

**CB
72**

Edouard Cothenet

Las cartas pastorales



EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
31200 ESTELLA (Navarra) - España
1991

Con este noveno *cuaderno bíblico* sobre san Pablo, casi todas sus cartas han sido ya estudiadas. Las cartas dirigidas a Timoteo y a Tito, llamadas «pastorales», han quedado muchas veces un tanto orilladas, al menos por dos motivos. Primero, porque difícilmente se las puede reconocer como escritas por el mismo Pablo; de aquí se deduce demasiado pronto –muy «a la moderna»– que son falsas, o al menos no tan interesantes como las demás. Menos mal que no se aplica este mismo razonamiento a la carta a los Hebreos, o incluso al evangelio llamado de Juan.

Y en segundo lugar porque, según la expresión del crítico alemán Dibelius, la moral de estas cartas «es una moral burguesa dentro de una Iglesia establecida», en la que casi ha desaparecido la dinámica de la esperanza de Pablo en el retorno de Cristo. Pero entonces, ¿no habría que decir que estas cartas pastorales tienen que ver mucho con nosotros, las viejas Iglesias de Europa tan bien establecidas, al lado de nuestras jóvenes hermanas de otros continentes? En todo caso, las «pastorales» merecen un redescubrimiento, más allá de las ideas ya hechas y de los juicios apresurados.

Es Edouard Cothenet, del Instituto Católico de París, el que nos guiará en este estudio, con la claridad, la competencia y la ponderación que ya pudieron apreciar muchos de nuestros lectores en su cuaderno sobre *San Pablo en su tiempo* (n. 26). Háblese o no de «nueva evangelización», estos textos de los discípulos de Pablo nos invitan a verificar cómo viven nuestras comunidades cristianas lo que anuncian, y cómo nuestra organización y nuestro funcionamiento reflejan la buena nueva de Jesucristo.

Philippe Gruson

INTRODUCCION

Desde el siglo XVIII se ha tomado la costumbre de designar como «cartas pastorales» las cartas de Pablo a sus discípulos Timoteo y Tito. A diferencia de las demás cartas que van dirigidas a comunidades, las dos cartas a Timoteo y la carta a Tito se presentan como cartas personales, lo mismo que la corta misiva a Filemón. Pero mientras que ésta trata un tema particular, el perdón al esclavo fugitivo Onésimo, las cartas a Timoteo y a Tito se refieren a la organización de las comunidades en ausencia del apóstol y multiplican las recomendaciones a sus responsables. Se van sucediendo en ellas las severas advertencias, las disposiciones de un embrionario derecho canónico y las exhortaciones a la piedad.

En la historia de la formación del corpus paulino, las cartas pastorales ocupan un lugar aparte. Marción, que fue el primero en editar las cartas de Pablo empezando por la carta a los Gálatas, ignora las pastorales; más adelante veremos por qué. El códice más antiguo que contiene la colección de las cartas paulinas, el papiro Chester Beatty (P46, de mediados del siglo III), no recoge más que diez cartas, estando la carta a los Hebreos situada inmediatamente después de la carta a los Romanos. La antigua lista de escritos recomendados para la lectura litúrgica de la Iglesia (*Canon de Muratori*, finales del siglo II: véase CB 49, 42s), después de mencionar las cartas de Pablo a siete Iglesias, añade que una carta a Tito y dos a Timoteo «tienen un carácter sagrado porque fueron escritas para el honor de la Iglesia católica y para la organización de la disciplina eclesíástica».

San Ireneo es el primero, al parecer, entre los padres de la Iglesia en utilizar las cartas pastorales; apoyándose en la autoridad de Pablo, denuncia a los gnósticos de su tiempo:

«Rechazando la verdad, algunos introducen discursos falaces y 'genealogías sin fin, más apropiadas para suscitar cuestiones', como dice el apóstol, 'que para construir el edificio de Dios basado en la fe'» (cita de 1 Tim 1, 4, en el prólogo al tratado *Adversus haereses*).

En las listas canónicas del siglo IV, las cartas a Timoteo y a Tito están unidas a las otras cartas de Pablo, sin que aparezca ninguna discusión sobre su carácter específico. Habrá que esperar hasta el florecimiento de la crítica bíblica a comienzos del siglo XIX para que se plantee la cuestión del autor de las pastorales. El vocabulario y el estilo —se dicen muy distintos de los de Pablo en las grandes cartas. En cuanto a las herejías denunciadas, ¿no se tratará de la gnosis, contra la que lucharon los padres de la Iglesia del siglo II? Sobre todo, la organización de la Iglesia supone una etapa más avanzada; en la cuestión tan discutida del origen y del sentido de los ministerios, las cartas pastorales se encuentran también en el centro del debate; volveremos más tarde sobre ello. Aunque no faltan defensores competentes de la autenticidad paulina de las pastorales —especialmente el padre C. Spicq, a cuya obra monumental *Les Épîtres pastorales* (Gabalda, Paris 1969, 2 vols.) recurriremos con frecuencia—, la mayor parte de los críticos ven en ellas la obra de un discípulo que, a finales del siglo I, emprendió la defensa de la herencia del apóstol contra las desviaciones de los falsos doctores.

Sería prematuro entrar en estas difíciles cuestiones. Más vale leer el texto por él mismo destacando de pasada los datos que pueden favorecer una u otra tesis. Al final, podremos hacer un balance y proponer algunas conclusiones.

EL CONTENIDO DE LAS PASTORALES

1 Timoteo

Después de un breve saludo, Pablo ordena a Timoteo que se oponga a la enseñanza de los falsos doctores que perturban a la comunidad (1, 3-7) y presenta la ley como un freno para los vicios de los hombres (1, 8-11). Volviendo a su propia vocación, deduce de ella que Cristo ha venido a salvar a los pecadores (1, 12-17). Unas palabras dirigidas a Timoteo constituyen el final de la introducción resumiendo el objeto mismo de la misión que le transmite: luchar el buen combate de la fe contra la herejía (1, 18-20). Con los capítulos 2 y 3 tenemos una especie de primera colección de derecho canónico: importancia de la oración universal (2, 1-7), comportamiento de los hombres en la asamblea litúrgica (2, 8), así como de las mujeres, a las que se impone el silencio (2, 9-15). Viene luego un capítulo sobre las cualidades requeridas para el episcopado (3, 1-7) y el diaconado (3, 8-13). El capítulo termina con un breve desarrollo sobre la Iglesia, columna de verdad, y con un himno pascual (3, 15s).

El capítulo 4 vuelve a la necesidad de la lucha contra los falsos doctores (4, 1-5) y multiplica las recomendaciones a Timoteo para que sea un modelo de los creyentes (4, 6-5, 2). Siguen algunas prescripciones para las diversas categorías de cristianos: las viudas (5, 3-16), los presbíteros (5, 17-25), los esclavos (6, 1-21). A continuación viene una nueva advertencia contra las falsas doctrinas y el afán de las riquezas (6, 3-10). Por contraste, se le invita a Timoteo a luchar el buen combate de la fe (6, 11-21); esta invitación se ve curiosamente rota por el retrato del rico cristiano (6, 17-19) en oposición a la advertencia anterior contra el amor al dinero. La carta termina de una forma anormalmente corta: en vez de las noticias personales y de los diversos saludos que se encuentran habitualmente en las cartas de Pablo (incluso en 2 Tim y en Tit), tenemos una breve recomendación (6, 20) que recoge el tema de la exhortación inicial de 1, 18: «Timoteo, ¡guarda el depósito!».

2 Timoteo

Esta carta parece mucho más personal que la primera. Después de un breve saludo, Pablo evoca los recuerdos que lo unen a la familia de Timoteo (1, 3-5). El, que no se avergüenza de sus pruebas, invita a su discípulo a no avergonzarse tampoco de dar testimonio del Señor Jesús (1, 6-14). Después de dar algunas noticias sobre su cautividad (1, 15-18), Pablo reanuda su exhortación al coraje apostólico y termina con la cita de un himno sobre nuestra comunión con Cristo (2, 1-13).

La continuación de la carta concede una gran importancia a la lucha contra los falsos doctores (2, 14-26), cuya manifestación marca la llegada de los últimos tiempos (3, 1-9). En oposición a esos hombres desviados, Timoteo ha seguido a Pablo con fidelidad en sus correrías apostólicas (3, 10-13). Que permanezca fiel, por tanto, a la enseñanza recibida y a la lectura de la Escritura (3, 14-17). El capítulo 4 se hace más apremiante: solemne adjuración a proclamar la palabra de Dios, a pesar de la oposición que encuentra (4, 1-5); confidencias sobre la serenidad del apóstol frente a la muerte inminente (4, 6-8), pero también sobre el abandono en que se encuentra ante la prueba suprema (4, 9-18). La carta termina con unos breves saludos (4, 19-22).

Tito

La carta a Tito recoge en gran parte el contenido de las otras dos, pero en su conjunto parece más doctrinal. Ante todo, impresiona la dedicatoria (1, 1-4) por su densidad teológica, que recuerda los temas con que se abría la carta a los Romanos. Tito recibe la tarea de establecer presbíteros

en las comunidades de Creta (1, 5-9), y de luchar contra los falsos doctores (1, 10-16). El capítulo 2 contiene de forma breve un catálogo de los deberes de cada grupo de fieles (2, 1-10), y presenta su motivación teológica en un texto de gran densidad (2, 11-15). Después de recordar los deberes para con las autoridades (3, 1-3), la carta celebra de nuevo la manifestación de la gracia de Dios (3, 4-7). La carta termina con unos consejos particulares a Tito y con noticias personales, sin ninguna alusión a la cautividad del apóstol. Por eso conviene situar a Tito entre las dos cartas a Timoteo, si se desea seguir un orden cronológico (así P. Dornier en el fascículo de la *Bible de Jérusalem*), o ver en la carta a Tito el prólogo doctrinal a la pequeña colección de las pastorales (así J. D. Quinn).

Lo vemos perfectamente: nada riguroso en los desarrollos. Por ejemplo, la invitación a Timoteo de beber un poco de vino por motivos de salud (1 Tim 5, 23) viene curiosamente a cortar una exposición sobre la actitud que seguir con los presbíteros culpables. La exhortación a obedecer a las autoridades (Tit 3, 1) va intercalada entre dos exposiciones dogmáticas sobre la manifestación de la gracia de Dios (Tit 2, 11-14 y 3, 4-7). La polémica contra los herejes aparece continuamente como un leit-motiv, sin que pueda captarse una progresión en el pensamiento. En consecuencia, no vacilaremos a la hora de separar unas secciones cortas de nuestras cartas para explicarlas, sin preocuparnos mucho de su entorno preciso. El índice de textos estudiados, p. 65, permitirá orientarse para un comentario seguido.

En esta perspectiva, después de dar algunas indicaciones sobre los destinatarios y sobre el género literario de las pastorales, tres temas retendrán principalmente nuestra atención:

- la defensa del depósito de la fe contra las herejías;
- la organización de las comunidades: ministerios y liturgia;
- la vida cristiana según las exigencias de una piedad auténtica.

Timoteo

De todos los colaboradores de Pablo (véase CB 26, 28s), Timoteo es el mejor conocido. A los ojos de Pablo, es un discípulo de toda confianza, puesto que lo asocia a sí mismo en la dedicatoria de seis cartas (2 Cor, Flp, Col, 1 y 2 Tes, Flm). Desde Macedonia, Pablo envió a Timoteo, su hijo muy amado, para recordar a los corintios sus enseñanzas (1 Cor 4, 17; cf. Hch 19, 21s). El elogio que se encuentra en Flp 2, 22 es muy elocuente: en oposición a los cristianos que buscaban su interés personal, Pablo declara: «(Timoteo) ha probado su virtud, ya que, como un hijo al lado de su padre, se ha puesto conmigo al servicio del evangelio».

Los Hechos de los apóstoles nos ofrecen más datos biográficos, que coinciden parcialmente con los de las pastorales. Fue en Listra, en Licaonia, donde Pablo convirtió a Timoteo, hijo de padre pagano y madre judía (Hch 16, 1-4). Timoteo no había sido circuncidado; Pablo aceptó que lo circuncidaran para que, conocido como judío (en el derecho judío lo que importa es la ascendencia materna), pudiera entrar en las sinagogas (Hch 16, 3). Sobre esta cuestión discutida, cf. F. Refoulé, *Date de l'épître aux Galates*: Rev. Biblique (1988) 179-183. Las indicaciones de los Hechos corresponden plenamente a los elogios del mismo Pablo: Timoteo se mostró un compañero fiel en los viajes misioneros (Hch 17, 14s; 18, 5; 19, 22; 20, 4; cf. 1 Tes 3, 6; Rom 16, 21).

La segunda carta a Timoteo nos habla de su ambiente familiar: fe sincera de su abuela Loide y de su madre Eunice (2 Tim 1, 5). Según 1 Tim 4, 12.14 y 2 Tim 1, 6, Pablo impuso las manos a Timoteo a pesar de su juventud. Las pastorales no mencionan expresamente más que las ciudades de Antioquía (de Pisidia), de Iconio y de Listra, en donde Timoteo fue testigo de las persecuciones sufridas por Pablo (2 Tim 3, 11). En 1 Tim 1, 3, Timoteo recibe la orden de quedarse en Efeso, con instrucciones precisas, esperando la vuelta del apóstol (1 Tim 3, 14s). Desde Roma, donde

está encarcelado, Pablo le pide a Timoteo que vaya a él cuanto antes (2 Tim 4, 9).

En las pastorales, las exhortaciones incesantes al coraje (1 Tim 4, 12; 6, 12; sobre todo 2 Tim 1, 6; 2, 1.15.22; 4, 5) pueden sorprendernos, si tenemos en cuenta los datos de las otras cartas y de los Hechos de los apóstoles sobre la actividad de Timoteo. ¿No se referirán, más allá de este discípulo, a todos los que desean ser soldados de Cristo? En ese caso, no habría que pensar en la timidez de Timoteo. Nuestras cartas no se colocan en el plano psicológico.

Tito

Por las cartas se ve que Pablo estimaba mucho a Tito, pero curiosamente los Hechos no lo mencionan. Es un cristiano de origen pagano, al que Pablo llevó consigo a Jerusalén (Gál 2, 3), cuando el debate sobre la circuncisión de los paganos convertidos estaba en pleno apogeo. Se comprende fácilmente que Pablo se negase enérgicamente a hacerlo circuncidar. Siempre ha sorprendido la diferencia respecto al caso de Timoteo: no olvidemos que Pablo sabía

LAS CARTAS DE SOCRATES

Conocemos una colección de 34 cartas atribuidas a Sócrates o a personajes que estuvieron en relación con él, como Jenofonte o Platón, por no mencionar sino a los más conocidos. Estas cartas, de diversa extensión, tratan de temas muy variados: recomendaciones, apología, noticias entre amigos, advertencias políticas, testamento. Un tono común de exhortación asegura la unidad relativa de esta colección.

Hace tiempo que se han desechado estas cartas como auténticas, ya que representan más bien un ejercicio escolar. Lo mismo que se hacía discurrir a los personajes del pasado, se les hacía también escribir a Sócrates o a sus discípulos. La finalidad era prolongar las enseñanzas del maestro y poner bajo su tutela consejos adaptados a la situación de los tiempos.

Debemos a Benjamin Fiore, jesuita americano, una comparación sistemática entre el género literario de las pastorales de Pablo con el de las cartas socráticas, en una tesis original: *The Function of Personal Example in the Socratic and Pastoral Epistles* (Roma 1986). No hay motivos para pensar

que el autor de las pastorales conociera esta colección socrática, formada de cartas cuya fecha según los autores oscila entre el siglo I y el III de nuestra era. Pero la comparación permite descubrir procedimientos análogos. Las diferencias, sin embargo, son también notables: mientras que la figura de Sócrates planea muy de lejos, la de Pablo se muestra muy cercana; y mientras que Sócrates no escribió nunca, las cartas de Pablo circulaban ya de Iglesia en Iglesia a finales del siglo I.

Basándome en la traducción de M. Carrez, ofreceré algunos extractos de la primera carta atribuida a Sócrates. No hay ninguna indicación sobre el destinatario (ficticio); Sócrates justifica su negativa a salir de Atenas, a pesar de las proposiciones ventajosas que le hacen. El desinterés de Sócrates se impone así como un ejemplo frente a la codicia de los sofistas de moda:

«Me parece que no has comprendido bien mi intención; si la hubieras comprendido, no me habrías escrito por segunda vez ni me habrías prometido darme más... Haces ahora nuevos ofrecimientos y por su cuantía crees que me vas a poner a tu disposición y que, abandonando la diatriba (= enseñanza por diálogo), voy a dejar Atenas para ir junto a ti...» (1).

hacerse judío con los judíos para ganarlos para Dios (1 Cor 9, 20). Cuando no estaba en discusión la doctrina, Pablo manifestaba una ductilidad que algunos tacharon pronto de oportunismo.

Tito se nos presenta como el colaborador de las misiones delicadas. En lo más intenso de la crisis corintia, fue él el que logró calmar los espíritus y llevar a la comunidad al arrepentimiento. Pablo supo apreciarlo: «Dios, que consue- la a los humildes, nos ha consolado con la llegada de Tito, y no sólo por su llegada, sino por el consuelo que él ha

recibido de vosotros» (2 Cor 7, 6s). Recibió el encargo delicado de organizar la colecta de Corinto (2 Cor 8, 16-23). Pero más aún que esta lista de misiones, los calificativos que le otorga Pablo a Tito nos muestran la estima en que lo tenía: «asociado y cooperador» (8, 23), es un hermano muy amado (2, 13; 7, 6), un apóstol generoso (7, 13; 8, 16) y desinteresado (12, 18).

Según la carta que le dirige, le corresponde establecer presbíteros en cada ciudad de Creta (Tit 1, 5). Es la única indicación del Nuevo Testamento sobre la evangelización de

Contra los sofistas

«También me resultan extraños todos los que quieren adquirir para sí, pero vendiéndose ellos mismos por amor al dinero. Preocupándose poco de la educación, se afanan sobre todo por el dinero. Así, admiran las riquezas, se burlan de la incultura, creen que todos son felices, menos ellos. Pero ¿cómo no considerar indigno... vivir bajo la dependencia de los demás, parásitos de tan bienes ajenos, y aceptar esta situación, sin vergüenza, por dinero?» (4).

Diversidad de funciones en el mundo

«Creo en primer lugar que cada uno debe ejercitarse para ser útil según su capacidad; hacer otra cosa no está ya en su poder... En segundo lugar, ¿acaso una ciudad tan grande (Atenas) no necesita consejeros y dirigentes que manden por tierra y por mar, guardias para vigilar a todos los que llegan por las encrucijadas de los caminos? No es extraño que algunos, agobiados por la magnitud de estos deberes, se queden dormidos y tengan necesidad de ser despertados como por un aguijón» (6).

La vocación de Sócrates

«Este es el lugar que Dios me ha asignado. Probablemente alguno me odie por esta función.

Pero Dios no permite que me retire de ella. Y a él es a quien hay que obedecer por encima de todo. Es probable que él sepa mejor que yo lo que es sensato (lit.: sano). Y me da miedo desobedecerle» (7).

Ejemplo sacado de la vida militar de Sócrates

«La mayor parte no quiso creerme, en el combate de Delfos; yo estaba en el ejército y luchaba con todo el pueblo por salir de la ciudad. En la huida íbamos muchos, todos juntos, y, al llegar a una encrucijada, me llegó la señal habitual. Enfrentándome a los demás, les dije: ‘Hombres, me parece que no hay que tomar ese camino; yo he oído la voz de mi *daimon*’. La mayoría se enfurrieron, como si me burlase de ellos en un momento tan poco adecuado, y siguieron su camino; unos pocos se fiaron de mí, emprendieron otro camino y llegaron a su casa sanos y salvos. Al volver uno de los fugitivos, declaró que todos sus camaradas habían muerto, al topar en su huida con los jinetes enemigos» (9).

Como conclusión, Sócrates afirma que no abandonará Atenas para acudir al país de su correspondiente, «porque esto no agrada al Dios a quien considero como mi consejero y rector» (12).

esta gran isla, si prescindimos de la presencia de algunos cretenses en Jerusalén el día de pentecostés (Hch 2, 11). De la isla de Creta, Tito tiene que ir a reunirse con Pablo en Nicópolis (Epiro), en donde el apóstol piensa pasar el invierno (Tit 3, 12). Otra misión lo llevará a Dalmacia (2 Tim 4, 10).

En una palabra, Timoteo y Tito son considerados como los «hijos verdaderos» de Pablo en la fe (1 Tim 1, 2; Tit 1, 4); por tanto, son los herederos del apóstol, encargados por ello de atender a la fiel conservación de sus enseñanzas. (Véase P. Gutiérrez, *La paternité spirituelle selon saint Paul*. Gabalda, Paris 1968, 225-231).

Las pastorales conservan el nombre de otros discípulos de Pablo: así Lucas, que se quedó con Pablo durante su cautividad; Marcos, tan precioso para el ministerio, cuya presencia echa de menos Pablo (2 Tim 4, 11); Tíquico (Tit 3, 12 y 2 Tim 4, 12). Esto nos ofrece algunas indicaciones sobre el gran equipo de colaboradores de los que se rodeó Pablo (CB 26, 28s).

EL GENERO LITERARIO

Basta con leer las pastorales para constatar que no pertenecen al mismo género literario que las grandes cartas de Pablo. Es verdad que se encuentra en ellas el marco epistolar de la época: dedicatoria inicial, oración de acción de gracias (sólo en 2 Tim), saludos finales. Como en una correspondencia privada, abundan las noticias personales. Pongamos algunos ejemplos, además de las indicaciones de viaje de las que luego hablaremos: beber un poco de vino por motivos de salud (1 Tim 5, 23), deseos de volver a ver a Timoteo (2 Tim 1, 4), mención de Figelo y Hermógenes, desconocidos en las otras cartas (2 Tim 1, 5), lista de discípulos de Pablo (2 Tim 4, 10-12), petición de un manto que se dejó en Tróade (2 Tim 4, 13), alusión al viaje de Zenas el abogado y de Apolo (Tit 3, 13). Estas indicaciones concretas se consideran a menudo como pruebas de autenticidad literaria. Pero existen también otras cartas ficticias

que ponen en escena a un maestro venerado o a sus discípulos (véase recuadro).

Otros muchos datos tienen que ver más bien con un género literario distinto. Algunos pasajes de tipo institucional hacen pensar en las «ordenanzas, decretos, edictos y prescripciones verbales que redactaba la administración de los gobiernos helenistas bajo forma de correspondencia» (C. Spicq). Otros pasajes recogen de forma bastante convencional esos «códigos de deberes» que aparecen también en Colosenses, Efesios y en la primera de Pedro. El tono se hace urgente en las múltiples exhortaciones que aparecen en nuestras cartas; a menudo, la motivación se saca de las confesiones de fe primitivas o de las fórmulas litúrgicas. La polémica se hace áspera cuando se trata de denunciar el peligro de las falsas doctrinas, sin que éstas se presenten con claridad y sin que haya una verdadera argumentación teológica, como en el caso de la justificación por la fe en Romanos o para establecer la resurrección de los cristianos en 1 Cor 15.

Respecto a las otras dos, la 2.^a a Timoteo ofrece caracteres específicos: es sin duda la más personal y aparece como el *testamento espiritual de Pablo*. Desde este punto de vista se relaciona con un género literario muy conocido en el judaísmo. En vísperas de su muerte, un patriarca reúne a sus familiares para exhortarles a la fidelidad a la alianza, recordando algunos episodios significativos de su vida y desvelándoles su porvenir. Muchas veces, estos testamentos van acompañados de una visión muy sombría sobre los tiempos presentes (aquí 2 Tim 3, 1; 4, 3; cf Hch 20, 29s). La 2 Pe pertenece a este mismo género (cf CB 47, 50s.). En los Hechos de los apóstoles, la despedida de Pablo a los ancianos de Efeso (Hch 20, 17-38) tiene muchos puntos en común con 2 Tim. Respecto al contenido tan convencional de los *Testamentos de los doce patriarcas*, 2 Tim y el discurso de Mileto (Hch 20) recurren a recuerdos concretos de la vida y de la enseñanza del apóstol.

Aunque van dirigidas a individuos particulares, las cartas a Timoteo y a Tito tienen evidentemente un alcance eclesial. Basándose en las instrucciones recibidas, es como los colaboradores de Pablo podrán intervenir con autoridad.

El estudio atento del vocabulario manifiesta ciertas diferencias apreciables con el de las grandes cartas. Se da el nombre de *hapax* (una vez) a los términos específicos de las pastorales que no aparecen en los demás lugares de Pablo: son 148 según los cálculos de C. Spicq, que es un número considerable. Más bien que dar aquí esta lista, que sería fastidioso, señalaremos algunos más significativos a lo lar-

go de nuestra lectura. En parte, estas modificaciones del vocabulario pueden explicarse por la edad del autor y la diferencia de temas tratados. Pero no se puede subestimar la aparición de términos nuevos, cargados de un rico contenido teológico, como conocimiento de la verdad, enseñanza, epifanía divina: términos que estudiaremos a continuación. Se plantea inevitablemente la cuestión del redactor.

