

“SAN JERONIMO”

TOMO IV

NUEVO TESTAMENTO II

Dirigido por:

RAYMOND E. BROWN, S S

JOSEPH A. FITZMYER, S J

ROLAND E. MURPHY, O. CARM



COMENTARIO BIBLICO
«SAN JERONIMO»

Dirigido por

RAYMOND E. BROWN, SS
Union Theological Seminary, Nueva York

JOSEPH A. FITZMYER, SJ
Fordham University, Nueva York

ROLAND E. MURPHY, O. CARM.
Duke University, Durham, N. C.

TOMO IV



EDICIONES CRISTIANDAD
Huesca, 44
MADRID

© Copyright universal de esta obra en
PRENTICE-HALL, INC. - ENGLEWOOD CLIFFS, N. J.

publicada con el título
THE JEROME BIBLICAL COMMENTARY

* * *

Traductores de este volumen
ALFONSO DE LA FUENTE ADANEZ
JESUS VALIENTE MALLA
y
JUAN JOSE DEL MORAL

Supervisor de la edición española
ALFONSO DE LA FUENTE ADANEZ

Imprimatur:
RICARDO, Obispo Auxiliar
Madrid, 9 de octubre de 1972

Derechos para todos los países de lengua española en
EDICIONES CRISTIANDAD - MADRID, 1972

Depósito legal: M. 27.627.—1971 (IV)

Printed in Spain by
ARTES GRÁFICAS BENZAL - Virtudes, 7 - MADRID

CONTENIDO DE ESTE TOMO

51.	<i>Primera carta a los Corintios</i> [Richard Kugelman, CP]	9
52.	<i>Segunda carta a los Corintios</i> [John J. O'Rourke]	63
53.	<i>Carta a los Romanos</i> [Joseph A. Fitzmyer, SJ]	101
54.	<i>Carta a Filemón</i> [Joseph A. Fitzmyer, SJ]	203
55.	<i>Carta a los Colosenses</i> [Joseph A. Grassi]	207
56.	<i>Carta a los Efesios</i> [Joseph A. Grassi]	223
57.	<i>Cartas Pastorales</i> [George A. Denzer]	245
58.	<i>Primera epístola de san Pedro</i> [Joseph A. Fitzmyer, SJ] ...	273
59.	<i>Epístola de Santiago</i> [Thomas W. Leahy, SJ]	291
60.	<i>Epístola de san Judas</i> [Thomas W. Leahy, SJ]	313
61.	<i>Epístola a los Hebreos</i> [Myles M. Bourke]	319
62.	<i>Epístolas de san Juan</i> [Bruce Vawter, CM]	375
63.	<i>Evangelio según san Juan</i> [Bruce Vawter, CM]	399
64.	<i>Apocalipsis</i> [Jean-Louis d'Aragon]	531
65.	<i>Segunda epístola de san Pedro</i> [Thomas W. Leahy, SJ]	593

MAPAS

El mundo del Nuevo Testamento (en las dos guardas)	
Palestina en el Nuevo Testamento	401

PRIMERA CARTA A LOS CORINTIOS

RICHARD KUGELMAN, CP

BIBLIOGRAFIA

- 1 E.-B. Allo, *Saint Paul: Première Épître aux Corinthiens* (EBib; París, 1956); L. Cerfau, *L'Église des Corinthiens* (París, 1946); R. Corneil, *Prior epistola ad Corinthios* (París, 1890); J. Dupont, *Gnosis: La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul* (Louvain, Dissertations 2/40; Lovaina, 1949); F. S. Gutjahr, *Die zwei Briefe an die Korinther* (Graz, 1922); J. Hering, *The First Epistle of Saint Paul to the Corinthians* (Londres, 1962); J. Huby, *Saint Paul: Première épître aux Corinthiens* (VS 13; París, 1946); J. C. Hurd, *The Origin of I Corinthians* (Nueva York, 1965); O. Kuss, *Die Briefe an die Römer, Korinther und Galater* (RNT 6; Ratisbona, 1940); H. Lietzmann, *An die Korinther I, II* (HNT 9; Tübinga, 1949); J. Moffatt, *The First Epistle of Paul to the Corinthians* (MNTC; Nueva York, 1938); R. St. J. Parry, *The First Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians* (CGTSC; Cambridge, 1937); A. Robertson y A. Plummer, *First Epistle of St. Paul to the Corinthians* (ICC; Edimburgo, 1914); J. Sickenberger, *Die beiden Briefe des hl. Paulus an die Korinther und Römer* (BB 6; Bonn, 1932); W. G. H. Simon, *I Corinthians* (TBC; Nueva York, 1960); C. Spicq, *Épîtres aux Corinthiens*: PSB 11/2 (París, 1949), 161-297; Tomás de Aquino, *In omnes S. Pauli apostoli epistolas commentaria*, vol. I (Turín, 1924); M. E. Thrall, *I and II Corinthians* (CNEB; Cambridge, 1965); H. D. Wendland, *Die Briefe an die Korinther* (NTD 7; Gottinga, 1963).
 J. Cambier, R-F 2, 389-406; F-B 198-205; Guthrie, NTI 1, 46-71; B. M. Metzger, IPLAP 58-75; Wik, INT 280-86.

INTRODUCCION

- 2 **I. La ciudad y la Iglesia de Corinto.** Situada en el extremo meridional del angosto istmo que une el Peloponeso con las tierras continentales de Grecia, Corinto estaba llamada por su geografía a desempeñar un papel preponderante en la historia de Grecia y del mundo mediterráneo. Corinto controlaba las vías de comunicación terrestre que unían el Peloponeso con la Grecia central y tenía fácil acceso a dos mares: el Egeo por el este y el Adriático por el oeste. Homero y Píndaro hablan de la «rica Corinto». Era principalmente un centro industrial y poseía grandes astilleros, pero también fue célebre por su arquitectura y por su cultivo

de las artes. Cicerón la elogió como «luz de toda Grecia» (*Pro lege Manil.*, 5). La ciudad antigua, que llegó a convertirse en foco de la resistencia griega contra Roma, fue destruida por los romanos el 146 a. C. y su territorio ocupado. El emplazamiento permaneció en ruinas hasta que, el 46 a. C., Julio César fundó una nueva Corinto bajo el nombre de *Laus Julii*. Augusto hizo de ella la capital de la provincia romana de Acaya. Con sus dos puertos, Lecayon al oeste y Céncreas al este, la nueva Corinto recuperó pronto la importancia comercial de la antigua ciudad.

3 En tiempos de Pablo, Corinto era una ciudad bulliciosa y con una población cosmopolita venida de todas partes del Imperio romano. Era un centro de gobierno y de comercio; su población estaba compuesta de oficiales y militares romanos, hombres de negocios, mercaderes y marineros de Grecia, Italia, Siria, Palestina, Egipto y de otras regiones del Imperio. La ciudad era también un célebre centro deportivo. Allí tenían su sede los juegos ístmicos, que se celebraban una primavera sí y otra no. Atletas de toda Grecia y del Imperio afluían a Corinto para competir en estos torneos. En el marco de un mundo pagano, notoriamente indulgente con los excesos sexuales, Corinto tenía fama por la corrupción de sus costumbres y por su libertinaje. En griego *koiné*, el verbo *korinthiazein*, «vivir como un corintio», llegó a significar «llevar una vida licenciosa», al paso que la expresión *kore korinthē*, «doncella corintia», era un eufemismo para designar a las prostitutas. La diosa protectora de la ciudad, cuyo culto estaba muy difundido entre la población marinera, era Afrodita Pandemos. Su templo dominaba la Acrocorinto, la gran roca escarpada que se eleva detrás de la ciudad a una altura de 520 metros; se dice que la servían mil sacerdotisas, que eran prostitutas sagradas.

4 Las pacientes excavaciones de la Escuela Americana de Estudios Clásicos han revelado muchas cosas de la Corinto que Pablo conoció y han descubierto pruebas de la riqueza de la ciudad. En la parte posterior de una columnata de 30 metros de largo y 24 de ancho, la estructura de tipo no religioso más grande de la antigua Grecia, fueron descubiertas 33 tabernas. En Act se encuentra narrada la fundación de la Iglesia de Corinto por Pablo el año 51 d. C. A pesar de las muchas dificultades y padecimientos (cf. Act 18,12-17), cuando Pablo dejó la ciudad tras dieciocho meses de actividad apostólica, quedaba una floreciente comunidad de judíos y gentiles conversos. Las cartas a los Corintios nos permiten, principalmente la primera, adentrarnos profundamente en la vida exuberante de una de las más antiguas comunidades urbanas. Sin estas cartas, nuestro conocimiento de las corrientes espirituales que existían en el seno del cristianismo primitivo y de los problemas que tuvo Pablo sería vago y nebuloso. Estas dos cartas presentan un cuadro vivo y detallado de la vida cristiana en una ciudad pagana del siglo I. El paralelismo entre la Corinto del siglo I y las grandes ciudades del mundo moderno confiere a las cartas de Pablo a los Corintios una importancia excepcional para los cristianos actuales.

5. II. Ocación y finalidad. Esta epístola constituye la respuesta de Pablo a la información que le proporcionaron en Efeso unos mensajeros

de Cloe sobre los desórdenes de la Iglesia de Corinto; da también una serie de respuestas a las preguntas que le han hecho en una carta de la comunidad de Corinto. Los mensajeros habían informado sobre las tensiones creadas en la comunidad por algunas facciones y sobre un grave escándalo que había sucedido (un incesto). La carta, entregada por los delegados de la comunidad, Estéfanos, Acaico y Fortunato, era una consulta a Pablo sobre diversos problemas: matrimonio y virginidad, licitud de comer las carnes sacrificadas a los ídolos, modo de comportarse las mujeres en las asambleas litúrgicas y otros problemas.

6. III. Autenticidad. Los investigadores de todas las tendencias admiten 1 Cor como uno de los escritos indiscutibles de Pablo. Su autenticidad ha sido reconocida desde los tiempos de Clemente Romano (ca. 95 después de Cristo).

7. IV. Fecha. Pablo escribió esta carta durante su estancia en Efeso (54-57), probablemente al comienzo de la primavera del año 57 (→ Vida de san Pablo, 46:36).

8. V. Contenido. La carta está dividida en dos partes, que corresponden al doble motivo que impulsó al Apóstol a escribir. La primera, caps. 1-6, contiene la reacción de Pablo ante los informes que le envía Cloe; constituye una denuncia energética de los desórdenes que le han comunicado. En la segunda, caps. 7-15, Pablo responde a los problemas planteados en la carta de la Iglesia de Corinto. K. Prümm (ZKT 4 [1940], 302-304) sostiene que el concepto de sabiduría cristiana, con que Pablo combate la desunión de la comunidad, subyace en toda la carta y le confiere unidad.

I. Introducción: saludo y acción de gracias (1,1-9)

II. Parte I: condenación de los desórdenes de la Iglesia de Corinto (1,10-6,20)

A) Facciones y sabiduría cristiana (1,10-4,21)

- a) Naturaleza de la disensión (1,10-17)
- b) El mensaje de la cruz (1,18-25)
- c) Los miembros de la Iglesia de Corinto (1,26-31)
- d) El método de predicación de Pablo ilustra la afirmación de 1,25 (2,1-5)
- e) Verdadera y falsa sabiduría (2,6-16)
- f) Infantilismo espiritual de los corintios (3,1-4)
- g) Verdadera estimación cristiana de los predicadores del evangelio (3,5-4,21)

B) El incestuoso y amonestación contra los pecados sexuales (5,1-13)

- a) El incestuoso (5,1-6a)
- b) No permitáis ningún tipo de exceso moral en la comunidad (5,6b-8)
- c) Los cristianos inmorales deben ser excomulgados (5,9-13)

C) Los litigios ante los tribunales paganos (6,1-11)

D) Malicia de los pecados sexuales (6,12-20)

III. Parte II: respuestas a las preguntas de la carta de la comunidad (7,1-15,58)

A) Matrimonio y celibato (7,1-40)

- a) El matrimonio y sus obligaciones (7,1-24)
- b) Sobre las vírgenes (7,25-38)

- B) Las carnes ofrecidas a los ídolos (8,1-11,1)
 - a) Conocimiento y caridad (8,1-13)
 - b) Pablo, ejemplo de caridad desinteresada (9,1-27)
 - c) Ejemplo tomado de la Escritura: la historia de Israel aconseja a los cristianos autodisciplina y renuncia (10,1-13)
 - d) Solución práctica al problema de las carnes ofrecidas a los ídolos (10,14-11,1)
- C) Buena conducta en las asambleas cristianas (11,2-14,40)
 - a) El velo de las mujeres (11,2-16)
 - b) La celebración de la Cena del Señor (11,17-34)
 - c) Sobre los dones espirituales (12,1-14,40)
 - d) La resurrección de los muertos (15,1-58)

IV. Conclusión (16,1-24)

- A) Colecta para los pobres de Palestina (16,1-4)
- B) Itinerario de Pablo y algunas recomendaciones (16,5-18)
- C) Saludos y bendición final (16,19-24)

COMENTARIO

9. I. Introducción: saludo y acción de gracias (1,1-9). **1. Pablo:** Apóstol auténtico, como los Doce, en virtud de un llamamiento divino. **el hermano Sóstenes:** Cristiano muy conocido de los corintios. Probablemente no se trata del Sóstenes de Act 18,17, ya que no existe ningún indicio de su conversión. Era un nombre muy corriente. **2. la Iglesia de Dios:** Esta expresión recuerda la *ekklēsia* (asamblea) del Señor en la traducción de los LXX (Dt 23,2-4), el *q̄hal Yahweh* del TM (→ Teología de san Pablo, 79:150-151). **santificados en Cristo:** Incorporados a Cristo por el bautismo, a quien Dios ha hecho nuestra sabiduría y nuestra justicia, nuestra santidad y nuestra redención (1,30; 6,11), los cristianos son santos lo mismo que Israel fue una nación santa por elección divina (Ex 19,6). *Klētois bagiois*, que se suele traducir por «llamados a ser santos», significa probablemente «los santos convocados» o «la congregación de los santos», alusión a *klētē bagia* (LXX) y a *migrā qōdeš* (TM) de Ex 12,16 y Lv 23,2-44. Los cristianos constituyen en Cristo el Israel de Dios (Gál 6,16); forman una «asamblea sagrada», la comunidad del Señor (cf. L. Cerfau, *La Iglesia en San Pablo* [Bilbao, 1955], 103-12; K. L. Schmidt, *Ekklesia*: ThDNT 3, 501-36). **en Cristo Jesús:** Fórmula original y favorita de Pablo para expresar la unión íntima y vital del cristiano con Cristo resucitado (→ Teología de san Pablo, 79:138). **todos los que invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo en todo lugar:** La expresión «invocar el nombre del Señor» aparece muchas veces en el AT con la significación de adorar a Dios (por ejemplo, Sal 99,6; Joel 2,32). En el NT designa a los fieles unidos por su adoración a Jesús como «Señor». La expresión indica con toda claridad la fe de los cristianos en la divinidad de Cristo. **suyo y nuestro:** Es decir, el Señor. La adoración común de Cristo une a todos los fieles. Pablo subraya la unidad de los fieles en oposición a las divisiones de la comunidad de Corinto. **junto**

con todos... en todo lugar: Estas palabras suponen que *ekklēsia*, en este versículo, se refiere a la comunidad local de Corinto, la asamblea del pueblo de Dios en esa ciudad, y no a la Iglesia universal (→ Teología de san Pablo, 79:150-151). **3. gracia y paz:** El saludo habitual de Pablo significa la bondad graciosa de Dios y los dones que son efecto de la liberalidad divina. *Charis* en el NT es un término soteriológico; es el favor que Dios muestra y los dones que concede a los hombres a quienes salva en Cristo. La «paz» es el fruto de la salvación que Dios concede en Cristo. Lleva consigo el perdón de los pecados y la reconciliación con Dios, así como la concordia entre los hombres. La paz perfecta se realizará solamente en la parusía, cuando la obra redentora de Cristo esté completa. Pablo desea a todos los destinatarios estas bendiciones, paz y gracia (→ Epístolas del NT, 47:8). **Kyriou Iēsou Christou:** Gramaticalmente, esta frase puede ir modificando a *theou patros*, lo mismo que *hēmōn*, es decir, «de Dios, Padre de nosotros y del Señor Jesucristo». La gracia y la paz, bendiciones esenciales del cristianismo, vienen de Dios. Los corintios gozan de ellas porque son hermanos de Jesucristo, hijos de su Padre. Sin embargo, parece más probable que «Dios» y «el Señor Jesucristo» estén coordinados. La gracia y la paz son otorgadas por Dios Padre y el Señor Jesucristo.

10. 4.9. Captatio benevolentiae en forma de acción de gracias por los dones que la comunidad de Corinto ha recibido de Dios. Pablo menciona muchos dones carismáticos que existían en la comunidad. La fuente de estos dones es Cristo, a quien los corintios han sido incorporados. **5. con toda declaración:** La expresión abarca, al parecer, todos los dones carismáticos del lenguaje: discurso de sabiduría y discurso de ciencia (12,8), así como el don de lenguas, de interpretación, de enseñar, de esclarecer una revelación e incluso de cantar salmos (14,26). **con todo conocimiento:** Es la primera vez que aparece la palabra *gnōsis* en el NT; su significación exacta varía según el contexto en que la encontramos. En este caso significa el don carismático del «conocimiento» sobre el que Pablo habla en los caps. 8-10, al tratar de las carnes ofrecidas a los ídolos. **6-8. el testimonio dado en favor de Cristo:** El kerigma apostólico que Pablo predicó sobre Cristo (genitivo objetivo) en Corinto. La generosa efusión de los dones carismáticos constituye la confirmación de la predicación de Pablo en Corinto y una señal de la continuidad de su gracia, de manera que los corintios puedan ser hallados irreprochables el día de la parusía del Señor. **7. mientras esperáis la revelación de nuestro Señor:** La parusía, la revelación de Cristo en poder y gloria, era una doctrina fundamental en la predicación de Pablo (1-2 Tes) y el objeto de la esperanza cristiana. **8. irreprochables:** Término exclusivamente paulino (Col 2,22; Tit 1,6-7; 1 Tim 3,10), que significa «libre de toda culpa, que no da motivo alguno de acusación». **9.** La esperanza que tiene Pablo de que los corintios estén sin tacha el día del juicio descansa en la fidelidad de Dios, no en su estado moral actual. La fidelidad de Dios a sus promesas se celebra tanto en el AT como en el NT (por ejemplo, Dt 7,9; Is 49,7; 1 Cor 10,13; 2 Cor 1,18; 1 Tes 5,24). La historia de la salvación, que es el

compendio de esta fidelidad divina, alcanza su cumbre en la misión de Jesús, el Hijo, que es el «sí» de las promesas divinas (2 Cor 1,20). Dios, que ha llamado a los corintios a una unión vital y definitiva con su Hijo por el don de la fe, acabará la obra que ha empezado en ellos. *sociedad*: *Koinōnia* significa compañía, comunión, participación. Pablo usa este término para indicar la unión vital de los fieles entre sí y que proviene de su unión con Cristo. La recepción de la eucaristía es la expresión y la causa (alimento) de esta sociedad y comunidad (1 Cor 10,16-17).

11 II. Parte I: condenación de los desórdenes (1,10-6,20).

A) Facciones y sabiduría cristiana (1,10-4,21).

a) NATURALEZA DE LA DISENSIÓN (1,10-17). Los corintios han destruido la concordia perfecta que debería haber reinado entre los cristianos por la unidad y comunidad que tienen en Cristo. Los mensajeros de Cloe informaron a Pablo acerca de las disensiones de la comunidad. Después que Pablo abandonó la ciudad, vinieron a Corinto otros misioneros y judeo-cristianos en representación de diversos movimientos que agitaban la Iglesia. En breve tiempo surgieron facciones rivales en el seno de la comunidad. Apolo, judío alejandrino educado en la escuela exegética de Filón y elocuente orador, había producido una gran impresión en la minoría selecta de los cristianos de Corinto. Los judeo-cristianos, originarios de Palestina o de Siria, alardeaban de ser partidarios de Cefas (Pedro) y ganaron adeptos entre sus compañeros de Corinto. La mayoría de los fieles, pobres esclavos y libertos, incitados por las pretensiones de las otras facciones, se jactaban de ser partidarios de Pablo, el apóstol de Corinto. ¿Existía todavía un cuarto grupo, el partido de Cristo? ¿O quizás la exclamación «yo pertenezco a Cristo» es la protesta personal de Pablo contra las divisiones en la comunidad? Aunque Pablo no vuelve a mencionar expresamente un partido de Cristo, y Clemente Romano (ca. 95) en su carta a Corinto omite en su enumeración de las facciones que alborotaban la comunidad en tiempos de Pablo un posible partido de Cristo (1 Clem 48), la expresión sugiere la existencia de un grupo cuyos miembros alardeaban de tener una relación especial con Cristo no compartida por otros cristianos. H. Lietzmann y E.-B. Allo creen que el partido de Cristo lo constituyan unos místicos que rechazaban a todos los maestros de tipo humano y presumían de estar guiados por revelaciones recibidas directamente de Cristo a través de los dones carismáticos. Pablo aludirá a ellos de nuevo en 2 Cor 10,17. Se les atribuye cierta relajación moral. J. Huby y otros creen, sin embargo, que el partido de Cristo estaba formado por judaizantes que habían conocido a Cristo durante su vida terrena y ahora desafiaban la autoridad apostólica de Pablo. Estos vendrían a ser los adversarios a quienes refuta en 2 Cor 11,12-29.

12 En la comunidad de Corinto había cristianos con «conocimiento» (*gnōsis*) que sosténían ideas liberales sobre el derecho (*exousia*) que les confería la libertad cristiana. Había otros, llamados «débiles», que eran escrupulosos en lo tocante a la comida de la carne ofrecida a los ídolos (caps. 8-10). Las actitudes de ambos grupos, parecidos a «los fuertes» y

«los débiles» de Rom 14,1-15,13, indican más un origen judío que helenístico.

13 Los judíos observantes experimentaban un horror proverbial hacia cualquier cosa que estuviera relacionada con el culto a los ídolos y consideraban los alimentos ofrecidos a los mismos como «impuros» (Dn 1,8; Jdt 12,1-2; Act 15,20.29). La alusión de Pablo al «conocimiento» de los fuertes parece indicar un don especial o carisma que concedía cierta destreza para la casuística y la moral práctica, parecida al conocimiento especial de la Ley y de sus aplicaciones que distinguía al escriba del judío corriente. J. Dupont da fuertes argumentos en apoyo de esta conclusión. Identifica a los «fuertes en conocimiento» con el partido de Cristo. «Si los fenómenos carismáticos de la Iglesia de Corinto revelan una conexión con la experiencia espiritual de la comunidad primitiva de Jerusalén, la importancia que se da a la *gnōsis* en la lista de los carismas se debe al influjo que ejercían en Corinto los predicadores que fueron, según parece, la causa de las facciones de la comunidad y, para ser más concretos, los promotores del 'partido de Cristo'» (*Gnosis*, 261). Los gentiles de la comunidad se situaron probablemente del lado de estos «pneumáticos» y de la facción de Apolo (*ibid.*, 257-61, 374-77; cf. S. Lyonnet, Bib 35 [1954], 489-97; Bib 37 [1956], 17-27).

14 En 1 Cor 16,12 Pablo indica que ni Apolo ni Cefas tenían responsabilidad alguna en la formación de los grupos que se originaron en torno a sus nombres. No existe argumento alguno de que Pedro hubiera visitado Corinto antes de que se escribiera esta carta.

15 10. Este solemne llamamiento a la unidad está fundamentado en la profesión cristiana de fe en el Señor Jesús. *a decir todos lo mismo*: Esta expresión, corriente en griego, no se refiere al acuerdo meramente de palabra, sino que significa «estar en perfecto acuerdo». *perfectamente unidos*: El verbo *katartizō*, «restablecer, poner en orden», indica ajuste y adaptación mutuos, una disposición a ceder mutuamente en favor de la concordia. *objetivo*: Los cristianos deben permanecer unidos en su pensamiento (*nous*) y en la meta y dirección (*gnomē*) de sus vidas.

11. *discordias*: El término indica que las facciones habían alcanzado el nivel de la recriminación y del lenguaje violento. 12. *Apolo*: El judío de Alejandría convertido a Cristo en Efeso por Áquila y Priscila, conocido como orador elocuente y muy versado en las Escrituras (Act 18, 24-28). *Cefas*: Del arameo *kēphā*, «roca», «que se traduce por Pedro» (Jn 1,42), es el sobrenombre que Jesús dio a Simón. 13. Estas divisiones, fundadas en la adhesión a los ministros de Cristo, entrañan un absurdo dogmático. Pablo lo señala con amargo sarcasmo. No hay más que un Salvador, Cristo, que murió en la cruz, a quien los cristianos se incorporan por el bautismo, independientemente de quien lo administre.

14-16. Pablo ha bautizado a tan corto número de personas en Corinto que nadie puede seriamente pretender haber sido bautizado en el nombre de Pablo. *Crispo*: Antiguo jefe de la sinagoga de Corinto; su conversión impulsó el crecimiento de la Iglesia (Act 18,8). *Gayo*: Hombre adinerado con una casa lo suficientemente grande como para acoger a la asam-

blea cristiana (Rom 16,23). *Estéfanos*: El primer cristiano convertido en Corinto. Pablo le elogia por su servicio entregado a la Iglesia. Acompañado de Acaico y Fortunato, entregó a Pablo en Efeso la carta de la comunidad de Corinto a la que Pablo responde en la segunda parte (1 Cor 16,15-18). **17.** Para bautizar no se necesitaba ninguna misión especial; por eso Pablo solía dejar a otros la administración del bautismo. Ello no supone desdén alguno hacia el sacramento; Rom 6,3-12 y 1 Cor 6,11 son una muestra de la gran estima que Pablo sentía por el sacramento de la incorporación a Cristo. Con todo, Pablo es un apóstol enviado por Cristo a predicar el evangelio. *no con sabiduría de palabras*: No con sabiduría discursiva, fiel a la técnica de los filósofos o a las normas de una elocuencia estudiada y una retórica artificial, sino hablando sencilla y francamente para no desvirtuar el poder de la cruz de Cristo.

16 b) **EL MENSAJE DE LA CRUZ** (1,18-25). Para los que se pierden es locura, pero para los que se salvan es la revelación del poder salvador de Dios. **18. locura**: Tomás de Aquino hace notar que los hombres están acostumbrados a considerar como locura todo lo que supera su comprensión. **19.** Pablo cita a Is 29,14 (LXX) para ilustrar su afirmación. Cuando Senaquerib invadió Judá, el asesor del rey aconsejó hacer una alianza con Egipto. Pero el profeta dijo al rey que confiara en el Señor. Dios mismo salvaría a Jerusalén y reduciría a la nada «la sabiduría de los sabios» y «la inteligencia de los inteligentes». **20.** Hoy, como antiguamente, Dios confunde la sabiduría humana. Los sabios, es decir, los filósofos griegos y los escribas judíos, no cuentan nada ante Dios. No es precisamente entre ellos donde Dios elige a los predicadores de la buena nueva de la salvación. Es una alusión a Is 33,18 (LXX). **21. con la sabiduría de Dios y por la sabiduría**: Se puede interpretar de varias maneras: 1) en el plan sabio de Dios, el mundo (tanto el judío como el griego) no alcanzó a conocer a Dios por la «sabiduría», es decir, debido a la «Ley», que es la sabiduría de los judíos, o por causa de la filosofía, que es la sabiduría de los griegos; 2) los judíos y los gentiles no llegaron a conocer a Dios y su sabiduría, que se manifestaban en la sabiduría de Dios en el universo creado (Rom 1,20), en la historia (Act 17,26-27) y en la Ley (Eccl 24, 22-31); o mejor todavía: por la sabiduría de este mundo, que es carnal y está bajo el poder de Satán (1 Cor 2,6; 2 Cor 4,4). *mundo*: La palabra (*kosmos*) tiene en Pablo un sentido peyorativo, lo mismo que en los escritos joánicos, y significa el mundo material que yace todavía bajo el poder de Satán o, como en este caso, los hombres no redimidos, «los hombres mundanos». *conocer a Dios*: No se trata de un conocimiento meramente especulativo de su existencia y de sus atributos, sino de un conocimiento práctico que rinde homenaje a Dios y obedece a su voluntad. No conocer a Dios no es simplemente error o ignorancia, sino pecado. *los que creen*: La predicación de la cruz lleva la salvación a los que se someten a Dios, que revela su sabiduría y amor en Cristo. **22.** El mensaje del evangelio es motivo de escándalo para el nacionalismo de los judíos y para el intelectualismo de los griegos. Los judíos esperaban y exigían *signos*, es decir, milagros espectaculares que mostraran la intervención

de Dios. Esperaban un mesías que inaugurase la soberanía de su nación sobre los gentiles mediante el despliegue de un poder milagroso (Mt 12, 38; 16,4; Jn 4,48; 6,30-31). Los griegos pedían «sabiduría», es decir, filosofías que intentaran ofrecer una explicación satisfactoria del hombre y del cosmos. **23.** Para el judío, Cristo crucificado constituye un *escándalo*, es decir, motivo de injuria y revulsión y objeto de energética aversión y cólera (cf. R. A. Knox, *Trials of a Translator* [Nueva York, 1949], 66-73; A. Humbert, Bib 35 [1954], 1-28). **24. para los llamados**: Pablo subraya la primacía de la acción de Dios en la génesis de la fe, ya que el hombre cree porque Dios le llama (Rom 9,16). En Cristo, crucificado y resucitado, Dios revela a los llamados su sabiduría y sus actos salvíficos (cf. J. Dupont, *Gnosis*, 82-83).

17 c) LOS MIEMBROS DE LA IGLESIA DE CORINTO (1,26-31). Esta sección viene a esclarecer la paradoja de 1,25.

Entre los llamados a la fe en la ciudad de Corinto, pocos son los que pertenecen a las clases cultas, pocos desempeñan algún cargo de autoridad, pocos pertenecen a la aristocracia. Dios ha llamado a los humildes, a los pobres, a los esclavos y, la más extraña de todas las paradojas, a «lo que no es», es decir, a los gentiles (Rom 9,24-26). Por tanto, Dios podría *destruir* (*katargēsē*) las pretensiones de los que se creen algo. La mayor parte de los exegetas consideran la expresión *ta mē onta* («lo que no es») simplemente como el clímax que recoge las frases que preceden. La omisión de *kai* (y) en muchos manuscritos apoya esta interpretación. En cualquier caso, Pablo se está refiriendo a su doctrina fundamental, según la cual el llamamiento a la fe se debe a la bondad misericordiosa de Dios y no a las obras del hombre, ya sean las naturalmente buenas, ya sean las de la Ley (Rom 3,27; Ef 2,9). **30.** Dios es la causa eficiente de *vuestra existencia en Cristo Jesús*. De ser «lo que no es» los corintios han pasado a ser, por la llamada y la acción de Dios, transformados en una nueva creación (2 Cor 5,17). El cristiano posee en Cristo todo lo que los griegos y judíos anhelaban: sabiduría, justicia, santidad y redención. Cristo crucificado y resucitado es la sabiduría de Dios (1 Cor 1,18; Col 2,3). «La acción redentora de Cristo echa por tierra la tesis fundamental de la filosofía griega, a saber: la imposibilidad de la intervención divina en el cosmos. La experiencia de Pablo en Atenas y en Corinto le ha enseñado la necesidad de presentar 'un Cristo crucificado' que resucitó de entre los muertos como la encarnación de la sabiduría de Dios» (D. M. Stanley, *Christ's Resurrection in Pauline Soteriology* [Roma, 1961], 109). *justicia*: Cristo, que es «el sí» a todas las promesas de Dios, encarna la justicia divina, es decir, la fidelidad de Dios a sus promesas de salvación (Rom 3,21-30). *santificación*: En cuanto encarnación de la santidad de Dios y dispensador del Espíritu de santidad impartido en el bautismo, el Cristo resucitado se ha hecho santidad para nosotros. *redención*: Cristo, por su muerte y resurrección, ha liberado al hombre de la esclavitud del pecado, de la carne, de la Ley y de la muerte. Pablo menciona la redención en último lugar porque se completa solamente con el don de la última gracia, la resurrección gloriosa de los cuerpos (Rom 8,23). «El obs-

táculo de los griegos para aceptar el cristianismo era su deseo de sabiduría humana: 'un Cristo crucificado' era una 'locura' para ellos. Los judíos buscaban milagros: la cruz era 'un escándalo' (1,22-23). Pablo no separa el problema religioso de los griegos del de los judíos, sino que replica a ambos a la vez. Por eso, al presentar a Cristo ante los griegos como *Sabiduría*, Pablo añade una explicación que presenta a Cristo ante los judíos como culminación de las tres tendencias más importantes de la búsqueda de Dios en el AT. El código mosaico fue un esfuerzo por acercar la justicia y la santidad al hombre. Los profetas proclamaron la decisiva acción redentora de Yahvé. La literatura sapiencial intentó enseñar la sabiduría humano-divina. Por eso Pablo pone de manifiesto que tanto el esfuerzo de la religión pagana como el de la fe judía encuentra su consumación en Cristo Jesús» (D. M. Stanley, *ibid.*, 109-10). **31.** El Apóstol termina con una cita bastante libre de Jr 9,23-24.

18 d) EL MÉTODO DE PREDICACIÓN DE PABLO ILUSTRÁ LA AFIRMACIÓN DE 1,25 (2,1-5). Esta parte de la carta, al parecer, va dirigida contra el partido de Apolo. El fracaso de Pablo en Atenas, donde intentó hablar a la manera de los filósofos (Act 17), le impulsó probablemente a predicar el evangelio en Corinto con todo su realismo escandalizador, sin intentar retórica alguna. **1.** *el testimonio de Dios:* La predicación apostólica de Cristo crucificado y resucitado. La resurrección constituye el testimonio del Padre en favor de Cristo. Existen manuscritos importantes (P⁴⁶, S*, A, C) que, en lugar de «el testimonio de Dios», leen «el misterio de Dios». **3.** Quizá Pablo aluda en este pasaje a las numerosas dificultades que pasó en Corinto (Act 18,5-17). **4-5.** La convicción que produjo el mensaje de Pablo y el éxito que tuvo su predicación en Corinto se debieron al Espíritu Santo y no a elocuencia retórica o razonamientos filosóficos. Por esta razón, la fe de los corintios se funda en el poder de Dios y no en sabiduría humana. La expresión «en manifestación de Espíritu y de poder» es probablemente una endiádís: «en la manifestación del poder del Espíritu». Es una alusión a la convicción inspirada con que Pablo predicaba y a los carismas que se manifestaban en Él y en los que convertía (cf. E.-B. Allo, *Première épître*, 26-33; J. Huby, *Première épître*, 74-80).

19 e) VERDADERA Y FALSA SABIDURÍA (2,6-16). En esta parte de la carta se pone el acento tanto en la «sabiduría» como en los «perfectos». Cristo crucificado y resucitado en la Sabiduría de Dios. En Él se reveló y realizó el plan divino de salvación decretado antes de la creación. La sabiduría, como don otorgado por el Espíritu al «perfecto», proporciona una comprensión profunda del misterio de Cristo. Todos los bautizados poseen algún conocimiento de este misterio (1,5), porque todos tienen fe. Pero sólo los «perfectos» son capaces de captar las palabras inspiradas de Pablo sobre este misterio. En esta parte Pablo compara dos grupos de hombres: 1) *psychikoi* (de *psychē*), los hombres «materiales» que usan solamente las facultades naturales de conocimiento y comprensión (*nous*), y los *pneumatikoi* (de *pneuma*), los hombres «espirituales» en quienes mora y actúa el Espíritu Santo; 2) los *nēpioi*, «niños» en Cristo (3,1),

principiantes en la vida espiritual, y los *teleioi*, «perfectos», los cristianos adultos en Cristo, espiritualmente maduros. Los *nēpioi* han recibido el Espíritu Santo en el bautismo, y el Espíritu habita en ellos (Rom 8,23; 2 Cor 1,22; 5,5), pero no pueden ser tratados como hombres «espirituales», porque tanto en su modo de pensar como en su conducta aún caminan según «la carne» (1 Cor 3,1-13; Gál 5,16); todavía se comportan como «niños», esclavizados a los elementos de este mundo (Gál 3,3). El *teleios* es el *pneumatikos* en el sentido pleno de la palabra: son perfectamente dóciles al Espíritu que mora en ellos. Mediante la distinción entre «perfectos» y «niños», Pablo censura a los corintios, ufanos de ser «espirituales» por los dones carismáticos que habían recibido (cf. J. Dupont, *Gnosis*, 151-80). **6.** *este mundo:* Este *aión* es el mundo en cuanto que todavía no ha sido transformado por el poder redentor de Cristo y permanece sujeto a Satán y a los espíritus malignos hasta el acto final del drama de la redención, hasta la parusía del Señor. Cf. comentario a Gál 1,4. *los principes de este mundo:* Los espíritus malignos que, desde el pecado de Adán, tienen a este mundo sumido en la esclavitud (Col 2, 15; Ef 6,12; 2 Cor 4,4). *la sabiduría de este mundo:* La filosofía de los paganos que, cegados por el pecado, no llegaron a reconocer y adorar a Dios creador (Rom 1,19-20), y las interpretaciones judías de la Escritura, que no consiguieron descubrir en Jesús al Mesías prometido. Unos y otros, los judíos y los gentiles, están esclavizados por los elementos del mundo, los espíritus malignos que rigen este *aión* (Gál 4,3.8-9; Col 2,20). **7.** Puesto que Cristo, la Sabiduría de Dios, es un misterio, los hombres sólo pueden conocerle por revelación. La sabiduría divina permanece oculta en la locura y el escándalo de la cruz. El fin de este plan divino de salvación es nuestra gloria, nuestra participación en la resurrección gloriosa de Cristo (→ Teología de san Pablo, 79:129). **8.** Si los espíritus malignos hubieran tenido conocimiento del misterio de Cristo, nunca habrían incitado a los hombres a que le crucificaran. Su muerte y resurrección son la redención del mundo y la destrucción de su poder y de su imperio. *el Señor de la gloria:* Estas palabras dan por supuesta la mesianidad y la divinidad de Cristo (Flp 2,10). **9.** La cita viene a confirmar la declaración del Apóstol de que el misterio cristiano permanece oculto. *como está escrito:* La fórmula indica que lo que se va a citar es un texto bíblico; no obstante, la fuente de la cita es dudosa. El parecido del texto con Is 64,3 y 65,16 es escaso; por otra parte, la verdadera cita de Pablo no se encuentra en el AT. Posiblemente el Apóstol esté usando una paráfrasis libre de los versículos de Isaías o quizás sea una cita (así pensaban Orígenes, el Ambrosiáster y Jerónimo) del Apocalipsis de Elías, obra apócrifa de la que sólo existen algunos fragmentos (cf. J. A. Fitzmyer, NT's 7 [1960-61], 304; J.-B. Frey, VDBS 1, 456-58).

20 **10. a nosotros:** Puede tratarse de Pablo y sus compañeros de predicación o de todos los bautizados. En el primer caso, los vv. 10-16 se refieren al discurso sobre la sabiduría que Pablo dirige a los perfectos; en el segundo, estos versículos hacen referencia a la revelación del misterio de la salvación que se ha comunicado a todos los bautizados. El con-

texto parece aconsejar la primera interpretación. *las profundidades de Dios*: La hondura del misterio del amor de Dios y del poder salvífico de Cristo (Rom 11,33; Ef 3,18). **11. el propio espíritu del hombre que está dentro de él**: En nuestra terminología, «su propia alma»; *pneuma* en esta frase equivale casi a *nous*. Lo mismo que nadie puede conocer los secretos de un hombre fuera de él mismo, de igual manera sólo el Espíritu de Dios puede dar a conocer los misterios de Dios. **12. el espíritu del mundo**: La actitud mental y la disposición que adoptan habitualmente aquellos que valoran todo con módulos naturales y temporales. Quizá existe una alusión al influjo de los espíritus malignos sobre las personas mundanas. Los cristianos no han recibido el espíritu del mundo, «el espíritu de esclavitud», sino el Espíritu Santo, «el espíritu de adopción» (Rom 8,15). *el espíritu que viene de Dios*: La presencia del Espíritu Santo en los bautizados y los dones que da a los perfectos permiten a los cristianos conocer y llegar a una comprensión cada vez más profunda de las gracias derramadas sobre ellos en el bautismo, especialmente de «la gloria» que les espera. **13.** Este versículo es una descripción del *sermo sapientiae* que Pablo ha presentado a «los perfectos». Se trata de un discurso carismático inspirado por el Espíritu Santo y diferente del *kerigma*, «el testimonio de Dios», que se describe en 1,17-2,5. La temática especial de este discurso carismático versa sobre «los dones que Dios nos ha concedido», sobre todo la bendición escatológica, la gloria final de los bienaventurados. En 2,9 el Apóstol dijo que la sabiduría oculta estaba destinada por Dios «para nuestra gloria», y en 15,51 presenta la descripción del destino de los justos que estén vivos en el tiempo de la parusía con estas palabras: «mirad, os digo un misterio» (cf. J. Dupont, *Gnosis*, 225). *Pneumatikoi* puede ser masculino o neutro. Si es neutro, la frase significa: «lo que hablamos de éstos (de los dones que Dios nos ha dado) no es con palabras enseñadas por la sabiduría humana, sino con palabras enseñadas por el Espíritu; así damos forma espiritual a las verdades espirituales». Si es masculino, la traducción sería: «... no con palabras enseñadas por la sabiduría humana, sino con palabras enseñadas por el Espíritu; así interpretamos (explicamos) verdades espirituales para los espirituales», es decir, para los perfectos. *sygkrinontes*: El significado principal de esta palabra es «combinar, reunir»; pero también puede significar «comparar, explicar, interpretar». Los LXX la emplean para indicar la interpretación de los sueños (Gn 40,8.16.22; 41,12.13.15; Dn 5,7); cf., sin embargo, 2 Cor 10,12 (comparar). **14.** El «hombre material» (*psychikos*) es el que está animado únicamente por la *psychē*, la vida recibida de Adán; no tiene más que un conocimiento y comprensión naturales y no es, por tanto, sensible a las verdades que enseña el Espíritu. Considera el misterio cristiano como un absurdo completo, y ni siquiera puede conocerlo. **15-16.** El Espíritu del Señor habita y actúa en el «hombre espiritual» (*pneumatikos*) con el fin de que éste piense como Cristo y juzgue todas las cosas rectamente desde un punto de vista sobrenatural. Estos versículos constituyen el reconocimiento del principio según el cual para conocer una verdad es preciso tener una facultad

cognoscitiva proporcionada a dicha verdad. Las facultades sensitivas no pueden captar los objetos propios del entendimiento. Por este motivo, para conocer y valorar los misterios de la fe, el entendimiento del hombre necesita ser elevado. El cristiano, iluminado y guiado por el Espíritu, valora como es debido todos los acontecimientos humanos y la ciencia. El Espíritu no suministra información para el estudio, la industria o la ciencia, sino que capacita al «hombre espiritual» para juzgar todo lo que hay en el universo al servicio del destino del hombre según el plan de Dios. El «hombre espiritual» no puede ser juzgado, propiamente hablando, por el «hombre material». **16.** Pablo cita a Is 40,13 para apoyar su argumento. El texto masorético lee *rūb*: «¿quién ha dirigido el espíritu de Yahvé?». Esta traducción se adaptaría más al argumento de Pablo, pero él cita a los LXX, donde se traduce *rūb* por *nous*, «mente». Por eso debe concluir: «pero nosotros tenemos la mente (*nous*) de Cristo». Con todo, Pablo quiere decir claramente: «nosotros tenemos el Espíritu de Cristo», ya que está dirigiendo las palabras de la sabiduría a «los espirituales». «El Apóstol atribuye al *pneumatikos* lo que el contexto afirma sobre el Espíritu de Dios. Sólo el *pneuma* es capaz de escudriñar todo, incluso las profundidades de Dios. Puesto que el *pneumatikos* posee el *pneuma* y recibe las revelaciones de él, también puede comprender todo. Por otra parte, si es verdad que nadie puede comprender el Espíritu del Señor, de aquí se sigue que nadie puede entender al *pneumatikos*. Al poseer el Espíritu de Cristo, es introducido, de alguna manera, en la inaccesibilidad divina» (J. Dupont, *Gnosis*, 324). Cf. R. Scroggs, NTS 14 (1967), 33-55.

21 f) INFANTILISMO ESPIRITUAL DE LOS CORINTIOS (3,1-4). Los partidos que existen en la comunidad de Corinto son una prueba de su inmadurez espiritual. Por consiguiente, el Apóstol no puede tratarlos como *pneumatikoi* y entregarles su *sermo sapientiae*. **1. hombres de carne y sangre**: El adjetivo *sarkinos* significa «hecho de carne», lo que pertenece al dominio de la carne, que es débil, pecaminoso y transitorio. En Rom 7,14 Pablo define *sarkinos* como «vendido al pecado», y así estaban los corintios anteriormente. **3. mundanos**: Lit., «carnales», es decir, *sarkikos*, «lo que pertenece a la carne», al dominio de las cosas terrenas; esta palabra es una descripción del estado en que se encuentran los corintios. El aprecio que sienten por los que les predicen está motivado por la vanidad y los prejuicios y es una prueba de que todavía tienen mentalidad terrena, de que aún son hombres que se comportan como *psychikoi* y no como *pneumatikoi*.

22 g) VERDADERA ESTIMACIÓN CRISTIANA HACIA LOS PREDICADORES DEL EVANGELIO (3,5-4,21). **5.** Apolo y Pablo son *diakonoi*, «siervos», al servicio de un maestro, Cristo. No son nada más que instrumentos a través de los cuales Dios ha llamado a los corintios a la fe. Cada uno tiene una misión diferente, que no han elegido ellos mismos, sino que les ha sido asignada por Cristo. **6.** Pablo fue enviado a fundar la Iglesia de Corinto, Apolo para desarrollarla. El éxito de ambos ministerios se debe a Dios. **8. son una sola cosa**: Los ministros son fundamentalmente igua-

les, porque son enviados por el mismo maestro y trabajan con el mismo fin. Cada uno recibirá «un salario» proporcionadamente a su trabajo. *arduo esfuerzo*: *Kopos*, «trabajo difícil», es el término que usa Pablo para designar el ministerio apostólico (1 Cor 15,10; 16,16; 1 Tes 3,5; Gál 4,11; Rom 6,12, etc.), pero también lo emplea para indicar el esfuerzo espiritual y moral constante de la vida cristiana (1 Cor 15,58; 1 Tim 4,10). **9. colaboradores de Dios**: No porque trabajen juntos por los intereses de Dios, sino porque cooperan con un Dios que actúa en y a través de sus apóstoles. Dejando a un lado las metáforas tomadas de la agricultura (plantar, regar un campo), Pablo pasa a una de sus metáforas favoritas para designar a la Iglesia, edificio de Dios (Ef 2,20-21; 1 Tim 3,5), templo en que Dios habita (→ Teología de san Pablo, 79:156).

23 10. Desarrollando la metáfora, Pablo describe su ministerio y la responsabilidad de todos los que le siguen, porque están edificando sobre el cimiento que él ha colocado. **11.** Cristo, considerado como cimiento único, puede ser una alusión a Is 28,16 o a Sal 117,22 (cf. Ef 2,20; 1 Pe 2,6-8). Este Cristo, a quien Pablo predica, mora en los corazones de los fieles (Ef 3,17) y les comunica su Espíritu. Los futuros predicadores deben mirar cómo edifican ellos mismos sobre este cimiento. **13. el día**: El día del Señor, cuando Cristo retorne como juez victorioso (1 Tes 5,4). **fuego**: Para comprobar la calidad de los diversos materiales de construcción. El fuego es la metáfora usada habitualmente en la Biblia para describir el poder y la majestad del juicio divino. *lo*: El pronombre neutro *auto* se refiere probablemente a *ergon*, «obra». El fuego pone a prueba la obra destruyendo lo que es de calidad pobre y deleznable. **14.** Solamente la obra bien hecha y duradera será merecedora de salario. **15.** El hombre cuya obra no resista el examen minucioso del juicio se perderá. La metáfora pone claramente de manifiesto la responsabilidad de los ministros del evangelio, que serán recompensados o castigados según la manera como hayan desempeñado su ministerio. La salvación del ministro implica que sus pecados no son graves y no han producido la ruina de la comunidad cristiana, porque Dios destruye a los que han obrado así. Aunque este pasaje no enseña la doctrina del purgatorio, ofrece una base para la misma. La metáfora sugiere la existencia de un castigo expiatorio —no la condenación— por unas faltas que, aunque no excluyen de la salvación, merecen castigo. Cuando Pablo escribió esta carta, aún tenía la esperanza de que la venida del Señor ocurriera durante su vida. Por consiguiente, sitúa este castigo expiatorio en el momento del juicio final. Cf. J. Gnilka, *Ist I Kor 3,10-15 ein Schriftzeugnis für das Fegefeuer?* (Düsseldorf, 1955); S. Cipriani, RBibIt 1 (1959), 24-43. **16-17.** La comunidad de Corinto es templo de Dios, porque el Espíritu Santo habita en ella. Más adelante, en 6,19, Pablo aplicará la metáfora del templo al cuerpo del cristiano en particular, ya que el Espíritu Santo habita en todos los bautizados. Esta aplicación a los individuos es de tipo secundario. El Espíritu viene a la comunidad y se comunica a los individuos a través de la comunidad. En 2 Cor 6,16 la metáfora se aplica a la comunidad de Corinto, como en este caso; pero en Ef 2,19 la metáfora designa

a la Iglesia universal (cf. L. Cerfaux, *La Iglesia* [Bilbao, 1963], 126-28). Tanto los paganos como los judíos consideraban la profanación de un templo como un crimen nefando.

24 18-20. Los corintios se han manifestado como necios en el modo vano y puramente humano de apreciar a los ministros del evangelio, al juzgarlos movidos por la sabiduría de este mundo. Pablo cita dos textos bíblicos para apoyar lo que dice: Job 5,12; Sal 94,11. Al parecer, se ha servido de una traducción griega de Job algo diferente de los LXX. Pablo acomoda el versículo del salmo a su argumento, sustituyendo «hombres» por «sabios». **21-22.** Ningún cristiano debe gloriarse en los hombres, llamándose discípulo de cualquier predicador, en perjuicio de la unidad de la Iglesia. Los ministros del evangelio son para los fieles, y no los fieles para ellos. Arrebatado por el entusiasmo, Pablo asocia a los predicadores toda la creación y todos los acontecimientos de la historia. Dios ordena todas las cosas para el bien de los que le aman (Rom 8,28). Al pertenecer a Cristo, que a su vez pertenece a Dios, el cristiano domina el mundo y sus acontecimientos. Ya participa del triunfo del Señor por la fe y la esperanza.

25 4,1-5. siervos: El término *hypēretēs* (de *hypēreteō*) se aplicaba a los remeros que estaban en el banco más bajo de las galeras; de aquí pasó a significar «asistente, ayudante». **administradores**: El *oikonomos* era el siervo a quien se confiaba la administración de la casa. Pablo subraya la condición inferior del «administrador», que administra la propiedad de su dueño y no la suya propia. Los apóstoles son los ayudantes de Cristo y los «administradores» de los misterios de Dios, encargados de predicar la revelación divina y no sus doctrinas personales. **2. seguros**: La calidad principal e indispensable que se exige a todo administrador es que sea honrado, que profese una devoción escrupulosa por los intereses de su señor. **3. por un tribunal humano**: Lit., «por un día humano», expresión análoga al «día del Señor» y que significa cualquier juicio y crítica humanos. **4.** Los fieles no tienen ningún derecho a juzgar al administrador del Señor. Ni siquiera el Apóstol, sino sólo el Señor, es quien puede juzgar la fidelidad de su ministerio. El Señor dará a conocer su juicio el día de su parusía.

26 6. he aplicado: Lit., «transformado, disfrazado»; sin embargo, en este caso el verbo está usado en un sentido más bien especial: «He aplicado esto a Apolo y a mí a manera de ejemplo». **por vosotros**: Con el fin de no ofender a los sensibles corintios, Pablo ha usado su nombre y el de Apolo en esta explicación del ministerio apostólico. Esperaba que de esta manera hallaría mejor acogida la lección que los corintios debían aprender. La frase que sigue (*to mē hyper ha gegraptai*) es oscura y se han hecho muchas conjeturas con el fin de explicarla. Podría tratarse de un proverbio popular (Allo); por ejemplo, «nunca vayáis más allá de la letra». O también podría ser una advertencia contra los «superescrituristas», los judaizantes que encontraban en el AT más de lo que había en realidad; por ejemplo, la obligación de la circuncisión para los cristianos

(Sickenberger). También podría entenderse como una alusión a los textos que se citan en 1,19.31; 3,19 (Gutjahr). **7-13.** Pablo contrapone, con una amarga ironía, las humillaciones y penalidades de los apóstoles y la presunción de los corintios que, formando partidos, alardean de superioridad espiritual respecto a los demás cristianos. Cualquier virtud sobrenatural o natural por la que pudieran distinguirse es un don de Dios. Los corintios han perdido el sentido de su propia indigencia y de la pobreza espiritual, que es la disposición fundamental del verdadero cristiano (Mt 5,3). Se conducen como si ya hubieran alcanzado la cima de la perfección y estuvieran en posesión del reino de los cielos. Los apóstoles, por el contrario, se han convertido en espectáculo ante todo el universo, como si fueran los hombres más viles, criminales condenados a muerte en los juegos del circo. **13.** Han llegado a ser la basura del mundo, la hez de todos los hombres. *Perikatharmata* significa el agua sucia de una vasija; *peripsēma*, lo que se refriega, lo que se lava, las heces. Puesto que la acción de limpiar las «suciedades» constituye una purificación, la palabra puede referirse a una ofrenda expiatoria o a un rescate (Prov 21,18); por eso, en este caso, quizás signifique «las víctimas propiciatorias del mundo». *Peripsēma* puede significar también «víctima que paga por otros» (Tob 5,19). Los griegos empleaban este epíteto para designar al pobre miserable (a quien llamaban *pharmakos*) que era sacrificado para liberar a la ciudad de la infección o plaga que la azotaba. Pensaban que el *pharmakos* (lit., «brujo»), generalmente un pobre pordiosero o un lisiado, había tomado sobre sí mismo el *miasma*, «el contagio», de la ciudad. Si las palabras de este versículo tienen un sentido cultural, el pasaje indicaría una asociación de los sufrimientos de los apóstoles con los sufrimientos de Cristo «por su cuerpo, que es la Iglesia» (Col 1,24-29; cf. 2 Cor 6,4-10). Con todo, en el lenguaje ordinario, *peripsēma* se empleaba simplemente como una expresión cortés de humildad, algo parecido a «el más humilde de los siervos» (cf. F. Hauck, ThDNT 3, 430-31; G. Stählin, ThWNT 6, 83-92). **14-16.** Del sarcasmo irónico, Pablo pasa a la súplica afectuosa. Antes ha hablado severamente para conseguir la enmienda de la comunidad dividida por los partidos. Un padre tiene el deber de corregir a sus hijos, y Pablo tiene unos vínculos con los corintios que no posee ningún otro predicador. El es el padre de ellos porque los ha engendrado en Cristo; por tanto, los cristianos deben seguir el ejemplo de su apóstol. Si hacen esto, seguirán a Cristo y alcanzarán el ideal de la nueva vida que han recibido (1 Cor 11,1; 1 Tes 1,6; cf. D. M. Stanley, Bib 40 [1959], 871-73). **17.** *Timoteo:* Cf. comentario a 1 Tes 1,1; en 1 Tes aparece nuevamente como enviado de Pablo. Timoteo debía recordar a los corintios la norma de fe y conducta que Pablo les había enseñado a ellos y a todas las iglesias por él fundadas (11,2.16; 14,36). Ahora Pablo les amenaza con un castigo si no se enmiendan. La soberanía de Dios es real y se manifiesta no en la jactancia de los partidos, sino en el poder que posee el Apóstol, que es el ministro tanto del rigor de Dios como de su misericordia. (¿Se trata de una alusión a Job 37,13? Cf. C. Spicq, RB 60 [1953], 509-12; TS 15 [1954], 406).

27 B) El incestuoso y amonestación contra los pecados sexuales (5,1-13).

a) **EL INCESTUOSO (5,1-6a).** Un cristiano de Corinto había realizado una unión incestuosa con su madrastra, y la comunidad no tomó ninguna medida contra él. Str-B, apoyados en los escritos rabínicos, llegan a concluir que en los tiempos del NT los rabinos permitían que un prosélito se casara con la viuda de su padre, porque los vínculos de familia anteriores se consideraban destruidos por el ingreso del gentil en la comunidad de Israel. Esto pudo haber proporcionado al incestuoso y a la comunidad de Corinto un pretexto para tolerar la unión. Tanto la ley romana como la judía prohibían tales matrimonios y los tenían por incestuosos (Lv 18,8; 20,11; Cayo, *Inst.*, I, 63). Un pasaje del orador ateniense Andócides, *Sobre los misterios* (399 a. C.), da a entender que ese tipo de uniones era severamente reprobado también en la Grecia antigua. **3-5.** El sentido del texto es claro, pero el matiz exacto de cada frase depende de la puntuación. Probablemente se debe leer: «Por lo que a mí respecta, aunque físicamente ausente, estoy presente en espíritu; y, presente de este modo, ya he juzgado al hombre que ha cometido tal acción. En el nombre del Señor Jesús, vosotros y mi espíritu, reunidos en asamblea y con el poder de nuestro Señor Jesús, ordenad que ese hombre sea entregado a Satanás para la destrucción de su carne, con el fin de que su espíritu pueda salvarse en el día del Señor Jesús». *yo he juzgado:* Pablo, en Efeso, ya ha pronunciado su juicio contra el hombre culpable. Con plena autoridad ordena ahora que se promulgue el decreto de su excomunión ante la comunidad reunida. El excomulgado no sólo se ve excluido de la comunidad: es entregado a Satanás para que lo castigue físicamente, incluso con la muerte (1 Tim 1,20). «Esto viene a ser una transposición, mitigada en el espíritu de la nueva alianza, de la ley del *hērem*, que llevaba consigo la expulsión de la comunidad, el exilio y la muerte. Pablo emplea los términos del código mosaico; compárese 2,5.7.13 con Dt 17,7; 19,19; 22,24» (C. Spicq, PSB 11/2, 204). El castigo es medicinal. Mientras la carne del hombre, es decir, su cuerpo esclavizado por el pecado, sufre e incluso es destruido por el castigo, su *pneuma*, la vida que es el efecto del aliento creador de Dios y por el que el hombre es imagen de Dios (Gn 1,27; 2,7), se salva en el día del juicio.

28 b) NO PERMITÁIS NINGÚN EXCESO MORAL EN LA COMUNIDAD (5,6b-8). 6b. una poca levadura: A diferencia de los evangelios, donde la levadura es un símbolo del dinamismo interno del reino (Mt 13,33; Lc 13,20-21), Pablo emplea aquí el término como una metáfora para indicar el influjo corruptor del mal (Gál 5,9). **7.** Este versículo es una alusión a la costumbre que tenían los judíos de destruir toda levadura en la preparación para la fiesta de la Pascua, en la que sólo se permitía comer pan ázimo (Ex 12,15-16; 13,7). Los cristianos, incorporados a Cristo, que se ha hecho para nosotros «santidad y redención» (1,30), considerados individualmente son ázimos. Pablo les exhorta a que, como comunidad, se liberen de la levadura vieja, es decir, se limpien y arrojen fuera de sí a los malos. La Iglesia está siempre comprometida en la celebración pas-

cual, porque Cristo, por su muerte y resurrección, ha llevado a cabo la salvación prefigurada en el éxodo. Pablo ve en el cordero que se sacrificaba y comía en la cena festiva de la Pascua un tipo del sacrificio redentor de Cristo. **8. celebremos la fiesta:** La vida del cristiano debe estar impregnada de gozo, porque Cristo se ha hecho «redención por nosotros» (1 Cor 1,30), y en la parusía del Señor los fieles serán glorificados con él (Flp 4,4-7). En 5,7 el pan ázimo simboliza a los cristianos; aquí, las virtudes que deben caracterizarlos. La «sinceridad», transparencia mental o pureza de intención, así como la «veracidad», deben ser los distintivos del cristiano. Es posible que las metáforas de la Pascua que emplea Pablo en este pasaje le fueran sugeridas por la época del año en que estaba (16,8).

29 c) LOS CRISTIANOS INMORALES DEBEN SER EXCOMULGADOS (5, 9-13). **9.** Referencia a una carta de Pablo a los corintios que se ha perdido. **10-13.** Dejando para Dios el juicio y castigo de los no bautizados, el Apóstol prohíbe el trato con los cristianos inmorales. La cita del estribillo de Dt (17,7; 19,19; 22,21.22,24; 24,7) está motivada por el concepto que tiene de la Iglesia como Israel de Dios.

30 C) Los litigios ante los tribunales paganos (6,1-11). Es probable que este abuso fuera producido, o al menos fomentado, por las rivalidades de los distintos partidos. **1. tribunal de los gentiles:** Lit., «de los injustos», pero no únicamente en el sentido de corrompidos o venales; el adjetivo tiene más bien el sentido de «descreídos», en contraposición a «los santos», los fieles. **2-3.** Los santos participan en el poder de Cristo rey y juzgarán juntamente con él al mundo. Probablemente Pablo está pensando en Dn 7,9.22.27; cf. Ap 20,4; 1 Tes 3,11-13. El libro de Henoc habla de un juicio que hará el Hijo de hombre sobre los ángeles y los hombres. En unión con el Hijo de hombre (Dn 7,17-18), los elegidos tomarán parte en su juicio. **4.** Sarcasmo mordaz. **5.** La comunidad cristiana debe establecer sus propios tribunales o, al menos, invitar a «un hermano prudente» (*sophos*) para que decida las disputas entre ellos. **7-9. fracaso:** El nombre *hēttēma* significa «desastre»; el hecho de que se metan en pleitos unos en contra de otros supone para ellos una «derrota total». También podría significar una «gran pérdida». Los corintios no sólo no llevan con paciencia la injusticia, como Jesús aconsejó (Mt 5, 38-42), sino que perjudican a los demás cristianos. **9. perversos:** Los injustos (*adikoi*). Los pecados graves excluyen a los culpables del reino de Dios. Esta advertencia va dirigida probablemente contra los laxistas, que exageraban la libertad del cristiano frente a la Ley viniendo a caer en un antinomismo (6,12) y perdonaban las depravaciones más bajas. Los vicios sexuales que Pablo enumera eran todos demasiado frecuentes en la vida de la ciudad griega. **pervertidos sensuales:** Lit., «los afeminados, que se acuestan con hombres», los que se dedican a la pederastia. **10.** Lo mismo que en Rom 1,28-31; Gál 5,19; Col 3,5; Ef 5,3-5. Pablo enumera algunos vicios que eran característicos de los paganos. Si comparamos los que Pablo describe en esta carta con los de otras epístolas, vemos que el libertinaje y la sensualidad de Corinto eran muy notables. **11. Pablo**

no es blando con los corintios. Ya en otro tiempo se habían entregado a los vicios vergonzosos de que habla aquí. *os habéis lavado:* Por el bautismo y la purificación que éste realiza (Act 22,16; Heb 10,22). *habéis sido santificados:* También les ha sido dada la santidad en el bautismo, santidad que supone un estado de consagración a Dios (Ef 5,26). *habéis sido justificados:* Situados en estado de justicia, han pasado a ser justos. *en el nombre del Señor Jesucristo:* Purificación del pecado, santificación y justificación son los efectos de la incorporación a Cristo por el bautismo. El «nombre» significa en este caso la persona. *y en el Espíritu de nuestro Dios:* Es decir, del Padre. El Espíritu es el que opera esta regeneración espiritual, esta nueva creación que es un don que Dios nos hace en Cristo (Tit 3,4-5). C. Spicq hace notar «la fórmula trinitaria que emplea Pablo al referirse a los efectos del bautismo (cf. Mt 28,19). Cristo es la causa meritoria de la justificación; el Espíritu Santo es, por apropiación, la causa eficiente de ella; los dos actúan en los ritos sacramentales, que producen un estado de santidad interior y espiritual por la acción del Padre» (PSB 11/2, 211). Esta explicación teológica concreta dice más de lo que Pablo expresa en realidad; no obstante, el texto pone de relieve el verdadero cambio que se opera en el pecador por el bautismo. El bautismo perdona los pecados, los «lava» y comunica la justicia de Cristo.

31 D) Malicia de los pecados sexuales (6,12-20). **12.** Algunos corintios invocaban la libertad cristiana para justificar ciertas violaciones graves de la moral. Los exégetas creen generalmente que estos laxistas son los conversos del paganismo que habían erigido en principio de libertinaje el aforismo con que Pablo expresaba la libertad de los cristianos frente a las regulaciones dietéticas de la ley judía. «Todo me está permitido», podría haber dicho también Pablo con el significado de «todo es puro» (Rom 14,14). Pero J. Dupont ha presentado fuertes argumentos contra esta interpretación. El aforismo no refleja el vocabulario antilegalista corriente en la controversia con los judaizantes sobre los alimentos. Siempre que se debate este problema se emplean los términos «puro» e «impuro» (Rom 14,14.20; Act 5,14-15; 11,8-9; Tit 1,15). El verbo *exestin*, etimológicamente en relación con *exousia*, que aparece tan frecuentemente en los pasajes que tratan de la comida de la carne sacrificada a los ídolos (1 Cor 8,9; 9,4-6.12.18), sugiere otra interpretación. En sentido profano, *exousia* significa la «facultad» que uno puede ejercer, el derecho o la libertad que el hombre puede ejercitar según le plazca. El verbo *exestin* tiene una connotación parecida. Sin embargo, el NT emplea este verbo con una significación específicamente religiosa: una *exousia*, «un derecho» que puede ser concedido por una ley positiva. Para los judíos, la Ley es la expresión de la voluntad divina. Por consiguiente, lo que permite la Ley (*exestin*) es un derecho, una libertad que Dios concede. El verbo *exestin* con este matiz religioso aparece muchas veces en los evangelios y siempre en un contexto de casuística judía (por ejemplo, Mt 12,2.10.12; 14,4; Mc 2,24; Lc 6,24.9; Jn 5,10). Los griegos no empleaban el término *exousia* en sentido religioso. Cuando querían ex-

presar lo que religiosamente estaba permitido empleaban los términos *themis*, *themiton* o *hosion*. Dupont hace notar que un judío hablaría como lo hace Tobías en el Códice Sinaítico (Tob 2,13): «No tenemos *exousia* de comer algo robado», y un griego diría, según el Códice Vaticano: «No es *themiton* comer lo que ha sido robado» (J. Dupont, *Gnosis*, 312s). El verbo *exestin* y el nombre *exousia* con el sentido religioso con que están empleados en 1 Cor no forman parte del vocabulario habitual de Pablo. La frecuencia de *exousia* en el pasaje en que Pablo alude a los que alardean de su «conocimiento» viene a apoyar la conclusión de que el aforismo *panta moi exestin* no es de Pablo, sino de los que formaban el partido de Cristo, de aquellos carismáticos que pretendían haber recibido del Espíritu una gnosis que hacía de ellos la copia cristiana de los doctores de la Ley judíos, los maestros de la interpretación de la Biblia y de la moral práctica. El fundamento de sus derechos y de su libertad estaba en una autorización divina que, según ellos, podía descubrirse en la Escritura. En Corinto adoptaron el axioma filosófico popular *tou sophou panta einai* y afirmaban *panta moi exestin* (cf. J. Dupont, *Gnosis*, 282-321). *no todas las cosas son beneficiosas*: Esta es la respuesta de Pablo a ese aforismo de libertinaje. La libertad cristiana no es libertinaje, y los cristianos no deben dejarse esclavizar por ningún desenfreno.

32 **13.** Los libertinos argüían que el placer sexual no es otra cosa que la satisfacción de un apetito natural, tan lícito como el comer o el beber. Pablo refuta la falacia apelando a la dignidad y al papel del cuerpo de los cristianos en el plan divino de la salvación. El argumento pone de manifiesto el papel central que desempeña la escatología en la doctrina de Pablo. El comer y el beber son necesidades que pertenecen a la vida mortal de este mundo y no tendrán ningún sentido en la vida gloriosa. Por consiguiente, estas funciones no tienen ningún valor religioso. Mientras el cuerpo está destinado a la glorificación, a convertirse en un «cuerpo espiritual» (15,42-44). El argumento se basa en las ideas de uso y unión. Dios ha destinado los alimentos, las bebidas y el sexo para que el hombre los use. Este uso puede ser lícito o ilícito: glotonería, embriaguez, fornicación. Pero incluso el uso lícito de estas cosas desaparecerá con la resurrección. Sin embargo, el uso de la facultad sexual implica unas consecuencias especiales: realiza una unión entre los dos autores del acto. Si la unión es ilícita, como en el caso de la fornicación, profana la unión que el bautismo y la fe han producido entre Cristo y el cuerpo de los cristianos. Esta unión está llamada a ser eterna, porque «Dios ha resucitado al Señor y con su poder nos resucitará también a nosotros» (6, 14). En el bautismo el cristiano ha sido incorporado a Cristo, de suerte que su cuerpo es miembro de Cristo. El cristiano está unido al Señor por una relación personal, «corporal». La malicia de la fornicación consiste en establecer una relación personal, «corporal», que se opone a la relación del cristiano con Cristo. **14.** Cristo resucitado es el principio y también el modelo de la gloria a que está destinado el cuerpo del cristiano. *por su poder*: Estas palabras son probablemente una alusión a Cristo resucitado, que es el espíritu vivificador que da a los hombres la vida de

la gloria (15,45). **15. ¿no sabéis?:** Indica el énfasis que Pablo pone en este punto de su enseñanza. El cuerpo del cristiano pertenece a Cristo; incorporado a Cristo, su cuerpo es un miembro de Cristo. Esta es la formulación más antigua de la doctrina de Pablo sobre «el cuerpo de Cristo» (→ Teología de san Pablo, 79:140). Porque nuestros cuerpos son miembros de Cristo, la Iglesia es una realidad visible en este mundo. La malicia de la fornicación está en el hecho de unir a los miembros de Cristo en una relación íntima con una meretriz. **16.** El fornicario se convierte en «un solo cuerpo» con la meretriz; establece con ella una relación tan íntima, que la Escritura (Gn 2,24) caracteriza esta unión como «una sola carne». **17. un solo espíritu:** El paralelismo de este versículo con el anterior parece exigir la expresión «un solo cuerpo». Pero Pablo está pensando en el poder de Cristo resucitado, que se ha hecho espíritu vivificante (15,45), que envía el Espíritu a los bautizados y los incorpora a su vida gloriosa personal. Esta incorporación realiza la transformación de sus cuerpos mortales en cuerpos «espirituales» de resurrección. El fornicario se degrada a sí mismo al entrar en contacto con la carne manchada de su cómplice, mientras que el cristiano que está unido al Señor no permanece ya en «la carne, sino en el espíritu», porque el Espíritu de Dios mora en él (Rom 8,9-11).

33 **18.** Otra reflexión que muestra la grave malicia de las relaciones sexuales pecaminosas. Aunque el cuerpo hace de instrumento de pecado también en otra clase de vicios, como la embriaguez y la glotonería, no se une estrechamente a otra persona, no se entrega al poder de otro, como ocurre en el caso de la fornicación. El fornicario pecha contra su propio cuerpo, contra su propia persona, porque lo separa del Señor y lo despoja de su destino glorioso. **19.** El cuerpo del cristiano es templo donde habita el Espíritu Santo y, por consiguiente, pertenece a Dios. El cristiano no tiene ningún derecho a entregárselo a otro. El fornicario participa de la malicia del sacrilegio. **20. habéis sido comprados por un precio:** La expresión de Pablo subraya que los cristianos son propiedad de Dios, su porción amada, el pueblo con quien Dios se ha unido mediante una alianza nueva que fue sellada por el sacrificio de su Hijo en el Calvario (cf. comentario a Gál 3,13; → Teología de san Pablo, 79: 90-93). *dad gloria a Dios:* Esta frase tiene ciertas resonancias culturales. «El cristiano puede ser considerado como un sacerdote en el templo de su propio cuerpo; en este santuario sirve a Dios y aparta todo lo que pudiera profanarlo» (L. Cerfaux, *La Iglesia* [Bilbao, 1963], 128). Pablo exhorta a los romanos a «presentar vuestros cuerpos como sacrificio vivo, santo, grato a Dios, vuestro servicio espiritual» (Rom 12,1).

34 **III. Parte II: respuestas a las preguntas de la carta de la comunidad (7,1-15,58).**

A) Matrimonio y celibato (7,1-40). Para comprender la doctrina paulina sobre el valor del matrimonio y de la virginidad es preciso estudiarla en el contexto escatológico en que Pablo la ha situado. Pablo considera la virginidad como algo bueno debido a «la necesidad presente» (7,26); los que se casen tendrán «tribulación a causa de la carne» (7,28);

«el tiempo se acaba» (7,29). Todas estas expresiones tienen un sentido escatológico. Para Pablo, el *ésjaton* es una realidad presente y está avanzando hacia su término, la etapa definitiva, que será anunciada por la parusía del Señor. Los cristianos están ya viviendo «los últimos días» (1 Cor 10,11). El *ésjaton* se hizo realidad con la resurrección gloriosa de Cristo. La humanidad está ya redimida y glorificada en el Señor resucitado, que ha ocupado su puesto a la derecha del Padre (Rom 6,3-4; Col 2,12-13). Por la fe y la esperanza, el cristiano está ya situado en el futuro. Vive su vida en este mundo con sus ojos puestos en el cielo, esperando pacientemente la revelación gloriosa del Señor en la parusía y en la expectación anhelante de su propio cuerpo (Gál 1,20; 8,9-11.23; Ef 1,19). El Espíritu Santo, que el creyente ha recibido en el bautismo, mora en él como *arrabón*, «arras» y garantía de la paga completa de la herencia cristiana de la gloria (Ef 1,13-14; 2 Cor 1,22; 5,5). Puesto que en la resurrección ni se tomará mujer ni se tomará marido (Mc 12,25; Mt 22,30), la virginidad es para el cristiano un estado de vida superior al matrimonio. El que es virgen anticipa ya la vida de la resurrección. La virginidad sitúa a los bautizados existencialmente en el futuro. Las preocupaciones y responsabilidades de los casados envuelven al marido y a la esposa en los negocios de este mundo, que es transitorio, y constituyen un impedimento para la dedicación total a «las cosas del Señor». El que es célibe y virgen, por estar libre de las preocupaciones de la vida familiar, lleva a cabo ya anticipadamente la consagración perfecta a Dios en cuerpo y espíritu que será la característica de la vida gloriosa (7,32-34).

35 En esta perícopa Pablo subraya que la llamada al cristianismo implica, hasta cierto punto, el estado de vida en que fue situado el cristiano cuando fue bautizado. Dios llama a la fe y santifica en Cristo a los esclavos y a los libres, a los circuncisos y a los incircuncisos, a los casados y a los no casados. No sólo está sometida la persona, el individuo, al poder de la redención de Cristo, sino también la condición de su existencia. Con tal de que no se dé oposición de pecado entre la situación en que vive por el bautismo y sus nuevas relaciones con el Señor, el cristiano debe considerar su vida como la esfera de actividad que Dios le ha asignado, en la que, como miembro de Cristo, debe glorificar a Dios y cooperar a la redención del mundo. Por lo que se refiere al tema concreto de esta perícopa, matrimonio y celibato, el Apóstol llama a ambos estados de vida «dones» de Dios (7,7). Por consiguiente, la situación vital real en que se encuentra el cristiano en el momento del bautismo, cuando entra en «los últimos días», debe determinar el estado, libre o esclavo, casado o célibe, en el que desarrollará la tarea del Señor en este mundo, mientras el tiempo avanza hacia la parusía. «Cada cual debe vivir la vida que Dios le ha asignado, la misma que cuando Dios le llamó» (7,17.21.24.27-31). Tanto este principio como la doctrina sobre la virginidad como antípico de la vida de resucitado son válidos, esté la parusía próxima o lejana. Pero tendrían evidentemente un mayor apremio si, como Pablo esperaba cuando escribía esta epístola, la venida del Señor en gloria fuera inminente. Pablo demuestra, al aplicar estas doctrinas, que es un

moralista práctico, realista. Tiene en cuenta la fuerza y la urgencia del apetito natural, que es diferente en cada persona. Aun después de haber recibido el bautismo, es preferible casarse que arder en un deseo vehemente (7,9).

J. Blinzler, ZNW 28 (1957), 254-70; E. Maly, «Marian Studies» 13 (1962), 41-61; E. Neuhäusler, BZ 3 (1959), 43-60.

36 a) **EL MATRIMONIO Y SUS OBLIGACIONES (7,1-24). 1-2. *bueno es para el hombre no tocar mujer***: La respuesta de Pablo indica que la pregunta de los corintios versaba no sobre la licitud del matrimonio, sino sobre la conveniencia del mismo para los cristianos. Existían, al parecer, algunos miembros de la comunidad que, huyendo del libertinaje de la ciudad en que vivían e inspirados en la doctrina del Apóstol sobre la dignidad del cuerpo del cristiano, pensaban que la unión matrimonial era mala y contraria a la nueva vida en Cristo. Parece que llegaron a pensar que los cristianos casados no debían hacer uso de sus privilegios conyugales. Pablo responde: el celibato es bueno, pero el matrimonio es también bueno, especialmente si se tiene en cuenta la fuerza de la pasión. **a causa de la gran inmoralidad**: Lit., «a causa de las fornicaciones»; cf. comentario a 1 Tes 4,3. Los hombres y las mujeres, incluso bautizados, deben casarse para evitar la inmoralidad. La razón que da Pablo en este caso puede parecer negativa y minimalista. Para conseguir un concepto justo y equilibrado del pensamiento de Pablo sobre el matrimonio es necesario también tener en cuenta su doctrina sobre la sublimidad de la unión matrimonial como signo de la unión de Cristo con la Iglesia (Ef 5,22-23). **3.** En este versículo Pablo tiene en la mente a aquellos que consideran el acto conyugal como algo malo. Los casados tienen en justicia una obligación mutua de comprometerse a las relaciones conyugales. Han contraído una deuda (*opheilē*) el uno para con el otro. **4.** Por el contrato matrimonial los esposos se entregan sus cuerpos, de suerte que cada uno tiene el derecho o poder sobre el cuerpo de su cónyuge, y ninguno de los dos tiene poder sobre su propio cuerpo. El adverbio «lo mismo que» (*homoiōs*), que se repite varias veces en el texto, subraya la igualdad de ambos esposos en el contrato matrimonial. Comparten los mismos derechos y obligaciones. **5. no os rebuséis uno al otro**: Rechazar las relaciones matrimoniales puede ser una injusticia, a no ser que exista un acuerdo mutuo de abstenerse. Pablo aconseja que tal abstinenza sea limitada en cuanto al tiempo y por motivos religiosos. Los judíos admitían el valor de una abstención temporal de los placeres del lecho nupcial como preparación para participar en los actos religiosos solemnes (por ejemplo, Ex 19,15; 1 Sm 21,5; Joel 2,16).

37 Dado que el hombre debe prepararse y recogerse antes de orar, el tiempo de la noche se presta de manera especial a este santo deber (Lc 6,12). Pero la noche es también el momento habitual para las relaciones conyugales. Allo y Spicq sugieren que ésta puede ser la razón del consejo del Apóstol. Allo traduce la expresión *pros kairos* por «en tiempo conveniente». Otros entienden «por un tiempo». En cualquier caso, la

expresión de Pablo «para que os dediquéis» (*hina scholasēte*) parece ser la habitual para indicar la preparación interna y externa a los actos religiosos (cf. Sal 46,11; Filón, *De spec. leg.*, 2, 196); también C. Spicq, PSB 11/2, 215. Los esposos deben volver a las relaciones tras una abstinencia temporal para no ser tentados a la inmoralidad por falta de autodomínio. **6. concesión:** Esta «concesión», ¿se refiere al versículo inmediatamente anterior, es decir, al consejo que Pablo ha dado a los esposos de no prolongar la abstinencia de las relaciones matrimoniales, o se refiere a su enseñanza del v. 2, donde dice a los corintios que deben casarse para no caer en la fornicación? El v. 7 sugiere esta última alternativa. El Apóstol no ordena a los corintios que se casen; preferiría que se quedaran célibes lo mismo que él, pero reconoce que no todos reciben este don de Dios. **7. como yo mismo:** Es decir, sin esposa. A la vista del v. 8, esto sólo puede significar que Pablo no se había casado nunca. **don especial:** Tanto el matrimonio como el celibato son un don de Dios y, como todos los *charismata*, son para el bien de la Iglesia.

38 8-9. Aplicando los principios que ha enunciado en los vv. 17.21. 24.27.31, Pablo aconseja a los no casados y a las viudas que no se casen. **como yo:** Está sobrentendido el verbo *emeina*, «yo me quedé», que supone que Pablo no se casó nunca. A partir de Lutero, algunos han intentado sacar la conclusión de que, según este versículo, Pablo era viudo. La mayoría de los Padres sostuvieron que Pablo nunca se casó, si bien Clemente de Alejandría (*Stromateis*, 3,53, 1) encontraba una alusión a la esposa del Apóstol en las palabras *gnēsie syzyge* de Flp 4,3, apoyado en que *syzygos*, como nombre femenino, significa «esposa» en el griego clásico y helenístico (cf. AG 783 y G. Ricciotti, *Paul the Apostle* [Milwaukee, 1954], 540). La aplicación del principio de Pablo a «permanecer como yo» está condicionada y limitada por la fortaleza moral de los individuos. Puesto que el matrimonio es un remedio para la concupiscencia, los solteros que no puedan dominarse deben casarse. «Es preferible casarse que estar constantemente quemándose» con el deseo sexual. **10-11. a los casados:** El consejo del Apóstol se refiere primero a los casados que son cristianos; los «otros» del v. 12 son los cristianos casados con no creyentes. El Apóstol enseña la indisolubilidad del matrimonio cristiano en los términos absolutos con que Mc 10,9 recoge la prohibición de nuestro Señor sobre el divorcio. Y apela a esta enseñanza de Cristo: «no yo, sino que es el Señor quien lo manda». El matrimonio y la cohabitación no son un recurso pasajero, simplemente para apaciguar el deseo ardiente. Los casados están obligados a vivir juntos. La esposa no puede separarse del marido, como las leyes paganas lo permitían. La separación, tanto la que se funda en motivos graves (que el Apóstol no menciona) como la que se opone al mandamiento de Cristo, no disuelve el vínculo matrimonial. La mujer que se ha separado debe permanecer célibe o reconciliarse con su marido.

39 12-16. Estos versículos tratan de los matrimonios en que uno de los cónyuges se ha hecho cristiano. ¿Puede el cónyuge cristiano seguir viviendo con el cónyuge infiel, sea pagano o judío? El Señor nunca

habló de este problema; por tanto, el Apóstol no puede invocar un precepto de Cristo. Pablo debe decidir la cuestión con su autoridad apostólica. Resuelve este problema, que debió de producir gran ansiedad en muchos cristianos, apelando a su principio: permanecer en el estado en que estabais cuando fuisteis llamados por Cristo. ¿Debe el cristiano, que es un miembro de Cristo, seguir cohabitando después del bautismo con un cónyuge pagano o judío? Pablo pone una condición a la respuesta afirmativa que da: el cónyuge incrédulo debe consentir en cohabitar pacíficamente con el cristiano. **12-13. él [ella] no debe abandonarla [le]:** ¿Es un consejo o un mandato? Teodoreto, Ecumenio, Tertuliano, Jerónimo, Cayetano y la mayoría de los exégetas modernos interpretan las palabras de Pablo como un precepto prohibiendo al cristiano divorciarse del cónyuge no cristiano cuando el cónyuge consiente en continuar viviendo en el matrimonio. Cirilo de Alejandría, Agustín, el Ambrosiáster, Pelagio y casi todos los comentaristas medievales, incluido Tomás de Aquino, pensaban que se trataba sólo de un consejo, de una recomendación al cónyuge cristiano de no disolver la unión con la parte no cristiana. La misma expresión griega, *mē* con imperativo (*aphietō*), así como las condiciones que se mencionan en el contexto (13,15), constituyen argumentos sólidos que favorecen la interpretación del pasaje como un precepto negativo, es decir, como una prohibición. En este caso, Pablo prohibiría al cónyuge cristiano divorciarse del cónyuge no cristiano que consiente en cohabitar en armonía. **14.** El cristiano bautizado ha sido consagrado, santificado (6,11); el cuerpo del cristiano es miembro de Cristo (6,15). Por tanto, el cónyuge no creyente, que se hace una sola carne con el cristiano en la unión matrimonial, participa de esta consagración. Contrariamente a lo que sucede en el caso de la fornicación, la unión matrimonial no se opone a la unión del cristiano con el Señor. Si así fuera, los hijos de estos matrimonios «serían impuros, y, sin embargo, son santos». El término «impuro» (*akatharta*) nos recuerda la distinción que hacían los judíos entre los legalmente «puros» (*katharos*) e «impuros» (*akatharos* o *koinos*) y señala el matiz exacto de la santidad a que se refiere. Los cónyuges cristianos y no cristianos están unidos en legítimo matrimonio, y la comunidad cristiana debe tenerlo por tal, y los hijos nacidos de este matrimonio deben ser considerados como legítimos.

Quizá, como opina Sickenberger, algunos judeo-cristianos impugnaban la licitud de tales matrimonios. Quizá permitían al cónyuge cristiano repudiar al cónyuge no creyente y abandonar el matrimonio aplicando al bautismo el principio rabínico según el cual la entrada en el pueblo de Israel dejaba libres a los prosélitos de todos los vínculos anteriores. **15. no ha sido ligado:** No pierde la libertad de acción. *en paz:* La conexión de esta expresión (*en eirēnē*) con el contexto no está muy clara. La proposición «Dios nos ha llamado (a vivir) en paz» puede expresar de modo positivo lo que se ha enunciado de manera negativa en *ou dedoulōtai*, «no ha sido ligado». Si la parte no cristiana abandona el matrimonio, el cristiano debe dejarla marchar. El cristiano no está obligado a oponerse a la separación y a comprometerse en una vida de des-

avenencias conyugales, antagonismos mutuos y continuas disputas. Al consentir en la marcha del cónyuge no creyente, procura para sí mismo la paz, que es el clima propio de la vida cristiana. El v. 16 indica que la única razón para que el cristiano continúe viviendo con un no cristiano es su esperanza de poder salvarle. Poco fundamento puede existir para tal esperanza cuando el no cristiano no desea continuar en el matrimonio.

40 Es posible, sin embargo, que la frase «Dios nos ha llamado para la paz» sea una síntesis de todos los consejos que Pablo ha dado sobre los matrimonios mixtos. La conducta del cristiano debe estar siempre dirigida por su deseo de conservar la paz. Esta paz se conservará si se persevera en el matrimonio después de la conversión, siempre que el cónyuge no cristiano desee vivir con el cristiano. Pero si aquél toma la iniciativa de marcharse, el cristiano mantendrá la paz no oponiéndose a la separación.

¿Implica el v. 15 un permiso para contraer un nuevo matrimonio? ¿Se trata en este caso de lo que los canonistas llaman «privilegio paulino»? ¿O el Apóstol se limita a decir que el cristiano no está obligado a oponerse a la marcha del cónyuge no cristiano? Desde el siglo IV la tradición cristiana, aunque con algunas dudas, concluyó —partiendo de este texto— que el converso cristiano quedaba libre para contraer otro matrimonio si el cónyuge no cristiano rehusaba cohabitar pacíficamente. Sin embargo, las palabras de Pablo no conceden explícitamente más que la separación (cf. P. Dulau, CBQ 13 [1951], 146-52). **16.** Estas oraciones interrogativas dan a entender que no existen grandes posibilidades de conversión a la fe (que es una llamada a la salvación) en el no creyente que se resiste a vivir en paz con un cristiano.

41 17-24. Los exegetas modernos están completamente de acuerdo en que la difícil conjunción que introduce el v. 17 (*ei mē*) es adversativa y equivale a *alla* o *plēn* (cf. Bl-Deb-F § 376); significa «fuera de eso». La separación que Pablo acaba de conceder es una excepción al principio general según el cual todos deben seguir el estado de vida en que se encontraban cuando fueron llamados a la fe. Los judeo-cristianos no deben avergonzarse de su origen ni «rehacer su prepucio», es decir, esforzarse por ocultar su circuncisión. En la literatura judía (cf. 1 Mac 1,15; Josefo, *Ant.*, 12,5, 1 § 241; Str-B 4, 33ss) se habla de esta curiosa operación quirúrgica con que algunos judíos trataban de evitar las vejaciones y la persecución del antisemitismo pagano. Los gentiles no deben circuncidarse. En Gál 5,1-6 el Apóstol se opuso enérgicamente a la circuncisión de los gentiles convertidos por las implicaciones doctrinales que comportaba tal práctica. Admitir la circuncisión supone que la muerte y la resurrección redentoras de Cristo fueron ineficaces y niega nuestra liberación de la Ley. **21.** El principio general «todos deben permanecer como eran antes de ser llamados» se aplica incluso al pobre esclavo que se ha hecho cristiano. En lugar de buscar la emancipación, el esclavo debe aprovechar al máximo las oportunidades que le ofrece su condición servil, que es una excelente escuela de humildad y le facilita la posibilidad de parecerse más a Cristo, «el Siervo doliente» (1 Pe 2,18-25).

42 Algunos exegetas dan a este versículo un sentido completamente distinto. Opinan que Pablo apremia a los esclavos a aprovechar cualquier oportunidad que se les pueda presentar para emanciparse (cf. A. Robertson y A. Plummer, *First Epistle*, 147-48). Sin embargo, esta interpretación no está de acuerdo con el contexto, que exige una aplicación del principio general del v. 20. No obstante, todos los exegetas entienden que Pablo da un consejo a los esclavos, no un mandato para que rechacen la emancipación.

43 El Apóstol veía la incompatibilidad de la institución de la esclavitud con la dignidad del hombre, creado a imagen de Dios y elevado a una vida nueva en Cristo, en la que no hay distinción entre esclavos y libres (Gál 3,28; 1 Cor 12,13; Col 3,11). Pablo puso de relieve que tanto el amo como el esclavo eran iguales ante Cristo, para quien no hay acepción de personas (Ef 6,5-9). Sin embargo, si exceptuamos la velada insinuación dirigida a Filemón para que manumita a Onésimo (Flm 21), nunca pidió a los amos cristianos que libertasen a sus esclavos. La economía del mundo grecorromano estaba construida sobre la esclavitud, y las rebeliones de los esclavos, que tanto temían los romanos, eran sofocadas cruelmente. La Iglesia, muy pequeña numéricamente si la comparamos con la población del Imperio, y formada casi en su totalidad con gentes de las capas sociales más bajas, no podía en aquellos momentos alimentar la esperanza de cambiar la estructura social y económica. Si el Apóstol hubiera proclamado públicamente la incompatibilidad de la esclavitud con la dignidad del hombre, habría sido perseguido como un agitador de los esclavos; éstos no habrían sacado ningún provecho y la Iglesia habría sido perseguida sin piedad. Pablo se contentó con predicar la doctrina cristiana, que, con el correr de los siglos, conduciría gradualmente a la abolición de la esclavitud. El esclavo, por las duras condiciones de su vida, tenía la oportunidad de practicar la virtud en grado heroico y de participar más plenamente en los sufrimientos del Señor. Ese heroísmo es el que Pablo recomienda aquí a los esclavos cristianos.

44 22-23. El esclavo debe tener presente que por el bautismo se ha hecho libre en Cristo; libre de las cadenas del pecado, de la Ley y de la muerte. El cristiano que es libre no debe olvidar nunca que está ligado completamente al servicio del Señor (Rom 6,18.22). Todos los cristianos, sean esclavos o libres, son posesión de Dios, conseguida a un precio. *comprados a un precio*: Cf. comentario a 1 Cor 6,20 y Gál 3,13. La alusión al paso de un estado servil a un estado libre pone de manifiesto que el Apóstol tiene en su mente el empleo griego de *agorazein* en la compra de esclavos y en la práctica de la «manumisión sagrada». El «precio» es una referencia a la sangre de Cristo, que es la sangre de la nueva alianza (→ Teología de san Pablo, 79:87). *no os bagáis esclavos de los hombres*: Del mismo modo que los esclavos no deben preocuparse de su estado de esclavitud y hacen bien si permanecen en él, así también los cristianos que son libres no deben venderse como esclavos con el fin de poder practicar virtudes heroicas. Cada uno debe quedarse con Dios en el estado en que estaba cuando fue llamado. Tanto los esclavos como los

libres deben conservar celosamente su libertad cristiana frente al pecado y dedicarse por entero al servicio de Cristo. Jamás deben esclavizarse a los prejuicios, pasiones y errores de los hombres.

45 b) SOBRE LAS VÍRGENES (7,25-38). Con respecto a los vírgenes, ya se trate de hombres o de mujeres, el Apóstol no puede esgrimir ningún precepto del Señor, como lo hizo al hablar de los casados en el v. 10. ¿Ignoraba acaso las palabras del Señor en Mt 19,12? Esas palabras de Cristo son sólo un consejo, no un precepto (*epitagē*); pero era de esperar que Pablo aludiera a ellas si las hubiese conocido. El da su opinión sobre este asunto como apóstol que, por la misericordia del Señor, es digno de crédito (*pistos*). **26-28.** Puesto que el tiempo avanza hacia la parusía, es bueno para todos quedarse como están, solteros o casados. *la angustia presente*: La crisis y los sufrimientos que preceden a la parusía. El v. 29 impone con toda claridad esta exégesis. En Sof 1,15 el día del Señor es «un día de tribulación y angustia» (LXX: *thlipseōs kai anagkēs*); y habrá una *anagkē megalē* (gran angustia) sobre la tierra (Lc 21,23). Si admitimos, según la doctrina de Pablo, que ya estamos en los últimos días, todos los sufrimientos de esta vida pertenecen a la *anagkē* presente, que conduce a la parusía (cf. los «dolores del Mesías», a los que se refieren los escritos rabínicos y apocalípticos; cf. W. Grundmann, *anagkē*: ThDNT 1, 344-47). Puesto que el tiempo avanza hacia la venida del Señor, los cristianos deben permanecer en el estado en que se encuentran: los solteros no deben casarse, y los casados no deben separarse. Pero la virgen que se casa no comete ningún pecado. El consejo que Pablo da a las vírgenes de que no se casen está impulsado por un amor de padre; desearía ahorrarles «la tribulación de la carne», que constituye la carga de los casados. **28. tribulaciones humanas:** Lit., «tribulación a causa de la carne». El AT asocia *thlipsis* (TM: *sārāh*), «angustia, tribulación», con *anagkē* en su descripción del día de Yahvé (Sof 1,15). Los escritos apocalípticos y rabínicos hablan de «los dolores del Mesías» como de un período de «angustia» y «tribulación». Los LXX traducen el *'ēt sārāh* de Dn 12,1 por *hē hēmēra thlipseōs*, «el día de la tribulación». El NT usa los dos términos para indicar los sufrimientos que preceden al retorno del Señor en gloria al fin de los tiempos. En Mt 24,8.9.21 *ōdines*, «trabajo, sufrimiento», indica las catástrofes naturales (peste, hambre, terremotos), y *thlipsis* las persecuciones que acogorarán a los fieles. Estos sufrimientos están en relación con la *thlipsis megalē*, «la gran tribulación» que tendrá lugar en el gran día del juicio y de la victoria final. Cf. H. Schlier, *thlipsis*: ThDNT 3, 139-48. Por consiguiente, los casados, que están íntimamente atados a la «carne» (*sarx*) por las preocupaciones y deberes de su estado, son más sensibles a «la tribulación» que los célibes. El discurso apocalíptico de Jesús se fijaba de manera especial en las mujeres encinta y en las madres que están criando, porque merecen una especial piedad en la tribulación (Mt 24,19). El matrimonio envuelve al cristiano en las preocupaciones de este mundo (v. 34) y le enreda más que a la persona célibe en las angustias que acompañan al fin, siempre apremiante, de los tiempos y del cosmos.

46 29. el tiempo es breve: Lit., «ha sido abreviado». Con esta frase Pablo expresa su convicción de que la última etapa de la historia de la salvación está en marcha. La parusía del Señor puede sobrevenir en cualquier momento. Por eso el cristiano debe vivir como el Señor aconsejó: en oración y vigilancia, esperando el retorno de su Señor (Mt 24,43-44; 25,13; 1 Tes 5,1-2). Debe conservarse desligado de este mundo pasajero. En este sentido, incluso los casados deben vivir desprendidos, es decir, cumpliendo los deberes propios de su estado, deberes que los sumergen en las preocupaciones de este mundo, pero sin dejar que sus corazones se apeguen al mundo. **31. figura:** «Este mundo en su forma actual fenece» (AG 805). *los que usan de este mundo que lo hagan sin entregarse completamente a él*: La preposición refuerza la significación del verbo simple, dándole un colorido especial: *chrōmenoi... katachrōmenoi*. El autor de 1 Jn 1,18 y 2,15-17 dice que nos encontramos en «la última hora» y da un consejo parecido de desprendimiento. Esta enseñanza del Apóstol es válida y aplicable a los cristianos de todos los tiempos, porque es independiente de cualquier esperanza que Pablo pudiera haber alimentado sobre la venida del Señor durante su vida. Su fundamento está en la verdad revelada de que los últimos tiempos de la historia de la salvación han comenzado con la resurrección del Señor y Pentecostés, y de que los tiempos avanzan hacia la consumación de la redención.

47 32-34. El matrimonio sumerge a los esposos en muchas preocupaciones mundanas que les dificultan poder consagrarse perfecta y completamente al servicio del Señor. Los casados están aprisionados por la carne y la sangre en muchos afanes que los sujetan a este mundo y fácilmente pueden impedirles su total dedicación a Dios. El marido debe esforzarse por agradar a la esposa y la esposa al marido. Como consecuencia se encuentran «divididos», es decir, se ven impedidos para dedicar su atención exclusivamente al Señor. Los que son vírgenes, al estar liberados de las preocupaciones y deberes de la vida familiar, pueden entregarse con una atención y un corazón indivisos al Señor. *santa:* En el sentido cultural de la palabra, dedicada a Dios, consagrada, ofrecida, es decir, reservada para Dios y su servicio. En estos versículos Pablo enseña que la virginidad es un estado mejor que el matrimonio porque se adapta mejor a la contemplación de Dios y a la vida apostólica. (Sobre la relación entre la virginidad y el apostolado, cf. J. Blinzler, ZNW 28 [1957], 254-70; E. Maly, «Marian Studies» 13 [1962], 48-52). **35. restricción:** El «ronzal» que se emplea para frenar a los animales (*brochon*). Al aconsejar la virginidad, Pablo no pretende limitar la libertad del cristiano para contraer matrimonio, sino subrayar lo que es ventajoso para él, lo que es más conveniente y lo que le permite consagrarse al Señor sin distracción. *buen orden:* La virginidad es «adecuada», se adapta a «los últimos días», porque sitúa al cristiano existencialmente en la vida futura de virginidad de los resucitados, o quizás en este caso significa sencillamente «lo que es conveniente», o sea, lo que es ideal.

48 36-38. El Apóstol aplica las enseñanzas que preceden a un caso concreto. Se ha discutido mucho entre los exégetas acerca de la relación

del hombre (*tis*) con su «virgen» en estos versículos. El sentido general del texto parece claro. En vista de la situación escatológica en que el bautismo ha colocado al cristiano, y dado que el bautismo permite al cristiano dedicarse enteramente al Señor, debe preferirse la virginidad al matrimonio. Sin embargo, el matrimonio es bueno y el cristiano es libre de contraerlo.

49 La exégesis tradicional opina que se trata del caso del padre o tutor (*tis*) de una virgen temeroso de caer en deshonra y obrar mal (*aschēmonein*) con la muchacha porque ésta ha pasado la edad normal para el matrimonio (lit., la lozanía de la juventud, *hyperakmos*) y él todavía no ha cumplido con la obligación paterna de buscarle marido. Pablo responde que este tal no peca si la entrega en matrimonio; pero que obra mejor si la conserva en su estado de virginidad. Esta interpretación tiene la ventaja de conservar el significado de las palabras *hyperakmos*, que ha pasado la *akmē* (plena madurez física, que una muchacha alcanza generalmente a los dieciocho años), y *gamizō* (v. 38), «dar en matrimonio». Esa interpretación sitúa también el caso en el contexto de la sociedad helenística, donde la decisión sobre el matrimonio de una doncella correspondía al padre o tutor de la misma. Tanto los exégetas antiguos como los modernos subrayan el hecho de que la condición que Pablo pone en el v. 37 limita el absolutismo de la *patria potestas* y salvaguarda la libertad de la doncella. El padre o tutor pueden decidir que la muchacha siga en su estado de virgen sólo en el caso de que no «tengan necesidad alguna» (*mē echōn anagkēn*), es decir, con tal que la muchacha no desee casarse. *Houtōs opheilei ginesthai*, «así debe ser», en esta interpretación sería una forma discreta de expresar la preocupación del padre ante el temor de que la doncella no fuera capaz de vivir en virginidad perpetua. En tal caso, aconseja el Apóstol, «que se casen» (*gameitōsan*). Este imperativo plural parece dar a entender que un pretendiente innombrado a quien la doncella acepta ha pedido al padre o al tutor la mano de la muchacha y éstos temen que, si no consienten en el matrimonio, la muchacha pueda ceder al deseo del pretendiente. Esta exégesis tradicional aborda el problema del padre corintio de modo muy parecido al del padre de Eclo 42, 9-14. Una de las preocupaciones que priva del sueño a un padre es «que se le pase a la hija la edad lozana sin haberse casado» (*parakmasē*), o «que sea seducida», o «que quede encinta en la casa paterna». Los problemas que tiene esta interpretación del v. 36 son los significados que se dan al imperativo plural (*gameitōsan*), al pronombre indefinido (*tis*) y al sustantivo (*parthenos*). El Texto Occidental, la Pesh., la versión armena y la Vg. eliminan la primera dificultad al emplear el singular *si nubat*, «si se casa». E.-B. Allo hace notar (*Première épître*, 186): «El plural elíptico *gameitōsan* no es más extraño que el que aparece en 1 Tim 2,15, *ean meinōsin en pistei*, donde el sujeto *gynē* es singular, pero quizá se alude al esposo y los hijos». En este versículo el plural incluiría al pretendiente de la muchacha. El contexto proporciona una razón admisible para que podamos llamar a la hija o pupila «virgen» (*parthenos*), pero el *tis* sigue confuso.

50 Muchos exégetas modernos entienden que el hombre (*tis*) y «su virgen» son unos novios que se han hecho cristianos. ¿Qué es lo que deben hacer a la luz de la doctrina del Apóstol sobre la virginidad? El Apóstol contesta: si «las pasiones del hombre son fuertes, y si así debe ser, que haga lo que desea, no peca; que se casen los dos. Pero quien está firmemente seguro en su interior y no siente ninguna necesidad, sino que controla su corazón, y ha decidido conservarla como su prometida, hará bien. De suerte que el que se casa con su prometida obra bien y el que renuncia al matrimonio obrará mejor» (RSV). La principal dificultad de esta interpretación y de otras parecidas es la significación extraña que se da a *hyperakmos* (entendido en sentido etimológico), *exousian*, *echēi* y *gamizō*, que es tomado como sinónimo de *gameō*, «casarse». Algunos exégetas han caído en el anacronismo de atribuir a la comunidad de Corinto el origen de las *virgines subintroductae*, condenadas por los Padres y por los concilios de los siglos III y IV.

H. Kruse, VD 26 (1948), 344-50; R. Kugelman, CBQ 20 (1958), 63-71; J. Leal, VD 35 (1957), 97-102; J. O'Rourke, CBQ 20 (1958), 292-98.

51 39-40. Pablo aplica la doctrina de toda esta sección sobre el matrimonio y celibato al caso de una mujer casada. Durante el tiempo que viva su marido está obligada a vivir con él. Cuando éste ha muerto, queda libre para casarse con un cristiano («solamente en el Señor»); pero será más «feliz» (en el sentido religioso de la palabra, «más bienaventurada») si sigue el consejo del Apóstol y no se casa. Este consejo no contradice el que da en 1 Tim 5,14, que se refiere a las viudas jóvenes, cuya continencia no es tan sólida.

52 B) Las carnes ofrecidas a los ídolos (8,1-11,1). Los corintios habían preguntado en su carta a Pablo si era lícito comer la carne de los animales que habían sido sacrificados a los ídolos. El problema era muy práctico. Gran parte de la carne que se vendía en el mercado provenía de los animales sacrificados a los ídolos. Por lo general, sólo se quemaban algunas partes de las víctimas sacrificiales; el resto era propiedad de los sacerdotes del templo. La mayor parte de esta carne se vendía a los carniceros. Además, las obligaciones de la vida social reunían a los parientes y amigos paganos en comidas comunes con ocasión de fiestas familiares. A veces, estas comidas tenían lugar en un templo y estaban íntimamente vinculadas con la adoración de una divinidad pagana. Aun cuando la comida se celebrara en la casa, la carne era frecuentemente de víctimas sacrificiales. Por lo que toca a la postura que debían adoptar ante este problema, Pablo distingue dos grupos entre los cristianos: los que tienen una clara conciencia sobre la libertad cristiana, porque tienen conocimiento, y los que tienen una «conciencia débil», que atribuían una impureza física a las carnes sacrificiales y pensaban que comiendo esta clase de alimento se entraba en contacto con las divinidades o demonios paganos. (En Rom 14,1-15,13 se aborda un problema parecido, y Pablo llama a los dos grupos «los fuertes» y «los débiles»). Los exégetas discuten si estos grupos de Corinto representan tendencias judías o paganas.

Allo, Huby, Kuss y otros muchos exégetas creen que los hermanos de conciencia débil son gentiles recientemente convertidos, cuya postura ante los ídolos y la carne de los ídolos estaba aún bajo el influjo de las creencias y supersticiones de su pasado pagano. Allo piensa que los liberales, cuyo «conocimiento» les lleva a participar en los banquetes del templo, son griegos que virtualmente venían a identificar la religión con el conocimiento. Según otro pequeño grupo de comentaristas, entre los cuales se encuentran R. Cornely y J. Dupont, los hermanos de conciencia débil son un reducido grupo de judeo-cristianos que conservan la característica y ortodoxa repugnancia de los judíos hacia la carne de los ídolos. Su conducta se mueve todavía en el ámbito de las leyes judías en lo que respecta a pureza e impureza legales. Dupont piensa también, y lo defiende con un gran convencimiento, que los que tienen «conocimientos» representan otra mentalidad judeo-cristiana. Son judeo-cristianos que pretenden poseer un don carismático de conocer la Escritura y de aplicarla a la vida práctica, don que los haría superiores a los demás. Serían el paralelo cristiano de los escribas y doctores de la Ley (cf. J. Dupont, *Gnosis*, 265-377; S. Lyonnnet, Bib 37 [1956], 17-27; W. Schmithals, *Die Gnosis in Korinth* [Gotinga, 1956]).

53 Dos principios generales informan la solución que Pablo da a este problema de las carnes ofrecidas a los ídolos. Fluyen de su doctrina sobre la incorporación del cristiano a Cristo: 1) libertad de la esclavitud de la Ley, del mundo y de Satanás; 2) primacía de la caridad en la moral cristiana.

54 a) **CONOCIMIENTO Y CARIDAD (8,1-13).** **1. todos nosotros:** Pablo y todos los cristianos tienen conocimiento, y no sólo «los liberales», que alardean de ello. Este conocimiento, que poseen todos los cristianos, se define en el v. 4 con relación a la fe en un solo Dios. Tener conocimiento significa adherirse al único Dios verdadero y ser libre de la esclavitud de los falsos dioses. La libertad de los cristianos para comer carnes sacrificadas a los ídolos es una aplicación de este conocimiento. Pablo subraya la insuficiencia religiosa del conocimiento carente de caridad. *Quicumque habet scientiam, non modum utendi ea, habet scientiam insufficienter* (Tomás de Aquino). El conocimiento que procura la fe cristiana puede conducir al orgullo espiritual, a menos que lo acompañe la caridad, el amor de Dios y el amor del prójimo por Dios. La caridad (*agapē*) es precisamente lo que «construye» (*oikodomei*) la Iglesia (Ef 4,16). El término *agapē*, raramente empleado, si es que se usa, en el griego profano antes de la Era cristiana, se ha convertido en el término técnico del NT para designar lo que nosotros llamamos la virtud de la caridad. Se emplea para expresar el amor gratuito de Dios a los hombres, realizado a través de Cristo y transmitido a los creyentes para que puedan amarse unos a otros. El cristiano que alardea de su conocimiento religioso demuestra no conocer la verdad fundamental de que este conocimiento es el don de un Dios amoroso y misericordioso. **3. éste es conocido por Dios:** Cabía esperar, como antítesis del versículo anterior, «éste conoce a Dios», es decir, tiene un conocimiento verdadero de Dios. Sin embargo, Pablo

construye la frase en pasiva, «es conocido por Dios». El cristiano conoce a Dios sólo porque Dios primeramente le conoce a él, es decir, sólo porque Dios en su bondad misericordiosa le ha amado, le ha llamado y le ha hecho suyo en Cristo. Pablo decía a los gálatas que ellos, que como idólatras desconocían a Dios, como cristianos lo conocían porque Dios mismo los había conocido a ellos, es decir, los había elegido (Gál 4,8-9). En último término, lo que importa es que Dios nos ha conocido, y el hecho de que nosotros después lleguemos a conocerle por la fe, porque nos ha llamado gratuitamente, no es más que una consecuencia de su amor y de su bondad. El amor del hombre a Dios es, por tanto, el efecto no del conocimiento que el hombre tiene de Dios, sino del don generoso de Dios al hombre. Este concepto de «conocimiento» es un desarrollo de la doctrina del AT sobre la iniciativa divina en la salvación del hombre. Por tanto, la noción paulina de conocimiento de Dios es una noción judía y no griega (cf. J. Dupont, *Gnosis*, 51-104).

55 4-6. Todos los cristianos que han recibido el don de la fe saben que no hay más que un Dios verdadero y que los ídolos no son nada, que las divinidades representadas por ellos no son realmente dioses. En 10, 19-21 el Apóstol declara que lo que se oculta tras los ídolos son demonios. Los gentiles hablan de muchos dioses y muchos señores, pero el cristiano sabe que realmente no hay más que un Dios, el Padre y creador del universo que nos ha hecho para él, y un solo Señor, Jesucristo, por el que todas las cosas fueron hechas y por el que vamos al Padre. Cristo recibe el nombre de «Señor» porque el Padre le ha dado toda soberanía sobre los cielos, la tierra y los infiernos (Flp 2,9-11). Jesús es el Rey y Mesías exaltado que reina hasta que se consume la obra de la redención con la resurrección de los muertos, cuando entregue su reino al Padre (15,24-28). **por el que existen todas las cosas:** Así se expresa la función del Hijo en la creación. Col 1,16 muestra que la expresión no implica subordinación alguna del Hijo al Padre como instrumento suyo en la creación, porque estas palabras se refieren al Hijo como fin de la creación (Col 1,15-16). **por el que existimos:** Con estas palabras Pablo expresa la función de Cristo como mediador. El es el camino que nos conduce al Padre, meta definitiva de nuestra vida. «A él pertenece exclusivamente el título de Señor en el pleno sentido de la palabra, porque de él nos viene en todo momento la existencia como criaturas y nuestra vida como hijos de Dios» (J. Huby, *Première épître*, 195-96).

56 7. conocimiento: En este versículo y en los siguientes, el término «conocimiento» tiene un sentido ligeramente distinto del que veíamos más arriba. Allí se refería exactamente al conocimiento del único Dios verdadero y de Cristo que diferencia al cristiano del pagano. Aquí tiene un matiz de tipo práctico. Se trata del conocimiento de las consecuencias prácticas de la libertad cristiana en la vida cotidiana. **trato íntimo:** La lectura de *synētheia* tiene más garantías que la de *syneidesei* (conciencia) y muestra que los «débiles de conciencia» (de quienes se habla más adelante en este mismo versículo) son conversos recientes del paganismo. La palabra expresa su «intimidad» con los ídolos. Si esta interpretación es

exacta, entonces Pablo, al hablar de los «débiles», estaría refiriéndose a los cristianos de origen gentil que no habían conseguido todavía superar del todo las supersticiones y conceptos paganos. A pesar de haberse convertido y a pesar de su fe en Dios y en Cristo, creían todavía que, al comer la carne ofrecida a los ídolos, participaban en la adoración de las divinidades paganas. Para E.-B. Allo y otros, este versículo constituye por sí solo una prueba suficiente de que «los débiles» no son judeo-cristianos. No obstante, esta interpretación es exacta, como subraya J. Dupont, sólo en el caso de que la «intimidación con los ídolos» signifique estar acostumbrado a la idolatría, es decir, a la adoración que se da a los ídolos. Si es éste su significado, entonces la expresión de Pablo *heōs arti*, que significa literalmente «hasta ahora» y no «anteriormente», está muy mal elegida y es oscura. Los «débiles» son, con toda seguridad, cristianos. ¿Cómo puede decirse que han estado dedicados a la idolatría «hasta ahora»? *Synētheia heōs arti tou eidōlou* no significa, por consiguiente, la idolatría, sino una actitud hacia los ídolos y su culto. Al comer las carnes ofrecidas a los ídolos, los débiles «manchan» su conciencia. El verbo *molynō* pertenece al vocabulario típico del cristianismo primitivo y está tomado del judaísmo, donde significa la contracción de una impureza legal. «La historia de la Iglesia primitiva nunca nos dice que existieran entre los conversos del paganismo escrúpulos parecidos a los que se atribuyen a los cristianos griegos de Corinto; por el contrario, la decisión del Concilio de Jerusalén nos muestra la repugnancia que experimentaban los judeo-cristianos hacia la carne de los ídolos» (J. Dupont, *Gnosis*, 283-85; W. Foerster, *Exousia*: ThDNT 4, 736-37; S. Lyonnet, Bib 37 [1956], 1-26). *syneidēsis*: Este término, que significa «conciencia», se empleaba en el sentido ético de conciencia moral por los filósofos y era de uso corriente en las filosofías morales de tipo popular del mundo helenístico. Era desconocido para el judaísmo de Palestina (sólo aparece dos veces en los LXX: Eclo 10,20 y Sab 17,10), y Pablo lo toma de los corintios. C. Spicq señala la importancia de este versículo y su originalidad. Pablo, sostiene Spicq, fue el primero en descubrir lo que se llama conciencia errónea, es decir, una conciencia que toma por malo lo que realmente es bueno y que, no obstante, obliga. **8-9.** Comer es un acto indiferente desde el punto de vista moral; de por sí no afecta a las relaciones del hombre con Dios. Pero la moralidad de un acto indiferente está determinada, entre otros factores, por las circunstancias que lo rodean. Por tanto, «el capaz de conocimiento» debe tener cuidado para que el ejercicio de su «derecho» a comer carne inmolada a los ídolos no arrastre al hermano de «conciencia débil» a hacer lo que piensa que es pecaminoso. **10.** Un cristiano tan pagado de su «conocimiento» que se atreviera a tomar parte en el banquete de un templo daría ciertamente este escándalo. Pablo alude con sarcasmo a semejante escándalo como si fuera una «edificación» para que el débil cometiera el pecado. La gran malicia del escándalo estriba en que destruye espiritualmente al hermano por quien murió Cristo. Es un crimen espiritual (Rom 14,15). **12.** Esta clase de pecados graves contra la caridad fraterna son pecados contra Cristo.

13. Pablo está dispuesto a abstenerse de las carnes para siempre con el fin de evitar el escándalo de un hermano suyo.

57 b) **PABLO, EJEMPLO DE CARIDAD DESINTERESADA** (9,1-27). Pablo ilustra y refuerza su llamamiento a la renuncia del ejercicio de unos derechos en beneficio de los demás, con su ejemplo personal de renuncia a algunos derechos que le competen como apóstol. Renuncia a estos derechos (vv. 1-18) y se adapta a toda clase de hombres para que puedan compartir con él la salvación y las gracias de Cristo (vv. 19-23). **1-2.** Pablo acaba de afirmar que está dispuesto a renunciar para siempre a comer carne (8,13). Es una renuncia, no una obligación, puesto que él goza de la misma libertad cristiana de que alardean los corintios «capaces de conocimiento». Pero, además, es un apóstol llamado por el Señor en el camino de Damasco (Act 9,3-6,17). La Iglesia de Corinto es el fruto y la demostración, «el sello» de su misión apostólica. Si otros ponen en duda su autoridad apostólica, los corintios no pueden hacer lo mismo.

58 **3. mi defensa a los que me critican es ésta:** En Corinto y en otras comunidades criticaban a Pablo, al parecer, porque no usaba sus derechos de apóstol. Algunos llegaban a la conclusión de que el no usar de tales derechos era una prueba de que realmente no era apóstol. **4-6.** Pablo enumera, además de su libertad en materia de alimentación y bebida, otros dos derechos apostólicos a los que ha renunciado libremente: el matrimonio y la ayuda que podía recibir de las iglesias. **tener una esposa cristiana:** Como se ha interpretado muchas veces, esta frase significaría el derecho de Pablo a tomar una mujer cristiana para sus viajes, como ayudante en sus trabajos misioneros. Los Padres de la Iglesia interpretaban la expresión con referencia a las mujeres que acompañaban a Cristo y se preocupaban de sus necesidades materiales en los viajes durante su vida pública (Lc 8,2). Muchos exégetas católicos se han hecho eco de esta interpretación. Pero el sustantivo *adelphē* significa «hermana en Cristo», es decir, mujer cristiana (7,15), e incluso en el griego clásico, *gynaika periagein* significa «tener esposa» y no «llevarla consigo» (cf. J. Bauer, BZ 3 [1959], 94-102). Pedro estaba casado cuando Jesús le llamó (Mc 1,30); es muy probable que los Doce estuvieran todos casados excepto Juan, a quien la tradición ha llamado «el apóstol virgen». Lo mismo que los demás apóstoles, Pablo y Bernabé tenían el derecho de estar libres de la necesidad de trabajar para hacer frente a sus necesidades personales, de manera que pudieran entregarse exclusivamente al ministerio. Tenían también derecho a ser ayudados por las iglesias.

59 **7-14.** Pablo defiende ese derecho apostólico a que le ayuden los cristianos. El texto que cita del AT en el v. 9 está tomado de Dt 25,4. Pablo argumenta *a fortiori*; a juzgar por las frases «¿la Ley misma no dice esto?» y «ciertamente se ha escrito por nosotros», quizás cabría decir que se trata de una interpretación tipológica del AT (cf. J. Bonsirven, *l'exégèse rabbinique et exégèse paulinienne* [París, 1939], 308-11. Este mismo texto aparece en 1 Tim 5,17-18). Pablo y sus compañeros no han usado de este derecho a que les ayuden con el fin de no crear ningún obstáculo al evangelio. Este obstáculo podía provenir de las quejas de los

fieles ante las cargas derivadas de la ayuda a los misioneros o bien de los no creyentes, que murmuraban de que los misioneros se buscaban a sí mismos en su apostolado. **13. los que trabajan en el templo:** Lit., «los que realizan los ritos del templo». La extraña expresión que emplea Pablo, *ergazomenoi ta iera*, se debe probablemente a los LXX, que usan este verbo cuando se refieren a la actividad de los levitas (Nm 3,7; 8,15). Lo mismo que los levitas y los sacerdotes (también los sacerdotes paganos) recibían su sustento de los sacrificios y ofrendas que se hacían en el templo, así Cristo ordenó que los que se dedican a predicar el evangelio deben ser sustentados por aquellos a quienes evangelizan.

