVAS, L., *San Pablo. Su vida, sus cartas, su teología*. San Benito, Buenos Aires 2001.

• Introducciones a las Cartas

- CARREZ, M., *La primera carta a los Corintios*. Cuadernos Bíblicos N° 66, Verbo Divino, Estella 1991.
- CARREZ, M., *La segunda carta a los Corintios*. Cuadernos Bíblicos N° 51, Verbo Divino, Estella 1987.
- COTHENET, E., *La carta a los Gálatas*. Cuadernos Bíblicos N° 34, Verbo Divino, Estella 1985.
- COTHENET, E., *Las cartas a los Colosenses y a los Efesios*. Cuadernos Bíblicos N° 82, Verbo Divino, Estella 1994.

- GARRIDO J.,** *Relectura de las Cartas de San Pablo.* Ediciones Paulinas, Madrid 1987.
- LÉGASSE, S.,** *La carta a los Filipenses. La carta a Filemón.* Cuadrenos Bíblicos N° 33, Verbo Divino, Estella 1981.
- PERROT, CH.,** *La carta a los Romanos.* Cuadernos Bíblicos N° 65, Verbo Divino, Estella 1994.
- QUESNEL, M.,** *La cartas a los Corintios.* Cuadernos Bíblicos N° 22, Verbo Divino, Estella 1990.
- TRIMAILLE, M.,** *La primera carta a los Tesalonicenses.* Cuadrenos Bíblicos N° 39, Verbo Divino, Estella 1988.
- VANHOYE, A.,** *El mensaje de la carta a los Hebreos.* Cuadrenos Bíblicos N° 19, Verbo Divino, Estella 1998.

Índice

Introducción..... 3



El autor

1. La vida 7

 Cronología 7

 La conversión 8

 Hombre de tres culturas 9

 El más grande misionero cristiano .. 12

 Los rivales de Pablo 15

2. La figura de Pablo en el N.T. 16

3. El Paulinismo y el Antipaulinismo 18

 El Paulinismo 18

 El Antipaulinismo 20

Sugerencias para trabajos prácticos 23



Las Cartas

1. La 1ª Carta a los Tesalonicenses 27

 Los destinatarios 27

 Lugar y fecha de redacción 28

 Contenido 29

 Crítica literaria 29

 Introducción a la carta 29

2. La Carta a los Gálatas 32

 Los destinatarios 32

 Lugar y fecha de composición 34

 Contenido 34

 Crítica literaria 36

 Introducción a la carta 37

 Estructura temática 37

3. La 1ª Carta a los Corintios 38

 Los destinatarios 38

 Crítica literaria 40

 Contenido de la 1ª Cor:

 Su unidad, lugar y fecha. 41

 Introducción a la carta 45

4. La 2ª Carta a los Corintios 49

 Contenido de la 2ª Cor:

 Su unidad, lugar y fecha. 49

 Estructura 52

5. La Carta a los Romanos 55

 Los destinatarios 55

 Finalidad y contenido 57

 Crítica literaria 59

 Lugar y fecha de composición 62

 Estructura de la carta 62

La parte dogmática 64

La parte parenética 67

6. La Carta a los Colosenses	68
Los destinatarios	68
Crítica literaria del autor	68
Contenido	69
Lugar y fecha de composición	71
Introducción a la carta	72
7. La Carta a los Efesios	73
Algunas noticias	73
Aspectos histórico-literarios	74
Estructura	74
Temas fundamentales	74
8. La Carta a Filemón	76
Ocasión de la carta	76
Estructura y contenido	77
Puntos de reflexión teológica	78
9. La Carta a los Filipenses	80
Los destinatarios	80
El autor y el estilo de la carta	80
Dónde y cuándo fue escrita	81
Dos textos fundamentales	81
10. La 1ª Carta a Timoteo	83
Introducción general	83
Lectura crítica	84
Estructura	85
11. La 2ª Carta a Timoteo	86
Introducción general	86
Estructura	86
12. La Carta a Tito	87
Introducción general	87
Estructura	88

13. La Carta a los Hebreos	89
Crítica literaria	
El problema del autor	89
Contenido	90
Lugar y fecha. Autor	91
Introducción a la carta	92
<i>Sugerencias para trabajos prácticos</i>	93



Las enseñanzas

1. El “proyecto” de Dios	97
2. El Evangelio	100
3. La fe	101
4. La justificación	107
5. La Iglesia	112
El primer nivel:	
La Iglesia alrededor de	
la Eucaristía	115
El segundo nivel:	
La Iglesia es como un cuerpo	116
El tercer nivel:	
La Iglesia es el Cuerpo de Cristo	116
6. La dimensión escatológica	119
<i>Sugerencias para trabajos prácticos</i>	123
<i>A modo de epílogo</i>	125
Visión de conjunto	125
Los seis bloques	
de la teología paulina	127
<i>Bibliografía</i>	133