LOS VIAJES DE PABLO SEGUN LAS PASTORALES

Las cartas pastorales aluden a varios desplazamientos de Pablo. Señalemos algunos: dejando a Timoteo en Efeso, Pablo se dirige a Macedonia (1 Tim 1, 3): ¿se trata del momento de la travesía en que deja en Tróade, en casa de Carpos, su manto y sus libros (2 Tim 4, 13)? Pasa el invierno en Nicópolis, en el Epiro (Tit 3, 12). Su arresto tendrá lugar en Efeso, denunciado al parecer por Alejandro el fundidor (2 Tim 4, 15). ¿Estaba prisionero cuando dejó a Trófilo enfermo en Mileto (2 Tim 4, 20)? Esto parece poco probable, ya que Mileto no está en la ruta marítima de Efeso a Roma. A pesar de la ingeniosidad de algunos comentaristas, no es posible reconstruir con precisión los itinerarios de Pablo a los que aluden las pastorales (véase el mapa de la p. 19).

La cuestión es aún más difícil si tenemos en cuenta que los Hechos de los apóstoles no nos dicen nada de lo que ocurrió después de los dos años que pasó Pablo en Roma, en residencia vigilada (Hch 28, 16-31). La hipótesis de una segunda cautividad en Roma, formulada ya por *Eusebio*, permite dar cuenta de algunos datos de las pastorales, pero no resuelve todas las dudas. He aquí el texto:

«Después de defender su causa, el apóstol volvió a partir (de Roma), según se dice, para el ministerio de la predicación; luego volvió por segunda vez a dicha ciudad y fue consumido por el martirio. Fue entonces, estando apresado, cuando compuso la segunda carta a Timoteo, en donde habla a la vez de su primera defensa y de su consumación inminente... Hacemos observar que el martirio de Pablo no tuvo lugar durante la estancia en Roma que describe Lucas. Por otra parte, es verosímil que, al comienzo de su reinado, Nerón fuera más clemente y recibiera con mayor facilidad la defensa de Pablo en favor de su doctrina» (*Historia eclesiástica*, II, 22, 2-8; véase CB 26, 76-80).

Sin embargo, nuestra incertidumbre, a pesar de ser muy lamentable en lo que atañe a la biografía de Pablo, tiene menor importancia. En las evocaciones de la vida del apóstol que tan frecuentemente aparecen en nuestras cartas, es su ejemplo lo que cuenta más que algún que otro elemento anecdótico. ¿No se presenta toda la vida de Pablo como la ilustración del poder de la gracia de Dios, que transformó al blasfemo de ayer en «heraldo, apóstol y doctor de las naciones en la fe y la verdad» (1 Tim 2, 7)?

EL ENCABEZAMIENTO DE LAS PASTORALES

Si la lectura de la 1.^a a los Tesalonicenses nos hace revivir los tiempos de la siembra en tierras paganas, con las pastorales estamos frente a unas comunidades que tienen ya todo un pasado detrás de sí. La preocupación por la preservación prevalece sobre el de la evangelización. Hay un término que caracteriza a esta situación: hay que «conservar el depósito» (1 Tim 6, 20).

Después de haber presentado los encabezamientos o dedicatorias de estas tres cartas, intentaremos determinar la naturaleza de los errores contra los que pone en guardia el apóstol. Veremos de forma positiva que él se presenta a sí mismo como el que garantiza la revelación en su cualidad de apóstol. A continuación, veremos en qué fórmulas cristaliza la fe apostólica.

1 y 2 Timoteo

La dedicatoria de las dos cartas a Timoteo sigue el modelo clásico (CB 26, 20s):

– nombre y títulos del mitente: «Pablo, apóstol de Jesucristo, según el designio de Dios nuestro Salvador y de Jesucristo nuestra esperanza» (1 Tim); «Pablo, apóstol de Cristo Jesús por la voluntad de Dios, según la promesa de la vida que está en Cristo Jesús» (2 Tim). En los dos casos se

notará la dimensión de esperanza, que no figura bajo esta forma en las dedicatorias de las otras cartas de Pablo. La expresión «esperanza de la vida eterna» se encuentra en Tit 3, 7 y debe ponerse en relación con la espera de la epifanía gloriosa de Jesucristo (= la parusía) (Tit 2, 13).

- destinatario: Timoteo, cualificado de «verdadero hijo en la fe» (1 Tim) y de «hijo muy amado» (2 Tim).
- deseos: «gracia, misericordia, paz de parte de Dios Padre y de Cristo Jesús, nuestro Señor» (1 Tim y 2 Tim).

La única observación que hay que hacer sobre el vocabulario respecto a las cartas seguramente paulinas, es la atribución del título de *soter* (salvador) a Dios. Es una particularidad de las pastorales (6 veces para Dios Padre y 4 veces para Cristo), sobre la que luego hablaremos.

Tito

La dedicatoria a Tito es particularmente solemne; por su longitud recuerda la de Romanos (1, 1-7). En los dos casos, el autor define su apostolado con un resumen del kerigma: en la dedicatoria de Rom 1, 3s se trata de una antigua confesión de fe de origen judeo-cristiano (CB 65, 18). En la carta a Tito, la acumulación de términos teológicos evoca los temas que se desarrollarán a continuación.

En su conjunto, esta dedicatoria es difícil de traducir, por causa de la acumulación de complementos que se enlazan unos con otros. Proponemos una traducción lo más literal posible:

«Pablo, servidor de Dios, apóstol de Jesucristo según la fe de los elegidos de Dios y el conocimiento de la verdad según la piedad, con vistas a la esperanza de la vida eterna que el Dios veraz prometió antes de los tiempos eternos —él manifestó en los tiempos oportunos su palabra en un mensaje que se me ha confiado según la orden de Dios nuestro salvador, a Tito, mi hijo verdadero según la fe común: gracia y paz de parte de Dios Padre y de Cristo Jesús nuestro salvador».

El nombre del mitente, Pablo, va seguido de una cascada de determinaciones: «según la fe... de la vida eterna». Viene entonces una oración de relativo para decir que esta vida fue objeto de una promesa de Dios. Luego un verbo, no ligado con lo que precede, «manifestó», introduce un desarrollo sobre el mensaje confiado al apóstol. Al contrario, las fórmulas relativas al destinatario y a los deseos no plantean ninguna dificultad, ya que son análogas a las de las cartas a Timoteo.

A pesar de su carácter un poco técnico, las explicaciones siguientes son necesarias para hacer comprender los problemas de autenticidad que se plantean al lector de las pastorales. Observemos en primer lugar la insistencia en la autoridad de Pablo: es servidor de Dios y apóstol de Jesucristo, porque se le ha confiado el mensaje según disposición de Dios nuestro salvador. Semejante insistencia se advertía ya en la carta a los Gálatas, en la que Pablo tenía que defender su autoridad contra las críticas de los judaizantes, así como en la carta a los Romanos, en la que se presentaba a una comunidad que no lo conocía. Pero no acaba de comprenderse esta insistencia en una carta dirigida a un discípulo tan querido como Tito..., a no ser que se trate en este escrito, por parte de un discípulo, de defender la tradición paulina atacada por los adversarios, tan duramente denunciados en el v. 10.

Se pone fuertemente de relieve la iniciativa de Dios: Pablo es el servidor de Dios —en el sentido en que Moisés y los profetas recibían este título honorífico—, de un Dios cualificado de «veraz» («no mentiroso», *apseudēs*, hapax del Nuevo Testamento) y de salvador (*soter*). Es él el que determina los tiempos y los momentos ya antes de los siglos eternos, o, según la fórmula de Ef 1, 4, «desde antes de la fundación del mundo». Ha llegado ahora el tiempo que estaba marcado, según una terminología apocalíptica que se encontraba ya en Mc 1, 15: es el tiempo que anunciaban los profetas en las santas Escrituras (Rom 1, 2), el tiempo de la revelación del misterio (Rom 16, 25).

Pablo ha sido escogido como apóstol de Jesucristo. En la dedicatoria no se detalla cuál es esta obra del salvador: más adelante se proclamará que él mismo se entregó por nosotros, a fin de rescatarnos de toda iniquidad (2, 14). La insistencia recae en la fe y en la esperanza propuesta a los elegidos de Dios. La primera expresión es difícil de traducir: «según la fe de los elegidos de Dios» (*kata pistin eklekton theou*). La preposición *kata* expresa normalmente una modalidad: así es como decimos evangelio según (*kata*) Mateo, y no de Mateo, como si Mateo fuese su autor; no hay más evangelio que el de Jesucristo. Pero, como toda preposición, *kata* puede tener sentidos diferentes. ¿No tendrá aquí un sentido final? Esta es la opción de la *Biblia de Jerusalén* y de la *Traducción ecuménica de la Biblia*: «apóstol de Jesucristo para llevar a los elegidos de Dios a la fe y al conocimiento de la verdad». Esta traducción corresponde a la fórmula de Rom 1, 5: «Por Jesucristo hemos recibido la gracia de ser apóstol para conducir a las naciones a la obediencia de la fe»; pero hay que advertir que Rom 1, 5 utiliza la preposición *eis*, con un sentido final perfectamente natural, y no *kata*.

Con una interpretación de este tipo no se da cuenta del paralelismo con la expresión del v. 4: «Tito, mi verdadero hijo según la fe común (*kata koinen pistin*)». La fe y el conocimiento de la verdad, como por otra parte la palabra *kerigma* del v. 3, designan el contenido de fe que Dios revela por Jesucristo, contenido al que se se adhiere el mismo Pablo como sus discípulos. En ese caso, «según la fe de los elegidos de Dios» (v. 1) y «según la fe común» (v. 4) se

refieren ambas a ese contenido de la fe que se le ha confiado a Pablo y que él mismo transmite a sus oyentes (1 Tim 6, 20; 2 Tim 1, 12.14. Sobre el sentido de «depósito», cf. p. 29).

El tema de la elección es bastante corriente en las dedicatorias de las cartas (cf. Rom 1, 6s; 1 Cor 1, 2; 1 Pe 1, 1). Se desarrollará a propósito de la justificación en Tit 3, 5, y demuestra claramente que la economía de la salvación se desenvuelve en un clima de gracia.

Como para descartar toda interpretación demasiado intelectualista de la fe como depósito que guardar, el conocimiento se califica por su relación con la piedad (*kat'eusebeian*). También es éste un término característico de las pastorales (10 veces), que sirve para expresar el ideal de la vida cristiana (cf. p. 53).

El conocimiento de la verdad permite obtener esta vida eterna, prometida desde el origen por el Dios fiel. Pero ¿cómo explicar esta larga espera, este silencio prolongado de Dios? Son numerosos los textos del Nuevo Testamento

relativos a este «misterio, guardado en silencio durante los tiempos eternos, pero manifestado ahora y llevado al conocimiento de todos los pueblos paganos por los escritos proféticos, según la disposición del Dios eterno» (Rom 16, 25s). No es posible dar ninguna explicación racional, a no ser la voluntad divina, calificada más tarde de «filantropía» (Tit 3, 4).

Al tiempo del silencio se opone el de la manifestación. Al comienzo de Tit 1, 3, el verbo *phaneroun* recibe un acento especial. En 2 Tim 1, 10 se trata de la «manifestación de la gracia por la epifanía de nuestro salvador, el Cristo Jesús». Aquí la manifestación se refiere a la palabra que proclamar; en efecto, la palabra *kerigma* evoca el mensaje que el heraldo público tiene que hacer llegar a todos los habitantes de una ciudad. Se trata de un término que le gusta a Pablo para caracterizar a la predicación del evangelio, como destinada a todos y no a una pequeña élite. Pablo se presenta como digno de confianza para este cargo (véase también 1 Tim 1, 11): es el administrador de los misterios de Dios, que será juzgado por Dios sólo de su fidelidad (1 Cor 4, 1-2).

LA POLEMICA CONTRA LOS FALSOS DOCTORES

Desde el primer momento, 1 Tim y Tit presentan la lucha contra la herejía como el primer deber de los colaboradores de Pablo. Empezaremos por repasar los textos para intentar situar luego los errores en cuestión en la historia de las corrientes religiosas de la época.

REPASO DE LOS TEXTOS

1 Tim 1, 3-7: algunos enseñan una falsa doctrina (empleo del verbo *hetero-didaskalein*, hapax de las pastorales; el mismo empleo en 1 Tim 6, 3), que se opone evidentemente a la «sana doctrina» (1 Tim 1, 10; 2 Tim 4, 3; Tit 1, 9) o a la «hermosa doctrina» (1 Tim 4, 6), que es una enseñanza conforme a la piedad (1 Tim 6, 3). Las doctrinas condenadas se refieren a mitos y genealogías sin fin. Sus autores pretenden ser «doctores de la ley» (*nomo-didaskaloi*, un término usado para los fariseos en Lc 5, 17 y Hch 5, 34), pero sus discursos no son más que vana palabrería (1 Tim 1, 6).

1 Tim 4, 1-7: el desarrollo de doctrinas inspiradas por

los demonios es un signo de los últimos tiempos. Entre estos errores hay que señalar la prohibición del matrimonio y la proscripción de ciertos alimentos. «Cuentos de viejas»: tal es el veredicto de esta segunda advertencia.

1 Tim 6, 3-10: denuncia de las controversias estériles y de las disputas de palabras (*logomachia*, hapax de las pastorales). En el plano moral, se acusa a los falsos doctores de orgullo (v. 4) y de afición al dinero (v. 5). Los v. 4 y 5 detallan las consecuencias lastimosas para la vida de la comunidad: envidias, disputas, blasfemias.

1 Tim 6, 20: al depósito de la fe que Timoteo debe guardar celosamente se oponen las «palabrerías impías» (*keonophonia*, hapax de las pastorales; véase también 2 Tim 2, 16) y las «antítesis de una pseudognosis». El término *antítesis*, no utilizado en ningún otro lugar del Nuevo Testamento, se debe sin duda al vocabulario específico de los falsos doctores.

2 Tim 2, 16-18: recibimos aquí una información concreta sobre la naturaleza de las «palabrerías impías»: consisten en afirmar que «la resurrección ya ha tenido lugar». Así se condena a dos herejes: Himeneo y Fileto; el primero de ellos ya había sido excomulgado (1 Tim 1, 20).

2 Tim 3, 1-9: como en 1 Tim 4, 1, la proliferación de los seductores aparece como un signo del final de los tiempos.

Los calificativos más duros no bastan para definir a la generación descaminada que no tiene más que apariencias de piedad. Las mujeres sobre todo son víctimas propicias de estos charlatanes de fe inconsistente. Este tipo de cuadro no nos dice nada en concreto.

2 Tim 4, 3-4: este texto indica que, sin la complicidad de un auditorio más inclinado a las frivolidades que a la doctrina sólida, los herejes no tendrían ningún éxito.

Tit 1, 10-16: este pasaje nos informa del ambiente en que se originaron las falsas doctrinas: las fábulas (*mythoi*) judías que tienen crédito sobre todo entre los circuncisos. La palabra *mythos* representa una acusación muy grave, puesto que afecta normalmente a los relatos mitológicos del paganismo.

Tit 3, 9-11: después de condenar una vez más las vanas controversias sobre la ley, el autor decide la imposición de sanciones: «Al hereje (*hairesetikos*, hapax de las pastorales; un término que tendrá larga historia), apártalo después de una y otra amonestación».

VALORACION HISTORICA

La importancia que se da a la condenación de los herejes no constituye una exclusividad de las pastorales. Pablo no había ahorrado denuncias contra los judaizantes; las cartas a los Colosenses y a los Efesios van dirigidas contra las especulaciones sobre las potencias intermedias entre Dios y el mundo. En el grupo de las llamadas cartas católicas, la 2 Pe y las tres cartas de Juan se caracterizan igualmente por el vigor con que se condena la heterodoxia. En los padres apostólicos Ignacio de Antioquía y Policarpo, por no citar más que a los más cercanos en el tiempo y en el espacio, es fácil señalar muchos pasajes de este tipo. Semejante fenómeno revela la variedad de corrientes doctrinales en el cristianismo antiguo, así como la importancia que se da a la determinación de la fe apostólica, cuya estructura esencial quedará cristalizada en el símbolo de los apóstoles a finales del siglo II.

Ante el cuadro tan negro que se nos presenta de los herejes, hay que tener en cuenta evidentemente las leyes del género: en todo tiempo, los griegos fueron vehementes parlanchines. Lo señalamos ya al hablar de la polémica, más virulenta todavía, de 2 Tes contra los falsos doctores de la época (CB 47, 52). Si se denuncia el espíritu de lucro y la ambición de los herejes, la acusación de libertinaje ocupa poco lugar; se adivina sin embargo la asiduidad de ciertos herejes a los círculos de mujeres ociosas, siempre amigas de curiosidades y novedades (2 Tim 3, 6). Otros rasgos, por el contrario, hacen pensar en rigoristas en materia sexual y alimenticia.

¿Se alude al gnosticismo?

El término *gnosis*, conocimiento (de Dios), parece típico de las pretensiones de los falsos doctores: «Pretenden conocer a Dios, pero lo niegan con sus obras», se lee en Tit 1, 16. De manera más precisa, 1 Tim 6, 20 denuncia la pseudo-gnosis que se opone evidentemente al «conocimiento de la verdad» (1 Tim 2, 4), del que se convierten en campeón las cartas pastorales.

Para situar correctamente los errores denunciados, habría que conocer mejor los orígenes del gnosticismo. En *Nag Hammadi* (DocB 16) se recogen los textos esenciales. Ninguna de las obras correspondientes a los grandes sistemas gnósticos denunciados por los padres de la Iglesia es anterior al siglo II. Es muy probable que, ya al final del siglo I, hubiera algunos movimientos previos, pero no tenemos ningún apoyo textual directo.

Como 1 Tim 6, 20 denuncia las antítesis de la pseudo-gnosis, algunos autores piensan que se alude directamente a Marción. Originario del Ponto, una provincia del Asia Menor a orillas del mar Negro, este admirador apasionado de Pablo se dirigió a Roma para sostener que había que abandonar el Antiguo Testamento, que no era obra del Padre revelado por Jesucristo, sino del Demiurgo, una potencia inferior y cruel. Publicó las *Antítesis*, en las que señalaba todas las oposiciones que descubría entre el Dios de los judíos y el Dios Padre de Jesucristo. Si las pastorales

hubieran sido compuestas en una fecha tan tardía (hacia el 140), habrían sufrido la misma suerte que *El Pastor de Hermas*, escrito en Roma por estas fechas, y no habrían sido admitidas en el canon de las Escrituras. Pero la razón principal para descartar la hipótesis de una polémica contra Marción es que las doctrinas denunciadas son propagadas por «doctores de la ley» (1 Tim 1, 7). Contra los que tienen a la Torá en tanta estima, el autor de las pastorales asigna a la ley la finalidad de denunciar los vicios y de reprimir a los culpables (1 Tim 1, 8-11).

Errores de origen judío

¿Con qué forma de judaísmo pueden relacionarse los maestros de error que denuncian las pastorales? No se trata ciertamente del judaísmo fariseo, contra el que luchó Pablo oponiendo la justificación por la fe a la justicia por las obras de la ley (en Gál y Rom). El problema de la justificación no hace más que aflorar en 2 Tim 1, 9 y Tit 3, 5. No se trata tampoco del calendario, que tenía tanta importancia entre los judeo-cristianos de Galacia (Gál 4, 10) y en Colosas (Col 2, 16). Al contrario, la distinción entre alimentos puros e impuros sigue siendo una manzana de discordia (1 Tim 4, 3; cf. Col 2, 21-23); observemos, por otra parte, que no es éste un rasgo específico del judaísmo. Los discípulos de Pitágoras se abstendían de comer carne y habas. Todas las sectas de origen oriental tienen también sus tabúes particulares.

La mención de las «genealogías sin fin» (1 Tim 1, 4) nos hace pensar en las especulaciones sobre las clases de ángeles, denunciadas en Col, o bien en las genealogías de eones de los gnósticos del siglo II. En este sentido es como Ireneo utilizará este texto. Pero esta explicación, debida a una actualización legítima, no acaba de imponerse. Sabemos la importancia de las genealogías en los escritos bíblicos —basta con leer el comienzo de las Crónicas para convencerse de ello— y más aún en la literatura apócrifa. Se apela continuamente a los relatos del Génesis, como muestran el *Libro de los jubileos*, varias secciones del *Libro de Henoc*, el *Apócrifo del Génesis* (encontrado en Qumrán).

Los términos de mitos o fábulas judías corresponderían bien a este tipo de relatos.

Corrientes desviadas dentro de la tradición paulina

Otros errores provienen de una falsa interpretación del paulinismo. Así, la afirmación de que «la resurrección ya ha tenido lugar» (2 Tim 2, 18) podría relacionarse con una lectura unilateral de la carta a los Efesios. En efecto, a diferencia de Rom 6, que distingue a propósito del bautismo entre la inmersión (presente) en la muerte de Cristo y la esperanza de la asociación (futura) a su resurrección, el autor de Ef insiste tanto en el «ya» de la salvación que parece como si todo estuviera adquirido: «Dios nos ha dado la vida con Cristo...; con él nos ha resucitado y hecho sentar en los cielos, en Jesucristo» (Ef 2, 5s). Según un himno bautismal, citado en la misma carta, el iniciado recibe la invitación a levantarse de entre los muertos: «Despiértate, tú, que duermes; levántate de entre los muertos y sobre ti brillará Cristo» (Ef 5, 14). Estas representaciones servirán de apoyo a las doctrinas gnósticas (cf. *Nag Hammadi* [DocB 16], 161). Frente a esta corriente de un espiritualismo extremo, las pastorales recogen la doctrina tan fuertemente acentuada por Pablo en 1 Cor: poner en duda la resurrección futura de los cuerpos es echar por tierra toda la fe cristiana (1 Cor 15, 13s).

¿Prohibición o infravaloración del matrimonio?

La cuestión más delicada se refiere a la prohibición del matrimonio (1 Tim 4, 3). El error no puede venir del judaísmo. ¿Se trata de una condenación absoluta, motivada por la idea de que la materia es mala, o de una condenación relativa, de inspiración ascética y basada en el elogio del celibato por parte de Cristo y de Pablo? Se habla a este propósito de encratismo, «tendencia que hace de la continencia sexual una exigencia de la fe» (Y. Tissot). Ireneo

ataca con vigor a los encratitas de su tiempo: «Gentes que se inspiran en Saturnino y en Marción y que se llaman encratitas han proclamado que hay que rechazar el matrimonio, repudiando la antigua obra modelada por Dios y acusando de forma aberrante a aquel que hizo al hombre y a la mujer para la procreación; han introducido la abstinencia de lo que ellos dicen animado, ingratos como son para con Dios que ha hecho todas las cosas; niegan igualmente la salvación del primer hombre» (*Adv. haer.*, I, 28, 1).

Al lado de los encratitas herejes como los que denuncia Ireneo, hay otros que se muestran como ascetas ortodoxos intrasigentes. Llevando al extremo la exhortación de Pablo a la virginidad (1 Cor 7), el autor de los *Actos de Pablo* (hacia el 180) concentra todo el discurso del apóstol en este tema: «Dichosos los de corazón limpio, porque verán a Dios. Dichosos los que guardan la castidad de su carne, porque serán el templo de Dios. Dichosos mis continentes, porque Dios tratará con ellos. Dichosos los que han renunciado a este mundo, porque serán agradables a Dios...».

Pronunciado en Listra, este discurso inflamó de tal modo a Tecla que renunció inmediatamente a su prometido Thamiris —un guión constante en los Actos apócrifos de los apóstoles— y provocó contra el apóstol la cólera del enamorado muchacho. Por su parte, las comunidades de Siria se distinguieron siempre por su rigorismo. En estas condiciones se comprende perfectamente la reacción de las pastorales; inspirándose en las enseñanzas del Génesis, recogidas por Cristo, toman la defensa de la institución del matrimonio (1 Tim 4, 3s), valoran la maternidad (2, 15) y prescriben incluso segundas nupcias a las jóvenes viudas (5, 14), lo cual no está en correspondencia con los consejos dados por Pablo en 1 Cor 7, 40 (cf. p. 48).

¿Una salvación elitista?

Los falsos doctores predicán una concepción elitista de la religión. La afirmación repetida de que Dios quiere la salvación de todos los hombres (1 Tim 1, 15; 2, 4.6; 4, 10) se opone efectivamente a la idea de que Dios no habría elegido más que a un grupo de espirituales. Esta doctrina se

desarrollará entre los valentinianos del siglo II, como se ve en los *Extractos de Teodoro* que nos ha conservado Clemente de Alejandría: «A partir de Adán se engendraron tres naturalezas... Hay muchos hílcos (del griego *hyle* = materia), un pequeño número de psíquicos (*psyche* = alma), pero son raros los pneumáticos (*pneuma* = espíritu). El elemento pneumático es salvado por naturaleza; el psíquico, dotado de libre albedrío, tiene la propiedad de ir hacia la fe y la incorruptibilidad, o bien hacia la increencia y la corrupción, según su propia elección; el hílco está perdido por naturaleza» (54-56).