60 15. yo no he usado de este derecho: Extremadamente sensible en esta materia, Pablo teme que los corintios piensen que su defensa es una manera de insinuarles el deber que tienen de contribuir a su sustento. *preferiría morir:* La frase griega está inacabada; los lectores de la carta podían fácilmente sobrentender la frase que Pablo ha omitido por temor a ofenderles. **16-18.** Pablo estima que su renuncia a la ayuda de las iglesias es un acto de supererogación por el que recibirá una recompensa especial del Señor. *encargo:* El apostolado es una «administración» (*oikonomia*) que ha sido confiada a Pablo y que él está obligado a cumplir. **19. tanto más:** Pablo renuncia a la libertad de que goza en muchas cosas para adaptarse a todos los hombres con la esperanza de ganar «al mayor número posible» (*tous pleionas*). Siguiendo el ejemplo y el mandato de su Maestro, se ha hecho esclavo de todos (Lc 22,25-27; Mc 10, 43-45). **21. los que no tienen Ley:** Los paganos, que no tienen la Ley de Moisés; cf. comentario a Gál 2,15. *bajo la Ley de Cristo:* La palabra griega *ennomos* significa «obediente a la ley» o «sujeto a la ley»; aunque está liberado de la Ley judía por Cristo y vive entre los gentiles, Pablo no conoce otra ley que la de Cristo, que es caridad (Jn 15,12). **22.** De este modo, con su conducta personal, respeta la conciencia errónea y escrupulosa de «los débiles». *para salvar, al menos, a algunos de ellos:* Existe cierto deje de tristeza en esta última expresión, *hina pantōs tinas sōsō;* es una insinuación de que muchos sacrificios y esfuerzos del Apóstol no han producido resultados visibles o de que su predicación parecía caer en oídos sordos. **23. por causa del evangelio:** Pablo continúa en su trabajo por una sola razón: conseguir para otros y para sí mismo la participación en las bendiciones que trae el evangelio.

61 24-27. El celo y la discreción exigen al cristiano sacrificio y abnegación. La ciudad de Corinto era célebre por los juegos ístmicos, que se celebraban en ella un año sí y otro no. Estos torneos deportivos inspiraron a Pablo los ejemplos que ahora usa. **25. una corona corruptible:** Los premios que se daban en los famosos juegos de Grecia no consistían en dinero o regalos de valor, sino en coronas honoríficas, símbolos de victoria y supremacía: una guirnalda de laurel a los vencedores de los juegos píticos, en Delfos; una corona de olivo a los que vencían en los juegos olímpicos de Atenas, y en Corinto, una corona de ramas de pino a los que triunfaban en los juegos ístmicos. **26. no sin rumbo:** Pablo mantiene fijos sus ojos en la meta. **27. golpeo mi cuerpo:** El verbo significa «pegar

bajo el ojo». Este golpe bajo el ojo se consideraba como fuera de combate en el pugilato griego. Pablo se lo aplica a sí mismo en sentido figurado. *me trato como a un esclavo:* Quizá una alusión a la costumbre de humillar al púgil vencido. El que vencía en una competición pugilística ataba con una cuerda al adversario vencido y lo arrastraba alrededor del circo entre los aplausos y burlas de la multitud. Pablo no especifica qué prácticas empleaba para conseguir el dominio sobre su cuerpo. En 2 Cor 6,4-10 habla de sus ayunos y vigilias juntamente con las persecuciones, penalidades y sufrimientos que soportó en el ejercicio de su apostolado.

62 c) EJEMPLO TOMADO DE LA ESCRITURA: LA HISTORIA DE ISRAEL ACONSEJA A LOS CRISTIANOS AUTODISCIPLINA Y RENUNCIA (10,1-13). En la historia de Israel, el éxodo fue una imagen del cristianismo, el «nuevo Israel de Dios». Mucho antes que Pablo, el profeta Oseas había recordado con nostalgia al *qābāl* del desierto y había visto en él el *tipo* del Israel restaurado (Os 2,16-17). En su ardiente discurso ante el sanedrín, Esteban señaló a Moisés como *tipo* de Jesús, el «redentor» (Act 7,20-40). La contribución de Pablo a esta tipología es el descubrimiento de los sacramentos cristianos del bautismo y la eucaristía en los acontecimientos del éxodo. La tipología está expresada muy vivamente mediante el empleo de una terminología sacramental cristiana para describir los acontecimientos de los tiempos antiguos. **1. no quiero que ignoréis:** Esta fórmula paulina indica la importancia que el Apóstol atribuye a la tipología que va a desarrollar; cf. comentario a Rom 1,13. *nuestros padres:* Incorporados a Cristo, que es el descendiente de Abrahán y en quien se cumplen las promesas, todos los cristianos, tanto gentiles como judíos, son hijos de Abrahán (Gál 3,16.29). *bajo la nube:* Una columna de nube, símbolo y manifestación de la presencia protectora de Dios, condujo a los judíos hasta el mar Rojo (Ex 13,21). La expresión de Pablo «bajo» indica que está siguiendo la tradición que se conserva en Sal 105,39: «Extendió para cubrirlos una nube». *todos cruzaron el mar:* Según el relato de Ex 14,15-16, el mar se hundió en dos partes y los israelitas caminaron por tierra seca. Al servirse de una expresión que significa pasar a través del agua, Pablo tiene puesto su pensamiento en el antítipo, en el bautismo cristiano. Al cruzar el mar, los israelitas fueron liberados de la esclavitud de los egipcios bajo el caudillaje de Moisés. Así, el Apóstol, considerando que el cristiano es liberado del pecado, de Satanás y de la muerte (liberación que se lleva a cabo por la incorporación a Cristo en el bautismo), dice que los antiguos israelitas «fueron bautizados en Moisés, en la nube y en el mar». Las últimas palabras están inspiradas claramente por el bautismo cristiano en agua y en el Espíritu Santo. **3-4. alimento espiritual:** Puesto que el maná y el agua que la vara de Moisés hizo brotar de la roca son tipo de la eucaristía, Pablo los llama alimento y bebida «espirituales». ¿Qué matiz tiene exactamente este adjetivo? Algunos exegetas lo entienden en el sentido de «que tiene un simbolismo espiritual». Apliado a alimento, bebida y roca, sería simplemente un sinónimo de «figurativo», «simbólico» o «profético». Un significado parecido tiene el adverbio *pneumatikōs* en Ap 11,8. La famosa ciudad en que fueron matados

los mártires y crucificado el Señor es llamada «espiritualmente», es decir, en sentido figurado, Sodoma y Egipto. Otros, por fin, opinan que se emplea el adjetivo «espiritual» para indicar el origen milagroso del maná y del agua de la roca. Sal 78,24 describe el maná como «pan del cielo», y Sab 16,20 lo llama «alimento de ángeles». Cf. más detalles en E.-B. Allo, *Première épître*, 230-31; C. Spicq, PSB 11/2, 237.

63 Secundando una sugerencia de J. Guillet (*Temas bíblicos* [Madrid, 1963], 21-22), D. M. Stanley compara el término «espiritual» de este pasaje con el v. 21. En este lugar el Apóstol habla de la eucaristía como «el cáliz del Señor» y «la mesa del Señor», y en 11,27, como «el cuerpo y sangre del Señor». Si tenemos en cuenta que «Señor» es el título del Cristo resucitado y glorificado, que por la resurrección se ha hecho «espíritu que da vida» y cuyo cuerpo es «espiritual» (*sōma pneumatikōn*), Stanley concluye: «El uso de este mismo adjetivo, *pneumatikōs*, en el pasaje presente pone de manifiesto la importancia de la resurrección de Cristo en orden al concepto paulino de la eucaristía. *Bebieron de la misma roca espiritual que les seguía, y esa roca era Cristo.* Podríamos decir que nos encontramos ante un caso extremo de la tipología paulina. El marco del relato del AT es demasiado estrecho para servir como tipo de la eucaristía. En consecuencia, Pablo lo amplía introduciendo una leyenda rabínica. Su deseo es enseñar los dos puntos principales de su teología de la eucaristía: la unión del cristiano con Cristo resucitado (1 Cor 10,16) realmente presente para alimentarle con su sustancia (1 Cor 11, 23-27). El relato de la roca que acompañó a los israelitas durante los años que estuvieron en el desierto sirve muy bien a la intención didáctica de Pablo y no duda en usar de él (cf. Allo). Pero lo más importante es la fidelidad de Pablo a la tradición de la Iglesia primitiva, que había visto un nexo entre la eucaristía y la resurrección de Cristo. Este pasaje basta para echar por tierra la tesis de Lietzmann, según la cual la apesadumbrada conmemoración paulina de la última Cena y de la muerte de Cristo reemplazó a la alegre *fractio panis* de la comunidad de Jerusalén» (*Christ's Resurrection*, 116-17). En cuanto a la leyenda rabínica sobre la roca de la que Moisés sacó el agua y que seguía a Israel en su caminar por el desierto como fuente perenne de agua, cf. Str-B 3, 406-408. Esta roca es para Pablo símbolo de Cristo resucitado, quien en la eucaristía vivifica a los fieles a lo largo de esta vida, que es un viaje hacia la tierra de su paz y de su gloria. Cf. A. T. Hanson, *Jesus Christ in the OT* (Londres, 1965).

64 Los castigos que sufrieron los israelitas infieles en el desierto son una advertencia para los cristianos (5,11). Pablo recuerda el castigo de los que adoraron al becerro de oro (Ex 32,6), de los 23.000 (TM: 24.000) que habían tomado parte en los vergonzosos ritos de Baal de Peor (Nm 25,1-9), de los descontentos y murmuradores que cayeron víctimas de las serpientes de fuego (Nm 21,4-6) y del «Exterminador» («el ángel de Yahvé», Dios infligiendo el castigo; Ex 12,23; Sab 18,25; Heb 11,28). **11. como un tipo:** Todo este relato sobre Israel en el exodo es un tipo. El versículo tiene importancia porque apoya el sentido típico

de la Escritura. Pablo declara que Dios, dueño de la historia e inspirador de las Escrituras, ha resuelto que la historia del AT debe servir para instrucción, advertencia y provecho de su Iglesia, del nuevo pueblo de Dios que vive en los últimos días precedentes a la venida gloriosa del Mesías para terminar su obra. El cristiano debe leer las Escrituras, incluso el AT, como una obra de Dios dirigida a él. El castigo del antiguo Israel fue escrito para nuestra exhortación, como una advertencia para que estemos en guardia. *los fines de los tiempos:* La etapa mesiánica, el último período de la historia de la salvación (cf. Heb 1,1-2; 9,26; Gál 4,4; Ef 1,10). **13.** El cristiano debe tener un temor saludable de su debilidad personal, juntamente con una confianza invencible en Dios. Todas nuestras pruebas son humanas, comunes a todos los hombres. *Dios es fiel:* Mantiene sus promesas; no permite nunca que seamos tentados más allá de nuestras fuerzas. Dios siempre proporciona con la tentación los medios que necesitamos para salir de ella con éxito (*tēn ekbasin*; lit., «la manera de escapar»).

65 d) SOLUCIÓN PRÁCTICA AL PROBLEMA DE LAS CARNES OFRECIDAS A LOS ÍDOLOS (10,14-11,1). **14-22.** La participación en una comida sacrificial en el templo de un ídolo no es un acto indiferente. La misma circunstancia del lugar hace que sea una participación en el culto a los ídolos, una comunión con los demonios que son los dioses representados por ídolos. Para los cristianos este hecho constituye una abominación, porque en el banquete eucarístico entran en comunión con el Señor. **16. la copa de bendición:** La tercera copa ritual de la cena de la Pascua, sobre la que se pronunciaba la bendición ritual, se llamaba copa de bendición (*kōs šel b'rākāh*). *el pan que partimos:* Los primeros cristianos llamaban a la eucaristía «fracción del pan» (Act 2,42; Mc 14,22). *comunión:* *Koinōnia*, «unión». Al comer el pan y al beber la copa, los cristianos se unen a Cristo en unión a Cristo en unión íntima, porque la eucaristía es su cuerpo y su sangre (11,27-31). De esta unión eucarística se deriva la unión real de todos los fieles, unos con otros, en un solo cuerpo. El bautismo incorpora al cristiano en el cuerpo del Señor resucitado; la eucaristía, en la que cada comulgante recibe el cuerpo de Cristo, robustece y estrecha esta unión. La eucaristía es, por consiguiente, el *sacramentum unitatis ecclesiae* (Agustín), y cuando recibimos el pan eucarístico, Cristo nos asimila y nos transforma, haciéndonos cuerpo suyo. **18. considerad a Israel:** El paralelismo que establece Pablo entre la participación en los sacrificios judíos y paganos, mediante la comida de las carnes sacrificadas por una parte y la unión de los cristianos mediante la eucaristía por otra, muestra que Pablo considera el acto de comer la eucaristía como una comida sacrificial y que la eucaristía es un sacrificio. *Israel según la carne:* Los corintios conocen otro Israel diferente, «el Israel de Dios» (Gál 6, 16), que es también el Israel de la promesa (Gál 4,21-31). El judío (y el argumento comprende también a los paganos) considera que la participación en una comida sacrificial es una unión con «el altar», es decir, con la divinidad a quien estaba consagrado el altar y con la víctima que se ofrecía. **19-20.** Pablo no se contradice con lo que ha afirmado en 8,4

sobre la vacuidad de los ídolos. Los ídolos no representan a las divinidades, porque no hay más que un Dios. Pero tras la idolatría se ocultan los malos espíritus, de suerte que, como dice la Ley (Lv 17,17; Dt 32,17), los gentiles ofrecen sacrificios a los demonios. **21. cáliz de los demonios:** Participar en las comidas sacrificiales en un templo pagano es cooperar a la idolatría; los que tal hacen entran en comunión con los demonios, establecen una relación absolutamente incompatible con la unión con el Señor. **participar en la mesa de los demonios:** Comer la carne de las víctimas sacrificadas a los ídolos es una expresión paralela a la expresión sacrificial de los cristianos, «participar en la mesa del Señor». **22.** Pablo acomoda de manera libre el texto de Dt 32,21 y concluye que el Señor castigará severamente el insulto descarado que cometen los que, participando en su mesa, se atreven a participar en la mesa de los demonios. Y les recuerda que el Señor a quien insultan de este modo es omnipotente.

66 10,23-11,1. ¿Puede un cristiano comer carne de ídolos en su casa o en las comidas a que sea invitado en los hogares de los paganos? Sí, contesta Pablo, excepto cuando la caridad exija que renuncie a este derecho (cf. Act 15,29). **23-24.** Cf. comentario a 1 Cor 6,12. La caridad es la ley suprema que debe regular la conducta del cristiano. Debe tener siempre en cuenta el bien espiritual de su hermano y preocuparse de la edificación de la Iglesia. Debe estar dispuesto a sacrificarse en favor de su hermano y de la comunidad. **25.** Puede comprarse todo lo que se vende en el mercado sin necesidad de preguntar si ha sido ofrecido a los ídolos. **26. la tierra y todo lo que hay en ella es propiedad del Señor:** Según lo entiende Pablo, Sal 24,1 significa que todo pertenece a Cristo, el Señor resucitado, a quien el Padre ha sometido el universo. El hecho de sacrificar un animal a los demonios no lo sustrae a la posesión del Señor. **27.** El cristiano es libre para aceptar invitaciones a las casas de los paganos y para comer todo lo que le sirvan sin preguntar por el origen de lo que le han puesto. **28-30. alguien:** Posiblemente algún cristiano «débil» preocupado por el hecho de que un alimento contenga carne ofrecida a los ídolos; entonces el cristiano «capaz de conocimiento» debe abstenerse de comerlo no por su conciencia personal, que está rectamente formada, sino por la conciencia errónea del otro, para evitar que se escandalice.

67 Las últimas preguntas de los vv. 29-30 son aún más debatidas. ¿Se trata de objeciones que ponen «los capaces de conocimiento» defendiendo su libertad a usar sus derechos? Quizá, pero podrían ser una segunda forma de expresar la obligación de abstenerse del uso de los derechos propios en aras de la caridad fraterna. **¿por qué se me denuncia?:** O también «¿por qué se habla mal de mí?». J. Dupont explica la dificultad de estas oraciones interrogativas. El término *syneidesis* (conciencia) lo usaban, evidentemente, los corintios «capaces de conocimiento», de quienes lo toma Pablo. Ellos a su vez lo habían tomado de la filosofía moral popular de los estoicos. Un tema corriente en esta filosofía popular era que el sabio debía regular su conducta con su propia

conciencia y no debía seguir la opinión de los demás. Pablo toma este axioma, que quizás esgrimían los «capaces de conocimiento» para defender su libertad, y le da la vuelta por completo. Haciendo pensar al cristiano en los efectos de sus acciones sobre los demás y en que regule su conducta por el deber que tiene de edificar a su hermano, Pablo pone la ley de la caridad en lugar de la autonomía del sabio, que sólo considera su propia conciencia al decidir sobre una acción (cf. *Gnosis*, 266-68). **31-33.** El Apóstol concluye con una exhortación a vivir sólo para dar gloria a Dios, teniendo cuidado de no ofender a nadie, es decir, de no poner ningún obstáculo a la conversión de los judíos ni de los griegos (gentiles) y al crecimiento y edificación de la Iglesia. Esto lo conseguirán si imitan su ejemplo, ya que él nunca busca su interés personal, sino siempre el de los demás hombres, para llevarles a la salvación en Cristo. C. Spicq (PSB 11/2, 244) hace notar que, al distinguir entre la Iglesia de Dios (que quizás se refiere aquí a la comunidad universal de creyentes; → Teología de san Pablo, 79:151) y los judíos y gentiles, Pablo pone los fundamentos de la teoría del *tertium genus*, elaborada por Clemente de Alejandría, Tertuliano y otros. **11,1.** Si imitan al Apóstol, los fieles imitarán a Cristo, ejemplo perfecto de renuncia por la salvación de los hombres.

68 C) Buena conducta en las asambleas cristianas (11,2-14,40).

a) **EL VELO DE LAS MUJERES (11,2-16).** Los corintios eran, en general, obedientes a las instrucciones que Pablo les había dado; no obstante, en su carta expusieron algunas dificultades sobre el comportamiento y el atuendo de las mujeres en las asambleas religiosas. Algunas mujeres cristianas, influidas quizás por el ambiente liberal del cosmopolitismo de Corinto y animadas por la actitud de «los capaces de conocimiento» con respecto a su libertad, asistían a las reuniones litúrgicas sin velo. Pablo censura esta conducta como imprópria de una mujer, porque Dios ha establecido una jerarquía, en el ámbito natural y en el religioso, en virtud de la cual la mujer está subordinada al sexo masculino. Esta subordinación jerárquica debe ser reconocida por la mujer en su comportamiento y en su vestido. El velo es símbolo de esta subordinación.

69 2. las tradiciones: Se trata de un concepto judío. El concepto de tradición alude a un depósito que ha sido recibido y conservado íntegramente en el seno de la primitiva comunidad cristiana como algo que proviene del Señor o de los primeros apóstoles (1 Cor 11,23; 15,3). Estas tradiciones comprenden costumbres (14,34) y ritos religiosos, como la eucaristía (11,23-24), y enseñanzas doctrinales y morales (1 Cor 15,3-4; Rom 6,17; 2 Tes 3,6; 1 Cor 7,10.12.25; 9,14). (Cf. F. Büchsel, *Paradosis*: ThDNT 2, 172-73). **3. la cabeza:** Dios ha establecido una jerarquía. El término «cabeza» encierra la idea de autoridad y precedencia en las tres clases de unión enumeradas anteriormente. Cristo es la cabeza de todos los hombres (*anér*, «esposo»), el hombre es cabeza de la mujer (Ef 5, 22-23) y el Padre (*ho theos*) es la cabeza de Cristo. En cuanto Hijo, Cristo procede del Padre; en cuanto Redentor, ha sido enviado por el Padre. Recibe de él tanto su naturaleza divina como su misión. **4. des-**

honra su cabeza: En este caso, el término «cabeza» es un tanto ambiguo. El hombre que ora con la cabeza cubierta se deshonra a sí mismo porque abdica de la dignidad que Dios ha otorgado al sexo masculino, y también deshonra a su cabeza jerárquica, Cristo. **5. deshonra su [de ella] cabeza:** La expresión puede significar que «lesiona su dignidad de mujer» y que avergüenza a su marido al rechazar públicamente el signo de la subordinación femenina. Su vergüenza equivale a la de la mujer cuya cabeza ha sido afeitada; se trata quizás de una alusión al castigo vergonzoso predicho por Is 3,24 y a la repugnancia natural que inspira la mujer con el cabello afeitado. No existe ninguna prueba para sostener la afirmación de algunos comentaristas según la cual las prostitutas en Grecia se afeitaban la cabeza. Por el contrario, en el ejercicio de su actividad contaba mucho el peinado (cf. *Mérétrices*, en *Dict. des Antiquités*, 4, 1832B, 1838A.G). **7-9.** Argumento tomado del relato de la creación de Gn 1,27 y 2,22-23. Creado por Dios a su imagen, el hombre es un reflejo (*doxa*) de la majestad divina. La mujer, formada del hombre y creada «en cuanto» mujer para ser ayuda del hombre, es imagen de éste y reflejo de su gloria. **10.** Esta jerarquía establecida por la misma naturaleza debe respetarse «a causa de los ángeles», a quienes los judíos consideraban los guardianes del orden natural. Juan Crisóstomo vio en este pasaje una referencia a los ángeles, que, según creían los cristianos primitivos, estaban presentes en las asambleas litúrgicas. Esta interpretación se ha visto apoyada por la LQ. Los esenios de Qumrán pensaban que los ángeles asistían a sus cultos de comunidad; cf. J. A. Fitzmyer, NTS 4 (1957-58), 48-58; H. J. Cadbury, HarvTR 51 (1958), 1-2. *un poder:* Es decir, un velo como signo de su sumisión a la autoridad del varón, a su marido. ¿Emplea Pablo el término *exousia* (poder) por la semejanza que existe entre las palabras arameas que significan velo y poder? El contexto parece exigir el significado de «signo de autoridad» o «de sumisión a la autoridad», pero desconocemos el uso de *exousia* con tal significación (cf. W. Foerster, *Exousia: ThDNT* 2, 573-74; C. Spicq, RB 48 [1939], 557-62; S. Lösch, TQ 127 [1947], 216-61, cree que las mujeres de Corinto que no usan velo son aficionadas a los cultos místicos). **11-12.** El argumento anterior no debe entenderse en el sentido de que el hombre no necesite de la mujer. Existe una dependencia mutua «en el Señor»; ambos se necesitan y tienen una función propia en la Iglesia. Así como la primera mujer fue formada del hombre, ahora todo hombre nace de una mujer. **13-14.** Argumento tomado de la «naturaleza», es decir, de conceptos convencionales de lo que es conveniente. **16.** El asunto se zanja, finalmente, apelando a las comunidades primitivas de Judea, «las iglesias de Dios» (1 Tes 2,14; 2 Tes 1,4; → Teología de san Pablo, 79:151).

70 b) LA CELEBRACIÓN DE LA CENA DEL SEÑOR (11,17-34). Los corintios, al igual que las iglesias de Palestina, celebraban la eucaristía en el marco de una comida fraternal, que Pablo llama cena del Señor. Los grupos en que estaban divididos los corintios acabaron produciendo abusos graves contra la caridad y las buenas formas en la celebración de

la eucaristía. Los cristianos acomodados, quizás los del grupo de Apolo, llevaban comida y bebida abundantes a la asamblea, pero se negaban a compartir los alimentos con otros grupos. Algunos se entregaban a excesos e incluso se emborrachaban, mientras que otros se quedaban con hambre. Todo esto fue comunicado a Pablo. **19. facciones:** No «herejías», en el sentido que hoy damos al término; estos grupos servían para algo, pues hacían posible que los cristianos virtuosos, que se alejaban de los disidentes, se distinguiesen de aquellos que pecaban contra la caridad. Aun cuando se reunían en el mismo lugar, los corintios ya no compartían comunitariamente la comida que manifestaba la unión de unos con otros en el Señor, sino que cada grupo o partido comía separadamente.

71 23-34. Pablo les hace ver el escándalo de tales abusos, recordándoles la doctrina de la eucaristía. **23-25.** Les trae a la memoria la primera última Cena; es algo que él ha aprendido de la comunidad primitiva y que ha transmitido fielmente a los corintios (→ Teología de san Pablo, 79:15-16). Se trata del testimonio más antiguo que existe sobre la institución de la eucaristía. Escrito unos ocho años antes que el evangelio de Marcos, el relato que hace Pablo de las palabras de la institución es muy parecido al de Lc 22,19-20 y probablemente es una muestra de la forma que se empleaba en la liturgia de Antioquía. La forma de Mc y Mt representa más bien la liturgia de la Iglesia de Jerusalén (cf. J. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus* [Oxford, 1958], 118-20; C. da Cruz, VD 37 [1959], 232-36). *la nueva alianza en mi sangre:* Alusión a la alianza del Sinaí, que se llevó a cabo con la sangre de las víctimas sacrificiales (Ex 24,8). El adjetivo «nueva» recuerda la promesa de Jr 31 (LXX: 38), 31-32. **26.** La Iglesia, al celebrar el banquete eucarístico, debe proclamar la muerte redentora del Señor hasta el día de la parusía. Es el sacramento de la presencia invisible, que recuerda la muerte ocurrida y da en prenda el triunfo futuro. En esta perícopa, el Apóstol subraya el aspecto sacrificial del sacramento como memorial y símbolo de la muerte del Señor. Del mismo modo que la celebración de la Pascua conmemoraba la liberación de Israel de la esclavitud de los egipcios (Ex 12,14), así también la eucaristía conmemora la liberación que Cristo lleva a efecto. La eucaristía es el anuncio (*kataggellete*) de la muerte redentora del Señor, que la Iglesia proclama hasta su venida, cuando ya no será necesaria la presencia sacramental de Cristo.

72 27. tendrá que responder del cuerpo y la sangre del Señor: Este versículo contiene la doctrina de la presencia real, indicada también en el v. 29. **28. que cada uno se examine a sí mismo:** El hombre debe considerar si se encuentra en las disposiciones de fe y amor fraternal que requiere la participación digna en la cena del Señor. **30-32.** Pablo descubre en las dolencias y en los estragos que padecen los corintios un castigo por los abusos que cometen en la celebración de la eucaristía. Dios los llama al arrepentimiento. **33-34.** ¿Se limita Pablo a corregir la falta de caridad en la celebración de la cena del Señor (Allo, Kuss y otros muchos)? ¿O suprime la comida en cuyo marco se celebraba la eucaristía (J. Huby, Coppens, VDBS 2, 1174)?

73 c) SOBRE LOS DONES ESPIRITUALES (12,1-14,40). Manera de comprobar los dones, su valor y su ejercicio. Los dones auténticos del espíritu se distinguen por su conformidad con la fe cristiana (12,1-3). Aunque son diversos por el modo de operar y de manifestarse, todos los dones tienen su origen en una sola fuente, que es Dios, y tienen como único fin el promover la buena marcha de la Iglesia (12,4-30). El valor relativo de los distintos dones debe apreciarse por la utilidad que prestan a la Iglesia. No obstante, la caridad es mucho más importante que todos los dones (cap. 13). El valor relativo de los dones queda esclarecido mediante una comparación con la profecía y el don de lenguas. Pablo da normas prácticas para regular el ejercicio de los dones (cap. 14). Cf. L. Cerfaux, *L'Église des Corinthiens*, 81-95.

74 i) *Cómo comprobar la autenticidad de los dones* (12,1-3). **1. espirituales**: Este adjetivo es probablemente neutro (14,1), «los dones espirituales». **2.** Alusión al exagerado sensacionalismo y entusiasmo religioso que tanto apreciaban los paganos, como, por ejemplo, el rapto profético de la pitonisa de Delfos y de la sacerdotisa de Dodona, así como los delirios orgiásticos de los devotos de Dionisos (cf. K. Prümm, *Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt* [Roma, 1954], 230s, 248s). **3.** La prueba de unos dones auténticamente carismáticos radica en la conformidad de éstos con la fe. Nadie puede confesar la divinidad y la soberanía de Jesús si no está iluminado e inspirado por el Espíritu Santo.

75 ii) *Hay muchos dones, pero uno sólo es quien los concede* (12, 4-31). **4. dones**: Pablo usaba el término *charismata* en un sentido mucho más amplio que el que hoy tiene técnicamente en teología. Para Pablo, los dones comprendían principalmente todas las gracias que Dios concedía para provecho de la Iglesia: desde los dones de administración y asistencia al prójimo hasta las manifestaciones extraordinarias del Espíritu a través de los milagros, las lenguas, etc. **5.** Hay muchas clases de dones espirituales, pero todos provienen de la única y misma fuente divina, el Espíritu, el Señor y el Padre. Los términos «dones», «ministerios» y «operaciones» sirven para designar los dones espirituales según los distintos aspectos que hacen posible su apropiación al Espíritu, al Señor y al Padre. En cuanto *gratiae gratis datae*, los «dones» se atribuyen por apropiación al Espíritu Santo, que es el *Don* enviado por Jesús y por el Padre. En cuanto «ministerios» o «servicios», se atribuyen al Señor Jesús, que fue enviado como Hijo en la encarnación para «ministrar» y servir. En cuanto «actividades» u «operaciones», se atribuyen a Dios Padre (*ho theos*), fuente de todo ser y de toda actividad.

76 7. *el bien común*: Siendo única la fuente de los dones, y siendo manifestación de la presencia del Espíritu, tienen una sola finalidad: el «bien común». *To sympheron*, la palabra griega que se usa para expresar este concepto, significa lo que es ventajoso y provechoso; expresa la «utilidad» que estos dones encierran para edificar, o para «la edificación» de la Iglesia, como el mismo contexto pone de manifiesto. A continuación, Pablo enumera nueve carismas, que pueden clasificarse en tres grupos:

1) discurso de sabiduría, discurso de conocimiento y fe (es decir, una confianza tal en Dios que mueva las montañas); 2) don de curaciones, el poder de hacer milagros y profecía; 3) discernimiento de espíritus, don de lenguas y don de interpretar lenguas. Todos estos dones están orientados al progreso de la Iglesia, de igual modo que los miembros del cuerpo humano tienen como razón de ser el bien de la totalidad.

77 12. Cristo es uno, lo mismo que el cuerpo humano es también uno, a pesar de la diversidad del número de sus miembros. **13. bautizados en un solo cuerpo**: El bautismo incorpora al cristiano en el cuerpo del Cristo resucitado y glorificado, de suerte que la Iglesia, la asamblea de los bautizados, es manifestación y extensión del cuerpo del Señor en este mundo. La Iglesia es el cuerpo de Cristo porque está compuesta de miembros que participan en la vida del Señor resucitado.

B. Ahern, CBQ 23 (1961), 199-209; P. Benoit, RB 63 (1956), 5-44; L. Cerfaux, *Jesucristo en San Pablo* (Bilbao, 1955), 280-82; J. A. T. Robinson, *The Body* (SBT 5; Londres, 1957).

27-30. Aplicación de la analogía del cuerpo humano que acaba de exponer en los vv. 14-26. Dios ha dado todos los dones, lo mismo que los miembros del cuerpo humano, para el bien de toda la Iglesia. Los dones «más altos» son aquellos que contribuyen en mayor medida al bien de la Iglesia. El más importante de todos ellos es la caridad.

78 III) *Descripción y elogio de la caridad* (13,1-13). Este es uno de los textos más sublimes de toda la Biblia. La elevación del pensamiento paulino y su expresión hacen que su prosa alcance una sublimidad casi poética. *amor*: Se trata de un amor sobrenatural que la teología denomina virtud de la caridad. El v. 3 lo distingue sutilmente de la filantropía y del humanitarismo. (Sobre el término *agapē*, cf. C. Spicq, *Agape in the NT* [3 vols.; San Luis, 1963-67]). **1. las lenguas de los hombres y de los ángeles**: Todas las lenguas imaginables; es una alusión al don de lenguas. Los rabinos especulaban sobre el lenguaje de los ángeles (cf. en Str-B 3, 449, algunas de las ideas rabínicas; H. Riesenfeld, ConNeot 5 [1941], 17-18). **5. no rumia las injurias**: Es decir, no es resentido. No obstante, algunos comentaristas prefieren traducir la frase como en Zac 8,17 (LXX), donde significa «no trama el mal» (cf. el TM). **6. no se alegra cuando los demás son tratados injustamente, sino que se goza en la verdad**: *Alētheia* es, en este caso, sinónimo de justicia, rectitud moral. **7. disimula**: Es decir, «excusa» o «pasa por alto en silencio» (*stegei*). **8-11.** La caridad es eterna; los dones (*charismata*), en cambio, son pasajeros y temporales. No serán necesarios en el cielo, de la misma manera que el hombre adulto no necesita los juguetes de la infancia. **12. entonces, cara a cara**: Esta expresión de la esperanza escatológica en función del conocimiento de Dios es única en las obras de san Pablo, si bien es un tema corriente en la literatura judía (4 Esdras 7,98; Ap 22,3-4; Mt 5,8). Cuando compara el conocimiento que tenemos de Dios en este mundo (ahora) con el que esperamos tener en el mundo futuro (entonces), Pablo usa dos metáforas: una, tomada del AT, «en enigma» (Nm 12,6);

otra, de la filosofía popular de los cínicos y estoicos, «en un espejo». En la primera se comparan las revelaciones hechas a Moisés con las que recibieron los profetas. Ni siquiera Moisés podía contemplar a Dios «cara a cara» en este mundo (Ex 32,20). La segunda se refiere a la visión indirecta de un objeto que contemplamos en un espejo; en realidad, no vemos el objeto en sí mismo, sino su reflexión en el espejo. Teniendo en cuenta que el pasaje se encuentra en un contexto que versa sobre los dones espirituales, el Apóstol compara el conocimiento que proporcionan los dones carismáticos de la gnosis y profecía con la visión de Dios «cara a cara». *yo he sido conocido*: Esta expresión alude al amor preventivo y misericordioso que Dios mostró en la elección de Pablo para la fe y el apostolado. *entonces conoceré*: Esta frase supone una relación entre la visión o conocimiento perfecto de Dios y la caridad con que amamos a Dios ya en esta vida. Por esta razón, de las tres virtudes que permanecen en esta vida (*ahora*) y que, por consiguiente, son más importantes que los dones espirituales transitorios, la más grande es la caridad (cf. J. Dupont, *Gnosis*, 105-48; G. Kittel, *Ainigma*: ThDNT 1, 178-80).

J. T. Sanders, *Interpr* 20 (1966), 159-87, ha resumido muy bien todo lo que se ha escrito sobre 1 Cor 13. Muchos comentaristas opinan que no es adecuado aplicar a este capítulo el nombre de «himno», porque es completamente distinto de los himnos del NT, tanto por su contenido cristológico como por su paralelismo. Muchos investigadores opinan que se trata de una adición al texto original de la carta, puesto que la primera parte de 12,31 encaja perfectamente con la segunda parte de 14,1. El pensamiento original de Pablo sería, según esto, que los corintios no deben buscar dones sin importancia, como el don de lenguas, sino aspirar a dones más perfectos, a saber: la profecía. Sin embargo, reflexionando posteriormente, pensó que el don que deberían anhelar, y en comparación del cual el de profecía carece de toda importancia, es el amor. Sería también una forma de contrarrestar la inclinación de los carismáticos al orgullo y al egoísmo. Por esta razón, Pablo añadiría lo que ahora forma el cap. 13, insertándolo entre 12,31b y 14,1a. K. Barth ha subrayado el aspecto escatológico de *agapē*, especialmente a la luz del cap. 15. El modo clásico de tratar el amor en Pablo y en el NT suele ser el de A. Nygren, *Agape and Eros* (Londres, 1953). Subraya este autor que, contrariamente a lo que sucede en la forma más alta del amor humano, por el que el hombre busca su autoperfección en lo que es noble y espiritual, la *agapē* viene de Dios a nosotros en Jesucristo. Es inmotivada y creadora, no busca nada y no es fruto de la atracción que nuestra bondad pueda ejercer en Dios. Dios nos amó en Jesús como pecadores. Nosotros debemos abrirmos a ese amor y dejar que el amor de Dios actúe en nosotros en el amor, también sin motivo, a los demás. (Cf. también V. Warnach, *Agape* [Düsseldorf, 1951]).

79 iv) *Esclarecimiento del valor relativo de los dones mediante la comparación de la profecía con la glosolalia (14,1-25).* **1. que profeticéis:** La profecía, que consiste en un mensaje que Dios inspira para exhortar,

amonestar, consolar o corregir, es el más grande de los carismas porque contribuye en mayor medida a la «edificación» de la Iglesia. Es más perfecto que el don de lenguas, que tanto estimaban y tan ávidamente buscaban los corintios. **2. glosolalia:** El don de lenguas era una manifestación extraordinaria de la presencia y de la actividad del Espíritu (Act 2,4-6; 10,46; 19,6). La naturaleza exacta de este don es oscura. Muchos exegetas piensan que consistía en gritos incoherentes. Los carismáticos, impulsados por el Espíritu, lanzarían exclamaciones consistentes en palabras o frases en su propia lengua o en lenguas extranjeras, pero sin sentido ni significado lógico. Para estos exegetas, el don de lenguas sería el paralelo cristiano del éxtasis emocional y del entusiasmo religioso de cultos paganos como el de Dionisos o Baco. Poseído por la emoción religiosa a impulsos del Espíritu, el cristiano empezaría a proclamar las alabanzas de Dios en una ferviente improvisación. Después, transportado por su misma emoción, perdería el hilo de su discurso; su lenguaje se haría incoherente, entremezclando palabras y frases tomadas de la liturgia (*;Abba! ;Alezuya! ;Maranatha!*) o, si no era de origen griego, de su lengua materna. La finalidad de este don era manifestar la presencia del Espíritu en la comunidad cristiana e impulsar a los circunstantes a alabar y glorificar a Dios. De este modo, la glosolalia vendría a ser una descendencia divina a la mentalidad y al mundo cultural de los conversos cristianos primitivos, parecida a las descripciones que se conservan en el AT sobre los «profetas» (cf. 1 Sm 10,5.10.11; 19,18-24). Act 2,13 indica con toda seguridad que la glosolalia era una manifestación de una gran excitación emocional y exaltación religiosa. Estas fervorosas efusiones carismáticas no tenían sentido alguno y, por consiguiente, carecían de provecho para la comunidad, a menos que alguno de los cristianos presentes tuviera el don de «interpretación de lenguas» (vv. 5.6.11.13.18.19). Cf. Lyonnet, *VD* 23 (1944), 65-75. **2. en espíritu habla misterios:** El que posee el don de lenguas ora en la parte de su ser que está directamente bajo el impulso del Espíritu Santo (*su pneuma*), y no sólo con su entendimiento (*su nous*). Por este motivo, pronuncia cosas que son oscuras (misterios), porque las expresa de forma incoherente, y, por lo mismo, resultan ininteligibles para los demás.

80 6. Si Pablo no hubiera recibido nada más que el don de lenguas no habría podido impartir el conocimiento de la doctrina de Cristo. La comparación de la glosolalia con los sonidos que producen los instrumentos tocados al azar, sin melodía y sin ritmo (vv. 7-11), así como la aplicación del ejemplo en los vv. 13-19, viene a confirmar la interpretación que anteriormente hemos dado sobre este carisma. **20.** El cristiano debe esforzarse en ser como un niño por su inocencia moral, pero debe ser siempre un hombre maduro por su juicio. El apego que los corintios tienen por el don de lenguas es puro infantilismo. **21. en la Ley:** En el AT Dios anunció por medio de Isaías (Is 38,12) que, al no escuchar el pueblo el mensaje del profeta, enviaría a los asirios, pueblo de lengua extranjera, para que invadieran su tierra; pero ni aun así se convertirían. Por tanto, concluye Pablo, la glosolalia es un signo para aquellos que no

creen, como los coetáneos de Isaías, mientras que la profecía es un signo para los fieles. **23-25.** Los corintios apreciaban también el don de lenguas por su valor apolológico; era una manifestación de la presencia de Dios en la comunidad. Pero Pablo les hace notar que la profecía tiene un valor apológico mucho mayor, mientras que la superabundancia de glosolalia puede acarrear el ridículo sobre la Iglesia. *no instruidos o infieles*: Estos términos (*idiōtai* y *apistoi*) podrían referirse a los visitantes cristianos no habituados a la exaltación y al entusiasmo de las asambleas corintias, donde abundaban los que hablaban lenguas. Pero también podrían referirse a personas no cristianas interesadas por el cristianismo, pero aún no completamente instruidas. La alusión al «lugar» del *idiōtēs* en la asamblea cristiana (v. 16) parece implicar la última interpretación; cf. AG 371; H. Schlier, *Idiōtēs*: ThDNT 3, 215-17.

81 *vi) Los dones deben emplearse para la edificación de la Iglesia* (14,26-40). Contrariamente a lo que hacen los paganos cuando sienten arrebatos de entusiasmo o de éxtasis, los cristianos que tienen don de lenguas deben controlar el don que poseen; sólo deben usarlo cuando se halle presente un intérprete. La edificación de la comunidad debe ser siempre la norma que regule y limite el ejercicio de los dones espirituales.

34-36. La Iglesia de Corinto debe observar también la costumbre de las iglesias de Palestina (de los santos), que prohíbe a las mujeres hablar públicamente en la asamblea cristiana. De esta manera, Pablo abroga la práctica corintia de permitir a las mujeres «profetizar» en las asambleas (11,5). Siendo una entre las iglesias que han recibido el evangelio, no debe introducir prácticas contrarias a las costumbres de las comunidades primitivas de Palestina. **37-40.** La autenticidad de los carismáticos debe reconocerse por su obediencia dócil al Apóstol, enviado del Señor. La glosolalia no debe prohibirse, puesto que es un don del Espíritu Santo, con tal que su ejercicio esté regulado por el respeto y el buen orden.

82 *d) LA RESURRECCIÓN DE LOS MUERTOS* (15,1-58). No está claro si Pablo responde a preguntas que le han formulado los corintios acerca de la resurrección en la carta que le han dirigido o si trata esta materia por los informes que ha recibido de Corinto. En cualquier caso, Pablo sabe que algunos cristianos niegan la resurrección corporal. Esta resistencia a admitir la resurrección del cuerpo se debía, al parecer, al concepto que tenían del cuerpo como obstáculo de la actividad del alma (concepto típico de la filosofía griega y platónica). Pablo responde afirmando que la resurrección corporal de Cristo, que corresponde al núcleo de la predicación apostólica, es un hecho debidamente atestiguado por testigos elegidos (vv. 1-11). Si, como algunos corintios aseguran, los muertos no resucitan, resultaría que Cristo, que murió, no resucitó y que no ha habido redención. La fe en Cristo sería vana; los fieles, que llevan una vida cristiana de sacrificio, serían los hombres más dignos de compasión, y los apóstoles serían unos mentirosos (vv. 12-19). Pero Cristo ha resucitado, y su resurrección garantiza la resurrección de los cuerpos de aquellos que están unidos a él por el bautismo. La resurrección gloriosa de los cuerpos es una consecuencia de la incorporación a Cristo resucitado. Este

fruto último de la redención pondrá de manifiesto la victoria completa de Cristo sobre los enemigos del género humano e inaugurará su triunfo supremo (vv. 20-28). Pablo confirma la fe en la resurrección de los cuerpos sirviéndose de algunos argumentos *ad hominem* (vv. 29-34). Por último, el Apóstol se ocupa de las dificultades y problemas que entraña una concepción materialista sobre la resurrección de los cuerpos, concepción que los corintios habían tomado probablemente de la especulación judía sobre este tema. El cuerpo resucitado será transformado en un instrumento perfecto para las nuevas condiciones de la vida gloriosa (vv. 35-58).

83 *i) Cristo ha resucitado* (15,1-11). La muerte, sepultura y resurrección de Cristo son enseñanzas fundamentales de la *parádosis*, de la tradición que Pablo transmitió fielmente a las iglesias que fundó (→ Teología de san Pablo, 79:15-17). **3-4.** *según las Escrituras*: El kerigma primitivo aplicaba el texto de Is 53 sobre «el siervo doliente de Yahvé» a la pasión, muerte y sepultura de Jesús (Lc 20,37; Act 8, 32-35; 1 Pe 2,22-25); en cuanto a la resurrección, los apóstoles recurrían a Sal 16,8-11 (Act 2,25-28; 13,34-35). Quizá Pablo piensa también en Jon 2,1 (Mt 12,39-40) e Is 6,2 (cf. J. Dupont, Bib 40 [1959], 742-61).

5-11. Pablo apela al testimonio de los que vieron a Cristo resucitado; pero omite las apariciones a las santas mujeres, limitándose a mencionar las apariciones concedidas a aquellas personas que la ley judía aceptaba como testigos autorizados. Pedro y los Doce ocupan el primer lugar; son los testigos oficiales y elegidos. *los Doce*: La denominación consagrada para designar el colegio apostólico (→ Aspectos del pensamiento neotestamentario, 78:173). **7. a todos los apóstoles**: ¿Se trata de un sinónimo de los Doce? ¿O se trata más bien de un grupo distinto y más amplio de testigos autorizados de la resurrección, elegidos entre los discípulos inmediatos de Jesús? Cf. L. Cerfaux, *Iglesia*, 208; H. Lietzmann, HNT 9, 78; ambos prefieren la segunda interpretación; sobre la primera opinión, cf. R. Cornelius, E.-B. Allo y J. Sickinger. Las apariciones a los Doce se encuentran en distintas tradiciones consignadas en los evangelios; pero no sabemos a quién se refiere Pablo, ni los evangelios nos dicen nada sobre las apariciones a Santiago, a todos los apóstoles o a más de quinientos hermanos (→ Aspectos del pensamiento neotestamentario, 78: 152-155). El *Evangelio según los hebreos* (cf. Jerónimo, *De viris illustr.*, 2) nos describe la aparición a Santiago con adornos legendarios. La aparición de Cristo a Pablo le ha constituido en testigo oficial de la resurrección. *nacido a destiempo*: Lit., «feto abortivo»; cuando se aplica a un adulto, la palabra griega *ektroma*, lo mismo que el francés *avorton*, tiene una acepción derivada, «objeto de horror y repugnancia». Algo parecido a la expresión «monstruo». Probablemente éste es el sentido en que Pablo, recordando su persecución contra la Iglesia, emplea la expresión «monstruo de la familia apostólica» (cf. G. Björck, ConNeot 3 [1939], 3-8).

84 *ii) Si Cristo no ha resucitado, la predicación apostólica es una pérdida de tiempo y la fe cristiana es trivial* (15,12-28). La resurrección

de Cristo es el acontecimiento cumbre de la historia de la salvación y de la victoria del hombre sobre el pecado, Satanás y la muerte. Adán trajo la muerte, Cristo trae la resurrección de los muertos. El cristiano, incorporado a Cristo por el bautismo, participa de su vida resucitada. Esta participación, que es el fruto final de la redención de Cristo, tendrá plena realización para el cristiano en la parusía del Señor, cuando los muertos resuciten para la gloria. **20. primicia:** Esta expresión significa algo más que una prioridad de tiempo. Es un término que los judíos usaban en sentido cultural. La ofrenda de la *aparchē* (primicias) era el símbolo de la dedicación a Dios de todas las cosechas. Por tanto, la resurrección de Cristo implica la resurrección de todos los que están en él. **21-22.** Este paralelismo y oposición entre Adán y Cristo es una de las enseñanzas favoritas de Pablo (Rom 5,12-21; 1 Cor 15,45-49). **24. luego viene el fin:** La consumación del tiempo, cuando Cristo, después de completar su misión redentora y llevar a todos los elegidos a la gloria de su resurrección, manifiesta su victoria total sobre los espíritus del mal. Entonces, cuando haya completado su obra, entregará a su Padre la autoridad regia que le confirió como Salvador del mundo y Cabeza de la Iglesia. (Por lo que respecta a la interpretación de H. Lietzmann, que ve en *eita to telos* [entonces el fin] una alusión a un intervalo de las luchas mesiánicas y a un milenio terrestre, cf. E.-B. Allo, RB 41 [1932], 187-209; J. Leal, VD 37 [1959], 225-31). **25-28.** Pablo aplica a Cristo, nuevo Adán, «Hijo de hombre», lo que en Sal 8,7 se predica de Adán y de la humanidad en general. El Padre ha sometido todas las cosas creadas a su Hijo encarnado, que fue enviado a redimir al mundo y establecer la soberanía divina. Despues de su resurrección gloriosa, Cristo reina en gloria; es el Señor (Sal 110,1). En la parusía manifestará a todos su majestad real. La muerte está personificada, lo mismo que en Rom 7. Con la resurrección de los muertos al fin de los tiempos la victoria de Cristo se verá completada: «todo [incluso la muerte] ha sido puesto bajo sus pies». **27.** Este versículo es un paréntesis. Pablo hace notar que la Escritura no incluye en «todo» al Padre, que es quien ha sometido todas las cosas a Cristo. *dice:* No está expresado el sujeto; probablemente es «la Escritura». Pero el sujeto implícito podría ser Dios, o incluso Cristo. **28.** La sumisión del Hijo al Padre hace referencia al homenaje que el Hijo encarnado, Salvador de la humanidad redimida, tributará a su Padre juntamente con toda la creación redimida. Una vez completada la misión redentora de Cristo, Dios Padre se manifestará como principio de toda vida y meta final de toda la creación y de toda la historia de la salvación.

85 *III) De lo contrario, toda la vida de sacrificio de los cristianos es una locura* (15,29-34). Tras la digresión de los vv. 23-28, Pablo vuelve a su argumento sobre la resurrección de los muertos. Apela a aquello por lo que han estado luchando y trabajando él y otros cristianos; todo eso no tendría sentido alguno si no hubiera resurrección. Una vez más el Apóstol alude a una costumbre de la comunidad de Corinto como prueba de la fe de los cristianos en la resurrección de los muertos. **29-30.** Al

parecer, en la Iglesia de Corinto algunos cristianos habían recibido el bautismo en nombre de sus parientes y amigos no cristianos ya muertos, con la esperanza de que este bautismo vicario les asegurara la participación en la resurrección de Cristo. Pablo descubre en esta extraña costumbre una fe implícita en la resurrección de los muertos. El pasaje es oscuro, y se han propuesto muchas hipótesis (cf. B. M. Foschini, CBQ 12 [1950], 260-76, 379-88; 13 [1951], 46-78, 172-98, 276-85; M. Raeder, ZNW 46 [1956], 258-60). **32. luché con fieras en Efebo:** Metáfora alusiva a la amarga oposición que encontró; su vida corrió peligro. Ni Act ni 2 Cor 11,23-29 hablan de una condenación a las fieras en el circo entre los sufrimientos de Pablo. **32. comamos y bebamos, que mañana moriremos:** Isaías (22,13) pone estas palabras en labios del pueblo de Jerusalén, que buscaba placeres egoístas y cerraba sus oídos al infortunio de sus compatriotas. Las mismas palabras aparecen en Sab 2,6 en boca de los materialistas, que no tienen fe ni esperanza en una vida futura. Si no existe la resurrección de los muertos, concluye Pablo, somos locos al no seguir este consejo egoísta. Si los muertos no resucitan, Cristo no ha resucitado; la fe y la esperanza cristianas son una quimera. **33. Pablo aconseja a los corintios, y para ello se sirve de una cita tomada del *Tais* de Menandro** (cf. LCL 356), que se guarden de aquellos que pueden corromper su fe y su moral. **sacudid vuestra estupidez ebria:** Estas palabras son un indicio de que algunos de la comunidad prestaban oídos a los que negaban la resurrección. **34. ignorancia de Dios:** Expresión que caracteriza a los paganos en Sab 13,1; 1 Pe 1,13-14. Pablo la emplea en este caso para estigmatizar a los que negaban la resurrección. Estos tales no son mejores que los paganos.

36 *iv) Cómo será la resurrección* (15,35-53). Los judíos se enredaban en especulaciones sobre la resurrección de los muertos. Algunos sostienen concepciones hedonísticas sobre la vida subsiguiente a la resurrección, semejantes a la doctrina de los mahometanos sobre el paraíso (cf. J. Bonsirven, *Le Judaïsme palestinien* [París, 1934], 1, 483-85). Estas concepciones materialistas influyeron, al parecer, en algunos corintios, de suerte que negaban la doctrina de la resurrección de los muertos. El Apóstol muestra que Dios proporciona sabiamente a cada ser un «cuerpo» adaptado a las condiciones de su existencia. Puede, por tanto, proporcionar al hombre glorificado un cuerpo apropiado a su estado glorioso. **35-36.** Pablo emplea la forma griega de argumentación conocida con el nombre de *diatribē*; para lo cual imagina un objetor al que refuta usando un epíteto corriente en ese género literario: «¡Insensato!» (→ Teología de san Pablo, 79:11). La misma naturaleza demuestra que la muerte de una simiente no es un obstáculo, sino la condición para pasar a una vida más elevada y rica. **37. semilla desnuda:** No teniendo hojas ni tallo, se hace planta con una espiga llena de granos, porque Dios da a cada simiente su «cuerpo» adecuado. **39-41.** Dios da a cada ser un cuerpo adaptado a las circunstancias de su existencia. Los cuerpos terrestres de peces, pájaros, animales y hombres tienen todos su carne adecuada; cada cuerpo celeste tiene la gloria que le es propia. El sol, la luna y las estrellas tienen

su propio «brillo» (*doxa*), de igual modo que los cuerpos terrestres tienen su propio esplendor. **42-44.** Pablo aplica esta analogía a la resurrección de los muertos. Cuatro antítesis ilustran las propiedades nuevas del cuerpo resucitado. En esta vida, el cuerpo del hombre es *psychikon*, instrumento de la *psychē*, que es el principio de la existencia mortal. El cuerpo resucitado será *pneumatikon*, instrumento perfecto del *pneuma* del hombre, que en la vida gloriosa será poseído totalmente por el Espíritu divino y será completamente dócil a este mismo Espíritu. **45-49.** El modelo de este «cuerpo espiritual» es el cuerpo de Cristo resucitado, «el hombre celeste». De igual modo que el primer Adán es la fuente y el modelo de la vida *psíquica* natural, así también Cristo resucitado, el nuevo Adán, es el modelo y la fuente de la «vida espiritual». Gn 2,7 dice que Dios hizo a Adán «ser viviente» (*psychē* en los LXX). La nueva cabeza de la humanidad, Cristo, se hizo en su resurrección espíritu vivificante, que envía al Espíritu Santo y hace a los hombres partícipes de su vida resucitada y gloriosa. **46.** Es posible que Pablo tenga en su mente y rechace la interpretación helenístico-judía de los dos relatos de la creación del hombre, que veían en Gn 1,27 la creación del «hombre ideal» y en Gn 2,7 la creación del hombre terreno, Adán, pecador y padre de la humanidad. Según esta interpretación filónica, el hombre perfecto, «ideal», sería anterior al terreno. Pablo insiste en que la verdad está en lo contrario. **47.** Primero vino Adán, formado de la tierra, y mucho después vino la segunda cabeza de la humanidad, el Cristo resucitado y glorificado. **48-49.** El género humano heredó del primer Adán un cuerpo mortal y corruptible; del «hombre celeste», Cristo glorificado, los bautizados heredan su vida y su gloria. Actualmente ya participan de la vida del Señor resucitado; por la acción del Espíritu, que mora en ellos y que fue enviado por él, los bautizados se transforman en su imagen, de un modo cada vez más perfecto (2 Cor 3,18), hasta que en la parusía sus cuerpos se vuelvan parecidos al cuerpo resucitado de Cristo, incorruptibles y gloriosos. **50.** *carne y sangre:* El cuerpo corruptible del hombre debe transformarse para que pueda participar en «el reino de Dios», es decir, en la vida de la gloria. **51.** El Apóstol proclama solemnemente un misterio, una verdad perteneciente a la revelación de Dios. Los fieles que viven en el momento de la parusía no morirán (no se dormirán), sino que serán transformados. Los muertos resucitarán, y los cuerpos de los que viven todavía cuando tenga lugar la venida del Señor, se verán transformados en un instante en cuerpos «espirituales», incorruptibles y glorificados. Pablo se hace eco de la tradicional escenografía apocalíptica (el sonido de la trompeta) y, al emplear la primera persona del plural, nos descubre que todavía conservaba la esperanza de ser testigo de la venida del Señor en vida. La traducción inexacta de la Vg. *omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur* introduce una contradicción en los vv. 51-52. El misterio que anuncia Pablo en este pasaje —que los justos que estén vivos en el momento de la parusía no morirán— se encuentra también en 1 Tes 4,15-17 (cf. F. Prat, *Theology of St. Paul*, 1, 76-77; 2, 364-69).

87 v) *Himno triunfal sobre la muerte* (15,54-58). Pablo termina su explicación sobre la resurrección de los muertos con un pasaje de estilo hímico. **54.** Cuando los cuerpos de los elegidos se conviertan por la resurrección o por transformación en cuerpos incorruptibles e inmortales, el último enemigo, la muerte, habrá sido vencido y la Escritura se habrá cumplido. Pablo cita a Is 25,8 con arreglo a un texto que difiere de los LXX, pero que se parece a las versiones de Teodoción y Aquila. **55.** ¿Es una cita de Os 13,14 o se trata simplemente de una exclamación de Pablo fundada en expresiones tomadas de la Escritura? Si fuera una cita, sería una acomodación muy libre de las palabras del profeta (cf. J. Bonsirven, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne*, 327). **56.** *el aguijón:* El de una serpiente. El pecado ha sido vencido por Cristo Redentor. De esta manera, la muerte, lo mismo que una serpiente privada de su aguijón venenoso, no puede dañar a los que están en Cristo. Pablo indica que esto se debe a la supresión de la Ley que dio al pecado su poder, al proporcionar un conocimiento de los mandamientos de Dios y de la muerte que amenaza al pecador sin ofrecer al mismo tiempo al hombre indigente la fuerza para cumplirlos (Rom 7,7-25). **57-58.** La ardua tarea (*kopos*) de la vida cristiana no es inútil, porque el cristiano está «en el Señor», que ha ganado ya la victoria.

88 IV. Conclusión (16,1-24).

A) Colecta para los pobres de Palestina (16,1-4). Pablo manda que se hagan colectas con el fin de ayudar a los cristianos pobres de Palestina de acuerdo con la petición hecha en coincidencia con el concilio de Jerusalén (Gál 2,10; cf. 2 Cor 8-9; Rom 15,25-29). **1. los santos:** Cf. comentario a Rom 1,7. **3. enviaré a los que autoricéis:** El Apóstol no quiere comprometer su fama (9,15) recibiendo personalmente el dinero. Cf. K. F. Nickle, *The Collection: A Study in Paul's Strategy* (SBT 48; Londres, 1966).

B) Itinerario de Pablo y algunas recomendaciones (16,5-18). Escribiendo desde Efeso durante su tercer viaje, Pablo piensa volver a Grecia. Atravesará la provincia romana de Macedonia (cf. Act 19,21) para llegar a Acaya. El alboroto que habían provocado los plateros de Efeso le obligó a abandonar la capital de Asia, antes quizás de lo que él había pensado (Act 20,1). **6. adonde vaya:** Pablo no dice adónde, pero es posible que pensara en su viaje a Roma. Su plan de visitar Roma está indicado en Rom 1,10 y 15,23, carta que escribirá desde Acaya. **8-9.** Cf. comentario a Act 18,19; 19,9. **10. Timoteo:** Cf. comentario a 1 Tes 1,1 (→ *Cartas pastorales*, 57:3). Por este tiempo, Timoteo era todavía muy joven y tímido; no obstante, Pablo intentaba enviarle a Corinto para que se ocupara de los problemas de aquella comunidad alborotada (cf. 1 Tim 4,12). **12. Apolo:** Cf. comentario a 1,10; cf. Act 18, 24-26. Apolo, al parecer, estaba turbado a causa del papel que, sin querer, había representado en las divisiones de Corinto. **13. La exhortación de Pablo a los corintios termina con un nuevo llamamiento al amor.** **15. Estéfanos:** Cf. comentario a 1,16.

89 C) Saludos y bendición final (16,19-24). **19. las iglesias de Asia:** Se trata de las comunidades que Pablo fundó en la provincia romana de Asia, al oeste de Asia Menor, cuya capital era Efeso. *Áquila y Prisca*: Pablo siempre se refiere a la esposa de Áquila con el nombre de «Priska» (cf. comentario a Rom 16,3); en cambio, Act emplea el diminutivo de «Priskilla» (18,2.18.26). **20. beso santo:** Cf. comentario a Rom 16,16. **21. con mi propia mano:** Pablo escribe el saludo y la bendición finales (→ Epístolas del NT, 47:20). ¿Fue Sóstenes el amanuense de esta carta? (1,1). **22. maranatha:** Aunque escribe a la comunidad de Corinto, de origen en gran parte gentil, Pablo emplea una exclamación litúrgica aramea que significa probablemente «Señor nuestro, ven» (sobre la explicación de este término, → Teología de san Pablo, 79:61). Ap 22,20 juega con la expresión «Ven, Señor Jesús». **23. Nuestro Señor, que reina a la derecha de su Padre y que ha de venir con majestad en la parusía, estará con todos los corintios por la generosidad de la gracia divina, según esta ple- garia final de Pablo.** **24. mi amor:** El Apóstol termina la carta, en la que ha subrayado la primacía del amor en la vida cristiana, asegurando a sus lectores su amor por ellos en Cristo Jesús.

SEGUNDA CARTA A LOS CORINTIOS

JOHN J. O'ROURKE

BIBLIOGRAFIA

1 E.-B. Allo, *Saint Paul: Seconde Épître aux Corinthiens* (EBib; París, 1956); C. Erdman, *The Second Epistle of Paul to the Corinthians* (Filadelfia, 1929); R. P. C. Hanson, *II Corinthians* (TBC; Londres, 1954); V. Jacono, *Le epistole di S. Paolo ai Romani, ai Corinti e ai Galati* (Turín, 1952); J. Kürzinger, *Die Briefe an die Korinther und Galater* (Echter-B; Wurzburgo, 1959); O. Kuss, *Die Briefe an die Römer, Korinther und Galater* (RNT 6; Ratisbona, 1940), 197-247; H. Lietzmann, *An die Korinther I-II* (HNT 9; Tubinga, 1949), 97-162; S. Lyonnet, *Exegesis epistulae secundae ad Corinthios* (Roma, 1955-56); E. Osty, *Les Épîtres de Saint Paul aux Corinthiens* (BJ; París, 1953), 73-116; A. Plummer, *The Second Epistle of Saint Paul to the Corinthians* (ICC; Nueva York, 1915); W. Rees, *2 Corinthians*: CCHS 1099-1111; C. Spicq, *Deuxième Épître aux Corinthiens*: PSB 11/2 (París, 1951), 299-479; R. H. Strachan, *The Second Epistle of Paul to the Corinthians* (MNTC; Londres, 1935); R. Tasker, *The Second Epistle of Paul to the Corinthians* (Grand Rapids, 1958); H. D. Wendland, *Die Briefe an die Korinther* (NTD 7; Gotinga, 1963), 143-234; H. Windisch, *Der zweite Korintherbrief* (Meyer 6; Gotinga, 1924).

J. Cambier, R-F 2, 406-18; F-B 205-15; Guthrie, NTI 1, 46-71; B. M. Metzger, IPLAP 75-82; Wik, INT 286-91.

INTRODUCCION

2 I. Autenticidad y unidad. Actualmente nadie niega la autenticidad de 2 Cor tomada en su conjunto. No obstante, muchos opinan que esta carta es una colección de obras diversas o fragmentos de obras de Pablo. Las partes que especialmente se ponen en tela de juicio son 6,14-7,1; 8-9; 10-13. Considerar que la primera de estas partes es un fragmento de la primera carta de Pablo que llegó a perderse (cf. 1 Cor 5,9-13) parece una hipótesis gratuita, si bien el pasaje resulta extraño al contexto. Poco más cabría decir sobre la opinión de que el cap. 9 es casi una repetición del cap. 8 y, por tanto, no pertenece a la misma carta. Sin embargo, sería posible conciliar estos dos capítulos: la generosidad anterior de los corintios puede servir de ejemplo a los cristianos de Ma-

cedonia, y su generosidad actual puede servir de modelo a los miembros de la Iglesia de Corinto y sus hermanos de Acaya. (Sobre la relación que existe entre 2,13 y 7,5, cf. F-B 212).

3 Muchos consideran los caps. 10-13 como «la carta llorosa» (2 Cor 2,4) o como una carta posterior enviada a la Iglesia de Corinto después de la segunda llegada de Tito a Corinto. La razón para separar estos capítulos del resto de la carta está en el brusco cambio de tono que se registra en ellos; se alega que ningún autor se habría expresado de modos tan diversos en la misma carta. Vinculado a esta cuestión está el problema de la identidad de la «carta llorosa». Según la opinión de muchos investigadores, Pablo realizó una breve visita a Corinto y después envió tal carta en el intervalo que media entre la composición de las cartas canónicas 1-2 Cor (→ Vida de san Pablo, 46:36).

4 Esta reconstrucción de una de las etapas más oscuras de la vida de Pablo no parece responder a los hechos. Por otra parte, 1 Cor 1-5, por no hablar también del cap. 11, tiene un tono tal que autoriza al Apóstol a decir que toda 1 Cor es una carta escrita «con muchas lágrimas»; como veremos después, el conjunto de 2 Cor, excepto los caps. 7-8, podría llamarse «carta llorosa». A Pablo no le gustaba ser áspero, aunque sus palabras en 1 Cor y en 2 Cor 1-7 son a menudo muy duras. No es imposible que Pablo visitara por segunda vez Corinto antes de escribir 1 Cor, pero 2 Cor 12,14 o 13,1-2 tampoco significan necesariamente que hubieran precedido dos visitas al viaje proyectado, si bien la interpretación obvia de estos textos es que Pablo había estado antes dos veces en la ciudad. Ciertamente, la expresión «volver con tristeza» difícilmente puede referirse a su primera estancia en Corinto (Act 18,1-18); la lectura más natural de 2 Cor 2,1-4 exige que la «carta llorosa» fuera precedida por una llegada triste (no obstante, cf. 1,15).

5 Dígase lo que se diga sobre una posible carta de ese tipo, distinta de la carta canónica de 1 Cor, tal hipótesis no exige que los caps. 10-13 se separen del resto de 2 Cor. Estos últimos capítulos no pueden constituir esa carta intermedia, porque el enfrentamiento de los adversarios de que se habla en ellos no es el mismo que el de los caps. 1-9. Además, cabría esperar una mayor vehemencia en la primera parte de 2 Cor si se hubieran escrito antes los últimos capítulos. Lo más probable es que los caps. 10-13 se limiten a reducir el objetivo de la parte final de la carta a los grupos de la Iglesia de Corinto que prestan oídos a los enemigos de Pablo o han caído en una laxitud moral. En los caps. 1-9 Pablo se defiende, y no faltan expresiones de simpatía y reconciliación en los capítulos finales (cf. 10,8; 11,2; 12,14; 13,7). Además, las palabras con que comienza el cap. 10 indican que Pablo es consciente de que va a proseguir la carta en un tono distinto del de los capítulos anteriores.

Todas las pruebas que nos ofrecen los textos abogan por la unidad de 2 Cor. El *corpus* paulino parece que ya existía como tal hacia el año 100 (cf. G. Zuntz, *The Text of the Epistles* [Londres, 1953], 279-83). Es improbable que un redactor temprano reuniera fragmentos

de varias cartas en una, especialmente si se sabía que al menos una carta a los corintios no estaba incluida en la colección (cf. 1 Cor 5,9).

6 **II. Tiempo y lugar de composición.** Según el testimonio de 2 Cor (7,5-7; 2,12-13; 8,1-15; 9,2), Pablo escribió esta carta en Macedonia después de abandonar Efeso. Esto debió de suceder durante el viaje que se narra en Act 20,1-2. Probablemente fue en el otoño del año 57 (→ Vida de san Pablo, 46:37).

7 **III. Naturaleza de la carta.** Esta epístola es la que más se parece a una carta si la comparamos con todas las que son admitidas como auténticamente paulinas, mientras que Rom es la que más se parece a un tratado. Como puede comprobarse en muchos pasajes, las emociones del autor salían fácilmente a la superficie cuando escribía. Se muestra muy afectuoso, herido en lo más vivo por los errores y mala conducta de algunos de sus amados corintios; por el contrario, es completamente feliz cuando puede alabar, de alguna manera, a los destinatarios. Lo que más le hiere son las implicaciones dogmáticas de los desafueros que se cometan en Corinto. La carta, en su mayor parte, tiene como finalidad combatir los males que existen en las comunidades de Acaya; las afirmaciones aparentemente universales o generales no deben interpretarse al pie de la letra, ya que los predicadores tienden a hablar en términos generales aun sabiendo que sus palabras tienen una aplicación particular. Aunque la carta es de carácter profundamente personal, contiene una buena dosis de doctrina paulina.

Ya en 1914, K. Lake señaló que los adversarios de Pablo en 2 Cor eran diferentes de los de 1 Cor: si en 1 Cor Pablo tenía en su mente a los judaizantes, ahora, en 2 Cor, tiene presentes a los pneumáticos alegorizantes no judíos. En tiempos más recientes, muchos investigadores sostienen que los adversarios de Pablo en 1 Cor eran gnósticos. No obstante, muchos de ellos estiman que los corintios con que Pablo no está de acuerdo son otros. E. Käsemann ha argumentado que los adversarios de Pablo en 2 Cor no son los gnósticos, dado que el Apóstol no ataca ya el libertinaje. Recientemente, D. Georgi suscitó el problema de las peculiaridades de los adversarios de Pablo en 2 Cor, fundamentando su opinión en las palabras de 2,14-7,4 y de los caps. 10-13 (cf. *Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief* [Neukirchen, 1964]). Según él, los adversarios son misioneros provenientes de Palestina que han llegado a Corinto; pero son más que los simples judaizantes que habían aparecido en Galacia. Se tienen a sí mismos por superhombres, hombres celestes, descendencia de Abrahán, hebreos por excelencia. Piensan que tienen el poder de hacer a los demás superhombres como ellos. Gran parte de su pensamiento está tomado de lo que Pablo dice de los «superapóstoles» en 2 Cor 11,5ss. Se cree que habían alegorizado el AT y que profesaban una sabiduría superior en el don del Espíritu (cf. 2 Cor 3,15-16: apartan el velo del AT). Piensan, al parecer, que Cristo es el ejemplo supremo del hombre celeste, despreciando su humanidad. Su muerte no cambió nada porque tan «celestes» era él antes como después de su muerte. Parece que no recurrían al sufrimiento o al sacrificio, considerando que su éxito

y sus riquezas eran la prueba de su poder como misioneros. Pablo ataca a estos hombres orgullosos y subraya la importancia del Señor frente a ellos. Hace hincapié en la muerte de Jesús y en los sufrimientos del verdadero misionero cristiano.

8. IV. Contenido. La finalidad de la carta puede apreciarse por las tres partes importantes en que se divide el cuerpo de la misma:

- I. Introducción: saludo y acción de gracias (1,1-11)
- II. Parte I: defensa de Pablo ante los corintios (1,12-7,16)
 - A) Sinceridad de Pablo al aplazar la visita a Corinto (1,12-2,11)
 - B) Su ministerio (2,12-7,16)
 - a) El reciente viaje a Macedonia (2,12-17)
 - b) Testimonio (3,1-3)
 - c) Comparación de la antigua y la nueva alianza (3,4-18)
 - d) Sufrimientos de Pablo y sus motivos (4,1-5,21)
 - e) Pablo expone su amor y exhorta a los corintios a corresponder (6,1-7,1)
 - f) Gozo de Pablo por las noticias que le ha dado Tito (7,2-16)
- III. Parte II: colecta en favor de la Iglesia de Jerusalén (8,1-9,15)
 - A) Dad con generosidad como los macedonios (8,1-15)
 - B) Pablo recomienda a sus enviados (8,16-9,5)
 - C) Premios de la generosidad (9,6-15)
- IV. Parte III: Pablo se enfrenta con sus adversarios y con los que los acogen (10,1-13,10)
 - A) Pablo no es débil; se gloria en Dios (10,1-18)
 - B) Pablo se alaba para defender su apostolado (11,1-12,13)
 - C) Anuncio de su próxima visita (12,14-13,10)
- V. Conclusión: exhortaciones, saludos y bendiciones (13,11-13)

COMENTARIO

9. I. Introducción: saludo y acción de gracias (1,1-11). 1-2. Según su costumbre habitual, Pablo, al principio de la carta, hace la presentación de sí y de sus colaboradores. *Timoteo:* Cf. comentario a 1 Tes 1,1. Acompañó a Pablo en la fundación de la Iglesia de Corinto (Act 18,5). *Iglesia de Dios:* Cf. comentario a 1 Cor 1,2 (→ Teología de san Pablo, 79:150-151). *con todos los santos:* Los miembros de la Iglesia; porque son miembros de la Iglesia, son santos. La provincia romana de Acaya era aproximadamente igual a la Grecia moderna; en Corinto se encontraba la principal comunidad cristiana de la región. *gracia y paz:* (→ Epístolas del NT, 47:8). **3.** Razones por las que hay que alabar a Dios; dato típico en la introducción de las cartas de Pablo. *el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo:* El Padre de Jesús es Padre por excelencia (Ef 3,15; cf. Mt 23,9); puede ser llamado también Dios de Jesús, porque el Hijo poseía una verdadera naturaleza humana por el hecho de haberse encar-

nado (cf. Rom 15,6; Col 1,3; Jn 20,17). **4. a nosotros:** Primeramente a Pablo, que recibe consuelo no para sí mismo, sino para los demás.

5. como abundan los sufrimientos de Cristo por nosotros: Los sufrimientos de Pablo son los sufrimientos de Cristo, porque los soporta por él, por imitarle a él y, sobre todo, por ser miembro de Cristo (cf. Col 1,24). **6-7.** Estos versículos están muy confusos en griego, si bien el sentido general de las variantes es el mismo. La solidaridad con Cristo significa ser solidarios con los hermanos en la fe cristiana; por este motivo los sufrimientos de Pablo sirven de ayuda a los corintios, y el consuelo que Pablo recibe permite a los corintios sobrellevar la tribulación. **8. Desconocemos en qué consistió esta aflicción sufrida en Asia;** no parece que se trate del lance de los plateros de Efeso (Act 19,23-40), en el que la vida de Pablo, según parece, no se vio amenazada. **9. sentencia de muerte:** La palabra griega *apokrima* significa «juicio oficial». *que resucita a los muertos:* La expresión designa la acción de Dios que ha resucitado a Jesús y que resucitará a todos los hombres en el futuro; el participio presente expresa acción continuada. La confianza de Pablo tenía como fundamento a Dios mismo, que es causa de nuestra esperanza en la resurrección (cf. 1 Cor 15,12-28); esto alude a uno de los problemas primeros que habían preocupado a los corintios. La resurrección fue uno de los obstáculos más duros para los griegos (cf. Act 17,32). **10. Dios, que resucita a los muertos,** puede librar ciertamente de otros males menores. **11. por muchos:** De igual modo que muchos rogaron por la seguridad del Apóstol, así también son muchos los que tienen que dar gracias por ello. La oración, ya sea de petición o de acción de gracias, ocupa un lugar importante en la doctrina de Pablo.

10. II. Parte I: defensa de Pablo ante los corintios (1,12-7,16). El Apóstol procura demostrar que no tiene razón alguna para avergonzarse de su comportamiento ante los corintios.

A) Sinceridad de Pablo al aplazar la visita a Corinto (1,12-2,11).

12. El motivo de «gloria» del Apóstol se apoya no en razones mundanas, sino en la «santidad» y en la «sinceridad» —mutuamente complementarias— que Dios le ha concedido; esos dones están en clara oposición con el poder y la sabiduría de este mundo (cf. 1 Cor 1,18-31). *conciencia:* En este caso se emplea con la rara significación neotestamentaria de buena conciencia (cf. comentario a 1 Cor 8,7). **13. completamente: Heōs telous,** «del todo». **14. en el día de nuestro Señor Jesús:** Cf. 1 Cor 1,8; es decir, el tiempo de la parusía. **15. segunda gracia:** ¿Significa esta expresión que Pablo había estado en Corinto sólo una vez antes de esta visita que proyecta? Para ellos sería una gracia porque Pablo es un apóstol. **17. con inconstancia:** Los adversarios de Pablo le acusan de hacer siempre grandes planes y de no cumplir ninguno. **18. Dios es fiel:** Fórmula que introduce un juramento (cf. 1 Cor 1,9; 10,13). *nuestra palabra no fue «no» y «sí»:* Pablo no hablaba a la ligera o para engañar. **19-20. el Hijo de Dios... no fue «sí» y «no», sino que el «sí» estuvo en él:** Pablo no podía vacilar o estar inseguro, porque Jesús era la verdad absoluta, quien llevó en su vida a cumplimiento las promesas que Dios había hecho.

llegaron a ser: El pretérito perfecto, *gegonen*, denota una acción que ya ha tenido lugar, pero que continúa en su efecto; las promesas divinas tuvieron su cumplimiento en la persona de Jesucristo y las consecuencias de su vida aún perduran en nosotros. *amén:* «Sí» en hebreo. La finalidad de la revelación de Dios es la gloria divina manifestada a través de nosotros; su gracia es la única que nos mueve a dar gloria a Dios. **21. dán-donos fuerza con vosotros:** Dios siempre concede su ayuda a los que creen en él. *el que nos ha ungido, el que nos ha sellado, el que nos ha dado las arras del espíritu:* Pablo enumera tres efectos de nuestra iniciación en la vida cristiana al recibir el bautismo. El «sello» constituía la marca personal del dueño en la cosa poseída; las «arras» (*arrabōn*) eran el primer plazo que se pagaba por algo, significando con ello que el resto se haría también efectivo; en este caso, las arras son el Espíritu de Dios. La plena posesión de la liberalidad mesiánica está aún por venir (cf. Ef 1,13-14; Rom 8,23). El Espíritu que habita en el interior de Pablo es garantía de la sinceridad del Apóstol. **23. por mi vida:** Otra forma de juramento: que Dios quite la vida a Pablo si no dice la verdad. *por no abusar:* Las palabras provocadas por la ira no hieren tanto cuando no se dicen cara a cara. **24. no porque actuásemos como señor:** El único *Kyrios* del contexto es Jesús: sólo él puede obrar como Señor (*kyrieuei*). Los adversarios de Pablo le han acusado quizá de ser excesivamente dominante.

11. 2,1-4. Carta «llorosa» de Pablo. **3. para no entristecerme:** Pablo esperaba que esta carta impulsaría a los corintios a reformar su conducta; las acciones y actitudes de los cristianos de Corinto debían ser tales que proporcionaran alegría al ánimo del Apóstol. **4. para que conocierais el amor que os tengo:** Pablo deseaba que la enmienda de los corintios estuviera motivada por el amor que les profesaba. **5. si alguno ha causado tristeza:** Alusión a la persona que había obrado escandalosamente en la comunidad corintia; el Apóstol demuestra delicadeza usando la palabra *tis* (alguno) y convirtiendo la alusión en algo casi hipotético. Evidentemente, el pecador ha cambiado de conducta y ha sido recibido de nuevo en la comunidad, cuyas acciones Pablo aprueba ahora. *para no juzgarlo con excesiva severidad:* O también «para no extremar las cosas» (NEB), o «para no exagerar» (BJ). El verbo griego *epibarō* encierra dificultades porque el resto de los ejemplos que conocemos de dicho verbo son transitivos; si aquí fuera transitivo, ¿cuál sería su complemento directo? La mayoría de los comentaristas modernos lo toman como intransitivo (cf. AG 290). **a todos vosotros:** La primera postura que los corintios habían tomado ante el pecador fue la causa de la carta «llorosa»; de aquí no se deduce que el caso del pecador fuera el único tema que Pablo tratará en esa carta. **6. por la mayoría:** La comunidad que se enfrentó con el pecador. **7. no sea que se vea abrumado:** El castigo debía ser medicinal, no para dejar al hombre sin esperanza (cf. 1 Cor 5,5). **10. a quien vosotros perdonáis, yo también le perdonó:** De la misma manera que Pablo se unió con los corintios en el castigo, así ahora se une a la comunidad para perdonar al pecador (cf. 1 Cor 5,4). *en presencia de Cristo:* Cristo,

que juzga y aprueba (cf. 1 Cor 5,3). **11. para que no nos engañe Satanás:** Empujar al pecador a la desesperación hubiera sido proporcionar una victoria a Satanás. Permitir, en cambio, al pecador permanecer fuera de la Iglesia y, por tanto, en poder del mal por algún tiempo puede ser un castigo saludable; ser excesivamente severo o implacable con quien se arrepiente habría proporcionado un triunfo a Satanás; habría significado estar de acuerdo con «los designios» (*noēmata*) del demonio. Los distintos elementos mencionados en la aprobación que Pablo hace de la acción de los corintios nos traen al recuerdo los elementos de la excomunión que dictó en 1 Cor 5,1-8: el pecador, el castigo saludable, la acción de la comunidad unida en espíritu a Pablo en Cristo y Satanás. No todos piensan que el pecador de que se habla aquí sea el incestuoso de 1 Cor 5; la mayoría de los comentaristas actuales no ven en este pasaje ninguna referencia a 1 Cor 5.

12. B) Su ministerio (2,12-7,16). Pablo describe su actividad, primero en Troya, luego en Macedonia; la culminación de esta actividad es su encuentro con Tito para tratar sobre problemas de los corintios.

a) **EL RECENTE VIAJE A MACEDONIA (2,12-17).** **12. puerta:** Expresión favorita de Pablo que indica una oportunidad de predicar el evangelio (cf. Act 14,27; 1 Cor 16,9). **13. no había encontrado paz de espíritu:** La mayoría de los comentaristas dan al perfecto (*eschēka anesin tō pneumatī*) el valor de aoristo (cf. Bl-Deb-F § 343); no obstante, sería mucho más adecuado en este caso un pluscuamperfecto, ya que el término de la duración del efecto sobre Pablo lo constituye la vuelta de Tito (7,6).

14. nos conduce al triunfo en Cristo: De igual modo que un general encabeza su propio desfile triunfal, así también Dios manifiesta su poder en el mundo por medio de las obras de los apóstoles, que están unidos a Cristo, por quien Dios ha traído la salvación. Esta unión de los apóstoles y de los demás cristianos con Cristo —cuyos miembros somos, según se dice en otra parte (Col 1,24)— constituye uno de los temas centrales de la predicación de Pablo. **15. fragancia:** *Euōdia* es término técnico para designar el «aroma» de un sacrificio aceptable a Dios. Los que predicaban el evangelio agradan a Dios con su obra, que es la obra de Cristo. **16. olor de muerte... olor de vida:** Expresión que implica un progreso de lo malo a lo peor y de lo bueno a lo mejor. La predicación del evangelio sitúa a los que no quieren aceptarlo en el camino de la perdición y a los que lo aceptan en el camino de la vida eterna (cf. Lc 2,34). **¿quién se basta para estas cosas?:** Por lo que nos dice el v. 17, los que hablan auténticamente en el nombre de Cristo pueden asumir esta misión de comunicar a los demás la vida eterna o la muerte eterna. **17. como la mayoría que trafican con la palabra de Dios:** Es decir, comerciantes; es probable que esta afirmación sea una exageración retórica. *Kapēleuō* significaba originariamente «tener el negocio de una taberna», pero con el tiempo llegó a adquirir un sentido peyorativo y podía significar «adulterar» (Vg.). En este caso, alude a la obra de los falsos maestros de Corinto.

b) **TESTIMONIO (3,1-13).** Respondiendo a una acusación de sus adversarios en el sentido de que se alaba constantemente a sí mismo,

Pablo les hace ver que cualquier testimonio que él pueda necesitar está escrito en el corazón de los corintios, que con su fe dan testimonio del trabajo que ha realizado. Contrariamente a lo que suelen hacer otros maestros, Pablo no busca cartas de recomendación; lo cual tampoco quiere decir que condene esa práctica, ya que él ha tenido conocimiento de que la Iglesia de Efeso había escrito una carta de este tipo a los corintios sobre Apolo (Act 18,27). **2. nuestra carta sois vosotros:** Pablo no rehúye el elogio de los corintios; éstos dan testimonio con su conducta de la tarea del Apóstol. Debemos tener en cuenta estas palabras al leer las partes severas de la epístola; muchos miembros de la comunidad de Corinto eran buenos. *por todos los hombres:* Exageración literaria. **3. carta de Cristo:** Pablo introduce un cambio en su metáfora, pues ahora es Cristo el autor del testimonio; Jesús es quien produce el bien en los corintios y da testimonio de Pablo. *por el espíritu de Dios vivo:* Dios es quien realiza todas las cosas buenas, sirviéndose del instrumento de sus ministros. Esta expresión constituye otra manera de manifestar que la santificación del hombre depende, en última instancia, sólo de Dios. *sobre tablas que son corazones de carne:* Los documentos duraderos se esculpían en tablas de piedra. La palabra «carne» no tiene en este caso ningún sentido peyorativo: designa a los hombres que son manejables y dóciles. Posiblemente hay aquí una alusión a Ez 11,19; 36,26. La gracia de Dios no puede surtir efecto en los que se empeñan en ser obstinados.

14 c) COMPARACIÓN DE LA ANTIGUA Y LA NUEVA ALIANZA (3,4-18). En esta sección Pablo aborda un tema que desarrolla más plenamente y de modo distinto en Gál y Rom: el valor vivificante de la economía cristiana en contraposición a la Ley de Moisés, que de sí no conducía a los hombres a la salvación, sino que revelaba más claramente la existencia del pecado y sus efectos (Rom 7,7-12). La polémica contra los judaizantes, evidente en Gál y Rom, no es tan violenta en este caso. **4-5.** Prosigue la profesión de fe en que sólo Dios es quien mueve a obrar el bien. El II Concilio de Orange, en el año 529 (DB 180; DS 377), citó contra los semipelagianos este v. 5; el decreto de este Concilio fue aprobado por el papa Bonifacio II en 531. El versículo se refiere, de manera directa, a todo pensamiento y proyecto para llevar a cabo la misión de los apóstoles; empleando un argumento *a pari*, el Concilio dedujo la necesidad de la gracia para el acto inicial de la fe. **6. la letra mata, pero el espíritu vivifica:** La letra, la Ley del AT, produce la muerte espiritual porque, al proclamar las prescripciones y las prohibiciones que es necesario observar, sin proporcionar al mismo tiempo la gracia interior necesaria para cumplirlas, pone a los hombres en una situación en que se ven obligados por aquello que no siempre pueden cumplir plenamente. El Espíritu, las gracias que concede la nueva economía de la salvación, proporciona el poder de hacer lo que Dios desea. Pablo ofrece un compendio de su doctrina de Gál y Rom. **7.** Aquí comienza un argumento *a fortiori* fundado en la entrega de la Ley mosaica sobre el monte Sinaí, tal como se narra en Ex 34,29-35. *la gloria de su rostro debía pasar:* La gloria efímera del rostro de Moisés era una prueba de que el esplendor del AT debía dejar paso

a la gloria mucho mayor del NT; y esto ya ha sucedido: es la gloria que le corresponde al NT por ser una economía de salvación. **10. porque lo que fue glorificado ha llegado a no tener ninguna gloria a causa de la gloria que lo sobrepasa:** La gloria del AT fue insignificante al lado del esplendor de la nueva alianza. **11. si ciertamente lo que era transitorio fue glorioso, mucho más lo es aquello que permanece en gloria:** La economía mosaica tuvo su gloria y constituyó una obra maravillosa de Dios, pero ha dado paso al NT, que debe ser mucho más glorioso porque tiene que permanecer. **12. teniendo gran esperanza:** Fundada en la permanencia de la nueva alianza, que lleva a cumplimiento y perfecciona la alianza del AT, al tiempo que le pone término. *libertad de palabra:* Pablo habla abiertamente, a diferencia de Moisés, y empieza a usar el AT de manera parecida a la empleada por los rabinos. Siguiendo a Juan Crisóstomo, podríamos calificarla de alegórica. Según el relato de Ex 34,30-34, Moisés cubría su rostro con un velo, porque los israelitas tenían miedo de acercarse a él al ver el resplandor de su faz. **13.** Pablo emplea una comparación atrevida; la desaparición del resplandor del rostro de Moisés era una señal de la naturaleza transitoria de la primera alianza. **14. sus pensamientos se endurecieron: Noémata** son los productos de la mente, *nous*; el endurecimiento de éstos, el resistirse a ver lo que debemos ver (en el caso presente, que la Ley era puramente pasajera), es el resultado de lo que en otro lugar (Mt 19,8) recibe el nombre de *sklērokardia*, situación espiritualmente patológica. Debido a esta *sklērokardia*, la nación judía, en cuanto nación, se resiste a comprender; el «velo que había sobre el AT» y que encubría su significado aún permanece para los judíos; en este sentido, aún no se les ha revelado que Cristo lo ha hecho inútil. Se les ha comunicado la revelación, pero ellos se han negado a aceptarla; no se descubren para poder ver que Jesús es el Cristo que ha puesto fin a la economía mosaica perfeccionándola y colmándola. **16.** Este versículo es una acomodación de Ex 34,34 a la situación presente. En el texto de Ex, el sujeto de la proposición es Moisés; aquí el sujeto de «convertirse» podría ser Moisés, Israel, cualquier hombre o sus corazones (v. 15). Gramaticalmente debemos preferir lo último; no obstante, dado que Pablo cita en este caso todo el pasaje completo de Ex, parece que el sujeto debería ser Moisés, no personalmente, sino como personificación de la nación judía, de la que él era fundador. Si los judíos se convirtieran a Dios, desaparecería de ellos el velo de la incredulidad, lo mismo que Moisés, cuando se volvía a Dios, llevaba el rostro descubierto. **17.** Este versículo plantea un problema ya famoso en la exégesis paulina. *Ho Kyrios* en otros textos de Pablo se refiere a Jesús. Si éste es el significado que tiene aquí, Jesús es el espíritu vivificador, por decirlo de algún modo, de la nueva alianza, contrario a la letra que mata (3,6). Otros autores sostienen que Pablo se atiene al uso de los LXX, donde *ho Kyrios* traducía el nombre sagrado de Yahvé; el Dios de Israel es espíritu, el espíritu, porque Dios es perfectísimo. Otros autores opinan que se trata de una referencia al Espíritu Santo (cf. P. Grech, CBQ 17 [1955], 420-37). La clave de todo este pasaje está, al parecer, en 3,6. *donde está el espíritu*

ritu del Señor hay libertad: Quienes han aceptado la nueva alianza se ven liberados de la muerte que había traído la Ley antigua (cf. 3,6). **18. todos nosotros con el rostro descubierto, al contemplar la gloria del Señor, nos transformamos en la misma imagen cada vez con más gloria en virtud del espíritu del Señor:** Al hacernos cristianos, somos configurados según la imagen de Cristo por su Espíritu, que es el mismo Jesús; estamos unidos a él, contemplando aquí por la fe la realidad y significación de su persona, capaces de avanzar hacia una mayor perfección (*apo doxēs eis doxan*), hasta que le contemplemos tal y como es (cf. 1 Cor 11,7; 13,12; 15,49).

A lo largo de todo este pasaje, «espíritu» significa la naturaleza espiritual de la nueva alianza, naturaleza que proviene de Cristo, el cual es la personificación de la nueva economía y, por consiguiente, su espíritu.

15 d) SUFRIMIENTOS DE PABLO Y SUS MOTIVOS (4,1-5,21). **1. no perdemos ánimos:** La grandeza del ministerio que se le ha confiado es el motivo de que Pablo no se deje vencer por el cansancio ni por cualquier clase de dificultad. **2. hemos renunciado a los ocultamientos de la vergüenza:** Renuncia a actuar a ocultas como si debiera avergonzarse por algo. **no caminamos en astucia:** La palabra *panourgia* describía la manera como Eva fue seducida por Satanás (cf. 11,3). **sin falsear la palabra de Dios:** Pablo predicaba la verdad, aunque ésta era piedra de escándalo (*skandalon*) para algunos y necedad (*mōria*) para otros (1 Cor 1,23). **recomendándonos a nosotros mismos ante la conciencia de los hombres delante de Dios:** Para la traducción de *syneidēsis*, cf. C. A. Pierce, *Conscience in the NT* (SBT 15; Londres, 1955), 87. **3-4.** Cf. 3,14, la enseñanza que se imparte ahora a los gentiles. **los que se pierden:** Los que están en camino de perdición. Es evidente que Pablo no quiere decir que tales hombres estén perdidos definitivamente; si fuera así no habría razón para desarrollar el ministerio en lugares que ya han sido evangelizados. **dios de este mundo:** Si se trata de un genitivo objetivo, el dios domina este mundo; es Satanás (Jn 12,3; 14,30; 16,11; cf. Ef 3,3), a quien los no creyentes se entregan arrastrados por sus malas disposiciones. Pero si el genitivo es epexegético, el dios es el mundo, al que los no creyentes virtualmente adoran con sus acciones (cf. Flp 3,19). **que es imagen de Dios:** La imagen de Dios Padre está plenamente presente en Jesús (cf. Jn 12,41,45; Col 1,15; Heb 1,3). **evangelio de la gloria de Cristo:** La enseñanza de los apóstoles anuncia a Jesús, que fue crucificado y resucitó glorioso; la muerte, por sus efectos, fue gloriosa (cf. Flp 2, 10-11). **5.** Pablo predica a Cristo y no a sí mismo, como no sea para presentarse como siervo de los corintios (cf. 1 Cor 3,5-9). **6. que de la tembla brille la luz:** Alusión a Gn 1,3 (cf. Jn 1,4-5). **en el rostro de Cristo:** Si el nombre *prosōpon* hubiera significado en tiempos de Pablo «persona», como cree C. Spicq, tendríamos un indicio de la mediación de Jesús; sin embargo, la palabra no tenía entonces, al parecer, esa significación (AG); por consiguiente, lo que se afirma aquí es que la gloria del NT resplandece perpetuamente en el rostro de Cristo, cuyos miembros somos nosotros, mientras que el resplandor pasajero del AT reflejado en el rostro

de Moisés desapareció gradualmente. Dios brilla ahora de manera manifiesta en el corazón del Apóstol, y como consecuencia también en el nuestro, de tal modo que el conocimiento de la gloria divina puede producir ese conocimiento en otros. Hay aquí una alusión a la conversión de Pablo (cf. Gál 1,16).

16 7. El Apóstol vuelve sobre el tema de su debilidad personal; el poder y la gloria de Dios se ponen totalmente de manifiesto en la pobreza del instrumento que emplea. **tesoro:** El ministerio apostólico. **10.** La vida del apóstol, lo mismo que la vida de Cristo en la tierra, tiene una doble faceta: una de muerte continua, por la que el apóstol contribuye a la realización de la muerte redentora de Cristo entre los hombres; otra de éxitos espirituales, que ponen de manifiesto la eficacia de la redención y, como consecuencia, la difusión de la gracia entre aquellos que, por estar ya justificados, esperan la gloria futura. **11-12.** La muerte, el peligro de la muerte física, ya sea a manos de sus enemigos o a causa de los afanes de su ministerio, va minando al Apóstol, que se entrega totalmente al ministerio en favor de los corintios para que la vida espiritual que Cristo les consiguió sea una realidad en ellos (cf. 1 Cor 1,4-7). **13.** Cita de Sal 116,10 según la versión de los LXX; el texto hebreo dice: «creí, incluso cuando dije». En ambos casos se afirma la causalidad de la fe.

14. En este versículo podríamos tener una afirmación implícita de que Pablo no esperaba vivir cuando llegara el último día (cf. 1 Cor 15,51-52 en griego); no obstante, la afirmación es aquí secundaria (cf. 5,1). Lo que a él le interesa es proclamar la razón de su esperanza (cf. 1 Cor 15, 12-24). **15. todo:** No se excluye de esta consideración nada de lo que ha hecho o sufrido como apóstol. Todo ello busca de modo inmediato la salvación de los que vienen a la fe, pero última y principalmente la gloria de Dios. **16. nuestro hombre exterior se está desmoronando:** El cuerpo de Pablo se consume (cf. v. 10). **nuestro hombre interior se renueva día tras día:** El hombre interior es, en este caso, la parte permanente de la naturaleza humana; no se trata solamente del alma, sino del alma con derecho a un cuerpo glorioso en la resurrección, ya que se habla de un sujeto investido de gracia. El hombre interior se renueva constantemente, porque la persona que se esfuerza en agradar a Dios de continuo desarrolla en su interior la vida de Cristo, llegando a parecerse cada vez más a él.

17. lo leve de nuestra aflicción presente: En comparación con el premio de la vida eterna, las pruebas de esta vida no son nada. **18. lo que es invisible:** Las realidades sobrenaturales o quizás las cosas buenas, y, por tanto, sobrenaturales, del futuro.

17 5.1. porque sabemos que si nuestra morada terrena, la tienda, debe ser destruida, tenemos por Dios una casa, una morada eterna, no fabricada por manos, en los cielos: «Sabemos» constituye una expresión de la firmeza de la esperanza cristiana. Nuestro cuerpo es «terreno» (*epigeios*) porque no es todavía el cuerpo glorioso que tendremos en la resurrección. *Tou skēnous* (la tienda) es un genitivo de aposición. También los autores profanos empleaban la imagen literaria de la tienda para indicar la condición mortal de los cuerpos humanos. Pablo no comparte el

punto de vista de algunos de estos autores o de los filósofos griegos, para quienes el cuerpo era la prisión del alma; Pablo piensa que no existiremos eternamente como espíritus desencarnados, sin cuerpo, sino que en la parusía recibiremos unos cuerpos de distinta naturaleza a los que poseemos ahora; estos cuerpos serán inmortales e invulnerables al sufrimiento (cf. 1 Cor 15). La palabra *oikodomē* (casa) se empleaba especialmente hablando de templos (AG); por consiguiente, Dios nos dará un cuerpo consagrado, no fabricado por manos de hombre, porque no es el resultado de procesos naturales. **2.** A mitad del versículo cambia en cierto modo la imagen literaria, cuando el Apóstol habla de revestirse de una morada. En otros pasajes de Pablo encontramos también este empleo de metáforas mezcladas; por ejemplo, Ef 4,24, donde aparece asimismo el verbo *endysasthai*. **3.** como si ciertamente llega el caso [ei ge kai] de que, habiéndonos *revestido*, no nos encontrarán desnudos: El complemento sobrentendido de *endysamenoi* es el cuerpo glorioso; Pablo da, pues, otra razón que debe ayudar a los fieles a superar su miedo instintivo a la muerte (v. 4). Si bien los creyentes no poseerán el cuerpo glorioso hasta el día de la resurrección universal, el derecho a él lo tienen desde ahora; por otra parte, tenemos como cabeza nuestra a aquel que tiene ya un cuerpo glorioso, el Señor Jesús. *desnudos*: En el AT, la desnudez implicaba culpabilidad y miseria morales (cf. Gn 3,10; Is 33,11; Ez 16, 7.37-39; E. E. Ellis, NTS 6 [1959-60], 219-21). Pablo no tiene en cuenta aquí la posibilidad de que el creyente pierda la justificación. **5.** Cf. 1,22.

Estos cinco versículos constituyen un esbozo de la doctrina que encontramos en Rom 6-8. Cf. K. Prümmer, *Diakonia Pneumatos*, 2, parte I (Roma, 1960), 168-75.

18 **6.** teniendo buen ánimo: Aunque en esta vida no nos encontramos definitivamente unidos a Dios, tenemos puesta en él nuestra esperanza. **7.** Cf. 1 Cor 13,12. *por fe*: *Dia pisteōs* significa a lo largo del tiempo de la fe. *Dia eidous* encierra cierta dificultad; generalmente viene a significar «durante el [tiempo de] ver», pero no todos admiten que *eidous* pueda tener ese significado; por ejemplo, F. Zorell, F. Prat (*Theology* [Londres, 1927], 2, 376, n. 2) y E.-B. Allo. Para estos comentaristas, la expresión significaría «en la presencia de la realidad que se ve» (cf. NEB). Normalmente, el significado de *eidous* difiere del de *opsis*; pero, al parecer, *eidous* puede significar «vista, visión» (cf. AG 220). En cualquiera de los dos casos, existe una diferencia esencial entre el estado del justo en la vida presente y en la futura. **8.** Es cierto que el buen cristiano puede desear la muerte; sin embargo, el cristiano medio sólo puede desearla cuando considera el verdadero significado de la muerte en la nueva economía de salvación. Aun en este caso, casi siempre subsiste el horror ante la separación de alma y cuerpo. **9.** *por eso aspiramos*: La palabra *philotimeisthai* no aparece en el resto del NT fuera de Rom 15,20 y 1 Tes 4,11. Nos sentimos impulsados por nuestro celo y por nuestra dignidad a intentar hacer el bien. *para agradarle*: El fin de toda la actividad de los hombres, tanto en esta vida como en la futura, es agradar a Dios. *estando en casa* [endēmountes]... *viviendo en separación* [ekdēmountes]: Estas

expresiones se refieren, según parece, directamente a la posesión definitiva de la plenitud de la gloria celestial (con el cuerpo glorioso) y a nuestras vidas terrenas, respectivamente. El Apóstol prescinde de cualquier consideración acerca del estado intermedio de los bienaventurados en el cielo antes de que tenga lugar la resurrección universal (cf. C. F. D. Moule, NTS 12 [1965-66], 106-23). **10.** Es una referencia directa al juicio universal.

19 **5.1-10.** Este pasaje ha sido objeto de gran discusión. Podríamos encontrar hasta diez formas distintas de interpretarlo. Entre los católicos, la más corriente quizás sea la que ve en él, o por lo menos en 5,6-10, la doctrina sobre la posesión esencial de la bienaventuranza por parte del justo (se prescinde del purgatorio) después del juicio universal.

O. Cullmann, *Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead* (Nueva York, 1958); R. de Langhe, *Judaïsme ou hellénisme en rapport avec le Nouveau Testament*, en *L'Attente du Messie* (Bruselas, 1958), 154-83; J. Dupont, *Syn Christō* (Brujas, 1952); E. E. Ellis, *II Corinthians v. 1-10 in Pauline Eschatology*: NTS 6 (1959-60), 211-24; A. Feuillet, *La demeure céleste et la destinée des chrétiens*: RSR 44 (1956), 161-92; S. Garafolo, *Sulla «eschatologia intermedia» in S. Paolo*: Greg 39 (1958), 334-52.

20 **11.** *procuramos persuadir a los hombres*: La palabra *peithomen* es un presente de conato. Pablo actúa rectamente, sabiendo que Dios es juez. Dios sabe que las disposiciones del Apóstol son buenas; Pablo tiene la confianza de que aparezcan como tales ante los ojos de los corintios. *ante vuestra conciencia*: Cf. 4,2. **12.** *que tengáis algo*: Los corintios serán capaces de responder a la crítica insincera que se hace al Apóstol por aquellos que «se alaban a sí mismos» exteriormente (*en prosōpō*), sin razón alguna para actuar así (*mē en kardia*). **13.** *si desvariamos, es por Dios; si somos razonables, es por vosotros*: Sin duda, los adversarios de Pablo le acusaban de estar loco por la doctrina y el celo que manifestaba, lo mismo que los judíos tomaron por locura una doctrina que era difícil de aceptar (cf. Mc 3,21; Jn 10,20). Pablo se conducía de este modo movido por Dios. Al mismo tiempo solía actuar con gran cautela y circunspección; aun en estos casos, su conducta producía comentarios adversos. Aquí asoma la ironía de Pablo. **14.** *el amor de Cristo nos espolea*: El amor que Cristo tenía a Pablo producía un amor recíproco de Pablo hacia el Señor Jesús. El amor es recíproco por naturaleza; debe haber un movimiento de dentro hacia fuera, es decir, de cada uno de los amantes hacia el otro. El amor que Cristo nos tiene opera en nosotros interiormente por la gracia. **15.** *por todos*: En este versículo se proclama la universalidad de la acción redentora de Cristo. *que murió y resucitó por ellos*: Tanto la muerte como la resurrección de Jesús (→ Teología de san Pablo, 79:68-74) tienen por objetivo nuestra salvación; ambos tienen su parte en nuestra justificación. Rom 4,25 expresa el mismo pensamiento. *los que ahora viven*: Los que están justificados tienen su razón de existir en Jesucristo (cf. Rom 14,28), que nos ha hecho nueva creación (v. 17). **21** **16.** *desde ahora en adelante no conocemos a ningún hombre según la carne; y, si conocimos a Cristo según la carne, ya no le conocemos*

así de ninguna manera: Ahora no conocemos, no hacemos juicios, según los módulos puramente humanos. Pablo había juzgado antes a Jesús según las apariencias puramente externas y le había perseguido en su Iglesia. Pero ahora no le considera bajo aquella luz, sino conforme a la revelación que ha recibido. Aun cuando es posible que Pablo viera a Jesús cuando el futuro Apóstol vivía en Jerusalén, no se puede deducir de esta afirmación (cf. J. Cambier, *Littérature et théologie pauliniennes* [Brujas, 1960], 72-92). **17. nueva criatura:** La obra redentora de Cristo cambia radicalmente a los que se dejan influir por ella (cf. Rom 6,4; 8,10; Gál 6,15; Ef 4,24; Col 3,10). Lo viejo, la antigua alianza, ya no existe; cf. 3,11. La palabra *kainē* (nuevo) designa no precisamente algo que ha acabado de aparecer, sino más bien una manera nueva de ser que se diferencia esencialmente de lo que antes era habitual (así, J. Behm, *ThDNT* 3, 447-50). Por tanto, la crucifixión y la resurrección de Jesús constituyen para Pablo la línea divisoria de dos períodos de la historia de la actividad humana en este mundo (lo que equivale a decir: de toda actividad). **18. de Dios:** Dios es el único autor de la nueva economía. *por Cristo:* Cf. Rom 5,10-12. *ministerio de reconciliación:* Referencia al apostolado que Dios ha confiado a Pablo por medio de Cristo (cf. Act 9,4-6; 22,10; 26,15-18 y, en cuanto a la idea general, Jn 17,18; 20,21). **19. porque Dios reconcilió consigo el mundo:** La palabra *kosmos* apunta primariamente en este caso a la humanidad, pero a los hombres en cuanto que los pecados de éstos habían afectado al resto de la creación; cf. Col 1,19, donde se usa el verbo *apokatallaxai* y tiene como complementos «las cosas de la tierra» y «las cosas del cielo». Para Pablo, el término *kosmos* no tiene generalmente sentido peyorativo. La ausencia de artículo delante de *theos* es insólita gramaticalmente; por esta razón, algunos consideran que *theos* es predicado y *katallassōn* es el sujeto de la oración, que vendría a ser un nombre (cf. C. F. D. Moule, *Idiom-Book of NT Greek* [Cambridge, 1959], 17, 116); prácticamente, la idea esencial es la misma en esta interpretación. El uso del tiempo imperfecto manifiesta que el proceso de reconciliación se entiende aquí como un hecho que tiene lugar en toda la vida terrena de Cristo, si bien alcanza su punto culminante con la muerte del Salvador (cf. Flp 2,9; Rom 5,9; → Teología de san Pablo, 79:81-82). *no teniéndoles en cuenta sus ofensas:* Por la misericordia divina, debida a la obediencia de Jesús (Rom 5,10), ha sido borrada toda culpabilidad; esto es lo que los teólogos llaman redención objetiva. Dios se comporta desde ahora con el linaje humano como si éste no hubiera cometido pecado (cf. Rom 5,18-21). Esta nueva actitud de Dios hacia el género humano alcanzó su nivel máximo —en el que continúa— en el momento de la muerte de Jesús, pero era ya operativa a lo largo de toda su vida terrena, como lo muestra el imperfecto perifrástico (*en*) *logizomenos*. *poniendo en nosotros la palabra de reconciliación:* *Themenos* es participio aoristo; por tanto, la acción indicada es puntual: Pablo fue constituido plenamente apóstol en un momento determinado. Es el heraldo de la acción misericordiosa de Dios. **20. actuamos como legado:** Hermosa descripción de la obra del Apóstol; como apóstol, es instru-

mento de Dios (*hōs theou parakalountos*). La partícula *hōs* se usa aquí para indicar que lo que se afirma es verdad (cf. Bl-Deb-F § 425). *os exhortamos a que estéis reconciliados:* El Apóstol hace una exhortación práctica. La reconciliación puede perderse; quienes han aceptado el evangelio deben dejar que éste lleve a cabo en ellos sus efectos. En un sentido, la reconciliación se obtiene por la aceptación de la primera gracia justificante, pero en otro no se realiza de manera definitiva hasta que se entra en posesión total de la recompensa eterna; el primer aspecto queda subrayado en el comienzo del capítulo; el segundo se menciona aquí como una especie de preludio al cap. 6. Parece estar implícita la doctrina de que se puede perdonar el pecado cometido después del bautismo, doctrina que enseña el Apóstol en otro pasaje de esta epístola (cf. 2,5-11; 12,21), ya que no fue dirigida exclusivamente a los miembros buenos de las iglesias de Acaya. El mandato tendría una aplicación más inmediata para unos que para otros. **21. que no conoció pecado:** La palabra *gnonta* no significa un conocimiento teórico, sino una experiencia personal adquirida mediante actos (cf. el término hebreo *yādā*); Jesús no tuvo pecado (Rom 7,1). *hizo pecado por nosotros:* El sujeto es Dios. Algunos comentaristas entienden que Jesús se hizo miembro de nuestro linaje pecador, si bien no tuvo pecado personal; otros piensan que *hamartia* significa «sacrificio por el pecado»; otros defienden que Jesús, mediante una ficción jurídica, se hizo la personificación del pecado. Sea cual fuere la opinión verdadera, la palabra *hamartia* tiene un sentido diferente cada vez que aparece en este versículo; por otra parte, en la versión de los LXX, *hamartia* traduce a veces la voz hebrea *batṭā* cuando se emplea con el significado de «sacrificio por el pecado», aunque la expresión *peri hamartias* es más corriente cuando el término hebreo tiene este sentido. Puesto que aquí se trata de la obra de reconciliación llevada a cabo por el sacrificio de Jesús (cf. 1 Cor 11,24-26; Mt 26,28; Mc 14,24; Lc 22,19-20), es más probable que *hamartia* signifique «sacrificio por el pecado». El hecho de que el versículo aluda a Is 53,9-11, donde en la versión de los LXX existe una referencia a tal sacrificio, viene a corroborar esa opinión; el texto masorético debe interpretarse de acuerdo con el de los LXX (tal es la postura de L. Sabourin, *ScEcL 11* [1959], 419-24; *Rédemption sacrificielle* [Brujas, 1961]); cf. Rom 3,22-26. *para que nosotros llegásemos a ser justicia de Dios en él:* El objetivo de la redención, y, por tanto, su efecto, era que nosotros llegáramos a identificarnos con uno de los atributos divinos, no la justicia de Dios considerada en sí misma, sino la justicia salvífica de Dios que hace justos a los hombres (cf. Rom 3,21-22; → Teología de san Pablo, 79:96-97). «En él» puede significar «a causa de nuestra unión con Jesús»; la preposición *en* podría tener aquí el significado de «por». Los dos significados son paulinos, pero no está claro cuál de ellos conviene en este caso (→ Teología de san Pablo, 79:138).

22. e) PABLO EXPONE SU AMOR Y EXHORTA A LOS CORINTIOS A CORRESPONDER (6,1-7,1). **1. colaboradores:** De Dios (cf. 5,20). *para que no recibáis la gracia de Dios en vano:* Los corintios habrían recibido la gracia de Dios sin provecho alguno si hubieran vuelto a caer en la forma de vida

de los paganos o si se hubieran dejado seducir por falsos maestros. **2.** La cita pertenece a Is 49,8 (LXX); es un fragmento de uno de los poemas del Siervo de Yahvé. Dios responde al Siervo mostrando, mediante el uso del perfecto profético, la seguridad de su ayuda. Al aplicar el texto a su situación personal, Pablo hace que su tiempo sea «el tiempo aceptable». *en la ocasión propicia*: *Kairō dektō* traduce la expresión hebrea *b'ēt rāšōn*, «en el tiempo de la benevolencia», es decir, cuando Dios derrama sus gracias. Los corintios deben aprovechar la oportunidad que tienen, la más propicia (*kairos euprosdektos*) a los ojos de Dios, el día de la salvación. El Apóstol considera aquí la salvación como escatología realizada. Todo el versículo constituye un paréntesis; el pensamiento del v. 1 continúa en el siguiente. **3. dando**: El participio *didentes* concuerda con el sujeto del v. 1. Pablo no tiene motivo alguno para avergonzarse de su conducta. **4-7a.** Pablo se presenta como verdadero ministro de Dios y para ello aduce su estilo de vida. *con mucha paciencia*: La *hypomonē* de Pablo (paciencia, resistencia) se manifiesta en tres grupos de pruebas, cada uno de los cuales se compone de otros tres elementos que constituyen el fundamento de la demostración paulina. *tribulaciones*: El término *thlipseis* se refiere a aquellas pruebas que han supuesto presión física o mental en el Apóstol. *necesidades*: *Anagkai* son los cuidados necesarios para la vida. *angustias*: *Stenochōria* viene a ser casi sinónimo de *thlipseis*. Los dos grupos siguientes son más concretos; el primero lo constituyen las pruebas que otros hombres han infligido al Apóstol; el segundo, aquellas a que el Apóstol se sometió a causa de su trabajo apostólico. *azotes*: Cf. Act 16,23, flagelación con varas; cf. 14,19, lapidación. *prisiones*: Cf. Act 16,22-23. *tumultos*: *Akatastasia* significa el levantamiento del pueblo (cf. Act 13,30; 14,5.19; 17,5; 18,12; 19,23). *fatigas*: La tarea agotadora que Pablo tenía que realizar para llevar a cabo sus deseos (cf. 1 Tes 2,9; 2 Tes 3,8; Act 18,3; 1 Cor 4,12). *en vigilias*: El tiempo que perdía de dormir a causa de sus diversas tareas (cf. 2 Cor 11,27; 2 Tes 3,8). *períodos de ayuno*: Podrían referirse a las penitencias, no infrecuentes en la vida de Pablo (cf. 1 Cor 9,27); sin embargo, es más probable que signifiquen las veces que Pablo disponía de escasos recursos para comer por la forma en que vivía; no obstante, cf. 11,27. A continuación, Pablo ofrece un elenco de los signos positivos de su ministerio. *en pureza*: No precisamente en el sentido de castidad, sino de integridad y santidad de vida. *en conocimiento*: Conocimiento de los principios del evangelio y de su aplicación a las circunstancias concretas (cf. 1 Cor 14,6; Rom 15,14). *en longanitud*: *Makrothymia* es la aceptación paciente de los defectos de los demás. *en bondad*: Hacia los otros; es una actitud de benevolencia para con ellos (cf. 1 Cor 9,19-22). *en santo espíritu*: La inclusión de esta frase parece indicar que significa una cualidad del ministerio de Pablo: espíritu de honradez y rectitud. *en caridad no fingida*: El amor que muestra hacia los demás es real. *en palabra de verdad*: Cualidad que no poseían los falsos maestros; podrían alardear de tener quizás otras cualidades, pero lo que enseñaban era contrario a la verdad del evangelio. *en el poder de Dios*: El éxito de Pablo no proviene de él

mismo, sino de Dios (cf. 1 Cor 2,4; 2 Cor 2,17; 4,2). **7b-8a.** A partir de aquí, los nombres van en genitivo, regidos por la preposición *dia*, y no en dativo con *en*; parecen, pues, tener un matiz de instrumentalidad. *por las armas de la justicia, de la derecha y de la izquierda*: Las cualidades con que promovía la causa de la justicia, que era la justificación de los demás. Las armas ofensivas se sostenían con la mano derecha y las defensivas con la izquierda. No hay por qué preocuparse en determinar las cualidades correspondientes a las distintas armas; el Apóstol quería decir simplemente que su armamento era completo (cf. 1 Tes 5,8; Ef 6,13-17). *por gloria y deshonra*: Producidas por el balance que los demás hacían del trabajo y valor personal de Pablo. Estos juicios servían, no obstante, de medio para que Pablo cumpliera el mandato que había recibido de Dios; así, por ejemplo, los ataques de sus adversarios fueron la razón, en parte al menos, de que Pablo escribiera esta carta a los corintios, lo mismo que las denuncias de los distintos partidos de Corinto, alguno de los cuales era contrario a él, fue uno de los motivos de que Pablo escribiera 1 Cor (cf. 1 Cor 1,11-12). *por mala reputación y por buena reputación*: Se refiere a los comentarios de los demás, que reportaban a Pablo honra o deshonra; el origen de estos comentarios era el mismo que el de las opiniones sobre su valía. **8b-10.** *como... aunque*: Las partículas *hōs...* *kai (aei)* sirven para producir una antítesis: la primera introduce la opinión falsa; la segunda, lo que es verdad. *como no teniendo nada y teniendo todo*: Desde un punto de vista mundano, Pablo era un hombre insignificante; sus adversarios de Corinto le acusaban de no ser más que un maestro; sin embargo, Pablo tenía todo por ser apóstol de Cristo. Comparadas con esto, su falta de destreza y su pobreza no suponían nada.

23 *11. nuestra boca se abrió*: El Apóstol habló de sus pensamientos más íntimos, y sin hipocresía alguna, a los corintios. *corintios*: Raramente se dirigía Pablo a los destinatarios llamándoles por su nombre en el cuerpo de una epístola, aunque lo hizo en Gál 3,1 y Flp 4,15. Es una señal que muestra a qué grado de agitación habían llegado las emociones de Pablo al escribir la sección que precede, donde se había abierto totalmente a ellos. *nuestro corazón se explayó*: Pablo mostró un gran amor hacia ellos al darles a conocer su misma intimidad. **12. no estáis constreñidos por nosotros**: El amor que Pablo les profesa no conoce límites. *estáis constreñidos por vosotros mismos*: Lit., «en vuestras entrañas»; de acuerdo con las ideas de la época, las entrañas eran la sede de los afectos. Los corintios no tenían caridad. Esto era cierto en algunos individuos, y Pablo estaba herido por ello. **13.** Como padre amoroso en la le, suplica a los corintios que le muestren un amor recíproco.

24 6,14-7,1. Este es uno de los pasajes de 2 Cor que plantea problemas sobre la unidad de la carta (→ 2, *supra*). Algunos comentaristas lo consideran como una interpolación no paulina a causa de las afinidades que guarda con la LQ y porque, si se suprime del contexto en que está, el texto conserva su sentido. Esta opinión, probablemente exacta, proporciona la base para considerar esta carta como una colección de fragmentos (cf. J. A. Fitzmyer, CBQ 23 [1961], 271-80; J. Gnilka, Neu-

testamentliche Aufsätze [Hom. J. Schmid; Ratisbona, 1963], 86-99; P. Benoit, NTS 7 [1960-61], 279, 289-90).

14. no os juntéis con los infieles: Es una expresión fuerte, ya que *heterozygountes* significa «poner bajo un mismo yugo a animales diferentes». Por haber abrazado el evangelio, el cristiano es, por así decirlo, de diferente especie que el no infiel; el creyente no puede vivir como el que no tiene fe. El contacto con los no creyentes es necesario (cf. 1 Cor 5,10), pero es imposible la participación en su género de vida. La expresión metafórica se debe, sin duda, al influjo de Lv 19,19 y Dt 22,10. El Apóstol no se refiere en este caso directamente al matrimonio. Los cinco versículos siguientes son la explicación de éste. **15. Beliar:** Nombre que designa al demonio en la literatura no rabínica; por ejemplo, 1QS 1,18. 24; 2,5,19. Existe una gran fluctuación en la tradición manuscrita sobre la forma del nombre. *Belial* conserva la transcripción original hebrea *b'liyyā'el* («inutilidad, indignidad»). **16a. el templo del Dios vivo:** Cf. 1 Cor 3,16. **16b.** La cita que comienza aquí constituye una amalgama de varios versículos del AT que comienzan con Lv 26,12; Ez 37,27. **17. por lo cual:** Palabras que añade Pablo. El versículo está confeccionado a base de Is 52,11 y Jr 51,45. **no toquéis lo que es impuro:** Is se refiere al contacto con cualquier cosa que pudiera producir impureza ritual; Pablo eleva la prohibición al plano de lo moral: si a los antiguos judíos se les prohibía contraer impureza ritual, los cristianos no deben contraer ninguna mancha moral. La analogía procede de lo menor a lo mayor (otros ejemplos de este tipo de aplicación: Sal 8,7 en 1 Cor 15,27; Sal 8,4-6 en Heb 2,6-9). **18.** La cita está formada con 2 Sm 7,14; Jr 31,9 e Is 43,6 (u Os 1,10; Am 4,13 en los LXX; Sof 3,20 en los LXX). **Todo-poderoso:** *Pantokratōr* es la única vez que aparece en Pablo; además se trata de una cita. Es muy frecuente en los LXX y en Ap. **7,1. estas promesas:** Las que ha mencionado en 6,16b-18; el NT es la realización del AT. **puríquemonos:** Está en aoristo y significa, por tanto, de una vez **por todas.** **de toda mancha de carne y espíritu:** Los pecados que manchan el cuerpo y el alma. La palabra *sark* no está tomada en sentido peyorativo, ya que el pecado afecta a la totalidad de la persona humana. Algunos entienden *kai* (y) en sentido adversativo y piensan que se trata de una referencia a los pecados externos e internos. **perfeccionando nuestra santidad:** Algunas versiones modernas dan al participio de presente fuerza de imperativo. Aunque cabe tal posibilidad (cf. Bl-Deb-F § 468), no es necesario entender de esta manera la forma gramatical; al purificarnos iniciamos la tarea de nuestra perfección personal, que debe durar hasta el fin de nuestros días. **en el temor de Dios:** El motivo que tenemos para realizar el bien es la convicción de que Dios nos juzgará.

25. f) GOZO DE PABLO POR LAS NOTICIAS QUE LE HA DADO TITO (7,2-16). 2. dejadnos sitio: En las mentes y en los corazones de los corintios. **no hemos arruinado:** Lo más probable es que *ephtheiramen* se refiera en este caso a asuntos monetarios. 12,17-18 sugiere que Pablo fue acusado de fraudes financieros. De aquí que él acuse a los falsos maestros de exigir dinero para su sostenimiento, algo que él mismo nunca hizo,

aunque tenía derecho (1 Cor 4,12). Puesto que los falsos maestros anuncianaban la falsedad, no tenían derecho a nada; por tanto, su pretensión era arruinar a los corintios espiritual y materialmente. **3. no para condenación:** Pablo no quiere que los corintios piensen que está dictando un juicio contra ellos; por lo menos, éste no es su objetivo principal. Como ha dicho hace unos momentos, les amaba. **para morir juntos y vivir juntos:** El sujeto lógico de estos infinitivos es Pablo, aunque por la colocación gramatical habría que preferir «vosotros», los corintios. El significado, sin embargo, parece claro: Pablo los amará siempre; ni la muerte puede separarlos de él (cf. Rut 1,17 en hebreo). **4. franqueza con vosotros:** Pablo les ha hablado sin doblez. **estoy orgulloso de vosotros:** Alusión al efecto que la llamada «carta llorosa» les produjo; este efecto fue tal, que Pablo no podía presentarlos con gozo como ejemplo que debieran imitar las otras iglesias. El Apóstol comienza aquí a prepararlos para la petición que les va a hacer con el fin de que envíen dinero a la comunidad de Jerusalén. **5. nuestra carne no tuvo ningún descanso:** En 2,13 se dice que el «espíritu» de Pablo no tuvo reposo alguno al tiempo de su llegada a Macedonia; *sark* indica ahora la esfera del sufrimiento. El esfuerzo mental repercute con frecuencia en lo físico. **luchas por fuera, temores por dentro:** Toda su tarea apostólica estaba marcada por la oposición de los que no creían; al mismo tiempo, Pablo siempre estuvo preocupado de que Satanás sedujera a los conversos (cf. 1 Cor 7,5; 2 Cor 11,3). **7. vuestro anhelo, vuestro lamento, vuestro fervor por nosotros:** La repetición del adjetivo «vuestro», que en cada caso tiene en griego una posición enfática, indica que la actitud de los corintios reportaba un gran consuelo al ánimo de Pablo: estaban deseosos de verle de nuevo, estaban dolidos de haberle producido pesar, actuaban con gran fervor por corregir lo que habían hecho mal. **me alegré muchísimo:** Probablemente estas palabras quieren indicar que no sólo la llegada de Tito, sino particularmente el mensaje que éste le llevó alegraron inmensamente el corazón de Pablo. **8. si os entristercí con mi carta:** (→ 2-4, supra). **no lo lamento:** La reacción que tuvieron los corintios ante la carta es una prueba de que Pablo hizo bien al enviársela, aun cuando les causara tristeza. **aunque lo lamentara:** Es un gesto delicado; el Apóstol revela con ello que no le agradaba actuar con severidad. **porque veo...:** Es un paréntesis. **9. no de que os entristercierais, sino de que os entristercierais para arrepentiros:** Pablo está contento no por haberles causado dolor, sino porque el dolor que les produjo les impulsó a corregir su conducta, a cambiar su corazón (*metanoian*), como él deseaba. Escribirles con el único fin de causarles dolor no habría estado en consonancia con su tarea apostólica o con el espíritu de caridad cristiana; por otra parte, entristercer a alguien sin intentar hacer un esfuerzo por corregir el mal no es de ningún provecho. **según Dios:** La tristeza que Pablo les produjo está conforme con los deseos de Dios. Si hubieran tomado la ofensa únicamente en sentido humano, podrían haberse obstinado más en su conducta, y esto era lo que Pablo había temido. **que en nada:** La conjunción *hina* introduce en este caso, según parece, una oración consecutiva (E.-B. Allo; cf. GrBib § 352).

Por ser dóciles a su enseñanza, los corintios han mejorado y, por tanto, no han agravado su situación. Si hubieran actuado de otro modo, su estado actual sería peor que su condición anterior, y en este sentido la carta de Pablo les habría perjudicado. **10.** La palabra *ametameléton* puede ir modificando a *metanoian* o a *sotērian*; el orden de las palabras hace que prefiramos esto último; con lo que su significado viene a ser «salvación que no se arrepiente». Nadie debe entristecerse por haber hecho cualquier sacrificio para conseguir la salvación. *dolor según el mundo*: El simple dolor, sin poner esfuerzo alguno para corregir una situación cuando es posible; esta clase de dolor «conduce a la muerte» porque es una negativa a obedecer un impulso hacia el bien. **11.** *qué gran afán*: De hacer lo que debíais. *defensa*: *Apología*, defensa verbal del Apóstol. *indignación*: Hacia los que obran y se comportan mal. *anhelo, celo*: Cf. v. 7. El deseo de los corintios de ver a aquel que les había hablado duramente demostraba que sus disposiciones eran fundamentalmente buenas, y esto quizás, más que ninguna otra cosa, produjo un gran alivio a Pablo. *corrección*: *Ekdikēsis* de quien había obrado mal (BJ, RSV, AG). *habéis demostrado que no teníais culpa en el asunto*: Su inocencia se puso de manifiesto cuando sus acciones posteriores demostraron que los corintios no habían comprendido que su postura anterior con respecto al pecador comprometía en sumo grado la virtud y reputación de los cristianos. **12.** Pablo no dice aquí que no deseara el castigo del pecador o la vindicación de aquel que había sido ofendido —que, al parecer, era el mismo Apóstol—, sino que, mediante el empleo de un recurso oratorio semítico, que expresa con un contraste lo que nosotros expresaríamos con una comparación («no tanto esto como aquello»), afirma que escribió con el fin de que se revelaran las buenas disposiciones de los corintios. El hecho de que fuera Pablo el ofendido no nos impide decir que el pecador fue el incestuoso de 1 Cor 5; Pablo era padre de la Iglesia de Corinto y, por tanto, se sentía herido por cualquier culpa o error que cometiera uno de sus hijos espirituales (cf. 12,14-15). *entre vosotros ante Dios*: Una de las razones de que Pablo les escribiera a los corintios fue que éstos se dieran cuenta de su verdadera consideración y lealtad hacia Pablo, sentimientos que estaban de acuerdo con la voluntad de Dios y de los que debían dar pruebas externas.

26 **13.** Otro gesto delicado de Pablo. La alegría que sintió Tito porque se encontraba presente cuando los corintios cambiaron de conducta fue causa de que el Apóstol se regocijara sobremanera. No sólo el conocimiento de lo que los corintios habían hecho, sino también el efecto que esto produjo en Tito fue motivo de que el corazón de Pablo se alegrara, porque ello le proporcionó, por así decirlo, una prueba palpable de la sinceridad de su arrepentimiento. Además, Pablo está alegre porque otros son felices (cf. Rom 12,15). **15.** El recuerdo de la docilidad que le mostraron los corintios y la memoria de la buena acogida que le dispensaron ha conseguido que Tito les ame mucho más. **16.** *me alegro porque tengo puesta mi confianza en vosotros en todo*: Este versículo pone fin a la presente sección y sirve de introducción a la siguiente. Los corintios han

hecho feliz al Apóstol; Pablo confía en sus buenas disposiciones. En esta afirmación queda sobrentendido que él puede plantearles ulteriores exigencias, sabiendo que van a reaccionar con generosidad. Pablo les ha preparado así para el llamamiento que les va a hacer en demanda de ayuda material en favor de la Iglesia madre de Jerusalén. Esto no es falta de sinceridad, sino una muestra de que Pablo conocía muy bien que no conviene reprender antes de pedir un favor; véase una conducta parecida en 1 Cor 15,58-16,4, en contraposición con las primeras secciones de aquella carta.

27 **III. Parte II: colecta en favor de la Iglesia de Jerusalén (8,1-9,15).**

A) Dad con generosidad como los macedonios (8,1-15). **1.** *la gracia de Dios concedida a las iglesias de Macedonia*: Pablo alaba a los macedonios con el fin de animar a los corintios a que los emulen. La *charis* consistía en la oportunidad de contribuir a la colecta en favor de la comunidad de Jerusalén (cf. 1 Cor 16,1-5); es una gracia, porque es una oportunidad de hacer el bien. Las iglesias de Macedonia son las que estaban situadas en Tesalónica, Filipos y Berea. La generosidad de los filipenses se pone de relieve en Flp 4,15. Esta colecta había sido encomendada a los gálatas indirectamente (Gál 2,10). Los cristianos de Antioquía habían hecho otra colecta anterior para ayudar a la Iglesia de Jerusalén; Pablo mismo había sido uno de los que habían llevado el producto a los destinatarios (Act 11,27-30). **2.** *en varias pruebas de tribulación*: Una referencia a las persecuciones desencadenadas contra los cristianos de Tesalónica aparece en 1 Tes 1,6; 2,14. Pablo había sufrido persecución en Filipos (Act 16,20) y en Tesalónica (Act 17,5); estos hechos constituyeron otras tantas pruebas para esas iglesias. *la abundancia de su alegría*: Fruto del Espíritu (cf. Gál 5,22). El gozo cristiano capacita para todo lo necesario y mucho más todavía (v. 3). *la profundidad de su pobreza*: Dar cuando se tiene poco es dar mucho ante los ojos de Dios (cf. Mc 12,21-24; Lc 21,1-4). *han abundado en las riquezas de su rectitud*: La palabra *haplotēs* es peculiar de Pablo en el NT. En los LXX traduce el hebreo *tōm*, que significa «perfección» o «integridad» (1 Cr 29,17); muchos comentaristas la traducen en este caso (y en Rom 12,8) por «generosidad». No obstante, el significado fundamental tiene sentido, y parece discutible que la otra traducción pueda considerarse realmente como tal. Los macedonios dan sin que los empuje a ello algún otro motivo humano; por eso se ha puesto más de manifiesto su integridad moral. **3.** *espontáneamente*: En el texto griego es un adjetivo que se refiere a los macedonios. Sin que existiera por parte de Pablo estímulo alguno, dieron no sólo lo que éste les pidió, sino mucho más todavía. **4.** *la gracia y la participación en el ministerio*: Dar a otros en la persona de la comunidad de Jerusalén era una gracia, un favor divino, porque constituía una oportunidad de hacer el bien y de manifestar por medio de este hecho los vínculos de amor que unían a los macedonios con sus compañeros en la fe; era una participación en el ministerio de servir a los que pasaban necesidades, ministerio recomendado

a los gálatas y pedido a los corintios (cf. Gál 2,10). Este servicio es un carisma (cf. 1 Cor 12,5). *los santos*: Los miembros de la comunidad de Jerusalén, que, en cierto sentido, eran «los santos» por excelencia, ya que pertenecían a la comunidad de la que había salido el evangelio a todo el mundo, la Iglesia madre. El adjetivo «santos» era un apelativo corriente en Pablo para designar a los cristianos (cf. 1 Cor 1,2; 6,2; 16,1.15; 2 Cor 1,1; 9,1; 13,12; Rom 1,7; Ef 1,1; Flp 1,1; Col 1,2; 1 Tes 3,13). Pero en 1 Cor 16,1 se dice simplemente que la colecta en favor de Jerusalén se hace por «los santos» (cf. E. Keck, ZNW 56 [1965], 100-29). **5. y entonces a nosotros por la voluntad de Dios**: Los macedonios proporcionaron ayuda no sólo material, sino también personal enviando a varios de los miembros de su comunidad: algunos íntimos colaboradores de Pablo vinieron de Macedonia; entre ellos Sópatros, Aristarco y Segundo (Act 20,4), Jasón (Act 17,6; Rom 16,21?) y Gayo (Act 19,29). Eran colaboradores que se habían asociado a Pablo para el apostolado activo, movidos por un impulso divino. **6. que completase esta gracia para vosotros, según comenzó**: Tito era conocido de los corintios como el hombre de confianza de Pablo. El Apóstol les había dado instrucciones para llevar a cabo de modo sistemático y ordenado la colecta en favor de la Iglesia madre (1 Cor 16,1-4); es evidente que Tito, siguiendo las directrices de Pablo, ya había comenzado la tarea de organizar la colecta durante su estancia en Corinto. *charin*: «Obra graciosa» (cf. vv. 1 y 4). **7. abundáis... en vuestro amor hacia nosotros**: Cf. 7,8-13; el amor de los corintios se puso de manifiesto en su forma de reaccionar ante la carta anterior, que les hizo conscientes del amor que le profesaban. Pablo continúa su llamamiento aludiendo a los recursos espirituales de los corintios; los recursos que menciona aquí eran altamente estimados por aquella comunidad (cf. 1 Cor 1,5; 12,8-9). *en esta obra de caridad*: *Chariti*, en este caso, se refiere al acto de dar constantemente a los demás.

28 8. no digo esto como una orden: Pablo trata de suavizar el imperativo del v. 7; temía poder parecer un tanto despótico. *para probar una vez más vuestra diligencia por otros*: El participio *dokimazōn* indica finalidad (Spicq, KL, RSV). Algunos dan a *heterón spoudēs* el significado de «por medio de la diligencia de otros», refiriendo la frase al ejemplo de los macedonios; no parece natural este sentido. Se alude más bien a que la solicitud que los corintios demostrarán en favor de la Iglesia de Jerusalén será una prueba de su amor a ella. **9. conocéis el favor de nuestro Señor**: El favor (*charis*) es la vida que Jesús vivió por ellos en esta tierra desde su nacimiento hasta su ascensión y que continúa ahora por ellos (Heb); se carga el acento en la etapa de su existencia terrena. *aunque rico, se empobreció para que vosotros pudierais ser ricos*: Pablo explica brevemente el modo y el significado de la redención de Cristo (cf. Flp 2,5-11). Jesús, en cuanto Hijo, era rico porque era igual al Padre y poseía la plenitud de la divinidad (Col 2,9); sin embargo, tomó sobre sí la naturaleza humana (formando parte así de este mundo de debilidad y de muerte) con el fin de que los corintios y los que creyeran en Él se enriqueciesen con una riqueza que supera la riqueza terrena. Este versículo

lo es un indicio de que el relato de la vida de Jesús, al menos en sus líneas generales, ya estaba confeccionado en la primitiva catequesis de la Iglesia. Pablo recurre a las verdades profundas de la fe en un asunto de importancia secundaria como es la organización de una colecta. En cuanto manifestación de caridad cristiana, no carecía de importancia; la motivación de la colecta era dar una prueba concreta de la unión existente entre los cristianos. **10. doy un consejo en esto**: Referencia al v. 8. *no sólo hacer, sino desear*: Los corintios habían empezado a hacer la colecta antes que los macedonios; además empezaron esa obra de manera completamente voluntaria. Por esta razón, la caridad de los corintios había servido de ejemplo a los macedonios. Nada alienta más a la generosidad que suponer su presencia en aquellos de quienes se espera esa generosidad. **11. acabado**: Después de mitigar el imperativo (v. 7), Pablo puede volver a esta manera de hablar. Mientras dice retóricamente que los macedonios se han empobrecido (v. 3), el Apóstol pide a los corintios que sean generosos según sus posibilidades. **12. si hay disposición**: A cada uno se le juzga según sus posibilidades. **13. no es que otros deban ser aliviados mientras vosotros soportáis la carga**: En griego, la afirmación es lacónica. Pablo no desea que los corintios sean los únicos que soporten una carga que debe ser compartida por todos. *cuestión de equidad*: *Ex isotētos* tiene una posición ambigua en la frase. Aunque muchos consideran que forma parte del v. 13, si lo tomamos como parte del v. 14 parece tener un significado más congruente, ya que no hay necesidad de suplir ninguna palabra para completar el sentido. **14. en esta ocasión vuestra abundancia debe proveer a las necesidades de los otros**: Nadie tiene el deber de ayudar a los demás hasta tal punto que la condición del que recibe supere a la de quien da; no obstante, la equidad exige que los que tienen más medios ayuden a los que tienen menos, con el fin de que exista cierta igualdad y con tal que los que poseen menos estén en verdadera necesidad. La «abundancia» de la comunidad de Jerusalén se refiere a los dones espirituales que sus miembros comunican al resto de la Iglesia; algunos comentaristas explican esta expresión como si Pablo se refiriese a una futura y posible ayuda material que los de Jerusalén aportarían a los corintios en caso de una eventual necesidad por parte de éstos. Pero esta opinión parece gramaticalmente imposible, ya que el verbo de la oración final está en aoristo de subjuntivo y, por tanto, conceptualmente al menos, la acción es única; tampoco hay razón para afirmar que la realidad subyacente al concepto tiene aquí mayor amplitud. Por otra parte, ¿no propone Pablo en el v. 9 el motivo de una mayor generosidad? No parece haber cambiado aquí de postura. **15. Pablo cita Ex 16,18 (LXX)**: Este pasaje del AT alude a la recogida del maná durante la estancia de los israelitas en el desierto. De igual modo que Dios no permitió durante la etapa del éxodo que nadie tuviera demasiado ni demasiado poco, así también los corintios no deben permitir que existan grandes diferencias entre los cristianos. Al citar una parte del pasaje, Pablo pretende que sus lectores recuerden todo el contexto de donde toma la cita; en el caso presente al menos debe entenderse así el texto de Ex 16,17.

29 B) Pablo recomienda a sus enviados (8,16-9,5). **16.** *gracias a Dios:* Los buenos sentimientos que el corazón de Tito alberga actualmente hacia los corintios proceden de Dios, autor último de todo bien. **17. estando más deseoso:** El deseo que tenía Tito de visitar a los corintios era más grande que cualquier otra preocupación por parte suya para hacer realidad la exhortación de Pablo. *por decisión personal:* *Authairetos* no plantea ningún problema con respecto a la afirmación de Pablo de que había pedido a Tito que fuera a Corinto. Pero Tito actúa de una manera que hacía innecesarias las palabras de Pablo. *fue a vosotros:* La frase parece indicar que Tito ya había salido con sus acompañantes; de ser así, 2 Cor habría llegado probablemente a Corinto después de la llegada de éstos y serviría para reforzar su presencia. Pero el aoristo puede ser epistolar, lo cual significaría que Tito y sus compañeros fueron los portadores de la carta a Corinto (cf. 13,12). **18. el hermano que es famoso en todas las iglesias:** Se trata de un hombre que había ayudado a Pablo en la predicación del evangelio y que se había portado muy bien en su tarea. No sabemos quién puede ser. Desde Orígenes se le ha identificado con Lucas; si así fuera, aquí no se alude a su obra literaria, pues ésta fue escrita casi ciertamente en fecha más tardía. **19. designado por todas las iglesias:** No sabemos cuáles fueron las circunstancias concretas en que pudo hacerse tal designación. De cualquier modo, es evidente que las iglesias primitivas no estaban organizadas según el modelo de las ciudades-estado de Grecia. Es curioso que Pablo no nombre a esta persona; lo mismo debemos decir con respecto al otro emisario (v. 22). **20. para que nadie nos censure:** El Apóstol es prudente con respecto a la administración de la colecta, porque sabe que los que administran los fondos procedentes de las limosnas de otros pueden hacerse sospechosos de malversación o algo todavía peor. Esto explica quizás por qué las iglesias designan a otros hombres: para revisar las cuentas. Pablo deseaba que las comunidades designasen a sus representantes para que los miembros de esas iglesias no pensaran nunca que actuaba mal. Es cosa clara, por 12,16-18, que sus enemigos lanzaron calumnias contra la probidad de Pablo y contra dos de los hombres que se ocupaban de los asuntos económicos. **21.** Pablo alude a Prov 3,4 (LXX); cf. Rom 12,17. El dirigente moral debe gozar de buena reputación para poder trabajar eficazmente. **22. nuestro hermano:** Se desconoce su identidad (cf. v. 19). **23. apóstoles de las iglesias, gloria de Cristo:** Estos hombres, que han sido aprobados y enviados por sus respectivas iglesias, son la gloria de Cristo porque le dan gloria con su conducta y por la misión que desempeñan. **24. dadles prueba ante todas las iglesias de vuestro amor y de nuestro orgullo por vosotros:** En esta frase Pablo identifica la caridad de los corintios y el orgullo que él siente por ellos. En el texto griego sólo se usa una vez el artículo singular (*tēs agapēs... kauchēseōs*). Al mostrar su caridad hacia Tito y sus compañeros, están manifestando la caridad que profesan a las iglesias de donde proceden estos hombres; al mismo tiempo son motivo de honra para Pablo.

Pablo deseaba que los corintios contribuyeran a la colecta, pero no es

posible determinar por estos versículos qué clase de obligación moral les afectaba. ¿Pretendía Pablo imponerles suavemente una obligación o deseaba darles un consejo con cierta firmeza? Todo lo que cabe deducir de este pasaje es la conveniencia de que los cristianos contribuyan en favor de los hermanos que están en la necesidad.

30 9,1. → 2, supra. en cuanto a: La expresión preposicional revela una conexión estrecha con lo que antecede. *no hace falta que escriba:* La mayor parte de lo que sigue es una repetición de lo dicho en el cap. 8; lo cual no quiere decir que estos capítulos no formen parte de la misma carta, ya que el repetirse a sí mismo es una práctica corriente en los predicadores y peticionarios. Como un predicador, Pablo emplea muchos recursos en el mismo contexto: halaga, exhorta, apela al honor; propone diversas motivaciones. **4. seamos puestos en vergüenza:** Toque delicado. Volviendo claramente contra sí mismo la posible afrenta, el Apóstol les anima a que sean generosos, mientras les hace ver que en realidad son ellos los únicos que saldrían deshonrados. **5. como una bendición y no como algo que se concede de mala gana:** Es difícil traducir la palabra *pleonexia*; literalmente significa «codicia», pero aquí hay que entenderla como «don que se da de mala gana» (AG 673). Por tanto, el donativo que ofrezcan debe ser cuantioso; si es considerable, será una bendición para los corintios, porque la largueza les traerá la gracia de Dios.

31 C) Premios de la generosidad (9,6-15). **6. esto pues:** Expresión elíptica que debe completarse con algo como «se dice». La expresión elíptica supone una comunidad de criterios y sentimientos entre el remitente y el destinatario (cf. Bl-Deb-F § 481). **7. Dios ama al que da con alegría:** Cita bastante libre de Prov 22,8 (LXX) que falta en el TM; cf. Dt 15,10; Rom 12,8. La idea de que se debe dar de buena gana no carecía de base entre los paganos. **8. gracia:** Todo bien que procede de Dios. Nadie debe temer que la generosidad le empobreza. **9. Pablo cita Sal 112,9 (LXX). su justicia:** *Dikaiosynē* (rectitud) puede significar «el acto de dar una limosna»; sin embargo, los LXX traducen generalmente el término por *eleēmosynē* cuando la palabra hebrea *s'dāqāh* tiene ese sentido. Además, en Sal 112,3 «justicia» significa lo que procede de una virtud moral; éste es probablemente el sentido que tiene aquí. **10. proporciona semilla...:** Esta descripción de Dios está tomada de Is 55,10. **frutos de justicia:** La palabra *genēmata* solamente es empleada por Pablo en este caso; es el término técnico para designar el producto de los campos, de las vides y los árboles. Los corintios, por tanto, deben tener confianza en Dios (cf. Mt 6,25-34). **11. generosidad que produce por medio de nosotros acción de gracias a Dios:** Esta generosidad por parte de ellos aumentará y será la causa de que Pablo dé gracias a Dios, fuente de todo bien, que les da la posibilidad de ser caritativos y que les recompensará. **12. la administración de este servicio:** En la literatura judía y cristiana el «servicio» (*leitourgia*) alude siempre a una acción pública y religiosa; los corintios darán culto a Dios si son generosos. **abunda en acción de gracias:** La generosidad de los corintios moverá a la Iglesia de Jerusalén a dar gracias a Dios por los dones que reciba de Acaya. Nuevamente se

resalta el hecho de que la última fuente de todo bien es Dios. **13.** Generosidad y obediencia se identifican en este versículo; la obediencia de los corintios consiste precisamente en ser generosos. Esto se advierte más claramente en el texto griego, donde la preposición *epi* aparece una sola vez. Así manifestarán los corintios su conciencia de lo que exigen el evangelio y su servicio: la unidad interior existente entre los cristianos debe manifestarse externamente en las buenas obras. **14.** *suspiran por vosotros*: Desear estar con los otros es un signo de amor hacia ellos; en este caso se trata de un amor religioso, motivado por la manifestación de la gracia de Dios entre los corintios y la correspondencia a esa gracia por parte de ellos. **15.** *don inefable*: La generosidad de los corintios y la postura resultante de la comunidad de Jerusalén constituyen un signo exterior de la unidad de la Iglesia; esta unidad en el Espíritu es una realidad tan grande que su significación no puede explicarse plenamente con palabras humanas. Por lo demás, esta unidad y todo lo que lleva consigo es un don que viene de Dios.

Por Rom 15,25-27 sabemos que la colecta tuvo pleno éxito.

32 IV. Parte III: Pablo se enfrenta con sus adversarios y con quienes los acogen (10,1-13,10). Los siete primeros capítulos constituyan una defensa del ministerio de Pablo; en los caps. 8-9 aparecían también algunas frases de autodefensa contra posibles adversarios. El Apóstol se dirige ahora directamente contra sus enemigos. Podría parecer extraño este ataque inmediatamente después de una petición de ayuda económica (cf. comentario a 7,16), pero no es así; para que la colecta tenga éxito, Pablo debe eliminar todas las dudas que puedan existir en las mentes de los corintios sobre el promotor principal de la colecta y sus enviados.

33 A) Pablo no es débil: se gloria en Dios (10,1-18). **1.** *yo mismo, Pablo*: Este paso de la primera persona del plural a la primera del singular demuestra que Pablo está preocupado por defenderse de los alegatos personales que se lanzan contra él. En contraste con el plural que se emplea en las partes anteriores de la carta, el singular añade énfasis a lo que se va a afirmar, porque al autor le preocupa más el contraataque verbal. Si exceptuamos los saludos finales, el empleo de la expresión *egō Paulos* es raro en las cartas de Pablo (cf. Gál 5,2; Ef 3,1; Flm 19). *por la humildad y dulzura de Cristo*: Pablo desea que los corintios recuerden estas cualidades de Jesús. La frase sugiere que Pablo había descrito el retrato moral de Jesús a los corintios (cf. 8,9). El Apóstol mismo tuvo que ser instruido por otros sobre estas cualidades de Cristo; es un vestigio del contenido de la catequesis primitiva. Pablo deseaba ser un ejemplo personal de estas virtudes cuando se encontrara de nuevo entre los corintios. (Cf. R. Leivestad, NTS 12 [1965-66], 156-64). *yo que soy tan humilde...*: Es una de las acusaciones que le hacían sus adversarios y que Pablo repite sarcásticamente. **2.** *a nosotros como si anduvierámos según la carne*: Es decir, según los sentimientos naturales que proceden de la debilidad de la naturaleza humana. Pablo vuelve inadvertidamente al plural de autor, que le era más natural cuando escribía. **3-6.** Nos encontramos aquí con una expresión hábil y, en cierto modo, sarcástica de lo que piensa el

Apóstol. Pablo puede ser físicamente débil, una especie de remedo de hombre, pero sus medios de lucha no son los de un hombre débil ni los de la débil naturaleza humana. **4.** *las armas de nuestro combate: Hopla tēs strateiās hēmōn*. Otros prefieren la variante *stratias*, «expedición» en el sentido militar: «armas de nuestra expedición». A Pablo le gustan las metáforas basadas en la vida militar (cf. comentario a 6,7). La predicación del evangelio es un combate (cf. 1 Tim 1,18). *fortificaciones*: Cualquier cosa que está en oposición a Dios y sus caminos puede llamarse «fortificación» o fortaleza enemiga. *conocimiento de Dios*: Creer en Dios y servirle, de acuerdo con el concepto hebreo de conocimiento. La enumeración que sigue no agota la lista de las cosas que se oponen a Dios; Pablo las contrapone a aquellas que «son poderosas en favor de la causa de Dios» (*dynata tō theō*). **5.** *argumentos*: Cf. Rom 2,15; se refiere a los argumentos falaces elaborados contra la doctrina del Apóstol, públicamente pronunciados o no. *cautivando toda mente*: El término *noēma* se encuentra también en 2 Cor 2,11; 3,14; 4,4; 11,3; en los restantes escritos del NT sólo aparece en Flp 4,7. En este caso significa «mente», la sede del pensamiento, y se refiere a las mentes de los que piensan rectamente. Quedan cautivas porque se doblegan a un poder más alto, a Dios. (Por esta razón las inteligencias humanas quedan esclavizadas cuando se niegan a aceptar la luz natural que Dios les ha dado; cf. Rom 1,18-27). *en obediencia a Cristo*: La fe exige que sometamos nuestras voluntades a los deseos de Cristo. **6.** *mantenernos en disposición: En hetoimō echontes* es un latinismo, *in promptu habere*; se encuentra también en otros autores de la época. *para castigar toda desobediencia*: Si bien una gran parte de la comunidad practicaba la obediencia (cf. 2,9; 7,15), el ejercicio de la misma no era lo suficientemente intenso para permitir al Apóstol actuar con toda energía contra los que le atacaban; se trata en realidad de un cumplido irónico hacia los corintios, que no habían actuado con la debida energía frente a los enemigos del Apóstol.

34 7. lo que está ante vuestros ojos: La prueba está ahí, y los corintios deben prestarle atención. *si alguno cree que es de Cristo*: Una afirmación evidente de la pretensión de algunos falsos maestros. ¿Indican que el «partido de Cristo», que Pablo menciona en 1 Cor 1,12, era un grupo de alborotadores? *como él es de Cristo, así también lo somos nosotros*: Frase sarcástica. Pablo pertenece verdaderamente a Cristo; su adversario también debería pertenecerle. **8.** *si debo gloriarme un poco más de la cuenta*: Llevado por la argumentación, Pablo acepta como posible la acusación de que se gloria en exceso; más adelante volverá a gloriarse con todo derecho (11,1-12,13). *que el Señor concedió para edificarnos y no para destruirnos*: El poder de Pablo provenía de Cristo; es una afirmación de hecho. La finalidad directa de este poder era la salvación de los corintios y de otros hombres; sin embargo, ese mismo poder será causa de condenación para quienes no lo acepten. La misma idea aparece en 13,10; cf. también 2,15-16. *no me avergonzaré*: El Apóstol sabe que está en lo cierto. **9-11.** En estos versículos Pablo vuelve a la acusación mencionada en el v. 1. Si hubiera sido necesario, Pablo habría hablado severamente,

pese a no ser un elocuente predicador, cuando estuvo entre ellos (cf. 1 Cor 2,1-4). Sus adversarios deben saber, por tanto, que no será manso como un cordero a su llegada a Corinto, si la necesidad lo exigiese. *de palabra... de obra*: Es posible que ambos términos se refieran a palabras: en el primer caso, a palabras escritas; en el segundo, a palabras habladas. Pablo, que había afrontado la prisión, la flagelación, la lapidación y las iras del populacho (cf. vv. 23b-27; 6,5), no iba a atemorizarse ante cualquier miembro de la Iglesia de Corinto. **12.** Duro sarcasmo. Sus detractores, a causa de la ignorancia que tienen del evangelio, se juzgan de acuerdo con sus criterios personales, pero no son capaces de comprender (*ou syniasin*). **13.** El punto de comparación que usa Pablo para justificar cualquier tipo de alarde que él puede haber hecho es la medida que Dios le ha dado a conocer. *para llegar hasta vosotros*: Con estas palabras Pablo viene a decir que es un instrumento de Dios. Dios le concedió conocer el criterio para juzgar si alguien pertenece verdaderamente a Cristo; Pablo debía manifestarlo a los corintios (cf. Gál 1,8). **14.** *fuimos los primeros en llegar con el evangelio*: Pablo tiene pleno derecho para escribir a los corintios, ya que fue el primero que les anunció el evangelio. Continúa con la ironía; sus enemigos, aunque viven entre los corintios, se engañan al no conocer el significado del evangelio. **15.** *se glorían excesivamente con los trabajos de los demás*: Pablo sólo tiene en cuenta lo que él mismo ha hecho a la hora de gloriarse; su fama no se apoya en las obras de los demás, como la de Apolo (1 Cor 3,5-9). Por lo que se refiere a la prudencia de Pablo en su trato con las iglesias donde no había predicado, cf. Rom 1,8-17; 15,20. Esta afirmación implica, al parecer, que los falsos maestros se atribuían como realizaciones personales cosas que habían hecho otros, quizás el mismo Pablo, y que se aprovechaban de los vestigios que las facciones habían dejado en la Iglesia de Corinto (cf. 1 Cor 1,12-17). **15-16.** *y para no gloriarnos a la manera de otros por cosas ya hechas*: El criterio con que Pablo juzga es su convicción de no ser más que un instrumento en manos de Dios. Desea que los corintios le estimen, porque así demostrarán saber cuánto vale un auténtico maestro. Además, la estima que ellos le profesan facilitará la tarea del Apóstol en favor de la expansión del evangelio, ya que los corintios influirán en otros a cuyos ojos su juicio merezca crédito y respeto. Los corintios tendrán una verdadera estima por Pablo si aceptan las exigencias de la fe que recibieron por medio de las fatigas que el Apóstol sufrió en Corinto. Pablo no quiere ser equiparado a los falsos maestros y gloriarse de manera tan inmoral como ellos. Así, pues, expresa una gran confianza en los corintios.

Hay quienes traducen y comentan este versículo de distintas formas. V. Jacono traduce el v. 16: «Para anunciar el evangelio más allá de vosotros, para gloriarnos no en el campo de otros, en [tierra] ya preparada» (los corchetes son de Jacono). Parecida interpretación es la de E.-B. Allo. Aún pueden encontrarse otras traducciones diferentes en WV, RSV, NEB, KL y Vg. La dificultad principal está en la significación de *kanōn*, «norma»; no menos difícil es el sentido de *hetoimōs*, «dispuesto, preparado».

35 17-18. Pablo cita libremente a Jr 9,22-23 siguiendo la versión de los LXX, que da el sentido del TM. Sea cual fuere la causa para gloriarse, tiene su raíz en Dios. Esta causa sólo puede existir cuando las obras de un hombre son dignas de la recomendación divina. Nuevamente Pablo subraya dos verdades: Dios solo es quien mueve al hombre a hacer el bien; solamente es digno de alabanza aquello que es bueno. La primera de estas verdades constituye el pensamiento que da unidad a 2 Cor. El Apóstol afirma implícitamente que sus adversarios no tienen motivos para gloriarse ni cuentan con la aprobación de Dios.

36 B) Pablo se alaba a sí mismo para defender su apostolado (11,1-12,13). En esta parte el Apóstol hablará de sí todavía con mayor detalle que en 6,11: hasta tal punto considera importante su defensa personal para el bien de la Iglesia de Corinto y para el éxito de la colecta. **1. locura**: Pablo va a reseñar lo que ha hecho; a esta aparente alabanza de sí la llama *aphrosynē*, «falta de sentido común», porque la alabanza propia carece de valor. Sin embargo, él no sólo sabe que tiene verdaderos motivos para gloriarse, sino también que Dios le alaba porque su obra es de Dios, como acaba de afirmarlo (10,17-18). *me toleráis*: Otro toque delicado que, como los vv. 16-18.21 (pero sólo en grado leve) y 23, suaviza por adelantado algo que va a ser bastante mordaz (cf. Bl-Deb-F § 495). Los corintios escuchan a los falsos maestros; en cambio, no prestarán oído a Pablo. Pero él sabe que los corintios le escucharán si se alaba. **2. con los celos de Dios**: El Apóstol comparte los sentimientos divinos (*zelō*) con respecto a los corintios y a todos los demás cristianos; no quiere que los comparten otros, es decir, los que son enemigos de Dios. La idea del amor de Dios como fuego devorador que exige un amor exclusivo como respuesta constituye una nota peculiar del AT (cf. S. Lyonnet, *De Peccato et Redemptione*, I [Roma, 1957], 46-50). *os desposé con un solo marido para presentarlos a Cristo como una virgen casta*: El único marido y Cristo son la misma persona. Las relaciones del pueblo judío con Yahvé en el AT se predicen ahora de los fieles del NT y de Cristo. El amor que existía entre los israelitas y Dios se presenta bajo la imagen de un compromiso o matrimonio en Os 2,21; Is 54,5-6; 62,5; Jr 3,1; Ez 16,6-43. Cristo recibe el nombre de esposo de la Iglesia en Ef 5,27-32; Ap 21,9; 22,17. Su esposa, la Iglesia, debe carecer de toda mancha (Ef 5,27). Así como el desposorio con Cristo significa que la relación de la Iglesia con él es exclusiva, así también debe ser la relación de sus miembros. Pablo era padre de la Iglesia de Corinto, puesto que la había desposado con Cristo; en aquellos tiempos era el padre quien concertaba el matrimonio de su hija. **3.** El Apóstol teme que los corintios se dejen arrastrar al pecado y no sean una esposa casta. Pablo recuerda la tentación de Eva (Gn 3,1-7), para evitar que ellos, como Eva y Adán, pierdan la sencillez e inocencia propias de los que tienen una relación especial con Dios. Este pasaje demuestra que los primeros cristianos conocían el contenido del AT, aunque formaran parte de una comunidad gentil en su mayor parte como era la de Corinto. **4. predica a otro Jesús**: No otro personaje histórico, sino un Jesús doctrinalmente distinto del que

Pablo predicaba, *otro espíritu*: Diferente del espíritu de Cristo (Rom 9,2; Gál 4,6). *otro evangelio*: Un anuncio de la buena nueva mesiánica distinta esencialmente de la predicación de Pablo; tal evangelio no sería evangelio (cf. Gál 1,8). *le toleráis realmente*: Ironía. Pablo sabe perfectamente que nadie puede estar en desacuerdo con él y, al mismo tiempo, predicar auténticamente; sabe que el único espíritu verdadero que los corintios pueden recibir es el Espíritu Santo. **5. superapóstoles**: Esta expresión puede referirse a apóstoles verdaderos, como Pedro y Santiago, no porque estuvieran en oposición con Pablo, sino porque los falsos maestros los presentaban así ante los corintios; también puede referirse a esos mismos falsos maestros. Según algunos comentaristas, Pablo alude a los verdaderos apóstoles; para lo cual se fundan en los vv. 22-23 y 12,11; pero, si tenemos en cuenta el v. 15, cabría pensar que se trata de los falsos maestros. Los otros apóstoles lo fueron antes que Pablo, quien era, por así decirlo, «un aborto» (*ektrōma*, 1 Cor 15,8), porque era el único de los apóstoles que había perseguido a la Iglesia. Esta consideración les hace superiores a Pablo. *yo no soy inferior*: Pablo ha hecho tanto y más que los otros apóstoles por la expansión de la obra de Cristo (cf. 1 Cor 15, 9-10). Esto constituye un alarde por parte de Pablo, pero un alarde justificado. **6. inexperto en palabras**: Alusión a la relativa falta de destreza de Pablo como predicador; en realidad, usaba intencionadamente su método personal de predicar después del fracaso que tuvo en Atenas, donde empleó un estilo más retórico. Esto sucedió inmediatamente antes de su primera llegada a Corinto (cf. 1 Cor 2,3-5 con Act 17,21-32). No obstante, Pablo no tenía la destreza retórica de algunos de los verdaderos predicadores de Cristo, como, por ejemplo, Apolo. *en conocimiento*: Pablo no es inferior a nadie en el conocimiento del contenido del evangelio verdadero. *os lo hemos manifestado de todas las maneras*: El Apóstol ha empleado todos los medios en el mandato que tiene de predicar a Jesús v su evangelio a los corintios.

37. 7. ¿acaso cometí un error?: Al parecer, *hamartia* se refiere en este caso no a una falta moral, sino a una «equivocación»; Pablo resume su sarcasmo preguntando si el error estuvo en no pedir paga por su predicación. Otros creen que *hamartia* significa aquí «pecado»; según esto, el sarcasmo sería mucho mayor. *para que vosotros fuerais exaltados*: Según sus detractores, Pablo se había mostrado indigno de cualquier atención o recompensa, ya que todo maestro auténtico esperaba una recompensa por sus esfuerzos. Otros quizás le censuraban por permitir, dado su modo de obrar, que se hiciera tal acusación contra él; según éstos, Pablo no se había preocupado suficientemente de su propia estima al no pedir paga alguna por su predicación. La finalidad del Apóstol al seguir esta conducta era levantar a los corintios del fango del pecado. **8. despojé a otras iglesias, recibiendo paga**: Nos encontramos aquí con dos imágenes literarias castrenses muy queridas de Pablo. *Opsōnion* es «la paga de un soldado». El verbo fuerte *esylēsa*, «saquéé», se usa de intento para mostrar que los corintios están en deuda con el Apóstol; ha recibido mucho de otros, realmente demasiado, pero de los corintios nada. Al mismo

tiempo que humilla a los corintios, su afirmación constituye un mentís a la acusación de que él no es un auténtico maestro por no haber aceptado ninguna recompensa. **9. Macedonia proveyó a mis necesidades**: Cf. Flp 4,10-15; Act 18,5. *me guardo de ser una carga para vosotros*: Sigue humillando a los corintios; Pablo permitió que los macedonios le socorriera, pero es y será diferente cuando la cuestión se plantea ante los corintios. **10. según la verdad de Cristo, que está en mí**: *Ēstin alētheia Christou en emoi* es una fórmula introductoria de juramento. *jactancia*: La negativa de Pablo a aceptar ayuda de los corintios. **11. A pesar de lo que puedan decir sus adversarios**, Pablo ama realmente a los corintios. Pero no puede admitir que sus enemigos digan que sólo predicaba para recibir remuneraciones. Su respuesta es una réplica a otra de las acusaciones que le hacían sus antagonistas.

38. 12. Pablo no permitirá que sus enemigos le tachen de ser igual que ellos. El versículo es irónico. **13. falsos apóstoles**: Quizás no son los mismos que los superapóstoles del v. 5, ya que los maestros de la falsoedad están en Corinto; son operarios fraudulentos que intentan pasar por verdaderos apóstoles de Cristo. **14. Satán... ángel de luz**: No existe en el AT ningún texto que describa al diablo con estos rasgos ni se ha encontrado ningún paralelo de esta descripción; sin embargo, cf. DD 5,18; 1QS 3, 20,24. **15.** Pablo lanza una terrible acusación contra sus opositores: pretenden ser ministros de Cristo, pero en realidad son ministros del demonio (5,10; cf. 1 Cor 3,17).

39. 16. Volviendo al tema del v. 1, su locura, Pablo suplica a los corintios que le escuchen. Su gloria consistirá principalmente en recordarles los sufrimientos que ha soportado por servir a Cristo. **17-18. no hablo según el Señor, sino como si fuera efecto de una locura**: Pablo no se complace en gloriarse, sino que debe actuar así para combatir a los falsos maestros; por consiguiente, debe imitar a los que se glorían «según la carne», es decir, «a la manera del mundo». **19.** Pablo es aquí mordaz en extremo: los sensibles habitantes de Corinto soportan de buen grado a aquellos que son locos. Han atendido a los falsos maestros, que son verdaderos locos; de igual modo deben atender a Pablo, que está imitando ahora la locura de sus enemigos en la forma de gloriarse (cf. 1 Cor 4, 8-10). **20.** Continúa la ironía: los corintios honran a quienes abusan de ellos y les maltratan, contrariamente a lo que hace Pablo. *os esclavice*: Los judaizantes pretenden que todos observen una parte al menos de la Ley mosaica, si bien, por lo que parece, aquí no se trata de imponer la circuncisión como ocurrió en Galacia. Esta acusación debió de tener una fuerza especial en el marco de una comunidad donde algunos de sus miembros eran libertos o descendientes de esclavos. *devore*: Es probablemente una alusión a la rapacidad característica de los falsos maestros. *abofetee*: De esta manera los corintios quedaban reducidos al silencio; les trataban como esclavos o como jovencuelos. Probablemente hay que entender el término en sentido literal. **21. como si nosotros fuéramos débiles a este respecto**: La rudeza de las expresiones está suavizada por la partícula *hōs* (como si), que viene a insinuar que lo siguiente es una afir-

mación de sus adversarios. Pablo emplea el perfecto *ēsthenēkamen*, «hemos mostrado debilidad». El Apóstol no les trató con aspereza o desprecio; los resultados de esta conducta perduran en el momento en que escribe, ya que Pablo no es honrado por los corintios. Si este modo de actuar constituye una debilidad, que los corintios hagan lo mismo.

40. 21b. En este versículo queda claro que los falsos maestros son judaizantes, pues son ellos quienes obligan a Pablo a referirse a sus antecedentes judíos. Parece existir una gradación en los términos «hebreos», «israelitas», «estirpe de Abrahán». Pablo es hebreo, hijo de hebreos (Flp 3,5), porque nació de padres judíos; es israelita (cf. comentario a Rom 9,4) porque había cumplido fielmente los preceptos de la religión judía siguiendo las normas de la rigurosa secta de los fariseos (Act 22,3; 26,13); es de la estirpe de Abrahán porque desde su nacimiento participó en las promesas divinas hechas al patriarca. Si esta alusión se refiere a los verdaderos apóstoles, Pablo los describe con los rasgos con que los presentaban los falsos maestros y declara que él no se diferencia en este aspecto de los otros apóstoles; pero si se refiere a sus adversarios, quiere decir que es tan judío como ellos, con el mismo derecho, por lo menos, a hablar como ellos. La clave para una interpretación exacta está en «hablo como un loco». Si la frase va con la afirmación «ellos son ministros de Cristo», entonces Pablo se refiere a los falsos maestros, que son cualquier cosa menos ministros de Cristo. Son ministros de Satán (v. 15). Si la frase de autodesprecio va con «yo soy todavía más», entonces Pablo se compara con los verdaderos apóstoles, porque él es, incluso más que ellos, ministro de Cristo, ya que ha hecho más por el evangelio (cf. v. 5). Desgraciadamente, la frase está colocada de tal manera que es posible sacar ambas conclusiones. Probablemente los superapóstoles eran otros apóstoles (cf. comentario a 11,13). **23. en prisión más frecuentemente:** Por lo que se refiere a este punto de su vida, sólo conocemos con certeza su encarcelamiento en Filipos, y éste fue realmente de corta duración (Act 16, 22-23); quizás se aluda a otro en 1 Cor 13,32. **cuarenta menos uno:** Según Dt 25,1-3, cuando se azotaba a un hombre, éste no podía recibir más de cuarenta golpes; una costumbre posterior ordenaba que se dieran sólo treinta y nueve, no fuera que por error se le aplicaran más de cuarenta. No sabemos en qué ocasiones se aplicaban los azotes; no obstante, las sinagogas de la diáspora tenían, de acuerdo con la costumbre, la potestad de castigar a los judíos turbulentos con la flagelación. **tres veces sufri las varas:** Era un castigo que infligían las autoridades romanas. Sólo conocemos un caso de este tipo de castigo, en Filipos (Act 16,23). **una vez fui apedreado:** En Listra (Act 14,19). **tres veces fui naufrago:** No sabemos nada acerca de estos sucesos, si bien tenemos conocimiento de que Pablo realizó muchos viajes por mar (cf. Act 13,4.13; 14,26; 16,11; 18,18-22; 20,2). **pasé un día y una noche en el abismo:** Ignoramos cuándo pudo ocurrir esto. Es posible que, al tiempo de escribir esta carta, todavía estuviera profundamente vivo el recuerdo de este peligro en la memoria de Pablo (de aquí que use el tiempo perfecto; cf. J. Moulton, *A Grammar of NT Greek* [Edimburgo, 1908], 144). **26.** En tiempos de Pablo eran

frecuentes estos peligros para los viajeros a manos de bandidos y salteadores de caminos. **peligros de mi raza:** Cf. Act 11,23; 13,50; 14,2-5. 18-20; 17,5; 18,11 (en Corinto); 1 Tes 2,14-15. **peligros en la ciudad:** Además de los peligros que Pablo pasó por parte de los judíos en diversas ciudades, cf. Act 16,14-23; 19,23-20,1. **peligros entre los falsos hermanos:** Cf. Act 15,1-3; Gál 2,4. Al poner este peligro al final, Pablo hace ver cuánto sufrimiento le producía esta clase de pruebas; los esfuerzos de aquellos que enseñaban algo opuesto al verdadero evangelio de Cristo tenían como objetivo privar de sentido a la muerte de Cristo. Este es el problema que hizo enfrentarse a Pablo con los falsos maestros en Corinto. **27. en hambre:** Este empleo de *en limō* pone de manifiesto que en 6,5 *en nēsteiai* significa «en ayuno» y se refiere a actos penitenciales. **28.** Las fatigas constantes por el cuidado de las iglesias no tenían fin; Pablo no podía encontrar descanso porque era verdaderamente consciente, como lo atestigua esta carta, enviada a los corintios desde otra iglesia. No sólo tenía que velar por aquellos con quienes estaba temporalmente, sino por todas sus iglesias. **29. ¿quién se escandaliza y yo no me indigno?:** La caridad cristiana exige que nos enojemos justamente por aquello que produce la caída de otros; cf. Mt 23. **Pyromai** puede significar que el Apóstol sufre como si le quemaran vivo cuando los miembros de la Iglesia son inducidos al pecado.

41. 30. me gloriaré: Pablo se ha gloriado no en las grandes obras que ha llevado a cabo, sino en sus sufrimientos y en la unión afectiva que guarda con los demás miembros de la Iglesia. Si debe gloriarse, seguirá gloriándose de estos aspectos de su vida. Vuelve a la ironía: que sus adversarios muestren algo que pruebe su preocupación por los corintios.

31. Dios, Padre del Señor Jesús: Cf. comentario a 1,3. **sea bendito por siempre:** Esta frase, de origen judío, expresa un deseo piadoso (así lo creen Spicq, Osty, NEB); compárese el empleo de la fórmula en indicativo *estin* en Rom 1,15. Como muy bien observa Spicq, Pablo necesitaba psicológicamente proclamar aquí de manera solemne que había dicho la verdad. **32-33.** Este episodio se narra en Act 9,23-25, donde se afirma que los judíos de Damasco fueron los responsables de esta medida contra Pablo; evidentemente no existe contradicción alguna. Es muy probable que este suceso tuviera lugar el año 40, ya que Aretas IV, rey de Nabatea, no asumió el poder sobre Damasco hasta por lo menos el año 37 (→ Vida de san Pablo, 46:21; cf. Gál 1,17-18; Act 9,23-26).

42. 12,1. uno debe gloriarse de sí mismo: Pablo se da cuenta de que debe exponer algunos de los favores que Dios le ha concedido y agrega con un rasgo fino de humor que esta alabanza no le reporta ningún bien concreto a él. **2. conozco a un hombre en Cristo:** Pablo no puede evitar la alusión a una experiencia especial que le fue concedida. Sin embargo, su humildad le obliga a hablar de ella como si le hubiera ocurrido a otro cristiano. **hace catorce años:** Ignoramos dónde pudo ocurrir (→ Vida de san Pablo, 46:22). **si en el cuerpo, no sé; si fuera del cuerpo, no sé:** Los que han tenido experiencias místicas suelen encontrar difícil explicarlas; se dice que esto es verdad en cualquier clase de éxtasis. No parece haber

razón para deducir de esta afirmación qué nociones tuvo Pablo acerca de la relación del alma y del cuerpo. *tercer cielo*: Se identifica con el paraíso (v. 4). La atmósfera de la tierra constituía el primer cielo; la región de las estrellas, el segundo; el lugar donde Dios habita y es contemplado tal y como es, el tercero (cf. T. Leví 2-3; APOT 2, 304-306; ThWNT 5, 535). Según otra tradición judía, había siete cielos (2 Henoc 8; APOT 2, 433-34). El Apóstol dice aquí que entró en contacto estrecho con la divinidad y que esto le anonadó. **3.** La repetición de que ignoraba el estado real de su alma en el momento de la experiencia subraya el carácter extraordinario del suceso. Perdió completamente la conciencia. **4.** *palabras inefables que a ningún hombre le es permitido pronunciar*: *Arrēta rēmata* era la expresión técnica en el lenguaje de los cultos místicos griegos para designar los formularios y la doctrina que no podían revelarse a los no iniciados. Sin embargo, Pablo advierte que le faltan las palabras; en este sentido no puede hablar. Con respecto a esta experiencia, cf. A. Wikenhauser, *Pauline Mysticism* (Nueva York, 1960), 218-20; Tomás de Aquino, *Super Secundam ad Corinthios*, cap. 12, lect. 1-2. **5.** *de este hombre me gloriare*: La visión que tuvo Pablo no fue obra suya personal; podía gloriarse de quien la experimentó porque el suceso fue una manifestación del poder de Dios, pero él debe hablar de ese acontecimiento como si le hubiera ocurrido a otro, ya que no tuvo ni siquiera la posibilidad de rechazarlo. **6.** *si quiero gloriarme, no estaré loco, pues diré la verdad*: Para que sus adversarios no crean que no tiene motivo para gloriarse, el Apóstol quiere que sepan que realmente lo hay; sin embargo, no dirá sus motivos de gloria para evitar que alguien se haga una idea excesivamente elevada de su persona. Nuevamente nos encontramos con una insinuación irónica. **7a.** *por la magnitud de la revelación*: Esta frase puede ir con «para que no se me considere» del v. 6 o, como anacoluto, con «para que no me enorgullezca» del v. 7. Esta última posibilidad es más violenta si se mantiene la partícula *dio* (por tanto). Esta no aparece en muchos manuscritos, como P⁴⁶, D, E, K, L, P, Vg., Pesh.; pero aparece en A, B, F, G, S, y la leen Merk, Nestle, Bover, Allo, Spicq y Plummer. **7b-9.** *espina en mi carne, un ángel de Satanás*: Esta tribulación era relativamente permanente, como lo indica el presente de subjuntivo de los verbos. Es posible, sin embargo, que, cuando Pablo escribía 2 Cor, la tribulación ya hubiera desaparecido. Se han propuesto tres explicaciones generales sobre la naturaleza de esta tribulación: persecución, enfermedad y concupiscencia (cf. H. Pope, IrTQ 10 [1915], 418-35). Esta última parece inaceptable, ya que la concupiscencia es algo que, en mayor o menor grado, afecta a todos. Además resulta difícil pensar que Pablo no hubiera sufrido antes las molestias de tales inclinaciones de modo más o menos habitual. Con respecto a la naturaleza de la tribulación, la opinión general de los exegetas modernos se inclina a entenderla como una enfermedad física. Pablo la llama «ángel de Satanás» por una de estas dos razones: porque se consideraba al diablo como responsable del pecado (cf. Gn 3,1-4) y se le atribuía la causa de las enfermedades físicas (cf. Lc 13,16) o porque los hijos de Satanás intentan pervertir a otros (cf. 2 Cor 11,15; Act 13,

10). **8. tres veces**: Puede significar muchas veces o el número aritmético exacto (cf. Mc 14,35 sobre el número de veces que Jesús oró en Getsemaní). *rogué al Señor*: La oración fue dirigida a Jesús; el tiempo aoristo indica que Pablo no continuó orando por esta intención. *él dijo*: El tiempo perfecto del verbo indica que la afirmación sigue influyendo en la forma de conducta de Pablo. *mi gracia te basta*: El Apóstol consigue, como respuesta a su plegaria, no la desaparición de la tribulación, sino la promesa de la continuidad de la gracia de Cristo, que es lo esencial para él y lo que necesita realmente. *mi poder se perfecciona en la fragilidad*: Cuanto más débil es un hombre, tanto más se pone de manifiesto el poder de Dios al actuar en él (cf. 1 Cor 1,25). **10.** *por eso estoy contento*: La certeza de la ayuda y del favor de Dios son la causa de la satisfacción de Pablo. Sobre las diversas tribulaciones y pruebas, cf. 11, 23b-29; 6,4-7. Todo esto lo soporta Pablo «por causa de Cristo», es decir, por la expansión de su Iglesia. *siempre que soy débil, entonces soy fuerte*: El poder de Dios se manifiesta de modo más claro cuando el instrumento a través del que se ejerce ese poder es naturalmente débil. El instrumento consciente, al comprobar su propia debilidad y los resultados de su esfuerzo, se da cuenta de que los ha obtenido no por sí solo, sino mediante el poder de Dios que operaba en él (cf. 1 Cor 1,27; Flp 4,13).

43 **11. me obligasteis**: El Apóstol se ve obligado a escribir de sí a los corintios porque éstos lo necesitaban. *alabado por vosotros*: En lugar de dudar de Pablo o de permitir que los falsos maestros los extraviaran, los corintios deberían haber tomado partido en favor del Apóstol contra sus adversarios; deberían haberle elogiado en lugar de hacer necesaria esta defensa. *los superapóstoles*: Cf. comentario a 11,5.22. *no soy nada*: Uno de los temas favoritos de Pablo (cf. 1 Cor 3,1-7.12). **12. signos de un apóstol**: Los adversarios del Apóstol habían negado, al parecer, que hubiera realizado obras maravillosas. Los apóstoles habían recibido la promesa de hacer «signos» como poder de su ministerio (cf. Jn 14,12; Mc 16,17). *en toda constancia*: La mayoría de los investigadores traducen *en pasē hypomonē* por «en toda paciencia», pero en este contexto no parece tener mucho sentido. *signos*: Los *semeia* son una demostración de la revelación divina. *maravillas*: Los *terata* suscitan admiración. *prodigios*: Las *dynameis* ponen de manifiesto la intervención de Dios. Esta breve relación de las obras revela que el Apóstol había realizado alguno de estos prodigios en Corinto (cf. K. Gatzweiler, ETL 37 [1961], 831-34). **13.** Pablo vuelve a la ironía, y esta vez con mordacidad.

44 **C) Anuncio de su próxima visita (12,14-13,10).** **14. por tercera vez**: (→ 4, *supra*; → Vida de san Pablo, 46:36). Lucas menciona dos visitas a Corinto; la primera tiene lugar con motivo de la fundación de la Iglesia de Corinto (Act 18,1); la segunda debe identificarse con la que se menciona aquí como próxima. Este versículo de 2 Cor parece indicar que entre estas dos visitas tuvo lugar otra. **14b-15.** De igual modo que los padres buenos se esfuerzan por conseguir lo mejor para sus hijos, así Pablo pretende conseguir aquello que realmente necesitan sus hijos espi-

rituales, los miembros de la Iglesia de Corinto. Daría todo de buen grado por la salvación de ellos: él, que los ama tanto, debería ser correspondido por ellos. En la pregunta del Apóstol se advierte cierto resquemor, porque la respuesta de los corintios a esta pregunta debe ser «no» si su actitud anterior es un indicio de sus verdaderos sentimientos. Pablo escribe aquí como un predicador; el número de los que han recibido la influencia funesta de los falsos maestros no fue forzosamente grande (cf. 7,4-7). **16. pero sea así:** Hasta ahora Pablo ha refutado los argumentos de sus adversarios; pero queda por esclarecer otra acusación: la de que Pablo, que no tomó personalmente de ellos ningún dinero, lo ha obtenido fraudulentamente a través de su agente, Tito, o algún otro. Sus enemigos le acusaron quizás de conseguir dinero con el pretexto de que era para la comunidad de Jerusalén. **18. el hermano:** Parece raro que no se le identifique más explícitamente. Puesto que sólo se menciona un compañero de Tito, algunos comentaristas pretenden separar los caps. 10-13 del resto de 2 Cor, alegando que formaban parte de una carta independiente. Sin embargo, en 8,18 al primer compañero se le designa con el nombre de «el hermano», lo mismo que aquí; al segundo se le llama «nuestro hermano» en 8,22. Además, la presentación que se hace de los dos compañeros en el cap. 8 y el elogio de Tito no tienen aquí su contrapartida. Por consiguiente, si los caps. 10-13 formaran parte de otra carta distinta, ésta sería posterior a los caps. 1-9. En caso de defender tal hipótesis, sería difícil encontrar en la vida de Pablo un período en que cupiera su redacción a no ser inmediatamente después de los caps. 1-9. *¿acaso os explotó Tito en algo?*: Durante su primera visita a Corinto como representante de Pablo (cf. 7,6-7). *¿no anduvimos en el mismo espíritu?*: Tito siguió el ejemplo de Pablo no tomando de los corintios nada para sí mismo, aunque fue él quien organizó la colecta (cf. 8,6).

45. 19. La finalidad principal de que Pablo escriba como escribe no es presentar una defensa de sí mismo, sino animar a los corintios, objeto de su preocupación amorosa. **20-22.** Pablo no desea aparecer ante ellos como un juez severo (cf. 1,23-24), *contiendas, celos...*: Estos vicios señalarían de que los corintios eran «no como Pablo deseaba». **21. Dios me humillaría y yo lloraría por muchos:** La humillación y la tristeza son aspectos diferentes de una misma cosa; un padre llora por la conducta inmoral de su hijo y se siente humillado por sus acciones. Se atribuye a Dios la causalidad de esta humillación, porque se debería a que Pablo no había hecho todo lo que podía para llevar a los corintios al verdadero camino. *la impureza, fornicación y depravación que cometieron:* *Akatharsia* es un término general usado para designar la «impureza sexual»; la palabra *porneia* está empleada en su sentido específico griego de «fornicación»; *aselgeia* es el ataque voluntario a la decencia pública en materia sexual. El paso de la segunda a la tercera persona revela que un reducido grupo de corintios estaba todavía bajo el influjo de la laxitud moral del paganism. Parece evidente por 1 Cor 6,12-20, el único lugar donde se menciona la palabra *porneia*, que ya antes existía esta clase de personas en la comunidad de Corinto.

46. 13.1. por tercera vez: Cf. comentario a 12,14. Pablo cita Dt 19,15. Según la Ley mosaica, para probar un caso ante la Ley no bastaba un solo testigo; hacían falta dos o tres. Pablo no condenará a nadie precipitadamente, sino que procederá con justicia al hacer sus juicios. **2. de nuevo:** El adverbio puede referirse a «yo voy» o a «no perdonaré». En el último caso, Pablo había perdonado a los pecadores anteriormente, quizás sin ir a Corinto. **3. puesto que:** Si es necesario, les dará una prueba de su unión con Cristo (cf. 2,9; 8,2), una prueba de su poder para obrar severamente; si ésa es la prueba que desean, la tendrán. **4. fue crucificado por debilidad:** Jesús tenía una naturaleza humana mortal; además no se sirvió del poder que poseía antes de la resurrección (cf. 2 Cor 8,9; Flp 2,5-8). *vive por el poder de Dios:* Cf. Rom 1,4; 1 Cor 6,14; la resurrección no fue efecto de ningún poder humano. *somos débiles en él:* El Apóstol participa tanto en la debilidad como en el poder de Jesús; pero vivirá (adviértase el futuro *zēsomen*) para manifestar el poder que le ha dado Dios cuando juzgue a los que se han hecho dignos de condenación.

47. 5. Los corintios deben examinarse para ver si su conducta es signo de una fe viva. *que Jesucristo está en vosotros, a no ser que no seáis auténticos:* Jesús está en aquellos que creen y actúan según esa creencia (cf. Gál 2,20; Ef 3,17). Cuando Pablo dice que Jesús está en el creyente, quiere decir que existe una comunicación entre la vida de Dios y la del cristiano. No quiere decir que haya una presencia física de Jesús en el alma de cada uno (cf. L. Cerfaux, *La Iglesia en san Pablo* [Bilbao, 1963], 186-89). **6. espero:** Pablo sabe que es un apóstol y espera que los corintios le reconocerán como tal y que, por tanto, escucharán sus palabras. **7. no para que nosotros aparezcamos como habiendo superado la prueba:** Pablo no tendrá que ejercer su poder judicial. De este modo, no les demostrará de cerca qué clase de juez puede ser. **8. Si los corintios obran rectamente, «según la verdad»**, Pablo no actuará contra ellos. **9. nos alegramos:** Pablo desea «ser débil» para no tener que actuar como juez; así sucederá si ellos son «fuertes» en la fe; él ruega con este fin (cf. 1 Cor 16,13). **10. tratar severamente:** Aquí hay un recuerdo del v. 2,3. *para edificar:* Cf. 10,8.

48. V. Conclusión: exhortaciones, saludos y bendiciones (13,11-13). **11. pensad lo mismo:** Tened un único pensar y un solo corazón como quienes se aman auténticamente. *estad en paz:* Deben vivir como quienes poseen la plenitud de los bienes mesiánicos. Si viven como verdaderos cristianos, Dios, que es quien da la paz y el amor, estará con ellos y les concederá más abundantemente su amor y su paz (cf. 1,2). **12. con un beso santo:** Cf. comentario a Rom 16,16. *los santos os saludan:* Los cristianos de las iglesias de Macedonia (cf. 8,4). En los saludos finales de las cartas de Pablo suelen aparecer generalmente más personas que en las palabras introductorias de las mismas (cf. 1 Cor 16,19-20 y 1,1). No obstante, en la introducción de esta carta vemos asociado con Pablo sólo el nombre de Timoteo. **13.** Esta bendición final es una de las más ricas e instructivas de las cartas paulinas. Pablo desea de manera explícita todo lo necesario para la salvación de los corintios. La comunicación del Espí-

ritu Santo es la que él lleva a cabo. Es digna de notarse la triple distinción de Cristo, Dios y el Espíritu Santo, así como también la colocación del Espíritu con Jesús y el Padre, que son claramente personas. El hecho de nombrar al «Señor Jesucristo» en primer lugar se debe probablemente a la bendición que Pablo solía emplear: «que la bendición de nuestro Señor Jesucristo esté con vosotros» (cf. 1 Cor 16,23; Rom 16,20; Gál 6,18; Flp 4,23; 1 Tes 5,28; 2 Tes 3,18). En 1 Cor el orden es Espíritu, Señor y Dios.

53

CARTA A LOS ROMANOS

JOSEPH A. FITZMYER, SJ

BIBLIOGRAFIA

1 P. Althaus, *Der Brief an die Römer* (NTD 6; Gotinga, 1959); C. K. Barrett, *A Commentary on the Epistle to the Romans* (BNTC; Londres, 1957); P. Boylan, *St. Paul's Epistle to the Romans* (Dublín, 1934); L. Cerfau, *Une lecture de l'Epître aux Romains* (Tournai, 1947); C. H. Dodd, *The Epistle of Paul to the Romans* (MNTC; Nueva York, 1932); J. Huby, *Épître aux Romains* (ed. rev. por S. Lyonnet; VS 10; París, 1957); A. M. Hunter, *The Epistle to the Romans* (Londres, 1955); V. Jacono, *Le Epistole di S. Paolo ai Romani, ai Corinti e ai Galati* (Turín, 1952); O. Kuss, *Der Römerbrief*, 1 (Ratisbona, 1957); 2 (Ratisbona, 1959); M.-J. Lagrange, *Épître aux Romains* (EBib; París, 1950); F. Leenhardt, *The Epistle to the Romans* (Londres, 1961); H. Lietzmann, *An die Römer* (HNT 8; Tubinga, 1928); W. Lüthi, *The Letter to the Romans: An Exposition* (Edimburgo, 1961); S. Lyonnet, *Épître aux Romains* (BJ; París, 1954), 43-132; *Exegesis epistulae ad Romanos* (Roma, 1958, 1961, 1962); *Quaestiones in epistolam ad Romanos* (1.^a-2.^a ser.; Roma, 1962); T. W. Manson, *Romans: PC 940-53*; O. Michel, *Der Brief an die Römer* (Meyer 4; Gotinga, 1957); J. Murray, *The Epistle to the Romans* (NICNT 1; Grand Rapids, 1959); W. Sanday y A. C. Headlam, *The Epistle to the Romans* (ICC; Edimburgo, 1902); K. H. Schelkle, *Paulus, Lehrer der Väter: Die altkirchliche Auslegung von Römer 1-11* (Düsseldorf, 1956); A. Schlatter, *Gottes Gerechtigkeit* (Stuttgart, 1952); H. W. Schmidt, *Der Brief des Paulus an die Römer* (ThHK 6; Berlín, 1962); J. Sickinger, *Die Briefe des hl. Paulus an die Korinther und Römer* (BB 6; Bonn, 1932); V. Taylor, *The Epistle to the Romans* (Londres, 1955); A. Viard, *Épître aux Romains* (PSB 11/2; París, 1948), 7-159; T. Zahn, *Der Brief an die Römer* (Leipzig, 1925).

P. Bonnard, *Où en est l'interprétation de l'Epître aux Romains?*: RTP 1 (1951), 225-43; J. Cambier, R-F 2, 418-37; F-B 216-26; G. Friedrich, RGG 5, 1137-45; Guthrie, NTI 1, 21-45; B. M. Metzger, IPLAP 36-58; R. Rábano, *Boletín bibliográfico de la carta a los Romanos: «Salmanticensis»* 6 (1959), 705-90 [contiene 968 referencias, muchas de ellas con notas, pero citadas con poco rigor]; Wik, INT 291-99.

INTRODUCCION

2 **I. Fecha y lugar de composición.** Estas cuestiones dependen del problema de la integridad de Rom (→ 9, *infra*). Sin embargo, los datos de Rom 15 indicarían que Pablo escribió esta carta hacia finales del tercer

viaje misional, poco antes de regresar a Jerusalén en la primavera del 58. Es probable que la escribiera en Corinto, durante el invierno del 57-58 (Rom 15,25; cf. Act 20,3).

3 II. Motivo e intención. Pablo escribió Rom consciente de que su apostolado misionero en la zona del Mediterráneo oriental ya podía darse por finalizado. Después de predicar «el evangelio de Cristo en todos los lugares desde Jerusalén hasta el Ilírico» (Rom 15,19), miraba ahora hacia Occidente, a España sobre todo. Su plan era visitar de paso la Iglesia de Roma para cumplir un deseo que tenía desde años atrás (Rom 1,13; 15, 22.24.28). Pero antes de encaminarse hacia Occidente, tenía que atender personalmente una última tarea: llevar a Jerusalén la colecta recogida en las iglesias gentiles por él fundadas (Rom 15,25; cf. 1 Cor 16,1). De esta manera quería demostrar a la Iglesia madre de Jerusalén la solidaridad existente entre los «pobres» de la comunidad judeo-cristiana y los pagano-cristianos de Galacia, Macedonia y Acaya. Estos gentiles habían contribuido a aquella colecta, haciendo verdad que «compartían las bendiciones espirituales» de la Iglesia madre (Rom 15,27). Pero antes de partir desde Corinto hacia Jerusalén, escribió a la Iglesia romana para anunciarle su inminente visita. Escribiendo en calidad de «apóstol de los gentiles» (11,13), sentía la necesidad de presentarse a esta Iglesia, que aún no le conocía personalmente. Consciente también de su misión apostólica, compuso esta carta de presentación a modo de una extensa exposición de su manera de entender el evangelio (1,16-17), que tantos deseos sentía de predicar también en Roma.

4 Rom no es un resumen de la doctrina cristiana ni la «última voluntad y testamento» de Pablo, ni siquiera un cuadro completo de las ideas de Pablo acerca del cristianismo. En ella no aparecen algunos importantes capítulos de su enseñanza (por ejemplo, sobre la Iglesia, la eucaristía, la resurrección de los cuerpos, la escatología, etc.). Se trata más bien de una exposición de sus reflexiones misioneras acerca de la posibilidad histórica de salvación que ahora se ofrece a todos los hombres en la buena noticia de Jesucristo. A la luz de su apostolado en el este y especialmente de la crisis judaizante, Pablo cayó en la cuenta de que la justificación y la salvación del hombre no dependen de «las obras de la Ley», sino de la fe en Cristo Jesús, el Hijo al que no perdonó el amor del Padre. Mediante la fe, el hombre participa de los efectos del plan salvífico concebido por el Padre y realizado en la muerte y resurrección de Jesús.

5 Momento culminante del apostolado en el este fue la entrega personal de la colecta a la Iglesia de Jerusalén. A Pablo le preocupaba cómo sería recibida y pide a la Iglesia de Roma que ore «para que la ayuda que se les lleva sea bien recibida por los santos de allí» (Rom 15,31). Pues en Jerusalén aún se le conocía como el fariseo que había rechazado la Ley (Act 21,28). La colecta, por tanto, no se hizo únicamente con la intención de socorrer a los pobres; había de ser además un signo de la solidaridad de Pablo con Jerusalén y de la comunión entre sus conversos paganos y los primeros judeo-cristianos. ¿Sería aceptada con rectitud de espíritu?

6 Rom expone muchos de los temas de Gál, pero mientras Gál se compuso en un contexto polémico, Rom refleja una atmósfera más tranquila y reflexiva. Se parece más a un tratado que a una carta e introduce elementos del estilo literario griego (por ejemplo, la diatriba estoica). Rom, sin embargo, no refuta directamente una postura judía ni trata de justificar la misión apostólica de Pablo para la evangelización del mundo gentil. Es a Gál lo que Ef a Col (→ Carta Gál, 49:8). Tampoco aborda Rom ningún problema específico de la Iglesia romana. Incluso las instrucciones de la sección exhortatoria (caps. 12-14) son únicamente generalizaciones, fundadas ciertamente en la anterior experiencia misionera de Pablo. Es posible incluso que reflejen la situación de la Iglesia de Corinto, donde había permanecido los últimos meses (Act 20,3). Cf. T. W. Manson, *BJRyll* 31 (1948), 239. Rom sintetiza las ideas de Pablo en proceso de maduración; fue escrita con motivo de su inminente visita a Roma; en ella formula las implicaciones más universales del evangelio que había venido predicando.

7 III. La Iglesia de Roma. La costumbre de Pablo en Oriente había sido establecer comunidades cristianas en ciudades importantes del Imperio (Efeso, Filipos, Tesalónica, Corinto). Aunque deseoso de predicar el evangelio también en Roma, sabía que esta Iglesia había sido fundada por algún otro (15,20; cf. 1,8.13). Quién sea éste no lo dice Pablo. El hecho de que escribiera Rom parece indicar que no consideraba a Pedro como su «fundador» (cf. Gál 2,7-8; R. Foster, *Scr* 4 [1950], 148). Lo más verosímil es que aquella comunidad se formara a base de convertidos procedentes de Palestina y Siria en época muy temprana (cf. Act 2,10; Ambrosiáster, *In Ep. ad Rom.*, prólogo: PL 17,47-48; Tácito, *Annales*, 15,44). Es probable que Pedro no llegara a Roma hasta los años cincuenta; estaba en Jerusalén por las fechas del «concilio» (ca. 49). Áquila y Priscila, judeo-cristianos obligados a abandonar Roma por el edicto de Claudio que expulsó a «todos los judíos» (Act 18,1), llegaron a Corinto el año 49. Esta expulsión se debió probablemente a un conflicto entre los judíos y los judeo-cristianos de Roma; así, al menos, lo sugiere Suetonio: «Iudeeos impulsore Chreste assidue tumultuantes Roma expulit» (*Claudi vita*, 25; cf. Orosio, *Hist. adv. pag.*, 7,6, 15: CSEL 5, 451). La expulsión indica que ya había cristianos en Roma antes del 49. Lo apoya la inscripción funeraria de Pomponia Grecina, al parecer una matrona cristiana sepultada ca. 43. En cuanto a la dudosa tradición de los veinticinco años de apostolado de Pedro en Roma, cf. Wik, INT 292; Guthrie, NTI 21-22; S. Lyonnet, *Quaestiones*, 1.^a ser. (1962), 25-38; O. Cullmann, *Peter* (Filadelfia, 1953), 70-152.

8 Los comentaristas afirman frecuentemente que para comprender Rom importa mucho la composición de la Iglesia de Roma. En época moderna, la escuela de Tübingen, E. Renan, T. Zahn, W. Manson y F. Leenhardt consideraron que estaba integrada sobre todo por judeo-cristianos. Su principal argumento se basa en el uso abundante de citas veterotestamentarias, especialmente del relato de Abrahán; esto parece indicar que Pablo tenía a sus lectores por personas predominantemente de origen

judío. Además, había una abundante población judía en la Roma del siglo I (cf. S. Lyonnet, *Quaestiones*, 1.^a ser. [1962], 17-23; H. J. Leon, *The Jews of Ancient Rome* [Filadelfia, 1960]), que naturalmente pudo constituir la célula primaria de la Iglesia cristiana. Aunque fueron en gran número expulsados por Claudio, es posible que retornaran al morir éste, el año 54. Sin embargo, otros muchos (entre ellos J. Munck, S. Lyonnet, O. Michel y C. K. Barrett) creen que predominaba el elemento pagano-cristiano. La razón es que Pablo incluye a sus lectores entre los gentiles para cuya salvación ha sido designado como apóstol (Rom 1,5-7. 12-14; 11,11-13; 15,16). De las dos opiniones es preferible la segunda. Pero la cuestión es realmente insoluble y hasta ociosa, pues un análisis atento de la carta demuestra que Pablo no está al corriente de la situación concreta en Roma ni se ocupa de problemas específicos de aquella Iglesia de que pudiera haber sido informado.

9 IV. Autenticidad e integridad de Rom. Hoy se admite casi universalmente la autenticidad paulina de Rom, lo mismo que ocurría en la antigüedad. Las escasas voces discrepantes del siglo XIX ya no se toman en serio (cf. Sanday-Headlam, *Romans*, LXXXVI-LXXXIX).

Pero la doxología final (16,25-27) puede suscitar algún problema. Su autenticidad ha sido puesta en duda: 1) Por la diversa posición que ocupa en muchos manuscritos. En las tradiciones textuales hesiquiana (B, S, C, sfp., etiop.) y occidental (D, lat.) aparece después de 16,23; en la tradición *koiné* (L, sih., minúsculos), después de 14,23; en P⁴⁶ (el texto más antiguo de Rom), después de 15,33; en los manuscritos A, P, 5, 33, después de 14,23 y también de 16,23. Finalmente, en G, g y Marción se omite por completo (aunque en G y g aparece un espacio vacío después de 14,23). De ahí que, si bien los mejores manuscritos están a favor de 16,23, se plantee legítimamente la cuestión de si la doxología es o no una adición posterior a Rom. 2) Es de estilo recargado, con reminiscencias de expresión litúrgica e himnica, rasgo que está ausente del resto de Rom. 3) El «misterio» divino aplicado aquí a la salvación de los gentiles es un rasgo de otras cartas paulinas, pero no de Rom. Estas razones, tomadas aisladamente o en conjunto, no resultan del todo convincentes. Pero, consideradas junto con el problema que plantea el cap. 16, no puede excluirse la posibilidad de que esta doxología sea una adición no paulina a Rom, añadida quizás cuando se estaba formando el *corpus* paulino. Sin embargo, muchos la reconocen como paulina (cf. S. Lyonnet, *Romains*, 50-51; J. Dupont, *RevBén* 58 [1948], 3-22; ETL 22 [1946], 362-75).

10 Rom 16,1-23 plantea otro problema. Su autenticidad paulina no se pone de ordinario en duda. Pero ¿es parte integrante de la carta original? Marción y algunos escritores patrísticos (Tertuliano, Cipriano, Ireneo) conocían, al parecer, una forma de Rom en que faltaban los capítulos 15-16 (cf. Guthrie, NTI 1, 34). En P⁴⁶ la doxología sigue a 15,33, versículo que tiene todo el aspecto de ser la conclusión de la carta (cf. 1 Cor 16,23-24; 2 Cor 13,11; Flp 4,9). Además, Rom 16,1-16 parece ser una carta de recomendación dictada por Pablo para Febe, diaconisa

de la Iglesia de Céncreas (el puerto de Corinto). Se parece a las antiguas cartas de presentación que conocemos por papiros. También éstas entran directamente *in medias res*, empiezan con la fórmula «recomiendo» (*synistēmi*) y acumulan los saludos (cf. A. Deissmann, LAE 226-27). Por su forma, Rom 16 es una *epistolē systatikē*. Pero ¿iba dirigida a la Iglesia de Roma? En época moderna se ha sugerido frecuentemente que su destino sería Efeso (D. Schulz, J. Moffatt, T. M. Taylor, etc.). Se envió a una Iglesia con la que Pablo estaba muy relacionado. Dado que Pablo no había pensado visitar Efeso de paso hacia Jerusalén (Act 20,3), ni tan siquiera hablar con los ancianos de esta Iglesia (como luego ocurrió de hecho en Mileto, Act 20,17), se comprende que escribiera esta carta para presentar a Febe a la comunidad efesina. En Rom 16,3 saluda a Prisca y Aquila, que se habían establecido en Efeso (Act 18,18-26), permaneciendo allí el año anterior con una congregación que habían reunido (año 57; 1 Cor 16,19). Como da a entender 2 Tim 4,19, todavía estaban en Efeso en fecha más tardía. También saluda Pablo a Epéneto, el «primer de Asia que se volvió a Cristo» (16,5), saludo que apenas vendría al caso si es que se encontraba en Roma. Junto a éstos, saluda a otros veinticinco (veintitrés por su nombre), lo que supone un número demasiado grande de amistades para tratarse de una iglesia que Pablo no conocía personalmente. Lo cierto es que está familiarizado incluso con grupos que se reúnen en diversas iglesias domésticas (16,5.14.15). Finalmente, la advertencia de 16,17-20, tan diferente por su tono del resto de Rom, sugiere también una situación eclesial con la que Pablo se hallaba personalmente relacionado. Se ha intentado invalidar estos argumentos a favor de Efeso como destino de Rom 16 (cf. Guthrie, NTI 1, 29-32), pero las razones aducidas no son convincentes. Se supone que en Col, escrita a una Iglesia no fundada por Pablo (*ibid.*; también S. Lyonnet, *Romains*, 45), hay también semejantes saludos personales. Sin embargo, en Col 4,10-17 Pablo saluda únicamente «a los hermanos de Laodicea y a Ninfa y su comunidad doméstica» (4,15-16), añadiendo un mensaje para Arquipo. Todas las demás personas mencionadas en 4,10-14 más bien envían sus saludos a los colosenses por mediación de Pablo. Ciertamente, Aquila y Prisca podrían haber regresado a Roma después de morir Claudio. Pero el único dato referente a ellos, ¿acaso no sugiere lo contrario? «No parece que haya ninguna razón concreta para que el primer converso de Asia se quedara allí» (Guthrie). Tampoco la hay, aparte de Rom 16, para pensar que marchara a Roma. Pablo había trabajado durante tres años en Efeso (Act 20,31); el número de personas a las que envía saludos puede muy bien ser el de las amistades que hizo allí. El hecho de que Corinto fuera el punto de origen de Rom y de la carta de Febe podría ser la razón de que ambas cartas fueran unidas más tarde (cf. R. Schumacher, NTAbh 14/4 [1929], 3-28).

11 El final problemático de Rom, junto con la omisión de *en Romē* («en Roma», 1,7.15) en algunos manuscritos (G, g, 1908), ha sugerido la idea de que Rom se compuso realmente como una «carta circular» destinada a más de una iglesia (T. W. Manson, BJRyL 31 [1948],

224-40; J. Munck, *Paul and the Salvation of Mankind* [Londres, 1959], 197-200). En este caso, Rom 1-15 (con la doxología como en P⁴⁶) habría sido enviada a Roma, pero el cap. 16 se añadiría como carta de presentación para Febe, que se encargó de llevar una copia de la misma a Efeso. La expresión *en Romē* significaría, por tanto, el primer destino, pero su omisión en otros manuscritos supondría que éstos la tomaron de otras copias. A primera vista, esta solución parecería plausible, pero se funda en unas pruebas muy débiles por lo que se refiere a la tradición manuscrita. En este sentido no hay paralelismo real entre Rom y Ef (→ Carta Ef, 56,2).

12 V. Importancia de Rom. Esta carta ha repercutido en la teología cristiana posterior más que cualquier otro libro del NT. Sería difícil encontrar un ámbito de la evolución teológica que no haya sido afectado por su doctrina. Su influjo alcanza incluso a otros escritos del NT (1 Pe, Heb, Sant) y subapostólicos (Clemente, Ignacio, Policarpo, Justino). Abundan los comentarios patrísticos y escolásticos a Rom, empezando por Orígenes; los principales intérpretes fueron Crisóstomo, Teodoreto, Juan Damasceno, Ecumenio, Teofilacto, Ambrosiáster, Pelagio, Hugo de San Víctor, Abelardo y Tomás de Aquino. Incalculable fue el peso de Rom en los debates de la Reforma. Lutero, Calvino y Melanchton le dedicaron famosos comentarios. Las modernas ideas teológicas han sido profundamente afectadas por los comentarios a Rom de K. Barth (*Epistle to the Romans* [Londres, 1933]), A. Nygren (*Commentary on Romans* [Londres, 1952]), H. Asmussen, *Der Römerbrief* [Leipzig, s. f.]). Es inestimable la aportación que Rom ha significado para el pensamiento occidental cristiano.

13 VI. Contenido. Casi todos los comentaristas modernos están de acuerdo en la división obvia de Rom (introducción, sección exhortatoria, conclusión [con o sin el cap. 16]). Pero las discusiones surgen en torno a la sección doctrinal. ¿Ha de dividirse en dos o en tres secciones? ¿Hay que unir el cap. 5 con lo que precede o con lo que sigue? ¿No habrá incorporado Pablo a Rom ciertas formulaciones desarrolladas en otras ocasiones anteriores y ya utilizadas como unidades independientes (por ejemplo, 3,10-18; 5,12-21; 9,1-11,36)? No faltan motivos para plantear esta última cuestión a causa de la forma más bien abrupta en que son introducidas estas partes; sin embargo, tal como ahora se nos presentan, se integran en el discurso fundamental de la carta, y como tales hay que reconocerlas. A lo largo del comentario y en los lugares apropiados razoñaremos la división de la carta a que nos atenemos aquí. El contenido adopta, con algunas modificaciones, el esquema de S. Lyonnet, *Romains*, 62-66. Cf. también RSR 39 (1951), 301-16.

- I. Introducción (1,1-15)
 - A) Envío y saludo (1,1-7)
 - B) Acción de gracias (1,8)
 - C) Deseo de ir a Roma por parte de Pablo (1,9-15)

- II. Primera parte. Sección doctrinal: evangelio de Dios por Jesucristo nuestro Señor (1,16-11,36)
 - A) Mediante el evangelio, la justicia de Dios justifica al hombre de fe (1,16-4,25)
 - a) Presentación del tema: el evangelio es la fuente poderosa de salvación que revela la justicia de Dios (1,16-17)
 - b) Explicación negativa del tema: sin el evangelio, la ira de Dios se manifiesta contra todos los hombres (1,18-3,20)
 - i) La ira de Dios se manifiesta contra los paganos (1,18-32)
 - ii) La ira de Dios se ha manifestado contra los judíos (2,1-3,20)
 - c) Desarrollo positivo del tema: la justicia de Dios se ha manifestado a través de Jesucristo y es participada por la fe (3,21-31)
 - d) Ilustración del tema: en la Ley antigua, Abraham fue justificado por la fe (4,1-25)
 - B) El amor de Dios asegura la salvación a los justificados (5,1-11,36)
 - a) Presentación del tema: los cristianos reconciliados se salvarán, participando por la esperanza en la vida de Cristo resucitado (5,1-11)
 - b) Explicación del tema: la nueva vida cristiana proporciona una triple liberación (5,12-7,25)
 - i) Liberación de la muerte y el pecado (5,12-21)
 - ii) Liberación de sí mismo a través de la unión con Cristo (6,1-23)
 - iii) Liberación de la Ley (7,1-25)
 - c) Desarrollo del tema: la vida cristiana se vive en el Espíritu y su destino es la gloria (8,1-39)
 - i) La vida cristiana está potenciada por el Espíritu (8,1-13)
 - ii) Mediante el Espíritu, el cristiano se hace hijo de Dios y su destino es la gloria (8,14-30)
 - d) Ilustración del tema: el Antiguo Testamento demuestra que este plan de salvación no contradice a las promesas de Dios a Israel (9,1-11,36)
 - i) La infidelidad de Israel no se opone a que Dios dirija la historia (9,1-33)
 - ii) El fracaso de Israel se deriva de su propia negativa culpable (10,1-21)
 - iii) El fracaso de Israel es parcial y temporal (11,1-36)
 - III. Segunda parte. Sección exhortatoria: las exigencias de la nueva vida (12,1-15,13)
 - A) La vida cristiana debe ser un culto rendido a Dios en espíritu (12,1-13,14)
 - B) Los fuertes tienen el deber de la caridad para con los débiles (14,1-15,13)
 - IV. Conclusión (15,14-33)
 - V. Carta de recomendación para Febe (16,1-23)
 - VI. Doxología (16,25-27)

COMENTARIO

14 I. Introducción (1,1-15). La fórmula de introducción —el saludo de Pablo a los romanos— es la más solemne *praescriptio* de sus cartas

(→ Epístolas del NT, 47:8). Pablo es el remitente único de esta carta. Quizá por escribir a una iglesia que todavía no le conoce personalmente siente la necesidad de presentar su persona y su predicación de manera especial. La primera frase de la *praescriptio* (1,1-7a) se amplifica hasta incluir ecos del kerigma primitivo (1,2-4) y diversos motivos que serán tratados en la carta (el evangelio, el recurso al AT, el favor y la elección de Dios, la fe, la función de Cristo resucitado).

15 A) Envío y saludo (1,1-7). **1.** *esclavo [siervo] de Cristo Jesús:* La primera de las tres fórmulas con que Pablo se define. El epíteto *doulos* lo señala no simplemente de manera genérica como cristiano, un «esclavo de Cristo» (1 Cor 7,22; Ef 6,6), sino más específicamente como un predicador del evangelio al servicio de la comunidad cristiana (cf. Gál 1,10; Flp 1,1; 2,22). Este empleo de *doulos* refleja no sólo la costumbre veterotestamentaria de los piadosos, que se llamaban «esclavos» en la presencia de Yahvé (Sal 27,9; 31,16; 89,50), sino especialmente el empleo que en el AT se hace de este término para describir las grandes figuras que sirvieron a Yahvé en la historia de la salvación (Moisés, 2 Re 18,12; Josué, Jue 2,8; Abrahán, Sal 105,42). Pablo, por ser «esclavo de Cristo», se sitúa en esa misma línea. *llamado como apóstol:* La segunda definición subraya el origen divino de su apostolado. Puede asegurarse que el acontecimiento del camino de Damasco fue su vocación al apostolado (cf. B. Rigaux, *Saint Paul et ses lettres* [Brujas, 1962], 82-90; J. Munck, *Paul and the Salvation of Mankind*, 20-35). En Gál 1,15 considera Pablo su «llamada» como continuación de la vocación divina de las figuras veterotestamentarias (Jeremías, el Siervo de Yahvé). En cuanto a «apóstol», cf. comentario a Gál 1,1. *segregado para el evangelio de Dios:* La tercera fórmula con que Pablo se define. Gál 1,15 explica que fue destinado a esta función antes de nacer. El participio «segregado» puede ser un juego sobre el término arameo *p̄rīš*, «separado», «fariseo». ¿Quiere dar a entender Pablo que su pasado como fariseo fue el trasfondo, por designio divino, de su apostolado? En todo caso, quiere decir que ya antes de su nacimiento era un hombre marcado por Dios para desarrollar un papel en la historia de la salvación. Se habla de «evangelio de Dios» porque su fuente última es el Padre (Rom 15,16; 2 Cor 11,7). **2.** *que él prometió anteriormente:* Ya desde el mismo comienzo de Rom subraya Pablo que su «evangelio» de salvación forma parte de un plan antiguo de Dios, en el que también se incluye el AT. No es marcionita, sino que considera que la nueva dispensación tiene la misma fuente que la antigua. *a través de sus profetas:* No exactamente los tres profetas mayores y los doce menores del AT, sino todos los personajes del AT cuyas palabras juzgaba la Iglesia primitiva que eran aplicables a Cristo. **3.** *acerca de su Hijo:* El evangelio de Dios y sus promesas en el AT se refieren, según Pablo, a Jesús, que tiene una relación singular con Dios, en calidad de «su Hijo» (cf. Rom 8,3; 1 Cor 8,6; Gál 4,4). Pablo no se refiere a la constitución ontológica de Cristo, sino que se dispone a afirmar dos cosas acerca de Cristo resucitado, unido de hecho a Dios por una relación filial y cuya preexistencia se implica a lo sumo. *descendiente de David según la carne:*

La primera afirmación asegura que Jesús era hijo de David en el orden de la descendencia natural, física (cf. Rom 4,1; también Mt 1,1.20; 2 Tim 2,8); era un vástago real con derecho a la unción sagrada de Mesías. El matiz peyorativo de la expresión *kata sarka* (según la carne) contrasta con *kata pneuma hagiōsynēs* (según un espíritu de santidad), base de la segunda afirmación de Pablo. Desde este punto de vista, Jesús posee una cualidad mucho mayor. Estos dos puntos de vista llevarán, en el desarrollo del dogma, a la distinción de dos naturalezas, distinción que Pablo no usa.

16 **4.** *establecido como el Hijo de Dios con poder:* Tres problemas vienen a complicar la comprensión de esta frase difícil: 1) ¿Qué significa el participio de aoristo *horisthentos*? 2) ¿A qué término modifica *en dynamei*? 3) ¿Qué sentido tiene «Hijo de Dios»? 1) Ciertamente, hay que rechazar «predestinado» como significado de *horisthentos* (Vg., Agustín, Pelagio), puesto que *horizō* (limitar, definir) no es lo mismo que *proorizō*. Crisóstomo y otros Padres griegos lo explicaron como «manifestado», «revelado». Este significado, aunque es admisible, fue entendido con demasiada frecuencia en términos de la ulterior discusión sobre las naturalezas de Cristo. Los modernos comentaristas prefieren de ordinario el sentido de «constituido, instaurado, establecido» (cf. Act 10,42; 17,31). 2) La expresión *en dynamei* se ha tomado como adverbial, modificando al participio, «declarado decididamente» (Goodspeed, Sanday-Headlam), o «por una acción poderosa» (NEB). Pero la colocación del término se opone a semejante interpretación. El contraste que establece Pablo exige que, si bien Jesús era el Hijo descendiente de David en el plano físico, fue establecido como «el Hijo de Dios con poder» en el plano del Espíritu (aludiendo a la resurrección). 3) Al decir «Hijo de Dios con poder» no piensa Pablo en la relación intratrinitaria del Padre y del Hijo, sino en la relación singular de Cristo con el Padre en el proceso salvífico. Para Pablo, la resurrección señaló una diferencia en ese proceso, si bien no *hizo* a Cristo ser Hijo de Dios (cf. 2 Cor 4,4; 8,9; Flp 2,6; Col 1,15). Jesús era antes el Hijo nacido de David; después es el «Hijo de Dios con poder» (sobre la omisión del artículo antes de *en dynamei*, cf. Bl-Deb-F § 272). Lo mismo que la Iglesia primitiva veía en la resurrección el acontecimiento de la existencia de Jesús en que éste se convertía en «Señor» y «Mesías» (Act 2,34-36) y le aplicaba Sal 2,7 («tú eres mi hijo; yo te he engendrado hoy») en relación con ella, así también Cristo fue investido del poder de vivificar en la resurrección (Flp 3,10), convirtiéndose en «Espíritu vivificador» (1 Cor 15,45; → Teología de san Pablo, 79:71-74). *según un espíritu de santidad:* Esta expresión única de Pablo podría significar «Espíritu Santo», como traducción literal del hebreo *rû'āb baqqōdeš* (Is 63,11; Sal 51,11). Algunos comentaristas patrísticos y modernos la entendieron referida a la actividad del Espíritu Santo, que de hecho se desencadenó por obra del Cristo resucitado. Pero el paralelismo obvio de la frase con *kata sarka* sugiere que Pablo la entendió como algo perteneciente al mismo Cristo. No se trata simplemente de su naturaleza divina (así, Cornely, Bonsirven), sino más bien de la fuente

trascendente y dinámica de santidad en su glorificación, en virtud de la cual vivifica a la humanidad (cf. 1 Cor 15,45). *desde [su] resurrección de entre los muertos*: La preposición *ex* puede significar tiempo o causalidad. Entendida en sentido temporal, expresaría el nuevo modo de existencia dinámica de Cristo a partir de su resurrección; entendida en sentido causal, designaría la misma resurrección como un influjo en la actividad salvífica de Cristo (cf. M.-E. Boismard, RB 60 [1953], 5-17; D. M. Stanley, *Christ's Resurrection in Pauline Soteriology* [Roma, 1961], 165). **5. la gracia del apostolado**: Lit., «gracia y apostolado». La función carismática de Pablo como apóstol de los gentiles le vino a través de Cristo resucitado (Act 22,10). *con vistas a la obediencia de la fe*: Genitivo de aposición, pues Pablo concibe la fe como un proceso que empieza por «escuchar» (*akoē*, Rom 10,14-17) y termina con un compromiso y entrega personales (*hypakoē*, «obediencia»; → Teología de san Pablo, 79: 125-127). **7. en Roma** (→ 11, *supra*). *pueblo santo*: Lit., «llamados santos». La expresión veterotestamentaria *migrā' gōdeš*, «asamblea santa», se aplicaba a los israelitas del éxodo (Ex 12,16; Lv 23,2-44); los señalaba como un pueblo aparte y consagrado a Yahvé (Lv 11,44; 19,2). Pablo halaga a los cristianos de Roma aplicándoles la expresión veterotestamentaria e insinuando un nuevo sentido según el cual ellos son ahora los «llamados santos». (Cf. comentario a 2 Cor 8,4).

17. B) Acción de gracias (1,8). (→ Epístolas del NT, 47:8). Pablo utiliza una fórmula epistolar (cf. 1 Tes 1,8; Col 1,4; Ef 1,15) semejante a otras contemporáneas (cf. C. H. Dodd, *Romans*, 6). Nótese que la oración de Pablo se dirige a su Dios a través de Jesucristo (cf. Rom 7,25; 1 Cor 15,57).

18. C) Deseo de ir a Roma por parte de Pablo (1,9-15). La próxima visita de Pablo a la Iglesia romana será causa de mutuo beneficio. **9. a quien sirvo**: Compara su tarea en el servicio del evangelio con una acción sacerdotal de culto ofrecido a Dios; cf. 15,16; S. Lyonnet, VD 41 (1963), 52-59. **en mi espíritu**: Esta expresión se interpreta de diversas maneras, pero probablemente quiere significar la total dedicación con que Pablo sirve al evangelio. **10. por voluntad de Dios**: Act 18,21. Pablo presiente que el próximo viaje a Jerusalén no dejará de suponerle riesgos (cf. Rom 15,31). **13. deseo que conozcáis**: Lit., «no quiero que estéis ignorantes», expresión de énfasis favorita de Pablo (Rom 11,25; 1 Cor 10,1; 12,1; 2 Cor 1,8; 1 Tes 4,13). **impedido hasta ahora**: ¿Por qué? En 15,18-22 indica que fue por su apostolado en Oriente y por el respeto que le infundía una comunidad que no había sido fundada por él. Dado que en el NT es frecuente usar la pasiva como un circunloquio para aludir a Dios («pasiva teológica», GrBib § 236), es posible que Pablo quiera insinuar que su retraso se debe a un designio divino (cf. Act 16,6-7). **14. a griegos y bárbaros**: Como apóstol de los gentiles, su deber es llevar el evangelio a todos los no judíos. Designa el mundo no judío mediante una expresión griega, dividiendo a los hombres entre los que hablan griego (incluyendo a los romanos en aquella época) y los que no lo hablan. **15. en Roma**: (→ 11, *supra*).

19. II. Primera parte. Sección doctrinal: evangelio de Dios por Jesucristo nuestro Señor (1,16-11,36). La introducción (1,1-5) ya ha mencionado el evangelio de Dios y el papel que a Pablo corresponde en su proclamación. Esta sección expone la singular posibilidad histórica de salvación para todos los hombres que Dios da a conocer en su evangelio. Esta sección se divide claramente en dos partes: A) 1,16-4,25; B) 5,1-11,36.

20. A) Mediante el evangelio, la justicia de Dios justifica al hombre de fe (1,16-4,25). La satisfacción personal de Pablo por su papel en la proclamación introduce el tema de esta primera parte.

a) **PRESENTACIÓN DEL TEMA: EL EVANGELIO ES LA FUENTE PODEROSA DE SALVACIÓN QUE REVELA LA JUSTICIA DE DIOS (1,16-17).** Teniendo en cuenta lo que es el evangelio, Pablo no se avergüenza de predicarlo incluso en la capital del mundo civilizado. Esta afirmación entraña una idea grandiosa (cf. 1 Cor 2,3). **16. poder de Dios**: Esta exposición inicial del evangelio en Rom pone en claro que éste no consiste en un mensaje, una filosofía o un sistema de ideas para ser aprendido. Es el «relato de la cruz» (1 Cor 1,18). «Poder de Dios» es una abstracción que expresa la fuerza (*dynamis*) con que Dios interviene en el curso de la historia humana (cf. 1 Cor 2,4; 4,20). **para la salvación de todo el que tiene fe**: Esta fuerza divina que es el evangelio va destinada a la «salvación» del creyente. Básicamente, *sōtēria* significa «liberación, preservación» de la enfermedad, del peligro o la muerte (cf. Act 7,25; 27,34). Pero en el NT tiene normalmente un matiz religioso: liberación de los peligros que acechan al destino cristiano y (positivamente) el fomento de aquellas condiciones que aseguran su consecución. En otros lugares de Rom (5,9-10; 8,24; 10,9,13?; 11,11,26; 13,11) se refiere a una realidad futura, escatológica, al parecer distinta de «justificación» o «reconciliación». En las cartas posteriores, sin embargo, se trata de algo que ya ha comenzado (Ef 2,8). **para los judíos primero y [luego] para los griegos**: «Primer» falta en algunos manuscritos (B, G), pero se retiene por estar de acuerdo con la convicción de Pablo acerca del privilegio de Israel (Rom 2,9-10; 3,9): el Mesías fue prometido a este pueblo (Rom 9,4), y de hecho fueron los judíos los primeros que creyeron en él (Ef 1,12). También Pablo predicó primero a los judíos (Act 13,46; 14,1; 17,2, etc.). Plenamente consciente de este privilegio histórico, afirma, sin embargo, la posibilidad que ahora se ofrece a todos los hombres en orden a participar mediante la fe en esta salvación (Rom 10,12; 1 Cor 1,24; 12,13).

21. 17. la justicia de Dios se revela: El evangelio muestra ahora como nunca cuál es la actitud básica de Dios ante los hombres o, mejor, la actividad de Dios al reconciliar consigo a los hombres en Cristo (1,18ss). Este contraste entre «justicia» e «ira» sugiere que Pablo está hablando de una cualidad de Dios. Es el sentido que tiene en otros lugares de Rom (3,5.21.22.25.26; 10,3) *dikaiosynē theou*, aunque no siempre ocurre igual en todas las cartas de Pablo (cf. Flp 3,9; 2 Cor 5,21, donde se refiere a algo que se comunica a los hombres). El evangelio precisamente revela la justicia salvífica de Dios (→ Teología de san Pablo, 79:37). **de fe en fe**: Esta traducción literal pone de manifiesto el problema que plantea una

frase que ha sido objeto de fuertes debates. Son ciertamente incorrectas las interpretaciones de Tertuliano, Orígenes («de la fe en la Ley a la fe en el evangelio») y del Ambrosiáster («de la fidelidad de Dios a la fe del hombre»), ya que el uso de las dos preposiciones (*ek... eis*) con la misma palabra supone normalmente un mismo sentido en los dos términos que van regidos de esta forma (cf. 2 Cor 2,16; 3,18; Sal 83,8). Se suelen dar dos interpretaciones: 1) «De una fe incipiente a una fe más perfecta» (Lagrange, Huby). Aquí se tiene en cuenta el sentido de progreso que frecuentemente se asocia a estas preposiciones. La economía salvífica de Dios es participada cada vez más por el hombre conforme la fe de éste se va desarrollando. 2) «Por la fe y para la fe». Esta interpretación se atiene al razonamiento de 3,21-22, donde aparece un desarrollo semejante de ideas. «A través de [*ek*] la fe» expresa el medio gracias al cual el hombre participa en la salvación; «para [*eis*] la fe», la intención del plan divino, cuando se tiene en cuenta la reacción del hombre. En cualquier caso, la salvación depende no de la Ley, sino de la fe desde el principio hasta el final. *como está escrito*: En la Escritura. Pablo introduce sus citas del AT sirviéndose de las usuales fórmulas introductorias judías (cf. J. A. Fitzmyer, NTS 7 [1960-61], 297-333). *el justo vivirá por la fe*: Hab 2,4, citado sin seguir el TM («el justo vivirá por su fidelidad») ni los LXX (manuscritos B, S: «el justo vivirá por mi fidelidad»; manuscritos A, C: «mi justo vivirá por la fe»). En el original, los invasores caldeos que se acercaban, cuyo dios era su fuerza, aparecen en contraste con Judá, cuya salvación dependía de la fidelidad a Yahvé. Habacuc recibe el encargo de consignar el mensaje de Yahvé: todo el que se ensoberbezca (por la confianza) caerá, pero el justo vivirá gracias a su fidelidad (a Yahvé). Pablo omite el pronombre posesivo y adopta la traducción que dan los LXX del hebreo **mūnāh* (fidelidad, fe), es decir, *pistis*, entendiéndola, naturalmente, a su propio modo. La «vida» prometida a Judá era la liberación temporal del invasor, pero Pablo amplía el sentido de «vida» y «fe» en términos de la salvación y el destino cristianos. Algunos exegetas del NT (por ejemplo, Kuss) unen «por la fe» con «justo» (es decir, el que es justificado mediante la fe [NEB]). Ello concuerda con el pensamiento de Pablo, pero realmente fuerza el sentido que la frase tiene en Hab.

22 b) EXPLICACIÓN NEGATIVA DEL TEMA: SIN EL EVANGELIO, LA IRA DE DIOS SE MANIFIESTA CONTRA TODOS LOS HOMBRES (1,18-3,20). La proposición de 1,16-17 se explica mediante una consideración antitética preliminar: lo que ocurre al hombre sin el evangelio. Pablo acusa al helenismo pagano y al judaísmo de ser incapaces de ayudar al hombre en la consecución de una rectitud moral. Abandonado a sí mismo, el griego pagano fue incapaz de llegar al conocimiento de Dios y, en consecuencia, se hundió en la depravación moral. Sin el evangelio, el judío nunca logró alcanzar la justicia ante Dios, a pesar de que contaba con todas las ventajas de la Ley mosaica. En ambos casos, el resultado es el extrañamiento de Dios; contra ambos se despliega la ira divina. Tal era la condición del hombre antes del evangelio de Cristo Jesús.

23 1) *La ira de Dios se ha manifestado contra los paganos* (1,18-32). O. Michel (Römer, 51) sugiere plausiblemente que este párrafo es un ejemplo de la predicación misional que Pablo solía dirigir a los paganos. Es indudable que en él se escucha un eco del juicio que normalmente merecía a los judíos de la época el mundo pagano. El v. 18 es una frase estereotipada. Nótese el triple uso retórico de «abandonó» (*paredoken*, 1,24.26.28) a lo largo del párrafo. Su juicio sumario («merecen la muerte») se consigna en 1,32.

18. la ira de Dios: Pablo describe vívidamente la reacción de Dios ante el pecado y los malos caminos del hombre, sirviéndose de una imagen antropomórfica del AT (cf. Is 30,27-33). No se trata de un odio maligno ni de un capricho por celos, sino de la reacción decidida del Dios vivo ante el quebrantamiento de las relaciones de la alianza por Israel (Ez 5,13; Os 5,10; Is 9,8-12) o ante la opresión de su pueblo por las naciones (Is 10,5ss; Jr 50,11-17; Ez 36,5-6). Al relacionarla con el «día de Yahvé» (Sof 1,14-18), adquirió un matiz escatológico. En ese día, ni los paganos sin Dios ni los israelitas impíos escaparán de la ira divina (Sal 79,5ss; 11,5-7). Pablo la contempla ya desplegándose contra los hombres que no tienen el evangelio. **19. lo que se puede saber de Dios:** En otros lugares del NT (y de los LXX), *gnōstos* significa «conocido», no «lo que puede ser conocido». Crisóstomo, Vg., etc., prefieren el significado de «lo que es conocido de Dios», pero esto crea una tautología con el predicado, «les está claro»; por ello, la mayor parte de los comentaristas modernos sigue a Orígenes, Tomás de Aquino, interpretándolo como «susceptible de ser conocido» (cf. AG 163; R. Bultmann, *Gnosis* [BKW 5; Londres, 1952], 58; ThDNT 1, 719). Lo que Pablo entiende específicamente por «cognoscible» se indica en 1,20. *les está claro*: Lit., «está claro en ellos». Pero «en ellos» difícilmente significaría «en sus mentes» (Lyonnet, Huby). Más bien habría que entenderlo como: 1) «entre ellos», ya que Pablo insiste en el carácter externo de la manifestación (Lagrange, Michel), o, mejor aún, 2) «a ellos», puesto que *en* con dativo sustituye a veces al simple dativo (Gál 1,16; 2 Cor 4,3; 8,1; Bl-Deb-F § 220, 1; GrBib § 120). Pablo explica esto en la frase siguiente, presentando a Dios mismo como el origen de lo que acerca de él puede conocerse.

24 20. sus cualidades invisibles: Lit., «sus cosas no vistas». Las cualidades específicas se mencionan al final del versículo. *desde la creación del mundo*: Cf. Job 40,1-42,6; Sal 19; Is 40,12-31. En otros lugares del NT, *ktisis* significa «lo creado, criatura» (así, Vg., *a creatura mundi*). Como aquí supondría una tautología, la mayoría de los comentaristas prefiere el sentido activo, temporal, de «creación» (como la expresión de Mt 24,21; 25,34). *perceptibles a la mente*: Lit., «siendo intelectualmente aprehendidas son percibidas». El hombre, contemplando el mundo creado y reflexionando sobre él, a través de su fachada multicolor percibe al gran «Invisible» que está detrás: la omnipotencia y la divinidad de su Hacedor. Aunque sean cosas esencialmente invisibles, se reflejan en las «grandes obras» (*poiēmata*) producidas por él (Act 14,15-17). No se

trata aquí del conocimiento a través de una revelación positiva o mediante la fe. *así que no tienen excusa*: Pablo se hace eco de las ideas corrientes entre los judíos acerca de la culpabilidad de los paganos al no reconocer ni reverenciar a Dios como deberían; cf. Sab 13,1-9; 2 Esdras 7,22-24; Asunción de Moisés 1,13 (APOT 2, 415, 581). La expresión griega podría denotar lo mismo intención que resultado. Sanday-Headlam, Barrett y Michel prefieren la idea de intención (condicional): Dios no quería que los paganos pecasen, pero quería que, si pecaban, quedaran sin excusa. Muchos investigadores (Cornely, Lietzmann, etc.), reconociendo que en la gramática griega del NT el sentido consecutivo de la frase adquiere muchas veces un matiz final (GrBib § 351-52; Bl-Deb-F § 402, 2), defienden que el sentido de resultado encaja mejor en el contexto. En cualquier caso, la situación del hombre desde la creación va en contra de la actitud atea. **21. aunque conocían a Dios**: De acuerdo con el principio general enunciado en 1,20, prosigue Pablo con el pecado específico de los paganos. Aquí parece admitir que en algún sentido «conocían a Dios», a pesar de lo que creían normalmente los judíos (Jr 10,25; Sal 79,6; Sab 14, 12-22) y de lo que el mismo Pablo parece afirmar en 1 Cor 1,21 («el mundo con toda su sabiduría no llegó a conocer a Dios»). Pero lo que en estos pasajes se niega es un conocimiento real y afectivo de Dios, que incluye el amor y la reverencia. En esta discusión quasi filosófica, el término *gnontes* implica una especie de noticia inicial y especulativa acerca de Dios, que los paganos poseían, aunque de nada les sirviera. Lo inconsecuente de este conocimiento, que no se desarrolló hasta convertirse en un efectivo reconocimiento religioso de Dios, es la raíz de su pecado. Pablo no habla simplemente de los filósofos paganos ni de una primitiva revelación positiva (por ejemplo, de la Ley, 2 Esdras 7,20-24), ni tampoco de algunos de los primeros paganos (contra A. Feuillet, LumVi 14 [1954], 71-75). Habla de todos los paganos de la historia, al menos hasta aquel momento. *no le honraron*: La acusación de Pablo se centra no sólo en la ignorancia de los paganos, sino más aún en su negativa a tributar a Dios su reverencia y gratitud, que deberían haber brotado del conocimiento incoativo de Dios que tenían. En lugar de esto, rindieron honor a cosas creadas. *cayeron en vanas especulaciones*: Siguen tres consecuencias de su falta: la vanidad de sus razonamientos autosuficientes, el oscurecimiento de su visión en materias religiosas y su idolatría. **23. cambiaron la gloria del Dios inmortal por imágenes**: Alusión a Sal 106,20 (TM: «cambiaron su gloria por la imagen de un becerro que come hierba»). El salmo se refiere al becerro de oro (Ex 32), pero Pablo lo aplica a los paganos. Los ídolos son preferidos a la *doxa* de Yahvé, la refuliente manifestación externa de su presencia (Ex 24,17). Pablo se hace aquí eco de Dt 4,16-18.

25 El Vaticano I y Rom 1,20. En la constitución dogmática *De fide catholica* se cita Rom 1,20 en apoyo de la proposición de que Dios puede ciertamente ser conocido por la luz de la razón humana (DB 1785; DS 3004). El hecho de que el Concilio haga uso de este texto no supone que Pablo diga necesariamente lo mismo. La afirmación del Concilio se oponía

al fideísmo y al tradicionalismo, afirmando la posibilidad del conocimiento de Dios al margen de toda revelación positiva y de la fe. La mayor diferencia que hay entre el texto de Pablo y el del Vaticano I consiste en que el último se refiere a la capacidad (potencia activa) de la mente humana para conocer a Dios, prescindiendo de si *de facto* se utiliza esta capacidad, mientras que Pablo afirma el hecho de que Dios es percibido intelectualmente y conocido a partir de las obras de la creación. Habla también de la «impiedad y malicia de los hombres» (1,18), de su negativa a reconocer a Dios adecuadamente (1,28). El Concilio prescinde de estas actitudes. La cuestión ulterior de si el hombre es capaz de conocer a Dios sin ninguna asistencia divina (por ejemplo, la gracia actual) cae por completo fuera de la perspectiva de Pablo. Al ir más lejos que Pablo (argumentando *ab esse ad posse*), el Vaticano I no deformó su pensamiento, pues atribuye al hombre un conocimiento vital del Dios vivo (cf. además S. Lyonnet, *Quaestiones*, 1.^a ser. [1962], 78-88).

26. 24. los abandonó: Lit., «los entregó». El triple uso del mismo verbo (1,26.28) introduce el castigo derivado de la ira de Dios. Pablo trata de establecer la relación intrínseca entre pecado y castigo; la impiedad lleva consigo su propia retribución (cf. Sab 11,6-7.15-16; Ez 23, 28-29). La idolatría, consecuencia de que el hombre no quiso tributar a Dios el honor debido, es fuente de inmoralidad sexual, porque es la «gran mentira» (cf. Sab 14,22-27). **25. cambiaron la verdad de Dios**: Eco de 1,18.22-23. Lo que es, es verdadero; lo que no es, es mentira (cf. Jr 10, 14). *que es bendito para siempre. ¡Amén!*: Pablo delata su trasfondo judío al pronunciar espontáneamente una doxología en el momento culminante de nombrar a Dios como creador (cf. comentario a 2 Cor 11,31). **26. cambiaron su función natural**: El contraste entre «hembras» y «varones» (1,27) no deja lugar a dudas de que la perversión sexual a que Pablo se refiere es la homosexualidad (específicamente, el lesbianismo). Esta perversión depravada es la merecida consecuencia de la impiedad pagana; habiendo cambiado el Dios verdadero por otro falso (1,25), los paganos cambiaron inevitablemente también sus funciones naturales por las perversas (cf. Filón, *De Abrahamo*, 135; *De spec. leg.*, 2,50, 3,37). [Sólo la moderna *eisegesis* sería capaz de pervertir las palabras de Pablo y referirlas a la anticoncepción femenina]. **28. lo que no es decente**: La idolatría lleva no sólo a la perversión sexual, sino a todo tipo de conductas inmorales. Pablo añade un catálogo de vicios (→ Teología de san Pablo, 79:161), un eco de la primitiva *didachē* de la Iglesia. **32. el decreto de Dios**: En Rom 2,14-15 demuestra Pablo que la conciencia pagana percibe a veces algo de los preceptos divinos promulgados en la Ley mosaica. Como en un eco de 1,21 (*gnontes, epignontes*), formula su sentencia contra los paganos y explica por qué son «sin excusa». *merecen morir*: Esta expresión parece a primera vista referirse a la muerte física como castigo por los vicios que se acaban de enumerar; pero es difícil probar que las conciencias paganas reconocerían esto en relación con todos ellos. Pablo piensa probablemente en la muerte total (cf. Rom 5,12.19), la suerte de todos los pecadores. Es la exclusión del reino de Dios (1 Cor

6,10; Gál 5,21). *aprueban a los que las hacen*: La situación abismal del hombre pagano se manifiesta no sólo en su propio fracaso, por no honrar a Dios ni vivir rectamente, sino en que aprueba esta misma conducta cuando la observa en los demás.

27 A lo largo de esta sección merece notarse que Pablo no afirma que cada uno de los paganos fuera un fracaso moral antes de la venida de Cristo. El Apóstol habla colectivamente. Más aún, describe una situación *de facto*; no trata de probar que el paganismo fuera de *iure* incapaz de hacer recto al hombre. Cuando los teólogos cristianos enseñan la necesidad de la asistencia divina para perseverar en una vida natural buena, van más lejos que Pablo y consideran al individuo y su situación como resultado de la caída. La base de su enseñanza, sin embargo, es paulina: el hombre nada puede hacer sin Cristo. La insuficiencia de la naturaleza humana y su falta de equilibrio (Rom 7) se manifiestan en seguida cuando se carece de la influencia de Cristo.

28 *ii) La ira de Dios se ha manifestado contra los judíos* (2,1-3,20). Pablo se vuelve ahora a un lector imaginario que, considerándose justo, aplaude entusiásticamente su descripción del fracaso moral de los paganos. Tampoco él sería mejor que los paganos, pues a pesar de una superior formación moral no hace lo que se supone que debe hacer. En consecuencia, tampoco él escapará a la ira divina.