Firmeza contra los herejes

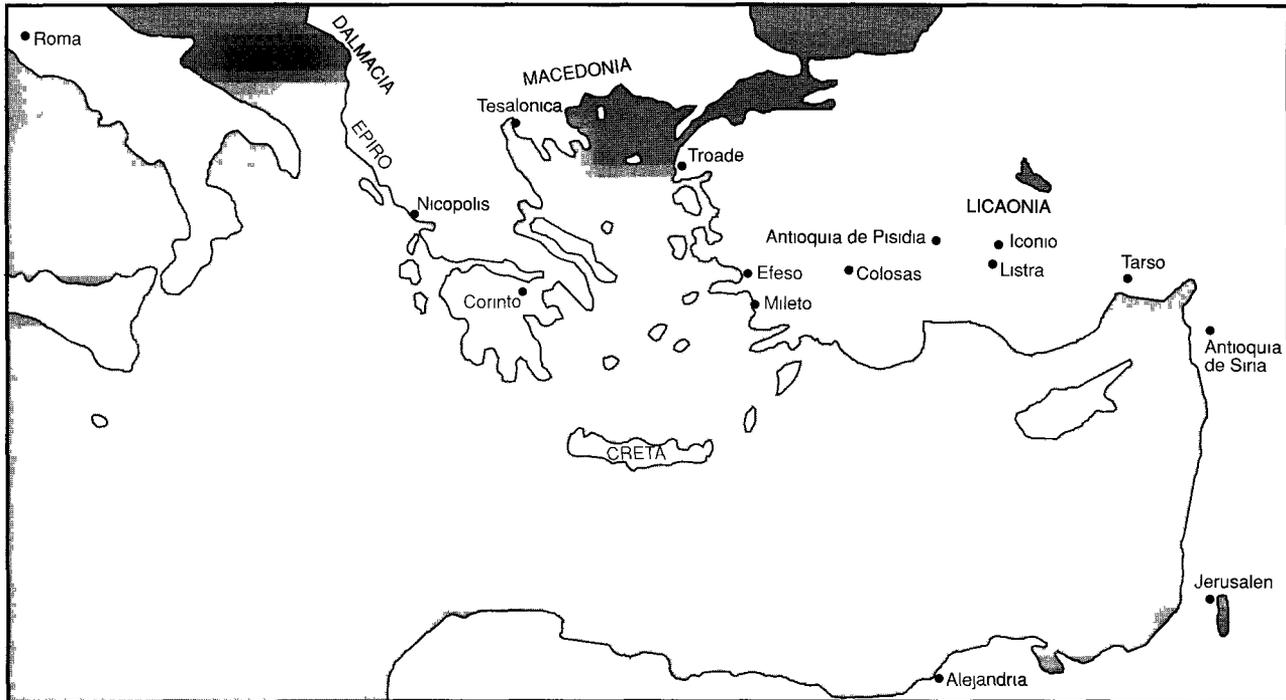
Frente a la proliferación de errores, el autor de las pastorales predica una actitud de autoridad y no de diálogo. Hay que impedir hablar a los charlatanes y no dejarse arrastrar por el terreno deslizante de sus sutiles teorías. Inspirándose en una regla análoga a la de Mt 18, 15s, la carta a Tito prevé dos amonestaciones sucesivas; si no se enmienda, el hombre sectario (*hairetikos*) debe ser apartado de la comunidad (Tit 3, 10s). Es la excomunión prevista contra Himeneo y Alejandro (1 Tim 1, 20). Ya Pablo había tomado una decisión análoga contra el incestuoso de Corinto (1 Cor 5, 1-5), con la esperanza de una conversión del culpable.

También la exhortación a Timoteo deja una puerta abierta: el hombre de Dios «ha de corregir con mansedumbre a los adversarios, por si Dios les otorga la conversión que les haga conocer plenamente la verdad» (2 Tim 2, 25s). Ante estas dos consignas, hemos de pensar que en los responsables debe predominar la firmeza, pero que con los fieles que siguen estando abiertos a la enseñanza de la sana doctrina conviene más bien la mansedumbre.

En conclusión: según este recorrido, está claro que, frente a la proliferación de nuevas ideas, el autor de las pastorales utiliza el argumento de la autoridad. Apegado a la sana doctrina, como mostraremos más adelante (p. 24),

opone un rechazo bien claro a todo lo que parece desviarse de la tradicion paulina. No se encuentra en las pastorales, como en las grandes cartas de Pablo, una verdadera discusion que permita profundizar en la cuestion, como sobre la justificacion por la fe (Gal, Rom), o sobre el papel de Cristo

en la creacion (Col, Ef), o sobre un problema moral delicado como el de los idolotitos (1 Cor 8-10). Estos datos nos invitan a buscar cual es la figura de Pablo que se desprende de las pastorales antes de exponer los caracteres de la ensenanza autentica segun nuestras cartas.



LA FIGURA DE PABLO EN LAS CARTAS PASTORALES

Después de denunciar a los falsos doctores, Pablo presenta personalmente sus títulos: como apóstol, enviado por Dios y Cristo Jesús, puede atestiguar de cómo él mismo se ha beneficiado de la gracia divina. El párrafo que vamos a comentar supone por consiguiente un retorno al pasado de Pablo, que conviene comparar con los otros pasajes autobiográficos de las cartas: 1 Cor 15, 1-11; Gál 1, 11-17; Flp 3, 7-17 (CB 26, 13-15).

PABLO, EJEMPLO DE LA MISERICORDIA DE DIOS (1 Tim 1, 12-16)

¹² «Doy gracias a aquel que me revistió de fortaleza, a Cristo Jesús, Señor nuestro, que me consideró digno de confianza al colocarme en el ministerio, ¹³ a mí, que antes fui un blasfemo y un perseguidor violento. Pero encontré misericordia, porque obré por ignorancia en mi infidelidad.

¹⁴ Sí, la gracia de nuestro Señor sobreaabundó en mí, juntamente con la fe y la caridad en Cristo Jesús. ¹⁵ Es cierta y digna de ser aceptada por todos esta afirmación: Cristo Jesús vino al mundo a salvar a los pecadores; y el primero de ellos soy yo. ¹⁶ Y si hallé misericordia, fue para que en mí

primeramente manifestase Jesucristo toda su paciencia y sirviera de ejemplo a los que habían de creer en él para obtener vida eterna».

En todos los textos que tratan de la conversión de Pablo se subraya con energía el contraste entre el pasado del perseguidor y la llamada por Dios; pero cada uno de los pasajes tiene su propia fisonomía. En 1 Cor 15, Pablo se preocupa de colocarse en la línea de los apóstoles anteriores a él, mientras que en la presentación de los Gálatas es más bien su relación inmediata con Cristo lo que se pone de relieve. Flp 3 no se centra tanto en la manifestación de Cristo como en la decisión de Pablo de abandonarlo todo para adherirse a Cristo y participar en su resurrección por la comunión en sus sufrimientos (Flp 3, 10).

Nuestro texto se presenta como un cántico de acción de gracias, que comienza con una manifestación de gratitud para terminar con una doxología. En el centro, una declaración de estilo evangélico introducida con solemnidad: «Cristo Jesús vino al mundo a salvar a los pecadores» (v. 15).

Las primeras palabras sirven para dar el tono: «Doy gracias». En vez del verbo *eucharistein*, con que suele Pablo empezar su acción de gracias al comienzo de las cartas, encontramos la expresión más rara: *charin echo*. Este reconocimiento es el resultado de la manifestación de la gracia

(*charis*) de Dios, sobreabundante, como indica el verbo *hyperpleonazein* (hapax, en el v. 14); esta misma nota se observa en 1 Cor 15, 10. El pasado de Pablo se evoca por una serie de calificativos muy fuertes: blasfemo, perseguidor, violento. Sin embargo, Pablo obraba por ignorancia (cf. Lc 23, 34; Hch 3, 17). La gracia de Dios se presenta, no obstante, como un acto de misericordia ejemplar (v. 13 y 16). Desde un punto de vista estilístico, revelador de la teología que subyace, se observará cómo el texto juega con los diversos sentidos de la raíz *pist*, que expresa tanto la confianza como la fe-creencia: Dios ha juzgado a Pablo «digno de confianza» (*pistos*, v. 12), a pesar de su incredulidad pasada (v. 13); la gracia de Dios va acompañada de la fe y de la caridad (v. 14); la palabra evangélica citada en el v. 15 es digna de fe; Pablo sirve de modelo para los que creen (v. 16).

Así es como el texto pone de relieve los dos aspectos de toda vocación: la iniciativa viene de Cristo, que ha dado a su apóstol la fuerza de una conversión espiritual y lo ha establecido para un servicio estable, y al mismo tiempo la libertad del hombre que tiene que prestar su adhesión y mostrarse digno de confianza en su cargo (compárese el v. 12 con 1 Cor 4, 1s).

El caso de Pablo tiene un valor ejemplar, como muestra la segunda parte del texto. La fórmula solemne de introducción: «Es cierta y digna de ser aceptada por todos esta afirmación» aparece cinco veces en las pastorales; se trata de un giro específico de nuestras cartas, que en este caso ocupa el lugar de una fórmula de citación para introducir una frase de estilo evangélico: «Cristo Jesús vino al mundo a salvar a los pecadores». No busquemos aquí la cita expresa de un evangelio como el de Lucas, sino más bien el resumen de varias escenas evangélicas. Se evoca naturalmente la respuesta de Jesús a los fariseos que se escandalizaban de verlo sentarse a la mesa con un publicano: «No he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores» (Mt 9, 13 y par), o también la respuesta del Maestro al acudir a casa de Zaqueo: «El Hijo del hombre ha venido a buscar y a salvar lo que estaba perdido» (Lc 19, 10).

Las pastorales nos ofrecen así una luz interesante sobre la manera como se constituyó la catequesis apostólica. Aquí

el tiempo de Jesús se encuentra directamente ligado al tiempo de la Iglesia, en donde la historia de Pablo ilustra la gratitud del evangelio. Si Pablo gozó de una salvación inmerecida, fue para ofrecer un ejemplo (*hypotyposis*, hapax de las pastorales) a las generaciones futuras. En estas condiciones, ¿no es más natural ver en este texto el primer panegírico de Pablo compuesto por un ferviente discípulo, más bien que un testimonio directamente autobiográfico?

El pasaje termina con una solemne doxología, dirigida al Dios invisible (v. 17). Caracterizaremos su estilo cuando estudiemos las fórmulas litúrgicas de las pastorales (cf. p. 32). Por ahora señalemos solamente el contraste entre los atributos solemnes que la tradición judía multiplica a propósito de Dios y la manifestación concreta de la gracia divina que nos viene por Jesucristo. Aun conservando la manera tradicional de hablar de Dios, las pastorales atestiguan una nueva toma de conciencia: lo que mejor manifiesta el ser profundo de Dios es su bondad y su misericordia (cf. Tit 2, 11 y 3, 4).

LAS FUNCIONES DE PABLO

Por dos veces, en las pastorales, Pablo exhibe sus títulos: «Yo he sido establecido heraldo (*keryx*) y apóstol —digo la verdad y no miento—, doctor (*didaskalos*) de las naciones en la fe y la verdad» (1 Tim 2, 7) y «para el evangelio yo he sido establecido heraldo, apóstol y doctor» (2 Tim 1, 11).

Esta trilogía de títulos corresponde ciertamente a unas funciones que Pablo reivindica en las otras cartas, pero presenta además ciertas particularidades notables. El heraldo es elregonero público, encargado por la autoridad de dar a conocer las noticias importantes o las disposiciones legales. Si bien el verbo correspondiente (*keryssein*) es muy empleado en los sinópticos y en Pablo, el sustantivo *keryx* solamente se encuentra en nuestros dos textos de las pastorales y una vez en 2 Pe 2, 5 para designar a Noé, que predicó la justicia a la generación del diluvio. Puede resultar extraño que el término de heraldo figure en primer lugar,

PABLO, MODELO Y MARTIR

antes del de apóstol, que Pablo reivindica con tanta fuerza en otros lugares. ¿Será acaso para marcar bien el carácter público, universal, de un ministerio que no puede verse reducido a una pequeña élite? La naturaleza del apostolado es clara para Pablo: a diferencia de los simples enviados de las Iglesias (por ejemplo 2 Cor 8, 23), el verdadero apóstol es el enviado directo del Resucitado.

El doctor (*didaskalos*) es el que está encargado de la enseñanza seguida y sistemática, después de la primera predicación que provoca la adhesión de fe. Es evidente que el mismo Pablo desarrolló el kerigma apoyándose en la Escritura para mostrar sus implicaciones en la vida de los fieles, pero en las grandes cartas no emplea nunca este título. Al contrario, en la lista de los ministerios fundadores, distingue con cuidado entre apóstoles, profetas y doctores (1 Cor 12, 28). Estas mismas distinciones se encuentran en la lista ampliada de Ef 4, 11: apóstoles, profetas, evangelistas, pastores, doctores.

La concentración de funciones en la persona de Pablo en las pastorales es más llamativa por el hecho de que, en la carta a los Efesios, escrita sin duda por un discípulo de Pablo, la Iglesia se levanta sobre el fundamento de los apóstoles y de los profetas (Ef 2, 20). ¿Se habrá convertido Pablo en la única fuente de la tradición? Las alusiones a las palabras de Cristo, las citas de textos litúrgicos nos impiden endurecer esta constatación. Esto no impide que las pastorales no conserven ese sentido de la colegialidad apostólica que tan fuertemente se afirma en 1 Cor 15, 1-11, en Gál 2, 9 y en Ef 2, 20. ¿No será ésta una nueva razón para atribuírselas a un discípulo de Pablo, preocupado por defender la doctrina del maestro contra las desviaciones de los falsos doctores?

La función doctrinal de Pablo no está separada de su papel ejemplar. No tiene por qué sorprendernos, ya que en varias ocasiones Pablo se había presentado como un modelo que imitar (así en 1 Tes 1, 6; 1 Cor 4, 16; 11, 1). Aquí, su conversión sirve de modelo a los creyentes (1 Tim 1, 16), y más aún sus sufrimientos por el evangelio: «Sufre conmigo por el evangelio», se le dice a Timoteo (2 Tim 1, 8). Las pruebas del prisionero contribuyen al servicio del evangelio (2 Tim 2, 10; cf. Col 1, 24). Ya en Flp 2, 17, Pablo había comparado la entrega de su vida con un sacrificio. La imagen se recoge en 2 Tim 4, 6: «En cuanto a mí, he aquí que ya me he ofrecido en libación y que ha llegado el tiempo de mi partida». La fórmula siguiente, en su concisión lapidaria, podría servir muy bien de epitafio: «He competido en la noble competición, he llegado a la meta en la carrera, he conservado la fe».

Nos gustaría conocer mejor las circunstancias concretas del último proceso y de la muerte del apóstol (cf. CB 26, 80). Bástenos aquí observar la grandeza de alma de aquel que, abandonado delante de sus jueces, no quiere que se tome esto en cuenta a nadie (2 Tim 4, 16). La gran esperanza que muestra en el v. 18: «El Señor me librá de toda obra mala y me salvará guardándome para su reino celestial» resuena como un grito de triunfo: «Por mi medio se ha proclamado plenamente el mensaje y lo han oído todos los paganos» (2 Tim 4, 17). Doctor de las naciones, Pablo lo es también en su martirio y lo seguirá siendo gracias a la tradición que sus discípulos se preocuparán de ir transmitiendo (2 Tim 2, 2).

LA SANA DOCTRINA

En oposición a las enseñanzas de los herejes, las pastorales ponen el acento en la rectitud de la fe. Señalaremos algunas de las fórmulas más típicas y pasaremos luego a estudiar la cristología de las pastorales en sus orientaciones específicas. Frente a la herejía, convenía recordar el lugar de la Escritura en la vida cristiana. Para concluir, veremos cómo hay que guardar el depósito de la fe.

EVANGELIO

A pesar del parentesco que guarda con el evangelio de Lucas («el obrero merece su salario»: 1 Tim 5, 18; cf. Lc 10, 7), no se puede decir que las pastorales citen un texto evangélico escrito. El término evangelio conserva su sentido primero de proclamación de la buena nueva; no se trata del reino de Dios como en los sinópticos, sino de la persona misma de Jesucristo: «Acuérdate de Jesucristo, resucitado de entre los muertos, salido de la estirpe de David, según el evangelio que anuncio» (2 Tim 2, 8). El evangelio es la norma suprema de la enseñanza; revela la gloria del Dios bienaventurado (1 Tim 1, 11) y el poder de Jesucristo «que ha destruido la muerte y hace brillar la vida y la inmortalidad por el evangelio» (2 Tim 1, 10). Por consiguiente, vale la pena sufrir por el evangelio (2 Tim 1, 8).

LOGOS

Empleada 20 veces en las pastorales, esta palabra tiene casi siempre el sentido técnico que se suele encontrar en los otros lugares del Nuevo Testamento (por ejemplo en la explicación de la parábola del sembrador: «la semilla es la palabra de Dios: Lc 8, 11). La palabra es el mensaje revelado (Tit 3, 1); es una fuerza que nada puede encadenar (2 Tim 2, 9). *El ministro del evangelio tiene que consagrarse a la palabra* (1 Tim 5, 17) y proclamarla a tiempo y a destiempo (2 Tim 4, 2). La predicación cristaliza en fórmulas que asientan autoridad; son las «palabras de la fe» (1 Tim 4, 6). En cinco ocasiones aparece una fórmula propia de nuestras cartas: «Esta palabra es digna de confianza» (1 Tim 1, 15; 3, 1; 4, 9; 2 Tim 2, 11; Tit 3, 8).

CONOCIMIENTO DE LA VERDAD

La palabra *aletheia* es sin duda una palabra clave de la Biblia, pero muchas veces es difícil de traducir, ya que la palabra está en la encrucijada de dos tradiciones: la tradición hebrea que destaca el aspecto de fidelidad (*emeth*, que los Setenta suelen traducir por *aletheia*, que evoca ante todo la lealtad a los compromisos o la seguridad en el apoyo) y la visión griega que pone el acento en el aspecto intelectual del conocimiento: la verdad es la manifestación de lo que está

oculto, la conformidad del espíritu con los datos de la realidad. Siguiendo a Platón, toda una corriente filosófica opone entonces la realidad del mundo suprasensible (la verdad) a la evanescencia del mundo de los sentidos.

Los comentaristas del cuarto evangelio han destacado siempre esta doble resonancia que tiene la palabra *aletheia* en textos tan importantes como la declaración de Jesús: «Yo soy el camino, la verdad y la vida» (Jn 14, 6); o: «Si la ley fue dada por Moisés, la gracia y la verdad han venido por Jesucristo» (Jn 1, 17). En las pastorales, el término *aletheia* aparece con insistencia (14 veces), siempre con un sentido doctrinal. Se opone constantemente al error, estigmatizado como engaño (1 Tim 4, 1), debido a los hipócritas mentirosos (1 Tim 4, 2).

El «conocimiento (*epignosis*) de la verdad» es otra expresión característica de las pastorales (4 veces). De suyo, este término debería designar un conocimiento superior respecto al conocimiento simple (*gnosis*); pero como en la lengua helenística la multiplicación de los prefijos atenúa su alcance, no hay por qué establecer aquí una distinción entre el término simple y el término compuesto. En las grandes cartas de Pablo, *epignosis* es un término más bien raro (3 empleos en Rom), pero se hace más frecuente en las cartas de la cautividad (2 veces en Ef; 4 veces en Col).

El conocimiento de la verdad se obtiene por la conversión (2 Tim 2, 25). En este sentido es típica la declaración sobre «Dios nuestro salvador, que quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad» (1 Tim 2, 4). Se trata de un proceso que compromete al hombre con todo su ser y no de una simple curiosidad, como demuestra esta observación amarga sobre las mujeres, «que siempre están aprendiendo y no son capaces de llegar al pleno conocimiento de la verdad» (2 Tim 3, 7). Sea cual fuere la importancia de la rectitud del conocimiento para la salvación, no es posible minimizar el aspecto moral. En efecto, por la predicación del evangelio se trata de llevar a los elegidos a la fe y al conocimiento de la verdad «según la piedad» (Tit 1, 1; cf. p. 14). Adquirido por la fe, este conocimiento de la verdad se presenta entonces como un principio de juicio que tiene que guiar a los creyentes en su

vida cotidiana: Dios ha creado todos los alimentos «para que los fieles, que conocen la verdad, los tomen con acción de gracias» (1 Tim 4, 3).

LA SANA DOCTRINA

Las palabras de la raíz *didask* aparecen con particular frecuencia en las pastorales:

– enseñar (*didaskein*): 5 veces

– enseñante (*didaskalos*): 3 veces

– doctrina (*didache*): 1 vez

– enseñanza (*didaskalía*): 15 veces (de 19 en todo el NT), y otros cuatro términos derivados.

¿Cuál es entonces esa doctrina a la que las pastorales conceden tanta importancia? Se opone evidentemente a la otra enseñanza (*hetero-didaskalein*, a propósito de los herejes: 2 veces; cf. p. 15). Recibe el calificativo de «bella» (1 Tim 4, 6). El sentido de la belleza es característico del genio griego: *kalos* encierra una apreciación «de calidad, de valor, de excelencia»; se opone a lo que es feo o vergonzoso y encierra ante todo el matiz de honradez digna de alabanza, y por tanto de honorabilidad (C. Spicq, II, 677).

El calificativo preferido es el de «sano» (verbo *hygiaino*: 9 veces). Después de Platón, los filósofos utilizaron la metáfora de la salud física para expresar la rectitud moral. En el judaísmo helenístico, Filón de Alejandría es un testigo de este uso. Así, para el alma que no se ha purificado todavía, «las pasiones y los vicios tienen mayor prestigio que los razonamientos sanos» (*De Abrahamo*, 223). En este sentido es como los vicios enumerados en 1 Tim 1, 9s se oponen a la «sana doctrina» (1 Tim 1, 10; cf. 2 Tim 4, 3). Esta se relaciona con «las sanas palabras de nuestro Señor

EPIFANIA

El vocabulario de la epifanía, de la manifestación, es característico de las pastorales. En la misma línea se advierten algunos empleos del verbo *phaneroun*, manifestar, frecuente sobre todo en 1 Jn. En el griego helenístico, la epifanía de un dios no significa su aparición visible, sino su intervención favorable, especialmente en el campo de batalla. Así, se atribuye la victoria sobre los galos, que amenazaban al santuario de Delfos, a la epifanía de Apolo (inscripción de la isla de Cos). Las curaciones realizadas en Epidauro se consideraban como intervenciones epifánicas de Asclepio. En su pretensión a la divinidad, Antíoco IV adoptó el título de *epiphanes*, con gran escándalo de los piadosos judíos. Las palabras de esta raíz seguirán estando relacionadas con el culto imperial, de forma que se puede pensar que el autor de las pastorales las utiliza con una intención polémica.

En el Nuevo Testamento, *epiphaneia* se encuentra asociada a *parousía* en 2 Tes 2, 8: es el único empleo fuera de las pastorales en donde aparece también por dos veces el verbo *epiphainein* (Tit 2, 11; 3, 4). Una *primera* manifestación de Cristo tuvo lugar en la hora fijada por Dios en los tiempos eternos (2 Tim 1, 9; compárese con la manifestación en la carne de 1 Tim 3, 16). Fue aquella una epifanía de la gracia (Tit 2, 11; 3, 4). La *segunda* epifanía tendrá lugar en el tiempo marcado por Dios en su autoridad soberana (1 Tim 6, 14s; cf. Mc 13, 32; Hch 1, 7). Cristo volverá escoltado por ángeles (1 Tim 5, 21) para juzgar a vivos y muertos y estable-

cer su reinado definitivo (2 Tim 4, 1). Esta llegada no es esperada con temor, sino más bien con esperanza (2 Tim 4, 8). La espera en la realización última sostiene a los fieles en su vida cotidiana y especialmente a los que, como Pablo, tienen que arrostrar las persecuciones.

Estos textos sirven de base a la enseñanza de *Justino* sobre las dos llegadas de Cristo, que desarrolla en varias ocasiones en su *Diálogo con Trifón*, para responder a su interlocutor judío, que le echa en cara la no-realización de numerosas profecías: «De estas palabras (Is 55, 3-13) y de otras de los profetas, Trifón, las unas se refieren a la primera parusía del mesías, en la que se anuncia que se mostrará 'sin gloria, sin apariencia y mortal'; las otras se refieren a su segunda parusía, cuando aparezca 'en la gloria y por encima de las nubes'; entonces, vuestro pueblo 'verá y reconocerá al que traspasó con golpes...'» (*Diálogo*, 14).