Se discute acerca de la identidad del *anthrōpos* de 2,1-16. Para Crisóstomo y Teodoreto se trataba del juez secular o autoridad romana; para Orígenes, del obispo, sacerdote o diácono cristianos; para T. Zahn, del filósofo o moralista pagano. Pero muchos exegetas modernos (protestantes y católicos) lo identifican como el judío que se juzga a sí mismo superior a los paganos por razón de los privilegios de su pueblo. Estos autores razonan así: en 2,17 se alude claramente a los judíos. Pero 2,1-16 es únicamente una preparación de esta identificación explícita. Los vv. 12-16 muestran cómo el conocimiento de los preceptos divinos no es exclusivo de los judíos; ciertas prescripciones de la Torah son conocidas incluso de los paganos. Implícitamente se establece aquí una comparación con los judíos. Estos versículos, sin embargo, corroboran 2,9-10, donde judíos y griegos son puestos en pie de igualdad ante Dios. Este aserto se prepara en 2,1-8. De ahí que 2,1-16 constituya una acusación indirecta contra el judaísmo, que se explica en 2,17 y, llegado el momento, obliga al judío a pronunciar sentencia contra sí mismo. Al desarrollar sus argumentos contra el judío, Pablo enuncia el principio general del juicio imparcial de Dios (1-11), demuestra que la mera posesión de la Ley no es una garantía contra la ira de Dios (12-16) y anuncia que el judío y el gentil serán condenados por igual (17-24), y ello a pesar de la circuncisión (25-29). Los vv. 1-11 y 17-29 se suelen considerar como un ejemplo de *diatribē* (→ Teología de san Pablo, 79:11).

29 *1. así*: Normalmente, la partícula *dio* enuncia la conclusión deducida de un razonamiento anterior, pero aquí parece señalar simplemente la transición a un nuevo tema. *oh hombre que juzgas*: Este uso de *anthrōpos* («hombre») en una intercalación directa es característico de las dia-

tribas de Epicteto (cf. también 2,3; 9,20). *tú te condenas*: La sentencia que repite continuamente Pablo en esta sección: eres un pecador y, por consiguiente, objeto de la ira divina. **2. el juicio de Dios**: El término *krima* podría significar simplemente un «litigio» (1 Cor 6,7) o una «decisión», un «juicio» (Rom 11,33), pero frecuentemente tiene el matiz de «sentencia adversa, condenación» (Rom 3,8; 13,2; Gál 5,20), que es el sentido que aquí se pretende darle. Esta «condenación» recae sobre todos los malhechores «rectamente» (lit., «de acuerdo con la verdad»), sin aceptación de personas (2,11). **3. que juzgas**: La primera de las dos preguntas que ponen de relieve la ilusión del crítico; una vez hechas, se contestan por sí mismas. Cf. Mt 3,8 («No intentéis deciros a vosotros mismos: 'tenemos a Abrahán por padre'»). El descendiente de Abrahán no garantiza nada para el día de la ira; cf. Jn 8,33; Gál 2,15. **4. desprecias...**: No hay sólo ilusión, sino desprecio. Estimar en poco la tardanza de Dios en castigar el pecado, cosa que en realidad debería ser motivo para arrepentirse, demuestra una negligencia culpable por parte del judío (cf. Sab 11,23; 2 Esdras 7,74). **5. acumulas ira**: Es decir, más motivos para que Dios reaccione en contra. *para el día de la ira*: Cf. comentario a 1,18. Esta expresión es un desarrollo del «día de Yahvé» (Zac 1,14-18; Am 5,18; Ez 7,7) y se refiere al tiempo del juicio escatológico (2 Tes 1,5-10). *el justo juicio de Dios*: El término *dikaiokrisia* (juicio justo) subraya la equidad de la sentencia que se pronunciará aquel día. Nótese que Pablo no aplica a esta acción el término *dikaiosynē theou* (cf. comentario a 1,17). Insiste en que el judío impenitente no es capaz de captar la relación que hay entre el presente y el futuro juicio de Dios. **6. retribuye a cada cual de acuerdo con sus obras**: Alusión a Sal 62,13 o Prov 24,12. Esta afirmación paulina, que no se tomó simplemente del AT en un momento de exaltada retórica, ha de tenerse en cuenta a la hora de trazar una síntesis de su doctrina sobre la salvación. No está en contra de la idea paulina de la justificación por la fe. Ciertamente no está destacando el tema de las obras en este momento como si se tratara de una argumentación provisional, para desecharlos más adelante (→ Teología de san Pablo, 79: 160-161). **7. vida eterna**: El premio de los que pacientemente practican las buenas obras es una vida que disfrutarán «con el Señor para siempre» (1 Tes 4,17). El trasfondo veterotestamentario de esta idea es Dn 12,2. En Rom, esta expresión se refiere siempre a la posesión de la vida en la «edad [aion] que ha de venir» (5,21; 6,22.23). **8. pero para los egoístas**: Esta difícil expresión, en que se usa *eritheia*, no fue claramente comprendida por los comentaristas antiguos. Etimológicamente, se relaciona con *erithos*, «paga del mercenario», y Aristóteles se sirvió de este término (*Política*, 5,3) para expresar «egoísmo, ambición egoísta», sobre todo en un contexto político. Sin embargo, aparece frecuentemente en contextos de «lucha» (*eris*); al parecer, en el lenguaje popular se confundía frecuentemente con este otro término (cf. Flp 1,17; 2,3; 2 Cor 12,20; Gál 5,20). En consecuencia, algunos comentaristas modernos (Lagrange, Lietzmann, Lyonnet) entienden que aquí significa «gente rebelde». De hecho, cualquiera de estos significa lo que encaja bien en el contexto, pues

denotan lo contrario de los que pacientemente practican el bien. Su destino es el furor de la ira divina. **9. angustia y desgracia:** Expresión del AT (Dt 28,53.55.57) para aludir a la manifestación del desagrado de Dios ante la conducta de los hombres en esta vida (cf. Rom 8,35; 2 Cor 6,4). Los vv. 9-10 formulaan de nuevo los vv. 7-8, aplicando en orden inverso los efectos de la ira divina a todos los hombres que practican el mal; formulaan de nuevo, en relación con griegos y judíos, lo que Pablo había dicho en 1,18, *sobre todo ser humano*: Lit., «alma». Lagrange piensa que es intención de Pablo dar a entender que esos castigos afectarán específicamente al «alma» (*psychē*) humana. Esta es una interpretación demasiado helenística de la palabra. Lo más verosímil es que Pablo utilice la expresión veterotestamentaria (Lv 24,17) que sirve para decir «todo ser humano» (→ Teología de san Pablo, 79:121). *el judío primero y también el griego*: Cf. comentario a 1,16. Por haber recibido privilegios únicos en la historia de la salvación, el judío es aún más responsable cuando peca. Pero cuando practica lo que es justo, es también el primero en recibir el premio de Dios. Sin que por ello deje de ser tenido en consideración el gentil. **11. Dios no tiene favoritos:** Lit., «no hay parcialidad en Dios». Lo mismo que en Col 3,25; Ef 6,9, Pablo usa *prosōpolēmpsiā*, «parcialidad», término que sólo aparece en escritos cristianos, pero que se ha formado a partir de una expresión de los LXX, *prosōpon lambanein*. Traduce el hebreo *pānīm nāśā*, «alzar el rostro», expresión que alude al gesto gracioso de alguien que, al mostrarse favorable a otro, hace que éste levante la cabeza (Mal 1,8; Lv 19,15). En Dios no se da este gesto de alzar el rostro. Así resume Pablo la formulación del principio subyacente a lo que viene exponiendo en estos once versículos. Dios no tiene acepción de personas. Así, a pesar de todos sus privilegios, los judíos no saldrán mejor parados que los gentiles, a menos que hagan lo que de ellos se espera.

30 12. sin la Ley: No simplemente «sin una ley», sino específicamente sin la Ley mosaica. El contexto se refiere a los gentiles, que vivían carentes del beneficio de la legislación mosaica. Si pecaron ignorando sus prescripciones, perecerán sin ninguna referencia a ella. Su pecado lleva consigo su propia condenación, aunque no se les aplique la Ley. En esto, Pablo lleva la contraria a las ideas vigentes entre los judíos. *todos cuantos pecaron bajo la Ley*: La expresión *en nomō* (sin artículo) se refiere también a la Ley de Moisés. Desde hace siglos los comentaristas intentan de cuando en cuando establecer alguna diferencia entre el uso de *ho nomos* (la Ley mosaica) y *nomos* (ley en general, o incluso «ley natural»). Pero semejante distinción carece de todo apoyo filológico (en contra de M. Zerwick, GrBib § 177; → Teología de san Pablo, 79:106). Lo que hagan los hombres será el único criterio por el que serán juzgados. Este versículo se explica en los dos siguientes. **13. los que oyen la Ley:** El judío no es justo ante Dios simplemente por conocer las prescripciones de la Torah, que oye leer cada sábado en la sinagoga. Pablo usa una conocida distinción parenética de los rabinos entre conocimiento y acción (cf. *Pirke Aboth* 1,17 [APOT 2, 694]). *los hacedores de la Ley*: Pablo adopta un

punto de vista judío, por conveniencia de la argumentación, y se hace eco implícitamente de Lv 18,5 («el que observe estas cosas encontrará la vida»; cf. Gál 3,12). *será justificado*: El verbo en futuro delata el matiz legal escatológico de justificación que se espera en el juicio, de acuerdo con la perspectiva judía que Pablo adopta aquí (→ Teología de san Pablo, 79:97). **14. cuando los paganos que no poseen la Ley:** En este versículo y en el siguiente se explica cómo es que los paganos, que ignoran las prescripciones de la Ley mosaica, serán castigados (2,12). *observan instintivamente*: Lit., «por naturaleza» (*physei*), es decir, de acuerdo con el orden normal, natural de las cosas (AG 877), prescindiendo de toda revelación positiva. Siguiendo la orientación de la *physis*, los gentiles se trazan a sí mismos normas de conducta y llegan a conocer al menos algunas de las cosas que la Torah prescribe a los judíos. *lo que prescribe la Ley*: Lit., «las cosas de la Ley», expresión que no ha de entenderse demasiado rígidamente, como si se aludiera a todos y cada uno de los preceptos de la Torah, pues si bien Pablo admite que los gentiles observan «las cosas de la Ley», su afirmación se incluye en una frase temporal genérica, «siempre que...». *aunque no tiene la Ley*: El beneficio de una legislación revelada, como el que disfrutaban los judíos. *ellos son [una, la] ley para sí mismos*: Porque poseen en sí una *physis* como guía de su conducta, una guía que es «no sólo relativa o psicológica, sino absoluta y objetiva» (O. Michel, *Römer*, 68). Nótese que en este versículo Pablo dice *ethnē*, «gentiles», lo que no significa «todos los gentiles». Segundo, no supone necesariamente un perfecto cumplimiento de todos los preceptos. Tercero, usa *physei* en un contexto que se refiere primariamente al conocimiento: aun sin la Ley, los gentiles conocen instintivamente lo que se ha de hacer. El término no significa «por naturaleza» en cuanto que se contrapone a «por gracia». Su punto de vista no es el que adoptará más tarde la teología al plantear este problema: si la voluntad del pagano es suficiente *physei* para guardar la ley natural. **15. demuestran que lo que exige la Ley está escrito en sus corazones**: Lit., «la obra de la Ley está escrita». Pablo usa en singular una expresión que en otros lugares emplea con sentido peyorativo, «las obras de la Ley», *erga nomou* (Rom 3,20.28; Gál 2,16 [cf. comentario]; 3,2.5.10), o simplemente *erga* (Rom 4,2.6; 9,12.32; 11,6; Ef 2,9). Son las «obras» que prescribe la Ley. La expresión no aparece en el AT ni en la literatura rabínica, pero sí en la LQ. Pablo afirma que tal es la real condición presente de la conciencia gentil. *sus pensamientos debaten su causa en pro y en contra*: Esta versión de una difícil frase toma la expresión *metaxy allēlōn* (entre uno y otro) como alusiva al debate interno que plantean entre sí los pensamientos en la conciencia del gentil. El debate se referiría a las acciones del propio gentil. Algunos comentaristas (Sanday-Headlam, Lyonnet) lo entienden como una referencia a los pensamientos que critican o defienden las acciones de otros, y traducen: «en sus discusiones unos con otros» (cf. C. Spicq, RB 47 [1938], 50-80). **16.** Lógicamente, este versículo sigue a 2,13, y algunos comentaristas han sugerido que los vv. 14-15 forman un paréntesis o se hallan desplazados. Sin embargo, la tradición

manuscrita es constante. Pablo no quiere decir que la conciencia de los gentiles entrará en actividad únicamente el día del juicio, sino que especialmente en ese día rendirá su testimonio. Hay aquí un anacoluto. *cuando Dios juzgue por Jesucristo*: Los judíos contemporáneos esperaban que Dios ejercería su juicio a través del un Elegido (Hebreos 45,3-6 [APOT 2, 214]). Pablo aplica esta creencia a Jesús. La expresión preposicional *dia Christou* se refiere aquí a Jesús en su función escatológica (→ Teología de san Pablo, 79:135). *según mi evangelio*: La proclamación del papel que corresponde a Jesús en el juicio escatológico forma parte de la «buena noticia» de la salvación que Pablo predica. Se trata, por supuesto, de un juicio salvífico.

31 17. tú que te llamas judío: El crítico imaginario es ahora identificado con el nombre que comúnmente se daba en la diáspora al miembro del pueblo elegido. Esta es la primera de dos series formadas por cinco y cuatro frases provocativas, dispuestas paratácticamente, en que Pablo resume las pretensiones judías: soy judío; confío en la Ley; mi gloria es Yahvé (cf. Jr 9,24); conozco su voluntad; instruido en la Ley, sé lo que es bueno y lo que es malo. **19-20.** Otras cuatro expresiones desafiantes revelan la actitud del judío ante los demás. Pablo no niega los privilegios de Israel (Rom 9,4-5), pero tampoco deja de ver el engaño que hay en la habitual complacencia de los judíos. **21. ¿no te enseñas a ti mismo?**: La complicada frase iniciada en 2,17 queda sin terminar; Pablo se interrumpe para dirigirse directamente al judío, enfrentándose con cinco agudas preguntas (2,21-23) que ponen de manifiesto el abismo que hay entre lo que enseña y lo que practica. *no robarás*: Ex 20,15.

22. tú que te horrorizas de los ídolos, sin embargo, saqueas sus templos: Cf. Dt 7,25-26. ¿Por qué introduce Pablo esta extraña acusación? ¿Había motivos para acusar a los judíos contemporáneos de saquear los templos (cf. Act 19,37)? Al parecer, Josefo tenía dificultades para responder a la acusación de que el nombre griego de Jerusalén, *Hierosolyma*, se derivaba del verbo *hierosylein*, «saquear un templo» (Ant., 4,8, 10 § 207; CAp 1,34-35 § 310-11, 318). Si Pablo está pensando en algo parecido, su acusación resultaría muy expresiva. **24. por culpa vuestra el nombre de Dios es denigrado entre los gentiles**: Pablo termina su acusación acomodando las palabras de Is 52,5. El TM (¿corrompido?) lee: «Todo el día mi nombre [el de Yahvé] es vilipendiado». Se refiere al desprecio del conquistador caldeo hacia la debilidad del Dios de Israel, que permite desgracias como la derrota y el exilio que se han abatido sobre su pueblo. La versión de los LXX es más explícita: «Por culpa vuestra mi nombre es continuamente blasfemado entre las naciones». Pablo cita los LXX, pero acomoda el texto: porque vosotros violáis la Ley, mi nombre es despreciado entre los gentiles, que ven cómo los judíos provocan a su Dios. ¿No debería haber citado más bien Ez 36,20?

32 25. Pablo se adelanta a resolver una posible objeción: «Quizá nosotros, los judíos, no cumplamos la Ley como debiéramos, pero al menos estamos circuncidados». También rechaza este argumento. *circuncisión*: El «signo de la alianza» (Gn 17,10-11; cf. Rom 4,11; Jub 15,28)

incorporaba a un individuo al pueblo elegido de Dios y le aseguraba la vida en la era por venir (cf. J. Bonsirven, *Judaïsme palestinien*, 2 [París, 1935], 170). Una vez más, Pablo no niega el valor de la circuncisión ni la herencia de Israel que ella significa. Pero no sirve como sustitutivo del cumplimiento de la Ley. **26. la incircuncisión se cuenta como circuncisión**: La audaz pregunta de Pablo equipara al pagano bueno con el judío circuncidado; sonaría como una abominación a los oídos fariseos (cf. comentario a Gál 5,6). **28. no es judío**: Culmina la argumentación de Pablo. Al formalismo religioso de los judíos de su tiempo opone el principio de la motivación interior de las acciones humanas: la circuncisión del corazón ya proclamada en el AT (Jr 4,4; 9,24-25; Ez 44,9; Dt 10,16; 30,6). Pues Dios no considera a los hombres de acuerdo con las apariencias exteriores, sino que «juzga los secretos de los hombres a través de Cristo Jesús» (2,16). **29. la verdadera circuncisión es la del corazón, la del Espíritu, no de la letra**: Por 2 Cor 3,6 sabemos que el contraste en la letra y el Espíritu es un procedimiento paulino para resumir las realidades de ambas dispensaciones, la nueva y la antigua. Esta última estaba regida por un código escrito, una norma extrínseca que había de ser observada y tenida muy en cuenta; la primera está vitalizada por el don divino del Espíritu, un principio interior que remodela la intimidad y la conducta del hombre. Así, la circuncisión del corazón, que ya ensalzó tanto el AT, adopta un nuevo matiz. No se trata exactamente de una circuncisión espiritual del corazón (referida al *pneuma* del hombre), sino de la que se da en virtud del mismo Espíritu de Cristo. *su alabanza no procede de los hombres, sino de Dios*: El verdadero judío es el israelita de espíritu que tiene un corazón circuncidado; como tal será reconocido por Dios, y de él recibirá alabanza. No le preocupa la alabanza que los hombres podrían tributarle al ver cómo observa fielmente la Torah. Es posible que Pablo juegue con la palabra hebrea que significa «judío», *yəhūdī*, que se deriva del nombre patriarcal Judá (*Yəhūdāh*), que en la etimología popular del AT (Gn 29,35; 49,8) se explica como pasiva de *hōdāh* (hifil de *ydh*), «alabado». El hombre de corazón circuncidado es el único que recibe alabanza ante Dios: éste es el verdadero «judío».

33 El anterior ataque de Pablo implica evidentemente que los judíos no tienen en realidad ninguna ventaja con respecto a los paganos, a pesar de que en principio el Apóstol estuviera dispuesto a reconocerles cierta preeminencia (1,16; 2,9-10). Ahora, en el cap. 3, responde a una objeción imaginaria sobre este punto y vuelve a sus tesis: a pesar de los oráculos divinos de salvación consignados en sus libros sagrados, también la ira de Dios se encenderá contra los judíos. La argumentación de Pablo en este capítulo no es muy sistemática. A veces disputa con un oponente imaginario, a veces consigo mismo. Sus razonamientos están a lo sumo apuntados. Empieza con una múltiple respuesta «en primer lugar...»), pero no la continúa luego. Todo ello es como un eco de los debates de la sinagoga.

La relación de 3,1-8 con el resto de la carta es objeto de discusión. Aquella dependerá de cómo se interpreten las «palabras de Dios» (3,2)

y «algunos» en «¿qué si algunos de ellos fueron infieles?» (3,3). ¿A quién se refiere «algunos»? Si alude a los judíos incrédulos contemporáneos que se negaron a aceptar a Cristo como cumplimiento de las promesas mesiánicas, entonces todo el párrafo sería como un avance de Rom 9-11, y vendría a ser como una afirmación provisional acerca del judaísmo contemporáneo, antes de abordar Pablo el tema de la culpabilidad universal del hombre en 3,9-20. Esta es la interpretación que dan Althaus, Cornely, Kuss, Lyonnnet, Sanday-Headlam, etc. Sin embargo, no se ve qué razones haya para restringir «las palabras» a las promesas mesiánicas y «algunos» a los judíos contemporáneos. Preferimos (con Barrett, Lagrange, Leenhardt, Lietzmann, Michel) entender que el pasaje se refiere a los judíos de toda la historia pasada de Israel, que generación tras generación fueron infieles a Yahvé y se hicieron objeto de los reproches de Dios.

34 **1. ¿qué ventajas tiene, por tanto, el ser judío?**: Si poseer la Ley y la circuncisión nada significa, ¿qué ventajas tiene el ser miembro del pueblo elegido? **2. en primer lugar**: Así empieza Pablo su explicación, pero no habrá un segundo punto. En vez de ello, su comentario de la primera ventaja le trae a la mente la infidelidad de Israel. *las palabras de Dios*: Su posesión es una evidente ventaja. En los LXX, *ta logia tou theou* (Sal 107,11; Nm 24,4.16) son las «palabras de Dios» transmitidas a los profetas para que éstos las comuniquen a los hombres; incluyen no sólo revelaciones y promesas, sino también normas de conducta (cf. C. Spicq, *L'Épître aux Hébreux*, 2 [París, 1952], 143; J. W. Doeve, en *Studia Paulina* [Hom. J. de Zwaan; Haarlem, 1953], 111-23). Pero al igual que en otros pasajes del NT (Heb 5,12; 1 Pe 4,11), la expresión se refiere aquí al AT en general, como palabras de Dios para la salvación, que fueron confiadas a los judíos. Nada en la misma expresión o en el contexto restringe el sentido a las promesas mesiánicas, que en Rom 9,4 son llamadas «promesas» (*epaggeliai*). **3. ¿qué si algunos de ellos fueron infieles?**: Puesto que *apisteō* puede significar lo mismo «negarse a creer» que «ser incrédulo» (cf. AG 84), aquí podría tener cualquiera de estos significados o los dos, ya que pueden citarse numerosos ejemplos del AT acerca de la incredulidad histórica de Israel (Nm 14; Ex 15,22ss) o de su infidelidad (1 Re 18,21; Os 4,2, etc.). Sólo «algunos» fueron infieles. Pero Pablo no lo entiende en modo alguno como una restricción temporal; tampoco piensa en el «resto» (Rom 9,27; 11,5) que aceptó a Cristo y se convirtió en la Iglesia judeo-cristiana. *¿puede su infidelidad anular la fidelidad de Dios?*: Como depositarios de las palabras divinas, los judíos poseían las protestas de fidelidad de Yahvé al pueblo de su alianza (Ex 34,6; Os 2,23; Nm 23,19; Is 55,11). Pero su fidelidad a estas palabras, ¿no dependería de la fidelidad de Israel para con su Dios? **4. ¡en modo alguno!**: La sugerencia de la infidelidad de Dios se rechaza con la indignada negativa *mē genoito* (realmente, un deseo negativo, «¡no suceda así!», Bl-Deb-F § 384). En los LXX traduce la expresión hebrea *b'ñlāh*, «lejos de [mí]». La fidelidad de Dios no se mide por la del hombre; éste es un punto fundamental en la doctrina de Pablo sobre la justicia. Dios siempre es justo y justificará a Israel (3,26). *Dios tiene que ser ver-*

dadero, aunque todo hombre sea mentiroso: Al aplicar *alēthēs* a Dios, Pablo juega con sus dos significados: 1) «verdadero, honrado»; 2) «fiel, leal». Aunque obviamente el segundo es el que encaja en el contexto, no puede ser excluido el primero a causa de la alusión a Sal 116,11 [LXX: 115,2], que se refiere al hombre como mentiroso. *como está escrito*: Cf. comentario a 1,17. Pablo cita Sal 51,6 no según el TM («Para que seas justificado en tu sentencia, vindicado cuando condenes»), sino de acuerdo con los LXX («Para que seas justificado en tus palabras y venzas cuando seas puesto a prueba»). En el TM, el salmista confiesa que, aun cuando la sentencia divina recaiga sobre David por el pecado de éste con Betsabé, los hombres reconocerán que Dios es justo. Pero en la forma de los LXX, que se cita, se pierde el sentido de «sentencia» y «en tus palabras» queda referido a las «palabras» (3,2), de forma que, incluso en su infidelidad, David aprendió que Dios es fiel: «No será falso con David» (Sal 89,35). Pablo cita las palabras del salmista para corroborar su propia tesis de que Yahvé siempre se mostró fiel a sus palabras. **5. si nuestra maldad demuestra la justicia de Dios**: Conclusión lógica del razonamiento de Pablo. Si la infidelidad de David no anula la fidelidad de Dios, sino que más bien la pone de manifiesto, entonces la malicia del hombre dará como resultado la manifestación de la justicia de Dios (en cuanto al atributo, cf. comentario a 1,17). *¿es Dios injusto al lanzar su ira [sobre nosotros]?*: No hay contradicción en el hecho de que Dios manifieste a la vez su justicia y su ira. Sólo una manera humana de considerar las cosas podría sugerir que la malicia humana no debe ser visitada por la ira de Dios. A esta pregunta subyace la sugerencia de que, si ciertamente la malicia del hombre hace que se manifiesten la justicia y la fidelidad salvíficas de Dios, sería injusto que éste manifestara también su ira. De nuevo rechaza Pablo enfáticamente esta idea; cf. comentario a 3,3. **6. de otro modo, ¿cómo juzgará Dios al mundo?**: Una creencia básica judía consideraba a Yahvé como juez escatológico del mundo (Is 66,16; Joel 3,12; Sal 94,2; 96,13; cf. Rom 2,16). **7. si la verdad de Dios**: Esta es realmente la misma objeción de 3,5: implica simplemente un tercer atributo. **8.** Pablo no se esfuerza demasiado para refutar el sofisma que implica la acusación levantada contra él (o los cristianos en general). En el texto nada hay que sugiera la posibilidad de que realmente tales acusaciones circularan en la Iglesia romana y que tal fuera la razón de que sean mencionadas.

35 9-20. Despues de la diatriba de 3,3-8 vuelve Pablo a la pregunta original (3,1) acerca de las ventajas de los judíos. Indirectamente ya ha demostrado que incluso las infidelidades de Israel demuestran su posición privilegiada, pues Yahvé ha sido fiel a las palabras de salvación comunicadas en otro tiempo a su pueblo. Pero, en contraste con esta fidelidad, se alza la infidelidad de los judíos, cuyas raíces se encuentran en el hecho de que todos los hombres, tanto judíos como griegos, son pecadores, como afirma la Escritura, que se citará en esta sección con la que Pablo concluye su exposición acerca de la ira de Dios manifestada contra los judíos. **9. entonces, ¿qué?** *¿Tenemos nosotros [los judíos] alguna ventaja?* No,

en absoluto: Aunque el sentido global de esta difícil frase está claro por el contexto, no resulta fácil de traducir. La traducción que damos es la comúnmente aceptada, pero hay otras posibles: 1) «¿Estamos nosotros los judíos en desventaja (entendiendo el verbo en pasiva, «sobrepujados», mientras que la traducción anterior lo tomaba como voz media)? No en todos los sentidos». 2) «Estoy yo (lit., «nosotros» [plural de autor]) protegiéndome a mí mismo?». Sea cual fuere la traducción correcta, no hay duda en el sentido de la siguiente afirmación. *todos están bajo [el poder del] pecado*: La tesis fundamental de Pablo acerca del hombre sin el evangelio (cf. 3,23; 5,12). Se menciona por vez primera el «pecado» en Rom. Es una fuerza personificada como un amo que domina a un esclavo. Mantiene a los hombres sujetos a sí y alejados de Dios (→ Teología de san Pablo, 79:99-104). **10. como está escrito**: Cf. comentario a 1,17. Para probar su aserto, Pablo cita una «cadena» o serie de textos veterotestamentarios tomándolos de Sal y de los Profetas, para ilustrar el tema común del hombre que no es justo. Se trata de un subgénero literario conocido como *testimonia*, del que hay ejemplos en la LQ, en un texto que ilustra las esperanzas mesiánicas de los esenios (4QTest; cf. J. M. Allegro, JBL 75 [1956], 182-87; J. A. Fitzmyer, TS 18 [1957], 513-37). Es probable que Pablo usara una «cadena» ya existente (así, M. Dibelius, TRu 3 [1931], 228). Los textos derivan de Sal 14,1-3 (o 53,2-4); 5,10; 140,4; 10,7; 36,2 e Is 59,7-8. Van unidos mediante alusiones a partes del cuerpo (cuello, lengua, labios, boca, pies, ojos); todo el hombre es pecaminoso a los ojos de Dios. Al citar estos *testimonia*, Pablo utiliza las Escrituras de los propios judíos para demostrar que ellos, igual que los gentiles, están «bajo el pecado». En cada caso, el correspondiente pasaje se refiere a los judíos, al menos a los que entre ellos son pecadores.

36 19. la Ley: Aunque ninguna de las citas de 3,10-18 está tomada del Pentateuco (*Tôrâh*), Pablo llama a todo el AT «la Ley» (cf. 1 Cor 14,21), designándola, de acuerdo con la costumbre rabínica, por la más autorizada de sus partes. *para los que están bajo la Ley*: Pablo encuentra apoyo para su tesis en el mismo AT, que habla sobre todo para los judíos. *el mundo entero quede por responsable ante Dios*: Lit., «quede expuesto a juicio por Dios». La universalidad del fracaso moral del hombre sin el evangelio se subraya mediante el triple uso del adjetivo *pas*, «todo, cada cual», en 3,19-20. Es una repetición de 3,9. **20. por observar la Ley**: Lit., «por las obras de la Ley [mosaica]»; cf. comentario a 2,15. No ha de entenderse simplemente como «buenas obras», sino como aquellas que se realizan precisamente para cumplir la Ley y que eran consideradas por los judíos como medios de alcanzar la justicia ante Dios. *ningún ser humano será hecho justo a sus ojos*: Cita implícita de Sal 143,2, un salmo de lamentación individual, en que el salmista, consciente de su condición pecadora y de la justicia trascendente de Yahvé, confiesa su impotencia para defenderse. En vez de esto recurre a la «fidelidad» (en griego, *alētheia* = *“mânâh* en hebreo) y «justicia» (en griego, *dikaiosynê* = *“sâdâqâh* en hebreo) características de Yahvé. Cf. comentario a 1,17. El TM del salmo dice: «Ante ti, ningún hombre vivo es justo»; Pablo, sin em-

bargo, cita los LXX, que tienen el verbo en futuro, y en vez de «hombre vivo» dice «carne», usando un hebraísmo (Is 40,5). Pero añade significativamente «por la observancia de la Ley». Acomoda, por consiguiente, el grito del salmista a un problema específico: el logro de la justicia mediante la Ley. Lo mismo hace en Gál 2,16. Que ningún hombre es justo en presencia de Dios es también una tesis esenia en la LQ (1QH 4,30-31; 7,16; 12,19; 16,11). *a través de la Ley [viene únicamente] la conciencia del pecado*: Se preludia aquí la elaborada exposición acerca de la función de la Ley (7,7ss). Su cometido esencial es el de un indicativo moral que otorga al hombre un profundo y efectivo conocimiento (*epignôsis*) del desorden moral como una rebeldía frente a Dios. Completa la conciencia del hombre, que de otro modo sólo tendría un conocimiento vago del desorden moral, haciendo que lo vea como una transgresión formal (*parabasis*). Sin la Ley no habría transgresión ni rebeldía (Rom 4,15; 5,13; cf. P. Benoit, RB 47 [1938], 486; *Exégèse*, 2, 14). Pero si la Ley declara pecadores a todos los hombres y les hace conscientes de su condición, *a fortiori* ocurre lo mismo con los judíos a los que fue dirigida, que son, por tanto, objeto de la ira divina al igual que los paganos, cuya perversión y degradación morales ponen de manifiesto su condición.

37 c) DESARROLLO POSITIVO DEL TEMA: LA JUSTICIA DE DIOS SE HA MANIFESTADO A TRAVÉS DE JESUCRISTO Y ES PARTICIPADA POR LA FE (3,21-31): Hasta este momento, Pablo ha desarrollado su tema por vía de antítesis, demostrando que la condición humana sin el evangelio es tal que pide la intervención de la ira de Dios. Ahora demostrará que con la venida de Jesucristo ha comenzado una nueva etapa en la historia humana, ya que esta venida fue una manifestación de la justicia y la fidelidad de Dios. El evangelio, que proclama esta venida y sus efectos, es, por consiguiente, «el poder de Dios para la salvación de todo el que tiene fe» (1,16). Pablo explica ahora positivamente cómo es esto. Los vv. 21-31 constituyen una importantísima parte de Rom, pues formulan la esencia de su evangelio: la salvación por la fe en el acontecimiento Cristo. En ellos se desarrolla el tema de la manifestación de la justicia divina; Pablo aborda los temas de: 1) su relación con la Ley (3,21); 2) su destino universal (3,22); 3) su necesidad y espontaneidad (3,23-24); 4) su naturaleza y gratuidad (3,23-24); 5) su modo de manifestación (3,24-25); 6) su iniciativa (3,25); 7) su finalidad (3,25-26); 8) sus consecuencias prácticas (3,27-31).

38 21. ahora: Este versículo no expresa la conclusión lógica de lo que precede. El adverbio «ahora» tiene sentido temporal y se refiere a la nueva era que ha sido inaugurada, que sustituye a la de la Ley, la circuncisión y las promesas; la etapa de la ira cede el paso a la de la justicia. *Este* es el primer caso en que se emplea el «‘ahora’ escatológico», que no será infrecuente en Rom (3,26; 5,9.11; 6,22; 7,6; 8,1.18; 11,5.30. 31, etc.). *independientemente de la Ley*: Pablo insiste: la Ley mosaica nada tiene que ver con esta nueva manifestación de la justicia de Dios, al menos directamente (cf. Gál 2,19). La dispensación salvífica cristiana

es independiente y está destinada a sustituir a la Ley (Rom 10,4). *la justicia de Dios se ha manifestado*: Cf. 1,17. En 3,20 citaba Pablo Sal 143, aludiendo a la condición divina de la justicia. Este es muy probablemente el sentido que se pretende aquí también: se ha revelado este atributo divino. No se trata de la justicia vindicativa o conmutativa, sino de la bondad y de la justicia salvífica con que Dios libera a su pueblo en una acción que se parece al gesto de condonar una deuda (→ Teología de san Pablo, 79:94-97). *recibiendo testimonio de la Ley y de los Profetas*: Pablo, sin embargo, concede que el AT estaba en condición privilegiada para preparar esta manifestación de la justicia de Dios (Rom 1,2; Gál 3,24-25). De hecho, todavía sigue dando testimonio (participio presente, que expresa simultaneidad con el verbo principal). Rom 4,1-25 ilustrará esta idea. «La Ley y los Profetas» representan el AT (cf. Act 13,15; 24,14; 28,23; Mt 5,17; 7,12; 11,13; 20,40). **22. mediante la fe en Jesucristo**: Lit., «mediante la fe de Jesucristo»: genitivo objetivo, como en Rom 3,26; Gál 2,16,20. Pablo no se refiere a la fidelidad de Cristo para con el Padre ni propone esta fidelidad como modelo de conducta cristiana. Cristo es más bien la manifestación concreta de la justicia de Dios, y el hombre se apropia los efectos de esta justicia así manifestada mediante la fe. Esta manifestación es comprendida tan sólo por quienes tienen los ojos de la fe. En cuanto a la fe, cf. comentario a 1,17. El Concilio de Trento entendió la «fe» de que se habla aquí como el «inicio de la salvación humana, el fundamento y raíz de toda justificación» (DB 801; DS 1532). Hay aquí una reformulación de las ideas de Pablo en términos de una posición ligeramente distinta ante el problema. *para todos los que tienen fe*: El destino universal de los efectos de la justicia divina. Esta forma breve (*eis pantas*) se prefiere normalmente a una lectura inferior que aparece en algunos manuscritos (D, G, Vg.), «para todos y sobre todos» (*eis pantas kai epi pantas*). *sin distinción*: Entre judíos y griegos (cf. Rom 10,12).

39 23. todos los hombres pecaron: La salvación cristiana, que abarca a todos los hombres, se opone a la universalidad del pecado entre ellos. Pablo piensa ante todo en los dos grupos históricos de la humanidad, judíos y griegos; sin embargo, esta formulación absoluta implica la idea de «todos los individuos». El verbo *hamartanō*, que tiene en el NT su significado básico de «errar el blanco» (no lograr un objetivo moral), como en griego clásico y en los LXX, tiene también el matiz de transgresión contra la divinidad, la costumbre o la ley. Denota las acciones personales, individuales con que el hombre hace el mal. No hay alusión aquí al pecado habitual u original (cf. ThDNT 1, 308-13). *se privaron de la gloria de Dios*: A causa de su pecado permanecen sin participar en la gloria de Dios. Por tal se entiende la brillante manifestación externa de la presencia de Yahvé, llamada *kábōd* en el TM y *doxa* en los LXX (Ex 24,17; 40,34-38). Para Pablo, *doxa* es algo que se comunica al hombre cuando éste se acerca a Dios (2 Cor 3,18; 4,6). Alejado de la presencia íntima de Dios por el pecado, el hombre se ha privado de algo que fue suyo. El verbo *hystereō* significa «llegar demasiado tarde, perder por cul-

pa propia», y de ahí, «necesitar, carecer, estar privado». La voz media que se usa aquí implica que el hombre, por sus propios actos, no ha alcanzado su objetivo moral y se ha privado, en consecuencia, de la gloria divina. No hay razón para pensar que Pablo alude a la creencia contemporánea de que Adán (y Eva) estaba revestido de gloria antes de la caída (Apoc. Mois. 20,2 [APOT 2, 146]; cf. 1QS 4,23; DD 3,20).

24. por su gracia [o favor]: La dispensación cristiana se debe totalmente a la benevolencia misericordiosa y gratuita del mismo Dios. Aunque Pablo utilice *charis*, no debe intentarse ver en esta expresión la causa formal de la justificación (F. Prat, *La teología de san Pablo* [Méjico, 1947], 232n). Pablo tiene en cuenta la noción veterotestamentaria de benevolencia, raíz de las relaciones de alianza entre Dios y su pueblo. Una noción muy semejante aparece en la LQ (1QH 6,9; 7,27.20; 13,16-17). *[todos] han sido hechos justos*: Los hombres consiguen aquel estado de rectitud ante Dios que los judíos de la antigua dispensación trataban de lograr mediante la observancia de la Ley; sin embargo, son conscientes de que no lo consiguen en virtud de algo que encuentren en sí mismos, sino que se debe únicamente al favor benevolente de Dios. Escribiendo en la atmósfera de sus controversias con los judaizantes, Pablo sigue hablando de las nuevas relaciones entre Dios y el hombre en Cristo con términos legales y jurídicos. Lo que ocurre al hombre en esta nueva manifestación de la justicia de Dios no carece de ciertos aspectos legales, jurídicos. Pero afirmar que la idea de Pablo es únicamente que el hombre es «declarado justo», aunque siga siendo pecador, implicaría anular la «nueva creación» y toda la realidad cristiana que está proclamando, pues en esta «nueva creación» el hombre se convierte realmente en la «justicia de Dios» (2 Cor 5,17-21; → Teología de san Pablo, 79:97). *gratis*: Con esta expresión se excluye que el hombre pueda alcanzar o merecer la justificación por sí mismo. Se trata de un puro «don» de Dios (Ef 2,8). El Concilio de Trento fue más allá y declaró que *gratis* significa que ni la fe ni las obras merecen la gracia de la justificación (DB 801; DS 1532); cf. *Divino afflante Spiritu*, § 47. *por la redención de Jesucristo*: El estado de rectitud del hombre ante Dios se hace realidad únicamente por la benevolencia y la justicia de Dios, que se manifiestan en la liberación redentora de Cristo Jesús. *Apolytrōsis* se define muchas veces como «redención», la compra o liberación de un esclavo mediante el pago del correspondiente rescate (AG 95). Sean cuales fueren las resonancias de esta expresión (→ Teología de san Pablo, 79:90-93), el término expresa ante todo una liberación (cf. Rom 8,23; Ef 1,7.14; 4,30; Col 1,14; 1 Cor 1,30). Se trata de una nueva liberación, que tiene y cumple el sentido de la liberación de Israel realizada por Yahvé en el éxodo (cf. Sal 78,35; 18,15-19). En principio, esta liberación ya ha tenido lugar en la muerte y resurrección de Jesús (3,25), pero su fase definitiva aún no se ha convertido en una realidad (Rom 8,23; Ef 4,30). Esto es lo que incluso aquí se insinúa, cuando Pablo utiliza el título «Cristo», que él relaciona ante todo con la función futura, escatológica de Jesús (cf. O. Cullmann, *Christologie du NT* [Neuchâtel, 1966], 97-117).

40 25. Dios lo destinó: No está claro el sentido de *proetheto*. Podría significar «Dios lo designó para que fuese...» (NEB, Orígenes, Lagrange); es decir, se lo propuso a sí mismo cuando trazaba planes para la salvación del hombre. Pero si se carga el acento en la preposición *pro*, que entra en la composición del verbo, significaría «Dios lo proclamó», es decir, lo presentó en público. Habría entonces una alusión no tanto a los planes divinos de salvación cuanto a la crucifixión (cf. Gál 3,1). Nótese que la iniciativa de este acto redentor se atribuye al Padre (*ho theos*). *como medio de expiación:* Dios estableció a Cristo como *hilasterion*. Si se toma este término como un adjetivo masculino, significaría «como expiatorio». Entendiéndolo como sustantivo neutro denotaría concretamente «un medio de expiación». Ni el uso de Pablo ni el trasfondo veterotestamentario sugieren que este término, derivado de *hilaskomai*, tenga nada que ver con propiciación en el sentido de aplacar a un Dios airado. En los LXX expresa unas veces el acto por el que Dios perdona el pecado o la supresión ritual de una impureza cultural que impide la comunión de una persona o un objeto con Dios. Como *hilasterion* es el término griego para designar el «propiciatorio» del santo de los santos (Lv 16,2.11-17), es posible que Pablo quiera dar a entender que Cristo crucificado se convirtió en propiciatorio de la nueva dispensación, el «medio para expiar» los pecados que apartaban a los hombres de Dios (→ Teología de san Pablo, 79:86; cf. 2 Cor 5,19). *[eficaz] por la fe:* Esta expresión, difícil de traducir por su carácter oscuro y porque, en cierta medida, rompe la exposición de Pablo, es capital en su argumentación: aunque el aspecto más importante de la salvación cristiana es lo que Jesús hizo al morir y resucitar, sus beneficios sólo se participan «mediante la fe». *para demostrar su justicia:* Esta es la primera de dos afirmaciones paralelas que revelan la finalidad de la cruz. La muerte expiatoria de Cristo manifiesta de manera irrefutable la bondad y la justicia salvíficas del Padre. En consecuencia, el estado de justicia del hombre brota de la justicia del mismo Dios. Los esenios de Qumrán también atribuían el perdón del pecado a la justicia de Dios (1QH 4,37; 11,30-31); en cierto sentido, esto tiene sus raíces en el AT (Sal 143,1-2.11; Esd 8,13-15; Dn 9,16). En Qumrán se trata de un perdón que se espera para el *ésjaton*, pero en Pablo el acto liberador ya ha tenido lugar (cf. P. Benoit, NTS 7 [1960-61], 293-95). *por la remisión de los anteriores pecados de los hombres:* Frase difícil. Se utiliza aquí un término raro, *paresis*, que los comentaristas antiguos entendieron en general como «remisión», sentido que tiene en griego extrabíblico (AG 631). En consecuencia, la muerte de Cristo sería una demostración de la justicia divina en el sentido de que perdonó los pecados cometidos anteriormente por los hombres, pecados que esperaban a ser perdonados en aquel gran Día de la Expiación (cf. Act 13,38; Heb 9,15). Muchos comentaristas, sin embargo, prefieren el sentido de «no tener en cuenta, pasar por alto, dejar sin castigo» (así, Barrett, Huby, Michel, Kuss). Este sentido etimológico se deriva del correspondiente verbo *parienai*; pero, por otra parte, cuenta con testimonios dudosos a su favor. En este caso, la muerte de Cristo demuestra la justicia de Dios en

que lava los pecados, en contraste con la paciencia anteriormente demostrada al pasar por alto los pecados de los hombres (cf. W. G. Kummel, ZThK 49 [1952], 165; J. M. Creed, JTS 41 [1940], 28-30; otra interpretación más complicada y menos convincente en S. Lyonnet, Bib 38 [1957], 40-61; *Romains*, 83). *[cometidos] en [el tiempo de] la paciencia de Dios:* Aunque los hombres pecadores estaban sometidos a la ira de Dios (1,18) hasta la venida de Cristo, aquella ira no siempre se manifestó en el castigo del pecado, porque en realidad tenía carácter escatológico. Dios usó de una paciencia tolerante, sabiendo a través de sus planes divinos que aquellos pecados serían expiados en la muerte de Cristo a su debido tiempo. Incluso la expiación de los pecados que tenía lugar cada año en el Día de la Expiación sólo valía como prefiguración de la sangre de Cristo derramada en la cruz.

41 26. en este tiempo: El «‘ahora’ escatológico» (cf. comentario a 3,21). La cruz de Cristo tiene una finalidad no sólo en relación con los pecados anteriores de los hombres, sino también con vistas a los hombres que vivirán en la nueva dispensación. Este versículo contiene la segunda afirmación acerca de esa finalidad. *[para demostrar] que él mismo es justo:* A través de la exposición en público de Cristo, su propio Hijo, en la cruz, Dios justificó su pretensión de ser liberador y salvador de su pueblo (Is 59,15-20). De esa forma introdujo al hombre en un estado de rectitud que incluye la inocencia y el perdón. *incluso al hacer justo al que tiene fe en Jesús:* Los antiguos comentaristas, que entendieron *di-kaiosynē iheou* en el sentido de la justicia vindicativa de Dios, dieron a la frase un sentido concesivo: «a fin de ser justo, aunque justifica...». Esto implicaba la exigencia de que Cristo muriera vicariamente por los pecados de los hombres. El contexto, sin embargo, parece ir en contra de esa interpretación. Pablo quiere decir más bien que la reciente intervención de Dios en la historia humana prueba que Dios es justo. Incluso hace justos a los hombres mediante la muerte expiatoria de Cristo.

42 27-31. Las consecuencias prácticas de la manifestación de la justicia de Dios, en particular la función de la fe. El hombre no puede presumir de realizar su propia salvación. **27. ¿con qué fundamento?:** Literalmente, ¿«por qué ley» se excluyen la presunción y la confianza del hombre en sí mismo? Pablo juega con la palabra *nomos*. Los judíos podían enorgullecerse de observar la Ley, pero Pablo excluye una «ley de las obras» y sólo admite una «ley de la fe». La justicia, por tanto, no se alcanza, sino que se recibe. Esta es la única «ley» que está dispuesta a admitir; en realidad, no es en modo alguno una ley; de ahí la traducción «el principio de la fe». Cf. Rom 8,2 («la ley del Espíritu»); Gál 6,2 («la ley de Cristo»). **28. el hombre es hecho justo por la fe:** Cf. Gál 2,16; Flp 3,9. Esta es la idea fundamental en la justificación paulina. El hombre no puede presumir, porque su rectitud ante Dios no es el resultado de su esfuerzo. En este punto Lutero introducía el adverbio «sólo» en su traducción de 1521 («allein durch Glauben»); cf. Sant 2,24. Esta pasó a ser una de las cuestiones más importantes de la Reforma, pero no carecía de ciertos precedentes en los anteriores intérpretes (Bernardo, Tomás de

Aquino). Sin embargo, ¿querían decir lo mismo Lutero y sus predecesores? (Cf. S. Lyonnet, *Quaestiones*, 1.^a ser. [1962], 114ss). *sin observar la Ley*: Lit., «sin las obras de la Ley» (cf. comentario a 2,15). Pablo nunca negó que las obras realizadas después de convertirse tuvieran importancia con vistas a la salvación (cf. Gál 5,6; Ef 2,8-10; 1 Cor 15,10; comentario a Rom 2,6; → Teología de san Pablo, 79:161). Pero como a veces omite el genitivo *nomou* (4,2), su expresión adquirió un sentido más genérico de «obras». Esto ocurrió al parecer ya en la Iglesia primitiva, pues Sant 2,24 representa una protesta no contra la doctrina de Pablo, sino contra una exageración a la que se prestaba esta expresión sin matizaciones (cf. J. Jeremías, *Expt* 66 [1954-55], 368-71). **29. ¿pertenece Dios sólo a los judíos?**: Si la justicia dependiera únicamente de la Ley de Moisés, tal parece que debería ser la conclusión, pues en ella Dios se dirigió únicamente a los judíos. *¿no es también Dios de los gentiles?*: Ningún judío hubiera negado que Yahvé era el Dios de todos los hombres. Pero si bien su salvación era para todos los hombres, Israel era el favorito. Rabbi Simón ben Yohai (ca. 150 d. C.) decía: «Dios dijo a los israelitas: 'Yo soy Dios sobre todos los que vienen al mundo, pero yo he unido mi nombre sólo a vosotros. Yo no me llamo Dios de las naciones del mundo, sino Dios de Israel'» (*Exodus Rabbah*, 29). Pablo se aprovecha de esta convicción para sus propios fines. **30. un solo Dios**: El único medio de salvación con que pueden contar todos, judíos y griegos por igual, depende de su origen en un solo Dios. **31. ¿abolimos la Ley por [esta] fe?**: La pregunta que en definitiva es preciso plantear. Aunque Cristo es el «término de la Ley» (Rom 10,4; cf. Gál 3,24) y ha «abolido la Ley» (Ef 2,15 [el mismo verbo que aquí]), hay un sentido en que su evangelio «confirma» (o «apoya») la Ley. Pablo dedicará el cap. 4 a explicar este punto. *Nomos* significa ahora todo el AT (cf. comentario a 3,19). Cuando Pablo insiste en el principio único de salvación —la fe— y lo relaciona con el único Dios, afirma en consecuencia el mensaje básico de todo el AT, especialmente de la misma Ley mosaica. Ello aparece en la exposición de 3,28-29 y en las relaciones de Abrahán con la Ley mosaica, que se expondrán en el cap. 4.

43 d) ILUSTRACIÓN DEL TEMA: EN LA LEY ANTIGUA, ABRAHÁN FUE JUSTIFICADO POR LA FE (4,1-25). Para demostrar que la justificación de todos los hombres por la fe confirma la Ley, Pablo arguye que este principio ya actuó en el AT. Se toma a Abrahán como ejemplo: 1) fue declarado justo por su fe (4,1-8). 2) no por su circuncisión (4,9-12); 3) ni en dependencia de la Ley, sino en virtud de una promesa (4,13-17). Como consecuencia, 4) es nuestro padre, y su fe es «tipo» de la fe cristiana (4,18-25).

44 1. ¿qué hemos de decir, pues, acerca de Abrahán?: El texto griego no es seguro. Muchos comentaristas (Goodspeed, Lyonnet, Leenhardt) y versiones (RSV, NEB) leen el texto como aquí, omitiendo el problemático infinitivo *heurēkenai* (con los manuscritos B, 1739). Una lectura más difícil (manuscritos S, A, C, D, E, F, G, Vg.) retiene el infinitivo: «¿Qué diremos que encontró Abrahán [= qué clase de justicia le cupo

en suerte]?». Otro grupo de manuscritos (K, L, P) une el infinitivo con *kata sarka*: «¿Qué diremos que Abrahán nuestro antepasado encontró según la carne [= qué consiguió con las fuerzas naturales]?». Esta última lectura, aparte de estar débilmente atestiguada, no concuerda con la doctrina de Pablo. De las otras dos habría mucho que decir. *nuestro antepasado natural*: Lit., «según la carne» (cf. 1,3). Para los judíos, el ser descendientes de Abrahán era un motivo de orgullo (Mt 3,9; Lc 3,8). **2. en virtud de las obras [de la Ley]**: El judaísmo contemporáneo pintaba a Abrahán como un observante de la Ley por anticipado (Eclo 44,20 [probablemente un midrash sobre Gn 26,5]; Jub 6,19; 15,1-2; cf. Str-B 3, 204-206) e incluso en un sentido más amplio hablaba de sus obras (haber derrotado a los reyes [Gn 14]; su prueba [Gn 22,9-10]) como origen de su justicia (Sant 2,21; 1 Mac 2,52; Sab 10,5). Pero al decir *ex ergōn*, Pablo se refiere únicamente a las «obras de la Ley» (cf. comentario a 2,15). Sólo este sentido encaja en el contexto general. En efecto, Pablo rechaza así la creencia contemporánea de que Abrahán era un observante de la Ley. *razón para presumir*: Ante los hombres. **3. puso su fe en Dios y le fue reconocido como justicia**: Gn 15,6 (cf. Gál 3,6). Abrahán creyó en la promesa que le hizo Yahvé de que tendría una numerosa descendencia, y esta fe «le fue anotada en su cuenta». La cita procede no del TM («Abrahán creyó a Yahvé, que se lo tomó en cuenta como justicia»), sino de los LXX (con la pasiva). Por fe se entiende la aceptación de la palabra que le dio Yahvé y la decisión de permanecer en esta palabra y vivir de ella. Ello implicaba una confianza personal y la esperanza en una promesa que ningún simple hombre podría garantizar (Rom 4,18). Para Pablo, este texto prueba que Abrahán fue justificado independientemente de las obras y que no tenía motivo alguno para presumir. El verbo *elogisthē* (fue acreditado) es un término de la contabilidad comercial que se aplica figurativamente a la conducta del hombre (cf. Dt 24,13; Sal 106,31). Se creía que las buenas y malas obras eran consignadas en unos libros (Est 6,1ss; Dn 7,10; Ap 20,12). Iría en contra de toda la teología de Pablo entender el empleo que hace de Gn 15,6 como si quisiera expresar una simple ficción legal: que se imputó a Abrahán la justicia, aunque realmente no era justo. Teóricamente, las palabras podrían significar esto tan sólo. Pero ni en el relato de Gn ni en la exposición de Pablo hay el más ligero indicio de que Abrahán no fuera justo anteriormente. Además, las ideas de Pablo acerca de la fe y la justicia indican que a los ojos de Dios, que ve las cosas tal como son, la fe de Abrahán contaba como justicia; se reconoció formalmente en su justo valor. La manifestación de su fe era *de se justificante*. **4. no como un don, sino como deuda**: El hombre que trabaja por un salario tiene estricto derecho a él. Pablo introduce esta comparación para ilustrar 4,2. Dios nunca fue deudor de Abrahán ni la justicia es algo a lo que se tenga derecho. **5. cree en aquel que justifica al impío**: No es una expresión teórica de la fe de Abrahán ni se afirma que éste fuera «impío» (*asebēs*) antes de que pusiera su fe en Yahvé. La tradición judía consideraba a Abrahán como *gēr*, «forastero, extranjero» (Gn 23,4), que en otro tiempo había

sido llamado del paganismo. Sin embargo, como en el momento de creer en Yahvé, del que habla Pablo, Abrahán ya había sido llamado y difícilmente se le podría considerar «impío», la frase «que justifica al impío» es una descripción genérica que Pablo hace de Dios. (Sobre la justificación, → Teología de san Pablo, 79:94-97).

45 6. David: Al igual que sus contemporáneos judíos, Pablo considera a David autor de Sal, aunque el salmo de acción de gracias individual que se dispone a citar (32,1-2) se suele considerar tardío. En el TM lleva el viejo título «de David». *aparte de [cualesquiera] obras:* Estas importantes palabras se colocan enfáticamente al final de la sentencia, precediendo inmediatamente a las palabras mismas del salmo. **7. dichosos aquellos:** Sal 32,1-2 (LXX). El texto prosigue la argumentación de Pablo, que se había iniciado con Gn 15,6. Lo mismo que Dios reconoció a Abrahán la justicia independientemente de sus obras meritorias, también un individuo puede resultar aceptable a Dios sin semejantes obras. En el primer caso, Pablo argumentaba prescindiendo de las obras; ahora lo hace demostrando que la falta de obras meritorias no es obstáculo para ser justificado por Dios. Los verbos que aparecen en el salmo citado, «perdonar, cubrir, no tener en cuenta», constituyen diferentes maneras de expresar la supresión del pecado, que es el obstáculo que impide la rectitud del hombre ante Dios. De hecho, expresan el lado negativo de la experiencia cristiana. Pero el salmo subraya además la gratuidad de la divina misericordia; sólo el Señor (Yahvé; cf. 9,28) puede producir estos efectos, y el hombre tiene que confiar en él y sentirse rodeado de su ternura (Sal 32,10). Pablo lo cita en apoyo de su tesis de que la remisión de los pecados se realiza «aparte de cualesquiera obras». Las palabras del salmo no significan necesariamente que el pecado permanece, limitándose la benevolencia de Dios a cubrirlo. Se trata de metáforas para expresar la remisión del pecado. M. Lutero encontró que el uso por Pablo de Sal 32 apoyaba su idea de la justicia imputada (cf. S. Lyonnnet, *Quaestiones*, 1.^a ser. [1962], 139-45). En consecuencia, ambos testigos, Abrahán y David, demuestran que el mismo AT apoya la tesis paulina de la justicia gratuita por la fe. En este sentido, su doctrina «apoya» a la Ley (3,31).

46 9-12. Abrahán fue justificado antes de su circuncisión, independientemente de ella. **9. también sobre los incircuncisos:** La bienaventuranza pronunciada por David no quedaba reservada exclusivamente a los judíos circuncidados, a pesar de la enseñanza de algunos rabinos (Str-B 3, 203). Para probarlo, Pablo aplica un principio exegético de los rabinos, *g'zērāh šāvāh* (palabras idénticas que aparecen en distintos pasajes de la Escritura son base para una mutua interpretación). El término *logizomai* aparece en el salmo y en Gn 15,6, aplicado a Abrahán cuando aún no había sido circuncidado. En consecuencia, la «felicidad» de que habla el salmo puede aplicarse a algún pecador incircunciso (cf. J. Jeremias, *Studia Paulina* [Hom. J. de Zwaan; Harlem, 1953], 149-51). **10. antes de que fuera circuncidado:** Pablo argumenta a partir de la secuencia del mismo Gn: en Gn 15 la fe de Abrahán fue tenida en cuenta como justicia, pero hasta Gn 17 no aparece circuncidado; en consecuencia, la circuncisión

nada tiene que ver con la justificación. **11. el sello de la justificación:** En Gn 17,11 se llama a la circuncisión «signo de la alianza» entre Yahvé y la familia de Abrahán (cf. Act 7,8). Los rabinos llamaban a la circuncisión signo de la segunda alianza entre Yahvé e Israel, porque servía para distinguir a este pueblo de las naciones (Jue 14,3; 1 Sm 14,6). Es significativo el que Pablo eluda hablar de la alianza y que el «signo de la alianza» se convierta, según él, en el «sello de la justicia». Parece haber identificado excesivamente la alianza con la Ley; aquí insinúa que la verdadera alianza de Dios se estableció con los hombres de fe. *padre de todos los creyentes:* Cuando Abrahán puso su fe en Yahvé y quedó justificado, aún no había recibido la circuncisión, como cualquier gentil. De esta forma se establece su paternidad con respecto a todo gentil que cree. «Los verdaderos hijos de Abrahán son los hombres de fe» (Gál 3,7). **12.** También los judíos deben seguir los pasos de su antecesor, imitando su fe, si es que pretenden ser considerados hijos de tal padre. La verdadera posteridad de Abrahán son los que imitan no su circuncisión, sino su fe. Pablo considera esta paternidad espiritual de Abrahán como una fase importante en los planes salvíficos de Dios para con los hombres. De ahí la oración final con que termina 4,11 (*eis to* con infinitivo; cf. Bl-Deb-F § 402, 2).

47 13-17. Abrahán recibió una promesa independientemente de la Ley. **13. no por la Ley:** Se trata de la Ley mosaica (cf. comentario a 2,12), pues Pablo sale implícitamente al paso de la objeción judaizante según la cual todas las bendiciones vinieron sobre Abrahán en virtud de sus méritos por guardar la Ley mosaica, que conoció por anticipado mediante una intuición o revelación (cf. comentario a 4,2). *la promesa:* De un heredero nacido de Sara (Gn 15,4; 17,16.19) y de una numerosa posteridad (Gn 12,2; 13,14-17; 17,8; 22,16-18) fue ampliada por los rabinos sobre la base de la universalidad de «todas las familias de la tierra» (Gn 12,3) hasta darle el sentido de que «el mundo entero» era herencia de Abrahán (cf. Str-B 3, 209). *mediante la justicia de la fe:* Genitivo de aposición. En 4,11 ha establecido Pablo esta verdad frente a las pretensiones de la circuncisión; ahora la opone a la misma Ley mosaica. Constantemente vuelve a ella, pues sólo con ella poseerán los herederos de Abrahán todos el mundo. **14. pero si los adictos de la Ley son los herederos:** Si la única condición para poseer la herencia fuese la observancia de la Ley, nada significaría entonces la fe, y la promesa de Dios dejaría de ser tal promesa. En ese caso se habría introducido una condición extraña a la verdadera naturaleza de la promesa (cf. Gál 3,15-20). **15. porque la Ley produce ira:** Este versículo constituye realmente un paréntesis; sin embargo, expresa la convicción profunda de Pablo. Las 613 prescripciones de la Ley se tienen en cuenta más para quebrantarlas que para observarlas; al aumentar las transgresiones (Gál 3,19), la Ley promueve el reinado del pecado. De esta forma provoca la retribución descrita en Rom 2-3 (cf. Gál 3,10). Pablo no explica aquí este punto (cf. Rom 7,7ss; → Teología de san Pablo, 79:113). *donde no hay ley no hay violación:* Sin ella, el mal es captado tan sólo de manera vaga, no como una «transgresión»

(*parabasis*); cf. Rom 3,20; 5,13. Pero dado que la transgresión, que provoca la ira divina, sólo se produce en un contexto legal, Pablo concluye implícitamente que el mundo necesita una dispensación independiente de la Ley. **16. de ahí que todo ello depende de la fe:** Esta misteriosa afirmación recoge la idea de 4,13. Puesto que Ley y promesa no pueden coexistir juntas, la Ley debe ceder el puesto. La fe es el elemento más importante y trae consigo la promesa y el favor de Dios. El hombre que vive por la fe, vive también por la gracia. Además, la promesa vale no sólo para los judíos, sino también para todo aquel que comparte la fe de Abrahán, como enseña el AT. **17. el padre de muchas naciones:** Gn 17,5 (LXX). En Gn, el nombre del patriarca aparece primero como Abram (en hebreo, *'Abrām*, «el padre es exaltado», o «exaltado con respecto al padre»). La fuente P conservó el relato del cambio del nombre Abram por Abrahán y su etimología popular (17,5): Abrahán significa «Padre de muchas naciones» (*cab h^amōn gōyīm*, que tiene en cuenta la *h*, pero no la *r* de *'Abrāhām*). Las «numerosas naciones» de Gn se refieren a los descendientes de Ismael y a los hijos nacidos de Queturá (Gn 25,1ss). Pablo, sin embargo, lo entendió referido a los gentiles en general, que son hijos de Abrahán por la fe. *ante los ojos de Dios:* Aunque el argumento finaliza con una cita del AT, Pablo añade una idea alusiva a la conversación de Abrahán con Dios (Gn 17,1ss). *que hace vivir a los muertos:* Esta frase, así como la siguiente, puede derivarse, en última instancia, de una fórmula litúrgica judía. Esta concretamente se parece al *Šemoneh Esreh*, 2: «Tú, oh Señor, eres poderoso para siempre, tú que haces vivir a los muertos» (cf. C. K. Barrett, NTB § 159). En el contexto de Pablo, sin embargo, se refiere al poder divino gracias al cual la estéril Sara pudo concebir a Isaac (Gn 17,15-21). Remotamente sirve de preparación a 4,24-25. *y llama al ser a lo que no existe:* Fórmula semejante a 2 Baruc 48,8: «Con una palabra tú llamas a la vida a lo que no es y con fuerte poder gobiernas lo que aún no ha llegado a ser» (APOT 2, 505). En el contexto de Pablo se refiere inmediatamente al todavía no nacido Isaac; pero remotamente alude a la influencia de Dios en los innumerables gentiles que están destinados a ser hijos de Abrahán por la fe.

48 18-25. La fe de Abrahán es el «tipo» de la fe cristiana. **18. esperando contra toda esperanza, creyó:** Lit., «en contra de [toda humana] expectación, en esperanza creyó [en Dios]» (AG 252). Aunque Abrahán tenía tantos motivos humanos para desesperar de tener algún día una posteridad, creyó en virtud de la esperanza confiada que le inspiraba la divina promesa. Aceptó la palabra de Dios y creyó en el poder creador de Dios, que es capaz de hacer lo que parece imposible. Isaac se convirtió en el «nacido de una promesa» (Gál 4,23; cf. Gn 17,16.19; 18,10). **19. su propio cuerpo valía tanto como si estuviera muerto:** Pasando por alto Gn 25,1ss, donde se menciona que Abrahán tuvo de Queturá otros seis hijos, Pablo alude sólo a Gn 17,1ss; narra cómo Abrahán cayó sobre su rostro y rio al oír que él mismo, un hombre de noventa y nueve años y con un cuerpo casi muerto, tendría un hijo. También Sara tenía noventa años y era estéril. Nótese que en estos versículos se emplean varios tér-

minos para significar «muerto» (empezando por 4,17); Pablo va preparando la culminación de 4,24-25. **20. nunca puso en duda la promesa de Dios:** Lit., «no vaciló en incredulidad acerca de la promesa de Dios». Pablo pasa por alto el hecho de que Abrahán se estremeció de risa. Jub 16,19 sublima esta risa y la convierte en una «gran alegría». *dio gloria a Dios:* Una expresión del AT (1 Sm 6,5; 1 Cor 16,28) formula la reacción de Abrahán, que se siente agradecido a Dios. Se atribuye ahora su justicia a esta reacción. Pablo cita por tercera vez Gn 15,6 (cf. 4,3.9).

24. sino también por nosotros: El episodio de Abrahán es recordado por Pablo con intención de aplicarlo a sus lectores. Al hacer esto adopta un punto de vista rabínico: «Todo lo consignado acerca de Abrahán se repite en la historia de sus hijos» (*Genesis Rabbah* 40,8). Emplea conscientemente un rasgo de la interpretación midráshica, la tendencia a modernizar o actualizar el AT aplicándolo a una nueva situación (cf. R. Bloch, *Midrash: VDBS* 5, 1263ss; P. Grelot, R-F 1, 183-87). Cf. 1 Cor 9,9-10; 10,6-11. La fe de Abrahán es el modelo de la fe cristiana, pues ambas se refieren al mismo objeto: creer en Dios, que hace vivir a los muertos. *pues también a nosotros se nos ha de contar:* Se anotará en nuestra cuenta la justicia en el juicio escatológico, con tal de que tengamos la fe de Abrahán. *que resucitó a Jesús nuestro Señor de entre los muertos:* La fe de Abrahán en Dios, que hace vivir a los muertos (4,17), prefiguraba la fe del cristiano en Dios, que en un sentido único resucitó a Jesús de entre los muertos. Se atribuye al Padre la obra de la resurrección (como siempre ocurre en Pablo, excepto en 1 Tes 4,14; → Teología de san Pablo, 79,72). Se proclama *Kyrios* al Jesús resucitado (cf. Rom 10,9). **25. que fue entregado por nuestros pecados:** Pablo alude a Is 53,4-5.11-12, sugiriendo el carácter vicario de los sufrimientos de Cristo en su papel de Siervo de Yahvé para quitar los pecados de los hombres. La formulación paralela de los efectos de la muerte de Cristo y de su resurrección pudo haber sido sugerida a Pablo por Is 53,11, donde se ponen en contraste el pecado (*hamartia*) y la justificación (*dikaioun*); cf. el contraste entre muerte y vida en Rom 5,10. Los verbos en pasiva podrían muy bien ser ejemplos de «pasiva teológica», una manera de nombrar indirectamente a Dios (cf. GrBib § 236). Este versículo podría ser un fragmento del primitivo kerigma que Pablo heredó de la Iglesia. *resucitado para nuestra justificación:* El término *dikaiōsis* expresa primariamente el acto de la «justificación». Esta fue el motivo de que Cristo fuera resucitado de entre los muertos por el Padre. El empleo de la misma preposición, *dia*, en las dos partes del versículo señala claramente el paralelismo. Pero ha sido diversamente interpretada. Nótese, sin embargo, que se deriva de Is 53,12 (LXX: *dia tas hamartias autōn paredothē*; cf. 1QIs^a 44,22; 1QIs^b 10,25). Expresa la razón de ser de una cosa. Pero ¿qué razón? Leenhardt, Michel, Kuss y otros toman el *dia* como causal en la primera parte y como final en la segunda. Taylor prefiere «en virtud de» en ambos casos, sin ulterior explicación. Michel tiene razón en rechazar en la segunda parte el sentido de que Jesús fue resucitado porque nosotros fuimos justificados mediante la muerte de Jesús (Schlatter). El sentido parece ser en la se-

gunda parte «con vistas a nuestra justificación» (cf. AG 180). En otras palabras: Pablo afirma que la resurrección de Jesús influyó positivamente en la salvación del hombre (cf. Rom 1,4; 1 Cor 15,45; → Teología de san Pablo, 79:73). En cualquier caso, el paralelismo es un recurso retórico que no debería forzarse demasiado, como si la razón de ser de la muerte de Cristo fueran los pecados de los hombres en el mismo sentido en que la razón de ser de su resurrección fue la justificación del hombre. En realidad, la muerte y la resurrección no son sino dos fases inmediatamente conectadas entre sí dentro del único gran acontecimiento salvífico. Esto se ve claro por el hecho de que Pablo no siempre relaciona explícitamente la justificación del hombre sólo con la resurrección (cf. Rom 3, 24-26; 5,9-10; Col 1,22). La afirmación del papel que desempeñaron la muerte y la resurrección de Cristo en la redención objetiva de la humanidad constituye una adecuada conclusión a esta primera parte de la sección doctrinal de la carta (cf. B. Vawter, CBQ 15 [1953], 11-23; S. Lyonnet, Greg 39 [1958], 295-318; D. M. Stanley, VD 29 [1951], 257-74).

49 B) El amor de Dios asegura la salvación a los justificados (5,1-11,36). Habiendo establecido la justificación del hombre por Dios mediante la fe en Cristo Jesús, Pablo comienza a exponer la experiencia cristiana en sí misma y explica cómo se asegura la salvación al hombre justo.

La posición del cap. 5 en la estructura literaria de Rom sigue siendo objeto de debates, algunos un tanto sutiles. Cuatro son los principales puntos de vista que se sustentan: 1) El cap. 5 concluye la primera parte; el tema de 1,18-5,21 es la justificación, mientras que el de 6,1-8,39 es la santificación (Amiot, Feine-Behm, Gaugler, Godet, Goguel, Guthrie, Huby, Kühl, Lagrange, Léon-Dufour, McNeile, Moe, Sanday-Headlam, Schlatter, Weiss). 2) El cap. 5 introduce la parte siguiente. De la justificación se trata en 1,18-4,25; de la condición y salvación del hombre justificado, en 5,1-8,39; algunos extienden esta parte hasta 11,36 (Cerfau, Cornely, Dahl, Häring, Höpfl-Gut, Jacono, Kürzinger, Lebreton, Lyonnet, Michel, Nygren, Osty, Prat, Sickenberger, Thils, Viard, Wikenhauser). 3) 5,1-11 es la conclusión de la primera parte, mientras que 5,12-21 introduce la parte siguiente (Bonnard, Feuillet, Leenhardt, Zahn). 4) El cap. 5 es una unidad aislada (Althaus, Barrett, Cambier, Dupont, Kuss, Manson, Taylor). Es imposible llegar a nada seguro en esta materia.

Las principales razones para relacionar el cap. 5 con lo que sigue son: 1) Rom 5,1-11 anuncia brevemente lo que 8,1-39 desarrolla más extensamente (cf. N. A. Dahl, ST 5 [1951], 37-42; cf. J. Jeremias, *Studia paulina* [Hom. J. de Zwaan; Harlem, 1953], 146-49). 2) La exposición de 1,16-4,24 se centra en torno a judíos y gentiles, que ya no vuelven a ser mencionados absolutamente en 5,1-8,39. 3) Mientras el atributo divino que domina en 1,18-4,25 es la justicia, en la siguiente sección entra en juego el amor de Dios (5,5.8; 8,28.35.37.39). A partir de 5,1, las alusiones a la justificación y reconciliación del hombre están en tiempo pasado, en contraste con la sección precedente. 4) Las divisiones dentro de los caps. 5-8 se señalan mediante variantes de la misma fórmula de conclusión, que es un eco de Rom 1,5: 5,21, «gracia... por Jesucristo nues-

tro Señor»; 6,23, «don... en Cristo Jesús nuestro Señor»; 7,24-25, «gracias sean dadas a Dios. Por Jesucristo nuestro Señor»; 8,39, «el amor de Dios que es en Cristo Jesús nuestro Señor». 5) 1,18-4,25 ha sido definido como una discusión jurídica, mientras que en 5,1-8,39 se ha visto un tono más ético y místico. (Cf. también S. Lyonnet, RB 57 [1950], 336-87, 489-529; NTS 6 [1959-60], 52-80; J. Dupont, RB 62 [1955], 265-97; X. Léon-Dufour, RSR 51 [1963], 83-95).

50 a) PRESENTACIÓN DEL TEMA: LOS CRISTIANOS RECONCILIADOS SE SALVARÁN, PARTICIPANDO POR LA ESPERANZA EN LA VIDA DE CRISTO RESUCITADO (5,1-11). Una vez justificado, el cristiano es reconciliado con Dios y experimenta una paz que no pueden romper las mayores desgracias, una esperanza que no conoce el desaliento y una confianza en su salvación de la que puede sentirse satisfecho con toda razón. **1. justificados por la fe:** Un resumen de la primera parte (→ 13, *supra*) sirve de transición al nuevo tema. *estamos en paz con Dios:* El primer efecto de la justificación que experimenta el cristiano es la paz; la reconciliación en vez del alejamiento (cf. Ef 2,14-17; Col 1,20). El presente de indicativo *echomen* («tenemos» [paz]) es preferido por los modernos comentaristas al presente de subjuntivo *echōmen* («tengamos»), que, si bien está mejor atestiguado, es evidentemente una corrección de escriba. La exhortación, que parece menos natural en este contexto, significaría: «demos pruebas de esta justificación mediante una vida de paz con Dios». *por nuestro Señor Jesucristo:* Pablo usa frecuentemente esta frase en el cap. 5 (en una u otra forma: vv. 2.9.11.17.21; cf. 1,5; 2,16). La expresión preposicional *dia Christou* expresa la mediación de Cristo en los planes salvíficos del Padre (→ Teología de san Pablo, 79:135). Afirma su eficaz influjo actual sobre los hombres, en su condición de *Kyrios* resucitado. **2. hemos obtenido un acceso:** La paz que el cristiano experimenta se deriva de haber sido introducido en la esfera del favor y la gracia de Dios por Cristo. De hecho, Jesús lo ha reconciliado al introducirlo en la sala real de audiencia y en la presencia de Dios. Algunos manuscritos añaden «por la fe»; esta lectura no está sólidamente atestiguada. *nos gloriamos en la esperanza de la gloria de Dios:* El segundo efecto de la justificación es la esperanza confiada. Lyonnet (*Romains*, 84) dice que esta afirmación es una paradoja típicamente paulina. El cristiano que se gloría pone su gloria en algo que está más allá de su normal capacidad natural: en una esperanza. Pero la esperanza es realmente tan gratuita como la fe, y, en última instancia, esta gloria se apoya en Dios. Lo que espera el cristiano es que se le comunique la gloria de Dios (cf. comentario a 3,23), que todavía está por alcanzar, aunque el cristiano ya ha sido introducido en la esfera de la «gracia». Ha de notarse aquí la relación entre *charis* y *doxa*, pero no ha de transferirse demasiado apresuradamente y sin las debidas matizaciones a las categorías teológicas posteriores de *gratia* y *gloria*. **3. incluso en [nuestras] tribulaciones:** Dado que la base real de esta esperanza es el favor divino, tiene la fuerza suficiente para dar al cristiano confianza incluso frente a las tribulaciones (*thlipseis*, dificultades que tienden a separar a los hombres del amor de Cristo [cf. 8,35; 1 Cor 4,

11-13; 7,26-32]). Pablo no defiende en este versículo una especie de pelagianismo cuando dice que la tribulación produce paciencia, la paciencia perseverancia y la perseverancia esperanza, pues la base de todo ello es la gracia divina. **5. [semejante] esperanza no defrauda:** Alusión vaga a Sal 22,6; 25,3,20. La esperanza de la gloria de Dios no es ilusoria, pues tiene como fundamento el amor de Dios a los hombres. El cristiano, por consiguiente, nunca se sentirá obstaculizado por una esperanza defraudadora; hay aquí una comparación implícita con la esperanza meramente humana, que puede defraudar. *el amor de Dios:* No «nuestro amor a Dios» (como muchos comentaristas antiguos lo entendieron), sino el «amor de Dios a nosotros» (genitivo subjetivo), como se ve claro por el contexto siguiente. Nada sugiere aquí que Pablo piense en un amor recíproco (un genitivo a la vez objetivo y subjetivo!). En el AT, «derramar» un atributo divino es una expresión corriente («misericordia», Eclo 18,11; «sabiduría», Eclo 1,9; «favor, gracia», Sal 45,3; «ira», Os 5,10). Cf. especialmente Joel 3,1-2, la efusión del Espíritu. *mediante su santo Espíritu:* El don del Espíritu es la prueba (o quizás el medio) de la efusión del amor divino (cf. 8,15-17; Gál 4,6). Significa por antonomasia la presencia de Dios en el hombre justificado. Si bien la terminología de Pablo podría sugerir una diferencia entre el Espíritu y el amor de Dios que ha sido conferido, hay que evitar identificarla demasiado fácilmente con la distinción entre don creado y don increado de la teología posterior. Pablo no es tan preciso.

51 **6. cuando todavía estábamos sin esperanza:** Así describe Pablo la situación del hombre no justificado o pecador: incapaz de hacer nada para lograr su rectitud ante Dios. *entonces:* La frase *kata kairon* probablemente sólo significa esto, a pesar de algunos intentos de interpretarla como «en este momento decisivo, en el tiempo adecuado» (cf. J. Barr, *Biblical Words for Time* [STB 33; Naperville, 1962], 47-81). *Cristo murió:* Pablo afirma el acontecimiento histórico en el contexto teológico del sufrimiento vicario. Todo viene a subrayar el carácter espontáneo, gratuito de aquella muerte. **7. difícilmente por un justo:** Para probar este punto, Pablo argumenta *a fortiori*. Sin embargo, se corrige rápidamente, concediendo que quizás se hiciera por un hombre realmente bueno. Este comentario destaca el carácter absolutamente gratuito del altruismo que va implicado en el hecho de que Cristo muriera por los «impíos». **8. Dios acredita su amor por nosotros:** Esta afirmación descarta toda doctrina de la cruz que enfrente a Dios con Cristo (V. Taylor, *Romans*, 38). Puesto que *ho theos* se refiere al Padre, y fue precisamente su amor el que se derramó «mediante el Espíritu» (5,5) y se demuestra ahora en la muerte de Cristo, este texto triádico constituye un punto de partida paulino para el dogma trinitario. Nótese que aquí no hay *quid pro quo* alguno en el amor manifestado: el amor divino se muestra con respecto al pecador sin que haya un indicio siquiera de que se trate de pagar por un amor que ya antes se ha manifestado. **9. por su sangre:** Mientras en 4,25 se atribuía la justificación del hombre a la resurrección de Cristo, aquí se atribuye a su muerte. (Acerca de la sangre, → Teología de san Pablo,

79:87), *nos salvaremos:* Se demostrará al hombre justificado un favor aún más grande cuando llegue la salvación escatológica. **10.** Repetición de 5,8 en forma más positiva; el pecador no es un ser «débil» o «impío», sino realmente un «enemigo» de Dios. Pero la muerte de Cristo realiza la reconciliación de un enemigo con Dios; es simplemente otra manera de aludir a la «paz» de 5,1, pues la «reconciliación» no es otra cosa que la vuelta del hombre alejado y pecador a la unión y la compañía de Dios (2 Cor 5,18-20; → Teología de san Pablo, 79:81). *nos salvaremos por su vida:* El tercer efecto de la justificación consiste en participar en la vida de Cristo resucitado, que trae consigo la salvación. Aunque la justificación tiene lugar ahora, la salvación es algo que está aún por consumarse. En 4,25 se atribuía la primera a la resurrección; ahora, la misma salvación se hace depender de la vida resucitada de Cristo. **11. también nosotros nos gloriamos de Dios:** El tercer motivo de gloria, con que culmina el párrafo después de los indicados en 5,2.3. El efecto de la justificación consiste en que el cristiano puede llegar incluso a gloriarse de Dios mismo, mientras que antes vivía en el temor de su ira. Habiendo experimentado el amor de Dios en la muerte de Cristo, ahora puede exultar con sólo que piense en Dios (cf. J. Dupont, *La réconciliation dans la théologie de S. Paul* [Lovaina, 1953]).

52 **b) EXPLICACIÓN DEL TEMA: LA NUEVA VIDA CRISTIANA PROPORCIONA UNA TRIPLE LIBERACIÓN (5,12-7,25).**

i) Liberación de la muerte y el pecado (5,12-21). Pablo inicia su descripción del estado del cristiano reconciliado comparándolo con la anterior condición del hombre antes de la venida de Cristo. Se establece una comparación entre Adán, el primer padre, y Cristo, cabeza de la nueva humanidad. Pero no se desarrolla suavemente; Pablo quiere además destacar la superabundancia de la gracia de Cristo que reina ahora en lugar del pecado y de la muerte que dominaron a la humanidad desde tiempos de Adán. Lo mismo que el pecado entró en el mundo a través de Adán (y con él la muerte que afecta a todos los hombres), así, a través de Cristo, ha venido la justicia (y con ella la vida eterna). Pero Pablo siente la necesidad de justificar su nueva doctrina acerca de Adán y rompe el paralelismo para afirmar enfáticamente que el pecado de Adán afectó a todos los hombres (5,12c-d.13.14). Como resultado de esta inserción, al final de 5,14 aparece un anacoluto, y la verdadera conclusión se expresa tan sólo indirectamente. La comparación es un paralelismo antítetico entre la muerte introducida por Adán y la vida introducida por Cristo. La antítesis se formula en 5,15-17, donde Pablo subraya la superioridad de la obra de Cristo en comparación con el influjo de Adán. Cristo, nuevo Adán y cabeza de una nueva humanidad, hizo a los hombres un beneficio incomparablemente superior al maleficio de Adán. Esto se repite en 5, 18-19, y el último versículo es un eco de 5,12. En 5,20 se propone de nuevo la antítesis, esta vez en términos de la Ley. Exceptuando el final formulario de 5,21, Pablo no utiliza la primera persona del plural en 5,12-21, como hace en 5,1-11 y 6,1ss. Este hecho, además de la impresión unitaria que produce este párrafo por la forma en que Pablo aborda el

tema de Adán y Cristo, sugiere que quizá el Apóstol inserta aquí parte de un escrito compuesto para otra ocasión. Puede que ésta sea también la razón del gran desacuerdo que hay acerca de la función del cap. 5 en la estructura de Rom.

53 Este pasaje de Rom ha sido durante siglos objeto de discusiones, pues Pablo parece afirmar en él la existencia de un pecado hereditario. De hecho, la tradición exegética católica lo ha interpretado casi unánimemente (sobre todo 5,12.19) en el sentido de una causalidad universal del pecado de Adán con respecto a la condición pecadora de cada hombre en concreto. Esta tradición encontró su expresión formal en el decreto tridentino *Sobre el pecado original* (Ses. V, 2-4). Haciéndose eco del canon segundo tanto del Concilio XVI de Cartago (año 418 [DB 102; DS 223]) como del Concilio II de Orange (año 529 [DB 175; DS 372]), decretó: «Quoniam non aliter intelligendum est id, quod dicit Apostolus: Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt, nisi quemadmodum Ecclesia catholica ubique diffusa semper intellexit» (DB 791; cf. 789; DS 1514; cf. 1512). Este decreto dio una interpretación definitiva al texto paulino en el sentido de que las palabras de Pablo enseñan una formulación del dogma del pecado original. Es éste uno de los pocos textos de la Escritura que ha recibido este tipo de interpretación (cf. *Divino afflante Spiritu*, § 47; RSS 102; → Hermenéutica, 71:87-90).

Pero hay que poner mucho cuidado para entender lo que dice Pablo y no transformar demasiado a la ligera su expresión en las precisiones del desarrollo dogmático posterior. Es obvio que no utiliza el término «pecado original», término que se consolidó en tiempos de san Agustín. Trento apeló en su decreto al sentido de las palabras de Pablo tal como éstas fueron entendidas en la Iglesia, en todo tiempo y lugar. Aunque en la tradición se daban diferencias sobre algunos detalles o sobre la manera de entender algunas palabras, se estaba de acuerdo en cuanto al hecho del pecado y a su extensión. Sin embargo, estas mismas diferencias tienen su importancia, pues demuestran que la formulación de Pablo ha de tomarse en su justo valor. Como señala la *Humani generis* (§ 21 [DB 2314; DS 3886]), es tarea de los teólogos esclarecer de qué manera (*qua ratione*) la enseñanza de la Iglesia está contenida en la Escritura.

54 Los mayores problemas exegéticos se plantean en 5,12d y se centran en torno al significado de tres expresiones: «muerte», «pecaron» y la conjunción *eph' hō*. **12. así:** El párrafo empieza con *dia touto*, que normalmente significa «por consiguiente», y significaría que 5,12-21 es la conclusión de 5,1-11. Sin embargo, a pesar de los decididos esfuerzos para relacionar este párrafo con lo que precede (cf. S. Lyonnet, RSR 39 [1951], 310-11), la mayor parte de los comentaristas reconoce su carácter básicamente aislado. Si el párrafo se hubiera compuesto realmente para otra ocasión, *dia touto* podría ser una mera partícula de transición, sin fuerza alguna ilativa (cf. comentario a 2,1). *lo mismo que:* El comienzo de la comparación; la conclusión no se introduce mediante *kai boutōs*

(así también) en 5,12c (en contra de L. Cerfaux, *Cristo en la teología de san Pablo* [Bilbao, 31963], 196-97), sino que va implícita en la última frase de 5,14. *a través de un hombre:* Nótese cómo se carga el acento sobre «un solo hombre» en este párrafo; la expresión se repite doce veces. El contraste entre «uno» y «todos» (o «muchos») destaca la universalidad del influjo de que se trata. Aquí, el «un solo hombre» es Adán, el hombre del relato del Gn, cuya transgresión desobediente introdujo en el mundo del hombre una fuerza del mal activa y desatada: el pecado. *el pecado entró en el mundo: Hamartia* es un poder maléfico personificado, enemigo de Dios y capaz de separar de él a los hombres, que dominó la escena de la historia humana desde la transgresión de Adán (cf. Rom 6,12ss; 1 Cor 15,56). Nada hay en el texto que dé a entender que *hamartia* se restringe al acto mediante el cual pecó Adán. Se trata más bien del Pecado, con mayúscula. Cf. comentario a 3,9. *a través de este pecado entró la muerte:* Otra personificación es *Thanatos*, actor que interviene en el mismo escenario, representando el papel de un tirano (5,14,17) y dominando a toda la humanidad nacida de Adán («hombre»). La «Muerte» no es la muerte física, corporal, la separación del cuerpo y el alma, sino que denota la muerte espiritual como separación definitiva entre el hombre y Dios, fuente única de la vida (cf. 5,21; 6,21.23; 8, 2,6). Es una fuerza cósmica (Rom 8,38; 1 Cor 3,22), el «último enemigo» que será vencido (1 Cor 15,56). Quizá aluda Pablo a Sab 2,24 («por envidia del demonio entró la muerte en el mundo»), donde *thanatos* tiene el mismo sentido (cf. J. Bonsirven, *L'Évangile de Paul* [París, 1948], 113, n. 1).

55 Pablo ciertamente piensa en el relato de la caída según Gn 1-3, pero prescinde de sus detalles dramáticos para utilizar la verdad teológica de la esclavización del hombre por causa del pecado. Gn 1-3 describe expresamente la pérdida del trato confiado con Dios y los males que de ahí se siguieron: el trabajo, el dolor y la muerte para Adán y Eva. Pero el carácter inconfundiblemente etiológico de este relato insinúa que su pecado fue la causa de la universal miseria humana. (En cuanto al trasfondo veterotestamentario de la influencia de Adán, → Teología de san Pablo, 79:103-104). Las palabras de Pablo son la primera enunciación escriturística clara de las funestas consecuencias del pecado de Adán sobre la humanidad en términos de un extenso pecado. No dice que los hombres lo hereden. En 1 Cor 15,21-22 se atribuye, al parecer, la muerte hereditaria a una forma de incorporación en Adán; pero aquí (5,12a,b,c) Pablo se limita a afirmar una conexión entre la falta de un hombre y los pecados de todos los hombres. Aunque Pablo está primariamente interesado por el contraste de la universalidad del pecado y de la muerte con la universalidad de la vida en Cristo, no sólo señala el comienzo de estos fenómenos universales, sino también su causalidad capital (Adán o Cristo). También sabe que no todo lo que es pecado en el hombre ha de cargarse a cuenta de Adán; trata este punto en su digresión de 5,12d.

56 *y así:* El adverbio es importante, porque establece la conexión entre el pecado de Adán y «todos los hombres». *se disfundió a través de*

todos los hombres: La idea de que «todos» incluye a los niños es una precisión debida a ulteriores controversias, que Pablo no tuvo en cuenta. Nótese que el Concilio de Trento fundamentó el bautismo de los niños en la afirmación de Pablo («ideo», DB 791; DS 1514). *en cuanto que:* Es muy discutido el significado de *eph' hō*. Las interpretaciones menos convincentes lo entienden como un relativo estricto: 1) «en el cual», interpretación fundada en la traducción de la VL, «in quo», y comúnmente usada en la Iglesia occidental a partir del Ambrosiáster. Esta interpretación no era conocida de los Padres griegos antes de Teofilacto. Pero si Pablo hubiera querido dar a entender eso podría haber escrito *en hō* (cf. 1 Cor 15,22). Además, el antecedente personal del relativo queda muy lejos de éste. Lagrange hace notar con toda razón que el decreto tridentino no impone este sentido (*Romains*, 106). 2) «Por razón de la cual», interpretación que toma «muerte» como antecedente (así, T. Zahn, H. Schlier). Pero esto resulta difícil de compaginar con Rom 5,21; 6,23, donde la muerte es consecuencia del pecado, no su origen. 3) «A causa de aquel por el cual» (*epi toutō eph' hō*), interpretación que explica la frase elíptica y refiere el pronombre a Adán. Implicaría, por tanto, «una relación del estado de pecado con su origen» (L. Cerfaux, *Cristo*, 197). Pero el relativo ¿es realmente elíptico? Tampoco se explica el cambio de significado atribuido a *epi*, «a causa de» y «por». La mayor parte de los comentaristas modernos entiende la expresión *eph' hō* como equivalente a una conjunción. 4) «Puesto que, dado que, porque» (*epi toutō hoti*). Esta interpretación, común entre los escritores patrístico griegos, se basa en 2 Cor 5,4; Flp 3,12; 4,10, donde *eph' hō* se traduce normalmente por «dado que» (AG 287; Bl-Deb-F § 235, 2). En consecuencia, se atribuiría a todos los hombres una responsabilidad individual por la muerte. 5) «En vista del hecho de que, vista la situación de», interpretación que aplica el sentido condicional que tiene *eph' hō* en griego clásico y helenístico (así, R. Rothe, J. H. Moulton, S. Lyonnet). Se consideraría que los pecados actuales de los hombres cumplen la condición de una ratificación del pecado de Adán (cf. S. Lyonnet, Bib 36 [1955], 436-56). Pero *eph' hō* con sentido condicional rige un infinitivo o un futuro de indicativo (ocasionalmente un subjuntivo u optativo en el griego tardío). El único ejemplo de esta expresión con aoristo de indicativo que podría constituir un paralelo de nuestro caso se halla en una carta del obispo Sínesio (siglo iv), *Ep.* 73. Difícilmente puede aceptarse como un paralelo. Además, esta interpretación parece hacer decir a Pablo que la muerte se extendió a todos los hombres bajo la condición de que éstos pequen después de su entrada. ¿Quiere decir realmente tal cosa? El sentido de la frase se diferencia poco, en última instancia, de la interpretación 4) si se insiste en el tiempo pasado. En vista de esta diversidad de opiniones, el mejor sentido sigue siendo «porque, en tanto que». Una dificultad frecuentemente señalada es que parece hacer decir a Pablo en 5,12c-d algo contradictorio en relación con lo que dice en 12a-b. Al principio del versículo, pecado y muerte se atribuyen a Adán; ahora parece que la muerte se debe a las obras del hombre. Pero no ha de perderse de vista

el adverbio «así» (5,12c), que establece una conexión entre el pecado de «un solo hombre» y la muerte de «todos los hombres». Más aún: el objeto de la digresión (5,12c-14) parece ser precisamente definir las relaciones de Adán con todos los hombres. Pablo atribuye la muerte a ambas causas, pero éstas no carecen de relación entre sí.

57 *todos los hombres pecaron:* Cf. comentario a 3,23. Este verbo no debería traducirse «habían pecado colectivamente» o «habían pecado en Adán», porque ello supone añadir algo al texto. *Hēmarton* se refiere aquí a los pecados personales, actuales, de los hombres, como lo sugiere en otros lugares el uso de Pablo (Rom 2,12; 3,23; 1 Cor 6,18; 7,28.36; 8,12; 15,34; Ef 4,26) y como los Padres griegos en general lo entendieron (S. Lyonnet, Bib 41 [1960], 325-55). Esta frase, por consiguiente, expresa un efecto secundario —es casi un paréntesis— que los pecados actuales de los hombres tienen en cuanto a la condenación a «muerte» de éstos. Sin embargo, en la primera parte del versículo ya está contenida una noción de «pecado original» como razón de que la «muerte» se haya extendido a todos los hombres. De no ser verdad esto, el resto del párrafo apenas tendría sentido. En 5,15a.16a.17a.18a.19a se presupone una causalidad universal del pecado de Adán. Por consiguiente, iría en contra de toda la verdad de este párrafo interpretar 5,12 como si implicara que la condición del hombre antes de la venida de Cristo era debida totalmente a sus propios pecados personales.

58 *13. antes de la Ley el pecado estaba en el mundo:* Prosigue la digresión y se precisa más. Desde Adán hasta Moisés, la fuente de la «muerte» era el pecado de Adán; los hombres, por supuesto, cometían malas acciones en aquel período, pero no eran acusados de ellas. *el pecado no se imputa cuando no hay Ley:* El principio general de Pablo concuerda con 4,15; 3,20. Antes de la Ley de Moisés, las malas obras no eran cargadas en cuenta a los hombres como algo que contribuyera a su muerte. En aquel período, ciertamente, hubo grandes pecadores (Gn 6,7; 19,21ss), pero Pablo nunca alude a ellos. **14. desde Adán hasta Moisés:** Los rabinos solían dividir en tres períodos los seis mil años que, según ellos, contaba la historia humana: desde Adán hasta Moisés, dos mil años de caos; desde Moisés hasta el Mesías, dos mil años de Ley; desde el Mesías en adelante, dos mil años de bendiciones. En este nuevo período, el Mesías daría una nueva Ley o reinterpretaría la antigua (→ Teología de san Pablo, 79:13, 41). Pablo adopta esta división de la historia y la rehace en términos cristianos (Jesucristo = Mesías). En el primer período, sin la Ley, el pecado reinaba en el mundo, pero sin que se imputaran las transgresiones, a pesar de que la muerte reinaba desde Adán. En el segundo período, además de la muerte debida al pecado de Adán, se daba la aportación de las transgresiones personales, que ahora se imputaban al estar vigente la Ley. En el tercer período se da la liberación de la Ley por la gracia de Cristo (Rom 8,1). *que no pecó como Adán:* Lit., «en la semejanza de la transgresión de Adán». Se distinguen «pecado» (*hamartia*) y «transgresión» (*parabasis*); esta última constituye el aspecto formal de una mala acción considerada en cuanto que viola un precepto. Adán

había recibido un precepto (Gn 2,16; 3,17), pero aquellos que vivían en el primer período, sin la Ley, no cometían el pecado como Adán, pues no violaban precepto alguno. Pablo pasa por alto la llamada legislación noáquica (Gn 9,4ss) y estudia el problema únicamente en términos de la Ley mosaica. Su perspectiva es aquí muy diferente de la que adopta en 2,14, aunque no es contradictoria. La sentencia termina en anacoluto al tratar Pablo de concluir la comparación iniciada en 5,12.

59 *así, Adán prefigura al futuro [Adán]:* Lit., «que es tipo del futuro [Adán]», es decir, de Cristo o «último Adán» (1 Cor 15,45). Si bien Adán prefiguraba a Cristo como cabeza de la humanidad, la semejanza entre el tipo y el antítipo no es perfecta. Las importantes diferencias que existen se ponen de relieve en el resto del párrafo. No se trata de una semejanza de paridad, sino de superioridad; el antítipo reproduce el tipo, pero de un modo más perfecto. **15. la masa de la humanidad:** Lit., «los muchos», que equivale a «todos» (cf. 5,18; 12,5; 1 Cor 10,17). *el libre don:* El favor benevolente de Dios, que asegura la justificación (cf. comentario a 3,24). *mucho más abundante:* A fin de que la comparación con Adán no parezca afrentosa para Cristo, Pablo insiste en la superioridad de la influencia que Cristo ejerce sobre los hombres. La primera manera de expresar esta superabundancia es la manifestación del favor divino muy por encima de cualquier otra misericordia que el pecado hubiera podido evocar. **16. el don [de Dios surgió] de muchas ofensas [y se resuelve] en condonación:** La segunda manera pone en contraste la sentencia de condenación por un solo pecado —que recayó sobre todos los hombres— con la justificación (o sentencia de condonación) para los hombres condenados no sólo por la transgresión de Adán, sino debido también a sus propias ofensas. **17. mucho más reinarán y vivirán:** Literalmente, «reinarán en vida». La tercera manera pone en contraste la muerte como efecto de la culpa de un solo hombre (Adán) con el don de la vida justa obtenida gracias a un solo hombre (Cristo). Nótese la insistencia en «un solo hombre» en los tres últimos versículos; en esto consiste la semejanza entre Adán y Cristo. La relación entre el «un solo hombre» y la masa es paralela, pues tanto Adán como Cristo ejercieron su influjo sobre ella.

60 18. por el pecado de un solo hombre... así, por el acto justo de un solo hombre: Teniendo en cuenta el anterior contexto, en que el pronombre *henos* se refiere a «un solo hombre», es preferible mantener este sentido y tomar *henos* como masculino. Sin embargo, entra dentro de lo posible que Pablo quiera variar un tanto su formulación y dé a *henos* valor de neutro, «por un solo pecado... así, por un acto justo». *a condonación y vida:* Lit., «para la justificación de vida» (con genitivo aposicional). El acto gratuito que manifestó el don divino de la justicia (5,17) no sólo limpió al hombre de la culpa, sino que además le otorgó la participación en la «vida». Este significado de vida se explica en el cap. 8. **19. Se llega ahora al punto culminante de la comparación; es un eco de 5,12 y enuncia formalmente el contraste fundamental entre Adán y Cristo. fueron hechos pecadores:** El efecto formal de la desobediencia de Adán

(Gn 3,6) consistió en hacer a la humanidad no sólo merecedora de castigo, sino realmente pecadora. Un comentarista tan perspicaz como V. Taylor observa: «Nadie puede ser hecho pecador o justo» (*Romans*, 41). Sin embargo, esto es lo que dice Pablo, y no habla de las acciones pecaminosas personales del hombre. El verbo *katestathēsan* no significa «fueron considerados» (pecadores), sino «fueron hechos, se hizo que fuesen, fueron constituidos» (tales). La desobediencia de Adán puso a la masa de la humanidad en una situación de alejamiento de Dios. El texto no da a entender que los hombres quedaran hechos pecadores simplemente porque imitaron la transgresión de Adán. Más bien fueron afectados por ella. *la masa será hecha justa:* En otros lugares parece considerarse el proceso de la justificación como cosa pasada (5,1); el tiempo futuro parece tener sentido lógico. Pero más probablemente se refiere al juicio final, cuando la fase definitiva de ese proceso sea concluida en la gloria. ¿Podría referirse a las futuras generaciones de cristianos que recogerán los frutos de la muerte y resurrección de Cristo? **20. la Ley [mosaica] causó:** Lo mismo que en Gál 3,19, se considera la Ley como un medio para multiplicar los pecados en la historia religiosa del hombre. Esto es posible porque proporciona al hombre un «conocimiento del pecado» (3,20; cf. 7,13). Lo mismo que en el caso de *Hamartia y Thanatos*, también se personifica *Nomos*, haciendo que intervenga como un actor más en el escenario de la historia humana. En vez de ser una fuente de vida para los judíos, se convirtió en su fiscal y acusador, acarreándoles la condenación (Gál 3,13). **21. vida eterna por Jesucristo nuestro Señor:** Al final de la primera subdivisión de esta parte de la carta (→ 49, *supra*) se subraya la mediación de Cristo (cf. comentario a 5,1), cabeza de la humanidad reconciliada, *Kyrios* resucitado que otorga a la humanidad la participación en la «vida eterna», la vida de los hijos de Dios, en la que la actividad vital se deriva del Espíritu. El adjetivo «eterna» señala la cualidad de esta vida más que su duración; es la vida misma de Dios.

T. Barrose, *Death and Sin in Saint Paul's Epistle to the Romans*: CBQ 15 (1953), 438-59; G. Biffi y G. Lattanzio, *Una recente esegeti di Rom. 5, 12-14*: ScuolC 84 (1956), 451-58; J. Blinzler, *Erbsünde und Erbtod*: BTW 1, 273-80; R. Bultmann, *Adam and Christ According to Rom 5*: CINTI 143-65; J.-M. González Ruiz, *El pecado original según San Pablo*: EstBib 17 (1958), 147-88; A. Hulsbosch, *Zonde en dood in Rom. 5, 12-21*: TT 1 (1961), 194-204; W. G. Kümmel, *Man in the New Testament* (Londres, 1963), 63-67; G. Lafont, *Sur l'interprétation de Romains V, 15-21*: RSR 45 (1957), 481-513.

61 *II) Liberación de sí mismo a través de la unión con Cristo (6, 1-23).* Avanza un paso más la descripción de la experiencia cristiana. El cristiano ha recibido una nueva vida por Cristo (5,12-21), que ahora reina en lugar del Pecado y de la Muerte. Pero esta nueva vida supone una remodelación del hombre. Mediante el bautismo, que identifica al hombre con la muerte y resurrección de Cristo, es transformado el mismo ser o «yo» del hombre. La actitud del hombre recién justificado es tal que excluye el pecado de su conducta. Como introducción a este desarrollo, Pablo parte de un interrogante que ya se planteó en 3,5-8: ¿por qué no

practicar el mal, para que de él surja el bien? Si Dios realiza la salvación del hombre a través de Cristo, y ello es un don absoluto, algo totalmente inasequible para el hombre, ¿por qué habrá de hacer éste esfuerzo alguno para rechazar el mal? ¿Acaso la misma manifestación de la gracia misericordiosa de Dios no presupone el pecado, lo cual lleva lógicamente al antinomismo? Pablo lo rechaza con vehemencia. Si un hombre ha llegado a la unión con Cristo es que ya «está muerto al pecado y vivo para Dios». El mal ya no tiene para él ningún atractivo.

62 1. ¿seguiremos en el pecado?: Pablo responde a una objeción imaginaria que se hace eco de 3,5-8. Es una cuestión fundamental de la moral cristiana. Si la justicia brota de la fe, no de las obras, ¿por qué no han de seguir pecando los cristianos? *en modo alguno*: Cf. comentario a 3,4. **2. nosotros, que hemos muerto al pecado**: Pablo indicó en Rom 5 que el Pecado y la Muerte ya no dominan sobre el cristiano; ahora se dispone a explicar por qué (cf. 1 Pe 4,1). Los cristianos han muerto al pecado y ya nada tienen que ver con él. Para ellos sería una contradicción vivir en el pecado, pues ya no son ellos los que viven, sino que Cristo vive en ellos (Gál 2,20). **3. ¿no sabéis...?**: Los cristianos de Roma, que han sido instruidos en la catequesis apostólica, deben conocer los sublimes efectos del bautismo. *nosotros, que fuimos bautizados*: En el NT, el verbo *baptizō* se refiere unas veces a los lavatorios rituales de los judíos (Mc 7,4; Lc 11,38) y otras al «bautismo» de Juan o de los cristianos (Jn 1, 25,28; Gál 3,27). La explicación de Pablo se entiende mejor aquí si se tiene en cuenta el bautismo por inmersión. No es seguro, sin embargo, que en la Iglesia primitiva el bautismo fuera de inmersión (→ Teología de san Pablo, 79:129; C. F. Rogers, *Baptism and Christian Archaeology: «Studia bíblica et ecclesiastica» 5 [1903], 239-361*). *para [la unión con] Cristo*: La expresión «para Cristo» (*eis Christon*) no refleja simplemente la imagen de la inmersión ni es tampoco una mera abreviación de un término tomado de la contabilidad (*eis to onoma Christou*, «a nombre, a cuenta de Cristo»), como si el bautismo estableciera la propiedad de Cristo sobre el cristiano bautizado. Como otras expresiones preposicionales de Pablo, parece formular un aspecto de la relación que media entre Cristo y el cristiano. Aparece muy frecuentemente con palabras que aluden a la «fe» o al «bautismo» e indica el avance del hombre hacia Cristo, un movimiento de incorporación gracias al cual se nace a la vida «en Cristo» (cf. 1 Cor 10,2; → Teología de san Pablo, 79:136). *bautizados para su muerte*: El rito de la iniciación cristiana introduce al hombre en la unión con el Cristo que sufre y muere. Pero la expresión de Pablo es audaz; quiere destacar que el cristiano no se identifica simplemente con el Cristo que, muriendo, ha logrado una victoria sobre el pecado, sino que es introducido en el acto mismo por el que Cristo murió al pecado. Como consecuencia, también el cristiano tiene que estar «muerto al pecado» (6,11). El hombre queda así asociado a Cristo justamente en el momento en que éste se convierte en Salvador.

63 4. sepultados con él en la muerte: El rito bautismal representa simbólicamente la muerte, sepultura y resurrección de Cristo; el converso

desciende al baño del bautismo, es anegado en sus aguas y resurge a una nueva vida. En esa acción pasa por la experiencia de morir al pecado, ser sepultado y resucitar, lo mismo que Cristo. De hecho, Pablo utiliza aquí uno de sus verbos compuestos favoritos (compuestos de *syn*-, «con»). Estos verbos identifican al cristiano con aquellas acciones de la existencia de Cristo que comienzan con su pasión, pues las acciones salvíficas de la vida de Cristo en la soteriología paulina son su pasión, muerte y resurrección. La fe y el bautismo introducen al hombre «en Cristo» (*eis Christon*), identificándole específicamente con Cristo (*syn Christō*) en su pasión, muerte y resurrección. Como consecuencia, el cristiano vive en esta vida unido al Cristo resucitado (*en Christō*), unión que culminará cuando el cristiano llegue un día a estar con Cristo (*syn Christō*) en la gloria (→ Teología de san Pablo, 79:137). *por la gloria del Padre*: Se atribuye al Padre la obra de la resurrección (cf. comentario a 4,24), y específicamente a su gloria (*doxa*). Lo mismo que en el AT (Ex 15,7.11; 16,7.10; Sal 113,9) los milagros del éxodo fueron atribuidos al *kābōd* de Yahvé (cf. comentario a 3,23), así ocurre con la resurrección de Cristo. En 2 Tes 1,9; Col 1,11 se menciona el «poder» del Padre en vez de su *doxa*, que en realidad es únicamente la resplandeciente manifestación externa de su «poder». Ciertamente, la *doxa* del Padre brilla en el rostro de Cristo resucitado (2 Cor 4,6; cf. 2 Tes 2,14) y le confiere el «poder» (Rom 1,4) de «vivificar» (1 Cor 15,45). Esta gloria se comunica luego al cristiano (2 Cor 3,18), que es glorificado juntamente con Cristo (Rom 8,17). *también nosotros vivamos una vida nueva*: Lit., «andemos en una novedad de vida». La gloria del Padre, por tanto, afecta al cristiano a través de Cristo resucitado. El bautismo efectúa una identificación del cristiano con el *Kyrios* glorificado y le capacita realmente para vivir con la vida de Cristo (cf. Gál 2,20). Esto implica una «nueva creación» (2 Cor 5,17). «Caminar» es otra expresión favorita de Pablo, tomada del AT (2 Re 20,3; Prov 8,20); designa la conducta ética consciente de la vida cristiana. Si el cristiano se ha identificado con Cristo por el bautismo, es capacitado por él para llevar una nueva vida consciente en la que no cabe el pecado.

64 5. pues: Los vv. 5.6.7 afirman del cristiano bautizado lo mismo que Pablo dirá acerca de Cristo mismo en los vv. 8.9.10. Estos últimos versículos ofrecen la base cristológica para la verdad que se proclama en relación con la nueva vida cristiana. *nosotros hemos sido injertados [en unión] con [él]*: El pronombre «él» se suple como complemento lógico de *sympytoi*, que significa «injertados», en el sentido de una rama nueva que se injerta en el árbol y se nutre del tronco principal. Pablo usa esta audaz imagen para expresar la comunicación de la vida de Cristo a los cristianos. *mediante una muerte a semejanza de la suya*: Lit., «por una semejanza de su muerte», con dativo instrumental. El bautismo (6,3) es el medio por el que los cristianos se injertan en Cristo, que murió y resucitó de una vez para siempre. Algunos comentaristas (Lietzmann, Sanday-Headlam, Gächter, Kuss) hacen depender esta frase directamente de *sympytoi* y traducen «si hemos sido configurados según la imagen de

su muerte...», es decir, hemos alcanzado una unión más estrecha con el rito semejante a la muerte. Gramaticalmente, esta interpretación es posible; pero ¿cómo unirse a una imagen? Normalmente, en la teología de san Pablo el cristiano se une con el mismo Cristo (o con su «cuerpo»), no con una imagen del acontecimiento salvífico. *también mediante una resurrección a semejanza de la suya*: Lit., «nosotros seremos [agregados a él] también a través de [una semejanza de] la resurrección». Dado que todo el contexto describe la experiencia presente de los cristianos, el futuro tiene probablemente sentido lógico y expresa la consecuencia de la primera parte del versículo. Porque el bautismo identifica al hombre no sólo con la muerte de Cristo, sino también con su resurrección. También el cristiano inicia una nueva vida (Col 2,12; Ef 2,5-6). **6. nuestro hombre viejo**: La clase de hombres que antes éramos, el yo bajo el dominio del pecado y expuesto a la ira de Dios, por oposición al «hombre nuevo» que vive en unión con Cristo y que por él ha sido liberado del pecado y de todo lo que a éste se refiera. *fue crucificado con él*: Cf. Gál 2,20; 5,24; 6,14. *para que quedara destruido el cuerpo del pecado*: Esta expresión se refiere no simplemente a la parte material del ser humano, por oposición al alma, sino a la totalidad del hombre terreno dominado por su inclinación a pecar (como demuestra el resto del versículo). En Col 1,22 habla Pablo de un «cuerpo de carne», y en Rom 7,24 de un «cuerpo de muerte». En cada uno de estos casos, el genitivo expresa el elemento que domina al hombre terreno, natural (→ Teología de san Pablo, 79:118). *para que ya no seamos más esclavos del pecado*: La verdadera respuesta a la objeción planteada en 6,1. La destrucción del propio «yo» pecador por el bautismo y la incorporación a Cristo significa la liberación del hombre de su esclavitud al pecado. Sus intenciones ya no pueden tender al pecado.

65 *7. pues el que ha muerto ha sido liberado del pecado*: Se suelen dar dos explicaciones de la difícil expresión *dedikaiōtai*. Tomada en un sentido legal, significaría que desde el punto de vista de la Ley, un hombre, al morir, queda absuelto o que su caso es sobreseído, porque el pecado ya no puede presentar reclamación o acusación alguna contra él. Es posible que Pablo se haga eco de una idea rabínica: la muerte de un individuo culpable pone fin a todo pleito (cf. Str-B 3, 232; cf. K. G. Kuhn, ZNW 30 [1931], 305; G. Schrenk, *Righteousness* [BKW 4; Londres, 1951], 65). La idea principal sería que se ha producido un cambio de situación; en el bautismo-muerte se ha puesto término a la antigua condición, iniciándose otra nueva. La otra explicación trata de interpretar este versículo sin ninguna referencia legal (así, S. Lyonnet, *Romains*, 89): quien ha muerto ha perdido el instrumento que le servía para pecar, su «cuerpo de pecado»; de esta forma ha quedado definitivamente libre del pecado. **8. hemos muerto con Cristo**: Por el bautismo. *creemos*: La vida nueva del cristiano no es objeto de percepción sensible o de conciencia inmediata. Es percibida únicamente por aquella fe en razón de la cual se ha recibido el bautismo. *también viviremos con él*: Pablo piensa ante todo en la futura forma definitiva de la nueva vida con Cristo; éste es el mo-

tivo de que diga *syn Christō* (con Cristo) en vez de *en Christō* (→ Teología de san Pablo, 79:137). Sin embargo, el cristiano tiene ya desde ahora una cierta participación en esa vida, como sugiere 6,4 (cf. 2 Cor 4,10-11). **9. ya no muere más**: La resurrección ha introducido a Cristo en la esfera de la «gloria» y le ha apartado totalmente de la esfera del Pecado y de la Muerte: aunque Cristo apareciera en la semejanza de la carne pecadora (Rom 8,3), rompió el dominio del pecado a través de su muerte y resurrección. En esta victoria se funda la liberación del cristiano bautizado, pues Cristo no fue resucitado de entre los muertos únicamente para publicar su buena noticia o para confirmar su carácter mesiánico, sino para introducir a los hombres en un nuevo modo de vida y darles un nuevo principio de actividad vital, el Espíritu. El es la «primicia» de la nueva humanidad creada en la resurrección (1 Cor 15,20; Col 1,8). *la muerte ya no tiene poder sobre él*: Hecho *Kyrios* en la resurrección (Flp 2,9-11; Act 2,32-36), es él quien reina ahora en vez del personificado *Thanatos*. **10. murió al pecado de una vez para todas**: Su muerte fue un acontecimiento singular, irrepetible, pues a través de él entró definitivamente en la esfera de su gloria como *Kyrios* (cf. Heb 7,27). De esta forma murió al pecado, «aunque nunca conoció pecado» (2 Cor 5,21). Esta es la base cristológica de la respuesta que dio Pablo en 6,6 al imaginario contrincante de 6,1. *vive para Dios*: A partir de la resurrección, Cristo se halla en una nueva relación con Dios Padre, en la que introduce a los hombres que son bautizados (cf. Gál 2,19). **11. pensad que estáis muertos al pecado**: Así concluye la argumentación de Pablo en respuesta a la objeción de 6,1. En ella expresa a su propio modo el problema de la integración cristiana. Ontológicamente unido a Cristo a través del bautismo, el cristiano debe profundizar de continuo en su fe para hacerse psicológicamente consciente de esa unión básica. Así orientado a Cristo, no podrá volver al pecado sin que ello suponga una ruptura básica de esa unión. *en Cristo Jesús*: El párrafo termina con la significativa frase paulina de unión, que describe sumariamente su visión de las relaciones que median entre el cristiano y el *Kyrios* resucitado. El cristiano «en Cristo» es incorporado al verdadero cuerpo de Cristo por el Espíritu Santo y a partir de ese momento toma parte en su vitalidad. Cf. E. Schweizer, NTS 14 (1967-68), 1-14.

66 12-23. Breve exhortación basada en la anterior exposición doctrinal acerca del bautismo y sus efectos en el cristiano. ¿Reflejará un sermón primitivo predicado anteriormente en una liturgia bautismal? **12. no dejéis, pues, que el Pecado reine en vuestro cuerpo mortal**: Aunque el cristiano ya ha sido bautizado y está libre del Pecado, Pablo da a entender que esta liberación aún no es definitiva. El cristiano aún puede sucumbir a la seducción del pecado. El Concilio de Trento (DB 792; DS 1515), siguiendo a Agustín, explicó el «pecado» aquí como concupiscencia; sin embargo, como observa M.-J. Lagrange (*Romains*, 153), puede haber en ello una transposición teológica exacta, pero esta precisión no se encuentra en el texto. Para Pablo, *Hamartia* es siempre aquella fuerza activa personificada que entró en el mundo con Adán, que dominó a los hom-

bres hasta la venida de Cristo y que trata de seguir dominándolos. Puede atraer también al cristiano. *para obedecer a sus deseos*: Los apetitos del cuerpo. Esta es la lectura preferida, pero en P⁴⁶ (el texto más antiguo de Rom), D, G, it., Ireneo, Tertuliano, el texto es «obedecerle» (al pecado). Esto suena más lógico en el contexto, pero la variante no altera mucho el sentido. **13. como instrumentos del mal**: O «como armas de maldad». La expresión es probablemente una figura militar, como sugiere la segunda parte del versículo. Las «armas de la justicia» aluden al AT (Is 11,5; 59,17; cf. Ef 6,14ss). Se supone que los cristianos son como armas al servicio de Dios, no de la maldad. El contraste entre «iniquidad» y «justicia» (*adikia* y *dikaiosynē*) aparece también en la LQ (1QS 3,17ss). Pero en la LQ, *sedeq* va estrechamente unida a la observancia de la Ley, mientras que para Pablo ha asumido todas las implicaciones de la «nueva» vida cristiana. **14. el pecado ya no os dominará**: En su relación con la Muerte. El tiempo futuro expresa una prohibición categórica (cf. Bl-Deb-F § 362). *no bajo la Ley, sino bajo la gracia*: Pablo nunca se olvida de la Ley: aquí la relaciona con el pecado, relación que desarrollará extensamente en el cap. 7. La nueva condición cristiana puede ser llamada *dikaiosynē*, pero no está relacionada con la Ley, sino que es consecuencia del favor benevolente de Dios (cf. comentario a 3,24).

67 15. Se repite la pregunta de 6,1, que es rechazada de nuevo con indignación. **16. esclavos**: La figura militar de 6,13 da paso a la imagen social de la esclavitud, que encaja mejor en el contexto de la Ley. Pero tras la comparación de Pablo no se halla tanto la «esclavitud» como tal, sino más bien el servicio. Insiste en que el cristiano ha sido liberado (Gál 5,1) de la Ley; pero nunca concibe esto como un libertinaje, como una libertad para pecar. Los cristianos están ahora dedicados al servicio de Cristo. Ha habido un cambio de *kyrioi*, y el cristiano ha pasado a ser, mediante el bautismo, «esclavo de Cristo» (cf. comentario a Rom 1,1; cf. Gál 5,13; 1 Cor 6,12; Mt 6,24). **17. obedecisteis a la norma de doctrina que se os dio**: Esta difícil frase está abreviada en el texto griego; entendemos que significa *hypēkroustate... eis ton typon didachēs eis hon paredothēte*. El término más importante es *typos*, que básicamente significa la «impronta visible» (de un golpe o un cuño), «marca, copia, imagen». Pero también se usó para designar «una presentación compendiosa, concisa» de un tema (Platón, *República*, 414a, 491c). Unido a *didachēs* (doctrina) tendría este significado en Pablo, ya que se refiere a la sucinta confesión bautismal de la fe a que el converso se entrega libre y gozosamente después de haber renunciado a servir al Pecado (cf. Flp 4,8-9). En este caso, «se os dio» no se referiría a la transmisión de la doctrina tradicional (cf. 1 Cor 11,23; 15,3), sino a la transferencia de esclavos de un amo a otro, sin ningún matiz peyorativo (cf. 1 Cor 5,5; Rom 1,24). Al parecer, Pablo alude a la costumbre del mundo helenístico, donde la transferencia de esclavos se realizaba con consentimiento de éstos. Puede haber también un eco de una antigua liturgia bautismal que incluiría una renuncia a Satanás (*apotagē*) y una adhesión a Cristo (*syntagē*); cf. J. Kürzinger, Bib 39 (1958), 156-76; F. W. Beare, NTS 5 (1958-59),

206-10, donde se señalan otras interpretaciones menos probables. **18. librados del pecado**: Este versículo explicita la idea contenida en los anteriores y también en todo el capítulo. Por primera vez habla Pablo de la libertad cristiana, que a partir de ahora se convierte en una idea activa (6,20.22; 7,3; 8,2.21; Gál 2,4; 3,28; 4,22-31; 5,1.13). En realidad, ya ha venido hablando de cierta forma de libertad cristiana desde 5,12. **19. hablo humanamente**: Explica por qué se sirve de una imagen derivada de una institución social para expresar la realidad cristiana. Pero quiere asegurarse al mismo tiempo de que no va a ser mal interpretado lo que diga acerca de la libertad cristiana. Esta no es libertinaje, sino servicio a Cristo motivado por el amor, procedente «del corazón». *impureza e ilegalidad*: Se diría que son vicios típicamente paganos (cf. Gál 2,15), pero los esenios de Qumrán repudiaban estos mismos vicios en sus miembros (1QS 3,5; 4,10.23.24, etc.). *santificación*: El resultado final de haber sido consagrado a Dios en Cristo Jesús.

68 20. libres de la justicia: Hay un juego de palabras con el término «libertad», en este y en los siguientes versículos, para subrayar que un individuo puede engañarse por su noción de libertad. Los vv. 20-23 subrayan la incompatibilidad de los dos estilos de vida. **21. ¿qué provecho tuvisteis entonces?**: Se discute la puntuación en este pasaje. Podría traducirse también: «¿qué provecho tuvisteis entonces de las cosas de que ahora os avergonzáis?». El sentido, sin embargo, apenas varía en ambos casos. La afirmación importante es que la muerte viene como resultado de tales cosas, no precisamente la muerte física, sino también la muerte espiritual. **22. vuestro provecho está en la santificación**: Ser esclavo de Dios significa una dedicación a su servicio que trae consigo una separación de lo profano y de todo apego al pecado. Esta dedicación no aparta al hombre de este mundo, pero le hace vivir en él como corresponde a quien está consagrado a Dios. El término de esta dedicación es la «vida eterna», una participación en la esfera de la misma divinidad (cf. comentario a 5,21). Aunque en cierto sentido ya ha comenzado, su «final» está todavía por venir. **23. el salario del pecado es la muerte**: Pablo vuelve a la comparación militar y utiliza *opsōnion*, la «ración [dinero]» que se paga al soldado. Subyace aquí la idea de un pago que se reitera regularmente. Cuanto más sirve un hombre al Pecado, tanto más se hace acreedor al pago en forma de muerte. Este «salario» no sólo se va acumulando, sino que se paga en forma de muerte a quienes sirven al Pecado (cf. H. Heidland, ThWNT 5, 592). *el don libre de Dios*: En contraste con el «salario del pecado» que se va acumulando (Rom 4,4), Dios mismo otorga graciosamente al cristiano «la vida eterna en Cristo Jesús nuestro Señor». No hay aquí ningún *quid pro quo*; la gracia de Dios opera en su momento una asimilación del cristiano a Dios mismo (2 Cor 3,18). *en Cristo Jesús*: Fórmula de conclusión (→ 49, *supra*).

A. Descamps, *La victoire du chrétien sur le péché d'après Rom.*, 6,1-23: RevDTour 6 (1951), 143-48; R. Schnackenburg, *Baptism in the Thought of St. Paul* (Londres, 1964); D. M. Stanley, *The New Testament Doctrine of Baptism*: TS 18 (1957),

169-215; G. Wagner, *Das religionsgeschichtliche Problem von Römer 6,1-11* (AbhTANT 39; Zurich, 1962).

69 III) *Liberación de la Ley* (7,1-25). Pablo comenzó a describir la nueva situación del cristiano reconciliado explicando cómo Cristo ha puesto fin al reinado del Pecado y la Muerte (5,12-21) y cómo la «vida nueva en Cristo Jesús» significa una reorientación del mismo «yo» del hombre, de forma que éste ya ni siquiera puede pensar en volver al pecado (6, 1-23). En 6,14 introdujo inesperadamente la relación que hay entre la Ley y esta liberación, pues le empujaba a ello el mismo problema que se había planteado. En Gál lo había abordado expresamente en un contexto polémico, subrayando la función temporal de la Ley (3,22-25). Pero aquella respuesta, al parecer, no resultó del todo satisfactoria, pues no acometió el nudo del problema. ¿Cómo es posible que una cosa que viene de Dios, que es buena, justa y santa, no consiga su propósito y sólo sirva para fomentar el pecado? Ya antes en Rom (3,20.31; 4,15; 5,13.20) había revelado Pablo su preocupación por este embarazoso problema. Ahora trata de hacerle frente decididamente. ¿Qué relación hay entre la Ley y el Pecado? ¿Cómo puede ser aquélla ministra de «muerte» y «condenación» (2 Cor 3,7.9; Rom 8,1)? ¿Qué relación tiene el cristiano con la Ley? La sección de 7,1-6, como introducción a la respuesta de Pablo, afirma que el cristiano ha sido liberado de la Ley; 7,7-25 expone la relación de la Ley con el Pecado. Aquí afirma Pablo la básica bondad de la Ley y demuestra que es utilizada por el Pecado como instrumento para dominar al hombre o «carne». Por consiguiente, encuentra la respuesta a su problema no en la misma Ley, sino en la incapacidad del hombre terreno, natural, para hacer frente a sus exigencias.

70 Pablo entrelaza en 7,1-6 dos argumentos: 1) La Ley sólo obliga a los vivos (7,1.4a). En consecuencia, el cristiano que ha muerto «mediante el cuerpo de Cristo» ya no le está sometido. 2) Al morir el marido, la mujer queda libre de las prescripciones específicas de la Ley que la ataban a él. Pero el cristiano es igual que la mujer judía cuyo esposo ha muerto; lo mismo que ella queda libre de la «ley del esposo», así también el cristiano, mediante la muerte, queda liberado de la Ley (7,2.3.4b). En el AT el adulterio constituía una violación de los derechos del esposo y un pecado que la esposa (y su cómplice) cometían contra el marido (cf. ThDNT 4, 730). El segundo argumento es únicamente una ilustración del primero y, en todo caso, no está completo. No debe ser forzado hasta convertirlo en una alegoría (como propuso Sanday-Headlam, *Romans*, 172): la esposa = el verdadero «yo»; el (primer) esposo = la antigua situación del hombre; la «ley del esposo» = la ley que condenaba la antigua situación; el nuevo matrimonio = la unión con Cristo. El argumento de Pablo es diferente. Es la misma la persona que muere y queda, en consecuencia, liberada de la Ley. Se sirve de la ilustración con una sola idea: que la obligación de la Ley cesa cuando sobreviene la muerte. Como el cristiano ha muerto con Cristo en el bautismo, la Ley ya no tiene derecho alguno sobre él.

71 1. *hermanos*: Esta es la primera vez después de 1,13 que se usa este vocativo. *que conocéis la Ley*: Aunque Weiss, Jülicher y Kühl piensan que Pablo, por dirigirse a los cristianos de Roma, aludía a la ley romana, y algunos otros (Lagrange, Lyonnet, Sanday-Headlam, Taylor) interpretan *nomon* (sin artículo) como «ley en general», la mayor parte de los comentaristas, con razón, entiende este término como referido a la Ley mosaica (cf. comentario a 2,12). La razón es que hay alusiones a ella en 7,2.3.4b; además, este versículo resume 5,20; 6,14. Como observa F. Leenhardt (*Romans*, 177), si la argumentación de Pablo estuviera basada en un principio jurídico pagano, perdería mucha de su fuerza probatoria. Pablo, en efecto, argumenta que el mismo Moisés previó una situación en que la Ley dejaría de obligar. *la ley obliga a un hombre mientras vive*: Lit., «domina sobre él», manteniéndole atado mediante la obligación de observarla. En 7,4a se saca la conclusión de este principio. Mediante el bautismo, el cristiano ha sido liberado de la Ley, así como de la Muerte y del Pecado (6,9.14). Esto se ilustra ahora con el ejemplo de la ley del matrimonio. 2. *una mujer casada*: Cf. Nm 5,20.29; Prov 6,24.29. Según la ley del AT, la esposa era considerada propiedad del marido; su infidelidad era un adulterio (Ex 20,17; 21,3.22; Dt 22,22ss; Lv 20,10; Gn 39,10ss; cf. De Vaux, IAT 70-71). *la ley del esposo*: La prescripción concreta de la Ley mosaica que ligaba a la esposa a su marido. 3. *si se va con otro hombre*: Lit., «si pertenece a otro [hombre]». La expresión deriva de Dt 24,2; Os 3,3. Esta liberación de la esposa tiene lugar con la muerte del esposo y, evidentemente, nada tiene que ver con el divorcio. 4. *a través del cuerpo de Cristo*: El cristiano se ha identificado con Cristo a través del bautismo (6,6), participando en su muerte y en su vida resucitada. Pasó a través de la experiencia de morir a su propio cuerpo carnal para inaugurar una existencia en el «cuerpo espiritual» (1 Cor 15,44). Cuando Cristo murió por todos «en la semejanza de la carne pecadora» (Rom 8,3), todos murieron también (2 Cor 5,14). Pablo especifica ahora que es a través del cuerpo crucificado de Cristo como el cristiano logra la liberación de la Ley (cf. Gál 2,19-20; 3,13). *para que pertenezcáis a otro*: El «segundo esposo» es Cristo resucitado y glorioso, que impera sobre el cristiano de ahora en adelante en su condición de *Kyrios, demos fruto para Dios*: La unión entre Cristo y el cristiano acaba de ser descrita en términos de matrimonio. Pablo lleva adelante la figura; se supone que esta unión producirá el «fruto» de una vida reformada.

72 5. *llevábamos una vida meramente natural*: Lit., «estábamos en la carne», durante nuestro pasado sin Cristo. Esta forma de vida se pone implícitamente en contraste con la vida «en el Espíritu» (Rom 8,9), a la que Pablo alude en 7,6. *pasiones pecaminosas*: La inclinación a pecar que sigue a las fuertes impresiones sensitivas (cf. Gál 5,24). *suscitadas por la Ley*: La Ley, al espolear las pasiones del hombre dominado por la «carne», es descrita como una ocasión de pecado. En 7,7 aparece otro de sus aspectos. *llevar fruto para la muerte*: Esta expresión tiene matiz consecutivo, no final (cf. comentario a *eis to* con infinitivo, Rom 1,20). Las pasiones no estaban destinadas a procurar la muerte del hombre, pero

adquirieron esta virtualidad al ser espoleadas por la Ley (cf. 6,21). **6. pero ahora:** En la nueva dispensación cristiana después del bautismo (cf. comentario a 3,21). *hemos muerto a lo que en otros tiempos nos tuvo cautivos:* Aunque algunos comentaristas tratan de referir el pronombre «lo que» a la dominación de las pasiones, se trata más bien de otra alusión a la Ley, que acaba de ser mencionada. *para que sirvamos en un nuevo espíritu:* El Espíritu es el principio dinámico de la nueva vida iniciada en el bautismo (Rom 6,4); es radicalmente distinto de la esclavitud a un código escrito. La expresión le ha sido sugerida a Pablo por la alusión a la «carne» (7,4); una vez pronunciada, sirve de base a una nueva contraposición, la del espíritu y la letra (= la vida bajo la Ley mosaica, cf. 2 Cor 3,6ss, un excelente comentario a este versículo).

73 En los vv. 7-13 habla Pablo de las relaciones que median entre la Ley y el Pecado. **7. ¿es Pecado la Ley?**: El desarrollo de las ideas de este párrafo deja en claro que Pablo piensa en la Ley mosaica (cf. 7,1), pues incluso la cita al final de este versículos. Pero aquí algunos comentaristas tratan de entender *nomos* como: 1) la ley natural (Orígenes, Reuss), o 2) toda ley dada al hombre desde el principio, incluyendo el «mandamiento» impuesto a Adán (Teodoro de Mopsuestia, Teodoreto, Cayetano, Lietzmann, Lyonnet). En apoyo de esta idea se recurre a Eccl 17,4-11, donde se trasluce que los judíos contemporáneos extendían la noción de Ley a todos los preceptos divinos, incluso a los que fueron impuestos a Adán (Eccl 17,7, que se hace eco de Dt 30,15.19) y a Noé. Eccl 45,5(6) habla de la Ley dada a Moisés en términos de *entolai*, «mandamientos», la misma palabra utilizada en Rom 7,8. Se dice que Abrahán cumplió la Ley de Dios (Eccl 44,20). Además, en el Targum palestino (sobre Gn 2,15) se dice que Adán fue colocado en Edén para que reverenciara la Ley (idea que también aparece en Teofilacto de Antioquía, *Ad Autolycum*, 2,24: PG 6,1092; Ambrosio, *De Paradiso*, 4: CSEL 32, 282). Sin embargo, ninguna de las razones aducidas demuestra que Pablo o sus contemporáneos judíos tuvieran un concepto de Ley que abarcara otros preceptos distintos de los mosaicos. Simplemente se hacen eco de la creencia común según la cual la Ley mosaica misma había sido dada a conocer de algún modo a los hombres de tiempos anteriores. Pablo no comparte esta creencia (Rom 4,13ss; Gál 3,17ss). A Pablo le preocupa la conclusión que podría sacarse de sus observaciones acerca de la Ley. Parecería que ella misma es pecado, puesto que dio ocasión a que aumentaran los pecados (5,20), proporciona el «conocimiento del pecado» (3,20) y «provoca la ira» (4,15). Pablo rechaza resueltamente esta conclusión con su enfática negativa (cf. comentario a 3,4). *yo no supe nada del pecado sino a través de la Ley:* Lo que la conciencia captaba vagamente como algo malo se consideró rebeldía formal y transgresión en virtud de la Ley. Lo mismo que en 3,20, la Ley aparece como un indicativo moral.

74 Pablo habla ahora en primera persona. Este cambio ha planteado un problema exegético-histórico. ¿A quién se refiere el «yo»? Según A. Deissmann, C. H. Dodd y otros, Pablo habla en tono autobiográfico. Si con ello se quiere decir que lo hace en sentido exclusivo, la interpre-

tación no resulta convincente. No sólo está en contra de lo que el mismo Pablo dice acerca de su experiencia personal con respecto a la Ley en el tiempo anterior a su conversión (Flp 3,6; Gál 1,13-14) y su trasfondo psicológico como fariseo (cf. Lc 18,11-12), sino que además pierde de vista la importantísima perspectiva que el Apóstol adopta aquí al reflexionar sobre las distintas fases de la historia humana.

Tampoco resulta convincente la interpretación de Agustín, Tomás de Aquino, M. Lutero, K. Barth y otros, en el sentido de que Pablo habla de su propia experiencia desde el tiempo de su conversión y del conflicto que experimenta entre las obligaciones de la vida cristiana y el pecado. ¿Por qué hablaría tanto de la Ley? Semejante interpretación tiende a hacer de Pablo un joven Lutero. Una interpretación muy común —y que parece respaldada por mejores razones— es la de que Pablo se sirve de una figura estilística, el empleo de la primera persona, para dramatizar de una forma íntima y personal la experiencia común a todos los que se hallaron frente a la Ley de Moisés y trataron de cumplirla apoyándose en sus propios recursos. En vez de decir «hombre» (*anthrōpos*) o «alguno» (*tis*), Pablo prefirió hablar en primera persona (algo parecido a lo que sucede en 1 Cor 8,13; 13,1-3.11-12; 14,6-19; Rom 14,21). Así se expresa muy bien en este contexto la autonomía básica y la responsabilidad personal del individuo. Se describe cómo era la existencia del «yo» antes de la Ley (7,7.9a), bajo la Ley (7,8-24) y liberado de la Ley en Cristo (7,25-8,29; cf. comentario a 5,14).

75 Lyonnet (en J. Huby, *Romains*, 601-604), siguiendo a Metodio de Olimpia, Teodoro de Mopsuestia y muchos otros comentaristas, cree que Pablo habla en nombre de Adán en cuanto que éste se encontró frente al «mandamiento» de Gn 2,16-17. Si bien atribuye al pasaje la perspectiva integradora que le corresponde, la alusión a Adán no resulta evidente por sí misma. Aunque Pablo alude a Gn 3,13 en 7,11, esta cita queda aislada. De hecho, cuando cita un precepto divino, éste no es el de Gn 2,16 o 3,3, sino uno de los mandamientos del Sinaí (Ex 20,17). Esta interpretación no es más «teológica» que las demás.

La trivial insistencia en uno de los aspectos del «yo» tiende a oscurecer la profunda visión de Pablo, que no considera la confrontación del «yo» con el Pecado y la Ley en un plano individual, psicológico, sino desde un punto de vista histórico y corporativo. Pablo examina la historia humana tal como le era conocida a través de su visión judía y cristiana: con Cristo y sin Cristo. Algunas de las afirmaciones que hace en este pasaje son susceptibles de ser aplicadas a otras experiencias que se sitúan más allá de su perspectiva inmediata. Lo que dice en 7,7-25 es indudablemente la experiencia de muchos cristianos situados frente a la ley divina, eclesiástica o civil. Si se leen estos versículos bajo esa luz, pocos serán los cristianos que dejen de apreciar su significado. Pero para comprender lo que Pablo quiere decir importa mucho no perder de vista su perspectiva.

P. Benoit, *La loi et la croix d'après Saint Paul* (Rom. VII,7-VIII,4): RB 47 (1938), 481-509; W. G. Kümmel, *Römer 7 und die Bekehrung des Apostels* (Leipzig, 1929).

76 *7. no codiciarás:* Así se resume la Ley mosaica (citando Ex 20,17 o Dt 5,21). Se expresa de este modo la esencia de la Ley, que enseña al hombre a no sujetarse a las cosas creadas en vez de a su Creador. La indolente conciencia moral del hombre queda así informada de la posibilidad de cometer una infracción contra la voluntad de Dios que le ha sido manifestada. **8. el pecado encontró su oportunidad a través de ese mandamiento:** El «mandamiento» (*entolē*) no es una alusión clara al precepto que se impuso a Adán (Gn 2,16), sino que se trata de una prohibición específica de la Ley mosaica, como la que se acaba de citar. Recuérdese la visión paulina de la historia universal (Rom 5,12-14). Desde Adán hasta Moisés, los hombres hacían el mal, pero no violaban precepto alguno como ocurría en el caso de Adán. Sus malas acciones pasaron a ser violaciones con la venida de la Ley. Esta, por consiguiente, se convirtió en una *aphormē*, una «ocasión, oportunidad» (AG 127) para el pecado formal. *sin la Ley el pecado no tenía vida:* Era como un cadáver, incapaz de hacer nada, incapaz de hacer que el mal cometido por el hombre significara una flagrante rebeldía contra Dios (cf. 4,15; 5,13b). **9. yo estaba vivo en otro tiempo sin la Ley:** Esto no debe entenderse como una mera alusión a la infancia feliz e inocente de Pablo (V. Taylor, *Romans*, 46) ni como referido al estado de Adán antes de la caída (¿quién podría decir cómo fue?), sino como una referencia irónica a la vida que lleva cualquier hombre ignorante de su situación real y de la verdadera naturaleza del mal. La expresión «sin vida» aplicada al Pecado (7,8) sugirió probablemente a Pablo el contraste, «yo estaba vivo», pero el acento se carga sobre todo en «sin la Ley». La vida vivida de esta manera no era ciertamente la de unión con Dios en Cristo ni significaba una rebelión contra Dios en el pecado formal. Benoit (RB 47 [1938], 487) la ha calificado de existencia relativa. *el pecado cobró vida:* Con la intervención de la Ley, la condición del hombre ante Dios cambió, pues sus «deseos» se convirtieron en «concupiscencias», y el intento de darles satisfacción significó una rebelión contra Dios. Si se toma al pie de la letra el verbo *anezēsen*, «volvió de nuevo a la vida», resultaría difícil comprender cómo es posible aplicar esto a Adán. Pero probablemente sólo significa «surgió a la vida» (AG 53). El pecado «estaba vivo» en la transgresión de Adán; «surgió de nuevo a la vida» en la transgresión de la Ley mosaica. **10. entonces morí yo:** La muerte de que aquí se habla no es la de Gál 2,19, en que el cristiano muere a la Ley mediante la crucifixión de Cristo, de modo que aquélla ya no tiene nada que reclamar sobre él. La muerte aquí es más bien la condición resultante de la atormentada sumisión a la Ley. Debido a las transgresiones formales de ésta, el hombre es entregado al *Thanatos* (Rom 5,12). *el mandamiento que debería haber significado vida:* La Ley mosaica prometía la vida a los que la cumplieran: «Por la observancia de los cuales vivirá el hombre» (Lv 18,5; cf. Dt 4,1; 6,24; Gál 3,12; Rom 10,5). *en mi caso significó muerte:* La misma Ley no mató al hombre, pero fue un instrumento utilizado por el Pecado y la Muerte para sometérselo a su dominio, pues no sólo sirvió de ocasión al pecado (7,5) ni se limitó a ser un indicativo moral (7,7), sino que además

trajo consigo una condena a muerte para el hombre que no la obedeciera (1 Cor 15,56; 2 Cor 3,7.9; Rom 7,13). **11. el pecado me engaño:** Lo mismo que el mandamiento de Dios dio a la serpiente tentadora su oportunidad, así el Pecado usó la Ley para engañar al hombre e incitarle a ir tras lo que estaba prohibido. Pablo alude a Gn 3,13, pero en modo alguno tan explícitamente como en 2 Cor 11,3 (cf. 1 Tim 2,14). La decepción se produjo cuando la autonomía del hombre se vio confrontada con una exigencia divina que le pedía su sumisión. Lo mismo que la serpiente, el Pecado incitó al hombre, puesto en tal disyuntiva a afirmar su autonomía y hacerse «igual a Dios». **12. santa, justa y buena:** Porque la Ley venía de Dios y estaba destinada a dar la vida a los que la cumplieran (7,10.14; Gál 3,24). La Ley nunca mandó al hombre que pecase ni que hiciese el mal; en sí misma era buena. **13. ¿lo bueno se me habría vuelto muerte?**: De nuevo rechaza Pablo con indignación la idea de que una institución dada por Dios fuera causa directa de la muerte del hombre (cf. comentario a 3,4). *fue el Pecado, de forma que se demostrara que era Pecado:* El verdadero culpable fue el Pecado, causa directa de la muerte de todo hombre (5,12; 6,23). Se sirvió de la Ley como instrumento. Una vez que se ha comprendido esto, queda claro que la Ley no es el equivalente del Pecado (cf. 2 Cor 3,7).

77 14-25. La respuesta de Pablo todavía no está completa. Ahora trata de profundizar. ¿Cómo pudo utilizar el Pecado, para destruir al hombre, algo que era bueno en sí mismo? La verdadera respuesta está dentro del mismo hombre. **14. la Ley es espiritual:** Por su origen, como dada por Dios; también en su destino, como medio para conducir a los hombres a Dios. En consecuencia, no pertenecía al mundo del hombre natural, ligado a la tierra. Era *pneumatikos* y pertenecía a la esfera de Dios; se oponía a todo lo que fuera *sarkinos* («carnal, perteneciente a la esfera de la carne»). *lo que hago, yo no lo entiendo:* El enigma que el hombre contempla en sí mismo es una situación desesperada que se deriva de un conflicto surgido en su más profunda intimidad; es la contradicción entre sus propios deseos orientados por la razón y sus obras reales. *no hago lo que quiero y hago lo que detesto:* Las aspiraciones morales del hombre y sus obras no están coordinadas o integradas. Frequentemente se han citado en relación con esta idea las quejas de Ovidio: «Veo lo que es mejor y lo apruebo, pero sigo lo que es peor» (*Metamorf.*, 7,19). Los esenios de Qumrán explicaban este mismo conflicto interno enseñando que Dios ha puesto en el hombre dos espíritus para que le gobiernen hasta el tiempo de su visitación: el espíritu de la verdad y el espíritu de la perversidad (1QS 3,15-4,26). Pero Pablo atribuye esta escisión al mismo hombre, no a los espíritus. **16. estoy de acuerdo en que la Ley es buena:** Al menos, el deseo del hombre de hacer el bien constituye un reconocimiento implícito de la excelencia formal y de la autoridad de la Ley en todo lo que ésta impone. **17. es el Pecado que vive en mí:** La *Hamartia* entró en el mundo para «reinar» sobre el hombre (5,12.21) y, alojándose dentro de él, esclavizó su mismo ser. Este versículo constituye realmente una corrección de lo que se afirmaba en 7,16a: el Pecado

es responsable del mal que hace el hombre. Parece casi que Pablo absuelve al hombre de toda responsabilidad por su conducta pecaminosa (cf. 7,20; cf. 1,31-2,5). **18. el bien no habita en mí, en mi «yo» natural:** Lit., «en mi carne». La cualificación adicional es importante, pues Pablo encuentra que la raíz de la dificultad está en el «yo» del hombre considerado como *sark*, la fuente de todo lo que se opone a Dios. Del «yo» considerado como *sark* proceden las cosas detestables que hace el hombre. Pero el «yo» considerado como voluntad se disocia del «yo» que ha sucedido víctima de la «carne» (→ Teología de san Pablo, 79:119). **19-20.** Repetición de 7,15.17 desde otro punto de vista.

78 21. encuentro, entonces, este principio: Todo hombre sabe por experiencia cómo le van las cosas. En 7,21-25, *nomos* sufre un cambio de matiz. Pablo juega ahora con otros significados de este término que hasta el momento le ha servido para designar la Ley mosaica. Ahora denota un «principio» (AG 544) o el «esquema» vivido de la propia actividad. **22. en lo profundo de mí mismo experimento un gozo en la ley de Dios:** No es el nuevo hombre «espiritual» (Ef 4,24) quien habla, sino, como se ve por los versículos siguientes, la «mente» (*nous*) del hombre sin regenerar. Aunque dominado por el Pecado si se le considera como «carne», todo hombre tiene una parte de su ser que desea lo que desea Dios. La mente (o razón) del hombre reconoce el ideal que le presenta la Ley de Dios. (Pablo admite el origen divino de la Ley mosaica). **23. otro principio está en guerra con la ley de mi mente:** El *nomos* en que se complace la razón del hombre choca con la oposición de otro *nomos* que en definitiva le reduce a esclavitud (cf. Rom 6,13.19). Este otro *nomos* no es sino el Pecado que habita en él (7,17). Esclaviza al hombre, de manera que su voluntad, que se complace en la Ley de Dios, no es libre para observarla. **24. miserable de mí:** El grito agonizante de todo hombre que se hunde bajo el peso del pecado y se siente impedido de llevar a cabo lo que desearía; es una llamada desesperada pidiendo ayuda a Dios. *¿quién me librará de este cuerpo condenado?*: Lit., «cuerpo de muerte» (cf. comentario a 6,6). Amenazado por la derrota en este conflicto, el hombre busca su salvación en la bondad misericordiosa de Dios manifestada a través de Cristo Jesús. **25. ¡gracias a Dios!:** En el manuscrito D y en la Vg., la respuesta al interrogante de 7,24 es «la gracia de Dios». Pero se trata de una lectura inferior. El v. 25 es una exclamación que expresa la gratitud de Pablo hacia Dios, anticipando la verdadera respuesta a la pregunta, que aparecerá en 8,1-4. Su gratitud se expresa «por Jesucristo nuestro Señor», sirviéndose de estribillo de esta parte de Rom para concluir otra sección (→ 53:49). Algunos comentaristas, sin embargo, prefieren separar la exclamación (¡gracias a Dios!) de la frase siguiente, entendiendo esta última como una respuesta inicial a la pregunta de 7,24: «se ha realizado por Jesucristo...». Aunque ello es gramaticalmente posible, resulta un tanto violento. *con mi mente:* El «yo» que razona se somete voluntariamente a la Ley de Dios, en contraste con el hombre carnal, el «yo» esclavizado al pecado. Así concluye Pablo la exposición de las tres liberaciones que el hombre ha conseguido en Cristo.

H. Braun, *Römer 7,7-25 und das Selbstverständnis der Qumran-Frommen*: ZThK 56 (1959), 1-18; D. M. Davies, *Free from the Law: An Exposition of the Seventh Chapter of Romans*: Interpr 7 (1953), 156-62; A. Descamps, *La victoire du chrétien sur le péché d'après Rom. 6,1-23*: RevDTour 6 (1951), 143-48; B. Schneider, *The Meaning of Saint Paul's Antithesis «The Letter and the Spirit»*: CBQ 15 (1953), 163-207.

79 c) DESARROLLO DEL TEMA: LA VIDA CRISTIANA SE VIVE EN EL ESPÍRITU Y SU DESTINO ES LA GLORIA (8,1-39). En Rom 5,1-11 anuncia Pablo que el hombre justificado está en condiciones de vivir una nueva vida como resultado del amor de Dios manifestado en el acto liberador de Cristo. Ese amor, en efecto, no sólo procura al hombre un estado de justicia ante Dios, sino además la liberación del Pecado, de la Muerte y de la Ley. Una vez que ha tenido lugar esta liberación, el hombre puede vivir una vida «para Dios», como lo demuestra la experiencia cristiana. El nuevo modo de la existencia cristiana se debe ante todo al amor de Dios. De ahí procede el principio dinámico interno de actividad que surge en el cristiano renacido, el Espíritu de Dios mismo. El cap. 8 comienza por responder a la pregunta planteada en 7,24. Cristo Jesús ha rescatado al hombre de la esclavitud y le ha hecho posible vivir «según el Espíritu» (8,1-4). Esta respuesta sirve de introducción a un más amplio desarrollo del tema en que Pablo describe cómo la existencia cristiana está dominada por el Espíritu, no por la carne (8,1-13). En virtud del don del Espíritu, el cristiano es hijo de Dios, renacido de Dios y destinado a la gloria de la presencia íntima de Dios (8,14-30). Finalmente, cuando Pablo contempla la magnificencia de este plan divino de salvación, prorrumpie en un himno y exalta el amor de Dios que se ha manifestado en Cristo Jesús (8,31-39).

80 1) La vida cristiana está potenciada por el Espíritu (8,1-13). **1. ninguna condenación para los que están unidos con Cristo Jesús:** Ya no hay condenación alguna que amenace al hombre en nombre de la Ley por no observarla ni estado alguno de condenación como consecuencia del Pecado. «Condenación» significa lo mismo que «maldición» en Gál 3,10 (cf. Dt 27,26). La condenación amenazaba al hombre no regenerado, que se hallaba escindido en dos, porque era «carne» y estaba dominado por el Pecado, pero al mismo tiempo poseía una «mente» capaz de reconocer la Ley de Dios. Se refiere también a la situación en que se encuentra el hombre debido a la influencia que el Pecado tiene sobre él (Rom 5,16-18). Pero esta situación no afecta al cristiano, porque ya no vive bajo la dispensación de la «condenación» (2 Cor 3,9) o de la «muerte» (2 Cor 3,7). Los que están en Cristo Jesús han sido crucificados con él, que suprimió la «maldición de la Ley» y también, en consecuencia, su condenación. **2. la ley del Espíritu de vida:** Con esta cualificación, *nomos* ya no se refiere a la Ley mosaica. Pablo juega con la palabra *nomos*, aplicándola al Espíritu, que es el «principio» dinámico de la nueva vida. El Espíritu no es realmente *nomos*; proporciona al cristiano bautizado aquella vitalidad que nunca pudo otorgarle la Ley mosaica. Es el poder vivificante de Dios. Nótese el uso predominante de «Espíritu» en este capítulo; apa-

rece veintinueve veces en el cap. 8, frente a cinco en los caps. 1-7. *os ha liberado*: La respuesta explícita a 7,24. La libertad cristiana se logra «por» Cristo (instrumental) o «en Cristo» (unitivo). La mejor lectura es «tú», aunque algunos importantes manuscritos dicen «yo», que es una respuesta más directa a 7,24, aunque se trata evidentemente de una corrección de escriba. *de la ley del pecado y de la muerte*: De nuevo se usa *nomos* en un sentido más amplio («principio»), pero no debe dejarse de notar la colocación de las tres palabras clave (ley, pecado, muerte). Resumen la exposición de los caps. 5-7; su tiranía ha sido quebrantada.

81 3. lo que la Ley no podía hacer: Ha de sobrentenderse «Dios lo ha hecho» o una frase semejante para aclarar el anacoluto. Pablo se refiere a la incapacidad de la Ley mosaica para situar al hombre en un estado de rectitud ante Dios y para liberarlo del Pecado y de la Muerte. *porque [mientras] estaba debilitado por la carne*: El bien que la Ley hubiera podido realizar quedó inefectivo a causa de que el «yo» del hombre era terreno y estaba dominado por el Pecado que moraba en él (7,22-23). La Ley no otorgaba al hombre la capacidad de superar la oposición que contra ella elevaban las inclinaciones del hombre al pecado. *Dios envió a su propio hijo*: La expresión enfática «su propio hijo» tiene más fuerza que la fórmula estereotipada «hijo de Dios» y pone de relieve el origen divino de la tarea realizada por alguien que estaba en una estrecha relación filial con el Padre. Se implica un vínculo singular de amor existente entre los dos que constituyen la fuente de la salvación humana; también se implica la preexistencia de Cristo (→ Teología de san Pablo, 79:53-55). Su tarea consistió en cumplir aquello de que la Ley era incapaz. El «envío» se refiere no a toda la encarnación redentora, sino a sus momentos culminantes de la cruz y la resurrección (Gál 3,13; Rom 3,24-25; 4,24-25; 2 Cor 5,19-21). *en una forma semejante a nuestra carne pecadora*: No hay aquí sugerencia docetista alguna, en el sentido de que el Hijo fuera hombre sólo aparentemente. Por el contrario, fue enviado en condición de hombre (Gál 4,4, «nacido de mujer y sometido a la Ley»). Pero Pablo elude decir que el Hijo vino con carne pecadora, al igual que en 2 Cor 5,21 matiza su afirmación de que Dios hizo a Cristo «pecado» añadiendo «que no conoció pecado» (cf. Heb 4,15). Vino en forma semejante a nosotros en cuanto que experimentó los efectos del pecado y sufrió muerte como uno que estuviera «maldito» por la Ley. Por consiguiente, hubo de hacer frente en su mismo ser al poder del pecado. *para vencer al pecado*: Lit., «y por causa del pecado», es decir, para suprimirlo, expiar por él (AG 650; compárese con Gál 1,14; 1 Pe 3,18; Nm 8,8). Tal era el fin que se proponía la misión del Hijo. Algunos comentaristas entienden que *peri hamartias* significa «como un sacrificio por el pecado» (cf. Lv 4,24; 5,11; 6,18, donde los LXX usan *hamartia* con este significado; cf. 2 Cor 5,21). Aunque la imagen sea distinta, la idea fundamental es en definitiva la misma. *[así Dios] condenó el Pecado en la carne*: El Padre juzgó definitivamente aquella fuerza que la transgresión de Adán había desatado en el mundo (Rom 5,12) y de esa manera rompió su dominio sobre los hombres. Esto lo llevó a cabo «en la carne». ¿Cómo? Según Zahn, Kühl

y Lagrange, Pablo se refiere a la encarnación, cuando el Padre, al enviar al Hijo «en la carne» de hombre, lanzó implícitamente una sentencia contra el Pecado. Fue una condena en principio, en cuanto que el Hijo asumió la condición humana sin el pecado y vivió una vida limpia de pecado. Pero dado que en los escritos paulinos la redención siempre va asociada únicamente a la muerte y resurrección de Cristo, la frase se entiende mejor como referida a la «carne» crucificada y resucitada de Cristo. Parece que Pablo piensa en la muerte vicaria de Cristo y en su resurrección de entre los muertos por la acción del Padre. Con la carne que compartió con la humanidad sufrió la experiencia de la muerte, pero sólo para resucitar de nuevo. El cristiano, identificado con Cristo por el bautismo, comparte esta experiencia; la victoria sobre el Pecado que se cifra en el cuerpo resucitado de Cristo marca el final del reinado del Pecado sobre la «carne» del hombre» (cf. 7,18.20). Para otra interpretación, cf. P. Be-noit, RB 47 (1938), 496-502.

82 4. para que se cumpliese la exigencia de la Ley: La justicia que la Ley exigía a los hombres se consiguió finalmente por el poder del Espíritu, que es el principio divino de la nueva vida del hombre. Aquí, la palabra clave es *dikaiōma*, cuyo significado se discute; lo más probable es que signifique «exigencia, mandamiento» de la Ley (cf. Rom 2,26), es decir, una exigencia ideal. Su cumplimiento significa «vida» para los hombres (Lv 18,5). Cf. F. Prat, *Teología*, 2, 194. *en nosotros... que vivimos según el Espíritu*: La Ley proponía un ideal, pero no daba al hombre fuerzas para alcanzarlo. Ahora ha cambiado todo ello. El hombre posee el Espíritu, que le capacita para superar la carne y llegar al objetivo que la Ley le propuso en otro tiempo. El griego utiliza un participio con el negativo *mē*, que confiere a la frase un matiz casi condicional: «con tal que no caminemos según la carne». De esta forma se insinúa que el vivir cristiano no es algo que brota automáticamente, por así decirlo, del bautismo. El contraste entre «carne» y «espíritu» se desarrolla en 8,5-13; es el contraste entre el hombre natural, atado a la tierra y abandonado a sí mismo, y el hombre guiado por el Espíritu vivificador (cf. 1 Cor 15,45).

5. los que viven según la carne: Cuyas motivaciones en la vida son los intereses egoístas. **6. la muerte es la aspiración de la carne:** Todos los planes y esfuerzos del hombre natural están orientados a la muerte (la muerte total, cf. comentario a 5,12). Compárese con Gál 5,21: «quienes hacen tales cosas no tienen parte en el reino de Dios». A todo esto se opone radicalmente la aspiración del Espíritu: «vida y paz». Pablo da a entender implícitamente que el hombre natural tiende hacia la enemistad con Dios; en 8,7 formula explícitamente esta idea. Pero por el Espíritu el hombre encuentra reconciliación y paz con Dios. **7. no se somete a la Ley de Dios:** Este versículo vuelve sobre lo dicho en 7,22-25, pero va más allá y afirma que el hombre de ideas terrenas es fundamentalmente incapaz de obedecer a la Ley de Dios. Carece del poder de trascender el conflicto que experimenta dentro de sí cuando se encuentra frente a la Ley. Esta hostilidad hacia Dios es la causa de sus abiertas transgresiones de los mandamientos expresados por la Ley. **8. no puede agradar a Dios:**

Pablo elige una vía neutral para expresar el objetivo de la vida del hombre: agradar a Dios. Un objetivo al que se orientan tanto los judíos como los cristianos (cf. 2 Cor 5,9). Pero no puede ser alcanzado por el hombre a quien domina su «yo» («en la carne»); Pablo da a entender que es preciso estar «en el Espíritu» (vivir «según el Espíritu», 8,5).

83. 9. puesto que el Espíritu de Dios mora en vosotros: Pablo deja en claro que el Espíritu es «de Dios», pues el nuevo principio de la vitalidad cristiana se deriva de la misma fuente que las restantes manifestaciones divinas de salvación. El cristiano bautizado no sólo está «en el Espíritu»; ahora se afirma que el Espíritu habita en él. Estas expresiones de la mutua relación entre el hombre «espiritual» y el Espíritu salen al paso de cualquier interpretación fácil que entendiera la participación del hombre en la vida divina de una manera excesivamente local o espacial. Ambas cosas expresan la misma realidad; el Espíritu impregna el ser del hombre y dirige su conducta. Al comienzo del versículo usa Pablo la conjunción *eiper*, que hemos traducido «puesto que», pero que también puede significar «si, en caso de que realmente». *Espíritu de Cristo*: Nótese cómo Pablo intercambia «espíritu de Dios», «espíritu de Cristo» y «Cristo» en estos versículos al intentar expresar de alguna manera las múltiples facetas de la experiencia cristiana de la participación en la vida divina (para las implicaciones que ello tiene en la teología trinitaria, → Teología de san Pablo, 79:75). *no le pertenece*: La adhesión a Cristo sólo es posible mediante la «espiritualización» del hombre. Pero esto no consiste en una mera identificación externa con la causa de Cristo, ni siquiera en un agradecido reconocimiento de lo que él hizo en favor del hombre. Más bien el cristiano que pertenece a Cristo es el que ha recibido la capacidad de «vivir para Dios» (6,10) a través del poder vitalizador del Espíritu divino. **10. si Cristo está en vosotros:** O el Espíritu (cf. 8,9; Gál 2,20; 2 Cor 5,17). *aunque el cuerpo está muerto a causa del pecado*: Pablo juega con los posibles significados del término *pneuma*. En 8,9 alude claramente al «Espíritu de Dios», pero también tiene conciencia de que significa una parte del hombre que puede ponerse en contraste con «carne» (→ Teología de san Pablo, 79:121). Sin el Espíritu, fuente de la vitalidad cristiana, el «cuerpo» del hombre es como un cadáver debido a la influencia del Pecado (5,12). Pero en unión con Cristo, el espíritu del hombre vive, porque el Espíritu resucita el ser muerto del hombre mediante el don de la justicia. (Cf. F. Leenhardt, *Romans*, 209; M. Dibelius, SBU 3 [1944], 8-14). **11. el Espíritu de aquel que resucitó a Jesús:** Al igual que en 8,9, el *pneuma* es el Espíritu del Padre, al que se atribuye de nuevo la obra de la resurrección (cf. comentarios a 4,24; 6,4). El poder que vivifica al cristiano, por consiguiente, se hace remontar una vez más a su fuente última en el Padre, pues el Espíritu es la manifestación de su presencia y su poder en el mundo después de la resurrección y a través de ella. Lo mismo que el Pecado moró antes en el hombre no regenerado (7,20), así ahora el Espíritu mora en él. *dará vida a vuestros cuerpos mortales*: El futuro expresa la función del Espíritu vivificador en la resurrección escatológica de los cristianos. En su resurrección, Cristo se con-

virtió, gracias a la gloria del Padre (6,4), en principio de la resurrección de los cristianos (cf. Flp 3,21; 1 Tes 4,14; 1 Cor 6,14; 2 Cor 4,14; → Teología de san Pablo, 79:71). *por su Espíritu*: Los modernos editores del NT griego leen *dia* con el genitivo, lo que expresa la instrumentalidad del Espíritu en la resurrección del hombre (así, los manuscritos S, A, C). Otra lectura sólidamente atestiguada es *dia* con acusativo, que vendría a subrayar la dignidad del Espíritu (así, los manuscritos B, D, G, Vg., etc.), «a causa de su Espíritu». En cualquier caso, «su» se referiría a Cristo (GrBib § 210; Bl-Deb-F § 31, 1), pues el principio vivificante es el Espíritu en cuanto que se relaciona con Cristo resucitado. **13. si hacéis morir las obras del cuerpo**: Este versículo y el v. 12 concluyen la anterior exposición y forman la transición a la sección siguiente. Pablo da a entender implícitamente que el cristiano bautizado podría interesarse aún por las «obras, acciones, intereses» de un hombre dominado por la *sark*. De ahí que le exhorte a hacer uso del Espíritu que ha recibido; ésta es la deuda que tenemos con Cristo.

84. II) Mediante el Espíritu, el cristiano se hace hijo de Dios y su destino es la gloria (8,14-30). El poder vivificante del Espíritu no sólo da al hombre una nueva vida, sino que le confiere el sello de hijo adoptivo y de heredero. La creación material, la misma esperanza y el Espíritu dan testimonio de este destino glorioso que aguarda al cristiano. **14. hijos de Dios**: La mortificación, por necesaria que sea en la vida cristiana (8,13), no es lo que realmente la constituye. Es más bien el Espíritu quien anima y activa al cristiano y hace de él un hijo de Dios. Esta es la primera vez que aparece en Rom el tema de la filiación, y mediante él tratará Pablo de describir el nuevo estado del cristiano en sus relaciones con Dios. **15. no un espíritu de esclavitud**: En 7,21ss jugaba Pablo con los significados de *nomos* (Ley-principio) para destacar la función del Espíritu; ahora juega también con los posibles significados de *pneuma* (Espíritu-espíritu). Los cristianos han recibido el Espíritu (de Dios o de Cristo), pero éste no es un «espíritu» en el sentido de una disposición o mentalidad tales como podría tenerlas un esclavo. Animado e impulsado por el Espíritu de Dios, el cristiano no puede adoptar la actitud de un esclavo, porque es libre. Cierto que a veces habla Pablo del cristiano como de un «esclavo» (Rom 6,16; 1 Cor 7,22; Ef 6,6), pero lo hace para subrayar una idea. En realidad, es un hijo (cf. Gál 4,7), capacitado por el Espíritu para invocar a Dios como a Padre. *el espíritu de adopción*: O «el Espíritu de adopción». Como Pablo está jugando con la palabra *pneuma* resulta difícil determinar el matiz exacto que quiere darle; quizás tenga en cuenta los dos. Pero, al parecer, se trata del Espíritu que constituye la filiación adoptiva cristiana, ya que es el Espíritu quien une a los hombres con Cristo y los sitúa en una especial relación con el Padre. La palabra *huiosthesia* (adopción) se aplica a Israel en Rom 9,4 (cf. Ex 4,22; Is 1,2; Jr 31,9; Os 11,1) en relación con el hecho de haber sido elegido por Dios. Aquí y en 8,23; Gál 4,5 y Ef 1,5 se aplica a los cristianos, el «nuevo Israel de Dios». Este término no aparece en los LXX, probablemente porque la adopción no era una institución muy difundida entre los judíos.

Es posible que Pablo tomara este término del lenguaje forense del helenismo a fin de demostrar cómo el cristiano bautizado ha sido admitido en la familia de Dios, en la que tiene la condición no de esclavo (que también pertenecería a la familia), sino de hijo. La actitud del cristiano, por consiguiente, habrá de corresponder a la situación que disfruta. *que nos capacita para gritar*: Lit., «en el cual [o por el cual] gritamos». Aunque el verbo *krazō* es utilizado en Sal (LXX) aplicado a las diversas situaciones de la vida en que el hombre clama a Dios (Sal 3,5; 17,7; 87, 2,10,14), también significa «gritar» en una proclamación. Este parece ser el sentido que tiene aquí: por el Espíritu el cristiano proclama que Dios es su Padre. *Abba Padre [mío]*: Cf. comentario a Gál 4,6. El grito que lanzó Cristo en el momento supremo de su confianza en Dios mientras estaba en la tierra (Mc 14,36), conservado por la primitiva comunidad palestinense, se convierte para Pablo, incluso en las comunidades gentiles, en la invocación característica de los cristianos.

85. 16. el Espíritu testifica junto con nuestro espíritu: El verbo *syn-martyrein* significa «testificar junto con» o simplemente «testificar, certificar». Este último daría a entender que el Espíritu hace al cristiano consciente de su filiación adoptiva, «certifica a nuestro espíritu que...»; pero el primer significado concuerda mejor con el verbo compuesto que usa Pablo. No significa que el hombre no regenerado, sin el influjo del Espíritu, podría llegar al conocimiento de la filiación adoptiva, de forma que el Espíritu concurriría con el espíritu del hombre cuando éste espontáneamente llegara al conocimiento de aquél hecho. El anterior contexto indica más bien que el dinamismo vital en que consiste la filiación misma procede del Espíritu, así como el poder en virtud del cual el hombre reconoce su situación. Ahora avanza más y sugiere que el Espíritu concurre con el hombre cuando éste reconoce en la oración la relación especial que le une con el Padre. Aquí Pablo da un paso más con respecto a Gál 4,6. **17. si hijos, entonces también herederos:** El cristiano, en cuanto hijo adoptivo, no sólo es aceptado en la familia de Dios, sino que en virtud del mismo don gratuito recibe el derecho a ser dueño de los bienes de su padre adoptivo. Aunque no tiene ningún derecho natural a ellos, adquiere un título por la adopción (cf. Gál 4,7; 3,26,29). *herederos junto con Cristo*: Cristo, el verdadero hijo, ya ha recibido una parte de los bienes del Padre (la gloria); el cristiano está destinado a compartir también esta gloria algún día (cf. comentario a 3,23). Nótese la conexión explícitamente afirmada entre la pasión y la resurrección de Cristo. El doble uso de verbos compuestos de *syn-* (con) expresa una vez más la participación del cristiano en estas fases de la actividad redentora de Cristo (→ Teología de san Pablo, 79:137).

86. 18. porque yo considero....: Este versículo introduce el triple testimonio que respalda el destino del cristiano, en vivo contraste con los sufrimientos que se acaban de mencionar. *la gloria que se nos revelará*: Pablo recuerda a sus lectores que, si bien el sufrimiento es un signo de la auténtica experiencia cristiana, es únicamente un paso para la gloria

segura que aguarda en el *ésjaton*. **19. el universo creado espera con impaciente expectación que sean revelados los hijos de Dios**: Pablo manifiesta su visión del mundo creado, que en su situación caótica manifiesta su esfuerzo cósmico por alcanzar el mismo objetivo propuesto al hombre. Afirma la solidaridad entre el mundo humano y el subhumano en cuanto a su participación en la redención de Cristo. Recuerda la promesa de Yahvé a Noé de que se establecería una alianza «entre tú y yo y toda criatura viviente» (Gn 9,12-13; cf. Sal 135). El término *ktisis* significa la «creación material» fuera del hombre (cf. 8,23). Creada para el hombre, quedó maldita a consecuencia del pecado de Adán (Gn 3,17), y desde entonces se halla, según Pablo, en un estado de anormalidad o frustración, sometida a la corrupción. A pesar de todo, Pablo la ve participando en el destino del hombre, pues también la creación —a través del hombre— ha sido en cierto sentido redimida, liberada de su inclinación natural.

87. 20. fue sometida a la vanidad no por su voluntad: La «frustración» de la creación material consiste en su incapacidad para alcanzar el objetivo que le corresponde. El Gn describe la creación material como sometida a Adán antes de que éste pecase, lo mismo que él estaba sometido a Dios (Gn 1,28). Pero el pecado del hombre rompió esta subordinación e introdujo la anormalidad y la vanidad. *sino por aquel que la sometió en [la] esperanza*, **21. de que la creación misma sería liberada de la esclavitud de la corrupción**: Esta interpretación de un difícil versículo (propuesta por Sanday-Headlam, Lietzmann, Lagrange, Levie, Leenhardt) lo refiere a Dios, que maldijo la tierra por culpa del pecado de Adán (Gn 3,17). «Por aquel» (*dia* con acusativo, como en Rom 3,25; Jn 6,57; Eccl 15,11; cf. AG 180) se refiere a Dios según esta interpretación. La «esperanza» (*epb' elpidi*, «en, con esperanza») no expresa la esperanza de Dios, sino la que es dada a la misma creación por aquel que la sometió (enlazando con el participio *hypotaxanta* del v. 20). También lee *hoti* (de que) en vez de *dioti* al principio del v. 21 (siguiendo a P⁴⁶ y los mejores manuscritos egipcios); esta partícula introduce la esperanza dada a la creación. Tal parece ser la interpretación más natural del versículo, a pesar de que el uso de *dia* con acusativo (por, a través de) no sea corriente.

Otros comentaristas (Crisóstomo, Zahn, Sickenberger, Lyonnet) prefieren entenderlo así: «A causa de aquel que la sometió; [aunque ello fue] con esperanza, porque [dioti] la misma creación habría de ser liberada...». En este caso se da a *dia* su habitual sentido en Pablo (Gál 4,13; Flp 1,15, etc.), y la frase se refiere a Adán, que por su transgresión sometió la creación al desorden. La frase «en esperanza» es elíptica, pero queda explicada por la siguiente frase causal. Esta interpretación, que tiene muchas razones a su favor, no explica de dónde se deriva la esperanza. Pablo, sin embargo, parece decir que Dios, aunque maldijo a la tierra por culpa del pecado de Adán, le dejó la esperanza de que tendría parte en la redención del hombre. Esta esperanza no ha de ser fácilmente identificada con Gn 3,15, que expresa más bien una enemistad permanente. Pablo es realmente el primer autor bíblico que habla de esta esperanza.

ranza, al menos de manera tan específica (cf. Is 55,12-13). La humanidad redimida vivirá en paz con Dios en un mundo transformado por su Espíritu. Pablo ve en esta situación un anhelo de toda la creación. *corrupción*: No precisamente la corrupción moral (Cornely, Prat y otros), sino la ley de la decadencia física inserta en la naturaleza, el reinado de la disolución y la muerte. Para Pablo, el universo físico creado no se limita a ser espectador de la gloria triunfante del hombre y de su liberación, sino que además la comparte. Cuando los hijos de Dios se revelen finalmente en gloria, la muerte ya no tendrá dominio alguno sobre ellos y el mundo material se emancipará también de este «último enemigo» (1 Cor 15,23-28). Lo que Pablo enseña aquí se desarrollará en las Cartas de la Cautividad en su idea de la recapitulación de todas las cosas en Cristo.

88 22. toda la creación gime y tiene dolores de parto hasta ahora: Los filósofos griegos solían comparar el renacer de la naturaleza en primavera con los dolores de parto de una mujer. Pablo adopta esta imagen para expresar las convulsiones atormentadas de la creación material frustrada, como él la ve. Gime con esperanza y deseo, pero también con dolor. El verbo compuesto (*synōdinei*) expresa la agonía del universo en todas sus partes. Algunos comentaristas sostienen que expresa los gemidos de la creación «con el hombre», en cuanto que también ella aguarda la revelación de la gloria. Esto es posible, pero la primera interpretación parece mejor, ya que el hombre aparece únicamente en el siguiente versículo. **23. nosotros mismos:** No sólo el universo material da testimonio del destino cristiano; lo mismo hacen los cristianos en virtud de su esperanza, basada en el don del Espíritu que ya poseen. *que tenemos las primicias del Espíritu*: El Espíritu ya ha sido otorgado a los cristianos como principio de su nueva vida. Se le compara con los primeros frutos de la cosecha, que al ser ofrecidos a Dios simbolizaban la consagración de toda la cosecha. Pero «primicias» se usaba frecuentemente en el sentido de «prenda, garantía» de lo que había de venir (cf. *arrabón*, 2 Cor 1,22; 5,5; Ef 1,14). Cf. G. Delling, ThDNT 1, 486. *gemimos dentro de nosotros mismos*: El segundo testimonio del destino cristiano es la esperanza que los mismos cristianos tienen en relación con él. *aguardando la liberación de nuestros cuerpos*: El texto griego de este versículo no hace sentido. Seguimos a los manuscritos P⁴⁶, D, G, etc., omitiendo *huiotthesian*; otros manuscritos lo incluyen como complemento directo: «en cuanto que esperamos la adopción, la liberación de nuestros cuerpos». Aunque resulta difícil explicar cómo ha llegado a introducirse este término en el texto de algunos manuscritos, es preferible omitirlo, porque Pablo no habla en ningún otro lugar de la filiación adoptiva como de una forma de redención escatológica. El cristiano ya es hijo de Dios, y ha llegado a serlo en virtud del Espíritu recibido. Poseyendo estas «primicias», espera la plena cosecha de la gloria, la revelación de los hijos de Dios y la redención (= liberación; cf. comentario a 3,24) del cuerpo. (De modo semejante, S. Lyonnet, *Romains*, 98; P. Benoit, RSR 39 [1951], 267-80). Si a pesar de todo se retiene «filiación», con la mayor parte de los manuscritos y ediciones críticas del NT griego, como *lectio difficilior*, entonces Pablo se

referiría a una fase de la filiación cristiana que aún estaría por revelar, pero acerca de la cual no nos dice nada más.

89 24. en esperanza somos [o fuimos] salvados: El aoristo podría expresar el aspecto pasado de la salvación, realizado ya por la muerte y resurrección de Cristo, pero también podría ser gnómico, expresando una verdad general y subrayando la esperanza (Bl-Deb-F § 333). «En esperanza» expresa la manera más bien que el medio, pues la salvación se consigue «por la fe» (3,28). Justificado por la fe, el hombre aguarda todavía el futuro término escatológico de la salvación, y esto nos sitúa en la esfera de la esperanza. En las Cartas de la Cautividad, la salvación aparece más claramente como una condición proléptica de los cristianos (Col 2, 12; 3,1; Ef 2,6). *¿quién espera lo que ve?*: La lectura preferida de este texto confuso es *ho gar blepei tis elpizei* (P⁴⁶, B*), que es la que traducimos aquí. Otros leen: «Pues cómo podría esperar nadie lo que ve» (así, D, G). El sentido apenas varía en el fondo. **25. aguardamos con paciencia:** La esperanza da fuerzas al cristiano para soportar «los sufrimientos presentes» (8,18), pero al mismo tiempo hace de él ante el mundo un testigo de una fe viva en la resurrección (cf. 1 Cor 2,9; 2 Cor 5,7; Heb 11,1).

90 26. el Espíritu nos ayuda también en nuestra debilidad: El tercer testimonio a favor de la vida nueva y el destino glorioso de los cristianos. Las aspiraciones del hombre corren peligro de ser ineficaces a causa de la debilidad natural de éste, pero el Espíritu les añade su intercesión, que trasciende aquella debilidad (*hyperentygchanei*, «intercede por»). El resultado es que el cristiano puede pronunciar lo que de otro modo sería inefable. Incluso para exclamationar «Abba, Padre» es preciso que el Espíritu asista dinámicamente al cristiano (8,15; Gál 4,6). Pero el cristiano que ora así tiene conciencia de que el Espíritu está manifestándole su presencia. **27. aquel que escruta los corazones:** Una expresión del AT para referirse a Dios (Prov 20,27; Sal 139,1; 1 Cor 4,5). Sólo Dios comprende el lenguaje y las ideas del Espíritu y reconoce una oración que cuenta con semejante asistencia. *según la voluntad de Dios*: Lit., «según Dios». Formaba parte del plan amoroso de salvación de Dios que el Espíritu tuviera esta función dinámica en las aspiraciones y plegarias de los cristianos. Este plan será brevemente explicado en los vv. 28-30.

91 28. en todo opera Dios para el bien de los que le aman: La adición u omisión de *ho theos* (Dios, como sujeto del verbo) en varios manuscritos ha dado como resultado tres distintas interpretaciones de este versículo: 1) Si se lee *ho theos* (con los manuscritos P⁴⁶, B, A, etc.) y se toma el verbo *synergei* como intransitivo con un complemento indirecto («colabora con»), se obtiene la traducción que hemos dado antes. Subraya la colaboración de Dios «en todas las cosas» (*panta*, acusativo adverbial) con los que le aman, y ello se considera como la realización de su amoroso plan salvífico. Esta interpretación cuenta con el apoyo de numerosos escritores patrísticos y modernos comentaristas. 2) Leyendo *ho theos* y tomando al mismo tiempo como transitivo el verbo *synergei* con *panta* como complemento directo, la traducción es «Dios hace que todas las cosas conspiren para el bien de aquellos que le aman». Así, La-

grange, Levie, Prat, Bl-Deb-F § 148, 1; pero no se ofrece ningún paralelo de este uso de *synergei* como transitivo. 3) Omitiendo *ho theos* (con los manuscritos S, C, D, G, tradición *koiné*, Vg.) y tomando *panta* como sujeto del verbo, la traducción sería «todas las cosas cooperan para el bien de aquellos que aman a Dios». La primera y segunda interpretaciones simplemente añaden un matiz explícito a lo que realmente está implícito en la tercera: la intención y los planes de Dios respaldan todo aquello que sucede al cristiano, pues para Pablo Dios gobierna eficazmente todas las cosas. *que son llamados conforme a su propósito*: El plan de Dios se describe en los vv. 29-30. Pero esta frase no ha de restringirse únicamente a los cristianos en cuanto que están predestinados; tal fue la errónea interpretación de Agustín. Más bien esta frase se añadió como complemento a «aquellos que aman a Dios». Designa a los «cristianos» y explica por qué éstos aman a Dios; lo hacen efectivamente porque así responden a una llamada de Dios (cf. Rom 1,6; 1 Cor 1,2). **29. conocío de antemano... predestinó**: El vocabulario de Pablo subraya la iniciativa de Dios en el proceso de la salvación, que procede de la bondad graciosa de Dios. El Apóstol está interesado en los efectos de este proceso; de ahí que sus expresiones antropomórficas no deban transferirse precipitadamente a los *signa rationis* de un posterior sistema teológico de predestinación. *configurados a la imagen de su Hijo*: De acuerdo con el plan divino de salvación, el cristiano ha de reproducir en sí una imagen de Cristo mediante una progresiva participación en la vida resucitada del mismo Cristo (cf. 8,17; 2 Cor 3,18; 4,4; Col 1,15; Flp 3,20-21; cf. A. R. C. Leane, NTS 10 [1963-64], 470-79). **30. también glorificó**: Todo el plan de Dios (que implica llamada, elección, predestinación, justificación) tiene como único objetivo el destino final de la gloria para todos los hombres que quieran poner su fe en Cristo. Es importante notar que en este pasaje Pablo no habla de la predestinación de los individuos; describe el designio de Dios a propósito de los cristianos como grupo.

92 31-39. Habiendo expuesto los diferentes aspectos del nuevo vivir cristiano en unión con Cristo y las razones que sirven de base a la esperanza cristiana, Pablo pone fin a esta sección con un pasaje retórico y un himno triunfal al amor de Dios que se ha manifestado en Cristo Jesús. El pasaje está subrayado por una intensa emoción y por cierta disposición rítmica. **31. ¿quién contra nosotros?**: La terminología se toma del ámbito forense, semejante a los debates de Job o Zac 3. El plan salvífico divino deja completamente en claro para el cristiano que Dios está de su parte (cf. Sal 118,6). **32. no perdonó a su propio Hijo**: Posible alusión a Gn 22,16, a Abrahán que no perdonó a Isaac. Pablo se hace eco de 5,5-8 (cf. 4,25; Jn 3,16). Dios como juez ya ha pronunciado sentencia en favor nuestro y no hay motivo para esperar de él nada distinto en adelante. **33-35.** Se discute la puntuación de los tres versículos siguientes. Preferimos tomarlos como preguntas retóricas. **33. ¿quién acusará a los elegidos de Dios? ¿Es Dios el que justifica?**: La respuesta implícita es, evidentemente, no. La alusión a Is 50,8-9 ha hecho que algunos comentaristas tomasen esta frase como una afirmación, ante la que reaccionaría la siguiente

en forma de pregunta. **34. más aún, que resucitó**: Nótese cómo el énfasis se desplaza hacia la resurrección de Cristo (cf. 4,24-25), a la que Pablo añade inmediatamente una extraña alusión a la exaltación de Cristo (sin referencia alguna a la ascensión; cf. Ef 4,10; 1 Tim 3,16). *intercede por nosotros*: Pablo atribuye a Cristo resucitado y glorificado una actividad que prolonga el aspecto objetivo de la redención del hombre. Cristo sigue presentando sus súplicas al Padre en favor de los cristianos; en Heb 7,25; 9,24 esta intercesión se relaciona con el sacerdocio de Cristo (una idea que está ausente en el *corpus paulino*). En 1 Jn 2,1 aparece Cristo como el *paraklētos* ante el Padre, imagen que concuerda mejor con su función en este pasaje. **35. del amor de Cristo**: Del amor que Cristo nos tiene. Ninguno de los peligros y disgustos de la vida puede hacer que el verdadero cristiano se olvide del amor que Cristo manifestó a los hombres en su muerte y resurrección.

93 36. como dice la Escritura: Lit., «como fue escrito» (cf. comentario a 1,17). Pablo cita Sal 44,23, una lamentación comunitaria que llora la injusticia cometida contra Israel por sus enemigos y recuerda su fidelidad a Yahvé, pidiendo la liberación y la ayuda de Dios. Se cita este salmo para demostrar que tales tribulaciones no prueban que Dios no ame a los perseguidos, sino que estas cosas son más bien un signo de ese amor. **37. por aquel que nos amó**: Puede ser Cristo, como en 8,35, o Dios, como en 5,5.8. **38. En 8,33-34.35-37** se han consignado dos series de obstáculos que se oponen al amor de Dios (o de Cristo); aquí se presenta una tercera. **ángeles... principados... potestades**: Espíritus de diferente categoría. No está claro si son buenos o malos; pero en cualquier caso no lograrán separar al cristiano de Cristo. Pablo enumera una serie de fuerzas que, al parecer, los antiguos juzgaban hostiles al hombre (cf. Col 2,15; Ef 1,21). **39. ni lo alto ni lo profundo**: Podrían ser términos astrológicos antiguos para designar la mayor proximidad o alejamiento de una estrella con respecto al céntit, por lo que se determinaba su influencia. Pablo daría a entender que tampoco aquellas fuerzas astrológicas son capaces de separar al cristiano de Cristo. *del amor de Dios en Cristo Jesús nuestro Señor*: El amor de Dios es, por consiguiente, el fundamento incombustible de la vida y la esperanza cristianas. El final resume el tema de esta sección, que Pablo ha venido desarrollando a partir de 8,1. Una vez más pone término al capítulo con el estribillo que antes notábamos (→ 49).

A.-M. Dubarle, *Le gémissement des créatures dans l'ordre divin du cosmos* (Rom. 8,19-22): RSPT 38 (1954), 445-65; T. Fahy, *Exegetis of Romans 8:16-25*: IrTQ 23 (1956), 178-81; J. Kürzinger, *Symmorphous tēs eikonos tou buiou autou* (Röm 8, 29); BZ 2 (1958), 294-99; S. Lyonnet, *La rédemption de l'univers*: LumVI 48 (1960), 43-62; A. Viard, «*Expectatio creaturae*» (Rom., VIII, 19-22): RB 59 (1952), 337-54; T. Worden, *Christ Jesus Who Died or Rather Who Has Been Raised Up*, Rom. 8:34: Scr 10 (1958), 33-43; Scr 11 (1959), 51-59.

94 d) ILUSTRACIÓN DEL TEMA: EL ANTIGUO TESTAMENTO DEMUESTRA QUE ESTE PLAN DE SALVACIÓN NO CONTRADICE A LAS PROMESAS DE DIOS A ISRAEL (9,1-11,36). Después de desarrollar en el cap. 8 el tema anunciado en 5,1-11, Pablo aborda ahora un problema específico surgido

obviamente de la nueva justicia que se obtiene mediante la fe en Cristo. Es el problema de las relaciones del judaísmo con el plan cristiano de salvación. Analiza el tema de manera marcadamente escriturística; se trata, en efecto, de una ilustración bíblica del tema ya desarrollado. En este sentido, presenta cierto paralelismo con el análisis de la justificación de Abrahán y la Ley (4,1-25). Aquel análisis ofrecía una ilustración escriturística del tema de la primera sección (A) de la primera parte; aquí se hace lo mismo con respecto al tema de la segunda sección (B) de la primera parte (→ 13, *supra*). Para algunos comentaristas (por ejemplo, P. Benoit, RB 65 [1958], 432), Rom 9-11, aunque es una composición paulina auténtica, es un «cuerpo extraño» en la carta, añadido más tarde por algún redactor. Se supone que interrumpe la continuidad entre Rom 5-8 y Rom 12-15, pues se da por supuesto que este último pasaje es una homilía bautismal que encaja perfectamente a continuación de Rom 5-8, donde tanta importancia tienen el bautismo y sus efectos. Sin embargo, las razones para considerar los caps. 9-11 como un «cuerpo extraño» no han resultado convincentes. Hace ya muchos siglos, J. Calvin estableció sucintamente la conexión de Rom 9-11 con la parte precedente de la carta: «Si esto [la doctrina de los caps. 1-8] fuese la doctrina de la Ley y los Profetas, ¿por qué lo rechazaron los judíos?» (*Comm. in Rom.*, 9.1). También los gentiles contemporáneos podrían haber hecho esta pregunta a Pablo.

E. Dinkler, *The Historical and the Eschatological Israel in Romans Chapters 9-11*: JRel 36 (1956), 109-27; S. Lyonnet, *Quaestiones in epistulam ad Romanos* (2.ª ser.; Roma, 1962); J. Munck, *Christus und Israel* (Aarhus/Copenhague, 1956).

95 1) *La infidelidad de Israel no se opone a que Dios dirija la historia* (9,1-33). No sólo la reacción de los gentiles cuando les proclamaba a Jesús, sino también su propia tristeza al ver la situación de los judíos por no aceptar a Jesús como Mesías hizo que Pablo formulara una respuesta específica al problema de la «repulsa» de Israel. Para ello considera el papel de Israel en términos de su concepción de la historia salvífica. Importa tener en cuenta desde el principio que Pablo adopta una perspectiva corporativa; no estudia la responsabilidad de los individuos. Si parece destacar el problema de la predestinación divina, ello nada tiene que ver con la predestinación de los individuos a la gloria. Por otra parte, ni siquiera remotamente aborda la moderna cuestión de la responsabilidad de los judíos en la muerte de Jesús. En el cap. 9 pueden distinguirse cuatro subsecciones: el problema de la incredulidad de Israel (1-5), las promesas de Dios a Israel fueron el resultado de una elección gratuita (6-13), ejemplo de Moisés y el faraón: Yahvé tiene derecho a elegir (14-24) y la vocación y la infidelidad de Israel están anuncias en el AT (25-33).

96 1-5. El problema. 1. *en Cristo*: Pablo se expresa sinceramente como cristiano, sin resentimiento alguno contra los judíos, que quizás le han causado molestias o le han acusado de desleal (2 Cor 2,17; 12,19). Le entristece la situación de los hombres de su raza. 3. *maldito*: Lit., «anatemá» (cf. comentario a Gál 1,8). Pablo estaría dispuesto a arrostrar el

más penoso de los destinos —«ser separado de Cristo»— por la salvación de sus hermanos los judíos. En esto se hace eco de la plegaria de Moisés por los rebeldes israelitas (Ex 32,32): «ser borrado del libro de la vida» para que ellos fueran perdonados. 4. *israelitas*: En vez de la habitual designación política de «judeos» (*Ioudaioi*), Pablo utiliza respetuosamente su honorífico título religioso, otorgado desde antiguo por el mismo Yahvé a su pueblo (Gn 32,28; cf. Ef 2,12). Procede luego a enumerar todos los privilegios relacionados con este nombre, siete en total. *filiación*: La adopción (*huióthesia*; cf. comentario a 8,15) de Israel como «hijo de Dios» (Ex 4,22; Is 1,2; Os 11,1), haciéndole copartícipe de la alianza con Yahvé y pueblo elegido. *presencia gloriosa*: El segundo privilegio era la resplandeciente manifestación de la presencia de Yahvé en el tabernáculo del desierto y en el templo de Jerusalén (Ex 40,34; 1 Re 8,10-11; cf. comentario a *dóxa*, 3,23). *alianzas*: Si se retiene el plural, el tercer privilegio consistiría en las alianzas establecidas con Abrahán, Jacob y Moisés (Gn 15,18; 32,29; Ex 24,7-8). Pero importantes manuscritos (P⁴⁶, B, D, G) tienen el singular, que se referiría al pacto del Sinaí. *la Ley*: El cuarto privilegio era la expresión de la voluntad de Dios comunicada a Moisés (Ex 20,1-17; Dt 5,1-21). *el culto*: El refinado culto de Yahvé en el templo, tan distinto de la idolatría practicada por los vecinos de Israel (que frecuentemente incluía la prostitución y los sacrificios humanos), constituía el quinto privilegio. *las promesas*: El sexto privilegio abarcaba las promesas gratuitas hechas a Abrahán (Rom 4,13-20), a Isaac (Rom 9,9), a Moisés (Dt 18,18-19) y a David (2 Sm 7,11ss). 5. *los patriarcas*: El séptimo privilegio de Israel era su herencia ancestral, pues todavía tributaba culto al Dios de sus padres (Abrahán, Isaac, Jacob); cf. Rom 11,28. A esta enumeración de las siete prerrogativas de Israel se añade la culminación: Cristo, el descendiente por excelencia de su raza. El Mesías, su mayor título de gloria, desgraciadamente no fue reconocido como tal.

97 *que es sobre todas las cosas, Dios, ¡bendito por siempre! Amén*: Esta es la mejor traducción del presente versículo, el más difícil de Rom. A partir del Renacimiento, las controversias apolégeticas acerca de la divinidad de Cristo en las cartas de Pablo han enturbiado la exégesis de este texto. Parte del problema es la puntuación, para la que hay cuatro posibilidades: 1) «... Cristo desciende físicamente, que está por encima de todas las cosas, Dios, ¡bendito por siempre! Amén». Así, la inmensa mayoría de los intérpretes cristianos de los ocho primeros siglos, la mayor parte de los modernos intérpretes católicos y muchos exégetas protestantes (Althaus, Cullmann, Leenhardt, Michel, Munck, Nygren, Sanday-Headlam). Esta interpretación entiende que se proclama a Cristo como Dios (aunque no *ho theos*) y bendito por siempre. 2) «... Cristo desciende físicamente. Dios, que está por encima de todo, sea (*o es*) bendito por siempre. Amén». Así, algunos autores a partir del siglo IV; Erasmo, que provocó la moderna discusión; muchos exégetas protestantes (Goodspeed, Dodd, Lietzmann, Bultmann, Feine, Burkitt, RSV, NEB); Cerfaux. Se dirige a Dios una doxología al estilo de las doxologías judías contemporá-

neas. Pablo bendice a Dios al nombrar al Mesías, el descendiente glorioso de Israel. 3) «... Cristo desciende físicamente, que está por encima de todo. ¡Dios sea bendito por siempre! Amén». Esta puntuación del versículo reparte la alabanza entre Cristo y Dios. 4) «... Cristo desciende físicamente, y a los que pertenece Dios, que está por encima de todo...». Así, J. Weiss, K. Barth. Se trata aquí de una inversión conjetal de dos palabras, leyendo *hōn ho* e introduciendo otra frase paralela con los dos anteriores *hōn*. Hace que Dios sea el último de los privilegios que pertenecen a Israel. Las dos últimas explicaciones son improbables y tienen pocas razones a su favor. Se prefiere 1) por tres motivos: *a)* el sentido normal de este versículo en el contexto; *b)* la falta de la fraseología normal en una doxología; en los escritos de Pablo nunca va unida asindéticamente a lo que precede ni con el sujeto expresado en primer lugar como aquí (cf. Rom 1,25; 2 Cor 11,31; Gál 1,5; 2 Tim 4,18; Rom 11, 36; Ef 3,2; cf. 1 Pe 4,11; 5,11; Heb 13,21); *c)* la compatibilidad de este versículo con la doctrina de Pablo. Aunque no llama a Cristo *theos* en otros lugares (cf. Tit 2,13 y el correspondiente comentario), otras afirmaciones suyas sobre Cristo hacen concebible aquí el uso de *theos* (cf. 1 Cor 8,6; Flp 2,6; Col 1,15; 2,9; cf. O. Cullmann, *Christologie*, 270-72; Sanday-Headlam, *Romans*, 233-38; O. Michel, *Römer*, 197-99; R. E. Brown, *TS* 26 [1965], 559-60).

98 6-13. Las promesas de Dios a Israel fueron el resultado de su elección gratuita. **6. la palabra de Dios no ha fallado:** Es la proposición de esta subsección. Pablo rechaza la idea de que el *logos* comunicado a Israel en los oráculos y promesas de Yahvé (Rom 9,4.9) se haya frustrado por haberse negado a aceptar a Jesús los hombres de su raza. *no todos los descendientes de Israel son verdaderamente Israel:* El argumento se desarrolla así: Dios prometió que Israel recibiría sus bendiciones, pero ahora que los gentiles han pasado a ser sus beneficiarios se diría que las promesas de Dios fallan. Como todo el razonamiento de Pablo en Rom 1-8 se basa en las promesas de Dios, parecería que aquél es tan débil como éstas. No, replica Pablo, porque las promesas del AT se hicieron a Israel, pero no en el sentido de la descendencia física, sino al Israel de la fe, a aquellos a los que Dios habría de elegir. **7. hijos de Abrahán:** La sola descendencia física no asegura la herencia, pues Abrahán tuvo muchos hijos (Gn 15,2; 16,15; 21,2; 25,1), pero la promesa patriarcal de bendición se transmitió únicamente a través de Isaac (cf. Gn 21,12). **8. hijos de Dios:** Los verdaderos descendientes de Abrahán son los que le nacieron en virtud de una promesa, no los que pueden invocar una conexión «física» (*kata sarka*). **9. la promesa:** Pablo no piensa en la promesa vaga de una numerosa descendencia (Gn 15,5), sino en la promesa específica del nacimiento de Isaac (Gn 18,10.14, *textus conflatus*). Si ello hubiera dependido exclusivamente de la *sarka*, la estéril Sara nunca habría tenido a Isaac. **10. también Rebeca:** Otro ejemplo que confirma la tesis de Pablo: Dios otorga libremente su favor a quien él quiere. En este caso ya no se trata de una elección entre dos madres (Sara y Agar, alegorizadas en Gál 4,21-31), sino entre los hijos de una misma madre, entre los mellizos

Jacob y Esaú. Ambos le nacieron al patriarca Isaac de la misma madre; sin embargo, Dios manifestó su favor sólo a Jacob. Hizo una elección que condicionó libremente la historia de Israel (cf. Gn 25,21-23). **11. antes de que los niños hicieran nada, bueno o malo:** La elección de Isaac fue enteramente gratuita, sin que dependiera de méritos o deméritos. Este versículo tiene importancia capital en la argumentación de Pablo en este capítulo. La llamada de los gentiles a la fe cristiana ilustra esa misma gratuitad. *para que el plan divino de elección pueda continuar:* Lit., «para que el propósito de Dios de acuerdo con la elección pueda continuar». Isaac fue favorecido a fin de que los hombres conocieran la ejecución de un plan divino que procede de acuerdo con una elección gratuita. **12. se le dijo:** En Gn 25,23. De los dos gemelos, el que nació primero habría de servir al otro. Israel descendía del favorecido Jacob, y Esaú se convirtió en el antepasado epónimo de Edom (y de los idumeos posteriores). Estos nunca fueron considerados verdaderos judíos. Josefo (*Ant.*, 13,9, 1 § 257) los llama «medio judíos». Juan Hircano los sometió (*ca.* 108 antes de Cristo) y los obligó a circuncidarse y observar la Ley de Moisés. ¡Qué distinto, por consiguiente, fue su destino comparado con el de Israel! **13. preferí a Jacob:** Cf. Mal 1,2. El profeta recuerda el amor de Yahvé hacia Israel; da la razón de los cinco grandes reproches que siguen a esta protesta de amor. Pablo se sirve de esta cita para subrayar el papel de Israel en el plan salvífico, por contraste con Edom. En las antiguas disputas en torno a la predestinación se abusó de este versículo, lo que debe servirnos de advertencia para que no tratemos de entenderlo como referido a una predestinación a la gracia o a la gloria. Jacob y Esaú son representantes epónimos de sus respectivos grupos étnicos y sirvieron como instrumentos en la ejecución del plan divino. *odié a Esaú:* «Amé menos»; exageración propia del antiguo Próximo Oriente.

99 14-24. Ejemplo de Moisés y el faraón. Yahvé tenía derecho a elegir. **14. ¿hay, pues, injusticia en Dios?:** Podría parecer que Dios cayó en *adikia* al elegir a un hermano en vez del otro, y también al elegir a los gentiles por pueblo peculiar después de recibir durante siglos el servicio de los judíos. **15. dijo a Moisés:** Pablo cita Ex 33,19, la respuesta de Yahvé a Moisés después del episodio del becerro de oro. Incluso después de aquella infidelidad, todavía manifestó Yahvé su misericordia gratuita al favorecer a Israel como su instrumento elegido. Quería seguir sirviéndose de él para dar a conocer su voluntad a los hombres. Este versículo se explica en 9,18. **16. depende de la misericordia de Dios:** Pablo saca su conclusión del hecho de que en los textos del AT recién mencionados sólo se alude a la misericordia de Dios. Sin su gracia y su favor, todos los esfuerzos del hombre son vanos. Pero Pablo no afirma que, una vez lograda la asistencia del favor divino, sean inútiles tales esfuerzos. En otros lugares afirma su necesidad. Aquí carga el acento en la gratuita elección divina, pues está tratando un problema específico. **17. la Escritura dice al faraón:** El Dios trascendente de Israel habló directamente a Moisés (9,15), pero a los paganos sólo indirectamente, a través de la Escritura. *demonstrando mi poder en ti:* Ex 9,16, especialmente según el manuscrito A de los

LXX. El faraón fue un instrumento en el plan de Dios, exactamente igual que lo era Moisés. De hecho, su misma obstinación fue el medio de que se sirvió Dios para redimir a Israel. En última instancia, también la dureza de corazón del faraón contribuyó a que el nombre de Yahvé fuera proclamado en el mundo. **18. endurece el corazón:** En el AT, el obcecamiento del faraón se atribuye a veces a Dios (Ex 4,21; 7,3; 9, 12, etc.) y otras veces al faraón mismo (Ex 7,14.22; 8,15.19.32, etc.). Más tarde, en los profetas, el endurecimiento del corazón por Dios es una reacción divina ante la persistente obstinación humana frente a él, el sello de una situación que Dios no ha creado. El endurecimiento del corazón del faraón no ha de considerarse como consecuencia de un decreto arbitrario o incluso intencionado de Dios. Se trata únicamente de la forma típica del AT para expresar que Dios reconoce una situación debida al mismo hombre que rechaza la invitación de Dios. Esta expresión sirve también para destacar el dominio absoluto de la historia universal por parte de Dios. Históricamente, la salvación comenzó en realidad con el éxodo de Egipto, y el faraón, que se opuso a la partida de Israel, fue a la larga una figura que preparó la escena para que Dios ejerciera su dominio de los acontecimientos. (Cf. K. L. Schmidt, TZ 1 [1945], 1-17; S. Lyonnet, VD 34 [1956], 193-201, 257-71; A. Penna, «Divinitas» 2 [1958], 597-614).

100. 19. ¿qué reproche entonces?: Si Dios puede servirse de la indocilidad del hombre para sacar adelante sus propósitos, ¿por qué se queja de los hombres? Este mismo tipo de razonamiento subyace a la objeción de 6,1.15. **20. ¿quién eres tú?:** Pablo no trata de silenciar a su imaginario objitor, sino más bien de llevar la discusión al plano que corresponde. El dominio de Dios sobre el mundo no ha de juzgarse según la mirada miope del hombre. **¿puede lo modelado decir a su modelador?:** Se emplea una imagen bien conocida en el AT; cf. Is 29,16; 45,9; 64,8; Jr 18,6; Sab 15,7; se usa también en 1QS 11,22. Pablo la adapta aquí a sus propias exigencias. La intención de esta imagen era describir a Dios como creador y dueño del universo. **¿por qué, pues, me has hecho?:** No «¿por qué me hiciste barro?», sino más bien «¿por qué me hiciste puchero informe en vez de hermoso vaso?». Se carga el acento en la función de la cosa modelada. **21. pella:** El término griego *phyrama* (lo que se mezcla, amasa; pella, hornada de masa, barro) fue traducido al latín por *massa*. De ahí vino el término peyorativo *massa damnata* de las controversias sobre la predestinación (cf. Agustín, *Ep.* 190, 3-9). El antiguo alfarero usaba un torno, al que se imprimía un rápido movimiento con el pie, mientras sus ágiles dedos sacaban de la informe pella de barro finos y exquisitos vasos. Esta habilidad manual sirvió al hombre antiguo para crear la imagen de Dios como alfarero que formaba el mundo y el ser humano a su voluntad. Subrayaba el poder, el dominio y la libertad de Dios.

101. 22. queriendo: Aunque algunos comentaristas (Jerónimo, Tomás de Aquino, Michel, Barrett) entendieron este participio en sentido causal, «porque quiso», parece más de acuerdo con el contexto tomarlo como concesivo, «aunque él quiso...», es decir, aunque su ira le habría llevado

a demostrar su poder, su amorosa ternura le contuvo. Concedió al faraón tiempo para arrepentirse. **vasos de ira:** Pablo usa una expresión tomada de Jr 50,25 que encaja en el contexto del alfarero (9,21, «vaso»). Al mismo tiempo juega con el significado más amplio de *skeuos*, que también significa «cosa, objeto, instrumentos». La ira divina se despliega contra un «objeto». **hechos para la destrucción:** El participio perfecto expresa la situación en que se hallan estos «vasos», «acomodados, convenientes» para la destrucción, listos para ser arrojados al montón de los desperdicios. Este versículo afirma ante todo la radical incompatibilidad entre Dios y el hombre rebelde y pecador. También hay aquí un matiz de predestinación, y la formulación de Pablo es más genérica que el ejemplo con que empezó; éste es el motivo de que sus palabras fueran empleadas en las posteriores controversias sobre la predestinación. Pero no debe perderse de vista su perspectiva. **23. para dar a conocer la riqueza de su gloria:** Los que han sido elegidos para desempeñar un papel en la historia de la salvación han sido destinados por Dios para participar en la riqueza de su gloria. Este destino no es un derecho exclusivo del pueblo judío (cf. Rom 3,29). Por otra parte, no se trata de una predestinación absoluta, como lo demuestra Rom 11,22. Si Dios ha sido paciente, ello se debe a que concede a Israel tiempo para arrepentirse, de forma que pueda seguir manifestándole igual que antes su misericordia. **24. incluso nosotros, a los que él llamó:** Anacoluto. Los «vasos de misericordia» incluyen no sólo a los judíos, sino también a los gentiles. Pablo no da una respuesta directa a las preguntas planteadas en 9,19-21. En vez de ello, insiste en la libertad de elección por parte de Dios y en su paciencia al esperar que manifiesten su utilidad los instrumentos que quiere usar.

102. 25-33. La vocación y a la vez la infidelidad de Israel están anunciatas en el AT. Pablo vuelve a utilizar una vez más el subgénero literario de los *testimonia* (cf. comentario a 3,10; posiblemente, más ejemplos en 10,15-21; 11,8-10.26.34-35; 15,9-12). Las citas combinadas que aparecen aquí derivan de Os e Is (mencionado en 9,27). **25-26.** Cf. Os 2,25 (que Pablo adapta según su necesidad, puesto que no concuerda ni con los LXX ni con ninguna versión antigua) y 1,10 (de los LXX). En el texto original, las palabras aluden a que Dios restaurará las diez tribus de Israel después de que éstas cometieron adulterio (= idolatría) y dejaron de ser pueblo de Dios. Al abandonarle perdieron la situación que les otorgaba la alianza. Oseas prometió su restauración. Pero Pablo entiende estas palabras como referidas a los gentiles. Tal como las usa Pablo, ilustran la elección de Dios y especialmente la de aquellos que no eran merecedores de pasar a ser privilegiados. **27. Isaías:** Cf. Is 10,22-23 (resumiendo los LXX). A Pablo sólo le interesa la frase «un resto será salvado». A través de todas las infidelidades de Israel y los subsiguientes castigos, un rayo de esperanza ha brillado. Las palabras fueron pronunciadas por Isaías originalmente en relación con la cautividad en Asiria; Pablo las aplica a la multitud llamada a aceptar a Cristo y al resto que lo hizo así. **29.** Cf. Is 1,9 (según los LXX). El profeta hablaba del castigo del Israel infiel. Lo importante de estas citas del AT es que estos mismos

libros que daban a Israel la base de su esperanza dan testimonio de que Israel será aniquilado y olvidado, exceptuando un resto, que preservará su nombre y su semilla.

103 30. Pablo concluye la primera parte de su argumentación. Pero en este versículo y en los siguientes inicia también la argumentación del cap. 10. La causa de la infidelidad de Israel ha de buscarse no en Dios, sino en el mismo Israel. El fallo de Israel consiste en haber preferido su propio estilo de justicia al de Dios. **32. fe... obras:** Cf. 3,20.28; cf. comentario a 2,15. **33.** Combinación de Is 28,16 y 8,14-15. Pablo prescinde del contexto del original y combina las frases del AT de forma que le hace decir casi lo contrario de lo que realmente dice. Tal como aparece el texto en la cita de Pablo, la «piedra» se refiere a Cristo, que trataba de ser una ayuda para Israel. Pero el no prestarle la debida atención hace que la piedra se convierta en ocasión de tropiezo. Israel tropezará en la misma piedra que fue puesta sobre el monte Sión (la colina oriental de Jerusalén, sobre la que se alzaba el templo) por Yahvé mismo. Los que creen (el resto y los gentiles) no sufrirán por chocar con ella. Los esenios de Qumrán se aplicaban también Is 28,16 en cuanto que consideraban su propia comunidad como un templo (1QS 8,5-7).

G. A. Danell, *The Idea of God's People in the Bible*, en A. Fridrichsen (ed.), *The Roots of the Vine* (Nueva York, 1953), 23-36; J. Giblet, *Notes sur l'idée d'élection dans l'Écriture*: ColMech 26 (1956), 367-75.

104 **ii) El fracaso de Israel se deriva de su propia negativa culpable** (10,1-21). Pablo ha considerado el fallo de Israel al no aceptar a Cristo desde el punto de vista de Dios. Ello no significa que hayan fallado las promesas de Dios ni que Dios no hubiera previsto esta situación al elegir graciosamente a Israel. Pablo elabora ahora la razón del fallo de Israel, que ya había esbozado en 9,30-33. El capítulo se inicia con una expresión de tristeza porque Israel no ha sido capaz de reconocer que Cristo es el fin de la Ley y que a través de él se ha hecho posible la justicia salvífica (10,1-4). La antigua manera de obtener la justicia era difícil, mientras que la nueva es fácil, al alcance de todos, anunciada a todos, como lo demuestra la misma Escritura (10,5-13). Pero Israel no supo sacar ventaja de la oportunidad ofrecida por los profetas y el evangelio; por ello se ha hecho inexcusable (10,14-21).

105 1-4. Israel no ha sido capaz de reconocer que la justicia llega a través de Cristo, que señala el fin de la Ley. **1. que se salven:** La inclusión explícita de los judíos en la visión cristiana del plan divino de salvación (cf. 1 Tes 5,9; Rom 1,16). **2. tienen celo por Dios:** Pablo podía hablar por propia experiencia (Gál 1,13-14; Flp 3,9). Cf. 1 Mac 1,26-27. **no inteligente:** Lit., «no de acuerdo con el conocimiento» (*epignōsis*), es decir, un conocimiento verdadero que reconoce la relación real del hombre con Dios tal como ya ha sido revelada en Cristo Jesús. **3. en su ignorancia de la justicia de Dios:** Esta expresión se ha entendido frecuentemente como referida a una comunicación de la justicia de Dios a los hombres (es decir, los judíos no advirtieron que el verdadero estado de

justicia no podía ser alcanzado por sus propios esfuerzos, sino que era conferido por Dios). Pero la expresión «justicia de Dios» debería compararse con Flp 3,9, donde es claramente la «justicia que procede de Dios». Pablo no usa aquí la frase preposicional, pero, como en otros pasajes de Rom (1,17; 3,5.21-26), habla de que no se ha comprendido bien este atributo divino. Los judíos han olvidado el verdadero sentido de la bondad salvífica de Dios; por ello se negaron a someterse a ella. Esto es lo que ahora se les invita a hacer, en vez de emplearse en vanos esfuerzos por lograr su propia justicia (cf. S. Lyonnet, VD 25 [1947], 18-21). **4. Cristo es el fin de la Ley:** En dos sentidos: 1) Temporal, puesto que el período de la Torah ha finalizado y ha dado comienzo el del Mesías (cf. Gál 3,23). El tiempo en que la Ley de Moisés dominaba la vida de los hombres con su exigencia de una justicia legal ha terminado, siendo superado por Cristo (cf. Ef 2,15; Jn 1,17). 2) Final: la Ley tiene su destino teleológico en Cristo (cf. Gál 3,24-25; AG 819). En él tiene la Ley su plenitud (cf. Mt 5,17; Rom 3,31; 8,4). De los dos sentidos, el primero es el que predomina, puesto que forma parte de la visión paulina de la historia humana (→ Teología de san Pablo, 79:13, 41). Cristo es el acontecimiento escatológico que sustituye a la Ley, pero los judíos no reconocieron que el viejo orden de cosas ya había caducado. *para que todo el que tenga fe pueda ser justo:* Lit., «con vistas a la justicia para todo creyente». El valioso estado de justicia ante Dios no está al alcance de todos (cf. Rom 1,16). Como se afirma en Gál 2,16; Rom 3,22.28; 9,32, se logra no a través de la Ley, sino mediante la «fe».

106 5-13. El nuevo modo de alcanzar la justicia, que a todos es accesible, es también fácil, como lo demuestra la Escritura. *Moisés escribe:* Lv 18,5, citado también en Gál 3,12, promete la vida a los hombres que se esfuerzan por lograr la justicia legal. La observancia práctica de las prescripciones de la Torah era condición necesaria para la vida que se prometía. En la cita va implícita la dificultad de esa condición. En contraste con esta exigencia, el nuevo modo de lograr la justicia no exige del hombre nada que revista semejante dificultad. Para ilustrar esta idea, Pablo alude a las palabras de Moisés en la Torah (Dt 30,11-14). Lo mismo que Moisés trataba de convencer a los israelitas de que la observancia de la Ley no exigía escalar las mayores alturas o descender a lo más profundo, también Pablo juega con las palabras de Moisés, aplicándolas en sentido acomodaticio al mismo Cristo. Las alturas han sido escaladas y las profundidades sondeadas, pues Cristo ha venido al mundo de los hombres y ha sido resucitado de entre los muertos. Al hombre no se le exige que lleve a cabo una encarnación y una resurrección; sólo se le pide que acepte en la fe lo que ya ha sido hecho en beneficio suyo y que se identifique con Cristo (encarnado y resucitado), que es la salvación y la justicia del hombre. Pablo añade una alusión a Sal 107,26 en su explicación midráshica de Dt. En esta explicación se pone a «Cristo» en lugar de la «palabra» de la Torah. (Cf. S. Lyonnet, en *Mélanges bibliques* [Hom. A. Robert; París, 1957], 494-506). **9. si reconocéis:** O sea, si pronunciáis la confesión básica de fe cristiana y estáis dispuestos a mantenerla. Pablo

cita a continuación la fórmula de la fe (¿bautismal?) de las primitivas iglesias palestinas, *Kyrios Iēsous* (Jesús es el Señor); cf. 1 Cor 12,3; Flp 2,11; L. Cerfaux, *Cristo*, 23. Se exige una fe interna capaz de orientar al hombre en su totalidad; pero se trata también de un asentimiento a una expresión de esta misma fe. Se pide al hombre que busca la salvación y la justificación que reconozca a Cristo como *Kyrios* resucitado y fuente de la salvación, precisamente en su condición de resucitado de entre los muertos por el Padre. Una vez más afirma Pablo la acción del Padre en la resurrección de Cristo (→ Teología de san Pablo, 79:72). **10.** Este versículo formula retóricamente la relación de la justicia del hombre y su salvación con su fe y la profesión de la misma. La comparación subraya ciertos aspectos del único acto fundamental de adhesión personal a Cristo y su efecto. No debe exagerarse la distinción entre justificación y salvación o entre la fe y su profesión. **11.** *no será avergonzado ninguno que crea en él*: Se utiliza de nuevo Is 28,16; cf. 9,33. Pablo modifica la cita añadiendo *pas* (todo), acentuando de esta forma la universalidad de la aplicación: «no... todo» = «ninguno». Las palabras de Is se referían a la preciosa piedra angular establecida por Yahvé en Sión; Pablo las acomoda a la fe en Cristo y las usa como una seguridad de salvación para el cristiano creyente. La adición del término *pas* prepara el próximo versículo. **12.** *ninguna diferencia entre judío y griego*: Por lo que se refiere a oportunidades para participar de la nueva justicia mediante la fe (cf. 3, 22-23). *el mismo Señor*: Se diría a primera vista que Pablo se refiere a Yahvé, puesto que utiliza expresiones judías, «el Señor de todos» (Josefo, *Ant.*, 20,4, 2 § 90), «invocar el nombre de» (1 Sm 12,17-18; 2 Sm 22,7), y en 10,13 se refiere explícitamente a Joel 3,5. Pero en el contexto (especialmente a partir de 10,9), *kyrios* sólo puede referirse a Jesús, que es el Señor de judíos y griegos (cf. Act 10,36; Rom 9,5; Flp 2,9-11). En el AT, «los que invocan el nombre del Señor» era una manera de designar a los israelitas sinceros y piadosos; en el NT se transfiere a los cristianos (1 Cor 1,2; Act 9,14), y su objeto es Cristo. El título que antes se reservaba a Yahvé se transfiere ahora a Cristo; los vv. 12-13 son un testimonio elocuente del culto que tributaba la Iglesia primitiva a Cristo como *Kyrios*. Los judíos esperaban la salvación del *Kyrios* del AT (Yahvé); ahora se les dice que la salvación viene mediante aquel que ha sido constituido *Kyrios* por Yahvé mismo (Act 2,36) a partir de la resurrección.

107 14-21. Israel, sin embargo, se hizo culpable por no haber aprovechado la ventaja que le fue ofrecida por los profetas y el evangelio. A todos se dio la oportunidad de creer en Cristo, pero especialmente a Israel; éste no puede pretender que no oyó su evangelio. Pablo se plantea cuatro dificultades (quizá haciendo eco de los comentarios que sus sermones misioneros provocaban entre los judíos) a las que propone cuatro respuestas citando la Escritura: 1) ¿Cómo pueden creer los hombres en el evangelio, a menos que les haya sido plenamente predicado? (10,14-15). 2) Pero ¡no ha sido aceptado por todos! (10,16-17). 3) Pero quizás los judíos no lo escucharon (10,18). 4) ¡O quizás no lo entendieron! (10, 19-21).

14. no creyeron: La primera dificultad es múltiple y comienza con el supuesto de que el culto de Jesús debe empezar por la fe en él. *del que nunca oyeron nada*: La cuestión no se plantea a propósito de los judíos de Palestina, que pudieron ser testigos del ministerio de Jesús, sino de aquellos que no le oyeron directamente. *a menos que alguien les predique*: La fe se funda en una predicación autorizada, en el testimonio de aquellos que recibieron el encargo de la misión para dar a conocer a todos los hombres el mensaje de Dios. Aquí, lo mismo que en el v. 17, el paso inicial de toda fe es el «escuchar» el mensaje propuesto; el objeto de la fe se presenta así por vez primera en forma de proposición. Para Pablo, la fe empieza como *akoē* y termina como *hypakoē* (→ Teología de san Pablo, 79:125). **15. a menos que sean enviados:** La predicación autorizada, que es la base de la fe, presupone una misión; para expresar esto último, Pablo emplea el verbo *apostellō*, aludiendo al testimonio apostólico de la Iglesia primitiva al proclamar el acontecimiento Cristo. A esta objeción responde Pablo con Is 52,7 (en una forma más cercana al TM que a los LXX que conocemos nosotros). *que trae buenas noticias*: El texto de Is se refiere a la buena noticia anunciada a los judíos cautivos en Babilonia de que su liberación llegaría con Ciro y la restauración de Jerusalén estaba próxima. Tal como utiliza estas palabras Pablo, adquieren las resonancias de su buena noticia, del «evangelio». Su respuesta a la primera dificultad, por consiguiente, consiste en citar a Isaías y demostrar que ciertamente el evangelio ha sido predicado a Israel. **16. no todos han prestado oídos a la buena noticia**: Segunda dificultad. Pablo replica citando Is 53,1 y afirma que, si bien no todos los judíos aceptaron la buena noticia, ello no significa que no les fuera predicada. Pues semejante infidelidad y negativa a creer fue prevista por el profeta Isaías con respecto a su propia misión. **17. mediante el mensaje de Cristo**: Esta vaga expresión es susceptible de varias interpretaciones, y Pablo no la explica. Podría referirse al mensaje que Cristo trajo a los hombres o (lo más verosímil en el contexto) al mensaje relativo a Cristo. ¿No deberíamos quizás traducir «el mensaje del Mesías»?

108 18. ¿acaso no oyeron?: Tercera dificultad. Su sentido es: quizás no han tenido oportunidad de escuchar la buena noticia; quizás los predicadores apostólicos no cumplieron bien su tarea. Pablo responde con Sal 19,5. En el contexto original, el salmista canta a la naturaleza, que proclama la gloria de Dios por todas partes. Pablo acomoda las palabras de Sal a la predicación del evangelio. De hecho, niega que Israel haya carecido de la oportunidad de creer en Cristo. **19. ¿acaso Israel no comprendió?**: Cuarta dificultad: quizás los predicadores evangélicos hablaron de manera ininteligible, e Israel no entendió el mensaje. De nuevo replica Pablo con la Escritura, citando Dt 32,21 e Is 65,1-2, primero la Torah y después los Profetas. Las palabras de Dt proceden del cántico de Moisés, en que Yahvé —a través de Moisés— trata de educar a Israel y anuncia que será humillado por los paganos. Por el hecho de citar Dt, Pablo da a entender implícitamente que la situación de Israel es comparable a la de los tiempos del exilio. Si entonces fue humillado, cuánto más grande no

habrá de ser ahora su humillación: los gentiles pueden entender el mensaje del evangelio, pero Israel sigue sin comprender. **20.** En el contexto original de Is 65,1-2, las palabras del profeta en los vv. 1 y 2 se dirigen al mismo pueblo, trátese de samaritanos, de judíos apóstatas o simplemente de judíos (cuestión discutida entre los comentaristas del AT). Pero Pablo, influido por los LXX, que hablan de *ethnos* (nación) en 65,1 y de *laos* (pueblo) en 65,2, separa la referencia en los dos versículos. El primero es aplicado a los gentiles, el segundo a los judíos. Es obvio el contraste entre los gentiles, «la nación necia», que aceptan a Cristo en la fe, y los judíos, «un pueblo desobediente y obstinado», que se ha negado a creer en él. De esta manera termina Pablo su alegato contra la negativa culpable de Israel.

F. Flückiger, *Christus des Gesetzes «telos»*: TZ 11 (1955), 153-57; J. Ludwig, *Fides ex auditu*, en *Aurelia* (Bonn, 1926), 69-71; A. Penna, *Testi d'Isaia in S. Paolo*: RBibIt 5 (1957), 25-30, 163-79.

109 **III**) *El fracaso de Israel es parcial y temporal* (11,1-36). El cuadro que Pablo acaba de describir en los caps. 9-10 no es nada grato: la incredulidad de Israel encaja en el plan de Dios, que se basa en la elección gratuita (cap. 9); pero en realidad el responsable de esta situación no es Dios, sino el mismo Israel, «un pueblo desobediente y obstinado». Sin embargo, en 9,27 Pablo ha dejado entrever un rayo de esperanza, al decir que «un resto de ellos se salvará». Ahora aborda este aspecto del problema y explica además que la incredulidad de Israel no es absoluta, sino parcial (11,1-10); no es definitiva, sino temporal (11-24), y que en el plan de Dios la misericordia se ofrece a todos, incluyendo a los judíos (25-32). Al final de esta sección prorrumpé Pablo en un himno a la sabiduría misericordiosa de Dios (33-36).

1-10. La incredulidad de Israel es sólo parcial. **1.** *¿ha rechazado Dios a su pueblo?*: Si el plan de Dios se caracteriza por la elección gratuita e Israel ha sido infiel, y si los gentiles están aceptando ahora el evangelio, mientras que Israel lo rechaza, se diría que Dios repudia a los que en otro tiempo formaban su pueblo elegido (cf. Sal 94,14). *¡en modo alguno!*: Negativa enfática, casi indignada (cf. comentario a 3,4). *israelita*: Cf. comentario a 9,4. *descendiente de Abrahán*: «Según la carne» (cf. comentario a 1,3). *de la tribu de Benjamín*: Flp 3,5. Se consideraba frecuentemente a Benjamín como la más israelita de las tribus, el «amado del Señor» (Dt 33,12); de ella procedía Saúl, el primer rey de la monarquía unida, cuyo nombre llevaba también Pablo. Todo ello prueba que Dios no ha rechazado a su pueblo; Pablo y otros judeo-cristianos han sido llamados e invitados a creer en Cristo. **2.** *Elías*: Cf. 1 Re 19,9-18. Después de su viaje de cuarenta días y cuarenta noches hasta llegar al Horeb, la montaña de Dios, el profeta descansó en una cueva mientras se quejaba amargamente a Yahvé de las infidelidades de Israel. Yahvé anunció el inminente castigo de su pueblo, pero también la salvación de siete mil en Israel, que no habían dobrado sus rodillas ante Baal. Lo mismo que Elías no estaba solo, tampoco Pablo era el único judío que había creído

en Cristo Jesús. **3.** Pablo se sirve de 1 Re 19,10 en forma abreviada e invertida. Se toma de la historia de Israel el ejemplo de Elías para revelar también en la actual situación el plan de Dios. **4.** Se cita aquí 1 Re 19,18 de manera más bien libre, sin atenerse al TM ni a los LXX. Pablo sólo se fija en una idea del versículo del AT: siete mil hombres se mantuvieron fieles a Yahvé. Israel no fue repudiado totalmente entonces, y tampoco lo es ahora. **5.** *hay un resto, elegido por gracia*: Lit., «un resto según la selección de gracia», es decir, por la elección gratuita de Dios, y sin consideración alguna a su fidelidad a la Ley. También los esenios de Qumrán se consideraban *b'biré rāṣón*, «los elegidos por benevolencia divina» (1QS 8,6; cf. E. Vogt, «Peace Among Men of God's Pleasure» Lk 2,14, en *The Scrolls and the NT* [Nueva York, 1957], 114-17). **6.** *no sobre la base de las obras*: Cf. 3,24; 4,4; 9,16. La existencia de este resto prueba la benevolencia de Dios, no los méritos del hombre.

110 **7.** *Israel no logró lo que pretendía*: Aparte del resto, la mayor parte de Israel no alcanzó la justicia que tanto estimaba (9,30-31). Este es el motivo de la tristeza que Pablo expresó en 9,1-2. *pero los elegidos de Dios lo lograron*: Lit., «la elección», es decir, lo abstracto por lo concreto. Aunque entre los elegidos se cuentan los gentiles y el resto, Pablo piensa sólo en este último cuando lo pone en contraste con «los demás» (*hoi loipoi*). *se han endurecido*: Les ocurrió así a los judíos que no aceptaron a Cristo por su actitud de resistencia al evangelio; pero incluso esta resistencia cumple una función providencial en los planes de Dios. **8.** *como está escrito*: Cf. comentario a 1,17. Sobre estas citas, combinadas de distintos pasajes del AT, cf. comentario a 3,10. Pablo junta Dt 29,3; Is 29,10; Sal 69,22-23. Las palabras de Dt 29,3 (citadas no literalmente) iban dirigidas por Moisés a Israel, que había sido testigo de todos los prodigios de Dios contra el faraón en favor de su pueblo, pero cuya significación plena nunca había entendido éste: «Pero hasta el día de hoy, el Señor no te ha dado una mente para entender, u ojos para ver, u oídos para oír». Pablo modifica esta cita libre con una significativa adición tomada de Is 29,10, «un espíritu de somnolencia», perteneciente a un pasaje en que Isaías hablaba de la ceguera espiritual y de la perversidad de Israel. La combinación de textos sirve a Pablo para describir la reacción de Israel ante Cristo. Sin embargo, no debe perderse de vista la forma en que Pablo utiliza el AT (cf. J. A. Fitzmyer, NTS 7 [1960-61], 297-333; J. Schmid, BZ 3 [1959], 161-73). **9.** *David*: Se atribuye el versículo a David porque su nombre aparece en el Salterio al frente de Sal 69, una lamentación en demanda de liberación ante una tribulación personal. La expresión de engarce que conecta estos versículos con el texto anterior es «ojos que no ven». No hay por qué detenerse en intentar esclarecer a qué se refieren los demás detalles (la mesa, etc.). La idea principal es que Dios confirma o sella la situación ya existente (cf. comentario a 9,18). Pero esta situación no es absoluta ni definitiva.

111 **11-24.** La incredulidad de Israel es sólo temporal. **11.** *tropezaron hasta caer*: Pablo admite que Israel ha tropezado en Cristo, que se le ha convertido en un obstáculo. Pero no ha caído totalmente, hasta el extremo

de no poder levantarse de nuevo. De hecho, su caída ha sido providencial, pues dio motivo a que los apóstoles se volvieran a los gentiles (cf. Act 13,45-48; 18,6). A la larga, su caída provocó en Israel la envidia de los paganos, que alcanzan la justicia que Israel había estado buscando. **12. su plenitud:** El término *plérōma* significa aquí «lo que ha sido llevado a su colmo, lo que ha sido completado», «el número pleno, completo» (cf. AG 678 para otro significado). Pablo alude a las bendiciones no especificadas que recibirá el mundo cuando los judíos acepten plenamente a Jesús como Mesías; si su comportamiento hasta ahora ha producido beneficios tan insospechados, ¿qué significará aquella aceptación?

112 13. a vosotros, los gentiles: Cf. 1,6. Los gentiles no deben mostrarse presuntuosos o altaneros porque han aceptado a Cristo y pensar que tienen derecho a mirar despectivamente a Israel. *apóstol de los gentiles:* El epíteto que habitualmente se aplica a Pablo se basa en sus propios escritos (cf. Gál 2,7-8; Rom 1,5; Act 9,15; 15,12; 22,21). Pablo se enorgullece de su ministerio entre los gentiles, entre los que se emplea a fondo con una clara intención: excitar a sus compatriotas para salvar al menos a algunos de ellos. Aunque es cristiano, consagrado por su adhesión a Cristo, Pablo se sigue considerando miembro de la raza de los judíos. Los llama literalmente «mi carne», y en este término expresa vívidamente la solidaridad que le une a ellos. **15. su repulsa:** Genitivo subjetivo, la repulsa de Cristo por los judíos. Ha dado por resultado la «reconciliación del mundo», es decir, la reconciliación de los no judíos con Dios se ha hecho posible gracias a ellos; cf. Ef 2,11-22, donde esto se expresa de otra manera. Esta reconciliación tendrá el efecto de que los judíos se vuelvan envidiosos, con lo que algunos de ellos podrán ser llevados a Cristo. *vida de entre los muertos:* Frase difícil, cuyo significado es muy discutido. Orígenes, Cirilo de Alejandría y muchos comentaristas medievales entendieron la expresión *zōē ek nekrōn* como alusiva a la resurrección general de los muertos al final de los tiempos. Si la conversión de los gentiles es comparable a la primera fase de la redención, o sea, a la «reconciliación», entonces la «aceptación» de los judíos se podrá comparar con su etapa final. Proponen esta interpretación Sanday-Headlam, Lagrange, Lietzmann, Michel, Lyonnet, quienes observan, sin embargo, que Pablo no afirma una conexión temporal entre la conversión de Israel y la parusía; no se trata de un «signo» del fin del mundo. Otros —Teofilacto, Focio, Eutimio, Cornely, Huby— entienden *zōē ek nekrōn* en sentido figurado: «la conversión en masa de Israel será para los gentiles un acontecimiento de gran utilidad y felicidad» (Huby). La razón de esta interpretación en sentido figurado es que Pablo no dice *anastasis nekrōn*, la expresión que usa siempre que habla de la «resurrección de los muertos» (1 Cor 15,12.13.21.42; Rom 6,5; Act 17,32; 23,6; 24,21; 26,23). Preferimos interpretar la frase de acuerdo con Leenhardt y Stanley, según los cuales la imagen incluye también a los mismos judíos. Cuando acepten a Cristo, ello significará que pasarán de la muerte a la vida. Se alude a los efectos de su identificación con Cristo, como en el bautismo (6,4), pero sobre todo a la nueva vida, que pasará a ser posesión suya como resultado

de su «aceptación». **16. si el primer puñado de masa es consagrado:** Pablo usa una figura compuesta; en realidad, dice: «si las primicias son santas, entonces toda la masa lo es». Alude a Nm 15,18-21. En virtud de que la primera porción de harina se separaba para el Señor (es decir, se entregaba a los sacerdotes del templo [Josefo, *Ant.*, 4,4, 4 § 70]), toda la cochura adquiría la pureza legal que la hacía apta para ser consumida por el pueblo de Dios. *si la raíz está consagrada:* Cf. Jr 11,16-17. La imagen expresa la misma idea que la anterior. Pero ¿a qué se refiere Pablo? Para Teodoro de Mopsuestia, el primer puñado de harina y la raíz eran Cristo, cuya santidad garantizaba las bendiciones para todo Israel. Según Weiss, se refiere al resto que se ha convertido; esto encaja bien con el contexto anterior. Para Cornely, Sanday-Headlam y Lagrange se alude a los patriarcas, pues en 11,17 «raíz» se usará de nuevo para designar al antiguo Israel, en el que han sido injertados los gentiles. Cualquiera de estas interpretaciones es posible, y quizás Leenhardt, al dividir las imágenes entre las dos interpretaciones, ofrezca la mejor solución: el primer puñado de harina representa al «resto», que ya ha aceptado a Cristo; la raíz representa a los patriarcas. De esta forma se establece un nexo entre los dos contextos: el anterior y el siguiente.

113 17. algunas de las ramas fueron desgajadas: Pablo, dirigiéndose todavía a los gentiles, les advierte que no se envanezcan de su situación privilegiada. No han de mirar despectivamente a los judíos incrédulos que han sido desgajados de la fuente de la vida. *rama de olivo silvestre:* La figura depende en parte del AT (Jr 11,16; Os 14,6), pero también de la práctica de los antiguos agricultores, que injertaban un renuevo de olivo silvestre en el tronco de un olivo viejo que hubiera dado buenos frutos. (Columela, *De re rustica*, 5,9, 16). Los gentiles son el brote de olivo silvestre injertado en Israel, en lugar de las ramas desgajadas (los judíos incrédulos). **18. la raíz os soporta:** El antiguo Israel sigue ocupando un puesto privilegiado como portador de salvación para el mundo. **20. lo cierto:** Pablo no niega que la defección de Israel facilitara la conversión de los gentiles. Israel no fue desgajado para que los gentiles pudieran ser injertados en su lugar. Su incredulidad trajo consigo que fuera podado, pero ello no tenía una relación intrínseca con la elección de los gentiles, que de hecho fueron luego injertados en su lugar. *sólo mediante la fe os mantenéis donde estáis:* La situación de los gentiles se debe a la elección gratuita por parte de Dios y a su aceptación de la fe; no se debe a mérito alguno del que puedan envanecerse los pagano-cristianos. **21. no perdonó a las ramas naturales:** Si las ramas que pertenecían por naturaleza (*kata physin*) al árbol pudieron ser podadas (a causa de su infidelidad), igual podrán serlo las que tan sólo están en el árbol gracias a que han sido injertadas si es que resultan infieles. **22. la bondad y la severidad de Dios:** Ambas ideas se aproximan mucho a lo que tradicionalmente se ha llamado la «misericordia y justicia» de Dios, pero para expresarlas usa Pablo las palabras griegas *chrēstotēs* y *apotomia*. Es significativo que no emplee *eleos* y *dikaiosynē*, que tienen un trasfondo veterotestamentario y expresan ideas notablemente distintas (→ Teología de san Pablo, 79:37). *con*

tal de que permanezcáis en su bondad: La elección de Dios, aunque gratuita, está condicionada por el cumplimiento responsable de sus obligaciones por parte de los pagano-cristianos. **23. serán injertados:** Pablo explica finalmente cómo las ramas que fueron podadas (los judíos incrédulos) podrán también encontrar la vida en el tronco paterno de Abrahán mediante la fe en Cristo. *Dios tiene poder para injertarlos de nuevo: A fortiori*, puesto que tuvo poder para injertar las ramas de olivo silvestre. A lo largo de toda su argumentación, basada en el brote de olivo silvestre, Pablo da a entender que la rama natural anteriormente podada no ha sido echada al montón de los desperdicios. Israel no ha sido definitivamente rechazado por Dios. **24. de un olivo silvestre... a un olivo cultivado:** El contraste sugiere el carácter sobrenatural de la vocación a que han sido llamados los pagano-cristianos. La restauración de los judíos, por otra parte, será más fácil que la vocación de los gentiles. De ahí que la repulsa de Israel no sea definitiva, sino temporal.

114 25-32. En el plan de Dios, la misericordia se ofrece a todos, incluidos los judíos. **25. sabios según vuestra manera de pensar:** Los pagano-cristianos no deben sacar la conclusión de que su manera de considerar la historia humana es la única válida; Pablo prefiere revelarles un aspecto del secreto divino por tanto tiempo oculto en Dios, pero que ahora ha sido manifestado (→ Teología de san Pablo, 79:32-34). *insensibilidad sólo parcial:* Cf. comentario a 11,7. Pablo vuelve sobre lo dicho en 11, 1-10. *la plenitud de los gentiles:* Según la visión paulina del plan salvífico de Dios, los pagano-cristianos deben considerar seriamente la conversión de Israel; ésta tendrá lugar cuando el *plérōma* de los gentiles haya entrado (= como un injerto en el tronco de olivo que es Israel). Pablo habla en términos corporativos y, al parecer, ve una conexión causal entre la conversión del «número completo» de los gentiles y la conversión de los judíos. ¿Entiende Pablo por *plérōma* a todos los gentiles que existen? **26. todo Israel se salvará:** Así expresa Pablo su firme convicción acerca del destino que aguarda a los hombres de su pueblo. *La infidelidad parcial* de Israel durará algún tiempo. Anteriormente, en esta misma sección, Pablo citó el AT contra Israel; ahora lo hace de nuevo, pero en su favor. También esta vez la cita es combinada; cf. comentario a 3,10. Is 59,20-21 se junta con Is 27,9 e ilustra sus ideas sobre el «misterio» de Dios en cuanto a la salvación de todo Israel. Las palabras de Isaías demuestran que Dios, al establecer su alianza con Israel, tuvo ya en cuenta su infidelidad. Pablo cita estas palabras, pero las considera a la luz del acontecimiento Cristo. Cristo es el «libertador». Is 59,20-21 no se cita según el TM, sino en forma próxima a los LXX. El pasaje se refiere al destino espiritual de Israel como consecuencia de la alianza. Is 27,9 se añade sin tener en cuenta para nada su contexto original. **28. son enemigos de Dios:** A causa de haber rechazado temporalmente el evangelio, *por causa de vosotros:* Resumen de 11,11-24. *pero teniendo en cuenta la elección de Dios, son amados por causa de sus padres:* La elección de Israel es irrevocable, pues Dios le ha mostrado su favor a causa de sus ilustres patriarcas, título a que los gentiles no pueden aspirar y que Dios siempre respetará. La atención

que Dios dedica a Israel no ha sufrido ningún cambio, a pesar de lo que pudieran implicar a primera vista algunas afirmaciones anteriores de Pablo (cf. C. Spicq, RB 67 [1960], 210-19). **30. vosotros desobedecisteis en otro tiempo a Dios:** La idea que Pablo tiene de los gentiles coincide con la de los judíos contemporáneos; su desobediencia consistía en no creer en Dios. La actitud de los judíos con respecto a Cristo representa el mismo tipo de desobediencia. Pero lo mismo que la desobediencia de los judíos ha sido un factor en la demostración de la misericordia divina con respecto a los gentiles, así la misericordia que a vosotros ha sido concedida se usará con ellos también. El sentido de este difícil versículo (31) no está muy claro. **32. Dios ha juntado a todos los hombres en la desobediencia:** Todos los hombres, judíos y griegos, han sido, como grupo, infieles para con Dios, que se ha servido de esta infidelidad para demostrar con todos ellos su bondad y misericordia, para revelar a todos ellos qué Dios es él en realidad (cf. Rom 3,23-24; Gál 3,22). De esta conclusión pasa Pablo a una exclamación referente a la sabiduría misericordiosa de Dios (habitualmente considerada de carácter hímnico).