Esta misma doctrina se encuentra en la *1.ª Apología*: «Los profetas anunciaron una doble venida de Cristo: una, que ya tuvo lugar, como de un hombre despreciado y víctima del sufrimiento; la otra, que tendrá lugar —como está predicho— cuando venga del cielo, con el ejército de sus ángeles. Entonces resucitará los cuerpos de todos los hombres que han existido, revestirá a los justos de inmortalidad y enviará al fuego eterno a los malvados, que sufrirán eternamente con los demonios» (*1.ª Apología*, 52).

Jesucristo» (1 Tim 6, 3); tiene como fundamento la predicación de Pablo a sus discípulos (2 Tim 1, 13; Tit 2, 1). Es esa la doctrina que tienen que transmitir los presbíteros (Tit 1, 9).

LA CRISTOLOGIA

A diferencia de las cartas de la cautividad (Filipenses, Colosenses, Efesios), que contienen ricas ideas sobre la preexistencia de Cristo y su papel creador, las pastorales no ofrecen ninguna enseñanza sobre estos dos puntos. Por otra parte, no existe ningún desarrollo específico que marque un avance del pensamiento cristiano, sino más bien una voluntad manifiesta de apoyarse en himnos o en confesiones de fe tradicionales (cf. p. 35-39) para contrarrestar los errores que amenazan.

Resulta extraño que no aparezca nunca el título de Hijo, tan familiar a Pablo para situar a Cristo en su relación única con el Padre. Por el contrario, el título de mediador (*mesites* en 1 Tim 2, 5) expresa bien el punto de vista general de nuestras cartas, más interesadas por la función de Cristo en nuestra salvación que por una especulación sobre su persona. El recuerdo del origen davídico (2 Tim 2, 8) demuestra que el título *Christos* no es solamente un apelativo, sino que se refiere a las esperanzas mesiánicas tradicionales. Hay varios textos que destacan el don voluntario que hizo Cristo de su persona para la salvación de los pecadores (1 Tim 1, 15; 2, 6; Tit 2, 14). Se reconoce allí la influencia, al menos indirecta, de la profecía de Isaías sobre el siervo doliente (Is 53) y de las propias declaraciones de Cristo (así Mc 10, 45). Las pastorales reafirman con insistencia la universalidad del ofrecimiento de la salvación, en contra de los herejes (cf. p. 18).

La mayor parte de los datos que pasarán al símbolo de los apóstoles se encuentran ya aquí: la encarnación en 1 Tim 3, 16 («manifestado en la carne»), la pasión bajo Poncio Pilato (1 Tim 6, 13), la resurrección de entre los muertos

(2 Tim 2, 8), la manifestación final para juzgar a los vivos y a los muertos (2 Tim 4, 1).

Hay dos términos que aparecen con insistencia: el de salvador (*soter*) y el de epifanía. Si bien el tema de la salvación recorre todo el Antiguo Testamento, el título de salvador es relativamente raro y no aparece como una designación del mesías. Mateo explicará el nombre de Jesús como significando «aquel que salva al pueblo de sus pecados» (Mt 1, 21). La importancia que se le da al título *soter*, bien referido a Dios o bien a Cristo, caracteriza a las pastorales y a 2 Pe, que es el texto más tardío del Nuevo Testamento. Debido al empleo de este tema por los emperadores, cabe pensar en una réplica contra el culto imperial. Para nuestros escritos, no hay más salvador que el Dios de los padres (así 1 Tim 1, 1; 2, 3; 4, 10; Tit 1, 3; 2, 10; 3, 4) y Jesucristo el Señor (2 Tim 1, 10; Tit 1, 4; 2, 13; 3, 6). Al utilizar el mismo término solemne para el uno y para el otro, nuestras cartas manifiestan la unidad de acción entre ellos para la salvación de los hombres.

LA UTILIZACION DE LA ESCRITURA

Como en todo el Nuevo Testamento, el término Escritura (*graphe*) remite a los libros santos del judaísmo, nuestro Antiguo Testamento. A diferencia de la mayor parte de las cartas de Pablo, tan sólo hay unas pocas citas expresas de la Escritura en las pastorales. La prohibición de poner bozal al buey que trilla (Dt 25, 4) se aplica al caso de los que enseñan, como en 1 Cor 9, 9, y se la asocia a una sentencia evangélica: «El obrero merece su salario» (cf. Lc 10, 7; Mt 10, 10). Comparando implícitamente a la Iglesia con el templo del Antiguo Testamento, el autor de las pastorales utiliza dos textos de la Escritura: «El Señor conoce a los suyos» (Nm 16, 5), y «Que evite la iniquidad el que pronuncia el nombre del Señor» (Is 26, 13 en 2 Tim 2, 19).

Se descubren otras alusiones ciertas en algunos otros casos. Así el autor se inspira en el relato del pecado de Eva

EDUCACION BIBLICA EN FAMILIA

El 4.º libro de los Macabeos, escrito en el siglo I de nuestra era, es una especie de panegírico de los mártires judíos en tiempos de la persecución de Antíoco Epífanes. El episodio de la madre animando a sus siete hijos a sacrificar su vida antes que desobedecer a la ley de Moisés (cf. 2 Mac 7) se desarrolla aquí ampliamente. En una de sus exhortaciones, la madre evoca los pasajes de la Biblia que pueden sostener mejor el ánimo de sus hijos:

– Vuestro padre nos enseñaba, cuando todavía estaba entre nosotros, la ley y los profetas. Nos leía la historia de Abel matado por Caín (Gn 4), la de Isaac ofrecido en holocausto (Gn 22), la de José encarcelado (Gn 39). Nos hablaba del celo de Fineés (Nm 25, 6s); nos enseñaba la historia de los jóvenes en el horno, Ananías, Azarías y Misael (Dn 3); glorificaba también a Daniel en el foso de los leones (Dn 6) y lo declaraba bienaventurado. Tampoco dejaba en el olvido el cántico que nos enseñó Moisés, y que dice: «Soy yo el que hago vivir y hago morir. Esto es, vuestra vida y la prolongación de vuestros días» (cf. Dt 30, 20 y 32, 47); nos recordaba la Escritura de Isaías, donde se dice: «Aunque pases por medio del fuego, la llama no te quemará» (Is 43, 2). Nos cantaba los himnos de David el salmista, que dice: «Numerosas son las tribulaciones de los justos» (Sal 33, 20, según los Setenta). Nos citaba los proverbios de Salomón, donde está dicho: «(El Señor) es un árbol de vida para los que cumplen su voluntad» (Prov 3, 18). Nos daba a conocer a Ezequiel, que dice: «¿Volverán acaso a vivir estos huesos secos?» (Ez 37, 3).

(18, 10-19)

(Gn 3) para motivar la prescripción del silencio de la mujer en las asambleas litúrgicas (1 Tim 2, 14; cf. p. 49). Apoyándose en la tradición subyacente al *Targum del pseudo-Jonatán* (sobre Ex 1, 15), 2 Tim 3, 8 cita el nombre de los magos que se opusieron a Moisés ante el faraón: Jamnés y Jambrés. Como en Rom 2, 6, se encuentra una afirmación: «El Señor le pagará según sus obras» (2 Tim 4, 14), que corresponde a un principio frecuentemente repetido en el Antiguo Testamento. Entre otras posibilidades, es la alusión al salmo de confianza 62 (griego 61), v. 13, la que parece más verosímil. Asaltado por enemigos, el salmista repite su seguridad: «Mi salvación y mi gloria están junto a Dios» (v. 8, que hay que comparar con 2 Tim 4, 17s) y termina con este grito de confianza: «Dios ha hablado una vez, dos veces, lo he oído: que de Dios es la fuerza (cf. 2 Tim 4, 17: el Señor me ha revestido de fuerza); tuya es, Señor, la fidelidad (cf. 2 Tim 4, 8: la corona de justicia que me dará el justo juez), y esto: que tú pagas a cada uno según sus obras». La expresión «liberar de las fauces del león» (2 Tim 4, 17) es tradicional. Se puede pensar en el salmo del justo perseguido: «He sido liberado de las fauces del león» (cf. Sal 22, 22).

En total, la cosecha es más bien escasa. Se diría que el autor se ha fijado sobre todo en los textos de la Torá y de los Salmos, lo cual no tiene por otra parte nada de extraño en una lectura judía. Al contrario, no se encuentra ni una sola cita de los libros proféticos, lo cual resulta sorprendente en san Pablo, tan preocupado por mostrar que Cristo murió y resucitó según las Escrituras (cf. 1 Cor 15, 3, 5).

LA INSPIRACION DE LA ESCRITURA

A pesar de este uso restringido, las pastorales contienen una de las dos afirmaciones más categóricas del Nuevo Testamento sobre la inspiración de la Biblia: «Toda Escritura está inspirada por Dios» (2 Tim 3, 16). La palabra *graphie*, Escritura, no puede significar más que los libros santos que

se leían en la sinagoga. Aun cuando alguna que otra palabra del Señor (por ejemplo en 1 Tim 5, 18) se invoca en paralelo con el texto del Deuteronomio, vale como «palabra» transmitida por la tradición oral y no como cita de un evangelio ya reconocido como canónico (cf. p. 23). Habrá que esperar al siglo II, con Papías, Justino, y sobre todo Ireneo, para tener una reflexión explícita sobre el origen de los evangelios como libros.

Para percibir debidamente el sentido del versículo relativo a la inspiración, hay que resituarlo en su contexto (2 Tim 3, 14-17): «Tú, en cambio, persevera en lo que aprendiste y en lo que creíste, teniendo presente de quiénes lo aprendiste, y que desde niño conoces las Sagradas Letras, que pueden darte la sabiduría que lleva a la salvación mediante la fe en Cristo Jesús. Toda Escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar, para argüir, para corregir y para educar en la justicia; así el hombre de Dios se encuentra perfecto y preparado para toda obra buena».

Se comprueba en primer lugar que, partiendo de la formación primera de Timoteo (v. 14), el autor amplía el tema a todo pasaje de la Escritura para llegar a la formación de todo hombre de Dios, es decir, de todo ministro del evangelio. Desde sus años jóvenes, Timoteo pudo disfrutar de las lecciones de su madre Loide y de su abuela Eunice (cf. 2 Tim 1, 5), que le contaron la historia bíblica, sin duda a la manera de la madre heroica de los siete hermanos macabeos (véase el recuadro). Pero para Timoteo, el maestro por excelencia fue Pablo, que fue el único capaz de ofrecerle la verdadera interpretación: la salvación se obtiene efectivamente por la fe en Cristo Jesús (v. 15). A una lectura semejante es a la que tiene que entregarse Timoteo. Por tanto, siempre queda un progreso por realizar en la inteligencia de los textos para un mejor cumplimiento del ministerio (1 Tim 4, 13-16).

La utilidad de la Escritura se manifiesta en múltiples terrenos: sirve para la enseñanza, de la que ya hemos subrayado la importancia primordial que tenía, una enseñanza que no es puramente teórica, sino que está ordenada

a educar al oyente en la justicia y a sostenerlo con sus exhortaciones fervientes (cf. 1 Tim 4, 13). La Escritura no es menos indispensable para la refutación de los adversarios, como expresan los dos verbos «argüir» y «corregir». Así se dice que la ley es útil, no ya para el justo, sino para reprimir toda clase de vicios (1 Tim 1, 8-11).

La razón profunda de este valor de la Escritura radica en que ha sido inspirada por Dios (*theopneustos*). La fórmula «toda Escritura» tiene normalmente un sentido distributivo; el indefinido «todo» significa cada uno de los pasajes. El adjetivo verbal *theopneustos* se deriva del término *theos*, dios, y del verbo *pneo*, soplar. Los compuestos de este género tienen normalmente un sentido pasivo: inspirado por Dios, y no un sentido activo: que respira a Dios, o sea, que da a conocer a Dios. Esta palabra es un hapax del Nuevo Testamento, pero está muy cerca de algunos giros empleados por Filón de Alejandría, el primer autor judío que propuso una teoría de la inspiración (cf. CB 49, 7s). Pero, a diferencia de Filón, que utilizó la teoría platónica de la inspiración para expresar la fe de Israel en el origen divino de sus libros santos, las pastorales se limitan a afirmar el hecho, sin proponer ninguna teoría.

La afirmación de 2 Tim 3, 16 debe relacionarse con la de 2 Pe 1, 20s: «Ante todo, tened presente que ninguna profecía de la Escritura puede interpretarse por cuenta propia; porque nunca profecía alguna ha venido por voluntad humana, sino que hombres movidos por el Espíritu Santo han hablado de parte de Dios» (cf. CB 47, 57).

En un caso, la reflexión se refiere al texto como tal (toda Escritura); en otro, a los profetas considerados en primer lugar como hombres de la palabra; su texto escrito requiere una interpretación; la 2 Pe se opone a las lecturas erróneas de los falsos doctores. Por tanto, es justo que los teólogos se apoyen en estos dos textos para buscar la naturaleza de la inspiración y precisar la relación que hay entre el texto y la tradición interpretativa de la Iglesia. En una palabra, el depósito de la fe consta de un cuerpo de escrituras sagradas y de una enseñanza oral en sus orígenes, cuya permanente actualización en la Iglesia está asegurada por el Espíritu Santo (cf. 2 Tim 1, 14).

UTILIZACION DE LAS CARTAS DE PABLO

Si el «depósito» nos parece que está esencialmente constituido por la enseñanza y el ejemplo de Pablo, conviene preguntarse por la utilización eventual de las cartas de Pablo por el autor de las pastorales. Este trabajo exige un análisis minucioso de los textos. Nos limitaremos a señalar los casos más claros.

Es cierta la utilización de Romanos, por ejemplo:

1 Tim 1, 8: cf. Rom 7, 12.16: la ley es buena.

1 Tim 2, 7: cf. Rom 9, 1: digo la verdad y no miento.

2 Tim 2, 8: cf. Rom 1, 3; 2, 16; 7, 4: cristología y evangelio de Pablo.

2 Tim 2, 11-13: cf. Rom 6, 3s.8; 8, 3: morir con y vivir con.

2 Tim 2, 20: cf. Rom 9, 21: libertad de Dios en la fabricación de los vasos humanos.

Tit 1, 15: cf. Rom 14, 14-20: alimentos puros.

La utilización de las cartas a los Corintios es esporádica, pero muy probable:

1 Tim 1, 20: cf. 1 Cor 5, 5: entregar a Satanás.

1 Tim 2, 11-14: cf. 1 Cor 14, 33s; 2 Cor 11, 3: silencio de las mujeres y tentación de Eva.

1 Tim 5, 18: cf. 1 Cor 9, 9: el buey y el obrero.

En estas confrontaciones de textos hay que matizar las cosas, ya que el punto de vista es muchas veces distinto, aunque concuerden las palabras. Así, el papel de la ley en 1 Tim 1, 8 no corresponde al que le da Rom 7. Al contrario, el empleo de la fórmula «Esta palabra es digna de confianza» para anunciar un himno inspirado en las grandes declaraciones de Pablo (2 Tim 2, 11-13: cf. p. 37) manifiesta que la doctrina del apóstol constituye la fuente doctrinal de las pastorales.

«TIMOTEO, GUARDA EL DEPOSITO» (1 Tim 6, 20)

La primera carta a Timoteo termina con una solemne recomendación, que corresponde a la instrucción dada en 1, 18. Contiene la palabra *paratheke*, depósito (cf. 2 Tim 1, 12.14), que no se utiliza en ningún otro lugar del Nuevo Testamento, pero que estaba llamada a tener un gran éxito teológico (cf. el recuadro). El término pertenece al lenguaje jurídico. Esta institución aparece tanto en el mundo judío como en el greco-romano. El propietario de un bien lo deposita en una persona de confianza, que tendrá que restituirlo cuando se le exija, como explica Filón de Alejandría: «La constitución de un depósito es la más sagrada de las normas de la vida social, ya que se basa en la buena fe del depositario. De hecho, los créditos están atestiguados por contratos y documentos escritos... Pero no es así como se procede con los depósitos: es entre cuatro ojos como el depositario entrega secretamente el depósito a su amigo... Esta transacción que no se ve tiene como intermediario a un Dios absolutamente invisible; es él en buena lógica a quien las dos partes ponen por testigo, prometiendo el uno restituir el depósito cuando se le pida, y el otro recuperarlo en un tiempo útil» (*De spec. leg.*, IV, 30s).

Con su prolijidad, este texto manifiesta claramente el carácter sagrado del depósito. Se comprende que este término pueda ser empleado en sentido metafórico para designar una doctrina. Equivale entonces a tradición (*paradosis*), término ausente por cierto en las pastorales. ¿Se deberá esto a que los adversarios se jactan de poseer tradiciones secretas, superiores a la doctrina común? Ireneo acusará de ello a los gnósticos de su tiempo. Sea de ello lo que fuere, el empleo de «depósito» pone de relieve la obligación estricta de conservar en buen estado lo que se ha recibido, sin modificaciones ni alteraciones.

¿De qué se trata? En 2 Tim, Pablo da testimonio de su confianza inalterable: «Yo sé bien en quién tengo puesta mi fe, y estoy convencido de que él es poderoso para guardar

mi depósito hasta aquel día» (2 Tim 1, 12). Podríamos comprender que Pablo tiene confianza en el juez justo (2 Tim 4, 8) y que le entrega su porvenir. Esta interpretación, inspirada en el versículo del salmo: «En tus manos, Señor, encomiendo mi espíritu» (Sal 31, 6), no está de acuerdo con el contexto, ya que dos versículos más adelante la palabra tiene manifiestamente el mismo sentido doctrinal que en 1 Tim 6, 20: «Guarda el buen depósito por el Espíritu

Santo que habita en nosotros» (2 Tim 1, 14). Este depósito no es sino el evangelio confiado a Pablo (1 Tim 1, 11). El comienzo de 2 Tim recuerda sus líneas generales: evangelio de la salvación por la gracia y no por las obras (2 Tim 1, 9), anuncio de la primera manifestación de Jesucristo «que ha destruido la muerte y ha hecho irradiar luz de vida y de inmortalidad» (2 Tim 1, 10). En una palabra, el depósito confiado a Timoteo es la enseñanza de Pablo, establecido

«GUARDAR EL DEPOSITO» SEGUN VICENTE DE LERINS

Monje de Lérins en el siglo V, Vicente escribió un memorial (*Commonitorium*) sobre la manera de discernir la fe ortodoxa de los sistemas heréticos. Se le reconoce la prioridad a la Escritura: «Con la ayuda de Dios, tenemos que fortificar nuestra fe con una doble muralla: primero, la autoridad de la ley divina; luego, la tradición de la Iglesia católica» (II). La Escritura ha de ser leída a la luz de la tradición, que es posible reconocer por estos tres criterios: la universalidad, la antigüedad y la unanimidad en la fe. La más importante de las tres es la antigüedad.

En este corto tratado, que ejerció una gran influencia en tiempos de la Reforma, Vicente de Lérins comenta con elocuencia la exhortación de Pablo a Timoteo (1 Tim 6, 20): «‘Guarda el depósito’, dice. ¿Qué es el depósito? Es lo que se te ha confiado, no lo que has encontrado tú mismo; es lo que has recibido, no lo que has inventado; es algo que no depende de la inteligencia, sino de la doctrina; algo que no es de uso privado, sino de tradición pública; algo que ha venido a ti, no salido de ti; no eres tú su autor, sino que has de ser su guardián; no eres tú su autor, sino que has de ser su guardián; no eres tú el iniciador, sino el seguidor; no lo regulas

tú, sino que te regulas por él. ‘Guarda el depósito’, dice: conserva al abrigo de toda violación y de todo atentado el talento de la fe católica. Que lo que se te ha confiado siga en tus manos para que sea transmitido por ti» (XXII).

Vicente de Lérins no da un sentido fixista al depósito. Al contrario, insiste en el desarrollo necesario de la doctrina: «Este progreso constituye realmente para la fe un progreso y no una alteración; si lo propio del progreso es que cada cosa crezca permaneciendo la misma, lo propio de la alteración es que una cosa se transforme en otra. Por tanto, que crezcan y progresen ampliamente la inteligencia, la ciencia, la sabiduría, tanto la de los individuos como la de la colectividad, tanto la de un hombre solo como la de la Iglesia entera, según las edades y los siglos. Pero con la condición de que sea exactamente según su naturaleza particular, es decir, en el mismo dogma, en el mismo sentido, en el mismo pensamiento» (XXIII).

(Sobre Vicente de Lérins, cf. A. di Berardino - J. Quasten, *Patrología*, III. Editorial Católica, Madrid 1981, 662-669).

por Dios como «heraldo y apóstol, doctor de las naciones en la fe y la verdad» (1 Tim 2, 7).

Timoteo, a su vez, tendrá que transmitir este depósito a **hombres fieles, capaces de pasar la llama** (2 Tim 2, 2). No es posible expresar mejor la idea de una sucesión apostólica en la fe. Pero ¿dependerá solamente de los hombres la conservación del depósito? Sería entonces muy grave el peligro de corrupción con el tiempo; por fortuna, aparece el Espíritu Santo como guardián supremo (2 Tim 1, 14). Sin que se empleen aquí los términos tradición y sucesión apostólica, tenemos un claro testimonio sobre la naturaleza de la tradición apostólica en el sentido fuerte de la palabra, que no hay que confundir con las múltiples tradiciones que

la historia ha hecho aparecer o desaparecer en la vida de la Iglesia.

En conclusión, en las pastorales prevalece la conservación de la enseñanza recibida, con el peligro de inmovilismo (volveremos sobre ello), sobre el testimonio profético. Se trata de asegurar la transmisión de la «sana doctrina» y no de buscar modos nuevos de dar cuenta de su esperanza a las «gentes de fuera», como lo harán los padres apologetas del siglo II. Tampoco se trata de buscar un conocimiento más profundo, como lo harán Clemente de Alejandría y sobre todo Orígenes. La enseñanza que tienen ante la vista las pastorales es la de unos buenos catequistas, capaces de transmitir lo que ellos mismos han recibido.

LA LITURGIA

Las cartas pastorales son un testimonio precioso del desarrollo de la liturgia en las comunidades del Asia Menor. Ya la carta a los Efesios nos había citado expresamente un fragmento de himno bautismal: «Despiértate, tú, que duermes, levántate de entre los muertos y sobre ti brillará Cristo» (Ef 5, 14). Los datos litúrgicos que recogemos en nuestras cartas pertenecen a diversos géneros:

- doxologías desarrolladas (1 Tim 1, 17; 6, 15s),
- confesiones de fe (1 Tim 2, 5s, 6, 12s),
- himnos cristológicos (1 Tim 3, 16, 2 Tim 2, 8 11-13)

DOXOLOGIAS

La doxología (del griego *doxa* = «gloria») es esa forma de aclamación que atribuye a Dios honor y alabanza, en un

sentimiento de adoración y de sumisión; la forma más simple se encuentra en 2 Tim 4, 18: «A él la gloria por los siglos de los siglos! ¡Amén!» De origen judío (así Sal 41, 14, 72, 18s), las doxologías aparecen en varias ocasiones en Pablo. Así, la larga reflexión sobre la elección de Israel (Rom 9-11) termina con la exclamación: «Porque todo es de él, y por él, y para él ¡A él la gloria eternamente! ¡Amén!» La conclusión de la carta a los Filipenses es análoga: «¡A Dios nuestro Padre sea la gloria por los siglos de los siglos ¡Amén!» (Flp 4, 20). Salvo la probable excepción de Rom 9, 5b, todas las doxologías se dirigen a Dios Padre.

En virtud de su desarrollo poco habitual, presentaremos las dos principales doxologías de las pastorales, bastante parecidas entre sí como demuestra el siguiente paralelismo:

Con un lenguaje muy parecido al de los himnos dispersos por el Apocalipsis, estas doxologías reflejan la concep-

1 Tim 1, 17

Al rey de los siglos,

Dios inmortal, invisible,
único,

honor y gloria
por los siglos de los siglos
¡Amén!

1 Tim 6, 15-16

el bienaventurado y *único*
soberano, el *rey* de reyes
y señor de los señores,
el único que posee la *inmortalidad*,
que habita una luz inaccesible,
al que nadie jamás *vio ni puede ver*
A él *gloria* y poder
eterno
¡Amén!

ción de Dios que se desarrolló en el judaísmo tardío: un soberano inaccesible, aislado del resto de sus súbditos en una lejana sala del trono. ¿Cómo no evocar el ceremonial de la corte de Persia, de la que nos habla el libro de Ester? Por otra parte, se advierte el empleo de numerosos adjetivos formados con el alfa privativa: *aphtartos* (literalmente, «in-corruptible», traducido en la TOB por inmortal), *aoratos* (invisible), *aprositos* (inaccesible). Este desarrollo de una teología negativa («De Dios puede decirse más bien lo que no es que lo que es»: dirá santo Tomás de Aquino) tiene la finalidad de destacar la necesidad de un mediador (1 Tim 2, 5) para que podamos tener acceso a Dios Padre. Finalmente, la designación de Dios como bienaventurado proviene de la terminología griega, como se ve constantemente en Homero, más bien que de la fraseología judía.