115 33-36. Himno a la sabiduría misericordiosa de Dios. **33. ¡qué inagotables son los recursos de Dios, su sabiduría y conocimiento!:** Tal es la exclamación de Pablo, brotada no del miedo o del temor, sino de la admiración y gratitud ante la maravilla infinita de la providencia con que Dios lo dispuso todo para el mutuo beneficio de judíos y gentiles en la consecución de su salvación. El papel de Israel en el plan salvífico de Dios nunca se hubiera podido sospechar de otro modo. **34.** Pablo junta Is 40,13 y Job 41,3 (?) a fin de subrayar que Dios no es deudor de nadie ni en cuanto a sus planes ni en cuanto a sus dones a los hombres. Todo procede de su propia bondad gratuita; él no necesita consejeros ni informantes. Pablo cita el texto de Is según los LXX (con un ligero cambio en el orden de las palabras); las palabras de Is se refieren a la liberación de los judíos del exilio por obra de Yahvé y ensalzan la grandeza divina mostrada con tal motivo. El pasaje de Job no es seguro; 41,3 está bastante corrompido en el TM y resulta prácticamente imposible determinar qué texto pudo seguir Pablo. Algunos comentaristas creen que alude a Job 35,7 y 41,11. **36. Doxología a Dios (Padre) como creador, sustentador y fin último del universo.** La preposición *ex* denota «origen», *día* (con genitivo) «el originante, la fuente» de una acción o condición, mientras que *eis* (con acusativo) señala el «fin, objetivo». No hay duda de que Pablo está expresando en esta plegaria la dependencia absoluta de toda la creación con respecto a Dios; pero es igualmente verosímil que la formulación esté influida por el pensamiento filosófico helenístico (cf. Marco Aurelio, *Medit.*, 4,23; H. Lietzmann, *An die Römer*, 107). Cf. 1 Cor 8,6; 11,12; Col 1,16.

M. M. Bourke, *A Study of the Metaphor of the Olive Tree in Romans XI* (Washington, 1947); J. Jeremias, *Der Gedanke des «Heiligen Restes» im Spätjudentum und in der Verkündigung Jesu:* ZNW 42 (1949), 184-94; R. Kugelman, *Hebrew, Israelite, Jew in the NT: «The Bridge»* 1 (1955), 204-24; E. Peterson, *La Iglesia de judíos y gentiles*, en *Tratados Teológicos* (Madrid, 1966), 111-41.

116 III. Segunda parte. Sección exhortatoria: las exigencias de la nueva vida (12,1-15,13). Siguiendo, al parecer, su costumbre, Pablo añade a la sección doctrinal que acaba de terminar una exhortación dirigida a la Iglesia romana, a pesar de que ésta no le es conocida. Rom 12-13 forma una unidad catequética, más bien semejante a 1 Tes 4-5; 1 Pe 2-3. Refleja la tendencia propia de la Iglesia primitiva a unir lo parenético con lo kérigmático o exposición doctrinal. Esta sección exhortatoria no es propiamente un tratado ético, pues es muy poco sistemática y abunda en digresiones. Tal como aparece en Rom, implica que las prescripciones legales de Moisés no constituyen ya normas para la conducta cristiana. Pero hay otras exigencias que pesan sobre el cristiano, y el principio vigente en todas ellas es la caridad. Nada en esta sección sugiere que Pablo haya recibido informes sobre la Iglesia de Roma o que aborde problemas específicos de la misma. Más bien trata de generalidades, que a lo sumo reflejan problemas con los que hubo de enfrentarse en anteriores ocasiones, quizás en la misma Corinto, desde donde envía la carta. Los temas que aquí se exponen no siempre guardan relación estrecha unos con otros, pero en general se refieren a las relaciones del hombre justificado con la sociedad cristiana.

117 A) La vida cristiana debe ser un culto rendido a Dios en espíritu (12,1-13,14). La unión en la comunidad cristiana exige que cada uno se esfuerce por todos los medios posibles en superar el mal con el bien. La búsqueda del bien en común es algo que cabe esperar de todos los miembros del cuerpo de Cristo, cuyas vidas deben ser un sacrificio ofrecido a Dios. **1. os exhorto:** Pablo habla como un apóstol que tiene autoridad (1,5; 11,13). **por la misericordia de Dios:** Lit., «misericordias»; el plural sugiere las muchas manifestaciones de misericordia que han sido el tema de los caps. 9-11, especialmente de 11,30-32. **a ofreceros:** Lit., «vuestros cuerpos» (→ Teología de san Pablo, 79:118). El verbo no sólo significa poner algo a disposición de alguien, sino que incluye además el matiz de «ofrecer, presentar» algo en un contexto sacrificial (AG 633). **como un sacrificio vivo:** Los cristianos que se esfuerzan por hacer lo que es justo dan a su vida un sentido cultural. Pablo los compara implícitamente con las víctimas sacrificadas en los cultos pagano o judío, pero añade una nota distintiva: que su sacrificio es «vivo y viviente», no realizado a través de un animal muerto. Es un «culto espiritual», pues está guiado por el *logos* (razón) y es digno del hombre. **2. no os ajustéis a este mundo:** Pablo mira a este mundo como pasajero e imperfecto (1 Cor 7,31), pues alude a una distinción rabínica entre «este mundo» y el «mundo por venir». La distinción fue adoptada por la Iglesia primitiva y recibió un matiz cristiano. Pablo mismo piensa que el «mundo por venir» ya ha comenzado; los dos «mundos» o «edades» se han hecho presentes en la dispensación cristiana (1 Cor 10,11). Por eso el cristiano, aunque está en «este mundo», debe vivir para Dios y no puede ajustarse a ningún otro patrón. **transformaos:** Cf. 2 Cor 3,18. Esta metamorfosis no es externa (como la de Cristo en la transfiguración, Mc 9,3), sino interior, hasta afectar al

nous del hombre, y se hace realidad gracias a la presencia del Espíritu de Dios dentro del cristiano.

118 3-13. El culto que los cristianos deben tributar a Dios se manifiesta concretamente en una vida en sociedad fundada en la caridad y en la humildad. Exige el uso adecuado y generoso de los dones espirituales recibidos. En su condición de fundador apostólico de iglesias cristianas, Pablo pudo comprobar demasiado bien el peligro que para las comunidades suponían ciertos elementos que sobrevaloraban sus propios méritos.

3. la gracia que se me ha dado: Cf. 1,5; 15,15. **según la medida de la fe:** La norma para juzgarse a sí mismo ha de ser la fe, pero no considerada como la respuesta activa del creyente (*fides qua creditur*) ni tampoco como fe carismática (1 Cor 13,2, pues la exhortación se dirige a todos los cristianos y no precisamente a unos cuantos privilegiados), sino como objeto en que se cree (*fides quae*). Se trata, concretamente, de Cristo Jesús. Cada cual, en vez de pensar demasiado elevadamente de sí mismo, debería medirse de acuerdo con el patrón de aquello en que cree (cf. C. E. B. Cranfield, NTS 8 [1961-62], 345-51). **5. nosotros somos un cuerpo en Cristo:** En las primeras cartas, Pablo se refería a la unión de los cristianos con Cristo y a su mutua unidad a través de él bajo la figura del cuerpo de Cristo (1 Cor 6,12-20; 10,16-17; 12,12-31). Es importante notar que en ninguna de las primeras referencias (antes de las Cartas de la Cautividad) une explícitamente la Iglesia con esta imagen. Más aún: igual que en 1 Cor 12,12-31, la imagen no sugiere aquí probablemente más que una unión moral, la cooperación de los miembros individuales con vistas al bien común, como en el cuerpo político (→ Teología de san Pablo, 79:139-144). Habremos de buscar en otros pasajes matices complementarios de sus ideas acerca del tema. Nótese también que Pablo no dice que seamos el cuerpo de Cristo, sino que somos un cuerpo porque estamos «en Cristo». Es importante mantener los matices a fin de seguir el desarrollo de la conciencia que tiene Pablo acerca de lo que significa el cuerpo de Cristo.

119 6. nosotros tenemos dones: Los distintos dones carismáticos que reciben del Espíritu los cristianos como consecuencia de la fe están claramente destinados al beneficio de la comunidad. Todos deben advertir el carácter social de los talentos otorgados por Dios y ejercerlos sin envidia ni rivalidad. Estos «dones» no han de entenderse necesariamente como milagrosos. Pablo enumera siete de ellos. **si es la predicación inspirada:** Lit., «profecía», que ha de entenderse en el sentido que le da el NT (1 Cor 12,10; 13,2; 14,3-6.24; 1 Tes 5,20). Denota primariamente la predicación referida a temas religiosos y, a diferencia de su equivalente en el AT, connota frecuentemente no sólo la comunicación del mensaje de Dios a los hombres, sino también la predicación del futuro (cf. Act 12,27-28; 21,9-11). **en proporción a [nuestra] fe:** El término griego *analogia* significa «justa relación, proporción» (AG 56) y no crea aquí ningún problema. La palabra *pistis*, en cambio, es problemática. Muchos comentaristas la interpretan en el sentido de fe carismática (1 Cor 12,3, «la fe que mueve montañas»). En este caso, el profeta del NT debe predicar de

acuerdo con la fe carismática que le ha sido otorgada. Pero esta interpretación introduce un nuevo carisma; el «profeta» tiene no sólo el don de la predicación inspirada, sino también la fe carismática. Muchos otros comentaristas prefieren entender *pistis* en sentido objetivo, como aquello que se cree en común, el cuerpo de la creencia cristiana. Parece que éste es el sentido que encaja con mayor naturalidad en el contexto. **7. si es el servicio:** El segundo carisma es la *diakonia*, que probablemente se refiere a la administración de la ayuda material y a la distribución de las limosnas (como en 1 Cor 16,15; Act 6,1). Nada indica que este término se refiera a una clase especial de personas (= «diáconos»). **si uno es doctor:** El tercer carisma se diferencia claramente de la predicación y el servicio en la primitiva comunidad; cf. también 1 Cor 12,28; Ef 4,11. **8. si uno exhorte:** El cuarto carisma es el propio del «padre espiritual» de la comunidad religiosa. **si uno aporta [limosnas]:** El quinto carisma es el del hombre que «comparte» sus bienes; se espera de él que lo ejerza con «generosa simplicidad» (cf. 2 Cor 9,11.13 y comentario a 2 Cor 8,2). Su don es la filantropía, y se diferencia del segundo porque le mueve a repartir sus bienes personales. **si uno es un dirigente:** El sexto carisma es el que corresponde al individuo que «está a la cabeza» de la comunidad, un hombre que ostenta un cargo o administra. Si el orden de los carismas pretende ser significativo, sería de notar el puesto que se asigna al dirigente en esta enumeración. Algunos traducen «si uno presta ayuda»; no es ésta una traducción muy buena, pues no diferencia suficientemente este carisma del último. **uno que ayuda con bondad:** El séptimo carisma corresponde al hombre que realiza obras de misericordia; se espera de él que las cumpla con buen ánimo, pues el espíritu con que se realizan es más importante que la acción en sí.

120. 9. que [vuestro] amor sea auténtico: Se explica el amor sin fingimiento o hipocresía mediante una serie de instrucciones o máximas acerca de los actos de caridad. **10. con afecto fraternal:** Hay que mostrar caridad sincera hacia todos los miembros de la comunidad cristiana. Pablo usa el término *philadelphia* para diferenciar este deber del otro más amplio que es la *agapē. prontos para mostráros honor unos a otros:* Se discute el significado de esta frase; la traducción que damos sigue a numerosas versiones antiguas. También podría traducirse: «por lo que se refiere al honor, que cada cual estime al otro más altamente» (cf. Bl-Deb-F § 150). **11. sirviendo al Señor:** Esta es la motivación de toda la conducta cristiana. En vez de *kyriō*, algunos manuscritos (D*, G) leen *kairō*, «al servicio de la hora»; de ser esto correcto, se indicaría que los cristianos están llamados a cumplir con las exigencias del tiempo en que viven (cf. O. Cullmann, *Christ et le temps* [Neuchâtel, 1957], 30). **13. las necesidades de los santos:** ¿Insinúa Pablo que también los cristianos de Roma deben hacerse a la idea de ayudar con sus limosnas a la comunidad de Jerusalén?

121. 14-21. Pablo recomienda en estos versículos la caridad para con todos los hombres, incluidos los enemigos. **14. bendecid a vuestros perseguidores:** Quizá un eco de las palabras de Jesús (Mt 5,44; Lc 6,27-28).

Algunos importantes manuscritos (P⁴⁶, B, 1739) omiten «vuestros». En este caso, el sentido es más genérico («bendecid a [todos] los perseguidores»); con ello se elimina cualquier posible referencia a una persecución oficial de los cristianos en Roma. **16. tened el mismo cuidado unos por otros:** Una recomendación de estima mutua para la concordia en la comunidad (cf. 15,5); se trata de una advertencia contra toda falsa estigmatización de sí. **allegaos a la gente humilde:** Esta traducción entiende el término *tapeinois* como masculino, pero a la vista de la anterior recomendación (no poner el pensamiento en cosas encumbradas) podría significar «entregaos a tareas humildes». **no seáis engreídos:** Cf. Prov 3,7 (citado libremente). **17. mal por mal:** La advertencia de Pablo podría ser un eco de las palabras de Jesús (Mt 5,39.43-44). **procurando lo que es honroso:** Adaptación de Prov 3,4 (cf. 2 Cor 4,2; 8,21). **19. no busquéis la venganza:** Tanto el deseo de venganza frente a los enemigos (de fuera) como su puesta en práctica deben excluirse de la conducta cristiana. El derecho a tomar venganza no forma parte de la superación del mal, a pesar de cualquier primera impresión. La caridad debe reinar en todo. **dad lugar a la ira:** Dejad vía libre a la ira (escatológica) de Dios, que reaccionará contra el pecado. Pablo cita inmediatamente Dt 32,35 (en una forma cercana al TM). Esta cita hace prácticamente cierta la referencia a la ira de Dios. El cristiano debe dejar a Dios la represión del mal, preocupándose tan sólo de practicar el bien (cf. E. R. Smothers, CBQ 6 [1949], 205-15). **20.** Pablo cita Prov 25,21-22 (LXX, manuscrito B), haciendo suya esta recomendación. **amontonarás carbones ardientes sobre su cabeza:** El sentido de esta frase del AT es oscuro. Se ha sugerido que el TM debería traducirse por «quitarás carbones de fuego de su cabeza» (cf. M. Dahood, CBQ 17 [1955], 19-23; cf. A. Škrinjar, VD 18 [1938], 143-50). Pablo, sin embargo, sigue a los LXX, que ciertamente hablan de amontonar carbones «sobre» la cabeza. La interpretación más común de esta frase es la del Ambrosiáster, Agustín y Jerónimo: los carbones son un símbolo de las «ardientes punzadas de la vergüenza». La bondad para con el enemigo hará que éste se sienta movido a vergüenza y arrepentimiento, que le abrasarán la cabeza como carbones ardientes. Sin embargo, no es posible demostrar que los «carbones» sean en ningún otro lugar símbolo de la vergüenza.

S. Morenz (TLZ 78 [1953], 187-92) ha sugerido que se trata de una remota alusión a un rito egipcio descrito en un texto demótico del siglo III a. C., de acuerdo con el cual un penitente lleva sobre su cabeza una bandeja con carbones vegetales encendidos para expresar el arrepentimiento. Del mismo modo, la bondad demostrada al enemigo hará que éste exprese su vergüenza y arrepentimiento ante Dios. Algunos Padres griegos (Orígenes y Crisóstomo) interpretaron los «carbones» como una figura para expresar un tipo más noble de venganza. Si cuidas de tu enemigo hambriento, y él se mantiene en su hostilidad, le haces digno de un mayor castigo por parte de Dios. Amontonarás los carbones del castigo divino sobre su cabeza. Sin embargo, tampoco esta figura está atestiguada en otros lugares. K. Stendahl (HTR 55 [1962], 343-55) ha modificado

esta interpretación comparando el principio general de Pablo con numerosas afirmaciones de la LQ que recomiendan no tomar venganza del mal perpetrado por los enemigos, dejando la retribución para el día divino de la venganza (cf. 1QS 10,17-20; 9,21-22; 1,9-11). El hecho de que Pablo se sirva de Dt 32 y Prov 25, por consiguiente, sugeriría una manera cualificada de aumentar la medida de los pecados cometidos por el enemigo (cf. W. Klassen, NTS 9 [1962-63], 337-50). **21. sino vence al mal con el bien:** Resumen de la exhortación paulina. El mal es el único enemigo verdadero de los cristianos; en última instancia, brota de alguna forma de egoísmo. La búsqueda cristiana de la caridad lo vencerá.

122 13,1-7. Deberes de los cristianos para con las autoridades civiles. Pablo escribe a la Iglesia de Roma, y ello le hace tomar conciencia de que aquella comunidad ha de tener más en cuenta que ninguna otra la existencia de las autoridades imperiales. Hasta el momento de escribir Rom, no se había producido ninguna persecución oficial contra el cristianismo, si bien una lucha interna en la comunidad judía de Roma (probablemente entre judíos y judeo-cristianos) fue zanjada por el emperador Claudio expulsando a los judíos de Roma (Act 18,2; Suetonio, *Claudii vita*, 25). El hecho era conocido por Pablo, pero su exposición se mantiene en el plano de los principios generales. Los cristianos, como ciudadanos de otro mundo (Flp 3,20) y poseedores de una nueva libertad en Cristo (Gál 5,1), podrían sentirse inclinados a poner en tela de juicio sus relaciones con el gobierno civil, especialmente cuando éste está en manos de paganos. La solución que Pablo da al problema se inspira en Prov 8,15 y Mt 22,16.

123 1. toda persona: Lit., «toda alma», un hebraísmo (cf. comentario a 2,9). La recomendación no queda restringida a los cristianos. *las más altas autoridades:* Lit., «autoridades gobernantes, altamente situadas» (AG 848). El plural *exousiai* se aplica comúnmente a las «autoridades» humanas en el griego profano y en el NT (Lc 12,11). Sin embargo, O. Cullmann (*The State in the NT* [Nueva York, 1956]; *Christ et le temps*, 136-50) sostiene que *exousiai* tiene un doble significado, refiriéndose también a los «poderes angélicos invisibles que están detrás del gobierno del Estado» o «al Estado empírico y a los poderes angélicos». Cf. 1 Cor 2,8; 1 Pe 3,22. En cualquier caso, lo esencial en la afirmación de Pablo es la relación del cristiano con el gobierno secular, lo mismo si éste se considera enteramente humano que si se entiende dominado por espíritus angélicos. La interpretación de Cullmann tiene el mérito de añadir una dimensión escatológica al pasaje, haciendo más significativa la referencia a la salvación de Cristo en 13,11-14. Cuando llegue realmente el «día», Cristo tendrá un dominio supremo (cuando devuelva todas las cosas al Padre, 1 Cor 15,26-28). Pero mientras tanto el cristiano no depende de los gobernantes civiles y ha de obedecerles. Otra lectura que aparece en algunos manuscritos (P⁶, D*, G, it., Ireneo) omite «toda persona» y tiene el simple imperativo «obedeced a todas las autoridades más altas». *pues no hay autoridad sino la que viene de Dios:* Incluso la autoridad imperial de Roma procede de Dios, aunque ella misma no quie-

ra admitirlo. Pablo reconoce indirectamente que el Padre es la fuente del bienestar y la paz conquistados por el Imperio romano. **2. todo el que resiste a la autoridad se opone a lo que Dios ha ordenado:** De lo anterior se deduce un principio general. La obediencia a las autoridades civiles es una forma de la obediencia al mismo Dios, pues la relación del hombre con Dios no queda limitada a la esfera específicamente religiosa o cultural. A lo largo de este pasaje se da por supuesto (13,1-7) que las autoridades civiles se comportan con justicia y buscan el interés de la comunidad. No se tiene en cuenta la posibilidad de un gobierno tiránico o que no logra hacer frente a una situación en que se desprecian los justos derechos de los ciudadanos o de un grupo minoritario. (Cf. Ap 18, donde veladamente se expresa una reacción ante tal estado de cosas). Pablo insiste tan sólo en un aspecto de la cuestión: el deber de los súbditos para con las autoridades legítimas. Aquí no se ocupa de los deberes de la autoridad. **4. pues son agentes de Dios que actúan para [vuestro] bien:** Una reformulación de 13,1, subrayando el carácter vicario de la autoridad civil; se tiene en cuenta únicamente un gobierno civil que cumple adecuadamente sus funciones. La frase *eis to agathon* (que existe para bien) expresa el objetivo de la actividad del Estado. *no llevan la espada para nada:* Se introduce la espada como símbolo de la autoridad penal, del poder que legítimamente asiste al Estado para reprimir a los ciudadanos recalcitrantes en su esfuerzo por mantener el orden (cf. J. Héring, RHPR 30 [1950], 31-40). *agentes de Dios para ejecutar [su] ira contra los malhechores:* El contexto demuestra que esta ira es la de Dios, como en 12,9; de otra forma, las autoridades no serían «agentes» de Dios.

124 5. Se introduce un motivo más fuerte para la obediencia; Pablo sabe que el temor al castigo no siempre basta para apartar a los ciudadanos de violar las normas legales. Su llamada a la conciencia sugiere una obligación moral de obedecer a las leyes civiles, no precisamente una obligación legal o penal. Relaciona la reacción del hombre ante los gobernantes civiles con el origen divino de la misma autoridad civil. **6. por eso también pagan impuestos:** Se da por supuesto que los cristianos de Roma también pagan impuestos. De ello se hace eco quizá Mc 12,17, «Dad al césar lo que es del césar y a Dios lo que es de Dios». Por tercera vez subraya Pablo el carácter delegado de la autoridad civil (13,1-4); aquí lo hace en relación con el desagradable asunto de los impuestos. **7. Cf. Mt 22,21.**

8-10. Del tema de los deberes del cristiano para con las autoridades civiles Pablo pasa a la obligación de la caridad, que resume para el hombre de la nueva dispensación toda la Ley de Moisés. **8. nada debáis a nadie, excepto la deuda del amor mutuo:** En esto se resumen las obligaciones de la vida cristiana. No debe entenderse erróneamente esta afirmación, como si Pablo hiciera de la caridad una especie de obligación, algo que constituye una deuda. Se expresa así para subrayar el papel de la caridad en toda conducta cristiana; es algo que no debe darse únicamente para con los correligionarios cristianos. *ha cumplido plenamente la Ley:* Como en otros lugares de Rom (cf. comentario a 2,12), se alude a la Ley mosaica,

como lo demuestran las siguientes citas. **9.** Pablo cita frases del Decálogo (Dt 5,17-21; Ex 20,13-17). El orden de las distintas prohibiciones difiere del que aparece en el TM, pero es el mismo de los LXX en Dt 5,17-18 (manuscrito B) y de Lc 18,20; cf. Sant 2,11; Filón, *De Decalogo*, 120, 132. *se resumen en estas palabras: «Amarás...»*: Es posible que Pablo se haga eco de las palabras de Cristo (Mc 12,28-34), que resume la Ley mosaica con Dt 6,4-5; Lv 19,18. Pero los rabinos contemporáneos también solían resumir la Ley de manera semejante (cf. Str-B 1, 107-108), puesto que consideraban todas las prescripciones específicas (613 mandamientos y prohibiciones) como desarrollos del principio sentado en Lv 19,18. En Lv, «prójimo» se refiere a otro judío, pero Pablo lo utiliza con mayor amplitud. **10.** *el amor es la plenitud de la Ley*: Aunque parezca una simple formulación abstracta de lo anterior, Pablo enuncia un principio cristiano fundamental. Si Cristo es el «fin de la Ley» (10,4), entonces el «amor» —que motivó toda su existencia y su acción redentora (8, 35)— puede decirse que es la plenitud de la Ley. Esta norma sustituye en la conducta cristiana a la Ley.

125 11-14. Una exhortación a los cristianos de Roma para que caigan en la cuenta de que ya están viviendo en el *éσjaton*. Las dos edades se han encontrado (1 Cor 10,11). **11. ocasión:** El período de la existencia cristiana es *kairos*, un tiempo en que todos son llamados a demostrar con sus actos que son cristianos y a comportarse en consonancia. Pablo usa frecuentemente este motivo escatológico en sus exhortaciones morales (1 Tes 5,6; 1 Cor 7,26.28-30; Col 4,5; Ef 5,16). A pesar de que sus afirmaciones en 11,25 acerca de la conversión de Israel podrían dar a entender que la etapa definitiva de la salvación corresponde todavía al futuro, el *kairos* ya ha comenzado con la muerte y resurrección de Cristo. Ahora es la ocasión de que los hombres, mediante su fe y sus obras, se apropien el efecto de lo que Jesús realizó de una vez para siempre. *despertar del sueño*: Cf. 1 Tes 5,6; 1 Cor 15,34; Ef 5,14. Los cristianos no pueden permitirse permanecer indefensos, como quien duerme apenas vestido, cuando las circunstancias exigen llevar puesta la armadura. Pablo se sirve aquí de imágenes apocalípticas semejantes a las de Ef 5,8-18; 6,10-20 (cf. K. G. Kuhn, NTS 7 [1960-61], 338-46 en cuanto a paralelos de Qumrán). *la salvación está más cerca*: La liberación escatológica de los cristianos como cumplimiento de la prenda (2 Cor 1,22) de las primicias (Rom 8,23) garantizada por el Espíritu. Está ahora más cerca que cuando pusieron su fe en Cristo. **12. la noche está avanzada:** Pablo da a entender que no es mucho el tiempo que separa a los cristianos de su salvación escatológica. *desechemos las obras de las tinieblas*: El contraste entre día y noche, entre luz y tinieblas, simboliza el bien y el mal, lo mismo que en 1 Tes 5,5-8; Ef 5,8-11. Estos contrastes binarios aparecen corrientemente en los escritos apocalípticos judíos, sobre todo en la LQ esenia (1QS 2,7; 3,20ss; 1QM 15,9, «en tinieblas están todas sus obras», es decir, las obras de los hijos de las tinieblas dominados por Belial, el principio de los demonios). *ciñámonos las armas de la luz*: No se describe aquí la armadura, pero en 1 Tes 5,8 y Ef 6,13 se indica que consiste en la fe,

la esperanza, la caridad, la fidelidad, la justicia, etc. Aunque imita metaforas del AT (Is 11,5; 59,17), Pablo introduce cualidades específicamente cristianas. **13.** Un catálogo de vicios, que son las «obras de las tinieblas» (cf. comentario a 1,28; → Teología de san Pablo, 79:160-161). **14. vestidos del Señor Jesucristo:** Que Cristo sea vuestra armadura. El cristiano ya se «revistió» de Cristo en el bautismo (Gál; cf. comentario a 3,27). Pero esta identificación ontológica con Cristo debe dar sus frutos en la vida consciente del cristiano; conforme se va haciendo más consciente de su identidad cristiana, habrá de apartarse cada vez más del pecado. Una vez cultivada esta actitud psicológica, habrá de sofocar todos los deseos del yo sometido al pecado.

126 B) Los fuertes tienen el deber de la caridad para con los débiles (14,1-15,13). La segunda parte de la sección exhortatoria considera directamente varios problemas de menor importancia, como los relativos a comer carne y a la observancia de los días festivos. Pero también aborda la cuestión más fundamental y antigua que plantean en sus relaciones la conciencia «ilustrada» y la «escrupulosa», los «progresistas» y los «conservadores». No es que Pablo tuviera noticias de que este problema fuera especialmente agudo en la Iglesia de Roma. Los temas que examina aquí parten más bien de su pasada experiencia misionera. Los aborda únicamente de forma general. Aunque no son importantes en sí mismos, ofrecen a Pablo la oportunidad de formular unos prudentes principios fundados en la fe (14,22,23), el amor (14,15), el ejemplo de Cristo (14,9,15; 15,3.7-8) y la lealtad del cristiano para consigo mismo (15,13). Su exposición termina con un alegato en favor de la unidad basado en algunas ideas importantes de la sección doctrinal.

1. acoged al que es débil en la fe: Pablo piensa en el cristiano escrupuloso cuyos juicios se basan en una fe insuficientemente ilustrada. Este cristiano no ha llegado a captar plenamente lo que significa la justicia por la fe y, en su inmadurez, busca justificarse mediante prácticas adicionales que constituyen únicamente una forma de cristianismo marginal. A pesar de ello, pertenece a la comunidad cristiana. *sin discutir menudencias [con él]*: Lit., «no con idea de discordias acerca de opiniones». Hay que acoger bien al hermano escrupuloso, igual que lo acogería Dios; no se le ha de someter a disputas sutiles, pues semejantes discusiones socavan la confianza en todos sus frentes. **2. [sólo] vegetales:** El primer ejemplo de Pablo se refiere a un tabú relacionado con los alimentos. Mientras el «fuerte» come de todo, el «débil» come sólo vegetales, quizás a causa de su pasado pre cristiano (cf. Dn 1; Jdt 8,6; 1 Cor 8-10). Pero cuando se comprende que semejante cuestión no está ligada a lo esencial de la fe, la obligación de la caridad se impone claramente. Cada cual debe aceptar a los demás como lo haría el mismo Dios. **4. para criticar al servidor de otro:** Dirigido al cristiano «débil». Se le advierte que el otro, al que considera laxo, realmente es miembro de la familia de Dios. Sólo Dios, como dueño del hombre, juzgará su éxito o su fracaso. De Dios procede la aceptación del débil y también la situación del «fuerte».

127 5. distingue un día de otro: La celebración de días santos o de ayuno (entre los judíos) o de días festivos (entre los gentiles) era otro motivo de escrúpulos. Es posible que Pablo se refiera a la primitiva costumbre cristiana de ayunar el miércoles y el viernes (*Didajé*, 8,1; *Hermas Sim.*, 5,3, 7). En cualquier caso, el hermano «débil» sigue distinguiéndolos cuidadosamente de los días ordinarios, mientras que el converso ilustrado no los tiene en cuenta. Pablo no ve mal alguno en que se mantengan diferentes convicciones acerca de estos asuntos. Pero excluye resueltamente las disputas o el juicio crítico acerca de ellas. **6. por el Señor:** Lo que realmente importa en todo esto es la motivación, lo mismo si se observan que si no se observan aquellos días, con tal que en ello se sirva al Señor. Esto es lo que cuenta, pues de un miembro de la familia del Señor se espera que sirva al Señor. **7. ninguno de nosotros vive para sí:** El acto liberador de Cristo, que sustrajo al hombre de la esclavitud de la Ley, el Pecado y la Muerte (8,2), le hizo también posible el vivir para Dios (6,10-11; Gál 2,19). Esto implica servir a Dios en todas las cosas; es también la base de las obligaciones sociales del cristiano. **8. nosotros somos del Señor:** Pertenecemos a Cristo resucitado en su condición de *Kyrios* y a ello hemos de hacer honor (cf. 1 Cor 6,20; 7,23). **9. Señor de los vivos y de los muertos:** Pablo formula la finalidad de la pasión y exaltación redentoras de Cristo, subrayando la soberanía sobre «los muertos y los vivos» que le pertenece a partir de la resurrección. Se trata del dominio universal que corresponde al *Kyrios* de todos (cf. 1 Tes 5,10; Flp 2,11). El cristiano, que por el bautismo participa en la obra redentora de Cristo, alcanzará en su día la gloria del mismo *Kyrios* resucitado. Pero Pablo no dice nunca que el cristiano «será hecho señor con Cristo» (*synkyrieō*), pues no hay más que un Señor, Jesucristo (1 Cor 8,6), el señor de los vivos y de los muertos. En contraste, sin embargo, tenemos 2 Tim 2,12: «reinaremos con Él» (*symboliseuō*); cf. O. Cullmann, *Christologie*, 199-200; cf. 2 Cor 5,14-15; Rom 6,10. Puesto que Jesús no murió y luego resucitó para sí mismo, sino para dar a los hombres la posibilidad de vivir para Dios, el cristiano debe tomar conciencia de su situación con respecto a los demás cristianos como consecuencia de todo esto. No debe juzgarlos, lo mismo si son «débiles» que si son «fuertes». Esto se subraya en 14,10. **11. nos presentaremos ante el tribunal de Dios:** Se aduce un nuevo argumento, eco de los sentimientos expresados en 14,4. Se apoya en una argumentación veterotestamentaria que combina Is 49,18 y 45,23 (LXX). Este segundo texto se usó en Flp 2,10-11 en una forma muy próxima al sentido del texto original, en cuanto que Pablo reconocía a Cristo como *Kyrios*. Pero aquí el verbo se toma en el sentido de «confesar» ante Dios como juez lo que cada cual ha hecho. Lo esencial, sin embargo, es que doblar la rodilla y hacer una confesión difícilmente serían actos relacionados con un juez. Pero esto es lo que hacen los cristianos. Siendo así, no deben presumir de juzgar a nadie.

128 14,13-15,6. La parte más importante de la exhortación de Pablo va dirigida a los «fuertes» y empieza aquí. Los principios enunciados, sin embargo, son lo bastante generales como para que puedan aplicarse a

todos. **14. nada es impuro en sí:** Este versículo, en cierto sentido, forma un paréntesis, pero enuncia un principio que estará presente a lo largo de toda la exposición. Probablemente es un eco de las palabras de Cristo (Mt 15,11) acerca de la distinción farisaica entre «puro» e «impuro» («común» y «no común»); cf. Lv 17,15; Str-B 1, 718). Ha de relacionarse con el principio enunciado en 14,6. No es la cosa en sí, sino el dictamen de la conciencia acerca de ella lo que ha de orientar la actuación de cada cual. **15. vuestra conducta ya no está regida por el amor:** Este versículo resume las ideas de 14,13, pero Pablo introduce ahora la consideración más importante: la caridad. Aunque para el «fuerte» nada es impuro, la preocupación por su hermano ha de hacer que el «fuerte» tenga en cuenta los aspectos sociales de sus actos. *no destruyáis con vuestro alimento a aquel por quien Cristo murió:* El hermano «débil», obligado a seguir los dictados de su conciencia, podría sentirse perturbado a la vista de un cristiano que tomara ciertos alimentos. El «fuerte», al presumir delante de él de su emancipación ilustrada, no da muestras de caridad. La forma en que Pablo sienta su principio es un golpe hábil y contundente. Pide al cristiano que posponga su legítima aspiración a la libertad en beneficio del hermano «débil» (cf. 14,20). **16. no dejéis que vuestro privilegio quede expuesto a una crítica insolente:** Lit., «no dejéis que de vuestro bien se hable como mal». El «bien» es la libertad cristiana, que Pablo reconoce plenamente. Pero se niega a permitir que sea afirmada con daño de otros, pues en este caso perdería lo que tiene de estimable y se convertiría en deshonor.

129 17. justicia, paz y alegría en el Espíritu Santo: La esencia del reino no consiste en la libertad frente a cosas tales como las prescripciones sobre los alimentos, sino en la libertad de la persona para reaccionar a los impulsos del Espíritu que habita en ella. Estas cualidades, dos de las cuales son un eco de las ideas clave de la sección doctrinal de Rom, la justicia (caps. 1-4) y la paz (5,1; 8,6), proceden de los impulsos del Espíritu y son condiciones de la conducta cristiana en el reino. En Gál 5,13 aconseja Pablo a los cristianos que sean esclavos unos de otros en el amor, en virtud de su recién adquirida libertad cristiana (cf. 1 Cor 8,1; 10,23). **20. por la comida:** Pablo repite sustancialmente el v. 15. Más importante que el derecho a comer o a solemnizar ciertos días es el deber de no destruir la «obra de Dios» al ser causa de escándalo para un hermano «débil». En el contexto, la «obra de Dios» se refiere probablemente al hermano «débil», pero también puede aludir a la unión en la comunidad cristiana, que podría verse comprometida por insistir en pretensiones extravagantes de libertad sin consideración a los demás (cf. 1 Cor 3,9ss). **21. Cf. 1 Cor 8,13. 22. mantened la [clara] convicción que tenéis entre vosotros y Dios:** La clara visión y la firme convicción que el cristiano ilustrado tiene de la bondad moral de ciertas obras debe guiarle siempre que analice su conducta en presencia de Dios. Esta es su norma cuando una acción es examinada entre él y Dios. Pero ciertas consideraciones sociales deben llevarle a modificar su conducta ante los demás. *que no tiene razón para condenarse por lo que él aprueba:* Bienaventuranza dirigida al hombre

que no tiene remordimientos de conciencia por sus decisiones prácticas acerca de si debe o no debe comer. **23. todo lo que no procede de una convicción es pecado:** Lit., «todo lo que no es de fe», teniendo aquí *pistis* el mismo valor que en 14,22. No es la «fe que justifica» (3,22.28), sino una convicción ética que procede de ella. Es la perspectiva que capta al cristiano justificado para juzgar sus propios actos en presencia de Dios. Todo lo que se hace contra la convicción de la propia conciencia o con una conciencia indecisa es pecado. Marción ponía fin a la carta a los Romanos en este punto, pero la argumentación de Pablo realmente continúa (→ 10, *supra*).

130 15,1. Se propone al «fuerte» el ejemplo de Cristo. Ahora, por vez primera, se menciona al «fuerte», aunque la exhortación a él dirigida había comenzado en 14,13. Pablo se identifica con él. *soportar las debilidades:* El verbo *bastazein* significa «llevar» (una carga) o «soportar, sufrir» (AG 136-37). Lo primero significaría una invitación dirigida a los «fuertes» para que ayuden a los «débiles» a llevar el peso de sus escrúulos; lo segundo equivaldría a aconsejarles una paciente condescendencia con la actitud inmadura de los «débiles». **2. a fin de edificar [la vida de la comunidad]:** La frase *pros oikodomēn* se toma frecuentemente en el sentido de «edificarle» (al prójimo), aludiendo al desarrollo personal del prójimo. Pero teniendo en cuenta que Pablo usa frecuentemente en sus cartas la metáfora de edificar con sentido corporativo, la frase tiene indudablemente un significado social y corporativo también en este caso (cf. 1 Cor 14,12; Ef 4,12; Rom 14,19; cf. G. W. MacRae, AER 140 [1959], 361-76; E. Pfammatter, *Die Kirche als Bau* [AnalGreg 110; Roma, 1960]). **3. Cristo no se satisfizo:** Cristo sacrificó su vida a impulsos de su amor hacia sus hermanos los hombres (8,32-35). El amor, por tanto, debería impulsar al cristiano a buscar la forma de dar satisfacción a los demás y contribuir a la edificación de todos. Pablo aplica a Cristo Sal 69,10, un versículo de un salmo de lamentación individual pronunciado por el justo israelita que ha soportado el oprobio a causa de su celo por la casa de Dios. Aplicado a Cristo, significa que él soportó los insultos dirigidos a Dios. Pero el sentido original del salmo no cuadra muy bien con la situación que Pablo tiene en cuenta; por eso trata de justificar el sentido acomodaticio que le da. **4.** Cf. Rom 4,23, donde se expresa la misma idea de que el AT sigue teniendo valor para nosotros. *para que tengamos esperanza:* Cuando el sufrimiento de Jesús es considerado sobre el trasfondo de la historia sagrada de la humanidad, adquiere un significado más profundo. Visto en esta perspectiva más amplia, da a los cristianos una base para su esperanza.

131 7-13. Una llamada a la unidad, fundada en el ejemplo dado por Cristo, *lo mismo que Cristo os ha acogido:* Conclusión que se sigue del propio mandamiento de Cristo (Jn 13,34; 15,12). *para la gloria de Dios:* El motivo subyacente a toda la actividad redentora de Cristo (cf. Flp 1, 11; 2,11; 1Q19 13,1; 1QSb 4,25; 1QS 10,9. **8. se hizo siervo de los judíos:** Lit., «de circuncisión» (cf. Gál 2,8-9, la misma forma de designar al pueblo judío). Jesús tenía que ser judío y ministro de los judíos, a fin

de confirmar las promesas de Dios a los patriarcas (y de esta forma ofrecer la prueba de la divina «verdad» [= fidelidad; cf. comentario a 3,4]). Pero tal como Pablo entiende estas promesas, tanto los judíos como los gentiles están llamados a participar de ellas. En esto encuentra Pablo la unidad de la comunidad cristiana, a pesar de su trasfondo étnico. Este versículo es probablemente una de las razones de que Marción terminara en 14,23. **9. para que los gentiles alaben a Dios por su misericordia:** Porque ellos también fueron incluidos en las promesas del AT, como lo demuestran los textos de la Escritura citados a continuación. Aunque el ministerio de Cristo se dirigió a los judíos, los gentiles serían incluidos en su reino al debido tiempo, como indican las mismas promesas del AT. *te alabaré entre los gentiles:* Sal 18,50 (= 2 Sm 22,50). De nuevo aduce Pablo «testimonios» de la Torah, los Profetas y Sal en apoyo de sus afirmaciones (cf. comentario a 3,10). Nótese la idea que establece la conexión, *ethnē* (naciones) o *laoi* (pueblos). **10.** Cf. Dt 32,43 (LXX). **11.** Cf. Sal 117,1. **12.** Cf. Is 11,10 (LXX). **13. esperanza... alegría... paz:** Bendición final, que concluye esta sección exhortatoria, empleando las ideas clave de los pasajes veterotestamentarios que se acaban de citar; además hay un eco de la sección doctrinal. *Dios de esperanza:* El Dios en que tanto los judíos como los gentiles centran sus esperanzas.

132 IV. Conclusión (15,14-33). Pablo da noticias de sí mismo, de su apostolado y de sus planes. Ahora que sus trabajos en Oriente han llegado a su fin, tiene que visitar Jerusalén con las pruebas de la buena voluntad y solidaridad que sus iglesias gentiles envían a la Iglesia madre. Una vez cumplida esta misión —y pide a la Iglesia de Roma que ore para que sea aceptado con buena voluntad—, planea visitar Roma en su viaje para evangelizar el Occidente. Pablo aprovecha la ocasión para felicitar a los romanos por las cosas buenas que ha oído de ellos. Se siente orgulloso de escribirles en su condición de «apóstol de los gentiles», a pesar de que hasta el momento no ha ejercido ninguna influencia en su fe en Cristo. **14. estoy convencido:** Aunque acaba de exhortar a los cristianos de Roma para que se mantengan en la unidad (15,7-13), Pablo señala la convicción que tiene desde tiempo atrás (perfecto) acerca de su bondad y su conocimiento de la fe cristiana. **15. os he escrito más bien con atrevimiento:** Como en 1,5.13, se justifica por escribir a una iglesia que él no ha fundado. Pero se siente animado a hacerlo porque ha recibido la misión de evangelizar a los gentiles, y los cristianos de Roma caen bajo su comisión apostólica. *por la gracia que me ha sido dada:* El carisma otorgado por Dios (= *gratia gratis data* de los teólogos posteriores) para llamar a los gentiles a la fe en Cristo (1,5; 12,3; 1 Cor 4,6; Gál 2,7-8). **16. para ser ministro de Cristo Jesús entre los gentiles:** Pablo describe su función en términos litúrgicos, usando no *diakonos* («servidor», como en 2 Cor 3,6; Ef 3,7; Col 1,23) ni *oikonomos* («mayordomo», como en 1 Cor 4,1), sino *leiturgos* (ministro del culto). En su misión a los gentiles se considera como un sacerdote que ejerce en el santuario de Dios, pues para Pablo toda la vida cristiana ha de considerarse como un culto tributado a Dios (Rom 13,1ss), y ello significa que la difusión del evangelio de Cristo se

compara fácilmente a la función del ministro sagrado en ese culto. Pablo insinúa que la predicación de la palabra de Dios es en sí una acción litúrgica. Si Clemente de Roma (*Ad Cor.*, 8, 1) pudo considerar a los profetas del AT como ministros de la gracia de Dios, mejor podrá aplicarse esto mismo a los «apóstoles y profetas» del NT (Ef 2,20; 3,5). Cf. Rom 11, 13; 2 Cor 3,3; Flp 2,17. *la ofrenda de los gentiles*: Genitivo objetivo; los gentiles evangelizados son consagrados y ofrecidos a Dios como un sacrificio aceptable. Puesto que el objeto de todo sacrificio era realizar de algún modo el retorno del hombre pecador a Dios, Pablo considera su labor entre los gentiles como una forma de sacrificio, pues su conversión ha llevado a cabo esta misma finalidad. El apóstol ofrece a Dios no unos animales degollados, sino hombres arrepentidos. De esta manera realiza eficazmente lo que se simbolizaba en el sacrificio: el retorno de los hombres a Dios. 17. *en lo que pertenece a Dios*: El orgullo y la satisfacción de Pablo tienen sus raíces donde corresponde, en Dios (cf. 5,2; 11,18).

133 18. *lo que Cristo ha realizado a través de mí*: Pablo tiene plena conciencia de que él es únicamente un instrumento en la conversión de los gentiles. Es Cristo realmente el que realiza su retorno a Dios (cf. 2 Cor 3,5). 19. *mediante el poder de signos y milagros*: La retórica de Pablo, su vigor físico, pero especialmente las obras extraordinarias que Cristo realizó a través de él han sido los elementos que sirvieron para la evangelización de los gentiles. La frase *sêmeia kai terata* es simplemente una expresión de «milagros» realizados en virtud del poder del Espíritu que actuaba en medio de los cristianos primitivos (cf. V. McCasland, *JBL* 76 [1957], 149-52). Cf. 1 Cor 12,10; 2 Cor 12,12. *desde Jerusalén hasta el Ilírico*: Los dos límites del apostolado de Pablo en Oriente. Se inició en Jerusalén, la ciudad desde la que es proclamada «la palabra del Señor» (Is 2,3), y llegó hasta la provincia romana del Ilírico (en la costa occidental de la península de los Balcanes, incluyendo el sur de la actual Yugoslavia y Albania). 20. *sobre fundamento de otro*: Pablo no se refiere a Cristo, fundamento único de la vida cristiana (como en 1 Cor 3,11), sino al trabajo de otros «apóstoles y profetas» (Ef 2,20) que fundaron comunidades eclesiales. Su ambición es llevar el nombre de Cristo a aquellas zonas en que es desconocido (cf. 2 Cor 10,15-16). 21. Is 52,15 se cita conforme a los LXX, que introducen «acerca de él» en su traducción. El texto de los LXX se acomoda mejor que el TM a la idea de Pablo, que refiere este versículo a Cristo. En el Dt-Is este versículo forma parte del cántico del Siervo de Yahvé (cf. Rom 10,16).

134 22. Cf. Rom 1,10ss. 23. *ya no tengo una oportunidad en aquellas partes*: Pablo sabe muy bien que no ha convertido a todos los gentiles del Mediterráneo oriental, pero parece estimar que su tarea consiste en echar los cimientos. Otros habrán de edificar sobre ellos (1 Cor 3,6,10; Col 1,7-8). Estos versículos revelan la amplitud de su celo por la causa de Cristo. 24. *de camino hacia España*: Lo mismo que en 15,28, se nos informa únicamente de la intención que tiene Pablo de visitar España. ¿Realizó esta visita? Las fuentes romanas antiguas sostienen que así fue. Clemente de Roma (*Ad Cor.*, 5, 7 [ca. 95 d. C.]) habla de que Pablo

viajó «hasta los confines de Occidente» (*eis to termē tēs dyseōs*), que sólo podrían referirse a España. El Fragmento Muratoriano (38-39) también se refiere a ello, «*profectio Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis*». Pero es posible que en ambos casos se trate únicamente de una deducción a partir de los planes expresados en Rom 15,24,28. *ser encaminado allá por vosotros*: Ser despedido al menos con sus oraciones y buenos deseos, cuando no también con sus limosnas. 25. *para llevar ayuda al pueblo santo de Dios*: La colecta recogida en las iglesias gentiles de Acaya, Macedonia y Galacia (Gál 2,10; 1 Cor 16,1-4; 2 Cor 8,1-9,15) tiene que ser llevada personalmente por Pablo a Jerusalén, a pesar de sus deseos de dirigirse hacia Occidente. Esto demuestra la importancia que Pablo atribuía a la colecta, pues su finalidad era establecer unas buenas relaciones entre la comunidad madre de Jerusalén y las nuevas iglesias pagano-cristianas. Esta sería la prueba de su solidaridad. «Los pobres» entre los «santos» era un término para designar a los necesitados entre los cristianos de Jerusalén. Aunque se ha pretendido demostrarlo frecuentemente, no es un título que designara a la comunidad cristiana de Jerusalén como tal, algo así como el término que usaban los esenios de Qumrán para designarse a sí mismos (cf. 4QpSal 37 1,9; 2,10 [*pebyōnîm*]); cf. L. E. Keck, *ZNW* 56 (1965), 100-29. 27. *estaban en deuda con ellos*: Aunque la colecta era el producto de donativos voluntarios, los pagano-cristianos reconocían su deuda para con la Iglesia madre de Jerusalén. Detrás de esta actitud está el reconocimiento de que «la salvación procede de los judíos» (Jn 4,22; cf. Rom 9,4). Pablo insinúa delicadamente a los romanos que también ellos deberían pensar lo mismo.

135 28. *entregado el producto bajo mi propio sello*: Lit., «habiendo sellado o marcado el fruto». Pablo se sirve de una figura tomada de las prácticas del arrendamiento rústico. Cuando el arrendatario entregaba al dueño el fruto cosechado, éste se marcaba con el sello del primero para su identificación. Conociendo la importancia de esta colecta, Pablo quiere que se sepa que procede de las iglesias fundadas gracias a sus esfuerzos en el campo del Señor. Pablo insinúa que todavía se sospecha de él en Jerusalén. Esto le mueve a pedir a la Iglesia de Roma que rece por tres cosas en 15,30-32: que no le sobrevenga mal alguno por parte de los incrédulos en Judea, que esta colecta sea recibida con buena voluntad, que le sea concedido llegar a Roma con el corazón alegre. ¿Cuál fue la respuesta a estas plegarias? Cf. Act 20,3,23; 21,13,17-27. 33. Bendición final de Pablo a los romanos. La carta finaliza realmente aquí (→ 10, *supra*).

D. de Bruyne, *Les deux derniers chapitres de la lettre aux Romains*: RevBén 25 (1909), 423-30; L. Gaugusch, *Untersuchungen zum Römerbrief: Der Epilog* (15,14-16,27), *eine exegetische Studie*: BZ 24 (1938-39), 165-84, 252-66; J. Knox, *Romans 15,14-33 and Paul's Conception of His Apostolic Mission*: JBL 83 (1964), 1-11.

136 V. *Carta de recomendación para Febe (16,1-23)*. Esta carta fue muy probablemente enviada a Efeso, no a Roma. (Sobre la relación de este capítulo con el conjunto de Rom, → 9-11, *supra*).

1. os recomiendo: Pablo utiliza una expresión habitual (*synistēmi*) para presentar un amigo a otras amistades (cf. 1 Mac 12,43; 2 Mac 4,24; A. Deissmann, LAE 226, n. 4). **Febe:** Una cristiana que nos es desconocida, portadora de esta carta. *nuestra hermana:* Pablo usa *adelphē* con el mismo significado que en 1 Cor 7,15; 9,5; Flm 2 (cf. Sant 2,15). La Iglesia hacia la que ella se dirige no deberá considerarla como una impostora. **diaconisa:** O «auxiliar». Es posible que el término *diakonos* sirviera para designar a un grupo religioso especial de la comunidad de Céncreas; pero también podría ser una designación genérica («sirviente, asistente»). No hay posibilidad de asegurar que hubiera un «orden» de diaconisas en la Iglesia por aquella época. En cuanto a un uso genérico, cf. 2 Cor 3,6; 11,23; 1 Tes 3,2, etc. Por otra parte, Flp 1,1; 1 Tim 3,8,12; Tit 1,9 apuntan en el sentido de un título específico, como el de «diácono». **Iglesia de Céncreas:** Céncreas era uno de los dos puertos de la antigua Corinto. Se hallaba al lado oriental del istmo de Corinto, junto al golfo Sarónico, mientras que Lechaion estaba al oeste. La carta de presentación pudo ser escrita en Céncreas o en Corinto. Es de notar que Pablo usa el término *ekklēsia* únicamente en el cap. 16 de Rom, y siempre en el sentido de «iglesia local» (16,1.4.5.16.23). **en el Señor:** Febe deberá ser acogida en la comunidad cristiana como uno de sus miembros. **de manera digna del pueblo santo de Dios:** Lit., «de los santos», cf. comentario a 1,7. Pablo halaga a sus lectores asociándolos a «los santos», los primeros llamados y elegidos, y con la primitiva Iglesia madre de Jerusalén, a la que correspondía por excelencia este título (cf. 1 Cor 16,1; 2 Cor 8,4; 9,1). **ha sido de gran ayuda:** Lit., «una protectora». Pablo reconoce la ayuda que Febe le prestó a él y a otros cristianos en Céncreas. Sólo conjuras podemos hacer en cuanto al carácter de esta ayuda: ¿hospitalidad?, ¿defensa de su causa ante las autoridades civiles?, ¿ayuda económica para su viaje a Jerusalén?

137 3-16. Pablo envía recuerdos por lo menos a veintiocho amistades. **3. Prisca y Áquila:** En 1 Cor 16,19; 2 Tim 4,19 la esposa de Áquila es llamada *Priska*, como aquí; en cambio, en Act 18,2.18,26 aparece el diminutivo *Priskilla*. Eran judeo-cristianos, expulsados de Roma por el emperador Claudio (→ Vida de san Pablo, 46:6). Habiéndose establecido en Corinto, se dedicaron a la confección de tiendas. Cuando Pablo llegó la primera vez a Corinto, le dieron hospedaje (Act 18,1-2). Más tarde viajaron con él a Efeso, donde fijaron su residencia e instruyeron, entre otros, a Apolo, el retórico alejandrino (Act 18,26). Como 1 Cor fue escrita desde Efeso, Pablo envió saludos a la Iglesia de Corinto de parte de los cristianos que se reunían en la iglesia doméstica de Prisca y Áquila (1 Cor 16,19). Esta noticia, junto con la de 2 Tim 4,19, sugiere que todavía estaban en Efeso; en consecuencia, Rom 16 se envió a esta iglesia. En 16,5 envía saludos a aquella iglesia doméstica. **mis compañeros de fatigas en Cristo:** En Corinto (Act 18,3) o en Efeso (Act 18,26). **que arriesgaron el cuello por mí:** Pablo recuerda con gratitud alguna valiente intervención de Prisca y Áquila para ayudarle con ocasión de la revuelta de los plateros en Efeso (Act 19,23) o durante alguna prisión sufrida en

Efeso, a la que al parecer se refiere en 2 Cor 1,8-9; 1 Cor 15,32; Rom 16,7. **5. la iglesia [que se reúne] en su casa:** Cf. 1 Cor 16,19; Col 4,15; Flm 2 sobre reuniones de culto en los domicilios privados de los primitivos cristianos. **Epéneto:** Desconocido. **primer converso de Cristo en Asia:** Lit., «primicia de Asia en Cristo». Pablo recuerda afectuosamente la conversión de Epéneto, que encendió la chispa de otras muchas conversiones en la provincia romana de Asia (el extremo occidental de Asia Menor, con la sede del gobierno en Efeso). Su conversión «consagró» el resto de Asia a Cristo (cf. comentario a 11,16). **6. María:** Desconocida.

138 7. Andrónico y Junias: Antiguos conversos judeo-cristianos, desconocidos, que tenían alguna relación con Pablo, al menos como «paisanos», si no como «hermanos de tribu». Junias es nombre de varón, lo que hace fácilmente comprensible la última parte del versículo. Pero *Iounian* también podría traducirse por Junia, nombre de mujer, que algunos antiguos comentaristas tomaron como nombre de la esposa de Andrónico. Además, P⁴⁶ y algunas versiones (Vg., bo., etiop.) leen «Julia». La mayoría de los modernos comentaristas, sin embargo, lo toman como nombre masculino. **compañeros de prisión:** En Efeso (1 Cor 15,32), o en Filípos (Act 16,23), o en cualquier otro lugar (2 Cor 11,23). **destacados entre los apóstoles:** Aunque esto podría sugerir que Andrónico y Junias gozaban de la estimación de los que eran apóstoles, el sentido más natural es que ellos mismos eran «apóstoles». De hecho, el título de «apóstol» se daba a otros que no pertenecían al número de los Doce (→ Aspectos del pensamiento neotestamentario, 78:179-81). De ser esto cierto, y si el nombre era realmente Junia, ¿qué importancia tendría ello para el problema de la ordenación de mujeres? **8-16. Ampliato, Urbano, Estaquio, Apeles, Aristóbulo, Herodión, Narciso, Trifena, Trifosa, Pérsida, Rufo, Asínrito, Flegón, Hermes, Patrobas, Hermas, Filólogo, Julia, Nereo, Olimpas:** Todas estas personas nos son desconocidas. Varios de estos nombres están bien atestiguados como de esclavos y han aparecido en inscripciones por todo el Imperio romano, lo mismo que en Efeso. No es posible montar un argumento a favor o en contra de Efeso como destino de esta carta a partir del empleo de estos nombres. Es pura especulación la que relaciona el nombre de Rufo con el del hijo de Simón de Cirene (Mc 15,21) o el de Narciso con el famoso liberto de la familia del emperador Claudio, ejecutado durante el reinado de Nerón (Tácito, *Anales*, 13,1). **16. un beso santo:** Cf. 1 Tes 5,26; 1 Cor 16,20; 2 Cor 13,12; 1 Pe 5,14. Pablo suele terminar sus cartas de esta forma, transfiriendo quizás al contexto epistolar un gesto litúrgico (que tuvo lugar en la Cena del Señor, según Justino, *Apol.*, 1,65, 2) o adaptando el acostumbrado saludo de los rabinos.

139 17-20. Advertencia a la comunidad en relación con la influencia de extraños deseosos de introducir disensiones y escándalos. Por su tono, este párrafo difiere mucho del resto de Rom; recuerda el espíritu de Gál 6,12-17. Ayuda a fijar Efeso como punto de destino de Rom 16, pues se trataba de una comunidad en la que revestían mucha importancia tales problemas, como Pablo sabía bien por propia experiencia. **18. esclavos de**

sus propios apetitos: Lit., «de su propio vientre». En Flp 3,19 y Gál 5, 7-12 Pablo se permitió un sarcasmo parecido en el contexto de sus polémicas con los judaizantes. Esta puede ser también aquí la intención. La alusión al «vientre» puede ser un sarcasmo relacionado con las prescripciones relativas a los alimentos. W. Schmithals (ST 13 [1959], 51-69) pretende identificarlos como gnósticos judeo-cristianos. **19. vuestra obediencia**: Es decir, vuestra fe (cf. 1,5; 15,18; 16,26). **20. Dios de paz**: Cf. 15,33. *derrotará a Satanás*: Satanás ha de entenderse como la personificación de todo desorden, disensión y escándalo en la comunidad. No es inverosímil que se aluda a Gn 3,15. Después de la despedida con que termina este versículo resulta extraña la adición de un nuevo saludo (vv. 21-23). Es el saludo del escriba, no el de Pablo.

21. Timoteo: Cf. comentario a Act 16,1-3; 2 Cor 1,1. **Lucio**: No necesariamente Lucio de Cirene (Act 13,1). **Jasón**: No necesariamente Jasón de Tesalónica (Act 17,5-9). **Sosípatro**: ¿El mismo Sosípatro de Berea (Act 20,4)? **22. Tercio**: Escriba de Pablo, que añade estos versículos. **23. Gayo**: ¿Es el mismo Gayo de 1 Cor 1,14 o el de Act 19,29? **Erasto**: El tesorero de la ciudad es posiblemente el mismo Erasto, edil de Corinto, que pavimentó a su costa una plaza en el siglo I d. C., según una inscripción latina todavía *in situ* (cf. *Ancient Corinth: A Guide to the Excavations* [Atenas, '1954], 74; pero también H. J. Cadbury, JBL 50 [1931], 42-58). **24**. Omitido en los mejores manuscritos griegos; simple repetición de 16,20.

140 VI. Doxología (16,25-27). (Sobre la posición de esta doxología en los manuscritos, → 9, *supra*). *al que puede fortaleceros*: Pablo bendice a Dios, que concede a los hombres el evangelio de Cristo y la constancia de las obras en el estilo cristiano de vida. *mi evangelio*: Las buenas noticias que Pablo ha dado a conocer (→ Teología de san Pablo, 79: 27-30). *predicación de Jesucristo*: La proclamación que tiene por tema a Cristo Jesús. *de acuerdo con la revelación del misterio*: La manifestación del plan divino de salvación, que abarca a todos los hombres, judíos y griegos por igual (→ Teología de san Pablo, 79:32-34). *escritos proféticos*: Libros del AT y escritos apocalípticos judíos que tratan del misterio mencionado. Pablo desea profundamente vincular su revelación con el AT y la tiene por profecía (cf. 1,2; 3,21; 15,3-4). *según el mandamiento del Dios eterno*: Es posible que Pablo aluda con esta expresión a su mandato como apóstol de los gentiles para que dé a conocer este misterio, que ahora ha sido revelado, a todas las naciones (cf. 1 Tim 1,1; Tít 1,3). *la obediencia de la fe*: Genitivo de aposición (cf. comentario a 1,5). **27. a Dios, el único que es sabio**: Punto culminante de la doxología (cf. Rom 11,33-36; Jds 24; Ap 15,4). Se tributa alabanza una vez más a Dios Padre por su Hijo, Jesucristo (cf. J. Dupont, ETL 22 [1946], 362-75; RevBén 58 [1948], 3-22; L.-M. Dewailly, NTS 14 [1967-68], 111-18).

54

CARTA A FILEMON

JOSEPH A. FITZMYER, SJ

BIBLIOGRAFIA

1 P. Benoit, *Les Épîtres de saint Paul aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Éphésiens* (BJ; París, '1959), 39-46; H. M. Carson, *The Epistles of Paul to the Colossians and Philemon* (TynNNTC; Londres, 1960), 103-12; M. Dibelius, *An die Kolosser, Epheser, Philemon* (HNT 12; Tübinga, '1953), 101-108; G. Friedrich, *Der Brief an Philemon* (NTD 8; Gotinga, '1962), 186-94; J. Huby, *Saint Paul: Les Épîtres de la Captivité* (VS 8; París, 1947), 115-26; J. Knox y G. A. Buttrick, *The Epistle to Philemon*: IB 11 (1955), 553-73; E. Lohmeyer, *Die Briefe an die Philipper, an die Kolosser und an Philemon* (Meyer 9; Gotinga, 1957), 171-93; R. P. Médebielle, *Épître à Philémon*: PSB 12 (París, 1938), 259-68; M. Meinertz, *Die Gefangenschaftsbriefe des bl. Paulus* (BB 7; Bonn, '1931), 107-20; C. F. D. Moule, *The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon* (CGTC; Cambridge, 1958), 140-49; PC 994-95; E. F. Scott, *The Epistles of Paul to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians* (MNTC; Nueva York, '1948); K. Staab, *Die Gefangenschaftsbriefe* (RNT 7; Ratisbona, '1959), 106-13; M. R. Vincent, *The Epistles to the Philippians and to Philemon* (ICC; Nueva York, 1906), 155-94.

F-B 245-46; Guthrie, NTI 1, 247-54; B. M. Metzger, IPLAP 126-27; R-F 2, 469-70; Wik, INT 305-306.

INTRODUCCION

2 I. Filemón. El destinatario era un joven cristiano, respetado y de buena posición, de alguna ciudad de Frigia, probablemente Colosas, en cuya casa se reunía una primitiva «iglesia doméstica». Pablo le saluda junto con Afia, probablemente esposa de Filemón, y Arquipo (¿hijo de ambos?), así como a «la iglesia que se reúne en tu casa» (2). Al parecer, Filemón se había convertido gracias a los esfuerzos de Pablo (19).

3 II. Fecha y lugar de composición. Pablo escribió esta carta estando en prisión (1), y este encarcelamiento se ha entendido tradicionalmente como su arresto domiciliario en Roma (años 61-63). No hay razones sólidas para poner en duda esta tradición en el caso de Flm y Col. La mención de Epafras, Marcos, Aristarco, Demas y Lucas en Flm 23 y Col

4,10-14, así como la de Onésimo en Col 4,9, sugeriría que Col y Flm se compusieron aproximadamente por el mismo tiempo (→ Carta Col, 55:7). **4. III. Ocación e intención.** El esclavo Onésimo se había fugado después de robar alguna cosa o haber causado a su amo un serio perjuicio (11; 18). En su huida llegó a Roma, imán de fugitivos y forajidos. Al parecer, Pablo le dio refugio (cf. E. R. Goodenough, HarvTR 22 [1929], 181-83) y terminó convirtiéndolo al cristianismo («del que he llegado a ser padre en mi prisión», 10). Pablo llegó a saber que Onésimo era esclavo de Filemón (a pesar de J. Knox, *Philemon Among the Letters of Paul* [ed. rev.; Nueva York, 1959], que le consideraba esclavo de Arequipa). Aunque Pablo hubiera deseado tener consigo a Onésimo en beneficio del evangelio, reconocía el derecho de Filemón, y decidió devolvérselo (14,16). Pablo escribió una carta, semejante a la que escribió Plinio el Joven (*Cartas*, 9,21), pero pidiendo a Filemón, en términos personales, que recibiera bien al esclavo fugitivo, «ya no como esclavo, sino como hermano querido» (16). En efecto, Pablo pide a Filemón que no le imponga los severos castigos permitidos por la ley. Además promete compensar el daño que Onésimo había causado a Filemón y sugiere franca mente que debería estar dispuesto a enviarle de nuevo a Onésimo para que le ayude en sus tareas. No es posible determinar si Pablo pide realmente a Filemón que conceda la manumisión al esclavo. Pablo envió a Onésimo en compañía de Tíquico, el portador de Col (4,7-9).

5. IV. Onésimo. Col 4,9 sugiere que era natural de Colosas. Según J. Knox, fue luego devuelto a Pablo como auxiliar y con el tiempo llegó a ser obispo de Efeso (ca. 107-17), del cual escribió Ignacio (*Ep. ad Eph.*, 1-6). En este oficio desempeñó un papel decisivo en la recopilación de las cartas de Pablo para formar un *corpus*. Esta es la parte más plausible de la teoría de Knox. Cf. también P. N. Harrison, *Onesimus and Philemon*: AngTR 32 (1950), 268-94; sin embargo, cf. C. F. D. Moule, *Colossians and Philemon*, 14-21.

6. V. Significación. Los antiguos comentaristas se asombraban de que una carta notoriamente privada, de escasa importancia pastoral, pudiera estar inspirada (cf. Jerónimo, PL 26,637). El que en realidad lo esté crea una problema en cuanto al «carácter social de la inspiración». Pablo no recurre a su condición de apóstol para pedir obediencia a Filemón; más bien escribe en calidad de «prisionero» (1) y «anciano» (9) y pone a Filemón frente a un alegato de amor (8-11; 21). A pesar de su carácter privado, Flm incluye una actitud ante la esclavitud que merece atención cristiana. Ante todo, manifiesta el cálido y cordial afecto de Pablo hacia el esclavo Onésimo. En segundo lugar, al hacer que Onésimo regrese junto a Filemón, no intenta cambiar la estructura social existente. La idea de la esclavitud repugna al moderno pensamiento cristiano, pero recuérdese que esta postura es un desarrollo y refinamiento de principios invocados por Pablo, que en sus días debió de experimentar la inutilidad de un intento de suprimir aquel sistema. Recuérdese 1 Cor 7,20-24; 12,13; Col 3,22; 4,1; Ef 6,8-9. En tercer lugar, la solución de Pablo consistió en interiorizar y transformar la estructura social. Urgió a Filemón que

recibiera de nuevo a Onésimo como «un hermano», pues hallaba incomprendible que un cristiano fuera «poseedor» de otro cristiano, especialmente teniendo en cuenta Gál 3,27-28 y Col 3,11. Esta exigencia se hace «en nombre del amor» (8). Pero hubieron de pasar siglos antes de que los principios paulinos fueran llevados a la práctica incluso en el Occidente cristiano. En Flm aparece una postura de Pablo ante la esclavitud; por ello la carta ocupa con razón un lugar en el canon. Cf. U. Wickert, ZNW 52 (1961), 230-38.

7. VI. Contenido. La carta a Filemón se divide como sigue:

- I. Introducción: *praescriptio* y saludo (1-3)
- II. Acción de gracias: Pablo da gracias a Dios por la fe y el amor de Filemón (4-7)
- III. Cuerpo: Pablo apela a la buena voluntad de Filemón para que reciba bien a Onésimo e insinúa lo útil que le es (8-22)
- IV. Conclusión: saludos de los compañeros y bendición (23-25)

COMENTARIO

8. I. Introducción: «praescriptio» y saludo (1-3). **1. prisionero:** A diferencia de lo acostumbrado en Rom, 1 Cor, 2 Cor, Gál, Ef, Pablo no escribe «como apóstol». Apela a Filemón como quien se encuentra en situación inferior; cf. Flm 9-10; Ef 3,1; 4,1. **Timoteo:** El corremitente, como en Flp 1,1 (cf. comentario); 2 Cor 1,1; Col 1,1. **2. Arequipo:** Cf. Col 4,17. No hay razón para considerarlo dueño de Onésimo o para pensar que el «ministerio» a que se alude aquí es la manumisión del esclavo, como ha sugerido J. Knox. **3. gracia y paz:** → Epístolas del NT, 47:8.

9. II. Acción de gracias: Pablo da gracias a Dios por la fe y el amor de Filemón (4-7). **5. y todo el pueblo santo de Dios:** Lit., «todos los santos»; cf. comentario a Flp 1,1. **6. su participación en tu fe:** Es oscuro el sentido de este versículo; cf. C. F. D. Moule, *Colossians and Philemon*, 142-43, sobre diversas interpretaciones. Parece significar: Pablo ruega que un sentimiento de solidaridad con Filemón en la fe en Cristo produzca un más profundo conocimiento de todo el bien que reciben los «santos» a través de su incorporación a Cristo (→ Teología de san Pablo, 79:133). Porque esta fe es tal que implica un amor activo (Flm 5; Gál 5,6).

III. Cuerpo: Pablo apela a la buena voluntad de Filemón para que reciba bien a Onésimo e insinúa lo útil que le es (8-22). **8. Pablo no exige obediencia por parte de Filemón, sino que apela a su amor y buena voluntad.** **9. un anciano:** Los manuscritos leen *presbŷtēs*, «anciano», «hombre de cincuenta a sesenta años» (AG 707). Pablo alega su condición de hombre mayor con respecto a Filemón. Numerosos traductores y comentaristas han preferido la conjeta de Bentley, que lee *presbeutēs*, que convertiría a Pablo en «embajador, enviado» de Cristo. Aun siendo paulina (Ef 6,20), esta interpretación dista mucho de ser segura en el contexto de esta carta. **10. por mi hijo... al que engendré en prisión:** Pa-

blo alude a la conversión de Onésimo (cf. 1 Cor 4,15; Gál 4,19). Otra traducción posible, «al que yo engendré como Onésimo», equivaldría a un juego de palabras con el nombre del esclavo, pues *Onésimos* significa «Provechoso» y está en contraste con el adjetivo «inútil» (*achrēstos*, 11). Pablo da a entender que el esclavo cristiano vivirá en adelante de acuerdo con este nombre. Otro juego con el nombre —en que va implicado el mismo Filemón— aparecerá en el v. 20. **14. sin tu consentimiento:** Pablo reconoce el derecho del amo sobre el esclavo. Pero al mismo tiempo insinúa que debería acceder a que Onésimo siguiera trabajando con Pablo; cf. Flm 21.

10 15. para siempre: El sentido de este adverbio es doble. La separación providencial de Onésimo y Filemón significa que el esclavo retorna ahora más fiel de lo que antes era. Pero Pablo alude además a la nueva relación existente entre ambos. Los dos son cristianos, y les une una relación que la misma muerte no podrá romper. **16. hermano:** Onésimo lo es porque, al igual que Filemón, es hijo adoptivo de Dios por el bautismo (Gál 4,5; Rom 8,15). Ahora están los dos unidos «en el Señor» (cf. Col 3,22-4,1; Ef 6,5-9). **18. yo, Pablo, escribo esto:** Probablemente la totalidad de esta breve carta (→ Epístolas del NT, 47:20). **21. obediencia:** El término *hypakoē* no se refiere aquí a la sumisión de Filemón en este asunto, sino más bien a su «compromiso de fe», que es la idea que expresa este término en todos los restantes escritos de Pablo (Rom 1,5; 6,16; 10,16; 2 Cor 7,15). **más aún de lo que yo pido:** Esto no significa que Pablo solicite de Filemón la manumisión de Onésimo, sino que insinúa la posibilidad de que le permita regresar para seguir trabajando junto a él (cf. 14). **22.** Pablo espera ser liberado pronto de su arresto domiciliario. Sus palabras expresan la esperanza de girar una visita a la ciudad en que vive Filemón; desde el punto de vista del origen romano de Flm, ello plantea un interesante problema. ¿Cuándo hizo planes para ir allá? Rom 15,24 habla de sus planes de ir a España desde Roma. A causa de este versículo, los comentaristas han sugerido frecuentemente que Flm se escribió más bien en Efeso o en Cesarea; pero estas sugerencias suscitan más problemas de los que resuelven.

11 IV. Conclusión: saludos de los compañeros y bendición (23-25).

23. Epafras, Marcos, Aristarco, Demas, Lucas: Cf. comentario a Col 4, 10-14. **25. Cf.** comentario a Gál 6,18.

S. Bartina, «Me debes más» (Film 19). *La deuda de Filemón a Pablo*: SPC 2, 143-52; P. R. Coleman-Norton, *The Apostle Paul and the Roman Law of Slavery*, en *Studies in Roman Economic and Social History* (Hom. Allan Chester Johnson; Princeton, 1951), 155-77; T. Preiss, *Vie en Christ et éthique sociale dans l'Epître à Phélymon*, en *Aux sources de la tradition chrétienne* (Hom. M. Goguel; Neuchâtel, 1950), 171-79.

55

CARTA A LOS COLOSENSES

JOSEPH A. GRASSI

BIBLIOGRAFIA

1 T. K. Abbott, *The Epistles to the Ephesians and to the Colossians* (ICC; Nueva York, 1909); P. Benoit, *Les Épîtres de Saint Paul aux Philippiens, à Phélymon, aux Colossiens, aux Éphésiens* (BJ; París, 1959), 47-73; W. Bieder, *Der Brief an die Kolosser* (Prophezei; Zurich, 1943); H. Conzelmann, *Der Brief an die Kolosser* (NTD 8; Gotinga, 1962), 130-57; M. Dibelius, *An die Kolosser, Epheser, an Philemon* (HNT 12, ed. rev. por H. Greeven; Tubinga, 1953), 1-53; C. H. Dodd, *Colossians and Philemon* (Londres, 1929); J. Huby, *S. Paul: Les Épîtres de la Captivité* (VS 8; París, 1947); J. B. Lightfoot, *St. Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon* (Londres, 1892); E. Lohmeyer, *Die Briefe an die Philipper, an die Kolosser und an Philemon* (Meyer 9/2; Gotinga, 1956), 1-170; C. Masson, *L'Épître de Saint Paul aux Colossiens* (CNT 10/2; Neuchâtel, 1950); A. Médebielle, *Épître aux Colossiens* (PSB 12; París, 1938); C. F. D. Moule, *The Epistles to the Colossians and to Philemon* (CGTC; Cambridge, 1958); L. B. Radford, *The Epistle to the Colossians and the Epistle to Philemon* (WC; Londres, 1931); E. F. Scott, *The Epistles of Paul to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians* (MNTC; Londres, 1936); A. L. Williams, *The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon* (CGTSC; Cambridge, 1907). (Obras que tratan de Col y Ef, → Carta Ef, 56:1).

L. Cerfaux, R-F 2, 450-56; F-B 237-45; Guthrie, NTI 1, 161-68; B. M. Metzger, IPLAP 109-13; Wik, INT 300-305.

INTRODUCCION

2 I. Destinatarios. La ciudad de Colosas estaba situada en Asia Menor, en la zona sur de Frigia, unos 176 kilómetros al este de Efeso. Ubicada en el valle del río Lico, cerca de la desembocadura de éste en el Meandro, era un importante centro textil. La comunidad cristiana se componía de gentiles (1,27; 2,13) y probablemente de judeo-cristianos, pues Josefo nos cuenta que Antíoco III el Grande (223-187 a. C.) decidió trasladar dos mil familias judías desde Babilonia a Lidia y Frigia (*Ant.*, 12,3, 4 § 149). Pablo no era el fundador de aquella comunidad (2,1). Epafras, un colosense que quizá había sido convertido por Pablo en Efeso, llevó

la fe a Colosas y probablemente también a las cercanas Laodicea e Hierápolis (1,6-7; 2,1; 4,12-13).

3 II. Motivo e intención. Si bien Pablo estaba contento con el crecimiento y los progresos de la Iglesia en Colosas (1,6-7), se sintió preocupado por las noticias de Epafras acerca de las peligrosas tendencias doctrinales de algunos doctores locales (2,8.16-23). Estas doctrinas eran el resultado, a la vez, de influencias judías y paganas. En ellas era punto fundamental la idea de que ciertos seres angélicos dominaban los asuntos humanos e incluso toda la creación. Era, por consiguiente, de suma importancia adquirir un «conocimiento» de estos superseres y de su manera de actuar para tenerlos propicios. Esta clase de creencias dejaba confusa la posición de Cristo, que podría considerarse como uno más, quizás el más poderoso, de los muchos mediadores entre Dios y el universo. Pablo se sintió obligado a oponerse enérgicamente a estos errores, dejando bien en claro la posición singular de Cristo y su función todopoderosa y de alcance cósmico en el universo.

La influencia judía en el sincretismo de Colosas se manifiesta en las alusiones a la observancia de ciertos días, de las estaciones, la circuncisión y otras prácticas judías (2,16-17). En algunos círculos judíos había una fuerte creencia en la mediación y en el poder de los ángeles (por ejemplo, Dn 10,21; 12,1). La comunidad de Qumrán atribuía gran importancia a los nombres de los ángeles y a sus funciones en los asuntos del mundo (cf. T. H. Gaster, *Angel*: IDB 1, 128-34). En cuanto a Qumrán y Col, cf. E. Yamauchi, BS 121 (1964), 141-52; W. D. Davies, en *The Scrolls and the NT* (Nueva York, 1957), 166ss.

La influencia pagana en Colosas se refleja en la creencia de que ciertos «elementos del mundo» o poderes angélicos dominaban el universo (2,8.20). Estos «elementos del mundo» eran una serie de intermediarios entre Dios y el universo. Se entendía que cada uno de ellos contenía una parte de la «plenitud [plérōma] de la divinidad» (cf. 1,19; 2,9). Eran la causa de la creación (cf. 1,15-17). También tomaban parte en el dominio de las diversas zonas de la tierra y de los destinos de los hombres. Todo ello era típico de la concepción pagana de un mundo ordenado y controlado en que la tarea más importante del hombre era averiguar su destino y tratar de conformarse a él (cf. A. R. C. Leaney, NTS 10 [1963-64], 470-79; cf. G. Bornkamm, *Die Häresie des Kolosserbriefes*: TLZ 73 [1948], 11-20).

4 Las consecuencias de este sincretismo judeo-pagano llegaban muy lejos. Los que caían bajo su influencia sentían la necesidad de algún conocimiento revelado (*gnōsis*) referente a estos seres ocultos y todopoderosos y a las esferas de influencia sobre la tierra que les estaban sometidas. Importaba mucho conocer sus nombres y funciones, así como los medios de volverlos propicios. Puesto que el destino humano estaba bajo su dominio, era preciso observar cierta «disciplina»; por ejemplo, para averiguar qué días eran favorables o no para emprender determinadas obras. Del mismo modo, era esencial conocer qué cosas materiales eran tabú

debido al dominio de seres hostiles y cuáles eran buenas a causa del influjo de espíritus amistosos.

5 Pablo tenía que salir al paso de estas creencias peligrosas dejando bien sentada la absoluta suficiencia de Cristo en su función con respecto al universo. Tenía que señalar cómo el *plérōma* de la divinidad no era compartido por una multitud de intermediarios; toda la plenitud de Dios y su poder residían en Cristo (1,19; 2,3.9). Mediante su muerte en la cruz, Cristo había ganado una victoria sobre todas las fuerzas que se estaban dominadoras del universo (2,15). Pablo halló en la literatura sapiencial del AT la prueba de que todo el universo había sido creado y estaba gobernado por la sabiduría de Dios desde el principio; esta misma sabiduría se había revelado ahora plenamente en Cristo (1,15-20).

Pablo mismo nunca puso en duda la existencia de estos espíritus rectores. Lo mismo que los Padres, probablemente creía en su existencia. Sin embargo, tenía la certeza de que todo el poder de Dios actuaba en Cristo, que lo manifestaba en todo el universo, especialmente a través de la predicación de la palabra. Esta carta fue para sus destinatarios originales, y lo es para la Iglesia de hoy, un magnífico retrato de Cristo en su plena función de Señor, *Kyrios* del universo.

6 III. Autenticidad. La autenticidad paulina de Col nunca fue puesta en duda en la Iglesia primitiva. Ireneo la aceptaba como canónica (*Adv. haer.*, 3,14, 1); aparece también en el Canon Muratoriano (EB 4), así como en la lista de Marción. A partir del siglo XIX, algunos investigadores negaron su autenticidad. Los principales argumentos en contra de la misma eran: 1) Una diversidad de lenguaje y estilo con respecto a las principales cartas paulinas (por ejemplo, cuarenta y ocho palabras de Col no aparecen en ninguna otra carta de Pablo). Sin embargo, se puede responder que en Col Pablo usa el lenguaje de sus adversarios para refutarlos; de ahí que el nuevo vocabulario, en parte, proceda de ellos. 2) Un desarrollo teológico mayor que en las cartas principales (por ejemplo, una eclesiología más elaborada, el concepto del Cristo cósmico, la noción del «cuerpo» con Cristo como cabeza, una mitigación de la esperanza escatológica y la insistencia en la posesión en esperanza). Cf. G. Bornkamm, en *Studien zum NT und zur Patristik* (Hom. E. Klostermann; TU 27; Berlín, 1962), 56ss. Sin embargo, la teología de Pablo pudo desarrollarse durante los cuatro años de cautividad que separan a Col de las principales cartas; además, estos desarrollos pueden ser la respuesta a nuevos errores que actuaban como catalizadores en el pensamiento de Pablo. 3) El carácter «gnóstico» de la herejía, puesto que el gnosticismo es, en su desarrollo, un fenómeno del siglo II. Sin embargo, la mayoría de los investigadores está de acuerdo en que Col va dirigida contra una forma incipiente de gnosticismo, que encaja bien en el panorama del siglo I.

Un fuerte argumento a favor de la autenticidad de Col es que concuerda en cuanto a situación con Flm, cuya autenticidad paulina está fuera de dudas. Algunos investigadores (J. Weiss, P. N. Harrison, J. Knox, C. Masson) admiten que determinadas secciones de Col son auténtica-

mente paulinas, sobre todo las partes que concuerdan con Flm, pero tienen el resto por interpolado. Numerosos investigadores alemanes (R. Bultmann, E. Käsemann, G. Bornkamm, E. Schweizer, H. J. Schoeps, K.-G. Eckhart) dudan acerca de la autenticidad paulina. Sin embargo, la mayor parte de los investigadores sigue aceptando que Pablo es el autor de Col, incluyendo muchos de los que no creen que escribiera Ef (→ Carta Ef, 56:4-9).

7 IV. Lugar de origen y fecha. Pablo escribió Col estando en prisión (4,3.18). Como la cárcel constituyó para él una experiencia frecuente, este hecho no es suficiente para determinar el lugar de origen de Col. La cristología avanzada que refleja la carta indicaría una época posterior a la composición de 1-2 Cor, Rom y Gál. Algunos investigadores han propuesto Éfeso; allí hubo de sufrir Pablo (2 Cor 1,8-10), y la proximidad de Colosas facilitaría los viajes de Epafras y Onésimo (4,9) para visitar a Pablo. (En cuanto a un posible encarcelamiento en Éfeso, → Carta Flp, 50:6). Unos pocos comentaristas han sugerido Cesarea, donde Pablo pasó más de dos años en prisión (Act 24,27). Cf. L. Johnson, *ExpT* 68 (1956-1957), 24-26. Muchos otros apoyan el lugar tradicional de composición, Roma, donde Pablo vivió arrestado en su casa (Act 28,16-31). Allí disfrutó de cierta libertad para predicar (cf. Col 4,3-4), que probablemente no habría podido tener en Cesarea debido a la conjura para asesinarle (Act 23,12). En la hipótesis de Roma, los años 61-63 parecen el período más verosímil.

8 V. Contenido. La carta a los Colosenses se divide como sigue:

- I. Introducción (1,1-12)
 - A) Saludo (1,1-2)
 - B) Acción de gracias (1,3-8)
 - C) Oración por la Iglesia de Colosas (1,9-12)
- II. Primera parte: sección doctrinal. La preeminencia absoluta de Cristo en el universo y en la Iglesia (1,13-2,3)
 - A) La preeminencia de Cristo (1,13-23)
 - B) Cometido de Pablo en la proclamación de este misterio (1,24-2,3)
- III. Segunda parte: sección polémica. Advertencias contra las falsas doctrinas (2,4-3,4)
- IV. Tercera parte: la vida cristiana (3,5-4,1)
 - A) Principios generales de una vida en Cristo (3,5-17)
 - B) Aplicaciones para el hogar cristiano (3,18-4,1)
- V. Conclusión (4,2-18)

COMENTARIO

9 I. Introducción (1,1-12).

A) Saludo (1,1-2). **1. Pablo apóstol:** Cf. comentario a Gál 1,1. *Ti-moteo el hermano:* «Hermano» era una manera habitual de designar a un cristiano en virtud de su iniciación en una alianza de hermandad en

Cristo. **2. los santos y creyentes hermanos en Cristo:** En el AT se llamaba a Israel «pueblo santo» (Ex 19,6) porque pertenecía a Dios de una manera especial: «Vosotros seréis mi posesión especial» (Ex 19,5). El sentido primario, por consiguiente, es la santidad porque Dios adquirió aquel pueblo para que fuese suyo. Cf. comentarios a Rom 1,7; 2 Cor 8,4. *de parte de Dios nuestro Padre:* Para Pablo, el privilegio singular de un cristiano consistía en su capacidad para conocer a Dios del mismo modo que Cristo, como «Padre» (cf. Rom 8,15; Gál 4,5). *gracia y paz:* (→ Epístolas del NT, 47:8).

10 B) Acción de gracias (1,3-8). En el estilo epistolar griego era costumbre comenzar con una acción de gracias, pero ésta adquiere en Pablo un especial carácter religioso. Para él, siempre era necesario proclamar lo que Dios ha hecho, en este caso sus obras maravillosas para convocar a la fe una comunidad y otorgarle el poder de desarrollarse al compartir este don con otros. **3. nuestro Señor Jesucristo:** En el mundo griego, «Jesucristo» se fue considerando gradualmente como nombre propio. (En cuanto a su origen y relación con *Kyrios*, → Aspectos del pensamiento neotestamentario, 78:38; → Teología de san Pablo, 79:59-67). En las comunidades griegas, los cristianos hacían su profesión de fe bautismal proclamando que Jesús era *Kyrios* (Rom 10,9). La expresión era muy adecuada para manifestar una fe absoluta en Cristo y una sumisión a él. **4-5. fe... esperanza... amor:** La tríada de fe, esperanza y caridad aparece también en 1 Cor 13,13; 1 Tes 1,3; 5,8. La fe expresa la obediencia o entrega a Cristo (cf. Rom 1,5; → Teología de san Pablo, 79:125-127). Una vez establecida la unión con Cristo, el creyente comprende el gran amor de Dios a los hombres y comparte la misión de Cristo para manifestarlo a los demás, pues «la fe actúa a través del amor» (Gál 5,6). La esperanza es consecuencia última de las otras dos: unión con Cristo en la parusía (2 Cor 4,14; 1 Tes 2,19-20). **6. todo el mundo:** Pablo subraya que el evangelio en todo su poder está llegando e influyendo en toda la humanidad; esta catolicidad es un signo del poder universal de Cristo, un tema central de la carta. *está dando fruto y prosperando:* Estos dos verbos aparecen juntos únicamente aquí y en Mc 4,8, donde describen cómo la semilla de Dios, la palabra, es poderosa para lograr una cosecha del treinta, el sesenta o el ciento por ciento. Es posible que, al usar estas palabras, Pablo se apoye en una tradición de dichos del Señor. **7. Epafras:** Un colosense que estaba en la cárcel con Pablo en aquella ocasión (4,12; Flm 23) y que pudo haber sido convertido por Pablo en Éfeso; llevó la fe a Colosas y probablemente también a Laodicea e Hierápolis (4,13).

11 C) Oración por la Iglesia de Colosas (1,9-12). **9. conocimiento de su voluntad:** Conocimiento (*epignōsis*) es una de las palabras clave de la carta (1,9.10; 2,2; 3,10). El conocimiento del universo y sus movimientos era muy estimado entre los griegos. Los falsos doctores habían propagado en Colosas cierto tipo de gnosis. Las alusiones dispersas a lo largo de la carta no nos permiten hacernos una idea clara de aquellas creencias, que tenían fuentes a la vez judías y paganas (→ 4, *supra*). La concepción que tenía Pablo de la *epignōsis* cristiana ofrecía un fuerte

contraste con las ideas de los falsos doctores de Colosas. Esta *epignōsis* consistía ante todo en conocer la voluntad que tiene Dios de salvar a todos los hombres en Cristo (1,9ss). Este conocimiento no era un mero discurrir conceptual, sino un conocimiento personal del mismo Dios (1,10) y una experiencia de su voluntad de salvar a todos los hombres en Cristo (2,2) mediante su configuración con la imagen de su Hijo (3,10). Pablo usa *epignōsis* en sentido semítico: conocimiento que brota del trato experimental con una persona más bien que un conocimiento conceptual en sentido griego (cf. K. Sullivan, *Epignōsis in the Epistles of St. Paul*: SPC 2, 404-16). *en toda sabiduría: Sophia* es un término característico de Col (1,9.28; 2,3.23; 3,16; 4,5). Las falsas doctrinas tienen cierta «apariencia de sabiduría» (2,23), pero la sabiduría se revela en Cristo (2,3). En la epístola destaca el tema de la sabiduría, pues Pablo se apoya insistente-mente en la literatura sapiencial del AT para probar que Cristo ocupa un puesto central en el universo. **12. herencia de los santos:** En el AT, *klēros* designa la «suerte» o «herencia» de los santos, el pueblo sagrado de Dios; se trataba en concreto de la tierra de Israel (Jos 14-19). La tribu sacerdotal de Leví, sin embargo, no recibió herencia alguna, porque el Señor mismo había de ser su herencia (Jos 13,14). Puesto que el cristiano es miembro del pueblo sacerdotal de Dios (1 Pe 2,9), su herencia es la presencia permanente del Señor. Varias de las expresiones que usa Pablo en este versículo («herencia», «santos», «luz», «poder de las tinieblas») tienen notables paralelos en la LQ (cf. 1QS 3,1; 11,7-8; H. Braun, TRu 29 [1963], 246; P. Benoit, NTS 7 [1960-61], 287).

12. II. Primera parte: sección doctrinal. La preeminencia absoluta de Cristo en el universo y en la Iglesia (1,13-2,3).

A) La preeminencia de Cristo (1,13-23). Esta sección contiene el argumento capital de toda la epístola. Pablo describe la función de Cristo en el universo con términos tomados de las descripciones veterotestamentarias de la Sabiduría de Dios. Recuerda el papel de la Sabiduría personificada en la creación y cómo gobierna armoniosamente el universo. Al aplicar estas descripciones a Cristo, ve cierta continuidad en la doctrina del AT. La función de la Sabiduría continúa ahora en Cristo, en el que se ocultan toda la sabiduría y el conocimiento de Dios (cf. 2,3).

13 Numerosos críticos están de acuerdo en que 1,15-20 es un himno litúrgico cristiano. Holtzmann y otros, para quienes Col tiene interpolaciones no paulinas, han sugerido que el himno fue añadido por otra mano. Pero una abrumadora mayoría de exégetas lo considera parte integrante de Col, ya que sus temas aparecen en otros muchos pasajes de la carta («imagen de Dios» en 1,15 y 3,10; «principados y potestades» en 1,16 y 2,10; «cabeza» en 1,17 y 2,19; *plérōma* en 1,19 y 2,10; «reconciliación» en 1,20.22). Las opiniones, sin embargo, se dividen acerca de si el himno fue compuesto por el mismo Pablo o éste lo utilizó porque ya lo conocían los colosenses en su liturgia (bautismal), o bien aceptó un himno gnóstico precristiano incorporándolo a una profesión de fe bautismal.

Käsemann considera que el himno se centra en el mito gnóstico del

Urmensch (el «hombre arquetípico»), la imagen de Dios, que era a la vez mediador en la creación y redentor. Sin embargo, esta figura es en gran parte una reconstrucción de fuentes posteriores; no se sabe que circulara en el siglo I d. C. ni en qué medida sufrió la influencia de ideas cristianas. D. M. Stanley ha propuesto una versión cristiana de la teoría del *Urmensch* en su visión de Cristo como nuevo Adán. Más difundida ha sido la tesis de que el himno se inspira en otros himnos (helenísticos) judíos a la Sabiduría personificada de Dios (cf. Prov 8,22-31; Eclo 24; Sab 7, 21-30; 9,1-4). Conzelmann, Schweizer y Feuillet han propuesto diferentes formas de esta tesis. E. Lohmeyer, al que sigue S. Lyonnet, interpreta el himno como una composición escrita sobre el trasfondo de las fiestas judías del Año Nuevo y el Yom Kippur (→ Instituciones religiosas, 76: 149-150, 155-158). El principal argumento a favor de esta interpretación es el tema de la reconciliación (1,20).

El primer intento importante de analizar estos versículos como un himno de estructura reconocible fue realizado por E. Norden en 1913 (*Agnostos Theos* [Darmstadt, 1956]). Lo divide en dos estrofas: versículos 15-18a, 18b-20. Lohmeyer incluye los vv. 13-14 en el himno, mientras que Käsemann inicia la adaptación paulina en el v. 12, «dando gracias...». J. M. Robinson ha reasumido la tarea de los exégetas anteriores, proponiendo que originalmente había dos unidades litúrgicas paralelas que Pablo incorporó según su idea. Las separa como sigue:

Estrofa A

Que es la imagen del Dios invisible,
El primogénito de toda creación;
Porque en él fueron creadas todas las
cosas en los cielos y sobre la tierra,
[Y] todas las cosas [son] por él, y
para él (han sido creadas).
Y él mismo es antes que todas las
cosas,
Y todas las cosas en él se han reunido.

Estrofa B

Que es el principio,
El primogénito de entre los muertos;
Porque en él [habita] toda la plenitud
[de divinidad (corporalmente)],
Y por él [reconcilió] todas las cosas
consigo.
Y él mismo es la cabeza del cuerpo,
Para que él sea preeminente en todas
las cosas.

A este esquema original habría añadido Pablo otros materiales, como las alusiones a los «principados y potestades» (1,16). La estrofa A sería un himno a la Palabra; la estrofa B, paralela, sería una aplicación bautismal y eclesial de la estrofa A. Robinson demuestra que las ideas de este himno son paralelas de otros himnos litúrgicos del NT; por ejemplo, Heb 1,3; Jn 1,3; Flp 2,6.

Los exégetas discrepan acerca de si el himno de Col 1,13-20 se refiere, en todo o en parte, a Cristo preexistente o a Cristo encarnado. La alusión de 1,13 a «su Hijo amado» apuntaría a Cristo encarnado; por otra parte, la creación y gobierno del universo harían pensar más bien en la Sabiduría preexistente de Dios. Sin embargo, es posible que el autor no tuviera en cuenta esta distinción. Para él, la creación, el mantenimiento y el gobierno del universo no eran acciones pasadas, sino que continuaban en el presente. Consideraría la creación y el gobierno del universo como algo

que comenzó en el pasado a través de la Sabiduría de Dios, pero que continuaba y se desarrollaba por la presencia de la misma Sabiduría de Dios en Cristo, el Hijo encarnado de Dios (cf. D. M. Stanley, CBQ 20 [1958], 173-91).

E. Bammel, *Versuch Col. 1,15-20*: ZNW 52 (1961), 88-95; F. B. Craddock, «All Things in Him»: *A Critical Note on Col. 1,15-20*: NTS 12 (1965-66), 78-80; A. Feuillet, *La création de l'univers «dans le Christ» d'après l'Epître aux Colossiens (1,16a)*: NTS 12 (1965-66), 1-9; E. Käsemann, *Essays on NT Themes* (SBT 41; Londres, 1961), 149-68; S. Lyonnet, RSR 48 (1960), 93-100; C. Maurer, *Die Begründung der Herrschaft Christi über die Mächte nach Kol. 1,15-20*: «Wort und Dienst» 4 (1955), 79ss; J. M. Robinson, *A Form Analysis of Col. 1,15-20*: JBL 76 (1957), 270-87.

14 13. nos trasladó al reino de su Hijo amado: La iniciativa corresponde a Dios Padre. Las palabras «rescatar» y «trasladar» ponen de relieve el tema de la liberación de la cautividad, como en el caso del antiguo Israel. La expresión «reino de su Hijo amado» es única en Pablo; cf., sin embargo, Ef 5,5. En otros pasajes se trata siempre del reino de Dios. La expresión se explicaría teniendo en cuenta 1 Cor 15,24-28, donde Pablo afirma que la Iglesia ha sido confiada a Cristo hasta la etapa final del reino, cuando el Hijo la devuelva al Padre. La expresión «Hijo amado» indica que lo que sigue ha de interpretarse como referido al Cristo encarnado más bien que preexistente (cf. D. M. Stanley, *op. cit.*, 187). **14. en el que tenemos redención:** (Cf. Ef 1,7). Ya que Cristo ha traído la verdadera libertad, los colosenses no necesitan propiciarse a ninguna de las «altas potestades». **perdón de los pecados:** Este es el efecto de la unión bautismal con Cristo (Act 2,38; Mc 1,4).

15 Los vv. 15-20 forman la gran sección cristológica que proclama a Cristo como centro rector del universo y cabeza de la Iglesia. Abundan en referencias a la literatura sapiencial (cf. Job 28; Prov 8; Eclo 24; Sab 7). Sabiduría, Palabra y Espíritu se conectaban íntimamente en el pensamiento judío y aparecen con frecuencia en paralelismo en la literatura veterotestamentaria (cf. F.-M. Braun, *Neotestamentica et Patristica* [Leiden, 1962], 122-33). A. Feuillet ha demostrado cómo Cristo y la Sabiduría divina personificada del AT se identifican en Pablo (RB 70 [1963], 52-74).

16 15. la imagen del Dios invisible: Cf. Heb 1,3; 2 Cor 4,4; 1 Cor 11,7. Puede haber aquí una referencia a Sab 7,26. Pero, teniendo en cuenta Col 3,10, es posible que Pablo piense más bien en Cristo como nuevo Adán, cabeza de una nueva creación. Adán fue creado a imagen de Dios (Gn 1,27) y se le encargó que dominara sobre toda la tierra (Gn 1,28). La nueva cabeza de la humanidad cumple finalmente esta misión. **primogénito de toda la creación:** En Rom 8,29 encontramos la misma secuencia: primero «imagen» y después «primogénito», implicando que muchos otros compartirán la imagen de Dios. Aquí puede darse este mismo sentido, pero teniendo en cuenta lo que sigue y otros usos del término —por ejemplo, en Sal 89,28— podría significar una posición de supremacía, autoridad y poder sobre toda la creación. **16. en él fueron creadas todas las cosas:** En griego, *en* puede tener sentido instrumental, «por»,

o local, «en». Puesto que «mediante él» (*di' autou*) en 1,16b tiene sentido instrumental, lo más probable es que Pablo quiera dar a entender aquí que Cristo es el lugar o centro de unidad y armonía en que fue creado el universo. *las visibles y las invisibles, tronos o dominaciones, principados o potestades:* La idea es que también los seres angélicos invisibles, que se suponen dominadores del mundo, fueron creados mediante la Sabiduría de Dios. «Tronos», etc., eran los nombres dados a diferentes clases de estos seres. (Cf. H. Schlier, *Principalities and Powers in the NT* [QD 3; Nueva York, 1961]; C. Morrison, *The Powers That Be* [Naperville, Ill., 1960]). **para él:** El universo tiene su objetivo y perfección en Cristo. **17. antes de todas las cosas:** Puede entenderse en el sentido de una existencia anterior (cf. Jn 8,58) o en el sentido de la importancia (Sant 5,12; 1 Pe 4,8) o en ambos. **en él se mantienen unidas todas las cosas:** Alusión a la Sabiduría como poder de cohesión en el universo (Sab 1,7).

17 18. la cabeza de su cuerpo, la Iglesia: Cf. Ef 1,23. Para Pablo, «cabeza» significa los principios de autoridad y vitalidad. El primer sentido aparece en otras epístolas, pero en Col y Ef hay otro significado secundario de «cabeza» como fuente de vida y crecimiento, que es el concepto griego de la relación que media entre la cabeza y el cuerpo humano. (Cf. P. Benoit, RB 63 [1956], 5-44; → Teología de san Pablo, 79:139-143). **el principio:** Cristo constituye el núcleo de una humanidad redimida en su complemento, la Iglesia, en la que él establece un nuevo «comienzo», una nueva creación (Gál 6,15; 2 Cor 5,17). **el primogénito de la resurrección:** Lit., «primogénito de entre los muertos». La resurrección de Cristo es causa de la resurrección de sus seguidores. **19. toda la plenitud debe habitar:** El concepto de *plérōma*, la «plenitud» de Dios, aparece en el AT (cf. Is 6,3); sin embargo, más importante es, teniendo en cuenta el uso que hace Pablo de la literatura sapiencial del AT, la idea de la sabiduría que llena la tierra (Sab 1,7). La plenitud de Dios —su presencia, divinidad y sabiduría— está en Cristo (cf. 1,3), que la comparte con la Iglesia, que a su vez afecta a toda la humanidad (cf. A. Feuillet, NRT 88 [1956], 449-72, 593-610). No se pone el acento en la inmanencia de Dios, sino en el efecto cósmico del poder divino que actúa en Cristo y en la Iglesia. Es posible que haya aquí una influencia de la idea estoica de un universo que llena y es llenado por Dios. Los sistemas gnósticos posteriores dieron mucha importancia a la doctrina de que el *plérōma* de Dios estaba dividido y repartido en una multitud de intermediarios. Es posible que Pablo trate de oponerse a una tendencia gnóstica a creer en diversos intermediarios que compartían el poder de Dios. De ser así, subrayaría que toda la plenitud está en Cristo mismo, de forma que ya no se necesita de ningún otro intermediario. **20. reconciliar todas las cosas:** Según diferentes textos del NT, toda la creación ha de ser devuelta a Dios (Rom 8,19-23; Mc 16,15). Ello implica un estado de alienación: en el hombre, a causa del pecado, y en el resto de la creación, por la pérdida de la unidad y la armonía a causa del pecado. Entre los judíos prevalecía la creencia de que el mundo había caído en cautividad, bajo las potestades

rectoras del mundo, por el pecado del hombre. Cristo derrotó a estas potestades angélicas arrebatándoles el dominio sobre los creyentes.

18 22. *para presentaros santos, sin mancha e inocentes ante él:* La acción reconciliadora de Cristo es presentada con una terminología sacrificial (cf. Ef 1,4; → Teología de san Pablo, 79:81, 87). *para presentar:* Aunque a veces se usa en relación con la parusía (Rom 14,10; 2 Cor 4, 14), este verbo se toma también en sentido sacrificial (Rom 12,1). **23.** *predicada a toda criatura bajo el cielo:* Pablo hace culminar esta sección proclamando que la plenitud del poder divino en Cristo ha venido demostrando su eficacia en todo el mundo a través de la predicación del evangelio. Ello le da ocasión para explicar su propio papel en el plan de Dios.

19 B) Cometido de Pablo en la proclamación de este misterio (1,24-2,3). **24.** *completo en mi carne lo que falta a los sufrimientos de Cristo por su cuerpo, que es la Iglesia:* Los exegetas no están de acuerdo en explicar en qué sentido Pablo, que es un miembro de la Iglesia, puede ayudar a completar los sufrimientos de Cristo. Estudiando todo el contexto se entrevé una solución. Completar los «sufrimientos de Cristo» se relaciona íntimamente con completar la predicación del evangelio (vv. 23.25). La vocación de Pablo como apóstol le impulsa a completar la predicación del evangelio (v. 25), llevando la buena noticia a aquellos lugares en que no se ha predicado a Cristo (Rom 15,15-21). Siempre que Cristo, en la persona de un apóstol, llega a un nuevo lugar para llamar a los hombres al arrepentimiento, ello causa división entre los hombres. Algunos reciben la Palabra con alegría; otros persiguen a los apóstoles y a los nuevos cristianos. Los «sufrimientos de Cristo» serían entonces los sufrimientos apostólicos que sobrevienen conforme el evangelio es llevado continuamente a nuevos lugares, hasta que se haya alcanzado un número determinado (Rom 11,25). En cuanto a paralelos, cf. 2 Cor 1,5-7, donde los sufrimientos de Cristo se relacionan con la predicación apostólica; también 1 Tes 2,14-16; Act 5,40-42. (B. N. Wambacq, VD 27 [1949], 17-22; G. Delling, ThWNT 6, 305). *la Iglesia:* Nótese que en el v. 24, lo mismo que en el v. 18, Pablo parece hablar de la Iglesia en general (→ Teología de san Pablo, 79:153). Nótese también que la Iglesia ha pasado a ser el objetivo de la actividad de Pablo: la eclesiología se ha convertido en factor capital junto con la cristología.

20 26. *el misterio:* Cf. Ef 1,9 (→ Teología de san Pablo, 79:32-34). **27.** *Cristo en vosotros, vuestra esperanza de la gloria futura:* En Col hay una sola mención del Espíritu Santo (1,8), y aun ésta, genérica y vaga. El mismo Cristo resucitado lleva a cabo las funciones que se atribuyen al Espíritu en otras epístolas. Su presencia íntima en la comunidad de los creyentes por todo el mundo es ya una garantía de la futura comunidad en la gloria. Entonces revelará Cristo su presencia, que hasta ahora ha permanecido oculta en los hombres. **28. a él es al que predicamos:** Repitiendo cuatro veces «todos» o «cada cual» (*pas*), Pablo subraya enérgicamente que el *mystērion* de que habla no es un «secreto» reservado para unos pocos iniciados que tienen ese privilegio, como en las religiones mis-

téricas; la verdad es que está destinado a todo el mundo. Afirma aún más que el poder de Cristo, con su importancia universal, está actuando poderosamente en él. No hay cuestión de limitaciones.

21 2,1. *qué dura lucha tengo por vosotros:* Es una expresión de cómo se preocupa Pablo incluso de iglesias que no habían sido personalmente evangelizadas por él. *Laodicea:* La ciudad fundada junto al río Lico por Antíoco II Theos (261-246 a. C.) y llamada así en honor de su esposa Laodice. Se asentaba sobre una ruta comercial y disfrutaba de considerable prosperidad. En tiempos de Diocleciano (ca. 300 d. C.) pasó a ser *metropolis* de la provincia de Frigia (cf. Ap 3,14-22; S. E. Johnson, BA 13 [1950], 1-18; BTS 81 [1966], 4-15). *no han visto mi rostro:* De estas palabras se suele deducir que Pablo no había trabajado en el valle del Lico, en Asia Menor (→ 2, *supra*). **2.** *para que vuestros corazones se consuelen:* La preocupación por todas las Iglesias pesaba tanto en Pablo (2 Cor 11,28) que ello le indujo a escribir a todas aquellas que no podía visitar personalmente. De esta forma se las ingenió para compartir con ellas el «misterio de Cristo». **3.** *para comprender el misterio de Dios, Cristo:* No está claro si «Cristo» va en aposición con «Dios» o con «misterio». Esta dificultad gramatical ha ocasionado un buen número de lecturas variantes en los manuscritos, que son otros tantos intentos de los escribas por aclarar el versículo de una u otra forma. *en que [o quien] se ocultan todos los tesoros de sabiduría y conocimiento:* El pronombre relativo puede referirse a «Cristo» o a «misterio» (cf. Ef 3, 9-10). Pablo pone fin a esta sección doctrinal de Col mostrando a Cristo como aquel que contiene toda la riqueza de la sabiduría divina y todo el conocimiento (cf. 1,27; 1 Cor 1,24.30). La inspiración se debe probablemente a Prov 2,3-4 e Is 45,3. Este final es adecuado, ya que el Apóstol ha venido presentando la función universal de Cristo en términos de la literatura sapiencial del AT.

22 III. Segunda parte: sección polémica. Advertencias contra las falsas doctrinas (2,4-3,4). Pablo acaba de terminar su exposición sobre la total suficiencia de Cristo; ahora se dispone a tratar el tema de las falsas doctrinas que, según sus noticias, se han difundido en Colosas y Laodicea. **4. palabras especiosas:** Al parecer, en la comunidad había propagandistas que usaban argumentos plausibles, atractivos, pero falsos. **5. vuestro orden y firmeza:** Términos militares que describen un ejército dispuesto a la batalla e indican la actitud que ha de adoptar la comunidad.

23 6. *tal como recibisteis a Jesús como Cristo y Señor:* «Recibir» se aplica a la doctrina en Gál 1,9; Flp 4,9 y 1 Cor 11,23. «Jesús como Cristo y Señor» es una traducción probable de la inusitada expresión griega *ton Christon Iēsoun ton Kyrion* que sólo aparece en este pasaje de Col y en Ef 3,11. Los artículos griegos hacen posible que Pablo se refiera a la confesión de fe bautismal, que normalmente sería «Jesús es el Señor» o «Jesús es el Cristo». La combinación resulta extraña; sin embargo, cf. Act 2,36. Pablo dice que se les ha enseñado a aceptar a Jesús como el verdadero Señor; ¿qué motivo hay para que no juzguen necesario nada más? *caminad en él:* La metáfora paulina para aludir a la conducta ética

(cf. comentario a Rom 6,4). **7. abundando en acción de gracias:** Este tema se repite a lo largo de toda la epístola (1,12; 2,7; 3,15.17; 4,2). El hallarse profundamente enraizados en Cristo hará que los hombres reconozcan con frecuencia que él está presente y actúa en ellos. **8. ved que nadie os engañe con filosofía y engaño vano:** Esta es la única vez que aparece *philosophia* en el NT. Aquí designa un sistema de especulación humana que los falsos doctores trataban de difundir. *los elementos del mundo:* Cf. comentario a Gál 4,3. En este versículo, los *stoicheia* aparecen en oposición directa a Cristo y representan a los adversarios personales, tales como los poderes angélicos, que, según se creía, gobernaban el mundo.

24. 9. en él habita la plenitud de la divinidad corporalmente: El significado de *sōmatikōs*, lit., «corporalmente», no está claro por el contexto. Podría significar «corporativamente», lo cual encajaría bien con la siguiente referencia a la Iglesia como partícipe de la plenitud de Cristo. Otras posibilidades son «por modo de encarnación», es decir, asumiendo una forma corporal, o «realmente», no sólo en apariencia. Puede haber un contraste entre la concentración total del poder divino en Cristo y la participación de poderes menores por los «elementos». **y en él habéis recibido plenitud:** El creyente encuentra todo lo que necesita en Cristo; nada más hay que añadir, ni ritos ni poderes. **10. cabeza de todo principado y potestad:** Cf. comentario a 1,16. Los gobernantes espirituales del mundo están sometidos a Cristo. **11. en el que fuisteis circuncidados, pero no por mano humana:** Pablo describe cómo los creyentes gentiles fueron incorporados a Cristo en su bautismo. La circuncisión era el signo exterior de incorporación a la antigua alianza. En el bautismo no se produce una marca exterior humana, sino una inmersión en la muerte y resurrección de Cristo. *al despojaros del cuerpo de carne, una circuncisión que viene de Cristo:* El término *apekdyysis* («despojamiento») aparece sólo aquí en todo el NT; el verbo *apekdyomai* aparece en Col 2,15 y 3,9. Hay un contraste entre el despojarse parcialmente de la carne física en la circuncisión y el despojarse plenamente de «la carne» en el bautismo. «Cuerpo de carne» podría entenderse en el sentido de debilidad humana, como en 2,18; el creyente renuncia a las tendencias de la debilidad humana. Toda la frase puede tener un sentido muy realista en relación con la muerte de Cristo, en que él se separó totalmente de la carne terrena y de toda su debilidad (sin embargo, cf. el paralelo de Qumrán en 1QpHab 9,2; cf. H. Braun, TRu 29 [1963], 250-51). **12. fuisteis sepultados con él en el bautismo:** Cf. Rom 6,1-11. **fuisteis resucitados a la vida con él:** En Rom, la resurrección del cristiano se presenta en términos escatológicos (6,5.8), si bien se pone además de relieve el efecto presente de la nueva vida (6,4.11). En Col, la resurrección con Cristo se describe como algo que ya ha tenido lugar. Este cargar el acento en el presente quizás se deba a los errores de Colosas, donde muchos no tenían suficiente conciencia de los efectos cósmicos actuales de la muerte y resurrección de Cristo. El verbo *synegeirō* («resucitar con») expresa la identificación del cristiano con la resurrección de Cristo (→ Teología de san Pablo, 79:137). *mediante la fe*

en el poder activo de Dios: Energeia (poder activo) es un término favorito en Ef (1,19; 3,7; 4,16) y en Col (1,29; 2,12). Puesto que la mención del Espíritu es poco frecuente en Col, le sustituye el gran poder de Dios que actúa en Cristo (cf. comentario a 1,27). Esta insistencia en el «poder» tendría por objeto contrarrestar los temores frente a las huestes amenazadoras de poderes invisibles.

25. 13. la incircuncisión de vuestra carne: Un símbolo del alejamiento de Dios (cf. Ef 2,1.5). *os suscitó a la vida de nuevo con él:* El verbo *syzōpoieō* aparece sólo aquí y en Ef 2,5. Una vez más, la partícula *syn*, en composición con el verbo, subraya la identificación con la nueva vida de Cristo. *perdonándoos los pecados:* El verbo *charisamenos* significa el perdón como resultado de un favor o un acto de amor. **14. cancelando el título escrito contra nosotros en decretos:** El término *cheirographon*, que sólo aparece en este pasaje del NT, se aplica a un título manuscrito de deuda (cf. Flm 19). El autor de Ef explica los «decretos» como los de la Ley (2,15). La deuda consistiría en la necesidad de pagar la pena correspondiente a una infracción de la Ley; la muerte era el castigo por la desobediencia (Gn 2,17; Dt 30,19). *clavándolo en la cruz:* Cristo, representando a la humanidad, tomó sobre sí la deuda del castigo. **15. despojando a los principados y potestades:** Se usa el mismo verbo que en 2,11, donde se habló de que Cristo se despojó del cuerpo de carne. «Despojando a los principados» y «despojándose de la carne» se relacionan estrechamente. Se suponía que las potestades angélicas rectoras dominaban las cosas materiales; Cristo, al dejar de lado su cuerpo material, fue capaz de eludir su dominio y triunfar sobre ellas. En el v. 15 se describe un cortejo militar triunfante: Cristo abre la marcha con su cruz victoriosa; los principados y potestades cautivos le siguen. La victoria no supone aniquilación, sino sumisión. A partir de ahora quedan bajo su mandato (2,10) y carecen de poder para herir o dominar a los creyentes. Pero siguen manteniendo su dominio sobre los incrédulos; los cristianos tienen que luchar y orar para que las potestades no recuperen su dominio sobre ellos (Ef 6,10-17).

26. 16. con respecto a los alimentos o las bebidas, o a la observancia de festividades, luna nueva o sábado: Cuestiones relacionadas con la Ley judía. Se creía que la Ley había sido dada por ángeles (cf. Gál 3,19); quienes observaban la Ley disfrutaban de su protección, mientras que los transgresores eran castigados por ellos (cf. Gál 4,10). La victoria de Cristo sobre estos espíritus dominadores suprimía el miedo a ser castigado por la no observancia de la Ley. **18-19. Pablo advierte a los colosenses para que no se dejen separar de Cristo por cualquiera que se entregue al «culto de los ángeles» o a las diferentes prácticas ascéticas relacionadas con él.** Es posible que Pablo tuviera en cuenta también algún tipo de imitación de los ritos místicos paganos en que el aspirante era admitido como miembro a través de supuestas «visiones de ángeles». **20. si habéis muerto con Cristo:** Morir con Cristo significa separarse de las prácticas religiosas materiales relacionadas con el deseo de aplacar a los espíritus rectores (cf. Gál 4,3.9). **23.** En contraste con Cristo, que es

la Sabiduría de Dios, estas prácticas tienen una apariencia exterior de sabiduría con su impresionante ascetismo, pero sirven de poco para dominar el deseo de la carne. *piedad afectada*: La palabra *ethelothrēskia* podría traducirse por «supuesta religión» e indicaría que el error de los colosenses consistía en alguna especie de culto místico.

3,1. buscad las cosas de arriba: El contraste entre las «cosas de arriba» y las «cosas de sobre la tierra» ha de entenderse especialmente a la luz de las anteriores descripciones de las prácticas religiosas materiales, que tanto se oponen a la presencia victoriosa de Cristo. *donde Cristo está entronizado a la diestra de Dios*: La expresión, tomada de Sal 110,1, indica la posición que ocupa por su señorío y por su victoria total. **3. vuestra vida está oculta con Cristo en Dios:** El uso del aoristo en el verbo «murió» implica una decisión terminante (de separarse de las prácticas materiales); el empleo del tiempo perfecto en «está oculta» expresa una continuidad efectiva hasta el presente. Posiblemente se juega con el contraste entre un cuerpo que es «ocultado en la tierra» al morir y el ocultarse en Cristo mediante un compromiso eficaz de separación de las cosas materiales. **4. cuando Cristo, nuestra vida, aparezca, también apareceréis vosotros en él en gloria:** Aquí el autor hace una clara alusión a la resurrección futura, aunque hasta ahora ha venido insistiendo principalmente en la resurrección actual con Cristo.

27 IV. Tercera parte: la vida cristiana (3,5-4,1).

A) Principios generales de una vida en Cristo (3,5-17). Esta sección es una antigua instrucción bautismal en forma resumida. En el v. 5 encontramos un simbolismo bautismal, la orden de «dar muerte» a la antigua personalidad; en el v. 9 se habla también de «despojarse» del hombre viejo; en los vv. 10 y 12 se alude a «revestirse» del hombre nuevo, que representa la misma vida de Cristo.

5. dad muerte a vuestros miembros que están sobre la tierra: Este es el contrato bautismal de muerte, en unión con la muerte de Cristo, la separación absoluta del anterior estilo de vida. *sobre la tierra*: Las mismas palabras que en 3,3. En lugar de coquetear con las prácticas religiosas materiales y con el ascetismo externo (2,16-23), Pablo propone una autonegación radical al desechar la vida centrada en sí mismo. **5-8.** Los catálogos de vicios eran bien conocidos. El primer grupo de cinco comprende sobre todo pecados contra la pureza (v. 5); otro grupo de cinco (v. 8) se refiere a la ira y a los pecados de la lengua. A éstos corresponde un catálogo de cinco virtudes en el v. 12. **6. la ira de Dios:** Cf. Ef 2,3. **9-10. os habéis despojado del hombre viejo... y revestido del nuevo:** Son imágenes corporativas (1 Cor 15,45-47). El cristiano abraza una nueva vida corporativa en Cristo. **10. que se renueva continuamente para el conocimiento perfecto de acuerdo con la imagen de su creador:** Cristo es la imagen perfecta de Dios (cf. comentario a 1,15), el modelo perfecto de vida para los bautizados. Su objetivo debe ser una continua renovación interior, de acuerdo con el modelo de Cristo, que es el hombre nuevo. **11. En Cristo, cabeza de una nueva humanidad, han sido derribadas las grandes barreras sociales de la raza, la cultura y la categoría de vida.** Este tema pasará más

tarde a ser el motivo central de Ef, especialmente por lo que se refiere a la gran barrera social entre judíos y griegos en el mundo antiguo (cf. Ef 2,14-16). *bárbaro*: El término *barbaros* designaba al individuo que no conocía el griego. *escita*: Equivalía a «salvaje del norte». *Cristo es todo en todos*: Podría ser una forma de decir que Cristo ha derribado tales diferencias y que realmente él es todo lo que importa; también podría tratar de una vuelta a la afirmación de su poder universal, como en 1,15-20.

28 12. como pueblo elegido de Dios, santos y amados: Sigue una breve descripción de la vida en la comunidad cristiana, a la que cada miembro se adhiere en el bautismo. El empleo de términos que se aplicaban al antiguo Israel (elegido, santo, amado) subraya el hecho de que los cristianos forman el nuevo Israel, una nueva comunidad como pueblo de Dios, y esto debe reflejarse en sus mutuas relaciones. *entrañas compasivas*: Estas palabras expresan la primera en una lista de cinco virtudes que destacan la transformación interna necesaria para adquirir una «nueva personalidad», la de Cristo. *humildad, mansedumbre, paciencia*: Cf. Ef 4,2. **13. perdonádoos mutuamente... como el Señor os ha perdonado:** Es posible que Pablo piense (cf. Ef 4,32) en la petición del padrenuestro (Mt 6,12). **14. por encima de todas estas cosas poned la caridad, que es el vínculo de perfección:** En el v. 12 escribía Pablo: «Revestíos las nuevas vestiduras de Cristo». *Agapē* es la última vestidura, que cubre todas las demás y las mantiene unidas. Puede haber aquí una influencia del Sermón de la Montaña: «Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto» (Mt 5,48), donde se ofrece al hombre como modelo supremo el gran amor universal de Dios. **15. que la paz de Cristo sea el árbitro entre vosotros, pues a él habéis sido llamados en un solo cuerpo:** Descripción viva de la comunidad compacta de hermanos en Cristo, que es la fuente de unidad, paz y armonía. Por este motivo, deben ser siempre agradecidos (*eucharistoi*). **16. que la palabra de Cristo habite en vosotros con toda su riqueza:** En la comunidad se manifestará la presencia de Cristo a través del acertado uso de las palabras y el canto para animarse unos a otros. *enseñándoos y corrigiéndoos unos a otros*: Esto alude al empleo con fines didácticos de la música en la comunidad. «Unos a otros» se repite tres veces en esta sección (3,9.13.16), subrayando que las responsabilidades son mutuas. *cantando a Dios en vuestros corazones*: Algunos testimonios textuales dicen «al Señor». (Sobre los primitivos himnos cristianos, cf. D. M. Stanley, *op. cit.*, 173-91). **17. hacedlo todo en el nombre del Señor Jesús, dando gracias a Dios Padre por él:** Los cristianos deben reconocer a Jesús por Señor tanto en sus palabras como en sus actos. En palabras demostrarán mejor este reconocimiento cuando lo invocan en su oración como Señor. Para Pablo y para la Iglesia primitiva, decir «los que invocan el nombre del Señor» era una manera de designar a los cristianos (cf. comentario a Rom 10,13). La mediación de Cristo se manifiesta en que dan gracias al Padre por él. En sus obras, los cristianos lo reconocerán por Señor a través de la entrega personal a él, ajustando su vida al modelo que él dejó.

29 B) Aplicaciones para el hogar cristiano (3,18-4,1). Las advertencias de Pablo son en su mayor parte lugares comunes, pero hay en ellas un nuevo espíritu interior. Todo debe hacerse ahora «en el Señor» (3,18). En estos ocho versículos se repite siete veces *Kyrios*. La obediencia al Señor se demostrará en la vida mediante la entrega de todo corazón al cumplimiento del deber en la familia y en el mundo. En esta sección se carga el acento sobre el cumplimiento de las obligaciones de cada cual más que sobre los derechos. Esta sección contiene un buen ejemplo de *Haustafel* paulina (→ Teología de san Pablo, 79:162). **18-19.** Instrucciones para esposos y esposas (cf. Ef 5,21-33). **3,22-4,1.** Instrucción dirigida a los esclavos en las casas cristianas. Pablo se ocupa de la esclavitud como una institución social de su época. Realmente, en aquellos tiempos había pocos obreros independientes, y los llamados hombres libres llevaban frecuentemente una especie de vida parasitaria adscritos a la casa de algún rico propietario. Un gran porcentaje de la población del Imperio romano estaba constituido por esclavos, y siempre existía el riesgo de una sublevación. Pablo quiere que los esclavos cristianos se distingan por su espíritu de servicio. No deben comportarse con vistas a la recompensa terrena, sino que han de ver en su trabajo un servicio que se presta a Cristo. En 3,25 y 4,1 sienta las bases de la verdadera igualdad que existe entre esclavos y amos. La toma de conciencia de la dignidad cristiana de un esclavo llevaría más tarde a derrocar la esclavitud como institución (→ Carta Flm, 54:6).

30 V. Conclusión (4,2-18). Pablo termina esta carta pidiendo oraciones (2-4), recomendando a su colaborador Tíquico, que probablemente es el portador de Col, y al esclavo fugitivo Onésimo (7-9), enviando saludos de sus colaboradores (10.14), un mensaje para la Iglesia de Laodicea (15-17) y su saludo final (18). **2-4.** Cf. la advertencia de Pablo sobre la oración con Ef 6,18-20. **7. Tíquico:** Identificado en Act 20,4 como oriundo de Asia, es decir, de la provincia romana de este nombre; cf. Ef 6, 21-22. **9. Onésimo:** Este versículo sugiere que procedía de Colosas (→ Carta Flm, 54:5). Se nota una vez más el afecto de Pablo hacia este esclavo. **10. Aristarco:** «Compañero de prisión» de Pablo; es mencionado en Act 19,29; 20,4; 27,2; Flm 24. **Marcos:** El evangelista, sin duda (cf. Act 12,12.25; 13,13; 15,37.39; 2 Tim 4,11; Flm 24; 1 Pe 5,13). **11. Jesús llamado Justo:** Desconocido. **12. Epafras:** Cf. comentario a 1,7. **14. Lucas:** Identificado aquí como un médico, es significativo que no se le nombre entre los judeo-cristianos; al parecer, era converso del paganismo (cf. 2 Tim 4,11; Flm 24). **Demas:** Cf. Flm 24; 2 Tim 4,10. **16. ved que se lea en la Iglesia de Laodicea:** Las cartas de Pablo pasaban de una a otra comunidad local y en ellas se leían públicamente. Poco a poco se fueron formando colecciones de estas cartas. **18. yo, Pablo, os saludo de mi propia mano:** Esto sugiere que el resto de la carta fue dictado; Pablo añade el saludo final como una garantía para respaldar su autenticidad (cf. Gál 6,11; 2 Tes 2,2; 1 Cor 16,21; → Epístolas del NT, 47:20).

56

CARTA A LOS EFESIOS

JOSEPH A. GRASSI

BIBLIOGRAFIA

1. T. K. Abbott, *The Epistles to the Ephesians and the Colossians* (ICC; Nueva York, 1909); P. Benoit, *Les Épîtres de Saint Paul aux Philippiens, à Phélymon, aux Colossiens, aux Éphésiens* (BJ; París, 1959), 75-108; F. F. Bruce, *The Epistle to the Ephesians* (Londres, 1961); H. Conzelmann, *Der Brief an die Epheser* (NTD 8; Gotinga, 1962), 56-91; M. Dibelius, *An die Kolosser, Epheser; an Philemon* (HNT 12; ed. rev. por H. Greeven; Túbinga, 1953), 54-100; C. R. Erdman, *The Epistle of Paul to the Ephesians* (Filadelfia, 1931); F. Foulkes, *The Epistle of Paul to the Ephesians* (TynNTC; Grand Rapids, 1963); E. J. Goodspeed, *The Meaning of Ephesians* (Chicago, 1953); *The Key to Ephesians* (Chicago, 1956); J. Huby, *S. Paul: Les Épîtres de la Captivité* (VS 8; París, 1947); C. Masson, *L'Épître de Saint Paul aux Éphésiens* (CNT 9/2; Neuchâtel, 1952); A. Médebielle, *L'Épître aux Éphésiens* (PSB 12; París, 1951); C. L. Mitton, *The Epistle to the Ephesians* (Oxford, 1951); E. Percy, *Die Probleme der Kolosser- und Epheserbriefe* (Lund, 1946); J. A. Robinson, *St. Paul's Epistle to the Ephesians* (Londres, 1903); H. Schlier, *Der Brief an die Epheser* (Düsseldorf, 1962); *Christus und die Kirche im Epheserbrief* (Túbinga, 1930); J. Schmid, *Der Epheserbrief des Apostels Paulus* (BibSt 22; Friburgo de Br., 1928); *Zeit und Ort der paulinischen Gefangenschaftsbriebe* (Friburgo de Br., 1931); E. F. Scott, *The Epistles of Paul to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians* (MNTC; Nueva York, 1948); K. Staab, *Der Brief an die Epheser* (RNT 7; Ratisbona, 1950), 114-66; J.-M. Vosté, *Commentarius in epistolam ad Ephesios* (París, 1932); B. F. Westcott, *St. Paul's Epistle to the Ephesians* (Londres, 1906); M. Zerwick, *Der Briefe an die Epheser* (Düsseldorf, 1962).

L. Cerfaux, R-F 2, 456-69; F-B 247-59; Guthrie, NTI 1, 99-139; B. M. Metzger, IPLAP 94-102; Wik, INT 306-13.

INTRODUCCION

2 I. Destinatarios. Efeso era una gran ciudad portuaria en la costa occidental de Asia Menor y capital de la provincia romana de Asia. Pablo se detuvo en ella durante el segundo viaje de misión (Act 18,19-21) y la tomó como base de operaciones para el tercero (Act 19,1-20,1), pasando allí unos tres años (Act 20,31; cf. 19,10; → Vida de san Pablo, 46:36).

El título «A los Efesios» no figuraba en la carta original, pero lo os-

tentan todos los manuscritos que conocemos. Ef 1,1 lleva la dirección «a los santos que están en Efeso». La expresión *en Ephesō*, aunque aparece en la mayor parte de los manuscritos, falta, y ello es muy llamativo, en el Vaticano y Sinaítico (donde ha sido añadida al margen por una mano posterior), en el papiro Chester Beatty (P⁴⁶, el texto más antiguo de las epístolas paulinas), en Orígenes y en las copias antiguas conocidas por Basilio (*Contra Eunomium*, 11.19). También Jerónimo conocía manuscritos que no contenían estas palabras (*In Eph.*, 1.1). Las pruebas textuales, por consiguiente, arrojan la probabilidad de que estas palabras faltasen en el texto original. Sin embargo, el texto del v. 1 no podía carecer de alguna referencia a este respecto. Marción tituló esta epístola «A los Laodiceses», basando este título, al parecer, en Col 4,16. Es posible que originalmente figurase un espacio en blanco para que el portador de una carta circular insertara allí el nombre de una comunidad determinada. Sin embargo, nada parecido a esta práctica se ha encontrado en la antigua literatura griega.

3 Otras cuestiones vienen a aumentar las dificultades referentes a los destinatarios. La carta contiene una sola alusión personal, a Tíquico (6,21), el mismo personaje nombrado en Col 4,7. Puesto que Pablo pasó al menos tres años en Efeso, más tiempo quizás que en cualquier otra comunidad, se hace difícil de comprender el tono impersonal de esta carta y la falta de alusiones a numerosos amigos. Hay indicios de que el autor no estaba personalmente relacionado con sus destinatarios, o que éstos desconocían su enseñanza (1,15; 3,1; 4,21). Además, el autor escribe como si el fundador de esta comunidad fuera otra persona (2,20; 3,5), cuando Pablo tiene la costumbre de identificarse ante sus iglesias como su fundador y apóstol.

4 **II. Autenticidad.** La autenticidad paulina de Ef fue unánimemente aceptada en la antigüedad. La misma carta pretende haber sido escrita por Pablo (1,1; 3,1). El autor habla de su experiencia, que es ciertamente la de Pablo (3,1-4,7-13; 4,1; 6,19-22). La carta era conocida por los primeros Padres de la Iglesia; probablemente por Clemente de Roma, con más seguridad por Ignacio de Antioquía (*Ep. ad Eph.*, 12), Hermas (*Sim.*, 13, 5) y Policarpo (*Ep. ad Phil.*, 12, 1). La más antigua colección de las epístolas paulinas contenía Ef, y Marción, a mediados del siglo II, la aceptaba en su lista paulina, si bien le daba el título de «A los Laodiceses». Hacia finales del siglo II, Ireneo y Clemente de Alejandría aceptaban esta carta como paulina. El Fragmento Muratoriano (línea 51) la enumera entre las epístolas de Pablo.

Sin embargo, desde finales del siglo XVIII, numerosos investigadores han puesto en duda la autenticidad de Ef, sobre todo por las siguientes razones: *a)* diferencias de lenguaje y estilo; *b)* la especial relación de Ef con Col en particular y con otras cartas paulinas; *c)* diferencias de enfoque doctrinal y contenido.

5 *a) DIFERENCIAS DE LENGUAJE Y ESTILO.* Si consideramos el vocabulario de Ef, aparecen cuarenta y dos términos exclusivos de esta carta, comparada con todo el resto del NT. Sin embargo, esta proporción es

similar a la de otras epístolas paulinas de parecida extensión: Gál tiene treinta y tres; Flp, cuarenta y uno; Col, treinta y ocho. Además, hay treinta y seis palabras que sólo aparecen en Ef y en ninguna otra epístola paulina (cuarenta y tres si no se consideran paulinas las Pastorales). Sin embargo, la mayor parte de las palabras peculiares de Ef se concentra en las secciones especializadas sobre la Iglesia como esposa de Cristo (5, 25-33) y la descripción de la armadura cristiana (6,13-17). (Cf. una lista completa de *hapax legomena* y un más detallado análisis de los argumentos basados en el vocabulario y el lenguaje en T. K. Abbott, *Epistles*, xv-xxxii; C. L. Mitton, *Epistle*, 107-220). El solo análisis del vocabulario no lleva a una conclusión definitiva con respecto a la autenticidad.

También son significativas las diferencias de estilo. Este es pesado y abunda en redundancias. Hay series de nombres conectados por genitivos o preposiciones (por ejemplo, 1,11.19; 2,14-15). Hay muchas frases largas que incluyen numerosas oraciones de relativo y participios (por ejemplo, 1,3-14.15-23; 2,1-10; 3,1-6; 4,11-16).

6 *b) LA RELACIÓN DE EF CON COL.* De los ciento cincuenta y cinco versículos de Ef, más de un tercio es paralelo de Col en cuanto a contenido y orden. Exceptuando la alusión a Tíquico, que es casi la misma en Ef (6,21-22) y en Col (4,7-8), la coincidencia verbal exacta excede muchas veces de las cinco palabras por línea.

Los paralelos de Ef con otras epístolas paulinas, además de Col, hacen que todo el material paralelo se eleve por encima del ochenta y cinco por ciento de los versículos. Los críticos señalan que esta gran cantidad de «copia» virtual no sería característica de un hombre de flexibilidad y pensamiento creador como era Pablo. Además señalan que el autor de Ef usa a veces la misma palabra que usó Pablo en otra carta, pero con distinto sentido; por ejemplo, la palabra *mystērion* en Col 1,26; 2,2; 4,3 significa un secreto revelado en el sentido de la persona oculta de Cristo en la Iglesia, Cristo en vosotros, mientras que en Ef 1,9 y 3,4 se usa en el sentido de la revelación del plan divino de que judíos y gentiles se unan en Cristo.

P. Benoit, en *Neutestamentliche Aufsätze* (Hom. J. Schmid; Ratisbona, 1963), 11-22; L. Cerfaux, SP 2, 373-79; J. Coutts, *The Relationship of Ephesians and Colossians*: NTS 4 (1957-58), 201-207; E. Percy, *Zu den Problemen des Kolosser- und Epheserbriefes*: ZNW 43 (1950-51), 178-94; E. P. Sanders, *Literary Dependence in Colossians*: JBL 85 (1966), 28-45.

7 *c) DIFERENCIAS DE ENFOQUE DOCTRINAL Y CONTENIDO.* *1)* En Ef, el interés se centra sobre todo en Cristo resucitado y exaltado, con el significado de su muerte y sus consecuencias (cf. 2,13-16). Apenas se alude a la segunda venida, tan importante en otros escritos paulinos. Se hace una rápida mención de la «prenda de la herencia» (1,14), el «día de redención» (4,30), la «ira de Dios» (5,6) y el juicio (6,8). La descripción de la Iglesia nos la presenta creciendo y desarrollándose en la historia más que esperando el inminente retorno de Cristo (por ejemplo, 2,21-22; 4,12-13).

II) La imagen de la Iglesia en Ef resulta más católica y universal que en cualquier otro escrito paulino. En Rom (12,5) y en 1 Cor (12,12-27) el cuerpo de Cristo se refiere a la Iglesia local; pero en Ef, el cuerpo de Cristo es la Iglesia universal, de la que Cristo es cabeza y cada cristiano es un miembro (4,1-16). Se acentúa la posibilidad de que judíos y gentiles se unan para formar un solo gran pueblo de Dios. La Iglesia en su totalidad es la esposa de Cristo (5,23-32). Los primeros problemas de la persecución por parte de los judíos y de las controversias con ellos y con los judaizantes parecen haber quedado resueltos, de forma que el autor puede alegrarse en la visión tranquila de la unión de judíos y gentiles en Cristo.

III) La doctrina del matrimonio expuesta en 5,21-33 es mucho más positiva y completa que en 1 Cor 7, donde el discurrir del Apóstol parece estar influido por la consideración de la parusía inminente. Sin embargo, recuérdese que en 1 Cor 7 Pablo responde a unas cuestiones concretas y no trata de dar una exposición completa.

IV) A veces se tiene la impresión de que el autor es un cristiano de la segunda generación que mira hacia atrás, contemplando la época en que la comunidad recibió por primera vez la buena noticia, con un sentido de veneración hacia la memoria de sus fundadores (2,20; 3,5).

8 En resumen: ninguno de los argumentos presentados bastaría para probar la no autenticidad paulina de Ef; sin embargo, la suma de todos ellos ha hecho que buen número de exegetas saquen la conclusión de que la carta no es de Pablo. Entre ellos están F. W. Beare, M. Dibelius, E. J. Goodspeed, C. L. Mitton y J. Moffatt. Otros, sin embargo, encuentran insuficientes los argumentos alegados para negar la autenticidad paulina. Entre éstos se encuentran T. K. Abbott, W. Barclay, P. Benoit, L. Cerfaux, F. Foulkes y H. Schlier.

P. Benoit, *Exégèse*, 2, 53-96; H. J. Cadbury, *The Dilemma of Ephesians*: NTS 5 (1958-59), 91-102; L. Cerfaux, en *Littérature et théologie pauliniennes* (RechBib 5; Brujas, 1960), 60-71; P. N. Hanson, SE 2, 595-604; C. L. Mitton, *The Authorship of the Epistle to the Ephesians*: Expt 67 (1955-56), 195-98.

9 Quienes admiten la autenticidad de Ef reconocen los problemas implicados y tratan de resolverlos de diversas formas. Sugieren que Ef puede estar relacionada con Col de la misma manera que Rom lo está con Gál. En Gál, Pablo aborda la crisis de las relaciones entre la Ley y los cristianos; Rom trata todo el tema de la justificación y la Ley desde un punto de vista más amplio y se parece más a un tratado teológico que a una carta dirigida a una sola Iglesia. De manera semejante, Col se ocupa de las dificultades concretas de una Iglesia en relación con la posición singular de Cristo en el mundo al enfrentarse con numerosas «potestades» competidoras. Ef podría ser un análisis más sosegado de la unidad y la universalidad de la Iglesia. Como tal, podría haber sido una carta circular dirigida a numerosas iglesias. Las diferencias doctrinales de Ef podrían atribuirse a la flexibilidad de Pablo o al desarrollo y madurez de su pensamiento. La falta de calor personal se explicaría por el hecho de que

escribe a varias comunidades que le son desconocidas. Las diferencias de lenguaje y estilo podrían deberse a que confió su composición a un secretario. Sea cual fuere el juicio último que se dé acerca de la autenticidad —si es que ello es posible—, Ef es efectivamente un desarrollo maduro de la teología y el pensamiento paulinos.

10 **III. Fecha y lugar de composición.** Un juicio acerca de la fecha de composición dependerá en gran parte del punto de vista adoptado con respecto a la autenticidad de la carta. Ef se escribió ciertamente después de Col, y, dada la extensión que ocupa el material común, probablemente después de las restantes epístolas, con la posible excepción de las Pastorales. Las ochenta y tres palabras que sólo aparecen en Col y Ef indican una especial relación. Sin embargo, la complicada cuestión de la fecha de las Pastorales hace difícil fechar Ef sobre esta base.

En cuanto al lugar de origen, el autor indica que se encuentra en prisión (3,1; 4,1; 6,20). De ahí que Ef se incluya entre las Cartas de la Cautividad junto con Flp, Col y Flm. Sin embargo, Pablo pasó algún tiempo en la cárcel en casi todas las comunidades que fundó. Si la carta se escribió después de que estuvo completo casi todo el *corpus* paulino, ello nos remitiría a Cesarea (Act 23,33), donde Pablo estuvo dos años preso (Act 24,27), o al lugar tradicional de origen: Roma.

11 **IV. Plan e intención.** Los caps. 1-3 anuncian el gran plan de Dios, oculto desde el origen del mundo, de crear un pueblo mesiánico de Dios, una nueva comunidad de hombres, uniendo en Cristo a los judíos y a los gentiles y borrando las impenetrables barreras sociales y religiosas que dividían anteriormente a la humanidad. Es privilegio de Pablo actuar como heraldo elegido por Dios, designado para revelar a los hombres este misterio del amor divino. Pablo ora luego para que su auditorio pueda captar y experimentar el gran amor de Dios a los hombres, que ha hecho posible semejante lazo que los une a todos en la Iglesia (3,14-21). Los caps. 4-6 tienen carácter de exhortación, destacando las conclusiones que se siguen para la vida cristiana: unidad en el cuerpo de Cristo, de modo que cada miembro utiliza sus dones para el crecimiento y el progreso del organismo vital de la Iglesia (4,1-16); una auténtica renovación de la vida motivada por una amorosa atención a los hermanos en Cristo (4,17-5,20). Este espíritu se manifestará especialmente en el hogar, mediante la práctica de las virtudes domésticas (5,21-6,9). También se mostrará en un esforzado combate contra los poderes de las tinieblas (6,10-17). La carta termina pidiendo oraciones, recomendando a Tíquico y con una bendición final (6,18-24).

12 **V. Contenido.** La carta a los Efesios se divide como sigue:

- I. Introducción: saludo, fórmula inicial (1,1-2)
- II. Primera parte: sección doctrinal. El misterio del plan divino: hacer a Cristo cabeza de una nueva hermandad entre los hombres, incluyendo a judíos y gentiles (1,3-3,21)
 - A) Himno introductorio: el misterio oculto desde la eternidad (1,3-14)

- B) El misterio revelado a la Iglesia en que judíos y gentiles son reconciliados y unidos en Cristo (1,15-2,22)
 - a) Oración pidiendo el conocimiento del misterio (1,15-23)
 - b) El misterio revela los beneficios de Cristo para los gentiles y los judíos (2,1-22)
 - C) Cometido de Pablo como heraldo del misterio (3,1-13)
 - D) Oración de Pablo y doxología (3,14-21)
- III. Segunda parte: la vida cristiana (4,1-6,17)
- A) Principios generales (4,1-5,20)
 - a) Unidad y crecimiento en el cuerpo de Cristo (4,1-16)
 - b) Principios de renovación espiritual: el hombre nuevo (4,17-5,20)
 - B) Aplicaciones para el hogar cristiano (5,21-6,9)
 - C) La armadura del cristiano (6,10-17)
- IV. Conclusión (6,18-24)

COMENTARIO

13 I. Introducción: saludo, fórmula inicial (1,1-2). El saludo carece de la mención de personas que aparece normalmente en las cartas paulinas; por lo demás, sigue el esquema habitual de Pablo. **1. apóstol:** Cf. comentario a Gál 1,1. *por la voluntad de Dios:* Esta frase no es habitual en una introducción, pero en Ef hay seis alusiones a la voluntad de Dios (1,1.5.9.11; 5,17; 6,6), más que en cualquier otra epístola. Esto subraya un tema dominante en Ef: la voluntad eterna y el plan de Dios de crear una comunidad de todos los hombres en Cristo. *a los santos:* En Ef se usa catorce veces el término «santos», más que en cualquier otra epístola, exceptuando Rom, que es mucho más larga. Ef subraya la continuidad del pueblo santo de Dios en el AT, que ahora se amplía hasta incluir a los gentiles. *en Efe*: Esta expresión falta en algunos de los mejores manuscritos griegos (→ 2, *supra*). Es posible que estas palabras se introdujeran a partir del título que aparecía en antiguos manuscritos (por ejemplo, P⁴⁶). *paz:* Saludo común; la palabra aparece siete veces en Ef, más que en cualquier otra epístola, exceptuando Rom. Anuncia un tema básico de Ef, la posibilidad de la unión y la armonía entre todos los hombres por Cristo (→ Epístolas del NT, 47:8).

14 II. Primera parte: sección doctrinal. El misterio del plan divino: hacer a Cristo cabeza de una nueva hermandad entre los hombres, incluyendo a judíos y gentiles (1,3-3,21).

A) Himno introductorio: el misterio oculto desde la eternidad (1, 3-14). Las cartas paulinas empiezan normalmente con una acción de gracias alusiva a la comunidad concreta a que van dirigidas. En Ef, por el contrario, el autor pasa directamente a alabar a Dios por haber revelado su plan de salvación. El himno tiene un fuerte acento bautismal con su referencia a la filiación, al perdón de los pecados, a la incorporación a Cristo y al sello del Espíritu. Ha sido comparado con 1 Pe 1,3-12 por su carácter pascual y bautismal (cf. J. Cambier, ZNW 54 [1963], 58-104;

J. Coutts, NTS 3 [1957], 115-27; S. Lyonnet, en *À la rencontre de Dieu* [Hom. A. Gelin; Lyon, 1961], 341-52; J. T. Sanders, ZNW 51 [1965], 214-32). **3. bendito sea:** El himno empieza con la tradicional fórmula semítica de reconocimiento- o acción de gracias a Dios, consistente en pronunciar una bendición seguida de una lista de los favores o grandes obras de Dios. La iniciativa amorosa del Padre inaugura el misterio. *en los lugares celestes:* Esta expresión (*en tois epouraniois*) aparece sólo en Ef (1,3.20; 2,6; 3,10; 6,12). Su sentido es: el plan y la actividad ordenados de Dios irrumpen ahora en la actividad humana. Esta idea se expresa en términos de lugar porque en los esquemas mentales de los destinatarios originales Dios aparecía como actuando desde una de las esferas del universo. *en Cristo:* Esta expresión en diferentes formas, como «en él», se repite más de treinta veces en Ef, subrayando la unidad de los hombres en Cristo a través de su incorporación a una comunidad visible regida por él. **4. antes de la fundación del mundo:** Desde toda la eternidad, para demostrar que la elección no es accidental, sino que forma parte del plan divino desde el principio. *sin mancha:* Además de este lugar, en las cartas de Pablo el adjetivo *amōmos* sólo aparece en Ef 5,27 y Col 1,22. Este término se aplica en el AT a los sacrificios (Lv 1,3.10); aquí se refiere al sacrificio vivo del cristiano que se une a Cristo, el sacerdote (cf. Heb 9,14). **5. predestinádonos a la adopción:** No se trata aquí de la predestinación personal, sino de una hermandad seleccionada de hijos para que se salven por Cristo. La salvación llega al creyente en y a través de una comunidad en Cristo, que no impide la salvación individual realizada por Dios en cualquier otra forma. *por Jesucristo:* Participando en su filiación única (cf. Rom 8,15; Gál 4,5). **6. para alabanza de la gloria de su gracia:** Cf. 1,12.14. Se introduce un tema que aparece una y otra vez en Ef: que los hombres, al comprender el plan de Dios, deben alabarle y darle gracias. En el AT, Israel se esfuerza por sobrevivir para su alabanza (Is 43,21). *en su hijo amado:* El término «amado» tiene una fuerte referencia bautismal; cf. el bautismo de Jesús en Mc 1,11.

15 7. en él tenemos redención: Redención (*apolytrōsis*) implica liberar a una persona o grupo que se encuentra bajo el poder de alguien o en esclavitud. En el AT se aplica a la liberación que Dios realiza en favor de su pueblo, sacándolo de la esclavitud de Egipto y adquiriéndolo para sí (cf. Ex 15,13; Dt 7,8). En el NT Cristo es el libertador que saca a los hombres de la esclavitud del pecado. *por su sangre:* (→ Teología de san Pablo, 79:87-89). *el perdón de los pecados:* Otra alusión bautismal (cf. Act 2,38; Mc 1,4). **9. el misterio:** Las más antiguas apariciones del término *mystērion* tienen ya un sentido religioso, aludiendo a doctrinas o ritos secretos y a la iniciación en ellos. Gradualmente pasó a significar un «secreto» de cualquier tipo. En el AT se usa en este sentido y también en el de una revelación procedente de Dios (Dn 2,19; → Teología de san Pablo, 79:32-34; cf. R. E. Brown, CBQ 20 [1958], 417-43). En Col, *mystērion* se refiere a la presencia y acción oculta de Cristo (1, 25-27), pero en Ef significa el plan escondido de Dios de crear una comunidad universal de los hombres en Cristo. **10. en la plenitud de los tiem-**

pos: El término traducido por «tiempo», *kairos*, no se refiere simplemente al discurrir del tiempo, como sería *chronos*. Alude a una nueva era en que Dios actuará con la plenitud de su poder. *unir todas las cosas en Cristo bajo una cabeza*: El verbo *anakephalaōsasthai* significa literalmente colocar en la parte superior de una columna la suma de las cifras que se han acumulado. *en los cielos y sobre la tierra*: Una manera de expresar lo que nosotros llamaríamos el universo. En términos actuales diríamos que la intención de Dios era dar nuevas esperanzas a un mundo dividido por las fronteras de la raza, el color, la cultura o las divisiones políticas, haciendo posible una unidad entre los hombres por Cristo. Según la mentalidad bíblica, el hombre está íntimamente relacionado con el universo; Adán recibió la misión de «dominar la tierra» (Gn 1,28). Cristo, el nuevo Adán y cabeza de un nuevo pueblo completo de Dios, ha recibido la misión de llevar el universo a un estado de unidad y armonía.

16. 11. en él también nosotros hemos sido llamados a la herencia: «También nosotros» se refiere probablemente al pueblo judío, del que Pablo es miembro (cf. Rom 15,7-9). En el AT se llamaba frecuentemente herencia de Dios al pueblo judío (cf. Dt 32,9). *que hace todas las cosas*: Todo lo que Dios quiere lo realiza eficazmente y con seguridad. **12. nosotros que fuimos los primeros en esperar en Cristo**: Esta frase puede referirse al pueblo judío que esperó en Cristo o a los judeo-cristianos que fueron los primeros en creer en Jesús. **13. en él también vosotros**: Los gentiles. Cf. Rom 9-11 sobre el orden en que judíos y griegos fueron introducidos en el pueblo de Dios. El autor de Ef da a entender que siempre hubo un solo pueblo de Dios, los judíos, y que los tiempos mesiánicos han hecho posible por Cristo asociar a todos los hombres a este pueblo de Dios (cf. M. Barth, Interpr 17 [1963], 3-24). *la buena noticia de vuestra salvación*: Pablo usa generalmente salvación en sentido escatológico, aludiendo a la salvación ante un juicio futuro (1 Tes 5,8; Rom 13,11). En Ef, este proceso se da ya por iniciado en la experiencia presente del Espíritu, que es una prueba de que los gentiles han sido seleccionados para la salvación. *fuisteis sellados*: Un sello era una marca habitual de posesión. Los devotos de los diferentes dioses paganos se marcaban frecuentemente con el nombre de la divinidad a que pertenecían y por la que se sentían protegidos. El bautismo por el Espíritu es el signo visible de la incorporación a Cristo. *el Espíritu Santo prometido*: Prometido por los profetas; por ejemplo, Ez 36,26; 37,1-14; Joel 2,28s. **14. prenda de nuestra herencia**: El término *arrabón* se toma de la terminología comercial: un anticipo para garantizar el pago total. La íntima presencia santificadora del Espíritu es la garantía de que Dios ha cumplido su promesa y que la llevará hasta su perfección. La alusión a la herencia demuestra que el autor piensa siempre en una plenitud futura (cf. 2 Cor 1,22).

17. B) El misterio revelado a la Iglesia en que judíos y gentiles son reconciliados y unidos en Cristo (1,15-2,22).

a) ORACIÓN PIDIENDO EL CONOCIMIENTO DEL MISTERIO (1, 15-23). Antes de seguir adelante, Pablo pide que sus lectores reciban

un pleno conocimiento espiritual del misterio. **15. habiendo oído de vuestra fe en el Señor Jesús y de vuestro amor a todos los santos**: Esta lectura hace resaltar la conexión entre fe y amor. La fe es entrega a Cristo. Junto con esta unión se produce un aprecio del gran amor de Dios manifestado a los hombres en su Hijo; esto, a su vez, se demuestra mediante el amor fraternal. Varios manuscritos importantes suprinen «vuestro amor» (*tēn agapēn*). La doble mención de «fe y amor» puede estar influida por Flm 5. Si la lectura original tenía únicamente «fe», el texto señalaría la fuerte relación con el prójimo implícita en la fe en Dios. **17. Padre de gloria**: Este es el único lugar del NT en que aparece esta expresión; sin embargo, cf. Act 7,2 y 1 Cor 2,8. *un espíritu de sabiduría y revelación consistente en conocerle*: Este conocimiento (*epignōsis*) no es el conocimiento conceptual de los hechos en que insistían los griegos. Cf. comentario a Col 1,9. En este pasaje de Ef no denota simplemente conocer el plan de Dios, sino conocerle «a él», tener una experiencia del gran amor de Dios a los hombres en Cristo, amor que se haría visible en una verdadera fraternidad de los hombres que antes estaban divididos por tantas barreras sociales y raciales. **19. su poder**: Cf. comentario a 3,7.

18. La entronización (cf. Sal 110,1) significa que Jesús, en su humanidad, ha alcanzado ahora una posición de igualdad y asociación con el Padre en virtud de la cual todo el poder de Dios actúa a través de él.

20. que puso por obra en Cristo, resucitándolo de entre los muertos, entronizándolo a su derecha en los cielos: El autor considera la resurrección, ascensión y glorificación de Cristo como una sola gran acción continua del Padre. «Ha realizado» (*enērgēken*), tiempo perfecto, expresa una acción comenzada en el pasado y que continúa en sus efectos hasta el presente. El autor no entiende que esta acción de Dios se limite a operar algo en Cristo; la ve como una intervención experimentada y compartida por un pueblo, la Iglesia, unido a su cabeza. El dominio celeste y todo su poder han descendido a la tierra para beneficio del creyente, que es sumergido en el misterio pascual. Los hombres tienen acceso a todo el poder de Dios en Cristo. **21. sobre todo principado y potestad**: No se refiere a los rectores o gobernantes del mundo. En Col (cf. comentario a 1,16; cf. 2,15) son espíritus angélicos, buenos unos y malos otros, a los que se atribuía el dominio sobre los acontecimientos y el destino humanos. Cristo los ha derrotado, de forma que ya no tienen poder alguno sobre los hombres; nada interfiere o se opone a los planes de Dios sobre los hombres en Cristo. *no sólo en esta edad, sino en la edad que ha de venir*: Ninguna fuerza o poder presente o futuro puede detener la obra de Dios. **22. todas las cosas sometió bajo sus pies**: Esta frase alude a Sal 8,7. En este himno, el salmista exalta la gloria de Adán como dominador del universo creado. Cristo es el nuevo Adán, cabeza de una nueva humanidad, que virtualmente ha dado cumplimiento al mandato de Dios a Adán (al hombre) para que dominara sobre el universo (Gn 1,28; cf. Heb 2,6-9). *y le puso como cabeza sobre la Iglesia*: «Puso» puede tener el sentido del hebreo *nātan*, que puede significar «nombrar» (por ejemplo, 1 Re 1,48; 2 Cr 1,11), o el sentido de un don, como en Flp 2,9.

23. que es su cuerpo: El autor considera a la Iglesia universal como un complemento necesario de Cristo, que para él constituye una unidad orgánica. Cristo es el invisible jefe ungido y cabeza de una comunidad universal visible. *la plenitud de aquel que todo lo plenifica en todo* [o en sentido pasivo] *que se plenifica con todo*: Los exegetas discrepan en cuanto a la traducción y al significado de este pasaje. «Aquel» puede referirse a Cristo (como en Ef 4,10) o a Dios, que plenifica a Cristo y, a través de Cristo, a la Iglesia y al universo (como en Col 1,19 y 2,9). *que plenifica todo*: Ello es posible porque el participio griego de voz media *plēroumenou* tiene a veces significado activo (cf. Bl-Deb-F § 316); en este caso, sería paralelo de Ef 4,10. *que se plenifica con todo* [pasivo]: La interpretación de algunos Padres griegos (Orígenes, Teodoro de Mopsuestia, Crisóstomo) sería que todas las cosas creadas contribuyen continuamente a la plenitud de Cristo. Pero el uso del AT parece favorecer el sentido activo cuando se trata de Dios; por ejemplo, Jr 23,24; Ez 43,5.

19 b) EL MISTERIO REVELA LOS BENEFICIOS DE CRISTO PARA LOS GENTILES Y LOS JUDÍOS (2,1-22). En este pasaje aparecen notables semejanzas con la parábola del hijo pródigo (Lc 15,11-32), como señala D. M. Stanley (cf. CBQ 23 [1961], 26-39). Se diría que la teología de Ef 2 se ha expresado en forma de relato en Lc. Por comodidad disponemos los elementos similares en dos columnas:

Ef 2,1-22

4. Dios Padre rico en misericordia.
1. Cuando vosotros estabais muertos... nos devolvió a la vida
13. Vosotros que estabais en otro tiempo lejos habéis sido traídos cerca.
19. Fueron hechos conciudadanos.
- 14-16. Cristo reconcilia a los judíos y los gentiles en la Iglesia para formar un hombre nuevo.

Lc 15,11-32

20. Su padre lo vio y se sintió movido a compasión y corrió y cayó sobre su cuello y lo besó.
- 24-32. Una sentencia: estaba muerto y ha vuelto de nuevo a la vida; estaba perdido y ha sido hallado.
15. El hijo marcha a un país muy lejano.
22. El hijo es devuelto a la familia y recibe un anillo y vestidos.
- 28-32. El padre reconcilia al hermano mayor y al menor.

20 El cap. 2 está lleno de fuertes contrastes entre la debilidad humana y el resultado de la intervención del poder de Dios. **1. cuando vosotros estabais muertos:** El «vosotros» se refiere a su auditorio gentil. La «muerte» es la espiritual, resultante del pecado (cf. Ez 37,1-14; Rom 7, 24; Col 2,13). **2. el principio del poder del aire:** Se creía que el aire era el ámbito donde moraban los demonios y, por tanto, el lugar de la victoria de Cristo sobre ellos (1 Tes 4,17). El autor considera al demonio como un agente personal que trabaja por estimular y apoyar el mal que practican los incrédulos. **3. también nosotros estábamos en su compañía:** Los judíos estaban, al igual que los gentiles, bajo el poder del pecado.

Los judíos no pueden presumir de ser superiores (Rom 3,9-10). *dando vueltas con las codicias de la carne:* La carne en sí no es mala, pues el mismo Verbo se hizo carne (Jn 1,14). Pablo se refiere al cuerpo como instrumento de los deseos y codicias de una vida egoísta (cf. Rom 8,4-9; Gál 5,16-21; → Teología de san Pablo, 79:118-119). *hijos de ira:* Merecedores del juicio de Dios, que se describe en términos humanos. **4. pero Dios, rico en misericordia:** El término «rico», usado cinco veces en Ef, es característico del autor, que subraya la abundancia de la misericordia divina. **5. nos llevó a la vida junto con Cristo:** Se usan tres verbos: llevar juntamente a la vida, resucitar juntamente y entronizar juntamente. Todos ellos llevan el prefijo *syn-*, «con». De esta forma el autor acentúa la íntima unión del cristiano con Cristo (→ Teología de san Pablo, 79:137). **8. por gracia habéis sido salvados:** El participio perfecto griego trae aquí al presente la acostumbrada idea de salvación futura, en contraste con otras epístolas. Esta escatología realizada de Ef recuerda la de Jn y la tradición efesina que la respalda.

21 11. acordaos vosotros los gentiles: No olvidéis el cambio repentino que el poder de Dios realizó en vosotros, que tan alejados estabais. *gentiles:* Lit., «naciones» (*ethnē*), los habitantes no judíos del mundo, separados por la raza, el origen y la elección con respecto a los judíos, el pueblo de Dios. *incircuncisos:* Lit., «el prepucio» (cf. comentario a Gál 5,6). La circuncisión era el signo externo de la alianza. El término «incircunciso» adquirió sentido de oprobio para designar a los que no pertenecían al pueblo de Dios. *por los llamados circuncisos por mano de hombre:* De esta manera subraya el autor que aquel signo era solamente exterior y que no implicaba necesariamente una actitud interna o una diferencia real con respecto a los gentiles. Luego describe la anterior situación desesperada de los gentiles. **12. sin Cristo:** Carecían de la esperanza mesiánica de los judíos. *excluidos como extraños de la comunidad de Israel:* «Comunidad» (*politeia*) o «ciudadanía» se usa sólo aquí y en Act 22,28, donde se refiere a la ciudadanía romana. Los gentiles no eran ciudadanos de Israel, la comunidad de Dios. *extraños a las alianzas de la promesa de Dios:* No habían sido incluidos en los grandes pactos entre Dios e Israel que constituyeron el pueblo de Dios (cf. Ex 24,1-11). El autor considera que estos pactos tienen una vigencia permanente (Is 55,3; Ez 37,26). *no teniendo esperanza:* La esperanza mesiánica o la esperanza de la resurrección (cf. 1 Tes 4,13). *sin Dios:* El término *atheoi* aparece únicamente aquí en todo el NT. El sentido no es que fueran «ateos» o que estuvieran separados de Dios, sino que no tenían verdadero conocimiento de él (cf. Act 17,22-31). **13-14.** Una especie de comentario a Is 57,18-19 (LXX): «Yo he visto sus caminos y le he sanado; yo lo he fortalecido, dándole verdadera fortaleza; paz sin medida a los que están lejos y a los que están cerca. El Señor ha dicho: 'Yo los sanaré'». Las palabras originales se referían a los judíos de la diáspora, que estaban «lejos», pero el comentario rabínico aplicó este versículo a los gentiles convertidos. Hablaban de un prosélito como de alguien que había sido «acercado» a la alianza. **13. habéis sido acercados mediante la sangre de Cristo:** En el AT

los judíos se acercaban a Dios mediante la sangre del sacrificio (Ex 24,8). En el NT los hombres se acercan a Dios en una alianza de hermandad mediante el sacrificio de Cristo (cf. comentario a Ef 1,7).

22 14. *él mismo es nuestra paz; él ha unido a los dos:* Cristo mismo es el vínculo de unidad, el que ha logrado finalmente unir a judíos y gentiles. *él ha derribado el muro de separación:* Lo mismo que el muro de Berlín, éste tenía un significado físico y psicológico. Josefo narra que había un muro de piedra de tres codos de alto separando el patio interior del exterior en el templo. Sobre este muro había letreros que prohibían el paso a todo extranjero bajo pena de muerte (*Ant.*, 15,11, 5 § 417; *GJ* 5,5, 2 § 194; 6,2, 4 § 125). Una de estas inscripciones fue hallada por C. Clermont-Ganneau en las excavaciones realizadas en Jerusalén el año 1871 (cf. *NTB* § 47). Una de las razones de que una multitud tratara de matar a Pablo en Jerusalén fue porque creyeron que había introducido a Trófimo, un gentil de Efeso, en el templo para profanarlo (*Act* 21,28-31). *la enemistad:* El muro de piedra no era más que un símbolo de todo un sistema de separación que se acusaba en todos los ámbitos de la vida. Puesto que los judíos eran el pueblo santo y consagrado de Dios, tenían que guardarse de toda influencia impurificadora. Los gentiles eran impuros por el culto a los ídolos, que iba unido a la inmoralidad (cf. *Rom* 1,23-24). Preservar el culto verdadero y mantener una vida moralmente buena exigían la separación de toda influencia subversiva, y la Ley era un muro protector para el pueblo judío. Con palabras de *Aristeas* (§ 139), «Nuestro Legislador nos rodeó con muros y murallas inexpugnables de hierro para que nosotros no nos mezclemos con ninguna de las naciones, sino que permanezcamos puros en cuerpo y alma». Esta separación hacía imposible todo trato social efectivo. Por miedo a contaminarse con los ídolos o con los alimentos ofrecidos a ellos, ningún judío podía comer con un gentil o entrar en su casa. Las rigurosas normas relativas a los alimentos hacían que cada contacto se convirtiera en un motivo de ansiedad. Algunos gentiles admiraban la pureza de los judíos en asuntos morales y se sentían atraídos a la sinagoga, pero otros reaccionaban con áspero desprecio y odio.

23 15. *en su propia carne:* Sólo el cuerpo de Jesús pudo hacer el milagro de reunir dos grupos tan distintos. Este versículo puede contener una alusión eucarística en la referencia a la carne de Jesús. Algunos consideran que la imagen de derribar el muro es un indicio de que Ef se compuso después de la destrucción del templo, es decir, después del año 70. *anuló la Ley con sus normas y reglas:* La actitud con respecto a la Ley no es la misma que en *Rom*; en Ef se considera la Ley como una fuerza de separación entre los hombres que ha sido suprimida por Cristo (→ Teología de san Pablo, 79:42). *para crear de los dos una sola humanidad nueva:* No se trata simplemente de que judíos y griegos se hayan unido; en Cristo se ha creado la nueva base de unidad y armonía, porque él se ha convertido en el verdadero lugar de encuentro para los hombres. **16. por la cruz:** La cruz ha sido el medio por el que el mismo Jesús ha pasado a una nueva humanidad y el instrumento de su amor

para reconciliar a los hombres entre sí. **18. por él tenemos todos nosotros acceso en un Espíritu al Padre:** Fórmula trinitaria para expresar que por la humanidad de Jesús, fuente del Espíritu, los hombres pueden acercarse a Dios Padre. Nótense las preposiciones: se trata de un acceso *al Padre, por el Hijo, en el Espíritu*. La palabra *prosagōgē*, «acceso», denotaba en las cortes orientales la introducción de una persona en la presencia del rey. Cristo se hizo el *prosagōgē* que tomó dos hijos separados, los judíos y los gentiles, los unió como hermanos y los llevó a la intimidad de la familia de Dios, de forma que pasaron a ser «miembros de la familia de Dios» (2,19).

24 20. *habéis sido edificados sobre el fundamento de los apóstoles y profetas:* Apóstoles y profetas son nombrados en Ef 4,11 como beneficiarios de especiales dones de Cristo resucitado. Pablo no describe sus comunidades de esta forma en otros lugares, pues normalmente él es su apóstol y edificador. Es posible que piense en la Iglesia universal, recordando sus comienzos. Los que se deciden por una fecha posterior para Ef aplican este versículo como un indicio de que el autor es un cristiano de la segunda generación. *con Cristo Jesús como piedra angular:* Cf. *Is* 28, 16. El lugar efectivo de esta piedra angular en el edificio no es seguro, pero se alude a su función cohesiva y unificadora. **21. en él se mantiene unida toda la estructura:** Lit., «toda edificación» o «estructura» (*oikodomē*). Esto hace pensar a algunos exegetas que se refiere a las distintas Iglesias locales. Pero el término *oikodomē* puede significar la acción de edificar y referirse no a las Iglesias locales, sino a toda obra de «edificación». En ese sentido se utiliza el término en 4,12.16.29 (cf. *Rom* 14,19; 1 *Cor* 14,12; 2 *Cor* 10,8). *y crece:* No deben迫使rse demasiado las semejanzas con las estructuras materiales, pues aquí se trata de un edificio que «se desarrolla». En 1 *Pe* 2,5, los miembros que componen el cuerpo de Cristo son descritos como piedras vivas. **22. también vosotros sois edificados juntos como morada:** En 2,21 se subrayaba la parte de Cristo; ahora se carga el acento sobre la función de los miembros, que como células vivas contribuyen al mutuo crecimiento y al de todo el organismo.

25 C) Cometido de Pablo como heraldo del misterio (3,1-13). 1. prisionero de Cristo Jesús: Pablo escribe desde la cárcel (4,1; 6,20). «Prisionero» es un título honorífico, una distinción que el predicador se ha ganado por dar testimonio de la verdad; ésta es la señal del verdadero apóstol (2 *Cor* 11,23; 6,5; *Lc* 21,12). **2. pues habéis escuchado con seguridad:** Posible insinuación de que algunos de los lectores no conocían personalmente a Pablo. *la disposición de la gracia de Dios que se me dio para vuestro beneficio:* El término *oikonomia* se usa normalmente en el NT con el significado de «administración» o «tarea», pero aquí (y en 1,9) se refiere a la «dispensación», la realización del plan divino. *gracia:* Dios se mostró favorable a Pablo no en beneficio de él exclusivamente, sino de los demás. **6. coherederos, compañeros y copartícipes:** Esta traducción, en que se usa el prefijo *co-*, trata de reproducir la fuerza de las tres palabras griegas, que empiezan por *syn-*: *syklēronoma*, *sysōma*, *symmetocha*. El segundo término, *sysōma* (lit., «compartiendo el mismo cuerpo»), es

posiblemente una creación *ad hoc* del mismo autor, pues únicamente se encuentra en la literatura griega cristiana.

26. 7. según la actuación de su poder: Esta frase redundante sólo aparece, por lo que respecta al NT, en Ef (aquí y en 1,9) y expresa el tema del gran poder de Dios que supera los obstáculos humanamente insalvables. **8. el menor de todos los santos:** Pablo señala su propia vocación como un ejemplo de la gracia y el favor de Dios. Nada había hecho él para merecerla; por el contrario, persiguió a la Iglesia. Literalmente, Cristo tuvo que «capturarlo» (Flp 3,12). **9. que creó todas las cosas:** La obra de Dios en la creación del universo se orientaba a su obra universal de restaurarlo poniendo la plenitud de su poder en la Iglesia. Ello obligó a los principados y potestades (cf. comentario a Col 1,16) a reconocer la sabiduría del plan de Dios realizado en Cristo. **12. tenemos acceso a Dios con libertad:** «Libertad» (*parrēsia*) se refiere normalmente al hablar con confianza y seguridad (por ejemplo, 6,20; Act 4,31; Flp 1, 20). **13. mis sufrimientos por vosotros:** Pablo estima que sus sufrimientos en la prisión procuran beneficio a otros, lo mismo que Cristo entregó su vida por los hombres (cf. 2 Cor 4,12-15).

27. D) Oración de Pablo y doxología (3,14-21). 14. por este motivo doblo mis rodillas: La postura normal para orar era de pie (por ejemplo, Mc 11,25; Lc 18,11.13). Arrodillarse sería una expresión más solemne e intensa. **14-15. el Padre, del que toda familia toma su nombre en los cielos y sobre la tierra:** El término *patria* (familia o clan) deriva de *patēr* (padre). No hay una doctrina neotestamentaria sobre la paternidad universal de Dios. Sólo a través de Cristo llegan a ser los hombres verdaderos hijos de Dios (Rom 8,15; Gál 4,5). Sin embargo, esta filiación es el fin y la cumbre a que se orientan todas las relaciones humanas. «En los cielos» es una posible alusión a la creencia gnóstica en «familias» o «generaciones» que se suponían dominar el universo. **17. que Cristo habite por la fe en vuestros corazones:** Habitualmente, Pablo se refiere al Espíritu, que habita en los hombres. Sin embargo, el Espíritu y Cristo resucitado son intercambiables en Rom 8,9-11 (→ Teología de san Pablo, 79:75). Ello es así porque Jesús resucitado es la fuente del Espíritu (cf. Act 2, 33). **18. la anchura y longitud, la altura y profundidad:** Estos términos expresan en la filosofía estoica la totalidad del universo. Es posible que el autor los emplee para significar la extensión y el poder universales del amor de Cristo, o acaso está influido por Rom 8,39. **19. supera todo conocimiento:** La *gnōsis* como conocimiento ordenado, sistemático, del universo era muy estimada por los griegos. Para Pablo, sin embargo, un conocimiento experimental del amor de Dios manifestado en la persona de Cristo supera infinitamente todo conocimiento humano. Sólo el creyente llega a comprender la plenitud de la naturaleza divina como una persona que ama, junto con su poder transformante.

28. 20-21. Doxología final de la oración de Pablo. 21. en la Iglesia y en Cristo Jesús: Esta expresión, que une a la Iglesia y a Cristo Jesús, es excepcional; pero demuestra que decir «en la Iglesia» es lo mismo que decir «en Cristo». La Iglesia y Cristo se complementan necesariamente.

29 III. Segunda parte: la vida cristiana (4,1-6,17).

A) Principios generales (4,1-5,20).

a) UNIDAD Y CRECIMIENTO EN EL CUERPO DE CRISTO (4,1-16). La doxología de 3,20-21 señala el final de una sección. Los caps. 4-6 son aplicaciones prácticas a la vida cristiana. Los que han sido llamados a participar en el gran misterio antes descrito deben vivir de acuerdo con esa vocación. **2. en toda humildad:** En las listas griegas, la humildad no es una virtud; por el contrario, en la literatura griega *tapeinophrosynē* significa «falta de espíritu». Cristo, sin embargo, elevó el servicio callado a los demás al rango de virtud, dando de ello ejemplo. **en paciencia:** Para con los demás, renunciando a la venganza (1 Cor 13,4; Gál 5,22; Col 3,12). **3. guardar la unidad, cuya fuente es el Espíritu:** El Espíritu es la fuente interior única de la vida cristiana, y como tal impulsa continuamente a todos los miembros hacia aquello que asegura la paz y la armonía. Ef es la epístola de la unidad cristiana. Sigue aquí una hermosa fórmula séptuple de unidad. Como resultado de la influencia judía, la Iglesia primitiva apreciaba profundamente la unicidad del Dios que moraba en su comunidad. Dos veces al día oraban los judíos con las palabras de Dt 6,4: «Escucha, Israel, el Señor nuestro Dios es un solo Señor...». Creían que la era escatológica traería consigo una gran revelación de la unicidad de Dios al mundo. «En aquel día habrá un Señor, y su nombre será uno» (Zac 14,9 [LXX]). Cada una de las siete expresiones pone de relieve un aspecto de la unidad básica. **4. un solo cuerpo:** Una sola comunidad externa visible. **un solo Espíritu:** Una sola fuente interior. **una sola esperanza:** El Espíritu es la prenda de la futura comunidad unificada (1,14). **5. un solo Señor:** Los cristianos prometen obediencia a un solo señor (*Kyrios*) en su profesión bautismal de fe (Rom 10,9). **una sola fe:** La relación de Ef con las Pastorales hace posible que «fe» signifique aquí un cuerpo fijo de doctrina (cf. 1 Tim 3,9; 6,21). Sin embargo, el sentido dinámico de la adhesión personal a Cristo es corriente en Ef (por ejemplo, 1,15; 3,12). **un solo bautismo:** En 1 Cor 1,10-18 Pablo aplica el hecho de que los cristianos han sido «sumergidos» en el mismo Cristo por el bautismo como una prueba de que no debe haber división alguna en la comunidad por culpa de la adhesión a dirigentes personales (cf. Gál 3,27). **6. un solo Dios y Padre de todos:** Todos están unidos, como hermanos e hijos de un mismo Padre.

30 En los vv. 7-16 explica el autor que dentro de esta unidad básica hay diversos dones procedentes de Cristo resucitado, a fin de que cada uno de sus miembros contribuya de manera singular al crecimiento y progreso de la Iglesia. En Rom 12,3-8 y 1 Cor 12,1-31 hay listas de dones parecidas. Sin embargo, hay ciertas diferencias: 1) En Ef se trata de la Iglesia universal, no de comunidades particulares. Los dones se centran en determinados «ministerios» dentro de la Iglesia. No se mencionan dones carismáticos individuales de lenguas, curaciones, etc., como en 1 Cor. 2) En Ef la fuente y el distribuidor de estos dones es Cristo resucitado; en 1 Cor es el Espíritu; en Rom, simplemente Dios. Ello insinúa la estrecha relación entre el Señor resucitado y el Espíritu. 3) En 1 Cor

tenemos una descripción «horizontal» del cuerpo de Cristo: cabeza, manos, pies, todo ello referido a los cristianos, que poseen diferentes dones debido a la acción del único Espíritu en todos ellos. En Ef hay una descripción «vertical»: Cristo es la cabeza (4,15), la fuerza vivificadora y unificante del cuerpo, cuyos miembros están unidos a él. **8. subiendo a lo alto, tomó una multitud de cautivos y repartió dones a los hombres:** Se cita Sal 68,19. El sentido original se refiere a Dios, que guía a su pueblo en una marcha triunfante a través del desierto hacia Canaán, donde consigue una gran victoria con muchos cautivos y abundante botín. Sin embargo, la exégesis rabínica interpretó este versículo en relación con Moisés, que subió al monte Sinaí para recibir la Ley de Dios y comunicarla después a los hombres como un don (cf. Str-B 3, 596). Teniendo este significado en cuenta, el salmo se leía en el leccionario de la sinagoga por Pentecostés, la fiesta que conmemoraba la entrega de la Ley. La lectura que hace Pablo de este salmo no se encuentra ni en el TM ni en los LXX. Quizá la ha adaptado según su conveniencia o, lo que es más probable, ha utilizado un midrash rabínico; pero da su propia exégesis cristiana del salmo. El sentido general es: Cristo subió victorioso a los cielos a fin de dar a los hombres que quedaban en la tierra el don del Espíritu, para que lo ejercieran en los diferentes ministerios de la Iglesia. El autor se pregunta qué significa «subir a lo alto», y responde que ello implica que «primero descendió a las regiones bajas de la tierra». Según algunos exegetas, esto significaría la región de los muertos, como se dice en los credos, «descendió a los infiernos». En apoyo de esta teoría citan el paralelo de 1 Pe 3,19 y 4,6. Otros —y su interpretación parece más probable— lo consideran como una descripción de la encarnación de Cristo y de su vida terrena, en vista de su vida celeste resucitada (cf. J. Cambier, NTS 9 [1963], 262-75). **10. por encima de todos los cielos:** Los antiguos creían en la existencia de varios niveles escalonados de «esferas» o «cielos» por encima de la tierra, cada uno de los cuales contenía el sol, la luna o los planetas (cf. comentario a 2 Cor 12,2). El autor desea demostrar que Cristo exaltado está por encima de las limitaciones de esas esferas y que su poder y presencia activa se extienden a todo el universo.

31 11. y él mismo dio: Es una continuación de la exégesis del salmo. El Cristo exaltado da sus dones a sus miembros en la Iglesia. Cf. una idea paralela de un Hijo de hombre que «asciende» y «desciende» en Jn 3,13. **apóstoles:** (→ Aspectos del pensamiento neotestamentario, 78:177). **profetas:** En 1 Cor 14,1 subraya Pablo que todos los cristianos pueden aspirar a este don. Un profeta es un predicador inspirado que alienta, reprende o estimula a la comunidad (1 Cor 14,3). Su sinceridad y convicción provocan una respuesta en consonancia por parte de los demás (1 Cor 14,23). Cuando una comunidad se reúne para estudiar la palabra de Dios, el hombre dotado del don de profecía es el adecuado para entender el sentido que aquélla tiene para la comunidad y expresarlo con convicción, de forma que se convierte en una fuente de ánimo para los demás. **evangelistas:** Se llama «evangelista» a Felipe (Act 21,8), aunque podría tratarse de un mote. A Timoteo se le encomienda que cumpla el

ministerio de evangelista (2 Tim 4,5). Este ministerio podría consistir en cierto tipo de predicación itinerante. **pastores y doctores:** Se nombran juntos como si se tratara del mismo oficio. En Act 20,28 habla Pablo del carácter pastoral del ministerio del *presbítero* (cf. también Jn 21,16). Las Epístolas Pastorales subrayan la función del obispo y del presbítero como doctores (por ejemplo, 1 Tim 3,2; Tit 1,9). **12. para organizar a los santos según la obra del ministerio:** El Espíritu da los diversos dones a los hombres para que organicen el trabajo de todos los fieles en servicio de Cristo. **13. conocimiento del Hijo de Dios:** Las epístolas emplean rara vez el título «Hijo de Dios» (Rom 1,4; Gál 2,20). Cuando lo hacen, se refiere a Jesucristo como hombre. Aquí, conocer al Hijo de Dios significa adquirir la imagen del hombre perfecto, que llega a la madurez en Cristo viviendo el tipo de vida humana que caracterizó a Jesús como Hijo de Dios. Ello implica una nueva relación con Dios como Padre y una nueva relación de hermandad y amor para con el prójimo. **14. para que ya no seamos niños:** Cf. 1 Cor 3,1; 14,20. La obra de Cristo en la Iglesia no consiste primariamente en buscar personas que ya sean maduras y responsables, sino en llevar a los hombres a la madurez a partir de la debilidad que los hace ser «niños» (cf. C. Morrison, Interpr 17 [1963], 387-401). **15-16.** Estos versículos subrayan el progreso y desarrollo en el que cada miembro, ejerciendo su don y trabajando en beneficio de todos, contribuirá a la edificación de todo el cuerpo de Cristo. **16. en el amor:** Pablo usa *agapē* en un sentido dinámico. Es la fuerza orientadora que actúa detrás de los dones (1 Cor 13,1-14,1). Impulsa a un hombre a ejercer sus dones con vistas a edificar a los demás en la comunidad más que para su propia edificación. «En el amor» es equivalente a «en Cristo» (cf. N. Johansson, NTS 10 [1964], 383-92). Porque Cristo no trató de complacerse a sí mismo (Rom 15,3), sino que dio de lado a sus propios intereses de forma que toda su vida pudiera orientarse a la edificación de una comunidad: la Iglesia.

32 b) PRINCIPIOS DE RENOVACIÓN ESPIRITUAL: EL HOMBRE NUEVO (4,17-5,20). En esta sección, el fuerte contraste entre la anterior vida pagana de los destinatarios y su nueva vida en Cristo, así como las frecuentes alusiones a la liturgia del bautismo, sugirieron a H. Schlier la hipótesis de que la comunidad no podía haberse convertido hacia mucho tiempo. **17-19.** Las duras alusiones a la vida moral de los paganos podrían derivarse de las acostumbradas polémicas judías (cf. Rom 1,21-32). **22. despojos del hombre viejo:** Cf. Col 3,9. El «hombre viejo» se refiere a la clase de vida que llevaban con los simples recursos de la naturaleza humana como hijos de Adán. Era una vida en que la debilidad humana era causa de innumerables fracasos morales que producían una permanente muerte espiritual (Rom 8,13; Gál 6,8). La secuencia «despojarse», «renovarse» (4,23), «revestirse» (4,24) pertenece a una liturgia bautismal. El candidato se quitaba sus viejas vestiduras, era sumergido en el agua y luego se vestía ropa nueva. El signo exterior aludía al cambio interior: abandonar la vida anterior, sumergirse en Cristo mediante la fe e iniciar a partir de entonces, en Cristo, una nueva clase de vida. **24. el hombre nuevo:**

Se refiere a la incorporación a Cristo, el nuevo Adán, cabeza de una nueva humanidad que participa de su Espíritu. Implica la posesión de cuanto el hombre (puesto que Adán significa «hombre») era cuando Dios lo creó al principio según su propia imagen (Gn 1,27).

33 Los vv. 25-32 exponen las nuevas motivaciones para una vida moral correcta, como corresponde a los que participan de la humanidad renovada de Cristo. No se trata ya de lo que es justo o injusto; lo que importa es el respeto a los hermanos en Cristo y la conciencia de cómo nuestros actos pueden afectarles. Como consecuencia, la mentira significa falta de fidelidad para con los miembros del mismo cuerpo (4,26). Dejar de robar ha de dar paso al trabajo serio. Un motivo para trabajar duramente sería el tener algo que compartir con los pobres (4,28). Hemos de notar la constante insistencia de Pablo en que los bienes materiales han de compartirse con los pobres (cf. Rom 15,26; 2 Cor 8-9; Gál 2,10; 1 Cor 11,22). Un motivo para evitar el lenguaje incorrecto es la idea de que hablar bien puede convertirse en ocasión de gracia para otros (4,29). **30. no agraviéis al Espíritu Santo de Dios:** El daño que se causa al prójimo significa una falta de respeto y reverencia al Espíritu que habita en los hombres de fe (2,22). **en el que fuisteis sellados:** Cf. comentarios a 1,13-14. **32. perdonádoos unos a otros:** El verbo *charizomai* indica que el perdón no consiste únicamente en condonar una deuda, sino en mostrar generosamente a los demás el mismo amor misericordioso que Cristo nos mostró primero a nosotros.

34 5,1. sed imitadores de Dios como hijos muy amados: La división en capítulos es artificial y a veces rompe el sentido. Este versículo está íntimamente unido al anterior: imitad a Dios en la manera de perdonar. En el uso semítico, que se refleja en el NT, «hijos» alude frecuentemente a la imitación de unas cualidades, no al estatuto ontológico; por ejemplo, en el Sermón de la Montaña, los cristianos han de ser «hijos de su Padre, que está en los cielos», imitando el amor universal del Padre hacia todos los hombres (Mt 5,45-47). En Cristo está el modelo perfecto de un hijo de Dios. **2. se entregó por nosotros:** El punto culminante de su vida fue la entrega de sí en sacrificio de amor por los demás. Siguiendo su ejemplo, los cristianos caminan en el amor al entregar su vida por los demás, como se dice en Jn 3,16: «En esto hemos llegado a conocer su amor: en que él entregó su vida por nosotros, y nosotros igualmente debemos entregar nuestras vidas por los hermanos». **una ofrenda y sacrificio fragante para Dios:** La terminología sacrificial del AT se aplica al sacrificio personal de Cristo. Las palabras *prosphora* y *thysia* (ofrenda y sacrificio) aparecen juntas en Sal 39,7 (LXX). En los sacrificios del AT se menciona frecuentemente el fragante olor que asciende hasta el Señor (Ex 29,18; Lv 3,5). En Ez 20,41, Dios promete aceptar al mismo pueblo como suave olor de sacrificio. En el AT la persona necesitaba un intermediario, un sacerdote que realizara un sacrificio para que el devoto obtuviera el acceso a Dios. Cristo es este sacerdote y mediador en el NT, y la ofrenda es la entrega de sí en favor de los hombres. El cristiano es llamado a participar activamente en el sacerdocio de Cristo uniendo su propio sacri-

ficio de amor a los demás al de su Maestro. **3-4.** Esta participación de la vida sacrificial de Cristo otorga a la vida del creyente un carácter sagrado que marcará un fuerte contraste con las prácticas de otros hombres. **4. acción de gracias:** El reconocer continuamente su nueva santidad será algo característico del cristiano. **5. reino de Cristo y de Dios:** Esta frase es única en todo el NT; sin embargo, cf. Col 1,13, «el reino de su Hijo amado». El autor relaciona estrechamente el reino de Dios con el de Cristo, que en su calidad de Hijo habrá de llevar todas las cosas al Padre (1 Cor 15,22-28).

35 Los vv. 7-14 subrayan los fuertes contrastes que hay entre la vida cristiana y la pagana, y lo hacen en términos de luz y tinieblas. Al parecer, entre los que estaban influidos por las doctrinas gnósticas se daba cierta tendencia a creerse «iluminados» y «por encima» de toda consideración de bien y mal. **6. la ira de Dios:** Cf. comentario a Rom 1,18. **8. vosotros sois luz... hijos de la luz:** El contraste entre luz y tinieblas empleado aquí se parece al dualismo de Qumrán, donde las «tinieblas» son los hombres que se oponen a Dios, y la «luz», los miembros elegidos de la comunidad esenia. Este mismo contraste se aplica a los cristianos (cf. 1QS 1,9-10; 1QM 1,1,16; 3,6,9; cf. 1 Tes 5,5). Recuérdese en especial el catálogo de vicios y virtudes que aparece en 1QS 4,2-14 en un contexto fuertemente dualista (cf. H. Braun, TRu 29 [1963], 240). **11. obras estériles de las tinieblas:** Cf. Gál 5,19-21. En 1QS 2,7; 1QM 15,9 pueden verse paralelos de Qumrán. **14. despierta, tú que duermes; levántate de entre los muertos, y te iluminará Cristo:** Se trata probablemente de un fragmento de algún antiguo himno cristiano usado en una liturgia bautismal; está muy influido por diversos textos de Is (26,10; 60,1; 9,2). Es posible incluso que se trate del mismo que aparece en 1 Tim 3,16. Tomados juntos ambos pasajes, formarían un himno a Cristo exaltado, que despierta a los hombres del sueño de la muerte (cf. Jn 11,11) y los devuelve a la vida en un nuevo acto creador que se parece a la creación de la luz (cf. D. M. Stanley, CBQ 20 [1958], 173-91; K. G. Kuhn, *Der Epheserbrief im Lichte der Qumrantexte*: NTS 7 [1960-61], 334-46). G. W. MacRae señala que el himno utiliza un lenguaje tomado de fuentes gnósticas (*The Origins of Gnosticism* [NuSup 12; Leiden, 1967], 506).

36 15-17. Estos versículos desarrollan el tema de la sabiduría de Dios, que ha de manifestarse en la vida cristiana a través de una acción prudente, manteniéndose alerta a la inspiración divina en la oportunidad del tiempo presente y con pronta disposición para cumplir los designios del Señor. **17. la voluntad del Señor:** Esta voluntad es la «de Dios» en el resto de la literatura paulina. Es posible que el autor llegara a utilizar esta fraseología casi involuntariamente, ya que Cristo y Dios estaban íntimamente relacionados en su pensamiento; quizás también en virtud de las promesas bautismales hechas a Cristo el *Kyrios*. **18. no os embriaguéis con vino:** Probable alusión a Prov 23,30 (LXX). El sentido de la alusión se refuerza por lo que sigue en el proverbio, «sino conversad con los justos». Pablo ofrece un paralelo de esto en las palabras «hablando unos con otros» (5,19). En los cultos místicos se hacía abundante uso del

vino; a veces se daban también abusos en las reuniones cristianas (1 Cor 11,21). El autor declara que la alegría común debe ser resultado más bien de sentirse llenos del Espíritu, que les impulsa a animarse unos a otros y a cantar himnos a Cristo exaltado. **19. salmos e himnos:** Cf. Act 16,25; 1 Cor 14,26; Col 3,16 (cf. comentario); Sant 5,13.

37 B) Aplicaciones para el hogar cristiano (5,21-6,9). Cf. Col 3,18-4,1. **21. estad sumisos unos a otros por respeto a Cristo:** Con estas palabras se inicia una *Haustafel*. Anuncian un principio que se aplicará sucesivamente a las relaciones entre los esposos, padres e hijos, esclavos y amos. El amor de Cristo, que se sacrificó por los demás (5,1), es ahora el modelo para la vida de hogar. **22. como al Señor:** A lo largo de toda esta sección se añade ese nuevo motivo (5,21; 6,2,5). No se nos da la razón exacta de ello; posiblemente es que las relaciones entre cristianos deben ir acompañadas del respeto a los demás miembros de Cristo, como en 4,25. O más probablemente, porque Cristo, mediante su exaltación victoriosa, llena el universo (1,20-23; 4,10) y ha hecho que su poder y presencia se impongan en todas las instituciones humanas. El servicio abnegado y el comportamiento inmejorable dentro de ellas se consideran en ese caso como un servicio personal al mismo Cristo.

38 25. maridos, amad a vuestras mujeres lo mismo que Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella: Esta presentación del amor de Cristo a la Iglesia como modelo para el amor de los esposos es caso único en el NT. Sin embargo, como esquema general, el autor pudo servirse de Col 1,22. En cuanto a la idea de que Cristo se entrega por los demás, cf. Gál 2,20; para la imagen de la Iglesia como casta esposa de Cristo, cf. 2 Cor 11,2. Los vv. 24-25 son una aplicación práctica de 5,1, donde se invita al cristiano a hacer de su vida un sacrificio de amor por los demás, al igual que lo hizo Cristo. Cuando los esposos lo hacen así mediante la sumisión y el amor o la mutua entrega, entonces su amor marital se convertirá en signo visible de que imitan y toman parte en esta acción invisible de Cristo. **26. purificándola en el baño de agua mediante la palabra:** La imagen se deriva del baño ritual de la novia antes del matrimonio. El otro único lugar del NT en que la palabra *loutron* (baño, lavatorio) aparece es Tit 3,5, donde «el baño de regeneración y renovación por el Espíritu Santo» se refiere al bautismo. La frase «por la palabra» podría aludir a la fórmula bautismal o a la confesión de fe. **27. de forma que tuviera la Iglesia ante sí:** Con esto se completa la imagen de la presentación de la novia a su esposo. La contrapartida cristiana es la presentación a Cristo de los candidatos limpios y con nuevas vestiduras. Sin embargo, la palabra «presentar» (*paristēmi*) es usada a veces por Pablo en relación con los hombres que se presentan ante Cristo en la segunda venida (2 Cor 4, 14; Rom 14,10; cf. Col 1,27-28). Habría aquí un paralelo de la presentación de una virgen casta ante Cristo en 2 Cor 11,2. Según la costumbre judía, había un lapso entre el contrato o desposorios y la presentación de la novia a su esposo. Podría ser un paralelo del tiempo que media entre el contrato bautismal y la presentación final de la novia a Cristo en la segunda venida (cf. R. A. Batey, Interpr 17 [1963], 176-82). En Ap,

la consumación del reino de Dios se presenta bajo la imagen de un matrimonio entre el Cordero y su esposa (21,2-3.9). *sin mancha:* Cf. comentario a Ef 1,4. Teniendo en cuenta el contexto, es posible que el autor piense en la descripción del esposo sin tacha en Cant 4,7. **31. por ello dejará el hombre a su padre y a su madre:** Se cita Gn 2,24. Como estas palabras aparecen en la Escritura, la exégesis rabínica sacó en consecuencia que el Espíritu Santo certificaba el carácter sagrado de las relaciones matrimoniales. El término rabínico para designar el matrimonio es *quid-dūšin* (santificación o santidades). **32. es éste un gran misterio:** *Mystérion* se traduce en la Vg. por *sacramentum*, que no significa «sacramento» en nuestro moderno sentido. *Mystérion* es el término paulino que designa el «secreto largo tiempo oculto de Dios» (→ Teología de san Pablo, 79: 32-34). Tal como se entiende aquí, significa que el versículo de Gn tiene un significado oculto, que sólo ahora puede ser comprendido. *yo lo entiendo en relación con Cristo y la Iglesia:* El texto de Gn, que expresa el carácter sagrado del matrimonio, prefiguraba en la unión de los esposos la de Cristo con la Iglesia, su esposa (→ Teología de san Pablo, 79:165). **33. cada cual debe amar a su esposa como se ama a sí mismo:** Es un retorno al sentido literal de Gn 2,24; si los esposos han de ser dos en una carne, el esposo habrá de amar a su mujer como a sí mismo, es decir, como a su propia carne.

L. Johnston, *The Mystery of Marriage*: Scr 11 (1959), 1-6; J.-A. Robilliard, *Le symbolisme du mariage selon Saint Paul*: RSPT 21 (1932), 242-47.

39 6,1-9. Los consejos a hijos y padres, esclavos y amos amplían ligeramente Col 3,18-4,1 (→ Carta Col, 55:29). El autor, con su afición a citar la Escritura, cita todo el cuarto mandamiento en 6,2. Dada su manera de pensar, la cita de las palabras divinas en relación con la obediencia a los padres añade una nota de piadoso respeto a este deber. Ef añade también que los padres están obligados a dar a sus hijos una educación cristiana.

40 C) La armadura del cristiano (6,10-17). **10. fortaleceos con el Señor y con el vigor de su poder:** Estas palabras inician una sección cuyo tema es la fuente cristiana de poder y fortaleza frente a la oposición satánica y los poderes celestes hostiles. **11. los ardides del diablo:** Este es el único lugar del NT en que aparece esta expresión. *Diabulos* (diablo) se encuentra únicamente en las Pastorales y en Ef. Pablo normalmente dice *Satanás*. **12. nuestro combate no es contra la carne y la sangre:** Esta batalla no se libra contra un enemigo humano; de ahí que sean necesarias armas muy especiales. **principados y potestades:** Cf. comentario a Col 1, 16. En Ef, estos seres son enemigos del hombre, mientras que en Col no lo son necesariamente. **los rectores de este mundo de tinieblas:** Se trata probablemente de otro tipo de espíritus hostiles. La expresión «rectores de este mundo» describe adecuadamente la función que en aquella época se les atribuía; se pensaba que los espíritus dominaban decisivamente los acontecimientos humanos. Ello conducía a una actitud fatalista ante la vida diaria por parte de quienes admitían aquellas creencias. Quienes han

vivido en las culturas paganas donde se dan tales creencias han experimentado los deprimentes efectos psicológicos que puede tener semejante ambiente. Impone a las personas un sentimiento de que sus esfuerzos son vanos para enfrentarse a un mundo dominado cuyos poderes rectores están fuera del alcance del hombre. El cristiano, en cambio, cuenta con nuevas armas para luchar contra estos seres hostiles; de ahí que experimente una nueva libertad con respecto a su dominio. *tinieblas*: Esta palabra expresa la oscuridad y la falta de esperanza que imperan en un mundo dominado por tales espíritus adversos (cf. D. E. H. Whiteley, *ExpT* 68 [1956-57], 100-103). **13. *revestíos la armadura de Dios***: Esta imagen se toma del AT, donde Dios aparece como un guerrero que se arma para defender a su pueblo. Las descripciones corresponden tanto a la armadura del soldado romano como a las descripciones que el AT hace de la armadura de Dios (Is 59,17s; Sab 5,17-20). La armadura normal del cristiano es la verdad de su fe y la palabra de Dios, que es la expresión de esa fe.

41 IV. Conclusión (6,18-24). 18-20. Petición de oraciones. El autor encarga a sus destinatarios que recen, teniendo en cuenta los poderes hostiles que acaba de nombrar. También cree en la «comunión de los santos», en que las oraciones de los demás le son necesarias para predicar el evangelio decidida y libremente (*en parvicia*). **21-22.** Recomienda a Tíquico; cf. Col 4,7-8, donde hay treinta y siete palabras griegas exactamente iguales. Es posible que Tíquico fuera el portador de Col y de Ef. **23-24.** Bendición final. Los dos elementos del acostumbrado saludo paulino, «gracia» y «paz», se invierten aquí en la amplia despedida con que termina Ef (→ Epístolas del NT, 47:8).

57

CARTAS PASTORALES

GEORGE A. DENZER

BIBLIOGRAFIA

1 G. Bardy, *Épîtres pastorales* (PSB 12; París, ³1951); J. H. Bernard, *The Pastoral Epistles with Introduction and Notes* (CGTSC; Cambridge, 1899); A. Bouddou, *Les Épîtres pastorales* (VS 15; París, 1950); M. Dibelius, *Die Pastoralbriefe* (HNT 13; ed. rev. por H. Conzelmann; Tübinga, ³1955); P. Dornier, *Les Épîtres de Saint Paul à Timothée et à Tite* (BJ; París, ²1958); B. Easton, *The Pastoral Epistles* (Nueva York, 1947); R. Falconer, *The Pastoral Epistles: Introduction, Translation and Notes* (Oxford, 1937); J. Freundorfer, *Die Pastoralbriefe* (RNT 7; Ratisbona, ³1959); F. Gealy, *The First and Second Epistles to Timothy and the Epistle to Titus* (IB 11; Nueva York, 1955); P. N. Harrison, *The Problem of the Pastoral Epistles* (Londres, 1921); G. Holtz, *Die Pastoralbriefe* (ThHKNT 13; Berlín, 1965); J. Jeremias, *Die Briefe an Timotheus und Titus* (NTD 9; Gotinga, ¹1954); J. N. D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles* (BNTC; Nueva York, 1963); W. Lock, *The Pastoral Epistles* (ICC; Nueva York, 1924); E. F. Scott, *Pastoral Epistles* (MNTC; Nueva York, 1936); C. Spicq, *Les Épîtres pastorales* (EBib; París, 1947); *Pastorales (Épîtres)*: VDBS 7 (1961), 1-73.

L. Cerfaux, R-F 2, 471-84; F-B 258-72; Guthrie, NTI 1, 198-246; B. M. Metzger, IPLAP 119-26; Wik, INT 317-28.

INTRODUCCION

2 I. Las cartas pastorales como conjunto. Las dos cartas a Timoteo y la carta a Tito se suelen agrupar juntas en virtud de la semejanza de forma y contenido. De todo el *corpus* paulino son las únicas dirigidas a individuos que están al cargo de una Iglesia local. Timoteo era delegado de Pablo en la región de Efeso, y Tito lo era en la isla de Creta. Las tres cartas tienen por objeto instruir a Timoteo y a Tito en lo tocante al gobierno de las comunidades cristianas locales. Pablo subraya las siguientes recomendaciones: adherirse fielmente al depósito tradicional de la fe, defender la fe contra las doctrinas heréticas, nombrar individuos dignos para los cargos dentro de las comunidades locales, ordenar el culto público y exhortar a los fieles a llevar una vida ejemplar de acuerdo con los deberes del propio estado. Estas cartas tienen también un estilo y voca-

bulario comunes y, al parecer, fueron escritas en la misma época. Las doctrinas heréticas a que se alude en las tres epístolas son esencialmente las mismas y representan una especie de gnosticismo judío.

Este breve resumen muestra que hay buenas razones para darles el título de «Cartas Pastorales». Fueron enviadas a los delegados que presidían las Iglesias de Efeso y Creta y dan normas para el gobierno pastoral de estas comunidades.

3 II. Destinatarios. Las Pastorales van dirigidas a Timoteo, que presidía la Iglesia de Efeso, y a Tito, que ocupaba la misma posición en la isla de Creta.

Timoteo nos es bien conocido por Act y las epístolas paulinas. En Act aparece como natural de Listra, en Asia Menor (16,1ss). Su padre era pagano y su madre judía. Cuando Pablo llegó a Listra durante su primer viaje de misión (ca. 47), uno de los convertidos fue Timoteo (1 Tim 1,2). Más adelante (ca. 49), cuando Pablo atravesó Listra en su segundo viaje de misión, Timoteo marchó con él. A partir de ese momento, y de acuerdo con las numerosas alusiones que aparecen en Act y en las epístolas, Timoteo siguió siendo uno de los más fieles compañeros y colaboradores de Pablo. Recibió muchas muestras de confianza por parte de Pablo y actuó como legado suyo en misiones difíciles.

Timoteo estuvo en Roma durante el arresto domiciliario de Pablo (Col 1,1; Flm 1). Cuando Pablo recobró la libertad, reanudó su actividad misionera y emprendió un viaje a través de los países del Mediterráneo oriental. Visitó Efeso y dejó allí como representante suyo a Timoteo. Luego le dirigió las dos cartas que han llegado hasta nosotros.

Timoteo era más bien joven cuando fue puesto al frente de la Iglesia de Efeso (1 Tim 4,12). Varios pasajes de las epístolas indican que era tímido por naturaleza, y 1 Tim 5,23 menciona el hecho de que no disfrutaba de buena salud.

4 Las epístolas paulinas nos dan bastantes noticias de Tito, mientras que Act no lo menciona. Según Tit 1,4, había sido convertido personalmente por Pablo. En Gál 2,1ss aparecía Tito como compañero de Pablo y Bernabé en el concilio de Jerusalén, y se nos dice que era pagano antes de su conversión. Durante el tercer viaje de misión, Pablo envió a Tito con un difícil encargo a Corinto. Tito se unió de nuevo a Pablo en Macedonia, de donde sería enviado nuevamente a Corinto para completar la colecta destinada a los cristianos de Jerusalén (2 Cor 7,5ss; 8,23ss). La siguiente mención de Tito aparece en las Pastorales. Durante el viaje misional que Pablo emprendió después de su arresto domiciliario en Roma, dejó a Tito al cargo de la Iglesia cretense. Después le escribió la carta que conocemos. Advirtió a Tito de que Artemas o Tíquico le reemplazarían en Creta, y él se reuniera con Pablo en Nicópolis (3,12). La última noticia que conocemos es que Tito marchó a Dalmacia (2 Tim 4,10), sin duda para desarrollar allí su actividad misionera.

Aunque las Pastorales van dirigidas personalmente a Timoteo y Tito, Pablo pensó estas cartas para todos los miembros de la comunidad. Ello

se desprende del contenido y del texto de las cartas. El saludo final en todas ellas va en plural: «la gracia sea con vosotros»; Tit 3,15 añade «todos».

5 III. Lugar y fecha de composición. No nos es posible encajar las Pastorales en el marco de la vida de Pablo tal como la conocemos a través de Act y las restantes epístolas. Sólo pudieron escribirse después del arresto domiciliario en Roma, con cuyo relato termina Act (→ Vida de san Pablo, 46:43-44). Si Pablo emprendió un viaje misional por el Mediterráneo oriental, pudo llegar primero a Creta. Al abandonar la isla, Tito quedaría allí como delegado suyo (Tit 1,5). Es posible que Pablo pasara por Tróade en su viaje hacia Macedonia (2 Tim 4,13), donde escribiría 1 Tim y Tit (ca. 65). Quizá pasó el invierno en Nicópolis del Epiro (Tit 3,12). A la primavera siguiente regresaría a Efeso, según sus planes (1 Tim 3,14; 4,13). Al parecer, fue arrestado entonces en la región de Efeso (2 Tim 1,4). En el curso del viaje de Pablo a Roma en calidad de prisionero, el barco pudo detenerse en Mileto y Corinto (2 Tim 4,20). Durante su prisión en Roma, Pablo escribió 2 Tim (ca. 67). En esta carta aparece Pablo sin esperanzas de recuperar la libertad; prevé ser condenado y sufrir el martirio en un futuro próximo (2 Tim 4,6-8).

6 IV. Autenticidad. Cada una de las Pastorales empieza con un encabezamiento en que el autor se identifica como Pablo. En el curso de las cartas menciona ciertas experiencias que corresponden a Pablo: el autor fue un acérrimo perseguidor de la Iglesia antes de ser llamado al servicio de Cristo (1 Tim 1,12-16); sufrió por la fe en Antioquía, Iconio y Listra (2 Tim 3,11). La Iglesia primitiva atribuyó estas cartas a Pablo, y en este sentido los testimonios son tan claros y antiguos como los que respaldan las otras cartas que se admiten universalmente como paulinas. Sin embargo, desde comienzos del siglo XIX una difundida opinión ha mantenido que las Pastorales no tienen a Pablo por autor. Según este punto de vista, las cartas habrían sido escritas por algún autor desconocido hacia el año 100 o más tarde. Pero hemos de reconocer que la mayor parte de los que se oponen a la autenticidad paulina admiten que algunos pasajes de las Pastorales proceden del mismo Pablo. Más aún: un buen número de autores no católicos se une a los investigadores católicos para defender la autenticidad paulina.

7 Los argumentos aducidos contra la autenticidad paulina pueden resumirse como sigue: 1) los errores descritos en las Pastorales son de tipo gnóstico y corresponden al siglo II; 2) el estado de organización de las comunidades cristianas es el que corresponde a los comienzos del siglo II; 3) el estilo y vocabulario son tan diferentes de los que aparecen en las epístolas paulinas auténticas, que resulta imposible que las Pastorales sean del mismo autor; 4) el tono de las Pastorales, subrayando la fijeza del *corpus* de verdades tradicionales, las buenas obras de los cristianos y la organización de la comunidad, se opone al espíritu de las epístolas paulinas, caracterizadas por su inspiración, tono didáctico y mística.

A estos argumentos, algunos de los cuales ya no cuentan con demasiado apoyo incluso por parte de los que se oponen a la autenticidad paulina, se pueden dar las siguientes respuestas:

8 1) Las Pastorales presentan a los falsos doctores como hombres que pretenden ser maestros de la Ley de Moisés. Estos individuos prestan atención a las fábulas judías y a las interminables especulaciones sobre genealogías. Son orgullosos y están infatuados con su falsa ciencia. Se pierden en discusiones y controversias vanas acerca de palabras. Sus enseñanzas reflejan un espíritu dualista que implica un aborrecimiento de la materia: la resurrección de los cristianos ya ha tenido lugar; se prohíbe el matrimonio; se impone la abstinencia de determinados alimentos. Su predicación está impulsada por el afán de lucro. Cf. como textos más importantes 1 Tim 1,4-7; 4,1-7; 6,4-5.20-21; 2 Tim 2,17.23; Tit 1,10-11. 14-15; 3,9. Como admiten hoy comúnmente los que se oponen a la autenticidad paulina, estas doctrinas falsas no corresponden al gnosticismo desarrollado del siglo II. Reflejan una forma de gnosticismo judío cuya existencia está atestiguada por otras fuentes contemporáneas del Apóstol.

9 2) No es correcto afirmar que la organización eclesiástica de las comunidades cristianas locales, tal como se refleja en las Pastorales, presenta la forma plenamente desarrollada que corresponde ya al siglo II. Más bien concuerda con lo que otras fuentes indican para mediados del siglo I.

Las epístolas de Ignacio de Antioquía (martirizado ca. 117) reflejan una organización muy desarrollada en las comunidades cristianas locales. Cada Iglesia está presidida por un obispo que posee poderes propiamente episcopales. Dependiendo de este obispo, hay un grupo de sacerdotes. Siguen luego en dignidad los diáconos. Hay una tajante distinción, por lo que se refiere a la potestad, entre el obispo monárquico y los sacerdotes; ambos términos no son intercambiables.

Las Pastorales, en cambio, reflejan una organización menos desarrollada. No hay un jefe local de la comunidad dotado de poderes propiamente episcopales. En cada Iglesia hay un grupo de presbíteros (*presbyteroi*) que también son llamados *episkopoi*. El jefe de cada comunidad, único que ejerce poderes propiamente episcopales, es Pablo o uno de sus delegados (Timoteo en el área de Efeso y Tito en la isla de Creta). Los textos pertinentes son: 1 Tim 3,1-13; 5,17-25 y Tit 1,5-9. Los diáconos ocupan una posición subordinada.

Esta forma de organización que nos presentan las Pastorales concuerda con lo que encontramos en otros pasajes del NT, tales como Act 20 y Flp 1,1. En Act 20,17 se refiere Pablo a los jefes de la Iglesia de Efeso (ca. 58) llamándolos *presbyteroi*; más adelante, en la misma alocución, llama a estas mismas personas *episkopoi* (20,28). En la introducción a Flp, escrita probablemente ca. 56-57, Pablo se dirige a los *episkopoi* y *diakonoi*. No menciona a los *presbyteroi*, lo que resultaría inexplicable si el término «obispos» no fuera sinónimo de presbíteros.

P. Benoit, *Les origines de l'épiscopat dans le Nouveau Testament*, en *Exégèse et théologie* (París, 1961), 2, 232-46; J. N. D. Kelly, *The Pastoral Epistles*, 3-36.

10 3) El argumento más fuerte en contra de la autenticidad paulina de las Pastorales es su estilo y vocabulario. El estilo resulta frecuentemente estático e incoloro. Le falta mucho de la vivacidad y la energía de las otras epístolas paulinas. El vocabulario también resulta especial. En las Pastorales aparecen muchas frases y términos paulinos, pero faltan numerosas expresiones características de Pablo. A la inversa, palabras y frases que se repiten en las Pastorales no aparecen en las otras cartas. Estadísticamente, un tercio de las palabras usadas en las Pastorales no aparece en ningún otro pasaje paulino.

Para explicar estas diferencias, algunos defensores de la autenticidad paulina (por ejemplo, J. Jeremias) han recurrido a la hipótesis de un secretario del que se habría servido Pablo para escribir las Pastorales (cf. Rom 16,22; 2 Tes 3,17; Gál 6,11); el estilo y la fraseología habrían de atribuirse en parte a la influencia de este secretario. Otros autores insisten en que la autenticidad paulina no necesita la hipótesis del secretario. Señalan, en primer lugar, que las diferencias han sido exageradas. Así, por ejemplo, si bien es verdad que un tercio de las palabras utilizadas en las Pastorales es exclusivo, más de dos tercios de estas palabras son derivados o compuestos de palabras que aparecen en las otras epístolas paulinas. Además, las diferencias tienen su explicación. Las Pastorales tienen un contenido y propósito determinados, hecho que explica suficientemente muchas de las diferencias de estilo y vocabulario. Pablo era además un hombre de personalidad rica y polifacética, incapaz de confinarse dentro de los límites de unas determinadas formas de expresión; así, por ejemplo, hay notables diferencias entre Rom y Gál o entre 1 Tes y 1 Cor. Finalmente, por lo que respecta al vocabulario, el número de términos que pertenecen al vocabulario común de Pablo, en comparación con los términos especiales, es aproximadamente el mismo en las Pastorales y en las restantes epístolas paulinas.

11 4) Ciertamente, las Pastorales se diferencian de las demás epístolas paulinas por el tono y los temas en que centran su interés. Sin embargo, estas diferencias no prueban que se trate de autores distintos, sino que pueden reflejar unas circunstancias y una intención diferentes. La mayor insistencia en las buenas obras y en la organización de la comunidad cristiana pueden estar motivadas por la intención de las Pastorales, que se proponen dar normas sobre el comportamiento interno y externo de la comunidad cristiana. Las Pastorales se refieren a las verdades de la fe como a un depósito fijo que se transmite en la Iglesia y que ésta defiende porque, cuando se escribieron estas cartas, ya se había alcanzado esa etapa de desarrollo. La ortodoxia representa un importante papel en las Pastorales porque en gran parte iban dirigidas contra las doctrinas heréticas. No hay que exagerar estas diferencias. También en las demás epístolas subraya Pablo la importancia de las buenas obras, y la fe implica la aceptación de unas verdades que han sido transmitidas desde la época de Cristo. En las Pastorales, como en los demás escritos paulinos, la misericordia de Dios y sus dones de gracia son la base de la vida cristiana y de nuestra esperanza de salvación eterna.

Sobre la autenticidad de las Pastorales, cf. L. Cerfaux, *Las epístolas pastorales*: R-F 2, 471-84; P. N. Harrison, *The Problem of the Pastoral Epistles* (Londres, 1921); ExpT 67 (1955-56), 77-81; NTS 2 (1955-56), 250-61; J. N. D. Kelly, *The Pastoral Epistles*, 21-36; W. Michaelis, ZNW 28 (1929), 70ss; C. Spicq, *Pastorales (Epîtres)*: VDBS 7 (1961), 50-65; Wik, INT 323-28.

EB 407-10; RSS 134-35. (→ Declaraciones de la Iglesia, 72:25).

12 Contenido de 1 Timoteo.

- I. Encabezamiento y saludo (1,1-2)
- II. Los falsos doctores (1,3-20)
- III. El gobierno de la comunidad (2,1-3,13)
 - A) La oración pública (2,1-8)
 - B) Las mujeres en la asamblea litúrgica (2,9-15)
 - C) Los ministros de la Iglesia (3,1-13)
- IV. Sección polémica (3,14-4,16)
 - A) La Iglesia y el misterio de la piedad (3,14-16)
 - B) Las falsas doctrinas y la verdadera piedad (4,1-10)
 - C) Exhortaciones a Timoteo (4,11-16)
- V. Sección pastoral (5,1-6,2)
 - A) Los fieles en general (5,1-2)
 - B) Las viudas (5,3-16)
 - C) Los presbíteros (5,17-25)
 - D) Los esclavos (6,1-2)
- VI. Polémica y exhortación (6,3-19)
 - A) Los falsos doctores (6,3-10)
 - B) Exhortación a Timoteo (6,11-16)
 - C) Los cristianos ricos (6,17-19)
- VII. Conclusión (6,20-21)

COMENTARIO A 1 TIMOTEO

13 I. Encabezamiento y saludo (1,1-2). Pablo mantiene la antigua fórmula de introducción (cf. 1 Mac 10,18), pero la amplifica y llena de contenido cristiano (→ Epístolas del NT, 47:8).

1. apóstol de Jesucristo por el mandato de Dios nuestro Salvador: Pablo recibió directamente de Dios su vocación de apóstol (Gál 1,1) y consideró su apostolado como una misión y un mandato (Tit 1,3; cf. 1 Cor 9,16; Rom 1,14). Se tuvo por apóstol en el más estricto sentido de la palabra: un enviado de Cristo con la plenitud de su autoridad. En 1 Tim, ya desde el principio de su escrito, insiste en esta autoridad apostólica que posee, pues se dispone a dar normas sobre la organización y el comportamiento de la comunidad cristiana de Efeso. También tiene la intención de confirmar la autoridad de Timoteo, que es su delegado.

En las Pastorales se aplica a Dios (el Padre) el título de Salvador en 1 Tim 1,1; 2,3; 4,10; Tit 1,3; 2,10; 3,4, y a Cristo en 2 Tim 1,10; Tit 1,4; 2,13; 3,6. Otros escritos del NT también aplican este título al Padre

o a Cristo. Esta doble atribución está respaldada por el hecho de que Cristo llevó a cabo la obra de salvación por obediencia al Padre. El título de Salvador se aplicó a Dios en el AT, especialmente en relación con la liberación de la opresión externa y de algún peligro. En el período de la Iglesia primitiva era de uso frecuente en el culto de los dioses paganos (por ejemplo, Esculapio, Serapís e Isis eran dioses salvadores) y en el de los emperadores romanos. Es probable, por tanto, que este título se usara en la primitiva predicación cristiana, en gran parte para expresar que los comunes anhelos de la época quedaban completamente satisfechos en la obra de Cristo (cf. comentario a Tit 2,13).

2. hijo verdadero en la fe: Pablo convirtió a Timoteo al cristianismo durante su primer viaje de misión (ca. 47); Timoteo fue a continuación fiel compañero y colaborador de Pablo y compartió su amor y celo por las almas (cf. Act 16,1-3; 1 Cor 4,17; Flp 2,20). *gracia, misericordia y paz:* Pablo usa esta expresión únicamente aquí y en 2 Tim 1,2; la fórmula habitual de Pablo es «gracia y paz» (→ Epístolas del NT, 47:8).

14 II. Los falsos doctores (1,3-20). **3.** Recuperada la libertad después de su arresto domiciliario en Roma (año 63) y una vez realizado el viaje de misión a España, Pablo se dirigió a los países del Mediterráneo oriental (→ 3, *supra*). Cuando Pablo abandonó Efeso, quedó allí como delegado suyo Timoteo. *te rogué que te quedaras en Efeso:* Hay un anacoluto en el texto, como ocurre en otros muchos pasajes de las epístolas paulinas (por ejemplo, Rom 5,12; Ef 3,1), y es necesario completar las frases para que hagan sentido; por ejemplo, «del mismo modo te ruego ahora». **4. fábulas y genealogías interminables que promueven una inútil especulación en vez del designio de Dios fundado en la fe:** El contexto (vv. 7ss) y los pasajes paralelos de las Pastorales (especialmente Tit 1, 10,14; 3,9) demuestran que las falsas doctrinas incluyen un fuerte elemento judío; Tit 1,14 se refiere explícitamente a «fábulas judías». En consecuencia, «fábulas y genealogías interminables» parece referirse a leyendas y genealogías ficticias de personajes veterotestamentarios al modo de lo que atestigua Jub. *designio de Dios:* El eterno plan divino de salvación (*oikonomia*) y la realización de este plan en la historia del hombre de acuerdo con su fe. **5.** El propósito de la predicación cristiana, designada aquí como «una carga», consiste en desarrollar el amor en el corazón de los fieles (cf. Rom 13,10: «el amor es la plenitud de la Ley»). Este amor brota de la fe, mientras que la fe se expresa en el amor (cf. Gál 5,6). *buena conciencia:* Esta frase y «conciencia limpia» son expresiones favoritas de las Pastorales.

15 7. Los falsos doctores se equivocan en cuanto a la verdadera naturaleza de la Ley antigua. Pablo los llama *nomodidaskaloi*, «doctores de la Ley». Es difícil que Pablo atribuya a este término el sentido estricto de escriba profesional (como en Lc 5,17 y Act 5,34). **8. sabemos que la Ley es buena si se toma como ley:** Se refleja aquí una idea que Pablo expone enfáticamente en otros pasajes (por ejemplo, en 1 Cor 15,56) y significa que la Ley mosaica, aun cuando estaba vigente, no confería el poder espiritual interno necesario para cumplir lo que prescribía. Este poder vino

únicamente a través de Cristo. Con todo, la Ley respondía a un designio de Dios a fin de preparar la venida de Cristo (Gál 3,23-24), y en este sentido era «santa» y «espiritual» (Rom 7,12.14). **9-10.** Pablo considera la Ley en su aspecto penal, en cuanto que amenaza y castiga a los pecadores. En este sentido fue establecida para los injustos, no para los justos. En las Pastorales aparecen varios catálogos de vicios (6,4-5; 2 Tim 3,2-5; Tit 3,3). Estas líneas reflejan en parte otros catálogos de la literatura contemporánea (→ Teología de san Pablo, 79:161). *sana doctrina*: Esta y otras expresiones semejantes son características de las Pastorales: «sana doctrina» (2 Tim 4,3; Tit 1,9; 2,1), «palabras sanas» (1 Tim 6,3; 2 Tim 1,13), «sanos en la fe» (Tit 1,13; 2,2), «lenguaje sano» (Tit 2,8). Esta terminología aparece frecuentemente en autores contemporáneos para describir una enseñanza sabia, prudente y consonante con la razón. Pablo quiere subrayar que la doctrina cristiana, al mismo tiempo que es trascendente, concuerda con la sensatez intelectual y moral (Flp 4,8; Rom 12,1).

16 **11.** Todo lo que Pablo acaba de decir se desprende del evangelio que le fue confiado. *el evangelio de la gloria del Dios bendito*: Un mensaje referido a la manifestación de Dios mismo («gloria» en sentido bíblico) que tuvo lugar en la encarnación y en nuestra participación en ella (Jn 1,14ss; 2 Cor 4,4, «el evangelio de la gloria de Cristo, que es imagen de Dios»; 2 Cor 4,6; Col 1,27). Se dice que Dios es «bendito» nuevamente en 6,15. A Dios pertenece como cosa propia la bienaventuranza en virtud de su naturaleza perfecta, eterna e inmutable. Dios permite al hombre participar en esta bienaventuranza, y la esperanza que tiene el hombre de alcanzarla se llama «esperanza bendita» en Tit 2,13. **12.** Pablo da gracias a Cristo por haberle llamado a predicar el evangelio. Con esta vocación recibió también las gracias que le fortalecían, y desde entonces se ha sentido bendecido con nuevas y abundantes gracias (v. 14; cf. Rom 5,20). **13.** El sentimiento de gratitud aumenta en Pablo al recordar que fue un acérrimo perseguidor de la Iglesia antes de su vocación (1 Cor 15,8-10; Gál 1,13-16). Sin embargo, cuando perseguía a la Iglesia, aún no había creído en Cristo. No sólo actuó así por ignorancia, sino que incluso se sentía impulsado por el celo de Dios (Flp 3,6; 2 Tim 1,3; Act 26,9). **14.** En Pablo se han manifestado las virtudes de la fe y el amor como consecuencia de las gracias recibidas. Fe y amor son las virtudes fundamentales que caracterizan al cristiano. A veces (como aquí y en Ef 3,1-7; 6,23; Flm 5), la fe y el amor se mencionan solas; en otras ocasiones se añade la virtud de la esperanza (1 Tes 1,3; 1 Cor 13,13). **15.** *estas palabras son seguras*: Expresión que se repite en las Pastorales (3,1; 4,9; 2 Tim 2,11; Tit 3,8). En griego, «seguro» es *pistos*, «digno de crédito». Al utilizar esta fórmula, Pablo llamaría simplemente la atención sobre una verdad fundamental que está enunciando, pero es más verosímil que trate de respaldar con su autoridad una cita tomada de algún himno o profesión de fe bien conocidos en la Iglesia primitiva (en cuanto a este tipo de citas, cf. especialmente 1,17; 3,16; 6,15-16; 2 Tim 2,11-13). *Cristo Jesús vino al mundo para salvar a los pecadores*: Cf. Lc 19,10: «porque el Hijo

de hombre vino al mundo para buscar y salvar lo que estaba perdido». *de los que yo soy el primero*: Pablo se considera el más grande de los pecadores. Es una profunda expresión de humildad, muy parecida a Ef 3,8: «soy el último de los santos [cristianos]»; sin embargo, estas expresiones no han de tomarse en sentido técnico. **16.** La idea de Pablo es: Cristo me ha mostrado su misericordia, siendo yo el mayor de los pecadores; mi conversión debe ser un ejemplo alentador para otros que son menos pecadores. **17.** En las epístolas paulinas son frecuentes las doxologías (Gál 1,5; Rom 9,5, etc.). La expresión «rey de los tiempos» era corriente en el judaísmo posexílico y aparece en plegarias judías. Prácticamente todos los manuscritos griegos dicen «incorruptible», no «inmortal» (como en la Vg.). Pablo cita probablemente todo el versículo tomándolo de un antiguo himno cristiano.

17 **18.** La «instrucción» que Pablo da a Timoteo es que se mantenga fiel a la doctrina sana. *de acuerdo con las profecías que se dijeron sobre ti*: Pablo alude a las afirmaciones de personas dotadas de carismas que, al parecer, motivaron la designación de Timoteo y predijeron su fecundo ministerio (4,14; cf. Act 13,1ss). *para que combatas el buen combate*: Para que seas un buen soldado en el ejército de Cristo (2 Tim 2,3); Ef 6,13-17 desarrolla esta metáfora aplicándola a la vida de los cristianos. **20.** *Himeneo*: Mencionado en 2 Tim 2,17 como propagador de la falsa doctrina según la cual ya había tenido lugar la resurrección de los cristianos. *Alejandro*: Ha de identificarse probablemente con el Alejandro de 2 Tim 4,14: «Alejandro el calderero me ha hecho mucho daño». Es probable que Pablo condenara a ambos individuos antes de abandonar Efeso. La condena se expone en los mismos términos usados en 1 Cor 5,5 con relación al incestuoso de Corinto: «entregar [a alguien] a Satanás». Como en el caso del corintio, se entiende que el castigo tiene intención medicinal, «para que aprendan a no blasfemar». El castigo del corintio consistió en la excomunión (cf. 1 Cor 5) y probablemente en la enfermedad física, ya que se consideraba a Satanás autor de los males físicos (Lc 13,16; 2 Cor 12,7). En este caso parece ser que el castigo es el mismo.

18 III. El gobierno de la comunidad (2,1-3,13).

A) La oración pública (2,1-8). **1.** Los cristianos deben orar por todos los hombres sin excepción. Los cuatro términos alusivos a la oración no han de tomarse como una enumeración sistemática de los diferentes tipos de plegaria. Con respecto a la acción de gracias, Pablo expresa repetidas veces su propia gratitud hacia Dios (por ejemplo, 1,12) y urge a sus lectores para que unan el agradecimiento a la petición en sus oraciones (por ejemplo, Flp 4,6). **2.** En Rom 13,1-7 exhorta el Apóstol a sus lectores a que presten obediencia a las autoridades civiles, recordándoles que han sido establecidas por Dios. Aquí añade la obligación de rezar por ellas. **3-4.** La voluntad de Dios en el sentido de que los cristianos oren por todos los hombres es consecuencia de su deseo de que todos ellos se salven. Pablo afirma aquí claramente la universalidad de la voluntad salvífica de Dios, sin abordar el problema de sus relaciones con la

voluntad libre del hombre en su salvación. Se describe la salvación como «llegar al conocimiento de la verdad». Las mismas expresiones se repiten en 2 Tim 2,25; 3,7; Tit 1,1. Conocer la verdad cristiana es una exigencia fundamental de la salvación; otras epístolas paulinas subrayan también esta idea (Col 1,7; 2,2,7; Ef 1,9; 4,13, etc.). Al mismo tiempo, las Pastorales muestran con claridad que es necesario un programa de comportamiento cristiano y buenas obras. **5.** La universalidad de la voluntad salvífica de Dios se funda en el hecho de que Dios es uno. El Dios único creó a todos los hombres, y su voluntad es que todos se salven (Rom 3,29-30; Ef 4,6). *hay un solo mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús.* Cristo está en condiciones de representar a todos los hombres ante Dios porque comparte con ellos su misma naturaleza humana (Heb 2,14; cf. Gál 3,19-20). **6.** Este versículo desarrolla la nota de universalidad que resuena a lo largo de toda esta sección: después de afirmar que los cristianos han de orar por todos los hombres (v. 1) y que Dios quiere que todos los hombres se salven (v. 4), el autor dice que Cristo se entregó como rescate por todos. Esto se refiere principalmente a la muerte de Cristo (cf. comentario a Tit 2,14). *éste es el testimonio dado en el tiempo oportuno:* Cristo murió por todos los hombres, y así dio testimonio de la voluntad salvífica universal del Padre. El «tiempo oportuno» (*kairois idiois*) es el tiempo elegido por Dios para la salvación de los hombres, la «plenitud de los tiempos» (Tit 1,3; Gál 4,4; Ef 1,10). **7.** Pablo ha sido designado para predicar este mensaje de salvación. Los tres términos (predicador, apóstol, doctor) hacen más enfática esta afirmación. *doctor de los gentiles en fe y verdad:* Su misión consiste en llevar a los gentiles a la fe; el objeto de esta fe es la verdad divina. **8.** Alzar las manos con las palmas vueltas hacia arriba, como para recibir un don divino, es un gesto de plegaria atestiguado en el judaísmo, en el paganismo y en el cristianismo primitivo. *manos santas:* Simbolizando la santidad interior. *sin ira ni disputa:* Estar en paz con el prójimo es condición necesaria para la plegaria eficaz (Mt 5,23-24; 6,14; Mc 11,25).

B) Las mujeres en la asamblea litúrgica (2,9-15). Esta sección se refiere primariamente a la conducta de las mujeres durante las asambleas litúrgicas, pero su tono hace que pueda aplicarse a un ámbito más extenso.

9-10. Estos versículos no se refieren exclusivamente a la manera de presentarse y a la conducta de las mujeres en la asamblea litúrgica. **11-12.** Alusión al servicio litúrgico. Se formula la misma norma que en 1 Cor 14,34, «que las mujeres permanezcan en silencio en las asambleas, pues no se les permite hablar. Que sean sumisas, como manda la misma Ley». **13-14.** Cuando Pablo expuso la subordinación de la mujer al varón en 1 Cor 11,3-16, se apoyaba en el relato del Gn sobre la creación de Adán y Eva. Ahora encuentra un argumento a favor de la superioridad del varón en el hecho de que Adán fue creado primero, y Eva fue la engañada por Satanás y la primera en pecar (Eclo 25,24). No quiere dar a entender que Adán no pecara (cf. Rom 5,12-14). Insiste en que Eva sucumbió al engaño. **15.** Dar a luz hijos con dolor se presenta en Gn 3,16

como un castigo. Aquí lo considera Pablo como un medio de salvación. Es probable que piense en los falsos doctores que prohibían el matrimonio (4,3). En el enunciado del texto aparece un sorprendente paso del singular al plural: «pero se salvará por la crianza de los hijos si continúan...». Este cambio se explicaría bien entendiendo el singular como un término colectivo y el plural como normal.

20 C) Los ministros de la Iglesia (3,1-13). En los vv. 1-7, Pablo describe las cualidades que ha de poseer un obispo (*episkopos*, «supervisor»); los vv. 8-13 expresan las que se requieren en el diácono. Nótese que falta la lista de las que corresponderían al presbítero (*presbyteros*). Cf. Flp 1,1, donde Pablo se dirige a los obispos y diáconos, sin hacer alusión alguna a los presbíteros. En Tit 1 y Act 20 hay pruebas directas de que ambos términos son equivalentes; en los dos pasajes usa Pablo los términos *episkopos* y *presbyteros* referidos a unas mismas personas. En los distintos pasajes se ve claro que estos obispos-presbíteros no eran obispos en el sentido posterior. Las funciones propiamente episcopales quedaban reservadas a Pablo mismo o a uno de sus delegados; en el presente caso, a Timoteo.

La lista de las cualidades exigidas en los ministros de la Iglesia (3, 1-13) no se distingue por unas virtudes específicamente cristianas ni difiere de los otros catálogos de virtudes exigidas en los fieles y que aparecen en otros pasajes de las pastorales. El autor adapta a su idea unas listas estereotipadas. Como muestra el contexto, estas virtudes están ahora animadas por un nuevo espíritu, el espíritu del cristianismo.

1. esta palabra es segura: Cf. comentario a 1,15. *si alguno aspira al oficio de obispo, desea una excelente función:* De la lista de cualidades exigidas se desprende que el objeto de este deseo no es el honor, sino el mismo oficio, como un medio de servir a la comunidad. **2. casado una sola vez:** Lit., «el esposo de una mujer». Es claro que Pablo no excluye únicamente la poligamia, sino también las segundas nupcias, matrimonio que habría tenido lugar después de la conversión del paganismo (1 Cor 7,12-16) o después de morir la primera esposa. En 1 Cor 7,39 (y Rom 7,2-3) permite Pablo el segundo matrimonio al morir la esposa, pero incluso entonces afirma que para el viudo sería mejor no casarse de nuevo. Ahora presenta este segundo matrimonio como una cualidad negativa. Sin embargo, no hace del celibato una obligación. *hospitalario:* La hospitalidad era una de las virtudes más estimadas entre los primeros cristianos (5,10; Act 16,15; Rom 12,13; Heb 13,2; 1 Pe 4,9; 3 Jn 5-10). *hábil en enseñar:* Esta cualidad tiene importancia excepcional en el contexto de las Pastorales, donde tanto se habla de adherirse fielmente a la doctrina tradicional por oposición a la herejía (cf. 2 Tim 2,24). **6.** Un converso elevado con excesiva rapidez a una posición destacada en la Iglesia podría fácilmente volverse orgulloso. Su forma de cumplir con sus deberes podría entonces no corresponder a lo que se exige de un dirigente cristiano. En una carta dirigida a la Iglesia de Efeso es lógico que Pablo exigiera cierta madurez en la fe, puesto que había sido fundada doce años antes. *para que no caiga en la condenación del diablo:* Esta frase podría

significar que el neófito corre peligro de caer en la misma condenación que el demonio (genitivo objetivo) o que el diablo podría acusarle en presencia de Dios (genitivo subjetivo; cf. Ap 12,10; Job 1,6ss). **7.** Pablo insiste muchas veces en que los cristianos, y sus dirigentes en particular, deben mantener su buena reputación ante los no cristianos (5,14; 6,1; Tit 2,5.8,10; 1 Tes 4,12; 1 Cor 10,32; Col 4,5). La expresión «los de fuera» está tomada del judaísmo.

21 **8.** Pablo empieza a describir las cualidades de los diáconos. En la Iglesia primitiva, los diáconos estaban al cargo de los servicios de caridad y prestaban su asistencia en la liturgia y administración comunitarias (cf. Ignacio, *Ep. ad Trall.*, 3,1). *no ambiciosos de sórdida ganancia:* Los diáconos estarían especialmente expuestos a este tipo de tentación, pues tenían a su cargo la distribución de las limosnas. **9.** *misterio:* Idea paulina fundamental. El término, y sobre todo el concepto, aparece repetidas veces a lo largo de las epístolas. Su mejor descripción se encuentra en Ef. El «misterio» designa el secreto que permaneció oculto en la sabiduría divina durante los siglos anteriores y sólo fue revelado en los tiempos mesiánicos, cuyo contenido es que la redención de todos los hombres ha sido realizada en Cristo, y se alcanza mediante la unión con él (→ Teología de san Pablo, 79:32-34). **10.** *si son hallados irreprochables, que sirvan como diáconos:* Antes de admitir a nadie al diaconado ha de acreditar que es digno. Ello no ha de entenderse en el sentido de que había de preceder un examen formal o una etapa de prueba. **11.** No hay manera de determinar si este versículo se refiere a las diaconisas o a las esposas de los diáconos. El mismo término griego (*gynaikas*) es ambiguo; puede traducirse lo mismo por mujeres que por esposas. A favor de que se trate de diaconisas está el argumento de que el término se utiliza absolutamente. De referirse a las esposas de los diáconos, sería de esperar algún determinativo, «sus esposas». Otro argumento se funda en el término introductorio, «de igual modo», que prepara al lector para una alusión a mujeres que ejercen alguna función eclesiástica. **12.** *casados una sola vez:* La traducción literal y el sentido son los mismos que en el v. 2 (cf. comentario). **13.** *los diáconos que cumplen bien con sus deberes alcanzarán un rango honorable:* Es posible que Pablo piense en la promoción de los diáconos al rango más elevado de obispos-presbíteros; pero es más probable que se refiera a la gratitud y respeto de la comunidad que se ganarán los diáconos competentes y celosos.

22 IV. Sección polémica (3,14-4,16).

A) La Iglesia y el misterio de la piedad (3,14-16). **15.** El mismo texto se encarga de explicar que la «casa de Dios» es la Iglesia. La Iglesia cristiana, el nuevo Israel, heredó la designación «casa de Dios» de la sinagoga, el pueblo de la alianza de la antigua dispensación (Nm 12,7). (Sobre la metáfora, cf. también Mt 16,18; 1 Cor 3,10-17; 2 Cor 6,16; Ef 2,19-22; Heb 3,6; 1 Pe 4,17). *la columna y fundamento de la verdad:* La Iglesia es guardiana y garantía de las verdades de la salvación. **16.** El «misterio» es Cristo mismo, como lo indica el texto: «el misterio de piedad, que [pronombre masculino] estaba...». Algunos manuscritos

griegos menos importantes y la Vg. tienen el pronombre neutro, cuyo antecedente sería «misterio»; otros manuscritos dicen «Dios». En cuanto a «misterio», cf. comentario a 3,9. El resto del versículo se tomó de un antiguo himno cristiano, como lo demuestran la estructura rítmica y la asonancia de los seis verbos griegos. (Sobre el uso de himnos en el NT, cf. también Flp 2,5-11; Ef 5,19; Col 3,16). En este pasaje poético hay tres unidades, cada una de las cuales incluye un contraste. *fue manifestado en la carne, justificado en el Espíritu:* «Carne» alude a la naturaleza humana (Jn 1,14; Rom 1,3); «justificado» no tiene el sentido paulino habitual de purificado del pecado, sino el original de mostrar que se es justo (Mt 11,19; Lc 10,29). La justicia y la divinidad de Cristo quedaron patentes de manera especial a través de la intervención del Espíritu Santo en la resurrección gloriosa de Cristo (cf. Rom 1,4; Act 5,30-32). El Cristo glorificado fue «contemplado por los ángeles» cuando fue «arrebatado en gloria» al tiempo de la ascensión.

23 B) Las falsas doctrinas y la verdadera piedad (4,1-10). El «Espíritu» del v. 1 es el Espíritu Santo, y la revelación debió de hacerse a través de un profeta cristiano. La profecía está relacionada con los «últimos tiempos» (v. 1, *en hysterois kairos*); lo que se predice es una defeción en la fe y en la moral. Se carga el acento sobre el futuro, pero el pasaje indica que los errores y la falta de piedad actuales pertenecen a esta defeción. La fraseología y el contenido de esta sección tienen muchos paralelos en el NT (2 Tim 3,1-9; 4,3-4; 2 Tes 2,3-12; Heb 1,2; 1 Cor 10,11; Act 20,29-30; 1 Jn 2,18; 4,1-3; 2 Jn 7; Mt 24,10-12, etc.). Estos pasajes podrían resumirse así: la época final ya ha comenzado; es el tiempo que media entre la primera venida de Cristo en la encarnación y su parusía; se predice una defeción en la fe y en la moral para los últimos días; esta defeción se inicia en las primeras fases del período final.