ORACION UNIVERSAL (1 Tim 2, 1-7)

1 Tim 2-3 constituye un conjunto de disposiciones canónicas para regular la oración y determinar las condiciones que hay que cumplir para ser presbítero o diácono. Hay dos textos litúrgicos que se responden al comienzo y al final de esta perícopa: una confesión de fe (1 Tim 2, 5s) y un himno cristológico (1 Tim 3, 16), que comentaremos más ampliamente. La exhortación con que empiezan estas instrucciones canónicas se refiere a la oración por todos los hombres. Ya hemos destacado esta preocupación de universalismo que se opone a la concepción elitista de la salvación (cf. p. 18).

La oración por los reyes y por los que ejercen la autoridad tiene sus raíces en el judaísmo. Ya Jeremías exhortaba a ello a los desterrados (29, 7; cf. Bar 1, 11), animándoles a construirse casas sólidas. Respetando las creencias particu-

lares de sus súbditos, los reyes de Persia ordenaban que se rezase por ellos en el templo de Jerusalén, teniendo en cuenta por otra parte que subvencionaban ellos los sacrificios (Esd 6, 10). Filón de Alejandría tenía un sentido muy vivo del alcance universal de la liturgia de Israel: «La nación judía ofrece plegarias, fiestas, primicias, por el conjunto de la raza humana y rinde culto a aquel que es el único Dios verdadero. Se lo rinde en su propio nombre y también en lugar de los demás que han abandonado la adoración que debían (a Dios)» (*De spec. leg.*, II, 166s).

En la época romana se ofrecía regularmente un sacrificio por el emperador; su abrogación cuando la guerra judía en el año 66 de nuestra era significó la ruptura definitiva (Flavio Josefo, *De Bello*, II, 409). Para las pastorales se impone la lealtad ante el imperio romano (Tit 3, 1), sin que se dé de ello una justificación teológica como lo hace Pablo en Rom 13, 1-7. Esto no impide que, de forma realista, el autor asigne a los que ejercen el poder la tarea de asegurar la paz y la concordia en la ciudad. La oración que se hace por su intención es bajo este punto de vista un tanto interesada (v. 2): está en juego la suerte de las comunidades. Pero el v. 3 ensancha las perspectivas, incluyendo a los dirigentes entre la multitud de hombres que Dios quiere que se salven. En los padres de la Iglesia encontramos varios ejemplos de esta plegaria por las autoridades del Estado (así, Clemente de Alejandría: cf. el recuadro; Policarpo, *Carta a los Filipenses*, 12, 3; Justino, *1.ª Apología*, 17, 3; Orígenes, *Contra Celso*, 8, 73).

¿Por qué rezar?

Los v. 3-4 no son preciosos solamente porque enseñan que Dios quiere la salvación de todos los hombres, sino porque nos revelan el sentido profundo de la oración. ¿No nos imaginamos muchas veces que hemos de orar para obtener un cambio de la voluntad divina? Aquí, por el contrario, vemos que hay que rezar por la salvación de los hombres, porque Dios lo quiere. La oración se presenta entonces en su verdadera naturaleza, como un esfuerzo para entrar en conformidad con el plan de Dios sobre el

ORACION POR EL ESTADO SEGUN CLEMENTE ROMANO

Escrita a finales del siglo I, la Carta de Clemente de Roma a los Corintios termina con una larga oración que nos permite conocer el estilo litúrgico que se usaba en Roma. Encontramos allí los temas que se enumeran en 1 Tim 2, 1-4.

59, 4. Te suplicamos, Señor, que seas nuestro socorro y nuestro protector. Salva a los que entre nosotros se encuentran en la tribulación, levanta a los que han caído, manifiéstate a los necesitados, cura a los enfermos, guía a los extraviados de tu pueblo, sacia a los que tienen hambre, libera a los prisioneros, haz que se levanten los débiles, haz valientes a los pusilánimes; que todas las naciones conozcan que tú eres el único Dios, que Jesucristo es tu hijo, y que «todos somos tu pueblo y ovejas de tu rebaño».

60, 1. Eres tú el que con tu acción has hecho visible el orden eterno del mundo; eres tú, Señor, el que has creado la tierra; tú, el fiel en todas las generaciones, justo en tus juicios, admirable en fuerza y en magnificencia; tú sabio cuando creas los seres e inteligente cuando los robusteces; tú bueno en lo que es visible y benévolo con los que confían en ti; misericordioso y compasivo; perdona nuestras iniquidades y nuestras injusticias, nuestras faltas y negligencias. 2. No tengas en cuenta ningún pecado de tus siervos y de tus siervas, sino purifícanos con la purificación de tu verdad, y dirígenos para que marchemos en la santidad de corazón, y hagamos lo que es bueno y agradable a tus ojos y a los ojos de los que gobiernan. 3. Sí, Señor, haz brillar tu rostro

sobre nosotros para el bien en la paz, para protegernos con tu mano poderosa y para librarnos de todo pecado con tu brazo altísimo, y para librarnos de todos los que nos odian injustamente. 4. Concédenos la concordia y la paz, así como a todos los habitantes de la tierra, como se las diste a nuestros padres cuando te invocaban santamente en la fe y en la verdad, para que obedezcamos a tu nombre todopoderoso y excelente, y a nuestros jefes y gobernantes en la tierra.

Oración por los que gobiernan

61.1 Tú, Señor, les diste el poder de la realeza con tu magnífico e inefable poder, para que, reconociendo la gloria y el honor que les has dado, nos mostremos sumisos con ellos y no nos opongamos a tu voluntad. Concédeles, Señor, la salud, la paz, la concordia, la estabilidad, para que ejerzan sin choque la soberanía que tú les has dado. 2. En efecto, eres tú, señor celestial, rey de los siglos, el que das a los hijos de los hombres gloria, honor y poder sobre las cosas de la tierra. Señor, dirige sus decisiones según lo que es bueno y agradable a tus ojos, para que ejerciendo en la paz y en la mansedumbre el poder que les has dado, te encuentren propicio. 3. Tú eres el único que puedes cumplir estos beneficios y otros mayores todavía para nosotros. Por eso te damos gracias por el sumo sacerdote y protector de nuestras almas, Jesucristo, por quien sea para ti la gloria y la grandeza, ahora y de generación en generación por los siglos de los siglos. Amén.

mundo. ¿Estará la intervención de Dios condicionada por la oración de los fieles? El autor de las pastorales no se planteó directamente esta cuestión, pero al presentarnos a Cristo como el único mediador (v. 5), nos invita a participar de la intercesión de Cristo, que es el único que puede obtener la salvación del mundo. De alguna forma, si Dios nos salva gratuitamente, no lo hace sin nuestra participación.

LA MEDIACION DE CRISTO (1 Tim 2, 5-6)

«Un solo Dios»

La proclamación de la unidad de Dios es fundamental en el judaísmo. El *Sema, Israel* (Dt 6, 4) es la oración de cada día. A la unicidad de Dios, según Flavio Josefo, responde la unidad del pueblo: «Lo mismo que Dios es uno, también es única la raza de los hebreos» (*Contra Apión*, IV, 200s). De aquí se sacaba la consecuencia de que Israel tenía que conservar su identidad mediante una separación rigurosa de los extranjeros. Es lo que declara el *Apocalipsis de Baruc*: «La felicidad nos pertenece para siempre, con tal que no nos mezclamos con las naciones. Porque somos todos un solo pueblo famoso, los que hemos recibido del Único una sola ley» (48, 23s).

Pablo proclamará a su vez la unidad de Dios (así, en 1 Cor 8, 4-6), pero sacando de ello consecuencias muy distintas: si hay un solo Dios, es tanto el Dios de las naciones como el Dios de Israel, y justifica a los unos y a los otros por la misma fe en Cristo Jesús (Rom 3, 28-30).

«Un solo mediador entre Dios y los hombres»

El título de mediador (*mesites*, literalmente: el que avanza por medio de los dos), atribuido a Jesucristo, alcanzará

una gran fortuna en teología, pero es raro en el Nuevo Testamento. Se trata de un término jurídico que significa árbitro, testigo, aval, comisionista en un negocio. Filón fue el primero que le dio una aplicación religiosa, a propósito de Moisés, que obtuvo con su intercesión el perdón de Israel (*Vita Moysis*, I, 166). Esta misma función se les podía reconocer a los ángeles, lo cual nos explica aquí la insistencia en la humanidad de Jesucristo. Porque es hombre, Cristo puede ejercer su mediación entre el Dios inaccesible (1 Tim 1, 17; 6, 16) y los hombres. Lo que aquí se afirma como un principio fundamental de la fe se desarrolla ampliamente en la carta a los Hebreos (2, 5-18).

«Que se dio en rescate por todos»

Estas breves palabras hacen eco a las declaraciones del Hijo del hombre que «no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida en rescate por muchos» (Mc 10, 45 y par). En vez del semitismo «muchos», es decir, la multitud, nuestro texto emplea la fórmula más explícita: por todos. En lugar del término simple *lytron* (rescate), que se encuentra en el texto sinóptico, nuestro texto emplea el compuesto *antilytron* (hapax), para señalar mejor que es en nuestro lugar como Cristo paga el rescate. Evidentemente, no hay que urgir la imagen, ya que las expresiones de este tipo se vinculan a las expresiones tradicionales para celebrar la liberación de Egipto o de Babilonia. El Déutero-Isaías (41, 14; 43, 1.14; 47, 4; 52, 3; etc.) parece ser que fue el iniciador de este lenguaje (cf. CB 20, 46s), representando a Dios como el pariente próximo que interviene en situaciones desesperadas. Así, el tema de la solidaridad es el que aquí predomina, en perfecto acuerdo con la afirmación precedente sobre el papel mediador del hombre Cristo Jesús. El trasfondo del éxodo aparece más claramente en Tit 2, 14: «Jesucristo se entregó a sí mismo por nosotros, para rescatarnos de toda iniquidad y purificar a un pueblo que le pertenece, para que sea solícito en las buenas obras».

«Pueblo que le pertenece»: tal era el privilegio de Israel según los términos de la alianza del Sinaí (Ex 19, 5).

Después de la confesión de fe de 1 Tim 2, 5-6, viene una fórmula abrupta: «Tal fue el testimonio que se dio en los tiempos fijados y para el cual he sido yo establecido como heraldo y apóstol...». Esta misma tarea de proclamación corresponde a toda la Iglesia en cuanto que tiene la misión en el mundo de ser «columna y sostén de la verdad» (1 Tim 3, 5). Aunque la dimensión misionera no aparece muy subrayada en las pastorales, la relación con los textos precedentes basta para mostrar que, tanto en su liturgia como en la vida de sus miembros, la Iglesia tiene que proclamar incansablemente que el amor y la acción de Cristo no tienen fronteras, ya que Dios quiere la salvación de todos los hombres.

HIMNO PASCUAL (1 Tim 3, 16)

«Fue manifestado en la carne,
justificado por el Espíritu,
se dio a ver a los ángeles;

Fue proclamado entre los paganos,
creído en el mundo,
exaltado en la gloria».

Diferente de la TOB, esta disposición de los seis estiquios del himno pascual tiene la ventaja de destacar mejor el paralelismo entre la aparición a los ángeles y la exaltación de Cristo en la gloria, dos estiquios que se responden como una especie de estribillo al final de las dos estrofas. El himno presenta unos caracteres muy específicos: cada estiquio comienza con un verbo en aoristo pasivo, con la misma terminación en *-the*, seguido de un complemento introducido por la preposición *en* (excepto en el tercer estiquio). El texto está pues compuesto buscando la asonancia en los estiquios. La extrema concisión de las expresiones hace difícil la interpretación.

La primera estrofa está bajo el signo de la oposición

entre carne y espíritu, como en 1 Pe 3, 18 (véase CB 47, 36). La carne (*sarx*) designa a la humanidad en su debilidad constitutiva, según el sentido bíblico del término, pero no en su propensión al mal, como en las cartas a los Gálatas (5, 13-25) y a los Romanos (7), mientras que el espíritu (*pneuma*) designa la fuerza divina, fuente de vida. Por consiguiente, «manifestado en la carne» es una manera de expresar la encarnación (cf. 1 Tim 2, 5), sin que se dé ningún tipo de reflexión sobre la preexistencia. Desde este punto de vista, nuestro himno es menos preciso que el de Flp 2, 6-11.

Otra diferencia importante: no se evoca la pasión, ya que pasa directamente de la manifestación en la carne a la exaltación pascual. La fórmula «justificado por el Espíritu» presenta la resurrección como el acto por el que Dios rehabilita a Cristo, manifestando públicamente que es justo, y hasta el justo por excelencia, si esta palabra es un título como en Hch 3, 14 y 7, 52. Este tipo de fórmulas nos permite comprender la función asignada al Paráclito en el cuarto evangelio: la de manifestar a los discípulos los buenos derechos de Cristo frente a las acusaciones del mundo (Jn 16, 8-11).

«Exaltado en la gloria», Cristo «se dio a ver a los ángeles». La fórmula «se dio a ver» (*ophthe*) con dativo se emplea corrientemente para las apariciones, como se ve en 1 Cor 15, 3s; denota la actividad del sujeto que se manifiesta. Para comprender nuestro pasaje, hay que referirse sin duda a las representaciones judeo-cristianas que inspiraron un apocalipsis cristiano, llamado *Ascensión de Isaias*. Según este apócrifo, Cristo bajó de incógnito a través de las siete esferas celestiales (X, 8s), pero después de su pasión volvió a subir al Padre, haciéndose reconocer por los ángeles, que exclaman asombrados: «¿Cómo es que nuestro Señor ha bajado sobre nosotros, y no hemos reconocido su gloria?». Al darse a reconocer a los ángeles, considerados entonces como los responsables de las naciones (cf. Dt 32, 8 según los Setenta), Cristo se manifiesta a ellos como su señor; de esta manera toma en sus manos el gobierno del mundo. La predicación a las naciones (estiquio 4) y el progreso de la fe en el mundo (estiquio 5) son entonces la consecuencia de la exaltación celestial de Cristo.

Este himno, que contempla como ya realizada la conversión del mundo, determina realmente a la Iglesia su tarea. Como una columna que sostiene un edificio o que pone en evidencia una estatua, la Iglesia tiene que proclamar ante el mundo el misterio de la piedad, que no es otro sino Jesucristo (1 Tim 3, 15). Pero ¿cómo va a ser esto posible sin la participación en la vida y en la muerte de Cristo? Es lo que expresan los fragmentos himnicos citados en 2 Tim.

«ACUERDATE DE JESUCRISTO» (2 Tim 2, 8)

«Acuérdate de Jesucristo
resucitado de entre los muertos,
salido de la estirpe de David».

En las pastorales no hay ninguna alusión directa al banquete eucarístico. Sin embargo, en este fragmento litúrgico se podría percibir un eco de la orden del Señor: «Haced esto en memoria mía». En todo caso, en la fórmula «de la estirpe de David» se observa la huella de una antigua confesión de fe judeo-cristiana, en la que se inspiró Pablo en Rom 1, 3-4 (CB 50, 46-49). El orden de los términos es aquí significativo: la fe se refiere en primer lugar al Resucitado, cuyo origen se relaciona con las promesas hechas antaño a David (2 Sm 7).

Este recuerdo litúrgico tiende hacia la consumación de la salvación, hacia el tiempo en que aparecerá el mesías Jesús en su gloria celestial (2 Tim 2, 10); ¿no podría ser ésta una evocación del «hasta que vuelva», de la liturgia eucarística (1 Cor 11, 26)?

HIMNO BAUTISMAL (2 Tim 2, 11-13)

«Si hemos muerto con él,
con él viviremos.

Si perseveramos,
con él reinaremos.

Si lo negamos,
él también nos negará.

Si le somos infieles,
él permanece fiel,
porque no puede negarse a sí mismo».

La expresión solemne «Esta palabra es digna de crédito» introduce un nuevo himno, al que con toda seguridad podemos darle como contexto el bautismo, debido a las relaciones tan evidentes con la homilía bautismal de Rom 6.

Desde el punto de vista estilístico, podemos señalar los tres verbos compuestos con la preposición *syn-* (con), tan característicos de Pablo: morir-con, vivir-con, reinar-con. En Rom 6, 4-8 se habla de: sepultar-con, injertar-con, estar crucificados-con, vivir-con. En los dos casos, la muerte con Cristo se expresa por un aoristo, tiempo que expresa un acontecimiento puntual, lo cual corresponde muy bien al acto del bautismo, caracterizado en Tit 3, 5 como baño del nuevo nacimiento. Al contrario, la participación en la vida de Cristo se expresa aquí en futuro, ya que no se piensa ahora en la vida presente, la vida de la gracia, sino en la participación en el reino de Cristo cuando él se manifieste por segunda vez (1 Tim 6, 14). La distinción entre las dos etapas es más notable todavía si se tiene en cuenta que la carta a los Efesios resaltaba el «ya» de la salvación (así Ef 2, 6), con el riesgo de hacer creer que la resurrección se había cumplido en el bautismo de un modo espiritual (cf. p. 17).

Nuestro himno bautismal ofrece entonces un sólido apoyo para la visión tradicional de nuestro autor sobre la parusía y el juicio. Para participar del reino mesiánico, se

imponer la fidelidad, una fidelidad capaz de resistir a todas las presiones en contra. Nuestro himno se inspira aquí en un logion evangélico sobre la confesión de Cristo: «Por todo aquel que se declare por mí ante los hombres, yo también me declararé por él ante mi Padre que está en los cielos; pero a quien me niegue entre los hombres, le negaré yo también ante mi Padre que está en los cielos» (Mt 10, 32s; Lc 12, 8s). A pesar de la sombría perspectiva de la infidelidad posible, domina la confianza. Según una proclamación frecuente en Pablo, «Dios es fiel» (1 Cor 1, 9; 10, 13; 1 Tes 5, 24). Por tanto, cabe pensar que, a pesar de nuestros fallos, Dios no nos abandonará: no puede negarse a sí mismo.

CONFESION DE FE (1 Tim 6, 13)

«Te ordeno, en presencia de Dios que da vida a todas las cosas y en presencia de Cristo que dio testimonio ante Poncio Pilato en una hermosa profesión de fe: guarda el mandamiento permaneciendo sin tacha y sin reproche».

La primera a Timoteo termina con un solemne conjuro, que comprende dos partes paralelas: la una se refiere a Dios que da la vida a todas las cosas, es decir, a Dios Padre como creador; la segunda se refiere a Jesucristo cuando su comparecencia ante Poncio Pilato. Señalemos en primer lugar una palabra destinada a adquirir un sentido técnico: *homología*, confesión de fe (v. 12). En el Nuevo Testamento, este término es raro, mientras que el verbo correspondiente (*homologeín*) se utiliza con insistencia en las cartas de Juan (1 Jn 1, 9; 2, 23; 4, 2.3.15; 2 Jn 7; véase CB 62, 54).

La originalidad de nuestro pasaje consiste en evocar el testimonio que dio el mismo Jesús ante el gobernador romano. La fórmula «bajo Poncio Pilato» pasará al símbolo de los apóstoles, señalando la preocupación por insertar el

drama de la salvación en la historia concreta de los hombres; estamos en los antípodas del universo mítico de los falsos doctores. El verbo atestiguar (*martyrein*) evoca muy especialmente la respuesta de Jesús a Pilato en el cuarto evangelio: «Yo he nacido y venido al mundo para dar testimonio de la verdad» (Jn 18, 37).

LA RENOVACION BAPTISMAL (Tit 3, 4-7)

Una perícopa de la carta a Tito parece resumir algunas de las tesis de la carta a los Romanos. El autor evoca en primer lugar los vicios en que había caído la humanidad (Tit 3, 3; cf. Rom 1, 18-32). A este cuadro sombrío de antaño se opone el ahora de la gracia: «Cuando se manifestó la bondad de Dios nuestro salvador y su filantropía...» (Tit 3, 4).

Única en el Nuevo Testamento, esta mención de la filantropía divina muestra que nuestro autor sabe recoger el código de valores helenísticos para expresar el mensaje cristiano. La filantropía se caracteriza principalmente por la servicialidad, la generosidad. «En la época helenística, es la virtud de los bienhechores, y en primer lugar la de las divinidades, cuya protección y providencia se manifiestan para con los hombres o para con una ciudad determinada» (C. Spicq). Siguiendo el libro de la Sabiduría (1, 6; 7, 23), Filón de Alejandría pone de relieve la filantropía del verdadero Dios, lleno de amor a los hombres. La reflexión recae aquí sobre la manifestación por excelencia de la benevolencia universal de Dios.

La denuncia apasionada de los vicios de la humanidad constituye el trasfondo de nuestro pasaje, como podemos ver por la enumeración de los vicios de la humanidad antes de la venida de Cristo: «insensatos, desobedientes, descarriados, esclavos de toda suerte de pasiones y placeres, viviendo en malicia y envidia, aborrecibles y aborreciendo».

nos unos a otros» (Tit 3, 3). Los tintes negros de este cuadro no hacen más que resaltar mejor el carácter extraordinario de la intervención de Dios: ¿no aparece como pura gracia la misericordia cuando faltan las obras de justicia (cf. Rom 4, 4s)?

En vez de destacar la fe como principio de la justificación —aunque tampoco la desconoce (Tit 3, 8)—, el texto se centra en la eficacia del bautismo como baño del «nuevo nacimiento» (*palingenesia*). Esta expresión, bastante rara, evoca para nosotros la conversación de Jesús con Nicodemo (Jn 3, 3.5). Para esta renovación, el Espíritu está actuando como el don por excelencia que Cristo nos ha obtenido por medio de su pasión. Es preciso subrayar más aún esta declaración, dado que en conjunto las pastorales no dan mucho lugar a la acción del Espíritu. Si su intervención aparece primordial en el bautismo, hay que deducir de ello que la vida cristiana no puede desarrollarse a continuación sin su asistencia.

El v. 6 precisa la dimensión trinitaria del bautismo: se le atribuye al Padre la efusión del Espíritu, por la mediación de «Jesucristo nuestro salvador», es decir, por su muerte redentora, como lo recordaba un texto anterior (Tit 2, 14).

La comparación entre estos textos es muy valiosa para situar el bautismo en relación con la justificación por la fe (Rom 3, 24) o por la gracia (Tit 3, 7); en vez de haber una oposición entre ellas, el bautismo es más bien su signo eficaz.

La fuerza del Espíritu no le permite al bautizado dormirse en la inacción. Por el contrario, lo arrastra hacia una superación incesante: que todos los que han puesto su fe en Dios se apliquen a «destacar en las obras buenas. Esto es bueno y útil para los hombres» (Tit 3, 8; cf. 2, 14). En la carta a los Romanos (8, 24) se decía que hemos sido salvados en esperanza; aquí la esperanza aparece más bien como el motor de la vida cristiana (v. 7); no es solamente la espera de la herencia que Dios tiene destinada a sus hijos (como en Gál 4, 7; Rom 8, 17), sino un optimismo sobrenatural. El tono caluroso con que termina esta instrucción bautismal merece una atención especial: «aplicarse a destacar en las obras buenas». ¿No tenemos en este pasaje el germen del humanismo cristiano, de un humanismo basado no en las fuerzas del hombre entregado a sí mismo, sino en la profunda renovación que realiza en el fiel el Espíritu de la nueva alianza?

LOS MINISTERIOS

De todos los documentos del Nuevo Testamento, las pastorales son indudablemente los que encierran información más abundante sobre la organización de las comunidades cristianas. En las investigaciones actuales sobre los ministerios, especialmente importantes para el diálogo ecuménico, ocupan por consiguiente un lugar privilegiado (véase el documento *Baptême. Eucharistie. Ministère*, enviado por la Comisión Fe y Constitución del Consejo Ecuménico a todas las Iglesias en 1982).

Sin embargo, quedan aún muchos puntos oscuros, ya que el autor de las pastorales responde a las necesidades de su época, sin querer legislar necesariamente para todos los tiempos. Por otra parte, habría que disponer de más documentación para escribir una historia completa del origen y del desarrollo de los ministerios en la Iglesia. Algunos textos patrísticos, citados en relación con los pasajes que vamos a estudiar, nos permitirán ampliar nuestro campo de observación.

FUNCIONES DE TIMOTEO Y DE TITO

En la introducción ya hemos señalado los datos relativos a estos dos próximos colaboradores de Pablo. Considerados como sus «hijos verdaderos en la fe» (1 Tim 1, 2; Tit 1,

4), se nos presentan como los herederos espirituales del apóstol. Se les asignan sobre todo dos tareas: la lucha contra los falsos doctores y la organización de las comunidades. Se habla en dos ocasiones de la imposición de manos de Pablo sobre Timoteo (1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6); volveremos sobre ello al hablar de la ordenación de los presbíteros. Pero ni él ni Tito reciben el nombre de apóstoles, lo cual nos permite afirmar que el apostolado como tal *no es transmisible. Tampoco reciben nunca el título de episkopos o de presbyteros*. Se dirá, por tanto, que, en virtud de su proximidad con Pablo, «están fuera de serie». Se puede hablar a propósito de ellos de una sucesión apostólica (cf. p. 31), dado que Timoteo recibe además la orden de «confiar lo que ha aprendido (de Pablo) a hombres fieles, que sean a su vez capaces de enseñarlo también a otros» (2 Tim 2, 2).

En su *Carta a los corintios*, Clemente de Roma (hacia el 95) atribuye a todos los apóstoles la misma intención: «Predicaban en los campos y en las ciudades y establecían las primicias; los probaban por el Espíritu, a fin de hacer de ellos los obispos y los diáconos de los futuros creyentes» (42, 4).

«Habiendo recibido un conocimiento perfecto del futuro, establecían como norma que, después de la muerte de estos últimos, les sucedieran en su oficio otros hombres probados» (44, 2).

La espera de la parusía, tan viva en la primera comunidad, se había ido borrando, y está claro que la preocupación dominante del autor de las pastorales, así como de Clemente de Roma, es la de la duración: era menester que la Iglesia fuera capaz de enfrentarse con la prueba del tiempo. Esta es, por tanto, la razón profunda de las instrucciones que reciben Timoteo y Tito.

PRESBITEROS - EPISCOPOS

El directorio sobre los ministerios de la Iglesia se abre con una declaración solemne, que se encuentra en otros lugares para las fórmulas litúrgicas: «Es cierta esta afirma-

ción: Si alguno aspira al cargo de episcopo, desea una noble función» (1 Tim 3, 1). El estímulo que se les da a los eventuales candidatos hace pensar que no eran muchos los que se presentaban.

Señalemos en primer lugar los textos, indicando las particularidades del vocabulario:

– 1 Tim 3, 1-7: lista de las cualidades requeridas para la función del *episcopo*;

– 1 Tim 5, 17-22.24-25: directorio sobre los derechos y deberes de los presbíteros. No tener prisa por imponerles las manos.

– Tit 1, 5-9: establecimiento de presbíteros en Creta. Cualidades del *episcopo*.

ORIGEN DE LOS MINISTERIOS SEGUN LOS PADRES APOSTOLICOS

Según la *Didaché*, escrita en Siria a finales del siglo I, las comunidades están dirigidas normalmente por los profetas y los doctores. Si no los hay, se elegirán «episcopos y diáconos dignos del Señor, hombres mansos, desinteresados, sinceros y probados». No hay que despreciarlos, ya que cumplen entonces el oficio de los profetas y de los doctores (XV, 1-2).

La carta de *Clemente de Roma* a los Corintios es un testimonio del carácter colegial de la autoridad en Roma a finales del siglo I. Relaciona con los apóstoles la institución de los episcopos y de los diáconos, pero no manifiesta la aparición de un ministerio personal de unidad, ya que Clemente podía ser tan sólo el portavoz del grupo de episcopos/presbíteros. Es la comunidad de Roma la que, en virtud de su fundación por los apóstoles Pedro y Pablo (Ireneo, *Adversus haereses*, III, 3, 2), ejerce de este modo el ministerio de vigilancia; por eso

Ignacio la había saludado ya como «presidente de la caridad» (*A los Romanos*, dedicatoria).

Ignacio de Antioquía (hacia el año 115) es el primero en atestiguar en sus cartas a las Iglesias de Asia Menor la distinción clara entre el obispo (monárquico), el colegio de presbíteros, y los diáconos, que están más directamente al servicio del obispo. Destaquemos un texto entre otros muchos: «Seguid todos al obispo, como Jesucristo siguió a su Padre, y al presbítero como a los apóstoles; en cuanto a los diáconos, respetadlos como la ley de Dios. Que nadie haga al margen del obispo nada de lo que se refiere a la Iglesia. Que sólo sea considerada como legítima la eucaristía que se hace bajo la presidencia del obispo o de su encargado. Donde está el obispo, allí está la comunidad, lo mismo que en donde está Cristo Jesús, allí está la Iglesia católica (*A los de Esmirna*, VIII).

Hemos adoptado voluntariamente una simple transcripción de los términos griegos, para no prejuzgar del valor exacto de los títulos. El adjetivo sustantivado *presbyteros* significa anciano. En el mundo semítico, los jefes de los clanes o de las grandes familias desempeñan un papel de primer orden, ejerciendo en las ciudades y aldeas un papel análogo al de nuestros consejeros municipales (R. de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*. Herder, Barcelona 1964, 228-230).

Según los Hechos de los apóstoles, en la comunidad cristiana de Jerusalén hubo muy pronto presbíteros, sin que sepamos cómo ni cuándo fueron nombrados (cf. Hch 11, 30; 15, 2.4.6...). Al contrario, en las cartas de Pablo distintas de las pastorales no se habla nunca de presbíteros. Sin embargo, Lucas habla de su institución por el apóstol en las ciudades de Listra, de Iconio y de Antioquía de Pisidia, evangelizadas durante su primer viaje misionero (Hch 14, 21-23). Indiquemos que estas ciudades se mencionan en las pastorales (2 Tim 3, 11): ¿no habrá que establecer una relación entre la indicación de Lucas y las de las pastorales?

La palabra *epískopos*, que significa «inspector», es de un empleo muy frecuente en griego: «Por su sentido genérico, la palabra *epískopos* tiene una aptitud natural para designar una función, pero ésta podrá ser muy diferente en los diversos grupos y sociedades» (A. Lemaire, 29). En los Setenta, los empleos no son muy frecuentes; el más interesante es esta profecía sobre la futura Jerusalén, que citará Clemente de Roma: «Estableceré a tus jefes en la paz y a tus inspectores (*epískopous*) en la justicia» (Is 60, 17; citado en 1 Clem 42, 5).

En los Hechos de los apóstoles, el término *epískopos* aparece una sola vez, en el discurso de despedida que Pablo dirige a los presbíteros de Efeso convocados en Mileto. Citemos este texto tan importante: «Cuidad de vosotros mismos y de todo el rebaño del que el Espíritu Santo os ha establecido episcopos; apacentad a la Iglesia de Dios, que él se ha adquirido por su propia sangre» (Hch 20, 28).

Dado que este discurso de despedida se dirige a los presbíteros (Hch 20, 17), la equivalencia entre episcopos y presbíteros es cierta para Lucas. Más allá de los actores

humanos, el Espíritu Santo aparece como la fuente de la institución, estableciendo a los episcopos de manera estable para el servicio de la Iglesia. Su papel está señalado litúrgicamente en la oración que acompaña a la imposición de manos. Por la imagen del rebaño que hay que apacentar, se ve que los presbíteros/episcopos tienen que dirigir la comunidad para mantener su cohesión y disponerle el alimento espiritual que le preserve de los errores propagados por hombres perversos (v. 30).

En Pablo no se habla de los obispos (en relación con los diáconos) más que en la carta a los Filipenses (1, 1). En las pastorales, la palabra *presbyteros* se usa normalmente en plural (excepto en 1 Tim 5, 9), lo cual corresponde a la naturaleza colegial de su función. Al contrario, *epískopos* está siempre en singular: ¿no se asistirá ya a una especialización en las funciones, apareciendo el episcopo como el presidente del colegio de los presbíteros, de los ancianos?

DIACONOS (1 Tim 3, 8-13)

La palabra *diakonos* se emplea mucho en griego con el sentido general de «servidor»; junto con el verbo correspondiente *diakonein*, se especializó para designar el servicio de la mesa. En este sentido es como Jesús pudo decir a sus apóstoles: «¿Quién es el mayor, el que está a la mesa o el que sirve? ¿No es el que está a la mesa? Pues bien, yo estoy en medio de vosotros como el que sirve» (Lc 22, 27).

Rara en los Setenta, la raíz *diakon* debió su formación en el Nuevo Testamento a la importancia del servicio de las mesas (Hch 6, 1-4) para el banquete del Señor. En sí misma, la palabra no designa una dignidad concreta, sino que subraya más bien la dependencia radical respecto al Señor. Así es como Pablo se presenta como «diácono de la nueva alianza» (2 Cor 3, 6), «diácono de Dios» (2 Cor 6, 4); en virtud de sus sufrimientos apostólicos, merece el título de «diácono de Cristo» mucho más que el de sus oponentes de Corinto (2 Cor 11, 23).

LAS DIACONISAS SEGUN LA DIDASCALIA DE LOS APOSTOLES

La institución de diaconisas caracteriza a las Iglesias de oriente en oposición a las de occidente. Entre los testimonios antiguos, atenderemos a uno que, por su precisión y su antigüedad (comienzos del siglo III), destaca entre los demás. Este escrito fue recogido con algunas modificaciones en otro escrito canónico del siglo V, las *Constituciones Apostólicas*, lib. III, 16 (SC 329, 154-159).

Según la *Didascalia*, las viudas constituyen un grupo dedicado a la oración, sin actividad de enseñanza. Al contrario, las diaconisas están encargadas de la asistencia caritativa con las mujeres y también de su instrucción antes y después del bautismo. Como los adultos se desnudaban por completo para el bautismo, las diaconisas asistían al obispo y unguían el cuerpo de las bautizadas, mientras que el obispo hacía solamente la unción sobre la cabeza y pronunciaba las palabras litúrgicas. Para legitimar la institución de las diaconisas, la *Didascalia* no acude a las pastorales, sino al ejemplo de las santas mujeres que asistían a Jesús en Galilea.

De la institución de los diáconos y diaconisas

Por eso, oh obispo, hazte con trabajadores de justicia, con ayudas que cooperen contigo para conducirlos a la vida. Los que te agraden entre todo el pueblo, escógelos y los establecerás como diáconos: por una parte, un hombre para la administración de las muchas cosas necesarias; por otra, una mujer para el ministerio de las mujeres. Porque hay casas adonde no puedes enviar un diácono para las mujeres, por causa de los paganos, pero puedes enviar

una diaconisa. Y también porque en otros muchos terrenos se requiere el servicio de una diaconisa.

Y en primer lugar, cuando las mujeres bajen al agua, se requiere que las que bajen al agua sean unguidas por una diaconisa con el óleo de la unción. Y donde no haya una mujer presente, ni sobre todo diaconisa, es necesario que el que bautiza unja a la que va a ser bautizada. Pero donde hay una mujer y sobre todo una diaconisa, no está bien que las mujeres tengan que ser vistas por los hombres, sino solamente con la imposición de las manos sean unguidas en la cabeza. Como se unguía en los antiguos tiempos a los sacerdotes y a los reyes en Israel, unge tú del mismo modo la cabeza de los que reciben el bautismo, tanto hombres como mujeres. Y después de esto –seas tú mismo el que bautizas, o bien los diáconos o los sacerdotes encargados de ellos–, una mujer diácono, como hemos dicho anteriormente, unguirá a las mujeres. Pero que sea un hombre el que recite sobre ellas la invocación en el agua.

Y cuando la que recibe el bautismo suba del agua, la recibirá la diaconisa, la instruirá y la educará, para que el sello infrangible del bautismo sea (mantenido) con pureza y santidad.

En este sentido decimos que el ministerio de una mujer es especialmente urgente y necesario. Porque nuestro Señor y Salvador también fue servido por diaconisas, que eran: María de Magdalena, María, hija de Santiago y madre de José, y la madre de los hijos de Zebedeo con otras varias mujeres.

(Extracto de A. G. Martimort, *Les diaconesses. Essai historique*. Roma 1982, 340).

En el encabezamiento de la carta a los Filipenses, los diáconos figuran asociados a los episcopos. Como esta carta va dirigida a dar gracias a los Filipenses por su ayuda económica (Flp 4, 10-20), ¿se puede suponer que los diáconos tuvieron una responsabilidad especial en la gestión de los fondos de beneficencia, como ocurriría más tarde? Esta hipótesis es frágil, ya que los organizadores de la colecta que tanto preocupaba a Pablo (CB 26, 29) reciben el nombre de enviados (*apostoloi*) de las Iglesias (2 Cor 8, 23), pero no el de *diakonoi*.

En las pastorales, los diáconos aparecen como un grupo preciso, encargado de ciertas responsabilidades comunitarias. Se exigen para ellos cualidades análogas a las de los presbíteros; volveremos más tarde sobre ello. Si bien el autor de las pastorales exige para los diáconos un tiempo de prueba (1 Tim 3, 10), no nos dice nada del modo de su investidura.

¿DIACONADO DE MUJERES?

El pasaje relativo a los diáconos se ve como interrumpido por una observación relativa a las mujeres: «Del mismo modo, las mujeres deben ser dignas, no calumniadoras, sobrias, fieles en todo» (1 Tim 3, 11). De suyo, el texto podría aludir a las esposas de los diáconos, asociadas de este modo al ministerio de sus maridos. Pero era de esperar un adjetivo posesivo: «sus mujeres». Por eso es muy probable que se trate de mujeres que ejercían un ministerio análogo al de los diáconos. Ya Febe había recibido el título de *diakonos* de la Iglesia de Cencreas (Rom 16, 1), sin más precisiones sobre su función exacta. Sin duda recibía a la comunidad en su casa y desempeñaba una función análoga a la de otra cristiana influyente, Cloe, cuyos servidores informaron a Pablo sobre las dificultades de la Iglesia (1 Cor 1, 11).

En la antigua Iglesia está bien atestiguada la existencia de diaconisas, sobre todo en Siria y en Asia Menor. El

testimonio indirecto de Plinio el Joven es más comovedor aún por el hecho de que se trata de esclavas sometidas a la tortura para saber en qué consistían las reuniones ilícitas de los cristianos: «Creí que era necesario sonsacar la verdad a dos esclavas que se decían diaconisas (*ancillae*), dispuesto a someterlas a la tortura. No he encontrado más que una superstición irracional y sin medida» (Plinio el Joven, *Cartas*, 96, 4).

CUALIDADES REQUERIDAS

Textos sobre el tema:

1 Tim 3, 1-10.12-13; Tit 1, 6-9.

La impresión dominante que se deduce de la lectura de estos textos es que se les exige a los presbíteros y a los diáconos las cualidades de un buen padre de familia, bien considerado en su entorno. La experiencia ha mostrado el peligro de escoger neófitos que no han sido debidamente probados (1 Tim 3, 6); esto supone evidentemente que la comunidad tiene todo un pasado a sus espaldas, ya que Pablo elegía a las «primicias», es decir, a los primer convertidos, para dirigir a las comunidades nacientes (1 Cor 16, 15).

En estas listas de virtudes, que coinciden en gran parte, no se encuentra nada típicamente evangélico, a diferencia de las exhortaciones de Pedro a los presbíteros (1 Pe 5, 1-4: cf. CB 47, 44s). Naturalmente, se pregunta uno entonces si las pastorales no reproducirían, con algunas variantes, un catálogo ya hecho. A pesar de las muchas investigaciones, no se ha descubierto en el mundo helenista ningún texto suficientemente parecido para poder ser considerado como fuente. Un estudio preciso de los términos empleados manifiesta la importancia que se da a las virtudes sociales; algunos de los términos proceden del código de valores de la cultura helenista. Así, el candidato tiene que ser «ponde-

rado y de buen talante (*kosmos*)» (1 Tim 3, 2). Este adjetivo, muy frecuente en la lengua helenista, sólo aparece en todo el Nuevo Testamento en este lugar y a propósito del decoro de las mujeres (1 Tim 2, 9). Según el comentario de C. Spicq, «estas virtudes imponen al candidato... una vida decente, una actitud digna, seria, pero también cortesía y urbanidad: una perfecta honorabilidad».

Hay sobre todo una expresión que ha llamado la atención: «marido de una sola mujer», a propósito de los presbíteros/episcopos (1 Tim 3, 2; Tit 1, 6) y de los diáconos (1 Tim 3, 12). En la época de las pastorales, la poligamia estaba excluida en el mundo judío y en el greco-romano, aunque el divorcio era una plaga social. Pablo se refiere expresamente a la condenación pronunciada por Jesús (1 Cor 7, 10; cf. Mc 10, 1-12 y par). Mientras que prescriben nuevas nupcias a las viudas jóvenes (1 Tim 5, 14), ¿se las prohibirían las pastorales a los presbíteros y a los diáconos? Esta interpretación no se impone, si se observa que las expresiones «marido de una sola esposa», «esposa de un solo marido» se emplean con frecuencia en las inscripciones funerarias para cualificar a los esposos que han vivido en una unión feliz, sin precisar si se trata de un primero o segundo matrimonio. En una palabra, los candidatos a las funciones eclesiales tienen que haber probado su capacidad con un buen comportamiento familiar: «Si uno no sabe gobernar su propia casa, ¿cómo podrá preocuparse de una Iglesia de Dios?» (1 Tim 3, 5).

Por consiguiente, es la función de dirección la que se pone de relieve especialmente en nuestros textos. Era de esperar que se mostrasen más explícitos sobre la función de enseñanza; el episcopo ciertamente debe tener competencia en este terreno (1 Tim 3, 2), «capaz de exhortar en la sana doctrina y de refutar a los contradictores» (Tit 1, 9). En otro lugar se prevé que los presbíteros que «se esfuerzan en el ministerio de la palabra y en la enseñanza» merecen un doble honor (1 Tim 5, 17), lo cual da a entender que en el colegio hay otros que no ejercen este ministerio. A los diáconos se les pide que «guarden el misterio de la fe en una conciencia pura» (1 Tim 3, 9). Bastante enigmática, esta expresión se ilumina a continuación, cuando el contenido

del misterio de la piedad se define por un himno pascual (1 Tim 3, 16; véase p. 36).

IMPOSICION DE MANOS

En este contexto de organización ministerial se habla varias veces de la imposición de manos (1 Tim 4, 14; 5, 22; 2 Tim 1, 6). En sí mismo, este gesto puede tener varias significaciones. En los relatos evangélicos aparece como un gesto de curación (por ejemplo Mc 8, 23s; Lc 13, 13). En los Hechos de los apóstoles, el gesto puede significar el don del Espíritu Santo (Hch 8, 17; 19, 6), y aparece como un acto de investidura para los siete (Hch 6, 6). No se le menciona nunca en las cartas indudables de Pablo. Aquí se trata manifiestamente de un gesto de transmisión de poder. ¿Habrá alguna analogía con la imposición de manos (*semikah*) rabínica? Esta cuestión es muy discutida, debido a nuestra incertidumbre sobre la historia de esta institución (véase el recuadro).

Según nuestros textos, son Pablo o Timoteo los que imponen las manos para transmitir la función de presbítero; éste es el sentido más probable de una expresión que podría significar también la participación colegial de los demás ancianos o presbíteros (1 Tim 4, 14; véase A. Lemaire, *Les ministères aux origines de l'Église*, 129s).

El gesto tiene la finalidad de transmitir un don estable (*charisma*): ¿no se le invita a Timoteo a reavivarlo, como si hubiera dejado que el fuego se ocultara bajo las cenizas (2 Tim 1, 6)? La continuación del pasaje es muy expresiva: «Porque no es un espíritu de miedo el que Dios nos ha dado, sino un espíritu de fortaleza, de amor y de dominio de sí». De esta forma, la espiritualidad pastoral, de la que volveremos a hablar, se relaciona con este gesto de consagración: «No te avergüences de dar testimonio de nuestro Señor... , sino sufre conmigo por el evangelio» (2 Tim 1, 8).

El gesto se lleva a cabo «por una profecía» (1 Tim 4, 14). En su extrema concisión, esta expresión resulta ambigua: se puede suponer que es un profeta el que designa a un

candidato, como en Antioquía en el momento de la partida de Bernabé y de Saulo para la misión (Hch 13, 1-3), pero en las pastorales no se menciona nunca a los profetas cristianos. Más vale entonces comprender la frase: «por una palabra profética», es decir, portadora del Espíritu. La oración que acompaña al gesto de la imposición de manos le pide al Espíritu Santo que descienda sobre el ordenado. Puede verse en CB 70, 59 el texto más antiguo de ordenación: la *Tradición apostólica* de Hipólito de Roma.

DIRECTORIO PARA LOS PRESBITEROS (1 Tim 5, 17-25)

La exigencia de desinterés en los presbíteros (1 Tim 3, 3) no impide a nuestro autor ser realista. Se les debe una compensación, pagada por la comunidad, a todos los que ejercen debidamente su cargo, sobre todo el de la enseñanza. Ya Pablo había previsto una ayuda económica para los catequetas (Gál 6, 6).

Los responsables no están por encima de la ley. Está previsto que, tras la declaración de dos o tres testigos (regla que se inspira en Dt 25, 4), Timoteo dirija reproches en público a los presbíteros que hayan cometido alguna falta. Para evitar llegar a este extremo, más vale ser prudentes antes de ordenar a alguien (v. 22); comprendemos mejor de este modo la necesidad de descartar a los neófitos (1 Tim 3, 6).

EL IDEAL DEL PASTOR

Más allá de las exigencias un tanto vulgares que hemos visto hasta ahora, en las presentes exhortaciones de Pablo a Timoteo se descubre un verdadero directorio espiritual. Señalemos algunos rasgos más destacados.

– En primer lugar, la rectitud doctrinal: hay que guardar religiosamente el depósito recibido (1 Tim 6, 20) y prose-

guir con la tarea de enseñanza, con paciencia, sin dejarse desanimar por las oposiciones (1 Tim 4, 16; 2 Tim 4, 2).

– Una fe que se alimenta de la meditación de la Escritura (1 Tim 4, 13; 2 Tim 3, 15; cf. p. 27).

– La energía en el combate espiritual: en cada ocasión nos encontramos con una metáfora sacada del lenguaje del

IMPOSICION DE MANOS

En la Biblia, el rito de imposición de manos tiene varias significaciones. Es ante todo un gesto de bendición, atestiguado por ejemplo cuando, en el lecho de muerte, el padre transmite su bendición a sus hijos (Gn 48, 14). En el ritual de los sacrificios, el oferente extiende las manos sobre la víctima para pedir que el sacrificio le sea favorable (así Lv 1, 4; 4, 4.15.24; etc.). En el caso del chivo expiatorio, la imposición de manos aparece como un acto de transferencia: el chivo queda cargado con los pecados de Israel (Lv 16, 21). Se trata de un rito arcaico (cf. TOB, nota 1 al c. 16), a partir del cual no sería legítimo sacar una teoría general. El Antiguo Testamento no conoce la imposición de manos en un contexto de curación, mientras que esto es frecuente en los evangelios (Mc 5, 23 par; 7, 32; 8, 23.25...).

La investidura de Josué como sucesor de Moisés se presenta como un caso único y está marcada por una imposición de manos. Según Nm 27, 15-23, es un acto litúrgico solemne, que se desarrolla en presencia de toda la comunidad. Moisés había recibido de Dios la orden de escoger a Josué, «un hombre en quien está el espíritu» (Nm 27, 18: «Le impondrás la mano, lo presentarás al sacerdote Eleazar, así como a toda la comunidad y lo establecerás en su

juego (1 Tim 6, 12, comparada con 2 Tim 4, 7) y una comparación militar, que recogerán con frecuencia los padres de la Iglesia: «Soporta las fatigas conmigo, como un buen soldado de Cristo Jesús» (2 Tim 2, 3). Por otra parte, no se trata tanto de la ascesis en el sentido tradicional, como de la disponibilidad para arrostrar todos los peligros al servicio del evangelio (2 Tim 1, 8), a ejemplo de Pablo (2 Tim 2, 9).

– Desinterés y sobriedad (1 Tim 6, 7-10), pero sin una ascesis exagerada, ya que se le recomienda a Timoteo que beba un poco de vino por motivos de salud (1 Tim 5, 23).

Con este cuadro tónico y exigente, en un clima de confianza en la gracia de Cristo (2 Tim 2, 1), las cartas a

cargo ante sus ojos. Le darás una parte de tu fuerza para que le obedezca toda la comunidad de los hijos de Israel» (Nm 27, 18-20). Según la noticia paralela de Dt 34, 9, este gesto hizo que Josué se llenara de un espíritu de sabiduría.

Sea lo que fuere de este último punto, la investidura de Josué servirá de modelo a los rabinos para legitimar la *semikah* como acto de investidura de un doctor de la ley. Se trata entonces de marcar la continuidad en la cadena de la tradición y de habilitar al recién promovido para que pueda sentarse en los tribunales. Por consiguiente, este gesto tiene un alcance doctrinal y jurídico, pero no guarda relación con el ministerio sacerdotal, reservado a los miembros de la tribu de Leví. No podemos entrar aquí en la historia tan complicada de la *semikah*, rito que fue decayendo a continuación y que fue sustituido por una simple designación (véase K. Hruby, *La notion d'ordination dans la tradition juive*: La Maison-Dieu 102 [1970] 30-56).

En el Nuevo Testamento, la imposición de manos como gesto de investidura está atestiguado por primera vez a propósito de los siete (Hch 6, 1-6), y luego para la designación de Bernabé y de Saulo para la misión (Hch 13, 1-3). Es en las cartas pastorales donde tenemos las indicaciones más claras (1 Tim 4, 14; 5, 22; 2 Tim 1, 6); como se ve ya por la *Tradicón apostólica* de Hipólito de Roma (comienzos del siglo III), será éste el gesto litúrgico por

excelencia para pedir la venida del Espíritu Santo sobre el recién ordenado.

Destaquemos aquí la reflexión de *Calvino*, después de su crítica de la práctica católica según la cual los sacerdotes pueden ofrecer un sacrificio de reconciliación: «En cuanto a la imposición de manos, que se hace para introducir a los verdaderos sacerdotes y ministros de la Iglesia en su estado, no me opongo a que se la reciba por sacramento. Porque, en primer lugar, se trata de una ceremonia sacada de la Escritura; además, no es vana, como dice san Pablo, sino que es un signo de la gracia espiritual de Dios (1 Tim 4, 14)» (*Institution chrétienne*, lib. IV, c. 19, n. 28).

El documento ecuménico *Baptême. Eucharistie. Ministère* (= BEM) de «Foi et Constitution» caracteriza en estos términos el sentido de la imposición de manos: «La Iglesia ordena a algunos de sus miembros para el ministerio, en nombre de Cristo, por la invocación del Espíritu y la imposición de manos (1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6); al obrar así, intenta continuar la misión de los apóstoles y permanecer fiel a su enseñanza. El acto de ordenación por los encargados de este ministerio atestigua que la Iglesia está vinculada a Jesucristo y al testimonio apostólico; recuerda que el Señor resucitado es el verdadero celebrante de la ordenación y el que concede el don del ministerio» (3.^a parte, n. 39).

Timoteo y a Tito merecen ciertamente su título de cartas «pastorales».

LAS VIUDAS (1 Tim 5, 3-16)

El autor de las pastorales consagra al grupo de viudas una exposición bastante extensa. Se adivina que se están planteando problemas serios. Fuera de una breve indicación de los Hechos (9, 39-41), es el único texto del Nuevo Testamento que atestigua la constitución de un grupo semejante; en los padres apostólicos encontramos preciosas indicaciones complementarias.

La existencia de este grupo es un hecho indiscutible para las pastorales y responde a una necesidad social (cf. Hch 6, 1). Las viudas figuran en los presupuestos de la comunidad (1 Tim 5, 16). Ante el incremento de cargas, el autor indica que hay que distinguir entre las verdaderas viudas, sin recursos, y las viudas que pueden y deben ser sostenidas por sus propias familias. Las consignas se dirigen en primer lugar a los hijos y a los nietos (v. 4), pero también a los demás parientes (v. 16). La verdaderamente viuda, después de un compromiso que tiene como testigo a la comunidad (cf. v. 12), lleva una vida de oración, según el modelo de la profetisa Ana (Lc 2, 37); Policarpo dirá que las viudas son el altar de Dios (*Filipenses*, IX, 3).

El directorio ofrece un cuadro de la vida de una madre de familia cristiana que puede compararse con el de la «mujer fuerte» de Prov 31. La beneficencia ocupa un lugar importante, lo cual muestra que las virtudes familiares, tan fuertemente recomendadas en las pastorales, no encierran a la mujer en su interioridad.

La vida agitada de las viudas jóvenes suscita la vena satírica de nuestro autor. Se adivina que en la comunidad hay experiencias poco afortunadas (véase también 2 Tim 3, 6). Con la misma ironía, Ireneo pintará un siglo más tarde los éxitos de Marcos el gnóstico entre las damas de su tiempo (*Adv. haereses*, I, 13, 3). Mientras que en 1 Cor 7,

40 Pablo aconseja a las viudas que permanezcan en su estado, aquí reciben la orden formal de casarse de nuevo y tener hijos. La experiencia ha enseñado a desconfiar de los impulsos de piedad afectiva, que a veces son poco duraderos.

HOMBRES Y MUJERES EN LA ASAMBLEA LITURGICA (1 Tim 2, 8-15)

Los hombres (v. 8)

Después de la invitación a la oración universal (cf. p. 33), el autor da algunas instrucciones sobre el comportamiento en las asambleas litúrgicas. Se dirige primero a los hombres para invitarlos a la oración, sin cólera y sin disputas. Hay una expresión que llama la atención: «en todo lugar». Se relaciona con la exposición anterior sobre la universalidad de la salvación. De manera más concreta, se puede pensar también en una alusión al texto de Malaquías (1, 11), que tuvo mucha importancia entre los padres de la Iglesia para caracterizar al culto cristiano: «En todo lugar se presenta a mi nombre un sacrificio de incienso, así como una ofrenda pura, porque mi nombre es grande entre las naciones, dice el Señor todopoderoso». Ya la *Didaché* aplicaba este pasaje a la eucaristía, después de señalar la necesidad previa de reconciliarse mutuamente: «El día del Señor, os reunís para la fracción del pan y para dar gracias, después de haber confesado vuestras culpas para que vuestro sacrificio sea puro. Pero el que tenga algún motivo de queja con su compañero, que no se una a vosotros hasta haberse reconciliado, no sea que sea profanado vuestro sacrificio» (*Didaché*, XIV).

El gesto que se exige es el del orante: levantar las manos al cielo. Lo que cuenta no es la actitud en sí misma, sino la rectitud de la conducta. Según Isaías, se dice ya que Dios cierra los ojos cuando los hombres injustos y violentos levantan sus manos hacia él (Is 1, 15).

El recato de las mujeres (1 Tim 2, 9-10)

Para hablar del comportamiento de las mujeres en la asamblea litúrgica, nuestro autor se inspira en un lugar común de los satíricos de su tiempo: la crítica de los peinados lujosos o extravagantes. Un texto contemporáneo constituye un buen ejemplo de esta crítica: «Las mujeres, apenas cumplen los catorce años, son llamadas 'damas' por los hombres. Así, pues, viendo que ya no les queda por hacer otra cosa sino compartir la cama con los hombres, empiezan a adornarse y a poner en ello todas sus ilusiones. Es justo que se les convenga de que no hay para ellas mejor manera de ser apreciadas que mostrarse decentes y reservadas» (Epicteto, *Manual*, 40).

La exhortación de las pastorales se comprende aún mejor en una ciudad como Efeso, célebre por sus orfebres. Compárese este texto con las exhortaciones de Pedro que pone a Sara como modelo de las mujeres cristianas: el verdadero adorno es el del corazón (1 Pe 3, 2-6). Aquí el acento se pone en las buenas obras que debe cumplir una mujer virtuosa: educar bien a sus hijos, ser hospitalaria, practicar la beneficencia (cf. 1 Tim 5, 10).

El silencio de las mujeres (1 Tim 2, 11-15)

Este pasaje es uno de los que más han contribuido a mantener a la mujer en un estado de sumisión en la Iglesia. Es el que alimenta más vivamente la acusación de misoginia lanzada contra san Pablo. Aquí aparece claramente la necesidad de la crítica literaria e histórica: ¿es el texto ciertamente de san Pablo?; ¿qué significado tenía en su tiempo?; ¿qué puede conservarse de él para hoy? Reconozcámoslo: la mayor dificultad no es solamente la consigna de silencio en la Iglesia, sino la motivación teológica que se da de ella sobre la base de una lectura fundamentalista de la Escritura: «Durante la instrucción, la mujer debe guardar silencio, con toda sumisión. No permito que la mujer enseñe ni domine al hombre. Por tanto, que se mantenga en silencio. En efecto, primero fue creado Adán, luego Eva. Y no fue Adán el

primero en ser seducido, sino que la mujer, seducida, cayó en la transgresión» (1 Tim 2, 11-14).

Esta prohibición absoluta no acaba de compaginarse con la autorización condicional que Pablo había dado a la mujer de profetizar, con tal que llevara la cabeza cubierta con un velo (1 Cor 11, 2-16). En reacción contra una emancipación bien atestiguada en las comunidades paulinas, nuestro autor (como el de 1 Cor 14, 34-35) mete en vereda a las mujeres y les impone las reglas usuales en las comunidades judeo-cristianas.

Serían menester muchas indicaciones para situar correctamente el lugar de la mujer en la sociedad judía y en el mundo greco-romano. Lo que era verdad en Atenas no lo era en Esparta, en donde las mujeres gozaban de derechos bastante amplios. En oposición al sistema griego tradicional, que confina a la mujer en el gineceo, los estoicos sostienen en teoría la igualdad fundamental entre hombres y mujeres. Pero el punto de vista más usual es el de Aristóteles, cuya influencia se hará sentir más tarde en los teólogos medievales: «El cabeza de familia ejerce su autoridad sobre su mujer y sobre sus hijos como sobre seres igualmente libres, pero esta autoridad es diferente en uno y otro caso; para la mujer es la autoridad de un hombre de Estado, y para los hijos la de un rey... Entre el hombre y la mujer existe siempre esta relación de superioridad» (*I Política*, XII, 1-2).

«Así, pues, hay que creer que el verso del poeta Sófocles a propósito de la mujer contiene una verdad general: 'Para la mujer, el silencio es un adorno, pero no para el hombre'» (*I Política*, XIII, 11).

La argumentación de las pastorales se funda ante todo en la anterioridad de Adán sobre Eva. Ya lo había indicado Pablo, pero añadiendo que el hombre no está sin la mujer (1 Cor 11, 11s), lo cual relativizaba notablemente la prioridad del uno sobre la otra. Aquí el argumento de la anterioridad no tiene contrapartida. Más grave aún: el relato de la caída se explota en un sentido antifeminista, a la manera del Sirácida (25, 24): «La mujer está en el origen del pecado, y por causa de ella todos morimos». Pablo tenía una lectura distinta: es Adán, en cuanto representante de todo el género

humano, el que aparece en los dos textos que establecen un paralelo entre los dos Adanes (1 Cor 15, 22s y Rom 5, 12). Es verdad que no olvida la debilidad de Eva ante la seducción de Satanás (2 Cor 11, 3), pero el apóstol no sacaba las mismas consecuencias que se sacan en las pastorales. Si Eva se dejó seducir fácilmente, esto se debería a su feminidad; después de ella, las mujeres serán la presa más adecuada para todos los falsos doctores (2 Tim 3, 6s). La lucha contra la herejía es la que provoca entonces la consigna del silencio en la Iglesia, quedando autorizadas las mujeres a plantear preguntas solamente a sus maridos, en casa.

Este pasaje nos obliga por ello a reflexionar sobre las reglas de interpretación de la Escritura. Dar un valor absoluto a cada versículo, según la tentación fundamentalista, conduce a consecuencias desastrosas e introduce verdaderas contradicciones en el texto sagrado. En el caso presente, hay que reconocer que, frente a las tensiones que se advierten en la comunidad, el autor piensa suprimirlas con una prohibición. Teniendo en cuenta la actitud general de Cristo con las mujeres y el lugar que se les reconoce en las cartas de Pablo y en los Hechos de los apóstoles, esta prohibición no puede tener más que un valor circunstancial. En cuanto a la interpretación de Gn 3, hay que tener en cuenta todos los textos que se refieren al mismo y mantener por principio que la relación con Cristo es el fundamento de la lectura cristiana de las Escrituras.

Conviene retener la reflexión final: la mujer se salva en el ejercicio de su maternidad, y no «por» su maternidad, ya que la preposición *dia* no puede introducir un complemento de agente después de un verbo en pasiva. Algunos oponen este principio a la justificación por gracia (H. D. Wendland). ¿No es esto exigir de un texto un rigor teológico que ciertamente no pretende? Reconozcamos más bien que, en oposición a los herejes que prohíben el matrimonio (1 Tim 4, 3), las pastorales valoran positivamente la maternidad (véase también 1 Tim 5, 14), entendida en el sentido más amplio de educación, como se ve a continuación. ¿Cómo olvidar el elogio que se hace de la madre y de la abuela de Timoteo (2 Tim 1, 5; cf. Tit 2, 3s)? Más adelante volveremos sobre la importancia de las virtudes familiares en nuestras cartas.

Para concluir, parece imposible atribuir al mismo Pablo este pasaje tan restrictivo. Medida circunstancial, ligada a una situación social, no puede ser considerado como una regla permanente. ¿Por qué, entonces, mantenerlo en la Escritura? De forma negativa, este texto atrae la atención sobre el peligro de asimilación y de adaptación sin espíritu crítico a las normas de una sociedad concreta, como hizo en este caso el autor de las pastorales. De forma positiva, valora la importancia de la maternidad educadora: ¿quién puede negar la urgencia de esta llamada en nuestro mundo occidental?

INSTRUCCIONES PARA LA VIDA FAMILIAR Y SOCIAL

La primera a Timoteo y la carta a Tito contienen algunas prescripciones que pertenecen a un género literario bien atestiguado en otros lugares, los códigos de deberes (véase CB 47, 28s). No se encuentra esta misma correlación más que en el código de Col 3, 18-4, 1, que en su simplicidad parece ser el modelo del género: esposas y maridos, niños y padres, esclavos y amos. Las exhortaciones de las pastorales nos parecen unilaterales, típicas de una civilización de tipo patriarcal. Volveremos sobre esta idea.

TEXTOS QUE CONSIDERAR

1 Tim 6, 1-2: sumisión de los esclavos.
6, 17-19: invitación a los ricos a mostrarse generosos.

Tit 2, 1-5: exhortación a los ancianos.
2, 6-7: exhortación a los jóvenes.
2, 9-10: sumisión de los esclavos.
3, 1s: sumisión a las autoridades.

El conjunto de estas instrucciones se sitúa en el marco de la «casa» o de la gran familia, que reúne en torno al padre a sus descendientes y a los criados y esclavos domés-

ticos. Aunque sean mayores y estén ya casados, los hijos siguen dentro de la órbita familiar. Si bien las constricciones de una sociedad semejante repugnan a la mentalidad moderna, no hemos de olvidar que este tipo de vida social asegura una protección a los débiles y a los ancianos, mientras que el individualismo del mundo moderno multiplica los marginados.

El verbo que expresa la sumisión (*hypotassein*), tan característico del código de 1 Pe (6 veces), aparece tres veces en Tito (2, 5.9; 3, 1) y da el tono a estas exhortaciones. Ciertamente, hemos de recordar que en este verbo es la idea de orden la que predomina; la subordinación no tiene nada de infamante, ya que Pablo no vacila en decir que Cristo se somete al Padre (1 Cor 15, 28), pero nos gustaría que se señalara mejor que sumisión no significa aplastamiento.

SUMISION DE LOS ESCLAVOS (1 Tim 6, 1-2; Tit 2, 9-10)

Si se toma por ejemplo la exhortación de Pedro a los servidores o esclavos (1 Pe 2, 18-25), vemos introducida la cláusula de conciencia y la invitación a aceptar el sufrimiento infligido injustamente, tomando por modelo a Jesucristo.

SUMISION A LAS AUTORIDADES (Tit 3, 1-2)

Véase la exposición sobre la oración por las autoridades (1 Tim 2, 1-4) en la p. 33s.

VIDA FAMILIAR

Son numerosos los textos que se refieren a la vida familiar. Ya hemos destacado la denuncia contra los herejes que rechazaban el matrimonio (1 Tim 4, 3) y la importancia que se le concede a la maternidad (1 Tim 2, 15; 5, 14). Eran de esperar algunos consejos para los cabezas de familia, como los que vemos en Colosenses: «Maridos, amad a vuestras mujeres y no seáis ásperos con ellas... Padres, no exasperéis a vuestros hijos, no sea que se desanimen» (Col 3, 19.21). Pero aquí no hay nada especial: se exhorta a los cabezas de familia, como a todos los fieles, a llevar una vida digna y sobria, en la piedad (cf. p. 53).

Es en la lista de las cualidades exigidas a los presbíteros y a los diáconos donde aparece el papel tradicional del cabeza de familia: «Que sepa gobernar bien su propia casa y mantener a sus hijos en la sumisión, con toda dignidad» (1 Tim 3, 4; cf. v. 12). También hemos destacado el valor afectivo que hay que atribuir sin duda al término «marido de una sola mujer» (cf. p. 45).

Se les concede una atención especial a los ancianos. En países de buen vino, conviene recomendar la sobriedad tanto a los hombres mayores como a las mujeres (Tit 2, 2-3). La indicación más interesante se refiere al papel de las abuelas (Tit 2, 3-5). En una sociedad en la que las hijas se casaban muy jóvenes, la abuela tenía la misión de iniciar a la joven esposa en los cuidados de la casa y en la educación de los hijos. Con todas las trasposiciones necesarias, este pasaje es hoy de actualidad, ya que sabemos que muchos niños quedan confiados a los abuelos, porque los padres trabajan fuera del hogar.

Las exhortaciones de las pastorales deben situarse en su

No aparece ninguna motivación de este género en Tit 2, 9-10: aquí se trata de obediencia incondicional. El motivo de todas formas se indica al final: «Así honrarán en todo la doctrina de Dios nuestro salvador» (compárese con 1 Tim 6, 1-2 y Tit 2, 5). Es evidente que el autor quiere responder a las acusaciones dirigidas desde fuera a la comunidad cristiana: ¿no se fomentará el desorden al enseñar que todos los hombres son hermanos? Con esta perspectiva es como hay que leer las exhortaciones destinadas a los esclavos con dueños cristianos (1 Tim 6, 2). La dignidad igual que se reconoce en derecho a todo cristiano no debe poner en cuestión el orden social. Va en ello la respetabilidad de las pequeñas comunidades, que intentan hacerse reconocer en el medio ambiente (cf. 1 Tim 3, 7).

Un documento algo posterior, la carta de Ignacio a *Policarpo*, nos hace palpar los problemas concretos que plantea a la comunidad la presencia de esclavos: «No desprecies a los esclavos, hombre y mujeres; pero que tampoco ellos se llenen de orgullo, sino que por la gloria de Dios sirvan con mayor celo, a fin de obtener de Dios una libertad mejor. Que no anden buscando hacerse liberar a costa de la comunidad, para que se hagan entonces esclavos de sus deseos» (*A Policarpo*, IV, 3).

INSTRUCCION A LOS RICOS (1 Tim 6, 17-19)

El autor de las pastorales se muestra perfectamente lúcido sobre el peligro de las riquezas: «La raíz de todos los males es el amor al dinero» (1 Tim 6, 10). Pero, con una actitud plenamente sapiencial, no les exige a los ricos que vendan sus propiedades, sino que se muestren generosos en el uso de sus riquezas. Esta invitación corresponde a los códigos de la época: la liberalidad es la virtud de los ricos. Puede compararse este párrafo con las enseñanzas de Lucas, el evangelista de la pobreza: también él conoce ricos que hacen buen uso de los bienes que poseen y se distinguen por el apoyo que ofrecen a la comunidad.

ambiente y en su época. Sería demasiado simplista desecharnos como obsoletos, como si yo no tuviera nada que decirnos. La estabilidad de la vida familiar es ciertamente una de las objeciones más importantes para la pastoral, aun cuando el estilo de vida que hay que promover no pueda ser el de las comunidades del siglo I. Más allá de los consejos ingenuos, hay que retener sobre todo la motivación profundamente cristológica que se da en Tit 2, 11: «Porque se ha manifestado la gracia salvadora de Dios a todos los hombres, que nos enseña (*paideuosa*) a que, renunciando a la impiedad..., vivamos con sensatez, justicia y piedad». Se trata entonces de una educación, como indica el verbo *paideuein*, lo cual muestra la necesidad del tiempo para progresar en la vida cristiana. Nos falta por exponer aún cuál es el objetivo que hay que buscar.

«VIVIR CON PIEDAD EN EL TIEMPO PRESENTE»

Una de las características del vocabulario de las pastorales es la importancia que se concede a las palabras de la raíz *euseb-*, que connotan la piedad. Así, el sustantivo *eusebeia* aparece 10 veces entre un total de 15 empleos en el Nuevo Testamento (nunca en las cartas ciertas de Pablo), el verbo *eusebein* 1 vez (dos en el NT), el adverbio *eusebos* 2 veces (las únicas en todo el NT). En total, 13 empleos, lo cual nos permite decir que la exhortación a la «piedad» caracteriza a la espiritualidad de las pastorales.

Esta importancia que se le concede a la piedad puede sorprendernos, ya que esta raíz figura raras veces en los Setenta. El caso más interesante es el de Is 11, 2: a los seis dones del Espíritu, el texto griego añade uno, el de la *eusebeia*, lo cual justificaría las reflexiones teológicas sobre los siete dones del Espíritu Santo. Parece ser que los traductores quisieron precisar la noción de temor de Dios por la de la piedad.

Mientras que, en el mundo griego, la piedad se manifiesta ante todo por la observancia de unos ritos, las pasto-

rales la sitúan sobre todo en el terreno de la existencia cotidiana, en el marco familiar y en el de la vida cívica. El objetivo de la oración por las autoridades es precisamente que las comunidades puedan «llevar una vida tranquila y apacible en toda piedad y dignidad» (1 Tim 2, 2).

El término *semnotes*, dignidad, es tan característico de las pastorales como el de piedad (3 empleos del sustantivo y otras 3 del adjetivo correspondiente) y denota la influencia del helenismo. «En el griego profano, *semnos* es un epíteto constante de las divinidades... y de todo lo que guarda relación con ellas. Aplicado a los hombres y a las cosas, evoca siempre algo grande, magnífico, y hasta solemne, que suscita el respeto, el temor o la reverencia» (C. Spicq). Ya Pablo invitaba a los Filipenses a «buscar todo lo que es verdadero, noble (*semna*), justo, puro, digno de ser amado, de ser honrado, lo que se llama virtud...» (Flp 4, 8). Las pastorales se encargan de desarrollar precisamente este programa (1 Tim 3, 4, 8.11; Tit 2, 2.7).

La piedad va acompañada de un cortejo de virtudes, de las que muchas veces resulta difícil precisar los propios matices. Recordemos esta lista: «Busca la justicia, la piedad, la fe, el amor, la perseverancia, la mansedumbre. Combate el buen combate de la fe...», se le pide a Timoteo (1 Tim 6, 11s). Encuadrada entre la piedad y el amor, la fe (*pistis*) no se refiere a la fe teológica, sino a la virtud de la fidelidad en las relaciones con el prójimo. En este mundo mediterráneo, tan pronto a las irritaciones y a las discusiones (por ejemplo 1 Tim 6, 4s), la exhortación a la mansedumbre es siempre de actualidad (por ejemplo Gál 5, 26; Flp 2, 1-4).

La vida de piedad no puede darse sin la ascesis ni el desinterés. ¿Habría acaso, en las comunidades, hipócritas que se cubrieron con el manto de la piedad para recoger fondos (1 Tim 6, 5)? La réplica es clara: «Ciertamente es un gran negocio la piedad, con tal que se contente con lo que tiene». En una perspectiva muy parecida a la del estoicismo, y comparable a la de Pablo (Flp 4, 11s), el autor invita a sus corresponsales a la frugalidad (1 Tim 6, 7s).

La verdadera piedad se arraiga en la vida de fe, de una fe auténtica, en oposición a las falsas doctrinas (así Tit 1, 1;

cf. p. 14; 1 Tim 6, 3). Puede hablarse entonces del «misterio de la piedad» (1 Tim 3, 16) que la Iglesia tiene la misión de manifestar al mundo, o también del «misterio de la fe» (1 Tim 3, 9) que es preciso guardar en una conciencia pura. Señalemos de paso que este término de «conciencia» (*syneidesis*), tan importante para Pablo, aparece seis veces en nuestras cartas. Así, pues, en dependencia de la enseñanza del apóstol, las pastorales nos enseñan a superar la moralidad de los actos para buscar la pureza de las intenciones (1 Tim 1, 5.19).

LA GRACIA EDUCADORA DE DIOS

A través de una formulación muy densa, la carta a Tito presenta la vida cristiana como una respuesta a la manifestación de la gracia de Dios y como una espera tranquila y apacible del retorno de Jesucristo: «Porque se ha manifestado la gracia salvadora de Dios a todos los hombres, que nos enseña a que, renunciando a la impiedad y a las pasiones

LA PIEDAD EN EL MUNDO GRIEGO Y EN FILÓN

En el mundo griego, la noción de piedad ocupa un papel considerable. Fundamentalmente, es la actitud de respeto ante los dioses, que se traduce en la *observancia atenta de los ritos ancestrales*. Resulta muy iluminadora la explicación que propone *Platón*: «Donde hay miedo, allí hay respeto... Donde hay justicia, allí hay piedad... La parte de la justicia que me parece relacionada con la piedad y la religión es la que concierne a la preocupación por los dioses» (*Eutifrón*, 12 b-e).

El respeto a la tradición, especialmente a las tradiciones religiosas, caracteriza a todas las sociedades antiguas. *Plutarco*, un sacerdote de Delfos muy culto (hacia el 50-125 de nuestra era), contemporáneo del autor de las cartas pastorales, expresa muy bien el punto de vista general: «La fe (ancestral y tradicional) es como una base, como un fundamento común que sostiene toda la piedad; atacar y quebrantar en un solo punto su solidez y el crédito de que goza es convertirla en sospechosa y quebradiza en todas partes» (*Diálogo sobre el amor*, 756b).

Admirador de la civilización griega, *Filón* de Alejandría usaba frecuentemente el término *eusebeia*, pero cargado de nuevos valores en dependencia de la tradición bíblica. La define así: «La piedad es un servicio a Dios, servicio semejante al que los esclavos rinden a sus amos cuando están dispuestos a cumplir sus órdenes sin tardar» (*Quod deter.*, 56).

Siguiendo a los profetas, Filón muestra que el verdadero sacrificio es la adhesión a Dios: «¿Qué podría ser el verdadero sacrificio, sino la piedad de un alma que ama a Dios?» (*Vita Moysis*, II, 108). «Todas las exhortaciones a la piedad que hacen las leyes se refieren, bien al amor, bien al temor del Ser» (*Deus immut.*, 69).

En su clasificación de las virtudes, Filón relaciona la piedad con la filantropía y la justicia. En una palabra, «es la virtud más alta y más grande» (*De Abrahamo*, 60).

Véase, C. Spicq, art. *Religion*:
DBS X, 221s.

mundanas, vivamos con sensatez, justicia y piedad (*sophronos kai dikaios kai eusebos*) en el siglo presente, aguardando la feliz esperanza y la manifestación de la gloria del gran Dios y salvador nuestro Jesucristo» (Tit 2, 11-13).

Al presentar la acción de Dios como una educación (verbo *paideuein*), las pastorales se inspiran en lo mejor de la sabiduría judía y de la cultura griega. Cada uno de los adverbios utilizados para caracterizar la vida del cristiano está cargado de resonancias. ¿No evoca acaso *sophronos* el ideal griego del orden y de la medida? ¿No es *dikaïos* una vida según la justicia? La aspiración fundamental de los hombres al respeto de los derechos y a la observancia de los deberes se enriquece con una fuerte connotación religiosa en la Biblia, puesto que la justicia pone en relación con el Dios de la alianza. ¿Y no es *eusebos* la vida según la piedad, es decir, una respuesta a la filantropía de Dios (Tit 3, 4)? Este ideal griego, que inspiraba ya a Sab 11, 20, se encuentra así llevado a su perfección. Hay que subrayar sin embargo una diferencia fundamental: ¿no constituía el culto de la voluntad el corazón mismo de la filosofía estoica, la más cercana al cristianismo por su ideal? Para las pastorales, el hombre no puede por sí mismo alcanzar la perfección. ¿No era acaso Pablo al comienzo de su vida un «blasfemo, perseguidor y violento» (1 Tim 1, 13), no mejor que sus

semejantes, esclavos de sus vicios (Tit 3, 3)? Su propia experiencia manifiesta que la vida auténtica no puede ser más que respuesta a la intervención decisiva de Dios en nuestras vidas, en virtud de la manifestación de su gracia en Jesucristo.

En conclusión, podemos decir que las pastorales no conciernen solamente a los «pastores» en la Iglesia, sino que trazan para todos los fieles un camino auténtico de vida cristiana, en la adaptación a la cultura del tiempo y a las exigencias de la vida social. Es una adaptación sin crítica profética, como hemos deplorado en más de un punto, pero lo importante es que, a finales del siglo I, junto al rechazo apasionado pronunciado por Juan de Patmos, el autor del Apocalipsis, contra el imperio romano idólatra de sí mismo, hubiera otras voces en la Iglesia para recomendar la inserción en las estructuras del tiempo. De este modo se encuentran reunidos dos juicios de valor en el mismo canon de las Escrituras, señal evidente de que nunca hay una solución total ya hecha, una respuesta simplista a los problemas de una época, sino que se impone un discernimiento delicado entre dos polos de referencias: condenación del mundo rebelado contra Dios y amor benévolo (filantropía) a todos los hombres, que Dios quiere salvar por el único mediador, Jesucristo, hombre como nosotros.

CONCLUSION

A medida que hemos ido avanzando en nuestra lectura, se ha ido afianzando la convicción de que las cartas a Timoteo y a Tito no habían sido escritas directamente por Pablo. No se trata sólo de diferencia de vocabulario, aunque hemos subrayado el empleo de numerosas palabras inusitadas en otros lugares de Pablo (*hapax*); después de todo, la elección de las palabras depende del tema tratado y varía también según las ocasiones o las lecturas que se hacen de ellos. Esto no impide que las pastorales ocupen un lugar distinto dentro del *corpus paulino*. Pero son sobre todo las diferencias en la doctrina las que fundamentan esta convicción.

PSEUDONIMIA

La exégesis católica y la protestante conservadora se ha mostrado mucho tiempo reacia frente al empleo del término pseudonimia. Derivada del griego *pseudos* (mentira), ¿no evocaba la idea de algo falso, de un engaño? ¿Y es esto compatible con la inspiración? Hay que descartar toda valoración moral en el juicio sobre la pseudonimia de un escrito. Este procedimiento era corriente tanto en el mundo griego (por ejemplo las cartas atribuidas a Sócrates, cf. p. 8, o a Platón) como en el mundo judío. A nadie le extraña que el autor alejandrino del libro de la Sabiduría se atribuya el patrocinio de Salomón. Después de la toma de Jerusalén

por los romanos, un autor judío toma la pluma bajo el nombre de Baruc, fiel discípulo de Jeremías, para invitar a sus compatriotas a la conversión y reavivar la esperanza. La mayor parte de los apocalipsis se escriben también bajo el nombre de sabios del pasado (Henoc, Baruc, Esdras), sin que nadie se oponga a ello.

En el caso de Pedro (cf. CB 47, 50), y sobre todo de Pablo, el problema se plantea de forma distinta, ya que hacia los años 80/90 no faltaban discípulos que habían conocido a los apóstoles y escuchado su enseñanza. No era posible atribuirles una obra que estuviera en profundo desacuerdo con su mensaje auténtico; de lo contrario, sería rechazada, como ocurrió con tantas producciones gnósticas puestas bajo el patrocinio de los apóstoles (por ejemplo el *Evangelio de Tomás*, el *Evangelio de Felipe*, etc.; cf. *Nag Hammadi* [DocB 16]).

Al contrario, en la confusión de ideas que caracteriza a la época posapostólica, era necesario defender la herencia y desarrollarla para responder a las nuevas cuestiones y hacer frente a la situación de una Iglesia que tenía que instalarse en el tiempo. Poco importa que ignoremos el nombre del autor de las pastorales. El examen de la doctrina manifiesta que se sitúa dentro del surco de Pablo, pero con una gran libertad. «Guardar el depósito» (1 Tim 6, 20) no tiene nada que ver con una conservación mecánica, sino que supone una fidelidad inventiva con la ayuda del Espíritu Santo (2 Tim 1, 14).

TEOLOGIA DE LAS PASTORALES

En las tres dedicatorias de nuestras cartas, Dios recibe el calificativo de Padre, lo mismo que en las cartas indiscutidas de Pablo. Pero varias doxologías nos han ofrecido la imagen de un Dios inaccesible en su grandeza, es evidente que la paternidad de Dios no está en primer plano. Sin embargo, el Dios invisible se manifiesta por medio de su gracia como salvador. El empleo repetido de este título, para Dios (6 veces) y para Cristo (4 veces), se arraiga en la tradición bíblica. ¿Acaso no se interpreta el nombre de Jesús en Mt 1, 21 como significando «el que salva a su pueblo de sus pecados»? Se admitirá además la intención de enfrentarse con la pretensión de los emperadores, que se atribuyen este glorioso título, así como de los soberanos helenistas del Próximo Oriente.

No faltan las afirmaciones sobre Jesucristo, sobre todo en los himnos litúrgicos y en las confesiones de fe, las hemos comentado ampliamente. ¿Cómo no sentir la sorpresa de que no encontremos nunca el término de Hijo, siendo así que Pablo le concedía tanta importancia? Al contrario, la *apelación de mediador* (1 Tim 2, 5) tiene la ventaja de expresar muy bien la misión de Jesucristo, hombre de la estirpe de David, autor de una hermosa confesión de fe bajo Poncio Pilato. El se entregó a sí mismo en rescate para salvar a los pecadores, como demuestra el ejemplo de Pablo (1 Tim 1, 15). Aunque las pastorales invocan en varias ocasiones la muerte voluntaria de Cristo, nunca se menciona la cruz como tal, también es esta una diferencia significativa respecto a Pablo, que no quería saber cosa alguna más que a Jesucristo, y a Jesucristo crucificado (1 Cor 2, 2).

En Tit 2, 14 encontramos un magnífico resumen del proyecto divino de salvación, en el que se perfila como telón de fondo el recuerdo del éxodo: el don que Cristo ha hecho de sí mismo tiene la finalidad de constituir un pueblo lleno de solicitud por las buenas obras. A la primera manifestación de Cristo en la humildad de la carne (1 Tim 3, 16) se añadira otra, en la gloria, en esa epifanía (véase el recuadro p. 25) esperada con confianza por la comunidad cristiana (Tit 2, 14).

Las indicaciones relativas al Espíritu Santo son raras, demasiado raras para un escrito directamente paulino. Es verdad que se le atribuye la eficacia del bautismo, presentado como baño del nuevo nacimiento (Tit 3, 5), por este hecho, cada uno de los cristianos goza de su asistencia (Ti 3, 6). Pero este punto no se desarrolla. Jamás se habla de los dones espirituales, de los que Pablo trató con tanta abundancia en 1 Cor 12-14. La acción del Espíritu Santo parece concentrarse en los que han recibido la imposición de manos. En esta preeminencia que se concede a los ministerios instituidos se reconoce la especificidad eclesiológica de nuestro autor, que tantas consecuencias tendrá para el futuro.

LA IGLESIA Y SUS MINISTROS

En un texto muy hermoso se habla de la Iglesia como casa del Dios vivo, es decir, como el verdadero templo de Dios, del que el templo de Jerusalén no era más que la figura, columna y sosten de la verdad (1 Tim 3, 15). No es posible definir mejor el papel de la Iglesia en este mundo que Dios quiere salvar. Ella debe poner en evidencia la verdad del mensaje que ha recibido. La conservación fiel de la doctrina transmitida por Pablo constituye su objetivo principal, se comprende entonces la aspereza de la polémica contra los que ponen en peligro la ortodoxia.

La preocupación principal de nuestro autor recae sobre las comunidades locales, representadas por Efeso, en donde Timoteo tiene que trabajar, y por Creta, en donde Tito está encargado de escoger presbíteros. Estas comunidades tienen ya un pasado a sus espaldas, ya que no hay que elegir en ellas como presbíteros a los recién convertidos (1 Tim 3, 6). A las experiencias de fervor se oponen algunos ejemplos de relajamiento: hay que animar a los candidatos para el ministerio (1 Tim 3, 1), algunos presbíteros merecen una amonestación pública (1 Tim 5, 20), y algunas viudas jóvenes escandalizan con su vida ligera.

Mantener a las comunidades en la sana doctrina, preservarlas de la influencia corruptora de Satanás, asegurar su irradiación en el mundo: tal es la tarea que deben cumplir Timoteo y Tito. Y lo hacen señalando las condiciones de admisión para los cargos reconocidos, los de presbíteros y diáconos. Las escasas indicaciones que se dan sobre sus funciones demuestran con claridad que no se trata de una creación pura y simple, sino del reforzamiento de una institución ya existente. En relación con las comunidades que dirigía el mismo Pablo con su presencia directa, con sus colaboradores y con sus cartas, vemos que se han producido algunas transformaciones de importancia. La consigna es ahora la de perdurar, ya que la manifestación final de Cristo se va alejando cada vez más por el horizonte del tiempo.

LOS RIESGOS DE LA INCULTURACION

De la lectura de las pastorales se desprende una impresión de conservadurismo social. Según el juicio de un crítico, que ha situado muy bien las pastorales en el ambiente helenista, su moral es «una moral burguesa en el seno de una Iglesia establecida en donde la tensión dinámica del evangelio escatológico de Pablo no encuentra ya dónde colocarse» (M. Dibelius).

Conviene que le quitemos a la palabra «burgués» el sentido peyorativo que suele tener en nuestros días. Lo que está en discusión es el lugar de las comunidades cristianas en la sociedad de la época. A diferencia de la ética radical que se descubre en numerosos pasajes del evangelio (renuncia a la familia, a los bienes de este mundo...), se diría que el Pablo de las pastorales tiene ante la vista la situación común de las familias y que, a la manera de los sabios del Antiguo Testamento, quiere dar unas orientaciones de vida adaptadas a la situación concreta. En respuesta a las críticas que se han hecho a los fieles de constituir un grupo marginal, sospechoso, y hasta peligroso, nuestro autor, más todavía que Pedro, se preocupa de la respetabilidad y hono-

rabilidad de la comunidad. Es preciso tener en cuenta incluso la opinión de la gente de fuera a la hora de escoger a un presbítero (1 Tim 3, 7).

Más importante todavía es la observación que hemos hecho a propósito de numerosos términos sobre la adopción de los valores griegos: búsqueda de la belleza (con el empleo frecuente del adjetivo *kalos* para cualificar las obras que cumplir: así 1 Tim 3, 1; 5, 10.25; 6, 12.18; Tit 2, 7.14; 3, 8.14), sentido de la medida (Tit 2, 12) y de la dignidad. El respeto a las autoridades civiles (Tit 3, 1) y la sumisión que se exige a los esclavos (Tit 2, 9s) tienen la finalidad de mostrar cómo las comunidades cristianas no ponen en peligro la vida de la ciudad. Una preocupación semejante es la que se fundamenta doctrinalmente en Rom 13, 1-7.

Esta inculturación no deja de tener sus peligros, como hemos indicado a propósito de los esclavos y de las mujeres. Se comprende fácilmente la reacción de numerosos lectores ante estas exhortaciones que parecen consagrar la desigualdad. Es aquí donde se impone más que nunca la exégesis histórica. Un documento no puede ser interpretado nunca fuera de su tiempo. Frente a una nueva situación de las transposiciones, se imponen algunos correctivos que tengan en cuenta otros pasajes de la Escritura y un análisis correcto de los signos de los tiempos. La carta a Filemón nos ofrece afortunadamente otras perspectivas sobre la esclavitud; y la invitación que se hace a los maridos de amar a sus esposas como Cristo amó a su Iglesia (Ef 5, 25) rechaza radicalmente toda forma de autoritarismo, para promover el amor de entrega, el amor que trata al otro como persona responsable.

ACTUALIDAD DE LAS PASTORALES

¿Qué orientaciones fundamentales podemos sacar de nuestra lectura de las pastorales? En primer lugar, la importancia que se da en ellas a la rectitud de la fe: en oposición al judaísmo que pone el acento en la conformidad de la vida práctica con las prescripciones de la ley (ortopraxis), el

cristianismo ha concedido siempre la mayor importancia al contenido de la fe (ortodoxia) Sería interesante señalar, con un vocabulario diferente, la semejanza de las preocupaciones sobre este punto que se advierten entre las pastorales y las cartas de Juan

En segundo lugar, hemos de señalar el vínculo tan estrecho que se percibe entre la vida de fe y la liturgia Efectivamente, es impresionante constatar cómo el autor se refiere frecuentemente a las formulas litúrgicas de su tiempo para recordar la doctrina justa frente a las divagaciones de los herejes Como dice el antiguo proverbio: *lex orandi, lex credendi*, la ley de la oración es la ley de la fe De aquí se deriva una doble consecuencia: la teología tiene que sacar su inspiración de los tesoros de la plegaria pública, así como los responsables de la liturgia (pensemos en la producción exuberante de nuevos cantos) deben mostrarse atentos al contenido de los textos

La solidez de la familia, comprendida en toda su extensión, constituye una preocupación prioritaria de las pastorales ¿Quién podrá negar la importancia que hoy tiene la pastoral familiar? La dificultad viene del cambio de modelos sociológicos ¿cómo rejuvenecer las antiguas directivas para que siga siendo aceptable su objetivo e incluso para que puedan deseñarlos nuestros contemporáneos? Una frase de las pastorales puede servir de apoyo a este trabajo la gracia de Dios es educadora (Tit 2, 12), es decir, que se toma el tiempo debido, que acepta varias etapas, que no deja nunca

que nadie se desanime, sino que anima a proseguir adelante

La importancia de los ministerios estables para la vida de la Iglesia constituye otra de las principales enseñanzas de las pastorales Sería una equivocación considerar como ya superadas las instrucciones que se dan a los presbiteros en 1 Tim 3, 1-7 o en Tit 1, 5-9 La ley del celibato eclesial no puede prevalecer ante las indicaciones tan claras que manifiestan las pastorales, cuando se impone la necesidad de sacerdotes

Las indicaciones, a veces un tanto vulgares, que hemos ido recogiendo en nuestras cartas, no pueden quedar aisladas de la luz que ofrecen la memoria de Jesucristo (en el sentido fuerte que tiene esta palabra en la liturgia) y el ejemplo del apóstol Pablo Al leer algún que otro pasaje, nos ha dado la impresión de estar ante el primer panegírico del apóstol Las exhortaciones que multiplica dirigidas a su querido hijo Timoteo valen también para todos los que han sido llamados a trabajar como evangelistas: «No te avergüences ni del testimonio que has de dar de nuestro Señor, ni de mí, su prisionero, sino, al contrario, soporta conmigo los sufrimientos por el evangelio, ayudado por la fuerza de Dios, que nos ha salvado y nos ha llamado con una vocación santa, y por nuestras obras, sino por su propia determinación y por su gracia Ten por norma las palabras sanas que oíste de mí en la fe y en la caridad de Cristo Jesús Conserva el buen depósito mediante el Espíritu Santo que habita en nosotros» (2 Tim 1, 8s 13s)

PARA PROSEGUIR EL ESTUDIO

J. Jeremias, *Epístolas a Timoteo y a Tito. Comentarios*. Fax, Madrid 1970.

J. Reuss, *Carta a Tito, 1.ª Carta a Timoteo, 2.ª Carta a Timoteo*. Herder, Barcelona 1967-1970, 3 vols.

R. Siebeneck, *Epístolas pastorales de Pablo*. Sal Terrae, Santander 1966.

C. Spicq, *Les Épîtres pastorales*. Gabalda, Paris 1969, 2 vols.

Aunque sobre otro tema, este cuaderno se enmarca en el estudio que presenta sobre las comunidades paulinas CB 26.

TEXTOS ESTUDIADOS

1 TIMOTEO	6	6, 1-2	51	3, 1-9	15
1, 1-2	12	6, 3-10	15	3, 14-17	28
1, 3-7	15	6, 13-14	38	4, 3-4	16
1, 12-16	20	6, 15-16	32	4, 16-17	22, 27
1, 17	32	6, 17-19	52		
2, 1-7	33	6, 20	15, 29		
2, 5-6	35			TITO	6
2, 7	21			1, 1-4	12-14
2, 8-15	48	2 TIMOTEO	6	1, 5-9	44
3, 1-7	41, 44	1, 1-2	12	1, 10-16	16
3, 8-13	42, 44	1, 6-9	45	2, 1-5	51, 53
3, 15	57	1, 11	21	2, 6-7	51
3, 16	36	1, 12-14	29	2, 9-10	51
4, 1-7	15	2, 2	31	2, 11-13	53-55
4, 3	17	2, 8	37	2, 14	35
4, 14	45	2, 11-13	37	3, 1-2	52
5, 3-16	48	2, 16-18	15	3, 4-7	38
5, 17-25	41, 46	2, 25	18-19	3, 9-11	16

INDICE ANALITICO

Asamblea litúrgica	48	Episcopos	41, 44
Bautismo	37, 38	Esclavos	51
Cartas de Pablo	29	Escritura	26-28
Confesión de fe	38	Espíritu Santo	39, 57
Conocimiento	14, 16, 24	Evangelio	21, 23, 28
Cristología	26, 57	Familia	52
Depósito de la fe	29, 30	Fe	21
Diaconisas	43, 44	Filantropía divina	38
Diácono	42	Gnosis, gnósticos	16
Dignidad	53	Herejes	15-19
Doctrina, enseñanza	23, 24	Himnos	36-38
Doxologías	32	Imposición de manos	45, 46
Epifanía	25	Inspiración de S. Escritura	27

Kerigma, heraldo	14, 21-22
Martirio de Pablo	22
Matrimonio	17
Mediador	26, 35, 37
Ministerios	40-48, 57
Mujeres en la asamblea	49
Oración universal	33, 34
Palabra (logos)	23
Parusía	25, 37
Pedagogía divina	53, 55
Piedad	53-54
Presbíteros	41, 44
Pseudonimia	8, 56

Redención	35
Resurrección	17, 36
Ricos cristianos	52
Salvación universal	18
Salvador	12, 26, 57
Sano	24
Sucesión apostólica	31, 40
Sumisión	51, 52
Timoteo	7, 40
Tito	8, 40
Verdad	23
Viudas	48

TEXTOS ANTIGUOS CITADOS

- Autores paganos

Aristóteles, <i>I Política</i> , XII, 1-2; XIII, 11 (la mujer)	p. 49
Epicteto, <i>Manual</i> , 40 (la mujer)	49
Platón, <i>Eutifrón</i> , 12 b-e (la piedad)	54
Plinio el Joven, <i>Cartas</i> , 96, 4 (las diaco- nisas)	44
Plutarco, <i>Diálogo sobre el amor</i> , 756b (la piedad)	54
Sócrates, <i>Cartas</i> , I (ejemplo de pseudo- nimia)	8

- Autores judíos

<i>Apocalipsis de Baruc</i> , 48, 23s (Israel, pueblo aparte)	35
--	----

Filón, <i>De spec. legibus</i> , II, 166 (el culto judío)	33
IV, 30s (el depósito)	29
- <i>De Abrahamo</i> , 223 (los razona- mientos sanos)	24
- Extractos diversos (la piedad)	54
Flavio Josefo, <i>Contra Apión</i> , IV, 200 s (unidad de Israel)	35
IV Macabeos 18, 10-19 (ejemplo de los justos perseguidos)	27

- Autores cristianos

<i>Actos de Pablo</i> (el encratismo)	18
<i>Ascensión de Isaías</i> , X, 8-9 (el resucitado visto por ángeles)	36
Clemente de Alejandría, citando a Teo- doto, 54-56 (las tres naturalezas)	18

Clemente Romano, <i>Corintios</i> , 42, 4-5; 44, 2 (sucesores de los apóstoles)	40
59, 5-61, 3 (oración por el Estado)	34
<i>Didaché</i> , XIV, 1-2 (reconciliación antes de la eucaristía)	48
XV, 1-2 (episcopos y diáconos)	41
<i>Didascalía de los Apóstoles</i> , 16 (diáconos y diaconisas)	43
Eusebio de Cesarea, <i>Historia Ecl.</i> , II, 22, 2-8 (2. ^a cautividad de Pablo)	11
Ignacio de Antioquía, <i>A Policarpo</i> , IV, 3 (los esclavos)	52
– <i>A los Esmirnios</i> , VIII (el obispo)	41
Ireneo, <i>Adversus haereses</i> , prefacio (los gnósticos)	5
I, 28, 1 (los encratitas)	18
Justino, <i>Diálogo con Trifón</i> , 14 (las dos parusías)	25
<i>1.^a Apología</i> , 52 (las dos parusías)	25
Vicente de Lérins, <i>Commonitorium</i> , XXII, XXIII (guardar el depósito)	30

RECUADROS

Las cartas de Sócrates	p. 8
Los viajes de Pablo según las pastorales	11
Epifanía	25
Educación bíblica en familia (IV Macabeos)	27
Utilización de las cartas de Pablo	29
«Guardar el depósito» según Vicente de Lérins	30
Oración por el Estado según Clemente de Roma	34
Origen de los ministerios según los pa- dres apostólicos	41
Las diaconisas según la Didascalía de los apóstoles	43
Imposición de manos	46
La piedad en el mundo griego y en Filón	54
Mapa	19

Contenido

¿Son de Pablo las tres cartas a Timoteo y a Tito? Quizá no, pero son desde luego un testimonio de lo que vivían las comunidades que él había fundado en la generación anterior. No faltan los problemas: fidelidad al espíritu del fundador, desviaciones doctrinales, organización de nuevos ministerios masculinos y femeninos, inserción en la sociedad pagana con sus modelos familiares y culturales. Unas cuestiones de gran actualidad.

Introducción (contenido, destinatarios, género literario)	5
El encabezamiento de las pastorales	12
La polémica contra los falsos doctores	15
La figura de Pablo en las cartas pastorales	20
La sana doctrina (cristología, Escritura, depósito de la fe)	23
La liturgia (doxologías, himnos, confesiones de fe)	32
Los ministerios (presbíteros, episcopos, diaconos y diaconisas)	40
Instrucciones para la vida familiar y social (los esclavos, los ricos, las autoridades, la familia)	51
Conclusión (pseudonimia, Iglesia, inculturación, actualidad)	56
Para proseguir el estudio	59