1. dando oído a espíritus engañosos y doctrinas de demonios: En última instancia, los responsables de los errores son en gran parte los malos espíritus (cf. 2 Tes 2,9-11; 2 Cor 2,11). **2. extraviados por hipócritas mentirosos cuya conciencia está marcada a fuego:** Tomando su terminología de la costumbre de marcar a fuego a los criminales y esclavos fugitivos, Pablo afirma que los falsos doctores no tienen la excusa de una conciencia tranquila; su maldad y su servidumbre al pecado está como marcada a fuego y patente en sus mismas conciencias. **3-5.** Pablo no comenta aquí la prohibición del matrimonio, probablemente a causa de lo que él mismo dice en otros pasajes de 1 Tim (especialmente en 2,15 y 5,14). En cuanto a la prohibición de alimentos, repite lo que dice en otras epístolas (1 Cor 8,1ss; 10,23ss; Rom 14; cf. Mt 15,11; Mc 7,1ss). Todos los alimentos son buenos porque pertenecen a la creación de Dios. Todo lo que Dios ha creado es bueno. El lenguaje se hace eco de unas palabras insistente y repetidas en el relato de la creación del primer capítulo del Gn, «vío Dios que era bueno». Cuando «los que creen» ofrecen una plegaria de acción de gracias por los alimentos, están dando cumplimiento total a lo que Dios quiso al crear los alimentos (Rom 14,6; 1 Cor 10,30). La «palabra de Dios» puede referirse a la que fue pronun-

ciada en la creación o a la acción de gracia, que se tomaría de la Escritura. La prohibición del matrimonio y de ciertos alimentos refleja tendencias dualistas que proscribían la materia juzgándola mala; tales tendencias estaban difundidas incluso antes de la época de Cristo y de los apóstoles (por ejemplo, entre los esenios; → 7-8, *supra*).

24 **6.** El término griego que suele traducirse por «sérvidor» es *dikanos*. Es evidente que no tiene el mismo sentido que en 3,8ss, donde se refiere a un grupo determinado de ministros eclesiásticos. **7. fábulas profanas, cuentos de viejas:** Cf. comentario a 1,4. **8.** En los vv. 7b y 8 hay un juego de palabras a base del término griego del que se deriva el castellano «gimnasia»: «ejercítate en la piedad, porque el ejercicio corporal es de escaso valor». Por supuesto, Pablo no pretende proscribir el cuidado del cuerpo y el ejercicio físico convenientes. Sólo subraya el contraste entre las atenciones del cuerpo y las del espíritu, entre los valores eternos y los temporales. (Cf. un desarrollo semejante en 1 Cor 9,24-27). **10. trabajamos y luchamos** [agōnizometha] *por esta razón:* Algunos manuscritos griegos menos importantes dicen *oneidizometha*, «somos menoscapiados» (Vg., *maledicimur*) en vez de *agōnizometha*. *salvador de todos los hombres, especialmente de los que creen:* La voluntad salvífica de Dios y la obra redentora de Cristo alcanzan a todos los hombres (2,4-5), pero de un modo especial a los cristianos.

25 **C) Exhortación a Timoteo (4,11-16).** **12. que nadie desprecie tu juventud:** Timoteo empezó a acompañar a Pablo unos dieciocho años antes (Act 16,1-3). Cuando se escribió esta carta (ca. 65), Timoteo tenía probablemente unos treinta y cinco años. Pablo le advierte que compense su juventud con una ejemplar conducta personal y con el perfecto cumplimiento de sus deberes. **13. hasta que yo vaya, dedícate a la lectura, la exhortación y la enseñanza:** El término griego que se traduce por «lectura» es *anagnōsis*. Se utilizaba para designar la lectura pública de la Escritura en el servicio de la sinagoga. Aquí se refiere a la lectura espiritual en la asamblea cristiana. En consecuencia, algunos autores traducen «la lectura pública de la Escritura». En la asamblea cristiana, que adoptó ciertas estructuras de la sinagoga (Lc 4,16-21; Act 13,14-16), la lectura bíblica iba seguida de un comentario. Este comentario, como es lógico, incluía una explicación del pasaje escriturístico y una «exhortación» en que se hacían aplicaciones personales. La «doctrina» mencionada en este versículo se refiere indudablemente a la enseñanza de la doctrina cristiana (por ejemplo, en instrucciones a los catecúmenos).

14. que se te dio por profecía: Timoteo posee un «don espiritual» (*charisma*), que permanece en él como estado permanente. Este don le fue conferido en un momento determinado «por profecía» (cf. comentario a 1,18). **con la imposición de manos del presbiterio:** La imposición de manos era un gesto antiguo de solidaridad entre quien lo realizaba y quien lo recibía; implicaba la transmisión de un beneficio, de una cualidad o de una función de una a otra persona. En el NT, el gesto de imponer las manos se menciona en diversos contextos: como gesto de bendición (Mt 19,15), de curación (Mc 6,5), como rito para conferir el Espíritu

Santo (Act 8,17) y como uno de los medios de confiar un servicio en la Iglesia (Act 6,6). Aquí se entiende en este último sentido. La imposición de las manos era un signo sacramental de la ordenación de Timoteo para su sagrado ministerio (cf. 2 Tim 1,6). El versículo que nos ocupa habla de la imposición de manos del «presbiterio» (*presbyterion*), es decir, de un grupo de presbíteros (*presbyteroi*; cf. comentario a 3,1-13). En 2 Tim 1,6 habla Pablo del «don espiritual que hay en ti por la imposición de mis manos». No se oponen ambos textos. Pablo ordenó a Timoteo para su oficio sagrado; con este rito era suficiente. La diferencia de preposiciones en ambos versículos es significativa. En 2 Tim 1,6, la preposición es *dia*, «a través de», que denota causalidad; en el presente versículo la preposición es *meta*, «con», que denota compañía. La ordenación de Timoteo se realizó mediante la imposición de manos por Pablo, pero este rito esencial fue acompañado de la imposición de manos por el presbiterio. En Act y en las Pastorales, la ordenación para un ministerio sagrado se realiza por un apóstol o por el delegado de un apóstol (por ejemplo, Timoteo en 1 Tim 5,22 y Tito en 1,5; sin embargo, cf. Act 13,3).

26 V. Sección pastoral (5,1-6,2).

A) Los fieles en general (5,1-2). Se compara la comunidad cristiana a una gran familia (cf. 3,15). *no reprendas a un anciano:* El contexto demuestra que aquí el término *presbyteros* tiene el sentido genérico de «anciano», no el específico de ministro de la Iglesia (cf. 5,17).

27 B) Las viudas (5,3-16). **3. honra a las viudas:** La advertencia se refiere no sólo al respeto, sino también a la ayuda material, como lo demuestra el resto del pasaje; el cuarto mandamiento ofrece una analogía (cf. Mt 15,4-6). *verdaderamente viudas:* Las que se hallan en una necesidad y han de ser aliviadas por la Iglesia, como explican los versículos siguientes. **4. que aprendan primero a demostrar piedad hacia su propia familia:** No debe cargarse a la Iglesia con el mantenimiento de una viuda si hay hijos o nietos que pueden proveer a su sustento. *agradable a los ojos de Dios:* Cf. Dt 5,16. **5.** Sobre el ejemplo de Ana, cf. Lc 2,36-37. **6. una viuda que se entrega a los placeres está muerta:** Una viuda que vive en pecado no debe recibir ayuda material de la Iglesia; no haría más que malbaratar lo que recibió (sobre estas expresiones, cf. Ap 3,1). **8.** Este versículo subraya lo dicho en el v. 4.

28 9-15. Estos versículos se refieren al orden establecido de las viudas, y ésta es la primera prueba que tenemos al respecto. Este pasaje demuestra que aquellas mujeres estaban dedicadas a las obras de caridad.

9. casadas una sola vez: Cf. comentario a 3,2. **10. lavaron los pies de los santos:** Una de las prácticas de la hospitalidad (Gn 18,4; Lc 7,36ss; cf. Jn 13,5); «santos» es sinónimo de cristianos (por ejemplo, Rom 1,7; 16,2). **11-12.** Las viudas jóvenes no deben ser admitidas en este orden. El hecho de aceptarlas implicaría una determinación (¿voto?) de no volver a casarse; un matrimonio ulterior significaría, en consecuencia, una violación de su entrega a Cristo (cf. Ap 2,4). **13.** Los servicios caritativos a que se dedicaba el orden de las viudas implicaban las visitas a las casas. Las personas de cierta edad eran las más adecuadas para hacer estas visi-

tas sin desperdiciar el tiempo en conversaciones ociosas y poco caritativas. **14.** En 1 Cor 7,40 Pablo afirma que es mejor para una viuda no volver a casarse, pero lo dice como enunciando un principio general sujeto a matizaciones en cada caso concreto (cf. 1 Cor 7,9). En el presente, Pablo juzga mejor no aplicar este principio. Parece que el motivo es la experiencia (cf. v. 15). *el adversario*: Los no cristianos hostiles que acechan una oportunidad para desacreditar a la Iglesia. **16.** El texto dice literalmente: «si una mujer cristiana tiene viudas, que las ayude, y que la Iglesia no sea sobrecargada, de forma que pueda asistir a las que son verdaderamente viudas». Parece referirse a una mujer cristiana que estuviera dispuesta a hacerse cargo de algunas viudas, con lo que dejaría a la Iglesia en condiciones de emplear sus recursos en favor de otras viudas necesitadas. En vez de «alguna mujer cristiana» algunos manuscritos griegos menos importantes tienen «algún hombre o mujer cristiana»; la Vg. tiene «algún hombre cristiano».

29 C) Los presbíteros (5,17-25). **17.** *los presbíteros [presbyteroi] que ejercen bien sean tenidos por dignos de doble honor*: Se usa el término griego *presbyteros* en el sentido de ministro de la Iglesia (cf. comentario a 3,1-13). El «honor» incluye no sólo el respeto, sino también la recompensa material, como se ve por el versículo siguiente (cf. comentario a 5,3). **18.** La primera cita se toma de Dt 25,4 (cf. 1 Cor 9,9). La segunda aparece en Lc 10,7 y se atribuye a Cristo. Es difícil que el autor se refiera al Lc canónico en calidad de Escritura reconocida; probablemente recogió esta cita de la tradición oral o de uno de los relatos escritos que precedieron al Lc canónico (cf. Lc 1,1-4). La frase introductoria «dice la Escritura» se aplica propiamente sólo a la primera cita. **19.** Se concede a los presbíteros una especial protección contra las falsas acusaciones. *dos o tres testigos*: Se exigen antes de admitir una acusación contra ellos. La fórmula está tomada de Dt 19,15 (cf. Mt 18,16; 2 Cor 13,1). **20.** Los presbíteros culpables habrán de ser amonestados en presencia de los demás presbíteros (o «todos los miembros de la comunidad»). Se pretende que este procedimiento sirva de advertencia a los otros presbíteros. **21. ángeles elegidos**: Los que permanecieron fieles. **22.** La imposición de manos se refiere a la ordenación (cf. comentario a 4,14). Timoteo no deberá ordenar a nadie sin estar previamente seguro de sus cualidades; de otra forma, el mismo Timoteo se haría responsable de los pecados cometidos por el presbítero indigno. Es difícil que la imposición de manos se refiera aquí a la absolución de los penitentes; como gesto para reconciliar a los pecadores no está atestiguada hasta el siglo III. **23.** Es probable que Timoteo bebiera sólo agua por un espíritu de ascetismo personal. Pablo le recomienda que tome un poco de vino. Al parecer, Timoteo sufría una dolencia de estómago, que quizás fuera la causa de sus «frecuentes molestias». **24-25.** Parece que se alude aquí a la determinación de las cualidades de los aspirantes al presbiterado. Algunos se comportan con franqueza y no hay dificultad en juzgarlos. Otros no se dan a conocer tan fácilmente, y es preciso tiempo y paciencia antes de emitir un juicio acerca de sus cualidades.

30 D) Los esclavos (6,1-2). Pablo adopta aquí su postura habitual acerca de la esclavitud (cf. Tit 2,9-10; 1 Cor 7,21-22; Ef 6,5-8; Col 3, 22-25). **1.** La expresión empleada por Pablo al referirse a los esclavos como personas «bajo el yugo» (igual que bestias de carga) es una demostración de su simpatía. Pablo se muestra preocupado una vez más por no dar a los adversarios un motivo para desacreditar la religión cristiana (cf. 5,14; Tit 2,5). **2.** La fraternidad espiritual que une a todos los cristianos no significa que los esclavos cristianos puedan despreciar a sus amos cristianos. Más bien la fe es un motivo para demostrarles un mayor respeto. Los amos cristianos son «amados», es decir, amados de Dios (Rom 1,7) o amados como hermanos.

31 VI. Polémica y exhortación (6,3-19).

A) Los falsos doctores (6,3-10). **3-5.** La descripción que hace Pablo de las falsas doctrinas repite en gran parte 1,3-10. El único rasgo distintivo aquí consiste en que los falsos doctores son presentados como ávidos de ganancias materiales (v. 5; cf. Tit 1,11). *las sanas palabras de nuestro Señor*: La totalidad de la revelación dada al mundo a través de Cristo. **6.** En los vv. 5b y 6 hay un juego de palabras, y el desarrollo es semejante al de 4,7-8. Los falsos doctores consideran su enseñanza sobre la «piedad» como un «medio de lucro». Pablo dice que, ciertamente, la piedad es un medio para adquirir «grandes ganancias», es decir, los beneficios del espíritu. Pablo utiliza un término, *autarkeia* (suficiencia), que se había hecho corriente desde tiempos de Aristóteles hasta la época de los estoicos para describir la virtud por la que un hombre se siente contento con lo que tiene. **7.** Cf. Job 1,21; Ecl 5,15; Sab 7,3-6. **9-10.** Pablo no habla directamente de los que son ricos de hecho (cf. vv. 17-19), sino del deseo de riquezas, del amor al dinero. *el amor del dinero es la raíz de todos los males*: Máxima corriente entre los escritores no cristianos de la época.

32 B) Exhortación a Timoteo (6,11-16). **11. hombre de Dios:** Este título fue aplicado a Moisés y a los profetas (Dt 33,1; 1 Sm 2,27; 1 Re 12,22; 13,1, etc.); al igual que aquellas grandes figuras del AT, Timoteo está dedicado al servicio de Dios (cf. 2 Tim 3,16). **12. lucha el buen combate de la fe:** Se usa la imagen del púgil en la arena (1 Cor 9,26; 2 Tim 4,7). **haz la buena confesión en presencia de muchos testigos:** Dado que el texto relaciona la vocación de Timoteo a la vida eterna con esta «confesión» (*homología*), parece que se alude aquí al bautismo de Timoteo y a una profesión de fe que hizo con tal motivo.

13. dio testimonio ante [o bajo] Poncio Pilato e hizo la buena confesión [homologian]: Se refiere probablemente al testimonio de Cristo «ante» Pilato sobre su mesianismo regio y su misión de revelar la verdad (Jn 18,36-37), pero también es posible que Pablo piense en el martirio de Jesús en la cruz «bajo» Poncio Pilato. **14. el mandamiento:** *Entolē* es todo el depósito confiado a Timoteo, todas las verdades del cristianismo (cf. v. 20). **sin mancha e irreprochable:** En el texto griego, esta frase puede referirse al «mandamiento» o al mismo Timoteo. **manifestación:** El término *epiphancia* aparece en 2 Tes 2,8 y cinco veces en las Pasto-

les. Aquí y en 2 Tim 4,1-8 y Tit 2,13 se refiere a la parusía de Cristo; en 2 Tim 1,10 alude a la manifestación de Cristo en la encarnación. El término griego se usaba frecuentemente aludiendo a la «manifestación» de los dioses paganos y de los emperadores (incluidos los romanos) que se arrogaban honores divinos. Es probable que Pablo eligiera este término por oponerse a estas falsas «manifestaciones» (cf. comentario a Tit 2,13).

15-16. Las expresiones y la estructura de estos versículos sugieren que se tomaron de un antiguo himno cristiano (cf. 1,17; 3,16; 2 Tim 2, 11-13). La parusía tendrá lugar «en el momento oportuno» (*kairois idiois*), el tiempo determinado por Dios; la misma expresión se usa en 2,6 y en Tit 1,3 aludiendo a la encarnación, la primera venida de Cristo. Los términos «soberano», «rey de reyes» y «señor de señores» aparecen en el AT (por ejemplo, Dt 10,17; 2 Mac 12,15; 13,4; Dn 2,37). «Señor de reyes» y «rey de reyes» se usaron como títulos de monarcas orientales, y es probable que la Iglesia los utilizara por oponerse a los honores divinos tributados a aquellos gobernantes. «Sólo Dios posee la inmortalidad», como atributo esencial y necesario. *habita en una luz inaccesible*: Cf. Ap 21,23. *a quien no ha visto ni puede ver ningún hombre*: Cf. Jn 1,18; 6,46; 1 Jn 4,12; sin embargo, con ayuda de la gracia, hay una visión de Dios que es accesible a los hombres (Mt 5,8).

33 C) Los cristianos ricos (6,17-19). Pablo no condena la riqueza, pero subraya su vanidad y los peligros que entraña. Timoteo habrá de insistir en que los ricos utilicen sus riquezas con caridad generosa. Esta caridad merecerá un premio espiritual (Mt 6,3-4). Se presenta un contraste entre los tesoros espirituales y los terrenos, como en Mt 6,19-20 y Lc 12,15-21 (cf. también Lc 16,9; Flp 4,17). Hay un juego de palabras con «rico»: «el rico de este mundo», «riquezas inciertas», «Dios nos concede con larguezas todas las cosas», «ser rico en buenas obras».

34 VII. Conclusión (6,20-21). Sobre los errores mencionados en estos versículos, cf. 1,3-10; 4,7; 6,3-5. *guarda lo que se te ha confiado*: El término griego equivalente a «lo que se te ha confiado», *parathēkē*, significa algo que se deposita junto a una persona encomendándolo a su cuidado. Timoteo habrá de guardar toda la tradición de la enseñanza cristiana y defenderla de todo error y alteración. *la gracia sea con vosotros*: La forma plural demuestra que Pablo dirige esta epístola a todos los miembros de la comunidad, no sólo a Timoteo; probablemente contaba con que la carta sería leída en público (Col 4,16). La Vg. añade «Amén».

35 Contenido de 2 Timoteo.

- I. Encabezamiento y saludo (1,1-2)
- II. Acción de gracias (1,3-5)
- III. Exhortaciones (1,6-2,13)
 - A) Gracias recibidas por Timoteo; sus obligaciones (1,6-14)
 - B) Lealtad y defecciones (1,15-18)
 - C) Entrega de Timoteo a su ministerio (2,1-7)
 - D) Sufrimientos del apóstol cristiano (2,8-13)

- IV. Sección polémica (2,14-3,9)
 - A) Los falsos doctores (2,14-26)
 - B) Peligros de la etapa final (3,1-9)
- V. Exhortaciones a Timoteo (3,10-4,5)
- VI. Conclusión (4,6-22)
 - A) Pablo al término de su vida (4,6-8)
 - B) Recomendaciones finales (4,9-18)
 - C) Saludos finales (4,19-22)

COMENTARIO A 2 TIMOTEO

36 I. Encabezamiento y saludo (1,1-2). *1. Pablo, apóstol de Cristo Jesús por la voluntad de Dios*: Esta misma fórmula introductoria se utiliza en 1-2 Cor, Ef y Col. (Sobre «apóstol», cf. comentario a 1 Tim 1,1). *según la promesa de la vida en Cristo Jesús*: Misión de Pablo es anunciar que Cristo ha cumplido la promesa divina de ofrecer la vida a todos los hombres. A esta vida se llega mediante la unión presente con Cristo, y alcanzará su perfección en el futuro (cf. 1 Tim 4,8 y Col 3,4). **2.** Este versículo es una repetición casi al pie de la letra de 1 Tim 1,2 (cf. comentario). *mi hijo amado*: Una de las numerosas expresiones del afecto que sentía Pablo hacia Timoteo.

37 II. Acción de gracias (1,3-5). Aquí, como en todas las demás epístolas paulinas excepto 1 Tim y Tit, al envío y saludo sigue una plebgaria de acción de gracias. **3.** Pablo subraya la continuidad entre la religión judía y la fe cristiana. Su conversión al cristianismo no significó una ruptura total con el pasado (cf. Act 23,1; 24,14-16; 26,6.22; 1 Tim 1,13). **4.** Este versículo recuerda la despedida de Pablo y Timoteo. Pablo escribe esta carta desde Roma, como prisionero a la espera de ser enviado pronto a la muerte (cf. 1,8.16-17; 2,9; 4,6-8). Según la tradición, Pablo fue martirizado en Roma el año 67. A falta de otros datos, se supone que esta carta fue escrita hacia el año 67 y representa su última voluntad y testamento. **5.** Lo mismo que en el v. 3, se insiste en la continuidad entre el judaísmo y el cristianismo (cf. 3,15). Además, la madre de Timoteo se había hecho cristiana (Act 16,1). Este versículo no significa que la abuela de Timoteo se convirtiera. Su padre era pagano (Act 16,1).

38 III. Exhortaciones (1,6-2,13). *A) Gracias recibidas por Timoteo; sus obligaciones (1,6-14).* **6.** *reaviva el don espiritual de Dios que hay en ti por la imposición de mis manos*: Timoteo posee una gracia permanente de consagración en virtud de haber sido ordenado por Pablo mediante la imposición de las manos. Este versículo debe compararse con 1 Tim 4,14 (cf. comentario). **7.** Al parecer, Timoteo era más bien tímido (cf. 1 Cor 16,10-11). **8.** El «testimonio» que Timoteo ha de rendir incluye la predicación y el sufrimiento. **9-10.** *nos salvó... de acuerdo con su propio designio y la gracia que nos ha sido dada en Cristo Jesús*: Es doctrina constante de Pablo que la llamada a la salvación es un don gratuito, independiente de nuestras

obras (por ejemplo, Ef 2,4-10). *antes de todas las edades*: Lit., «antes de los tiempos eternos» (*pro chronōn aiōniōn*); se hace referencia al plan eterno de Dios, que determinó salvar a los hombres por Cristo y en unión con Cristo (Ef 1,4). *la manifestación*: *Epiphaneia* se refiere aquí a la venida de Cristo en su encarnación (cf. comentario a 1 Tim 6,14). Cristo destruyó la muerte, tanto la física como la espiritual (cf. Rom 5,21; 6,4; 8,2; 1 Cor 15,42.54; Heb 2,14-15). Hay una gran semejanza entre los vv. 9-10 y Tit 3,4-7.

11. Cf. comentario a 1 Tim 2,7. La Vg. añade «de los gentiles» a «doctor». **12.** *él [Dios] es capaz de guardar mi depósito hasta aquel día*: El término griego traducido por «depósito» es *parathēkē*, como en el v. 14 y en 1 Tim 6,20 (cf. comentario); parece tener el mismo sentido en los tres pasajes. El presente versículo, por tanto, significa que Dios es capaz de guardar todo el contenido de la enseñanza cristiana «hasta aquel día», es decir, el de la parusía (cf. v. 18; 2 Tes 1,10). Sin embargo, es posible que en el caso presente *parathēkē* se refiera a las buenas obras y los méritos de Pablo, que Dios guardará como en depósito hasta la venida de Cristo (cf. 4,8; 1 Tim 6,19). **13.** *ten por norma las sanas palabras que has oído de mí*: En su predicación y en su conducta personal, Timoteo debe atenerse a las verdades que ha aprendido de Pablo (en cuanto a «palabras sanas», cf. comentarios a 1 Tim 1,10; 6,3). **14.** *guarda el buen depósito*: Cf. comentario a 1,12.

39 B) Lealtad y defeciones (1,15-18). **15. Asia**: La provincia romana correspondiente a la porción occidental del Asia Menor, cuya principal ciudad era Efeso. Tomado este versículo junto con lo que sigue y con 4,16, parece referirse a la defeción de los cristianos de Asia, que no visitaron a Pablo ni comparecieron en defensa de éste cuando fue llevado a juicio. Al parecer, los hechos que condujeron a la detención de Pablo ocurrieron en la región de Efeso. Pablo contaba especialmente con la lealtad de Figelo y Hermógenes. *todos los de Asia*: No ha de tomarse al pie de la letra. **16-17.** Aquí y en 4,19 habla Pablo de la «casa de Onesíforo». Esta expresión y la plegaria del v. 18 parecen indicar que Onesíforo había muerto antes de escribirse esta carta. El presente texto implica que la segunda prisión de Pablo en Roma fue muy dura. La primera (años 61-63) había sido muy liberal (Act 28,30-31). **18.** Las dos referencias al «Señor» son muy ambiguas; en ambos casos se puede aludir al Padre o a Cristo. Es probable que Pablo quiera indicar: «que el Señor [Cristo] le conceda hallar misericordia de parte del Señor [el Padre] en aquel día». La última parte del versículo dice: «tú sabes bien [mejor que yo] todos los servicios que prestó en Efeso».

40 C) Entrega de Timoteo a su ministerio (2,1-7). **1.** Puede haber aquí una alusión específica a la gracia de la ordenación (como en 1,6), pero lo más probable es que se trate de una referencia genérica. **2.** Pablo se preocupa de la fiel transmisión de las verdades cristianas; este versículo es importante para la historia de la tradición cristiana (cf. 1,14; 1 Tim 6,20; Tit 1,9). Timoteo escuchó anunciar estas verdades a Pablo «en presencia de numerosos testigos», es decir, probablemente en una solem-

ne presentación de las verdades del cristianismo con motivo de la ordenación de Timoteo (1,6; 1 Tim 4,14). Se puede hacer una traducción distinta: «a través de numerosos testigos»; en este caso, el sentido sería: Timoteo oyó por primera vez las verdades del cristianismo de boca de Pablo, y estas verdades serían confirmadas después por otros doctores.

3. Cf. 1,8; 1 Tim 1,18. **4-6.** Timoteo ha de entregarse por completo a su labor, sin acobardarse por la fatiga o el sufrimiento, evitando cualquier cosa que pueda distraerle de esta dedicación. Así recibirá alabanza de quien le confió la tarea (Cristo), la corona de la victoria (cf. comentario a 4,8) y el fruto de su esfuerzo. En este pasaje, Pablo se está refiriendo al mismo principio que propugna otras muchas veces (por ejemplo, en 1 Tim 5,18): que el ministro de Cristo merece su recompensa material.

7. Timoteo llegará a un más profundo entendimiento de las palabras de Pablo mediante la reflexión y con la ayuda de la gracia.

41 D) Sufrimientos del apóstol cristiano (2,8-13). **8.** Este versículo sirve de preparación a los vv. 11-12. *resucitado de entre los muertos*: Cf. v. 11, «si morimos con él, también viviremos con él». *de la semilla de David*: Subraya la realeza mesiánica de Cristo; cf. v. 12, «reinaremos con él». *según mi evangelio*: Cf. Rom 1,3; 2,16; 16,25. **9.** *la palabra de Dios no está encadenada*: Porque hay otros predicadores; además, Pablo ha podido seguir difundiendo la palabra de Dios a pesar de hallarse en prisión (cf. comentario a 4,17; cf. Flp 1,12-14). **10. soporto todo por los elegidos**: Sus sufrimientos son valiosos para todos los elegidos que han sido llamados al cristianismo, tanto los que ya son cristianos como los que aún no están convertidos (cf. Col 1,24; 2 Cor 1,5-6; 4,12).

11-13. segura es esta palabra: Cf. comentario a 1 Tim 1,15. Estos versículos tienen estructura rítmica y parecen tomados de un antiguo himno cristiano (cf. 1 Tim 1,17; 3,16; 6,15-16). Cuando Pablo habla de morir y resucitar con Cristo, piensa no sólo en la muerte y resurrección místicas del bautismo (Rom 6,3-11), sino también en el desarrollo de esta experiencia en la vida cristiana, insistiendo especialmente en los sufrimientos físicos y en los riesgos del apostolado (1 Cor 15,31; 2 Cor 4,8-11); la etapa final de esta asimilación a Cristo tendrá lugar en la parusía (Col 3,3-5; Flp 3,10-11; 1 Cor 15,42-44). *si negamos a Cristo*: Semejante negación significaría una infidelidad, por ejemplo, en tiempo de pruebas o sufrimientos. *él nos negará*: La negativa de Cristo podría significar que no reconocerá a un individuo en el día del juicio como uno de sus seguidores (cf. Mt 10,33). *si nosotros somos fieles, él permanece fiel*: Lo mismo a su promesa de castigar que a la de mostrar amor y misericordia (cf. Rom 3,3-8; 11,29-32). *porque él no se puede negar a sí mismo*: Es inmutable por su misma naturaleza.

42 IV. Sección polémica (2,14-3,9).

A) Los falsos doctores (2,14-26). **14.** Los vv. 14, 16 y 23 repiten las descripciones de las falsas doctrinas que aparecieron en 1 Tim 1,4.6; 6,4.20. **15. fiel dispensador de la palabra de la verdad**: Esta es la única vez en todo el NT que aparece el término griego que se traduce por «fiel dispensador», *orthotomounta*; en cuanto al concepto, cf. 1,14. **17-18. Hi-**

meneo: Cf. 1 Tim 1,20. *Fileto:* Estos individuos sostienen que la resurrección de los cristianos ya ha tenido lugar. Niegan la resurrección corporal y la glorificación futuras, restringiendo la resurrección a la forma mística de esta experiencia en el bautismo (Rom 6,3-11; Col 2,12; 3,1). Esta idea de una resurrección puramente espiritual está de acuerdo con las doctrinas erróneas descritas en 1 Tim 4,3-5.

19. el firme cimiento de Dios: La Iglesia (cf. 1 Tim 3,15). En la primera afirmación, tomada de Nm 16,5, «conocer» tiene el sentido bíblico de amor y gracia (1 Cor 8,3; Gál 4,9). Subraya la iniciativa de Dios en la salvación. La segunda frase, en que se destaca la respuesta del hombre, refleja una serie de afirmaciones que se hallan en Is 26,13; 52,11; Lv 24,16; Jos 23,7. *todo el que nombra el nombre del Señor:* Todo el que profesa reconocer por su Señor a Cristo y le rinde culto. En este versículo, Pablo emplea una imagen tomada de la costumbre antigua de grabar inscripciones en los templos y edificios públicos. **20-21.** La «casa» es la Iglesia, la casa de Dios (cf. 1 Tim 3,15). Los «recipientes» son los miembros de la Iglesia. Los destinados «para usos nobles» son los cristianos fieles; los infieles son los que sirven para «usos bajos». Se exhorta a los fieles a evitar el contagio de las doctrinas heréticas.

22. Timoteo habrá de dar buen ejemplo. *huye de las pasiones juveniles:* No sólo la sensualidad, sino también la impetuosidad y la imprudencia, como se ve por los versículos siguientes (cf. también 1 Tim 4,12; 6,11). *los que invocan al Señor:* El «Señor» es Cristo, y la frase es sinónimo de cristianos (Act 9,14,21; 1 Cor 1,2; Rom 10,12). **24-26.** *siervo del Señor:* El ministro de Cristo (cf. comentario a Tit 1,1); el sentido se parece mucho al de «hombre de Dios» (cf. comentario a 1 Tim 6,11). La postura de Timoteo con respecto a los falsos doctores ha de estar llena de mansedumbre. **26. cautivos por él para que hagan su voluntad:** Se refiere a que han sido capturados por el diablo (antes de arrepentirse), no por Dios (en el arrepentimiento).

43 B) Peligros de la etapa final (3,1-9). Este pasaje describe un estado de decadencia moral y errores doctrinales que pulularán en los días finales precedentes a la parusía. Por otra parte, se indica claramente (sobre todo en el v. 5) que los errores y el desorden moral presentes son parte de la crisis final (cf. 1 Tim 4,1-10). **1. en los últimos días:** En el período mesiánico, pero aquí se carga el acento en los días finales anteriores a la parusía. **2-5.** En otros pasajes paulinos se encuentran parecidas listas de vicios (cf. comentario a 1 Tim 1,9-10). **6-7.** Los herejes encuentran fácilmente seguidores entre cierto tipo de mujeres llenas de pecados, frívolas, impulsivas, que buscan ansiosamente la verdad, pero que son superficiales e inconstantes. **8. Jannés y Jambrés:** Estos nombres corresponden, según la tradición judía, a los magos que se opusieron a Moisés en la corte del faraón (Ex 7,8ss). Algunos manuscritos griegos y la Vg. dicen «Mambrés» en lugar de Jambrés, variante que aparece también en los escritos judíos (cf. DD 5, 18-19; H. Braun, TRu 29 [1963], 259).

44 V. Exhortaciones a Timoteo (3,10-4,5). **11.** De todas sus aflicciones, Pablo menciona únicamente las que hubo de padecer en la región

de Listra (Act 13,50; 14,2,19). Timoteo era natural de Listra, y lo que Pablo quiere decir es que Timoteo conoce ya desde el momento de su conversión lo que un día se le podría exigir por ser discípulo de Cristo. **12.** Cf. Mt 10,22; Jn 15,19; Act 14,22; 1 Tes 3,3-4. **13. engañadores y engañados:** Hay aquí un juego de palabras: los falsos doctores engañan a otros (5-9), pero son a su vez engañados (por el demonio, 2,26).

14-15. Timoteo habrá de mantenerse firme en la doctrina recibida desde su infancia. Sus maestros principales fueron su propia madre y su abuela (cf. 1,5), además de Pablo (vv. 10-11; cf. 2,2). *las sagradas letras:* La expresión *hiera grammata* era corriente entre los judíos de habla griega (Filón, Josefo) para designar los libros sagrados. Los padres judíos estaban obligados a procurar que sus hijos fueran instruidos en la Ley tan pronto como llegaban a la edad de cinco años. **16. toda Escritura:** La expresión *pasa graphē* puede significar «cada pasaje de la Escritura» o, preferiblemente, «la totalidad de la Escritura». En la situación concreta de esta carta, se referiría al AT. *inspirada por Dios:* El adjetivo *theopneustos* se usa en el griego helenístico casi únicamente con valor de pasiva: «inspirado por Dios» (así, LS; AG 357; ThWNT 6, 452-53). Este adjetivo podría entenderse en sentido predicativo («toda Escritura es inspirada por Dios») o atributivo («toda Escritura, inspirada por Dios, es ciertamente útil...»). El contexto general parece favorecer este último sentido, pero la frase en sí indica más bien el primero. En cualquier caso, hay una clara alusión al origen divino de la Escritura; la autoridad de la Biblia tiene sus raíces en la de Dios, que, en última instancia, es la causa de que existan estos libros con carácter normativo para la conducta del hombre. Es discutible hasta qué punto puede aplicarse esta afirmación a cualquier escrito del NT. ¿Cuántos de estos libros se habían escrito ya, o habían sido aceptados, de haberse escrito ya, en la época en que se compuso 2 Tim? **17. hombre de Dios:** Cf. comentario a 1 Tim 6,11.

45 4,1. Pablo conjura a Timoteo, poniendo como testigos a Dios (Padre) y a Cristo Jesús. Jesús vendrá en la parusía para juzgar a «vivos y muertos», a los que estén vivos en ese momento y a los que ya hayan muerto. También conjura Pablo a Timoteo por la «manifestación» (*epiphaneia*; cf. comentario a 1 Tim 6,14) de Cristo en la parusía, así como por su «reinado» mesiánico, que en ese momento entrará en su fase definitiva (2 Tes 1,5). **2. insiste a tiempo y a destiempo:** Pablo urge a Timoteo para que sea celoso, aprovechando cualquier oportunidad para predicar, aun en el caso de que el momento no se juzgue oportuno. La palabra de Dios siempre resulta adecuada. **3-4.** Se carga el acento en el futuro, pero se incluye también el presente (cf. comentario a 3,1-9). *fábulas:* Cf. comentarios a 1 Tim 1,4; 4,7. *sana doctrina:* Cf. comentario a 1 Tim 1,10. *evangelista:* Un predicador del evangelio cuya actividad no se limitaba a un territorio determinado (Act 21,8; Ef 4,11).

46 VI. Conclusión (4,6-22).

A) Pablo al término de su vida (4,6-8). **6. en cuanto a mí, ya estoy siendo ofrecido como libación:** Pablo espera ser enviado a la muerte muy pronto y considera el derramamiento de su sangre como una libación

(un rito sacrificial en que se derramaba un líquido, generalmente vino o aceite; cf. Ex 29,40). Pablo quiere decir que su martirio cede en honor de Dios y tiene valor para la salvación de las almas (2,10; cf. Flp 2,17). *ha llegado el momento de mi partida*: Morir es como partir de esta vida y retornar a Cristo (Flp 1,23). **7. he peleado el buen combate**: Cf. comentario a 1 Tim 6,12. *he rematado la carrera*: Se toma esta imagen del mundo de los corredores. *he guardado la fe*: Pablo ha defendido y conservado el depósito de la fe (1 Tim 6,14,20). **8. corona de justicia**: Se toma esta imagen de las competiciones atléticas, en que los ganadores obtenían una corona de laurel, pino u olivo (cf. 2,5; 1 Cor 9,25). *aquel día*: La parusía, el día del juicio (1,18). *todos los que han querido su manifestación*: Todos los que, por amor a Cristo, han vivido una vida cristiana como preparación a su *epiphaneia* (cf. comentario a 1 Tim 6,14).

47 B) Recomendaciones finales (4,9-18). **10. Demas**: Abandonó a Pablo «por amor del mundo presente». Ello podría significar que Demas era un apóstata; lo más verosímil es que Demas se olvidara de Pablo para atender a algún negocio secular o buscando la seguridad y el bienestar personales (cf. Col 4,14 y Flm 24). *Crescente*: Se había marchado a Galacia, provincia romana del Asia Menor. *Dalmacia*: Provincia romana situada en la orilla oriental del Adriático. En ambos casos el motivo fue ciertamente desarrollar alguna actividad misionera. En vez de Galacia, algunos buenos manuscritos (S, C) leen «Galia». **11. Lucas**: «El médico querido» (Col 4,14). En Col 4,10 Pablo se refiere a la actividad de Marcos en Asia Menor. Las antiguas diferencias entre Pablo y Marcos (Act 13,13; 15,37-40) ya habían finalizado con un arreglo (Col 4,10; Flm 24). **12. Tíquico**: Cf. Act 20,4; Ef 6,21; Col 4,7; Tit 3,12. La forma en que Pablo habla aquí no prueba que Timoteo no se hallara en Efeso (cf. expresiones semejantes en 1 Cor 15,32; 16,8). Es posible que Pablo enviará a Tíquico a Efeso para sustituir a Timoteo, que de esta manera quedaba libre para acudir junto a Pablo (v. 9). **13. los libros [biblia]**: Hechos de papiro, el material común para escribir. El pergamino era más caro. *los pergaminos [membranas]*: Contendrían, al igual que los «libros», partes de la Escritura. **14-15. Alejandro**: Probablemente el Alejandro de 1 Tim 1,20, y quizás también el de Act 19,33; pudo oponerse a la predicación de Pablo en Efeso o acudir a Roma para testificar contra él. *le retribuirá según sus obras*: Cf. Sal 27,4; 61,12; Prov 24,12. **16. en mi primera defensa**: Es posible que Pablo se refiera a su primer arresto domiciliario en Roma, pero es más probable que alude a la primera audiencia en el presente proceso (cf. comentario a 1,15). **17. Si el v. 16 se refiere al arresto domiciliario**, este versículo aludiría a la subsiguiente puesta en libertad y a la continua actividad misionera de Pablo. Si el v. 16 se refiere a la primera audiencia de este nuevo proceso, este versículo aludiría al feliz resultado de la misma y a que Pablo proclamó el evangelio a los jueces y a todos los que se hallaban presentes en aquella ocasión. *fui rescatado de las fauces del león*: Una imagen bíblica (por ejemplo, cf. Sal 21,21). **18. Pablo no quiere decir que haya sido puesto en libertad en esta ocasión (4,6); será rescatado para el «reino celestial»**.

48 C) Saludos finales (4,19-22). **19. Prisca y Áquila**: Esta pareja desempeñó un papel importante en la actividad misionera de Pablo (Act 18,2-3.18-19,26; Rom 16,3-5; 1 Cor 16,19). *Onesíforo*: Cf. comentarios a 1,16-18. **20. Erasto**: Ha de identificarse probablemente con el tesorero de Corinto (Rom 16,23) y con el Erasto de Act 19,22. *Trófimo*: Un efesio mencionado en Act 20,4; 21,29. Es probable que Pablo fuera detenido en la zona de Efeso y llevado preso a Roma (cf. comentario a 1,4,15); quizás fue durante este viaje cuando Trófimo quedó en Mileto y Erasto en Corinto. **21. antes del invierno**: Los viajes se interrumpían durante los meses invernales. *Pudente*: Segundo la tradición, un senador romano convertido por Pedro. *Lino*: Identificado tradicionalmente con el sucesor de Pedro como obispo de Roma, pero la identificación no es segura; Lino era un nombre muy frecuente. *Claudia*: La madre de Lino (Const. apost., 7,46, 17-19). **22. el Señor sea con tu espíritu**: En singular; el saludo va dirigido sólo a Timoteo. *la gracia sea con vosotros*: En plural (cf. comentario a 1 Tim 6,21).

49 Contenido de Tito.

- I. Encabezamiento y saludo (1,1-4)
- II. Designación de presbíteros (1,5-9)
- III. Los falsos doctores (1,10-16)
- IV. Deberes de los cristianos según su estado (2,1-10)
- V. Gracias de la redención (2,11-15)
- VI. Deberes generales de los cristianos (3,1-7)
- VII. Recomendaciones a Tito (3,8-11)
- VIII. Conclusión (3,12-15)

COMENTARIO A TITO

50 I. Encabezamiento y saludo (1,1-4). Esta introducción es mucho más solemne que la de 1-2 Tim. *siervo de Dios*: Al igual que en el AT, quien no sólo se entrega al servicio de Dios, sino que además ha sido elegido por Dios con vistas a una misión con respecto a su pueblo (Dn 9, 10-11; Is 20,3; Am 3,7; Jr 44,4); en Rom 1,1 y Flp 1,1 Pablo se llama a sí mismo «siervo de Jesucristo». *apóstol de Jesucristo por mandato de Dios nuestro salvador y mi hijo verdadero*: Cf. comentarios a 1 Tim 1, 1-2. *elegidos de Dios*: Los cristianos (cf. 2 Tim 2,10; Rom 8,33; Col 3,12). *antes de todos los tiempos [pro chronōn aiōnōn]*: Puesto que se hace referencia a una promesa, la frase no alude al designio eterno de Dios (como en 2 Tim 2,10), sino a la promesa de salvación hecha al principio de la historia humana y repetida frecuentemente. *a su debido tiempo*: Cf. comentario a 1 Tim 2,6.

51 II. Designación de presbíteros (1,5-9). Este pasaje y 1 Tim 3,1-7 son paralelos. **5. Despues de su arresto domiciliario en Roma (años 61-63)**, Pablo envió a Tito como delegado suyo a Creta. Ello estaba de acuerdo con la costumbre de Pablo, que se contentaba con sentar los cimientos de una Iglesia y dejar a otros la tarea de seguir ampliándola (2 Cor 10,

16; Rom 15,20-21). Más tarde, ca. 65, Pablo escribió esta carta a Tito, probablemente desde Macedonia. Uno de los primeros deberes de Tito es la designación de presbíteros (ancianos, *presbyteroi*). El v. 7 aplica el término *episkopos* a las mismas personas que aquí son llamadas presbíteros (cf. comentario a 1 Tim 3,1-13). **6. casado una sola vez:** Cf. comentario a 1 Tim 3,2. En 1 Tim 3,4-5 no se exige explícitamente que los hijos del candidato sean cristianos. Aquí se explicita esta exigencia debido a que el cristianismo era más reciente en Creta, y podía ocurrir fácilmente que sólo los padres se hubieran convertido, mientras que sus hijos permanecían fuera de la Iglesia. Pablo quiere evitar esa situación. **7. administrador de Dios:** Administrador al frente de la casa de Dios, que es la Iglesia (cf. comentario a 1 Tim 3,15). **9. sana doctrina:** Cf. 1 Tim 1,10.

52 III. Los falsos doctores (1,10-16). La descripción que aquí aparece, lo mismo que la de 3,9, demuestra que estas doctrinas heréticas concuerdan en lo esencial con los errores descritos en 1-2 Tim (cf. especialmente 1 Tim 1,3-10; 4,1-10; 6,3-10). **10. especialmente los del partido de la circuncisión:** Las alusiones al carácter judío de estas herejías son más explícitas en Tit (vv. 10-16 y 3,9) que en 1-2 Tim. **11. revuelven familias enteras:** Cf. 2 Tim 3,6. *enseñando por ganancias vergonzosas:* Cf. 1 Tim 6,5. **12.** Los esfuerzos de los herejes se ven facilitados por el carácter natural de los cretenses. Según Clemente de Alejandría, la cita procede de Epiménides, poeta cretense del siglo VI a. C. Un término corriente en tiempos de Pablo, *krētizein*, «comportarse como un cretense», significa mentir y engañar. **13. para que estén sanos en la fe:** Cf. comentario a 1 Tim 1,10. **14. fábulas judías:** Cf. 1 Tim 1,4; 4,7. *preceptos de hombres:* El contexto demuestra que se alude a las normas judías referentes a la pureza legal, especialmente las que prohibían ciertos alimentos (cf. 1 Tim 4,3-5). **15. para los puros todas las cosas son puras:** El factor esencial en moral es la disposición interior; la pureza moral es una cualidad del espíritu, no de las cosas (cf. Rom 14,14-23; Mc 7,15-23). *para el corrompido y el infiel nada hay que sea puro:* Los individuos moralmente corrompidos, sin fe, profanarán hasta lo que en sí mismo es puro y honesto, pues lo usarán mal y lo convertirán en un motivo de pecado.

53 IV. Deberes de los cristianos según su estado (2,1-10). **1. sana doctrina:** Cf. «sanos en la fe» del v. 2 y «lenguaje sano» del v. 8 (cf. comentario a 1 Tim 1,10). **2.** Pablo agrupa frecuentemente la fe, la esperanza y la caridad (cf. 1 Tes 1,3; 5,8). Aquí, lo mismo que en 2 Tes 1,3-4; 1 Tim 6,11 y 2 Tim 3,10, la esperanza se sustituye por la paciencia, expresión concreta de la primera. **5. las mujeres deben someterse a sus maridos:** Cf. 1 Tim 2,11-14; Ef 5,22; Col 3,18. *para que la palabra del Señor no sea blasfemada:* Cf. vv. 8 y 10; 1 Tim 6,1, etc. **7-8.** No está claro si la frase del principio del v. 7, «en todas las cosas», pertenece a lo que precede (referente a los más jóvenes) o a lo que sigue (referente a Tito). Lo mismo que a Timoteo, se pide ahora a Tito que dé buen ejemplo (1 Tim 4,12). *adversario:* Cf. comentario a 1 Tim 5,14. **9-10.** Cf. comentarios a 1 Tim 6,1-2.

54 V. Gracias de la redención (2,11-15). **11. la gracia de Dios, fuente de salvación para todos los hombres, se ha manifestado:** En la encarnación y en la obra redentora de Cristo (cf. 2 Tim 1,9-10). *para todos los hombres:* Cf. 1 Tim 2,3-6. **13. esperando la esperanza bendita y la manifestación de la gloria de nuestro gran Dios y salvador Jesucristo:** Sobre «esperanza bendita» y «gloria», cf. comentario a 1 Tim 1,11; sobre «manifestación», cf. comentario a 1 Tim 6,14. Este versículo es una elocuente expresión de la fe de Pablo en la divinidad de Cristo. A veces se traduce «del gran Dios [es decir, el Padre] y nuestro salvador Jesucristo». Contra esta traducción hay las siguientes razones: 1) en griego, la expresión «gran Dios» y «nuestro salvador Jesucristo» van regidas por un solo artículo determinado; 2) el versículo se refiere a la parusía, y todos los pasajes que tratan de la manifestación gloriosa de la parusía se refieren a Cristo (1 Tim 6,14-15; 2 Tim 4,1; 1 Cor 1,7; 2 Tes 1,7, etc.); 3) el resto de la frase (v. 14) habla únicamente de Cristo y le atribuye una prerrogativa divina, la posesión del pueblo elegido (cf. comentario al v. 14); 4) los términos del texto reflejan la fraseología usada en el culto de los dioses y los emperadores, en el que los términos «dioss» y «salvador» se emplean referidos a una divinidad o emperador concretos (por ejemplo, Tolomeo I fue llamado «salvador y dios»; en el año 48 a. C., Julio César fue aclamado en Efeso como «dios, hijo de Ares y Afrodita, salvador común de los hombres»). (Cf. R. E. Brown, TS 26 [1965], 556-57). **14. se entregó por nosotros:** En la terminología paulina, esta expresión se refiere a la muerte sacrificial de Cristo (1 Tim 2,6; Gál 1,4; 2,20; Ef 5,2,25). *para purificarse un pueblo propio:* Adoptando las expresiones del AT que aluden al pueblo de Dios de la antigua alianza y a su purificación (Ex 19,5; Dt 7,6; 14,2), Pablo afirma que los cristianos son el pueblo de la nueva alianza, al que Cristo ha elegido y purificado (Ef 5,25-27; Heb 9,14; 1 Pe 2,9-10). **15.** Es posible que Tito, lo mismo que Timoteo (1 Tim 4,12), todavía fuese joven.

55 VI. Deberes generales de los cristianos (3,1-7). **1. recuerda, por tanto, que has de ser sumiso a los gobernantes y autoridades:** Cf. Rom 13,1-7; 1 Tim 2,1-2. **3-7.** El v. 3 describe la condición de la humanidad antes de Cristo: todos los hombres, judíos y gentiles, se hallaban en el mismo estado deplorable. Los vv. 4-7 describen el cambio provocado por Cristo. Otros pasajes paulinos describen este mismo contraste (cf., por ejemplo, Rom 3,21-26; Ef 2,1-10; 1 Cor 6,9-11). En cuanto a las ideas y expresiones de los vv. 4-7, cf. comentarios a 2,11-14; 2 Tim 1,9-10. **5. baño de regeneración y renovación en el Espíritu Santo:** Se alude al bautismo, como en Ef 5,26, donde se utiliza el mismo término (*loutron*, «baño»). El bautismo produce una nueva vida, una «regeneración», a través del agua y el Espíritu Santo (cf. Rom 6,4; Gál 6,15; 2 Cor 5,17; Col 2,11-13). **6.** Cf. Rom 5,5; Joel 3,1; Act 2,17. En los vv. 4-6 se hace referencia a la Trinidad. **7.** Cf. 1,2; Gál 4,7.

56 VII. Recomendaciones a Tito (3,8-11). **8. estas palabras son seguras:** Expresión característica de las Pastorales (cf. comentario a 1 Tim 1,15); se aplica a los vv. 4-7. **9. Cf. 1,10.14 y 1 Tim 1,4-10.** **10.** Para

referirse a los falsos doctores, Pablo utiliza el término «facciosos». El término griego, *hairetikon*, tomado de las escuelas filosóficas de la época, tendrá luego en la Iglesia un sentido técnico, «hereje». En cuanto al proceder recomendado por Pablo, cf. Mt 18,15-17; 1 Cor 5; 2 Tes 3,14; cf. comentario a 1 Tim 1,20.

57 VIII. Conclusión (3,12-15). **12. Artemas:** No se le menciona en ningún otro lugar. *Tíquico:* Cf. 2 Tim 4,12. Una vez que Tito sea reemplazado por Artemas o Tíquico, habrá de acudir a reunirse con Pablo en Nicópolis. Había muchas ciudades que llevaban este nombre de Nicópolis; lo más verosímil es que Pablo se refiera a la Nicópolis del Epiro, en la costa occidental de Grecia. **13. Zenas, Apolo:** Probablemente llevaron esta carta a Tito. *Apolo:* Cf. Act 18,24-19,1; 1 Cor 1-4. Pablo consigna el título de Zenas, «legista». Esta apelación parece hacer referencia al derecho romano más que al judío, pues resulta difícil que Zenas, siendo cristiano, se mantuviera tan apegado a este título judío como para que Pablo lo usara aquí. **15. la gracia sea con todos vosotros:** En plural (cf. comentario a 1 Tim 6,21). Algunos testimonios textuales añaden «del Señor» a «gracia»; la Vg. añade «de Dios». Muchos testimonios, incluyendo la Vg., añaden «Amén» al final.

58

PRIMERA EPISTOLA DE SAN PEDRO

JOSEPH A. FITZMYER, SJ

BIBLIOGRAFIA

- 1** F. W. Beare, *The First Epistle of St. Peter* (Oxford, 1958); C. Bigg, *The Epistles of St. Peter and St. Jude* (ICC; Nueva York, 1909), 1-198; A. Charue, *Première Épître de S. Pierre*: PSB 12 (1951), 443-74; C. E. B. Cranfield, *The First Epistle of Peter* (Londres, 1958); PC 1026-30; P. de Ambroggi, *Le epistole cattoliche* (Turín, 1949), 87-157; R. Franco, *Primera carta de San Pedro*, en *La Sagrada Escritura* (BAC 214; Madrid, 1962), 219-97; A. M. Hunter, *The First Epistle of Peter*: IB 12 (Nueva York, 1957), 75-159; R. Leconte, *Les Épîtres catholiques* (BJ; París, 1961), 79-117; J. C. Margot, *Les Épîtres de Pierre* (Ginebra, 1960); J. Michl, *Die katholischen Briefe*: RNT 8 (Ratisbona, 1953), 193-230; J. Moffatt, *The General Epistles: James, Peter, and Judas* (Londres, 1947), 85-171; B. Reicke, *Epistles of James, Peter, and Jude* (AB 37; Garden City, Nueva York, 1964), 67-139; H. Rendorff, *Getrostes Wandern* (Hamburgo, 1951); K. H. Schelkle, *Die Petrusbriefe; der Judasbrief* (HTKNT 13/2; Friburgo, 1961), 1-136; J. Schneider, *Die Briefe des Jakobus, Petrus, Judas und Johannes: Die katholischen Briefe* (NTD 10; Gotinga, 1961), 39-99; E. Schweizer, *Der erste Petrusbrief* (Prophezei; Zurich, 1949); E. G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter* (Londres, 1958); C. Spicq, *Les Épîtres de Saint Pierre* (SB; París, 1966); A. M. Stibbs y A. F. Walls, *The First Epistle General of Peter* (TynNTC; Grand Rapids, 1959); W. Wrede, *Der erste Petrusbrief*: BB 9 (1932), 79-117; H. Willmering, *The First Epistle of St. Peter*: CCHS 1177-80; H. Windisch, *Die katholischen Briefe* (HNT 15; ed. rev. por H. Preisker; Tubinga, 1951), 49-82.
 J. Cantinat, R-F 2, 524-34; F-B 292-99; Guthrie, NTI 2, 95-136; Wik, INT 355-66.

INTRODUCCION

- 2 I. Autor.** La epístola se presenta como escrita por «Pedro, apóstol de Jesucristo» (1,1), un «testigo de los sufrimientos del Mesías» (5,1). Desde Eusebio (HE 4,14, 9) hasta el siglo XIX fue considerada obra del jefe de los apóstoles. Pero en tiempos modernos se han propuesto los siguientes argumentos contra su autenticidad petrina: 1) El lenguaje y el estilo literario son demasiado buenos para un pescador galileo. 2) Papías (Eusebio, HE 3,39, 15) advirtió que Pedro hubo de servirse

de Marcos como intérprete. ¿Cómo hubiera podido escribir un griego tan excelente? 3) Las citas del AT, tomadas de los LXX, difícilmente son las que cabría esperar de un palestinense como Pedro. 4) La fraseología y las ideas ofrecen sorprendentes reminiscencias de las cartas paulinas. 5) La insistencia de la carta en la persecución y en el sufrimiento exige una fecha posterior (después de la muerte de Pedro y probablemente durante la persecución de Domiciano). 6) El primer escritor eclesiástico que la cita es Policarpo de Esmirna (*Ep. ad Phil.*, 1.3; 2.1; 5.3; etc. [ca. 135]). En virtud de estos argumentos y otros parecidos, se ha afirmado que esta carta es un «pseudoepígrafo» (una obra publicada bajo el nombre de un venerable personaje del pasado, rasgo que no es incompatible con la inspiración, como puede verse en el caso de Dn, Sant, Jds y 2 Pe). Sin embargo, ninguna de estas razones contra la autenticidad petrina resulta verdaderamente convincente, sobre todo si se tiene en cuenta 1 Pe 5,12: «Os he escrito brevemente por medio [de la ayuda] de Silvano». Si esto significa, como parece, que Pedro utilizó los servicios de un compañero de Pablo (cf. 1 Tes 1,1; 2 Tes 1,1; 2 Cor 1,19; Act 15, 22.27.32.40 [Silas]; 16,19.25.29; 17,4.10.14.15; 18,5), quedarían respondidas fácilmente las anteriores objeciones. Silvano habría actuado como secretario de Pedro; la sustancia de la carta le habría sido dictada, y él habría puesto el lenguaje y la fraseología. Compárese 1 Pe 5,10-11 con 1 Tes 5,23-28; 2 Tes 2,13-17. (Cf. E. G. Selwyn, *First Epistle*, 9-17; L. Rademacher, ZNW 25 [1926], 287-99).

3. II. Fecha, motivo e intención. Admitiendo la autenticidad petrina en este sentido más amplio por lo que se refiere a 1 Pe, fecharemos esta carta en ca. 64, antes de morir Pedro en Roma durante la persecución de Nerón, que tuvo lugar ese año (cf. Eusebio, HE 2,25, 5).

La carta va dirigida a los «elegidos que habitan en la diáspora del Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia» (1,1). Son pagano-cristianos (cf. 1 Pe 1,14.18; 2,9.10; 4,3-4) que viven en la zona norte y este de Asia Menor. La «diáspora» no se refiere a la dispersión de los judíos (como en los LXX, Filón, Jn 7,35; Jdt 5,19), sino que designa figuradamente a los pagano-cristianos que, como nuevo «pueblo de Dios» (2,10), se hallan dispersos como extranjeros en este mundo, pero no tienen en él su verdadera patria. La carta es una exhortación, compuesta por Pedro en Roma y enviada a los cristianos de Asia Menor para consolarlos y fortalecerlos (cf. 5,12, *parakalōn*) en la vida nueva en que han sido introducidos mediante el bautismo. Sufren persecución, pero ésta no debe identificarse apresuradamente con una persecución oficial, a cargo del gobierno, pues la carta aconseja también la obediencia a las autoridades civiles, incluso al emperador (2,13-17). El sufrimiento, la calumnia y la persecución parecen partir de los vecinos paganos, que los desprecian y maltratan por el «nombre de Cristo» (4,14). Pedro les escribe para animarlos a que se mantengan fieles a su vocación, considerando que forman una «raza elegida, un sacerdocio real, una nación santa» (2,9).

4. III. Género literario. Aunque 1 Pe presenta la forma externa de una carta (con una fórmula inicial [1,1-2] y un saludo de despedida

[5,12-14]), se ha pensado desde tiempos de A. von Harnack que se trata de un sermón u homilía. Se nota claramente un corte en 4,11 (nótese la doxología y el «amén»); las alusiones al bautismo son tan numerosas en la primera parte (1,3-4,11), que esta sección ha de considerarse como una exhortación bautismal incorporada a la carta. El resto (4,12-5,11) contiene consejos epistolares para los cristianos que se encuentran ahora pasando los apuros de la persecución. Es imposible determinar si la primera parte está formada a base de pequeñas unidades originalmente compuestas para otra ocasión. R. Bultmann (*Bekenntnis- und Liedfragmente im ersten Petrusbrief*: ConNeot 11 [Hom. A. Fridrichsen; 1947], 1-14) considera 2,21-24 como un himno y 3,18-19.22 como una confesión de fe o credo. De manera semejante, M.-E. Boismard pretende haber aislado cuatro himnos bautismales en la carta (1,3-5; 3,18-22; 2,22-25; 5,5-9; cf. *Quatre hymnes baptismales dans la première épître de Pierre* [París, 1961]; RB 63 [1956], 182-208; 64 [1957], 161-83; VieSup 94 [1956], 339-52). F. L. Cross (*I. Peter: A Paschal Liturgy* [Londres, 1957]) va más lejos, afirmando que 1,3-4,11 representa un conjunto de plegarias y homilías —la parte del celebrante— de una liturgia bautismal romana celebrada por Pascua. Interpreta el énfasis que pone 1 Pe en *paschō* (sufrir) y *pathēma* (sufrimiento) no como una referencia a la persecución, sino como alusiones a la celebración de la pascua cristiana (*pascha*). Divide así la primera parte de 1 Pe: 1) solemne plegaria inicial del obispo (1,3-12); 2) admonición formal a los candidatos (1,13-21), seguida del bautismo efectivo; 3) bienvenida del obispo a los recién bautizados (1,22-25); 4) instrucción del obispo sobre las verdades fundamentales de la vida sacramental (2,1-10); 5) alocución del obispo a los recién bautizados sobre los deberes del cristiano (2,11-4,11). Finalmente, admite con H. Preisker que 4,12-5,11 representa una alocución a toda la asamblea presente en la liturgia bautismal. Las sugerencias de Cross, aunque resultan atractivas e ingeniosas, han tropezado con fuertes críticas (cf. T. C. G. Thornton, JTS 12 [1961], 14-26; C. F. D. Moule, NTS 3 [1956-57], 1-11). Pretender que en 1 Pe tenemos el esquema de una liturgia bautismal romana es, verdaderamente, ir demasiado lejos. Parece mejor considerar 1 Pe como una verdadera carta a la que se ha incorporado una exhortación bautismal (1,3-4,11) o al menos materiales que se usaban frecuentemente en tales exhortaciones. La segunda parte (4,12-5,11) sería la carta propiamente dicha; es verdaderamente epistolar por la forma y por el contenido. En este análisis estamos sustancialmente de acuerdo con F. W. Beare (*The First Epistle*; → Epístolas del NT, 47:4).

5. IV. Doctrina. El tema principal de la carta es una exposición sobre la verdadera naturaleza de la vida cristiana, que se inicia en el bautismo como una experiencia de regeneración. Partiendo de ella, Pedro saca sus conclusiones acerca del modo en que el cristiano ha de comportarse entre sus vecinos paganos y frente a la persecución. El cristiano es reengendrado a una nueva vida en el bautismo a través de la misma resurrección de Jesús. El bautismo no se considera simplemente como un rito de iniciación en la comunidad cristiana, sino como una fuente que

comunica al creyente el poder vivificador de Cristo glorificado. Pero se subrayan también los aspectos corporativos de esta regeneración, pues a través del bautismo los hombres pasan a formar parte del pueblo de Dios, la raza elegida, el sacerdocio real, la nación santa.

F. W. Beare, *The Teaching of First Peter*: AnglTR 26 (1944-45), 284-96; G. Thils, *L'enseignement de Saint Pierre* (París, 1943).

6 V. Contenido. La primera epístola de san Pedro se divide como sigue:

- I. Introducción: fórmula inicial (1,1-2)
- II. Primera parte: exhortación bautismal (1,3-4,11)
 - A) Alegría por la salvación y la vida nueva otorgadas por Dios (1,3-12)
 - a) Bendito sea Dios por este don (1,3-9)
 - b) Fue anunciado por los profetas antiguos (1,10-12)
 - B) Exhortación a vivir en santidad, como corresponde a la raza elegida y al sacerdocio real (1,13-2,10)
 - a) Debéis ser santos porque habéis sido rescatados por la sangre de Cristo y llamados al amor fraterno (1,13-25)
 - b) Vivid, por tanto, según exige vuestra vocación como raza elegida y sacerdocio real (2,1-10)
 - C) Exhortación sobre los aspectos prácticos de la vida cristiana (2,11-3,12)
 - a) Edifid a los paganos en medio de los cuales vivís (2,11-12)
 - b) Obedeced a la autoridad humana por respeto a Dios (2,13-17)
 - c) Consejos para la vida doméstica (*Haustafel*) (2,18-3,7)
 - d) Que todos vivan en armonía (3,8-12)
 - D) Instrucción sobre la bienaventuranza de la persecución inmerecida (3,13-4,11)
 - a) Vuestra conducta avergonzará a vuestros perseguidores (3,13-17)
 - b) El ejemplo de Cristo y el efecto del bautismo (3,18-22)
 - c) Aunque os persigan, desechad el estilo pagano de vida (4,1-6)
 - d) Habrá sufrimientos antes de que llegue el fin; sed, por tanto, caritativos (4,7-11)
- III. Segunda parte: recomendación epistolar para los perseguidos (4,12-5,11)
 - A) Alegraos de compartir los sufrimientos de Cristo (4,12-19)
 - B) Que los ancianos se muestren como verdaderos pastores del rebaño (5,1-5)
 - C) Confiad en Dios, que os será fiel (5,6-11)
- IV. Conclusión: Silvano compuso la carta; despedida (5,12-14)

COMENTARIO

7 I. Introducción: fórmula inicial (1,1-2). La introducción de esta carta se parece a la *praescriptio* que llevan las de Pablo (→ Epístolas del NT, 47:8). **1. Pedro:** Simón, hijo de Juan (Jn 1,42; 21,17; cf. comentario a Mt 16,8), que siempre se menciona primero en las listas de los

apóstoles (Mc 3,16 par.). Aparte de su cometido como «apóstol» (cf. comentario a Gál 1,1), no invoca ningún otro título al escribir; en 5,1 se llama a sí mismo «copresbítero» (*sympresbyteros*) y «testigo» (*martyr*). **a los elegidos que habitan:** En este saludo se recuerda a los conversos del Asia Menor su condición de elegidos y distinguidos por el favor antecedente de Dios, que los destinó a ser cristianos, si bien todavía son «desterrados», pues viven en este mundo como en un país extranjero. **de la diáspora:** El término «diáspora» designa la «dispersión» de los judíos en medio de los gentiles (LXX: Dt 28,25; 30,4). Se aplicaba como término técnico a las colonias de judíos que vivían fuera de Palestina en la época helenística, especialmente después de la cautividad de Babilonia (Jdt 5, 19; 2 Mac 1,27; Jn 7,35). También se aplicaba a las colonias de judeocristianos (Sant 1,1). Pedro lo utiliza aquí para designar a los pagano-cristianos que viven entre los gentiles, lejos de la verdadera «tierra santa». **Ponto, Galacia, Capadocia, Asia, Bitinia:** No son los nombres oficiales de las provincias romanas de Asia Menor, pues Ponto y Bitinia formaban una sola. Tomados en conjunto, estos nombres señalan una zona del norte de Asia Menor. **2. La elección de estos cristianos se atribuye al Padre, a Jesús y al Espíritu.** Fueron elegidos en la prescencia del Padre. Su vocación ha tenido efecto por el poder consecratorio del Espíritu, y su fin es la entrega a Cristo y la aspersión con su sangre (cf. Ex 24,8). **gracia a vosotros y paz en abundancia:** La fórmula paulina («gracia y paz») se modifica mediante un saludo veterotestamentario (Dn 3,31).

8 II. Primera parte: exhortación bautismal (1,3-4,11). Como fundamento del consuelo que Pedro envía a los cristianos de Asia Menor, describe el significado de su nueva vida recibida en el bautismo cristiano.

A) Alegría por la salvación y la vida nueva otorgadas por Dios (1,3-12).

a) **BENDITO SEA DIOS POR ESTE DON (1,3-9).** **3. bendito sea...**: Cf. 2 Cor 1,3; 11,31; Ef 1,3. Se bendice a Dios al modo judío por el don de la nueva vida (cf. 1 Re 1,48; 2 Cr 2,11; 6,4). Se le alaba no sólo como Dios, sino como Dios que se ha revelado en su relación con su Hijo Jesucristo. **que nos hizo nacer de nuevo:** El renacer espiritual de los cristianos a una nueva vida es el tema principal de esta parte (cf. 1,23; 2,2; cf. Jn 3,3; 1 Jn 2,29; 3,9). **mediante la resurrección:** La nueva vida viene a los cristianos a través de (*dia*) el gran acontecimiento de la vida de Cristo, su resurrección. Al igual que en Rom 6,3-11, es el bautismo lo que les permite participar en ella (cf. 3,21). **4. para una herencia imperecedera:** La esperanza engendrada por el nuevo nacimiento tiene sus raíces en la naturaleza indestructible de la herencia cristiana. Canaán llegó a ser la «herencia» de Israel (Dt 15,4; 19,10; cf. Sal 79,1); pero la herencia cristiana no es terrena: no puede ser asolada por la guerra, profanada por los enemigos o estropeada por el tiempo. Es celestial (cf. Col 1,5,12; Lc 12,33). **5. protegidos por el poder de Dios:** La seguridad de la herencia cristiana es como la de un país con fuerte protección militar. El mismo poder de Dios, que resucitó a Cristo y otorgó la gloria, es el que ofrece

esta seguridad (cf. Rom 1,4; 1 Cor 1,18; 5,4; 6,14; 13,4; Flp 3,10). *salvación*: Se presenta el fin de la vida cristiana en su aspecto escatológico (como en 1,9,10; 2,2; cf. 3,21). *tiempo final*: Una expresión similar en Qumrán (*qēs 'ab'rōn*: 1QS 4,16; 1QpHab 7,7,12). **6. os alegráis**: Lit., «en que os alegráis», o posiblemente «en que de hecho os alegráis». Aunque el pronombre podría referirse a Dios, a Cristo o incluso al «tiempo final», es mejor referirlo a todo el conjunto de 1,3-5. *pruebas*: La primera mención de las perturbaciones que afligen a los cristianos de Asia Menor (cf. 4,12-19; 2,12,19; 3,13-17; cf. E. G. Selwyn, BulSNTS 1 [1950], 39-50). **7. vuestra fe**: Entendida aquí en el sentido de «constancia» o «fidelidad» (cf. Sant 1,12). *en la revelación de Jesucristo*: La parusía, cuando Cristo venga como juez (1,13; 4,3; 5,1; 2 Tes 1,7-8). **9. el fin de vuestra fe**: *Telos* expresa a la vez el final en el tiempo y el fin lógico de la experiencia terrena del cristiano. *vuestras almas*: Es decir, vosotros mismos (1,22; 2,11; → Teología de san Pablo, 79:120).

9 b) FUE ANUNCIADO POR LOS PROFETAS ANTIGUOS (1,10-12).

10. profetas: Se describe a los profetas del AT como investigando el sentido de la salvación que a través de ellos mismos anuncia Dios. Pero Pedro revela este sentido (cf. el cometido del Maestro de Justicia en 1QpHab 7,1-5). **11. el Espíritu de Cristo**: La doctrina del judaísmo tardío de que los profetas hablaron bajo la inspiración del Espíritu de Dios (cf. Is 61,1) fue adoptada por la Iglesia primitiva. Al aplicar esta idea a los autores del AT, Pedro vincula entre sí las distintas fases de la historia de la salvación. *sufrimientos... glorias*: Las dos fases del misterio cristiano confieren su sentido a la experiencia de los destinatarios de Pedro.

12. no para ellos... sino para vosotros: La importancia de las antiguas profecías está clara ahora para los que creen en Jesús como Cristo (Méssias). Tan grande es la salvación de Dios, que los antiguos profetas e incluso los ángeles suspiran anhelantes por conocerla (cf. J. Coutts, NTS 3 [1956-57], 115-27).

10 B) Exhortación a vivir en santidad, como corresponde a la raza elegida y al sacerdocio real (1,13-2,10).

a) DEBÉIS SER SANTOS PORQUE HABÉIS SIDO RESCATADOS POR LA SANGRE DE CRISTO Y LLAMADOS AL AMOR FRATERNO (1,13-25). **13. ceñid vuestras mentes**: Imagen que expresa la vigilancia en espera de la parusía (cf. Lc 12,35; Ef 6,14). **14. anterior ignorancia**: De Dios. Como consecuencia, estaban sujetos a las pasiones y a una existencia sin sentido (1,18; cf. Act 17,30; Ef 4,17-18). **15. sed santos**: Esto es, vivid dedicados al servicio de Dios; la relación de alianza, no un tabú, era el fundamento de la santidad que se esperaba de Israel como pueblo consagrado, segregado para el servicio de Yahvé (cf. Ex 19,3-6; 22,31). **16. Cf. Lv 11, 44-45; 19,2; 20,7**. La experiencia de Israel en el éxodo se renueva ahora, conforme se va formando un nuevo pueblo de Dios. **17. llamáis Padre**: El cristiano que considera Padre al Juez divino que escudriñará su conducta debe comportarse consecuentemente como un hijo circunspecto y obediente (cf. Gál 4,6; Rom 8,15). **18. no rescatados con... plata**: Alusión a Is 52,3. (Sobre «rescate» como figura de la redención cristiana,

cf. comentario a Rom 3,24). **19. preciosa sangre de Cristo**: Se expresa así el modo en que se ha realizado la redención: a costa de la vida de Cristo (cf. Lv 17,14, «la vida de toda criatura es su sangre»), a un precio muy costoso (cf. 1 Cor 6,20; 7,23). Cf. Ef 1,7; Heb 9,12. *como un cordero sin mancha*: Así se exige que sea un cordero destinado al sacrificio según Lv 22,19-25; hay aquí indudablemente una alusión al cordero pasqual (Ex 12,5). **20. antes de la fundación del mundo**: El rescate por Cristo formaba parte del plan eterno de salvación decretado por Dios (cf. Rom 16,25-26). *manifestado al fin de los tiempos*: La encarnación de Cristo es el acontecimiento que ha iniciado los tiempos finales (cf. comentario a Rom 5,14; 1 Cor 10,11). **21. lo resucitó**: Lo mismo que Pablo, también Pedro se hace eco de la primitiva creencia de la Iglesia de que el Padre resucitó a Jesús de entre los muertos (Act 3,15; 4,10; 5,30; 10,40; 1 Tes 1,10). *le otorgó gloria*: La gloria (*doxa*) es la característica esencial de Jesús resucitado (Act 3,13; 2 Cor 3,18; 4,4-6; Rom 6,4). **22. almas**: Cf. comentario a 1,9. **23. nacidos de nuevo**: La vida nueva de los cristianos tiene su origen en la «palabra de Dios», que se considera creadora, realizadora de una nueva existencia y revitalizadora. *vivo y perdurable*: Filológicamente, estos adjetivos podrían ir con «Dios» (así, E. J. Goodspeed, J. Knox) o (mejor) con «palabra» (RSV, NEB). Parece que el contraste se establece entre la fragilidad del hombre y la permanencia de la palabra de Dios en él. **24. Is 40,6-8** (LXX). Estas palabras consoladoras se dirigieron originalmente a los judíos exiliados; ahora se aplican a los cristianos, los nuevos «desterrados». (Cf. M. H. Scharlemann, CTM 30 [1959], 352-56).

11 b) VIVID, POR TANTO, SEGÚN EXIGE VUESTRA VOCACIÓN COMO RAZA ELEGIDA Y SACERDOCIO REAL (2,1-10). **2. como niños recién nacidos**: Los recién bautizados cristianos deben demostrar hacia la verdad cristiana la misma avidez que los niños recién nacidos hacia su alimento, pues se trata de aquello que fomenta el crecimiento y el desarrollo hacia la madurez. *leche espiritual pura*: El alimento sin adulterar que corresponde al *logos* del hombre, es decir, el evangelio cristiano, que nutre y no contiene nada que pueda impedir el desarrollo cristiano. **3. habéis gustado que el Señor es bueno**: Alusión a Sal 34,8. Lo mismo que el niño ávido de alimento, el cristiano ya ha aprendido lo bueno que es el Señor.

4. acercaos a él: Unidos plenamente a la comunidad del nuevo Israel adhiriéndos a Cristo, que es su piedra angular. *la piedra viva, rechazada por los hombres*: Se aplican a Cristo resucitado las palabras de Sal 118, 22, que fue rechazado, pero cuya buena calidad a los ojos de Dios se aprecia ahora en la vida nueva que él comparte con los que se le acercan.

5. edificaos como casa espiritual: O posiblemente, «vosotros sois edificados» (indicativo). Los cristianos son «piedras vivas», pero no como personas en contraste con los bloques inanimados que se utilizan en los templos paganos, sino como personas vivificadas por la vida misma de Cristo en el bautismo. Unidos así a Cristo, la piedra angular, forman una nueva unidad que el autor se dispone a describir con varias imágenes heterogéneas. Forman, en primer lugar, una casa espiritual (*oikos pneuma-*

tikos), o sea, un nuevo templo que no está trabado por el vínculo material de la raza, sino por el Espíritu. (Sobre las imágenes de la comunidad como «nuevo templo», cf. 4,17; 1 Cor 3,16-17; 2 Cor 6,16; Ef 2,21-22; 1QS 8,5-8; B. Gärtner, *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament* [Cambridge, 1965], 72-88). *un sacerdocio santo*: Por el bautismo, los cristianos han sido llamados y destinados a este servicio (especificado en el resto del versículo; cf. además 2,9). El término *hierateuma* puede significar «sacerdocio, cuerpo sacerdotal» o «ejercicio de las funciones sacerdotales». En cualquier caso, indicaría el cometido de los cristianos. Pero teniendo en cuenta 2,9, parece preferible el primer significado. **6.** La cita es una adaptación de Is 28,16 (LXX). Los vv. 6-8 forman en realidad un paréntesis que explica lo dicho en 2,4-5. Sobre Cristo como «piedra angular», cf. Ef 2,20; como tal, domina la configuración del edificio. **7. por tanto, el valor [de esta piedra es] para vosotros los que creéis**: Tal parece ser el mejor sentido de esta difícil frase. El valor que tiene la piedra para los creyentes se pone en contraste con las consecuencias que acarrearía a los incrédulos; esto es lo que se afirma en la cita de Sal 118,22 e Is 8,14-15. Puesto que en 2,9-10 parece aludirse a los gentiles convertidos, los incrédulos son muy probablemente los judíos que no han aceptado a Cristo. **8. estaban destinados**: El escándalo de Israel se atribuye a Dios (cf. Rom 11,11).

12 9. raza elegida: El primero de cuatro títulos veterotestamentarios de Israel que se aplican ahora a la comunidad cristiana. Estos títulos son un eco de la *praescriptio* (1,1) y reflejan Is 43,2 (*to genos mou to eklekton*). Este expresa el destino corporativo de los cristianos como resultado de haber sido elegidos por Dios. *un sacerdocio real*: Cf. comentario a 2,5. El segundo título se deriva de Ex 19,6; sea cual fuera el matiz específico que este título revista en su contexto original (cf. W. L. Moran, *A Kingdom of Priests*; BCCT 7-20), por lo menos designa al pueblo de Israel como nación dedicada al culto y servicio de Yahvé, su rey. Se esperaba que la conducta de estos súbditos en medio de las naciones fuera tal que los diera a conocer como cortesanos regios y servidores sacerdotales de su Dios. Este título es transferido ahora por Pedro a los cristianos, que por su bautismo han sido designados para el servicio cultural de su Dios en Cristo. Es un destino a la vez regio y sacerdotal. En Rom 12,1 Pablo urge a los cristianos para que se ofrezcan como «sacrificio vivo», santo y aceptable a Dios; éste ha de ser su «culto espiritual». Al cristiano bautizado se le confiere el poder de vivir toda su vida como un acto de culto, y se espera de él que así lo haga, prolongando en cierto sentido el sacrificio de Cristo, pero demostrando al mismo tiempo ante el mundo que él está señalado para el servicio de Cristo. *una nación santa*: El tercer título se deriva también de Ex 19,6. Por el bautismo, los cristianos son segregados y dedicados a un orden de cosas sagrado (cf. comentario a 1,16). *un pueblo para [su] posesión*: El cuarto título es una adaptación de Ex 19,6 (*laos perousios*) y de Mal 3,17 (*eis peripoiesin*). Los derechos de propiedad de Cristo sobre el cristiano quedan establecidos en el bautismo. Puesto que los cristianos destinatarios de esta carta proceden

de diversos pueblos, razas y naciones, el lenguaje de Pedro resulta muy expresivo al usar los términos «raza, nación, pueblo» para designar la nueva unidad que han alcanzado en Cristo; una unidad que trasciende todas las barreras y distinciones. *para que proclaméis la virtud de aquél*: El término griego *aretas* podría significar «actos nobles, excelentes» de Dios; tal declaración concordaría con el servicio cultural de los cristianos. Es posible que Pedro aluda a Is 43,21 (LXX: «para narrar mis virtudes»), donde *aretas* es el equivalente de «alabanza» en el TM. Se trataría, en tal caso, de añadir un nuevo matiz cultural. *de las tinieblas... a la luz*: Del paganismo al cristianismo (cf. Act 26,17-18). La frase indicaría el carácter cultural del testimonio que el cristiano bautizado ha de dar ante el mundo. **10. no erais pueblo**: Alusión a Os 1,9; 2,23 (cf. Rom 9,25-26). La expresión se refiere a su anterior condición pagana, *pueblo de Dios*: En el resto del versículo, que es una reflexión sobre Os 1,6, aparecen las razones de que se llame pueblo de Dios a los cristianos. Lo son porque su «misericordia» y su amor los han unido en la nueva realidad corporativa que forman ahora. La idea de que el pueblo cristiano en su conjunto es un sacerdocio real no excluye que sean designados ciertos individuos para el servicio ritual del culto, del mismo modo que todo Israel era un sacerdocio real sin que ello impidiera la existencia del sacerdocio levítico. Cf. J. H. Elliott, *The Elect and the Holy* (NovTSup 12; Leiden, 1966).

J. Blinzler, *Hierateuma. Zur Exegese von 1 Petr 2, 5 u. 9*, en *Episcopus* (Hom. M. v. Faulhaber; Ratisbona, 1949), 49-65; L. Cerfaux, *Regale sacerdotium*, en *Recueil L. Cerfaux* (Gembloix, 1954), 2, 283-315; L. Pelland, *Le sacerdoce des fidèles*: ScEccl 2 (1949), 5-26.

13 C) Exhortación sobre los aspectos prácticos de la vida cristiana (2,11-3,12). Pedro ha descrito el carácter singular de la vida comunitaria cristiana en el nuevo Israel; ahora expone concretamente lo que se exige a sus miembros.

a) **EDIFICAD A LOS PAGANOS EN MEDIO DE LOS CUALES VIVÍS (2,11-12).** **11. extraños y forasteros**: Frase tomada de Gn 23,4; Sal 39,13 (LXX); recuerda a los cristianos la necesidad de desprenderse de las cosas atrayentes de este mundo, puesto que son ciudadanos de otro (cf. Flp 3, 20; Heb 11,13). **12. como malhechores**: Los calumniadores podrán desacreditar el buen nombre cristiano, pero Dios hará que sus vecinos paganos le den gloria en el día en que escrute la conducta de los hombres y retribuya a los cristianos de acuerdo con sus buenas obras. Dios hará que sea conocida la verdad.

14 b) OBEDECED A LA AUTORIDAD HUMANA POR RESPETO A DIOS (2,13-17). **13. toda institución humana**: El término *ktisis* se refiere siempre en el NT (y en los LXX) a la «creación» divina; aquí podría sugerir el origen divino de las instituciones que se mencionarán a continuación. Sin embargo, como *ktisis* era también el término griego que designaba ordinariamente la «fundación» de una ciudad, puede entenderse que no implica necesariamente el origen divino de las «instituciones». Tampoco puede excluirse la posibilidad de traducir «toda criatura humana». En

este caso, 2,13 serviría de introducción general a 2,13-3,12. *por respeto a Dios*: En todo caso, el motivo para el cumplimiento de los deberes cívicos no se busca en la imitación de Cristo, sino en el deseo de tributarle honor. **14. gobernadores**: Los de las provincias romanas. Su tarea es dominar los excesos de las ambiciones humanas desmedidas. **15. hombres insensatos**: Los vecinos paganos hostiles. **16. vivid como hombres libres**: Por el contexto, Pedro se refiere a la libertad política. Insiste en que el ciudadano cristiano es libre porque es servidor de Dios. No se trata de libertinaje o de hacer el mal; esta sumisión a los gobernantes civiles es el acto de un hombre libre que toma conciencia de las relaciones que median entre él y la autoridad civil, como individuo y como miembro de la comunidad cristiana, y de las que le unen con Dios (cf. 1 Cor 7,22; Gál 5,13). **17. fraternidad**: La comunidad cristiana como nuevo pueblo de Dios (cf. Prov 24,21; Mt 22,21). Cf. E. Bammel, NTS 11 (1964-65), 279-81.

15 c) CONSEJOS PARA LA VIDA DOMÉSTICA («HAUSTAFEL») (2,18-3,7). **18. esclavos**: El cristiano cuya condición social es la de esclavo ha de obedecer a su amo, aunque sea de carácter duro (cf. Ef 6,5; Tit 2, 9-10). Ni Pedro ni Pablo, aunque ambos eran apóstoles de la naciente Iglesia cristiana, trataron de poner fin a la institución de la esclavitud. Su intención fue más bien dar a la esclavitud un sentido cristiano e interiorizarla. **21. a esto habéis sido llamados**: No a la esclavitud, sino a sufrir pacientemente los daños injustos, pues Cristo nos dejó todo un ejemplo en este sentido. La vocación cristiana exige una respuesta así. Los vv. 21-25 pueden tener carácter hímico, una reelaboración cristiana del cántico del Siervo de Is 53,4-12. *un modelo*: Cristo en su sufrimiento es modelo del sufrir cristiano. **22. Cf. Is 53,9. 24. Cf. Is 53,4.12**. Cristo cargó sobre su cuerpo los pecados de todos los hombres hasta la cruz, sufriendo la «maldición» en lugar de ellos (Gál 3,13; Dt 21,23). Cristo cumplió sobre la cruz (lit., «madero») el cometido del Siervo doliente. *habéis sido sanados*: Cf. Is 53,6. El resultado es que no sólo le han sido perdonados sus pecados al cristiano, sino que efectivamente ha renunciado al pecado. **25. pastor y guardián**: Cristo, cf. 5,4; Jn 10,11; Heb 13,20. (Sobre el trasfondo veterotestamentario de Yahvé [o su Ungido] como pastor, cf. Sal 23; Is 40,11; Ez 37,24). Nótese el orden de «pastor y guardián» en Act 20,28 aplicado a los «ancianos» de la Iglesia de Efeso convocados en Mileto para oír a Pablo.

16 **3,1. aunque no obedezcan a la palabra**: Se exhorta a las mujeres cristianas para que se esfuerzen por vencer con su conducta a sus esposos que no quieran aceptar el mensaje cristiano. La conducta ideal de una esposa es la de un testimonio silencioso, que resultará eficaz incluso donde el predicador nada ha conseguido. «Palabra» (*logos*) se usa aquí con dos sentidos diferentes. **2. conducta respetuosa y casta**: Lit., «conducta casta con respeto». Estas dos cualidades de la esposa cristiana van íntimamente unidas. Se ilustran en los versículos siguientes. **4. la persona escondida del corazón**: Aunque se aplica a la esposa, la frase emplea *anthrōpos* (hombre, ser humano); cf. la expresión de Pablo «el hombre

interior» (Rom 7,22; 2 Cor 4,16; Ef 3,16). **6. Sara**: Cf. Gn 18,12; Heb 11,11. *llamándole señor*: En Gn 18,12 Sara dice *“dōnī zāqēn*, «mi señor [esposo] es viejo», que en los LXX se convierte en *ho de kyrios mou presbyters*; a esto alude aquí Pedro, usando *kyrios* como un indicio de la sumisión de Sara. *cuyas hijas sois vosotras*: En un sentido espiritual, en virtud de la buena conducta que las asemeja a ella. **7. vivid sensatamente con vuestras esposas**: Pablo aconsejaba (Ef 5,25) a los esposos por encima de todo la obligación de amar a sus esposas; Pedro carga el acento en una sensata comprensión hacia ellas. *mostrando honor al sexo más débil*: El elemento que más caracteriza a la mujer en su relación con el hombre se considera precisamente como el motivo de la estimación que le es debida. *copartícipes en la gracia de vida*: La relación entre los esposos se funda en la mutua conciencia de que ambos han recibido de Dios una gracia (*charis*) para la vida que llevan en común. Esta conciencia habrá de llevarlos a una comunión con Dios en la oración.

d) QUE TODOS VIVAN EN ARMONÍA (3,8-12). La exhortación concluye con unas recomendaciones a todos los miembros de la sociedad doméstica que han sido nombrados en la anterior *Haustafel*. **8. amor a los hermanos**: Entre las cinco virtudes que aquí se recomiendan destaca el «amor de la fraternidad» (cf. 2,17; C. Spicq, *Agape in the NT* [San Luis, 1965], 2, 354-57). **9. Cf. Rom 12,17; 1 Tes 5,15. para que heredéis una bendición**: Cf. Gn 27,29; 49,25-26. **10.** Se cita Sal 34,13-17 (LXX: ligeramente modificado). En el AT «vida» se refiere a una larga y próspera existencia sobre la tierra, pero aquí denota la «vida eterna». Esta cita pone fin a la exhortación referente a los aspectos prácticos de la vida cristiana que se inició en 2,11.

17 D) Instrucción sobre la bienaventuranza de la persecución inmerecida (3,13-4,11). Pedro recomienda la práctica de la bondad frente a la persecución y que se tenga en cuenta que tales sufrimientos constituyen en realidad una bienaventuranza.

a) VUESTRA CONDUCTA AVERGONZARÁ A VUESTROS PERSEGUIDORES (3,13-17). **14. bienaventurados vosotros**: Cf. Mt 5,10-11; Is 59,9. *Makarios* significa «dichoso, afortunado», pero siempre con un matiz religioso. *no temáis*: Cita de Is 8,12-13 (LXX: ligeramente modificado). El respeto a Cristo debe vencer todos los demás temores que pudieran invadir el corazón cristiano. **15. una defensa**: Del propio compromiso cristiano; no ha de entenderse necesariamente en el sentido de una comparecencia ante el tribunal de un magistrado con motivo de una persecución oficial. *la esperanza que hay en vosotros*: No precisamente la seguridad referente a unas expectativas futuras, sino la misma esencia de la motivación del nuevo pueblo de Dios. Esta es su herencia imperecedera e incorruptible. **17. Cf. 2,20**, donde se daban consejos a los esclavos; ahora esta instrucción se proyecta sobre un panorama más general.

18 b) El ejemplo de Cristo y el efecto del bautismo (3, 18-22). Esta sección añade una exhortación consolatoria como un motivo más en apoyo de lo que se aconsejaba en 3,17. La exhortación se funda en el ejemplo de Cristo y en los efectos del bautismo. Se comparan los

sufrimientos de los pagano-cristianos con los de Cristo. Lo mismo que él, también ellos triunfarán. El bautismo es la prenda de su triunfo, pues les otorga el participar en la resurrección de Cristo. El fue entregado a la muerte por lo que afectaba a su existencia terrena (*sarki*), pero siguió viviendo espiritualmente (*pneumati*). Una vez alcanzada esta condición, proclamó su triunfo incluso a los espíritus desobedientes de la época de Noé. Lo mismo que Noé fue salvado pasando a través de las aguas del diluvio, también los cristianos serán salvados mediante el paso a través de las aguas del bautismo, antítipo del diluvio.

El quinto artículo del credo («descendió a los infiernos») se funda en pasajes del NT como Rom 10,6-7; Ef 4,8-10; Heb 13,20; Act 2,24.31; Mt 12,40. Pero es una cuestión distinta si este pasaje de 1 Pe se refiere a la «agitación del infierno»; así ha sido interpretado frecuentemente y ha servido para llenar de detalles imaginarios la actividad de Cristo durante el *triduum moris*. Sin embargo, no es cierto en modo alguno que Pedro se refiera a tal cosa.

19 Las interpretaciones principales que se han dado a este pasaje se dividen en cinco tipos: 1) El *Bowyer Greek Testament* (1763) y J. Rendel Harris corrigieron 3,19 para introducir a Henoc en el texto (leyendo *en hō kai* como haplografía por *en hō Enōch kai*); cf. la traducción de E. J. Goodspeed, «a él llegó Henoc y predicó». 2) Clemente de Alejandría (*Stromateis*, 6.6: GCS 15.454-55): el alma de Cristo descendió al Hades para predicar la conversión a los pecadores de la generación del diluvio que estaban detenidos allí. 3) Roberto Belarmino (*De controversiis*, 2.4, 13): el alma de Cristo acudió para anunciar la liberación a los justos del limbo (los pecadores del tiempo de Noé que se arrepintieron antes del diluvio). 4) Agustín (*Ep. 164*: CSEL 44.521-41): Cristo, en su preexistencia divina, predicó a través de Noé a los pecadores de aquella generación, no en el Hades, sino en la tierra. 5) F. Spitta (*Christi Predigt an die Geister* [Gotinga, 1890]), E. G. Selwyn, B. Reicke, W. J. Dalton, todos ellos con diferentes matices: Cristo resucitado proclamó su triunfo a los espíritus prisioneros conforme pasaba a través de los cielos hasta su exaltación. Nosotros seguimos esta opinión.

20 **18.** también Cristo murió: Algunos manuscritos leen «sufrió» (*epathen*), lo que encaja mejor en el contexto, pero resulta sospechoso porque podría estar influido por 2,21. Pedro propone el ejemplo de Cristo como un motivo de la paciencia en la persecución. Pero al mismo tiempo subraya el carácter singular de su muerte para la redención del hombre (cf. Rom 6,10; Heb 9,28; Ef 3,12). *un hombre justo*: El epíteto que aplicaba la antigua Iglesia a Jesús (cf. Act 3,14; 7,52; 22,14) sirve para poner de relieve el carácter vicario de los sufrimientos de Cristo; es una alusión a Is 53,11. *para acercarlos a Dios*: La muerte de Cristo no sólo fue un modelo (2,21), sino que además proporcionó a los hombres un nuevo acceso a Dios (Rom 5,1-2). Al quitar el pecado (2,24), Cristo derribó la barrera entre Dios y el hombre (cf. Ef 3,12; Col 1,22). *llevado a la muerte en su carne*: Es decir, en su condición física, terrena, según la cual se asemeja a los demás hombres (Rom 8,3; Ef 2,14). El término

sark no alude aquí a su «cuerpo» (en contraste con el alma) ni a la «humanidad» (en contraste con su preexistencia divina), sino a la condición terrena de Cristo (en contraste con su estado de resucitado). *vivificado en el Espíritu*: En la resurrección, Cristo se hizo *pneuma*. Resucitado por la gloria (*doxa*, Rom 6,4) del Padre, Cristo fue investido del poder (*dynamis*, Flp 3,10) que le hace ser «Espíritu vivificante» (1 Cor 15,45). El contraste *sark-pneuma* usado aquí aparece también en Rom 1,3-4; 1 Tim 3,16. *Pneuma* aquí no alude al «alma» de Cristo ni a su «divina preexistencia». **19. en él**: O «con él», o sea, el Espíritu. La frase se entiende mejor en sentido instrumental; sin embargo, puede que lo tenga temporal («en esta situación»), refiriéndose no inmediatamente a *pneuma*, sino a toda la frase anterior (v. 18b). Nada tiene que ver con Henoc. **él [Cristo] llegó**: No al «Hades», sino «a los cielos», según la dirección especificada en 3,22, donde se usa el mismo participio (*poreutheis*). Cristo, exaltado en su ascensión, atravesó «todos los cielos» (Ef 4,10); siguiendo este camino, proclamó su triunfo. Aquí se implica la imagen de los siete cielos (cf. T. Leví 2,7-3,8; 2 Henoc 3-20; 3 Baruc; cf. R. H. Charles, APOT 2, 433). Estas imágenes se reflejan también en el NT (2 Cor 12,2; Ef 1,3.20; Heb 4,14; 7,26). Se describe a Cristo como ascendiendo en una triunfal procesión hasta la morada de Dios en el séptimo cielo, lo mismo que en Col 2,15. *predicó*: O mejor, «anunció». No se expresa el complemento del verbo *ekēryxen*, que ha sido frecuentemente interpretado en términos de *euēggelisthē* (4,6; cf. comentario). Pero no hay motivo para introducir en este contexto las ideas de «evangelio», o incluso «conversión» o «liberación». Estaría más de acuerdo con Col 2,15 hablar de una proclamación del triunfo de Cristo a los espíritus cautivos junto a los que Cristo va pasando en su camino. *espíritus cautivos*: No son los «muertos» (*nekroi*) de 4,6. Son más bien los conocidos espíritus angélicos prisioneros en el segundo cielo (cf. 2 Henoc 7,1-5 [APOT 2, 433]; Henoc 6-36; esp. 21,6; 67,4; Jub 10). La proclamación que Cristo les hace es simplemente una manera de afirmar su triunfo (cf. 3,22). En última instancia, es un detalle de importancia secundaria, en modo alguno capital, en el consuelo que Pedro ofrece a sus lectores. **20. tiempo hace desobedientes**: Cf. Gn 6,1-5. En el judaísmo tardío, la maldad humana se atribuía a que los ángeles se mezclaron con las hijas de los hombres; aquellos ángeles se caracterizaban como desobedientes. Su «desobediencia» aparece en Josefo, *Ant.*, 1,3, 1 § 73; Henoc 15,1-11; Jub 5. En Gn 6 precede a la historia de Noé; en consecuencia, la literatura intertestamentaria la atribuye a su época. *la paciencia de Dios aguardaba*: Pedro alude al intervalo que en el relato del Gn media entre la resolución de Dios (Gn 6,6) y su ejecución (Gn 7,11). Se supone que Noé («el predicador de la justicia», 2 Pe 2,5) anunció la resolución de Dios durante el tiempo que empleó en construir el arca. *ocho personas*: Noé, su esposa, tres hijos y las esposas de éstos (Gn 7,13). *a través del agua*: Esta expresión desmañada —Noé realmente no fue salvado «a través del agua»— se formula así con vistas a la comparación con el bautismo que se establecerá en el siguiente versículo.

21 **21. bautismo:** Los efectos salvíficos de este paso a través de las aguas se atribuyen, al final del versículo, a Cristo en su resurrección. *su contrapartida*: Lit., «antitipo», es decir, lo que corresponde (o contrasta) con el «tipo» que le precedió. Nótese que el tipo no es el arca, sino el «paso a través del agua». El paso de Noé, realizado en el arca, significó la salvación de Noé y su familia del diluvio; para el cristiano, el paso bautismal significa la salvación eterna y la asociación al triunfo de Cristo resucitado. *no como una simple supresión de una mancha física*: No es simplemente un lavatorio, sino que significa mucho más. *prenda de una buena conciencia*: El término griego *eperōtēma* significa muy probablemente lo mismo que en los contratos: el «acuerdo» o «consenso» en sus estipulaciones esenciales. Equivale a *homología* e indica que, en virtud del mismo, la persona bautizada profesa su fe en Dios (cf. Rom 10,9-10). *por la resurrección*: Cf. 1,3; Rom 6,3-9; Col 2,11. **22. trasladado a los cielos**: Cf. comentario a 3,19 (cf. Ef 1,21; Act 1,10; Heb 1,4). *diestra de Dios*: La imagen se deriva de las antiguas costumbres del Próximo Oriente (especialmente Egipto) de describir al rey como sentado a la diestra de un dios. Así se significaba tanto su condición divina como su cometido como regente del dios, al que se han confiado todo poder y autoridad. Esta imagen entró en la concepción cristiana a través de Sal 110,1, que se aplica a Cristo en Act 2,33-35; Rom 8,34; Heb 8,1; Mt 22,44. *después que le han sometido los ángeles*: Los espíritus ya conocidos por Flp 2,10; 1 Cor 15,24.27; Rom 8,38; Col 2,10.15; Ef 1,21; 3,10; 6,12. Cristo ha llegado al séptimo cielo, donde está Dios, y de esta forma ha triunfado sobre todo lo que significa desobediencia, rebelión y persecución.

W. J. Dalton, *Proclamatio Christi spiritibus facta*: VD 42 (1964), 225-40; *Christ's Proclamation to the Spirits: A Study of 1 Peter 3:18-4:6* (AnalBib 23; Roma, 1965); K. Gschwind, *Die Niederfahrt Christi in die Unterwelt* (NTAbh 2/3-5; Münster, 1911); B. Reicke, *The Disobedient Spirits and Christian Baptism* (Copenhague, 1946).

22 **c) AUNQUE OS PERSIGAN, DESECHAD EL ESTILO PAGANO DE VIDA** (4,1-6). **1.** Pedro vuelve sobre el ejemplo de Cristo doliente (cf. 3,18). *ha terminado con el pecado*: Estos sufrimientos implican una unión y una compatibilidad con Cristo que hace imposible al hombre el pecar, el mostrar compatibilidad alguna con el pecado (cf. Rom 6,1-10; 1 Jn 3,6). **4. que no os unáis a ellos**: Como hacíais antes de vuestra conversión. **5. darán cuenta**: De su conducta licenciosa y de sus abusos de poder contra los cristianos. *juzgar a vivos y muertos*: Esta es la función que se asigna a Cristo en el NT (Act 10,42; 1 Cor 4,5; 2 Tim 4,1), cometido que ha recibido del Padre (Jn 5,22.27). **6. ha sido predicado**: Cristo, como en Act 5,43; 8,35; 11,20; 17,18; Gál 1,16. También es posible el sentido de «el evangelio ha sido predicado». *incluso a los muertos*: Es decir, a los que ahora están muertos, los cristianos que oyeron la buena noticia al mismo Cristo o a sus discípulos y que fallecieron antes del tiempo en que se escribe esta carta (cf. 1 Tes 4,13ss). Los «muertos» de este pasaje no

han de identificarse fácilmente con los «espíritus cautivos» de 3,19. (Cf. J. Frings, BZ 17 [1925], 77-88).

23 **d) HABRÁ SUFRIMIENTOS ANTES DE QUE LLEGUE EL FIN; SED, POR TANTO, CARITATIVOS** (4,12-5,11). **7. el fin**: Cf. 1,5; 4,17; 5,10. En la inminencia de la parusía se ve un motivo de la moral cristiana (cf. Lc 21,36; 1 Cor 7,29; 10,11; Sant 5,8). **8. el amor cubre una multitud de pecados**: Una forma modificada del TM de Prov 10,12 («el amor cubre todas las transgresiones») que se utilizó como proverbio entre los primitivos cristianos. Su sentido parece ser: el amor (fraterno) supera y borra las malas obras que se hacen (cf. Sant 5,20; Lc 7,47; 1 Cor 13,7). En Rom 13,8-14 se relaciona también una llamada al amor con la parusía. **9. hospitalidad**: Cf. Rom 12,13; Flp 2,14; Heb 13,2; 3 Jn 5-8. **10. sirviéndooos unos a otros**: Los carismas de Dios se conceden con vistas a la vida social de la Iglesia (cf. 1 Cor 12,4-11; Rom 12,6-8). *administradores de los diversos dones de Dios*: Como administrador en la familia espiritual de Dios, repartiréis a los demás lo que se ha confiado a vuestro cuidado. **11. palabras de Dios**: Estos *logia theou* no se refieren inmediatamente a la Escritura. Pedro aconseja al predicador que no ofrezca a los demás sus propias ideas, sino que transmita la palabra de Dios de acuerdo con la inspiración que se le ha concedido (1 Cor 14,2-19). *por Jesucristo*: La doxología va dirigida al Padre «por» Cristo (como en Rom 16,27; Ap 1,6), pero también «a» Cristo. En este doble aspecto, la presente doxología es única en el NT; en contraste, cf. 2 Tim 4,18; Heb 13,21; Ap 5,13; 7,10; 2 Pe 3,18. Esta doxología no significa necesariamente el final de la fuente usada en la composición de la carta, sino que señala una división de la misma.

24 **III. Segunda parte: recomendación epistolar para los perseguidos** (4,12-5,11). Esta parte de la carta se diferencia de la anterior en que el sufrimiento ya no se considera meramente posible, sino actual.

A) Alegraos de compartir los sufrimientos de Cristo (4,12-19). Estos versículos tienen carácter de transición porque recapitulan la exhortación bautismal y la aplican a la realidad presente. **12. una prueba de fuego**: Violentas persecuciones (1,6-7; 3,16). **13. compartís los sufrimientos de Cristo**: «Sufrimos con él para ser también glorificados con él» (Rom 8,17). El cristiano es llamado a cargar con la tribulación apostólica (cf. 2 Tim 2,12; Col 1,24; Sant 1,2; Act 5,41). **14. dichosos**: Cf. comentario a 3,14. *el Espíritu de gloria y de Dios*: El texto está corrompido, pero esta traducción representa la mejor lectura; algunos manuscritos (S, A, C, P) añaden «y de poder» a continuación de «gloria» (cf. A. García del Moral, EstBib 20 [1961], 45-77, 169-90). El Espíritu de Dios, como fuente de gloria y prenda de la gloria futura, se considera como posado sobre la Iglesia que sufre (cf. Is 11,2; Lc 10,6). **15. como cristiano**: El nombre (que vuelve a aparecer únicamente en Act 11,26; 26,28) implica en este contexto una compatibilidad con Cristo en el sufrimiento. *no os avergüençen*: Cf. Flp 1,20. **17. empezar el juicio por la casa de Dios**: Las pruebas y la persecución presentes son una manifestación del «juicio» escatológico a que es sometida la misma comunidad cristiana, en el espí-

ritu de Jr 25,29; Ez 9,6. Y si este juicio es tan violento, ¿qué será el juicio de Dios para los que no son de su familia? **18.** Alusión a Prov 11,31 en la versión de los LXX. **19.** sufren por la voluntad de Dios: Cf. 2,20; 3,17.

25 B) Que los ancianos se muestren como verdaderos pastores del rebaño (5,1-5). **1. ancianos:** Los *presbyteroi* tenían confiada una función oficial (administrativa, 1 Tim 5,17; cultural, Sant 5,14) en la comunidad cristiana. Estos individuos eran designados por los apóstoles itinerantes (Act 14,23). Nótese que Pedro escribe como *sympresbyteros*, «copresbítero». **2. sed pastores del rebaño de Dios:** El cuidado pastoral del rebaño de Dios está confiado a estos «ancianos», como en Act 20,17.28. Su deber es «vigilar» y «cuidar» el rebaño en la disciplina y la doctrina. Algunos manuscritos añaden *episkopountes* (inspeccionando); en cuanto al orden de ambas nociones, cf. comentario a 2,25. *no por provecho sórdido:* Se mejante motivación tiene que estar muy lejos de los pensamientos de quienes son «ancianos» en la Iglesia de Dios (cf. Tit 1,7; Tim 3,8). **4. pastor supremo:** Se describe a Cristo en su parusía como pastor (cf. 2, 25). Esta imagen pone de relieve la actividad pastoral de Cristo en la salvación, así como sus relaciones con los que en la Iglesia ejercen también el oficio de «pastores». *muchedumbre de gloria:* Cf. Jr 13,18 y el equivalente de Qumrán en 1QS 4,7; 1QH 9,25 (cf. comentario a 1 Tes 2,19). **5. los jóvenes:** Después de mencionar a los «ancianos» (como una categoría), Pedro juega con el significado más fundamental del término y establece un contraste (cf. 1 Tim 4,12; 5,1; Tit 2,6-8; Ef 5,21). *todos vosotros:* En la comunidad cristiana se exige la humildad a todos sus miembros, no sólo a los más jóvenes. *revestíos:* Lit., «ataos alrededor» o «abrochaos». Este extraño verbo expresa el esfuerzo requerido para cultivar la verdadera humildad que se espera de un cristiano. *Dios resiste a los orgullosos:* Cita de Prov 3,34 (LXX); cf. Sant 4,6-10. La humildad se requiere no sólo «entre unos y otros», sino también con respecto a Dios, como indica 5,6. *la mano poderosa de Dios:* Expresión del AT (Ex 13,9; Dt 3,24; 9,26.29; 26,8) que expresaba frecuentemente las acciones poderosas mediante las cuales Dios suscitó un pueblo para sí y lo sacó de la esclavitud de Egipto.

26 C) Confiad en Dios, que os será fiel (5,6-11). **6. a su debido tiempo:** O sea, en el tiempo que a él le venga bien. **7.** Alusión a Sal 55,23; cf. Mt 6,25-34. **8. estad atentos:** La exhortación de la Iglesia primitiva a la vigilancia implica siempre una confianza en Dios. El consejo de Pedro en este punto suena como una ironía, teniendo en cuenta Mc 13,37; 14, 34-40. *vuestro adversario el diablo:* Tanto *antidíkōs* (el oponente en un litigio) como *diabolos* (el acusador) significan lo mismo; el último término traduce el hebreo *śātān* de Job, de donde se deriva el nombre propio «Satan». De Prov 22,14 toma Pedro la descripción del mismo como un «león rugiente [rabioso de hambre]». De esta manera personifica la persecución que están experimentando los cristianos; se trataba, en realidad, de un ataque de Satanás. **10. Dios de toda gracia:** Cf. 2 Cor 1,3 («Dios de toda consolación»). En 4,10 hablaba Pedro de la «multicolor gracia»

de Dios, aludiendo a los diversos y variados favores concedidos a los cristianos para el servicio en la Iglesia. *os llamó a esta gloria eterna:* Cf. 1 Tes 2,12; 5,24. Habiendo llamado a los hombres a este destino, Dios no dejará de fortalecerlos en las pruebas que por un poco de tiempo se les oponen antes de que lo consigan alcanzar. *en Cristo:* El destino del cristiano se relaciona frecuentemente con Cristo (nótese una vez más la expresión paulina; cf. 3,16; 5,14). **11. Doxología dirigida al Padre.**

27 IV. Conclusión: Silvano compuso la carta; despedida (5,12-14). Es posible que Pedro escribiera estos versículos de su propia mano (cf. Gál 6,11; 1 Cor 16,21). **12. Silvano:** El compañero de Pablo (→ 2, *supra*). *exhortándoos:* Se declara de este modo el propósito de la carta. *la verdadera gracia de Dios:* Posiblemente, una expresión figurada de la persecución que están sufriendo los lectores. **13. ella:** La Iglesia local de Roma. *en Babilonia:* Nombre críptico para designar a Roma, característico de la literatura de persecución (cf. Ap 14,8; 16,19; 17,5; 18,2.10; cf. 2 Baruc 11,1; 67,7; OrSib 5,143.159). En los tiempos del NT se atribuyeron a Roma los rasgos característicos del ejemplo clásico de un poder mundial hostil a Dios: Babilonia, cuyo rey destruyó Jerusalén y el templo de Salomón en 587 a. C. *Marcos, mi hijo:* Posiblemente Juan Marcos, el evangelista (Act 12,12.25; 2 Tim 4,11). **14. beso:** Cf. comentario a Rom 16,16.

BIBLIOGRAFIA

- 1** J. Chaine, *L'Epître de Saint Jacques* (EBib; París, 1927); A. Charue, *Epître de S. Jacques*: PSB 12, 373-433; M. Dibelius, *Der Brief des Jakobus* (Meyer 15; ed. rev. por H. Greeven; Gotinga, ⁹1957); L. Elliott-Binns, *James*: PC 1022-25; T. García ab Orbiso, *Epistola Sancti Iacobi* (Roma, 1954); F. J. A. Hört, *The Epistle of St. James* (Londres, 1909); W. Knox, *The Epistle of James*: JTS 46 (1945), 10-17; R. Leconte, *Les Épîtres catholiques* (BJ; París, ²1961); J. Mayor, *The Epistle of St. James* (Londres, 1892); M. Meinertz, *Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Überlieferung* (BSt 10; Friburgo, 1905); A. Meyer, *Das Rätsel des Jakobusbriefes* (BZNW 10; Giessen, 1930); C. L. Mitton, *The Epistle of James* (Grand Rapids, 1966); F. Mussner, *Der Jakobusbrief* (HTKNT 13/1; Friburgo, 1964); B. Reicke, *The Epistles of James, Peter, and Jude* (AB 37; Garden City, N. Y., 1964), 1-66; J. H. Ropes, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James* (ICC; Edimburgo, 1916); J. Schneider, *Die Briefe des Jakobus, Petrus, Judas und Johannes* (NTD 10; Gotinga, 1961); M. H. Shepherd, *The Epistle of James and the Gospel of Matthew*: JBL 75 (1956), 40-51; H. Willmering, *The Catholic Epistle of St. James the Apostle*: CCHS 1172-76.
F-B 284-92; Guthrie, NTI 2, 60-94; R-F 2, 509-23; Wik, INT 340-51.

INTRODUCCION

- 2** **I. Autenticidad.** De acuerdo con su versículo inicial, esta epístola, la primera de las católicas (→ Epístolas del NT, 47:17), fue escrita por «Santiago, siervo de Dios y de Jesucristo». ¿Quién es este Santiago? ¿Es realmente el autor de la epístola? El empleo del título «siervo», que hace pensar en un responsable de la Iglesia, su dedicatoria a las «doce tribus de la Dispersión» y el inconfundible tono de autoridad que se nota en toda la epístola son otros tantos rasgos que parecen caracterizar a un dirigente bien conocido en la Iglesia. Esta conclusión queda confirmada por Jds 1, cuyo autor se presenta como «hermano de Santiago». Tal personaje puede identificarse en el NT como Santiago, «hermano del Señor» y jefe de la Iglesia de Jerusalén (Act 12,17; 15,13; 21,18; Gál 1,19; 2,9,12; 1 Cor 15,7; Mc 6,3 par.). Esta identificación ha sido tradicional-

mente admitida en la Iglesia, y la sostienen en general los modernos investigadores. La tradición, sin embargo, no está de acuerdo en cuanto a la identificación de este Santiago, «hermano del Señor», con Santiago (hijo) de Alfeo (Mc 3,18; Act 1,13), uno de los Doce. En Oriente, la liturgia, los Padres y la tradición subsiguiente han rechazado esta identificación; en Occidente, en cambio, se ha mantenido hasta los tiempos modernos. Los investigadores no católicos en general rechazan la identificación, y la moderna opinión exegética tiende cada vez más a ponerla en duda (por ejemplo, Wikenhauser, Blinzler, Bonsirven, Cantinat, Leconte, Bardenhewer, Cerfaux, Dupont, Mussner). Las razones aducidas para negar la identidad son: 1) En su saludo inicial, el autor no emplea el título de apóstol. 2) Durante la vida pública de Jesús, sus «hermanos» no se cuentan entre los que creyeron en él y le siguieron, sino más bien en el grupo contrario (Mc 3,21-22.31-34; Jn 7,3-8). 3) Despues de la resurrección, cuando sus «hermanos» por fin creyeron en Jesús, se les distingue, como grupo, de los Doce (Act 1,13-14; 1 Cor 9,5; 15,5-8).

3 ¿Escribió este Santiago la epístola que se le atribuye? La opinión moderna está dividida: los investigadores no católicos tienden a considerar la carta como pseudónima, si bien su autenticidad ha sido defendida por Mayor, Hort, Feine-Behm, Zahn, Schlatter, Kittel y Michaelis. Los investigadores católicos habitualmente defienden la autenticidad, si bien J. Blinzler admite la posibilidad de que su autor sea un judeo-cristiano posterior que escribiría en el espíritu de Santiago de Jerusalén. Las principales razones para poner en duda la autenticidad son el excelente estilo griego de la carta; la falta de testimonios a favor de su canonicidad antes del siglo III y aún más tarde; indicios de una fecha sustancialmente posterior a Pablo (cuando Santiago murió el año 62); finalmente, la ausencia en la carta de una enseñanza específicamente cristiana y del legalismo y ritualismo estrictos que cabría esperar teniendo en cuenta las tradiciones referentes a Santiago de Jerusalén. Para unas respuestas bien documentadas a estas objeciones, cf. F. Mussner, *Jakobusbrief*, 1-42. Particularmente convincente y, al parecer, original es la observación de Mussner en el sentido de que el tipo de judeo-cristianismo que manifiesta la carta tanto en su autor como en sus destinatarios no puede situarse históricamente después de la caída de Jerusalén en el año 70 d. C. Finalmente, la historia subsiguiente del judeo-cristianismo —su caída en la herejía y su veneración exagerada hacia Santiago de Jerusalén— explicaría adecuadamente el primitivo silencio de la comunidad pagano-cristiana en torno a este libro del NT.

4. II. Finalidad y destinatarios. Quitando el saludo inicial, esta «epístola» tiene los rasgos no de una carta, sino de un sermón o instrucción por escrito. Incluso carece de una conclusión epistolar. No resalta ninguna circunstancia especial que motivara la carta. Las diferentes descripciones de comportamiento, tales como la deferencia para con el rico en la sinagoga (2,2-3), no parecen referirse a incidentes concretos, sino que constituyen ejemplos típicos. La epístola consta de una larga serie de exhortaciones, la mayor parte de ellas breves y faltas de una conexión

estrecha. El único rasgo común que confiere a la carta su carácter distintivo es la preocupación por que la fe de los destinatarios no sea meramente teórica o abstracta, sino que se realice en la acción y en cada aspecto de la vida. La intención de la carta, por tanto, es hacer frente a la tendencia de una práctica abstracta y estéril del cristianismo que amenazaba a las Iglesias, a las que se alude como «las doce tribus en la Dispersión» (1,1). A juzgar por el conjunto de la carta, los destinatarios serían un grupo de comunidades predominantemente judeo-cristianas, localizables fuera de Palestina, pero dentro de una región en que era reconocida la autoridad del nombre de Santiago.

5. III. Fecha y lugar de composición. Si el autor es Santiago de Jerusalén, la fecha de composición tendría que ser anterior al año 62, y el lugar, Jerusalén. Algunos comentaristas se inclinan a situarla a mediados de los años cuarenta, lo que convertiría a Sant en el primer escrito del NT. Pero es más probable que la carta date de finales de la vida de Santiago si tenemos en cuenta su conciencia de una deformación de la doctrina paulina sobre la fe y las obras (2,14-26). Quienes niegan la autenticidad de Sant tienden a fecharla a finales del siglo I o en la primera parte del siglo II. Han sugerido Galilea, Siria e incluso Roma como lugares de origen.

6. IV. Contenido. Dado que Sant carece de estructura orgánica, el siguiente esquema es únicamente una manera cómoda de indicar el orden de los temas abordados:

- I. Encabezamiento (1,1)
- II. Sobre las pruebas y la tentación; exhortaciones varias (1,2-18)
- III. Poned por obra la palabra (1,19-27)
- IV. Evitad la parcialidad (2,1-13)
- V. La fe sin obras está muerta (2,14-26)
 - A) Tesis principal (2,14-17)
 - B) Varios ejemplos (2,18-26)
- VI. La guarda de la lengua (3,1-12)
- VII. Cualidades de la sabiduría (3,13-18)
- VIII. Causas de la rivalidad; remedios (4,1-12)
- IX. Incertidumbre del futuro; sumisión a la voluntad de Dios (4,13-17)
- X. ¡Ay de los ricos! (5,1-6)
- XI. Espera paciente de la venida del Señor (5,7-12)
- XII. Normas para diversas circunstancias (5,13-15)
- XIII. Confesión de los pecados; oración (5,16-18)
- XIV. Conversión de los pecadores (5,19-20)

COMENTARIO

7. I. Encabezamiento (1,1). *Santiago:* El griego *Iakōbos* traduce el hebreo *Ya'aqōb* (Jacob). (Sobre la identidad de Santiago, → 2-3, *supra*). *servo de Dios:* El autor se da un título que el AT aplica a dirigentes

religiosos como Moisés, Abrahán, Jacob y los profetas. De esta forma señala la base de su autoridad, en virtud de la cual va a exhortar a sus lectores. *y del Señor Jesucristo*: La relación del discípulo como «siervo» (*doulos*) de Cristo está implícita en el evangelio (Mt 10,24s) y se aplica, como aquí, al autor de una epístola en Rom 1,1; Flp 1,1; Tit 1,1; 2 Pe 1,1 y Jds 1. El hecho de aplicar a Jesús el título de «Señor» (*kyrios*) y la estrecha unión de Dios y Cristo indican que el autor comparte la fe cristiana en la divinidad de Cristo. Ello resulta especialmente importante teniendo en cuenta la escasez de expresiones específicamente cristianas en Sant. *a las doce tribus*: Desde que los asirios llevaron cautivas a las diez tribus del norte, esta expresión llegó a significar la esperanza escatológica en la restauración del pueblo. Aquí se aplica a la Iglesia cristiana como prolongación del pueblo de Dios (cf. también Mt 19,28; Lc 22,30; Ap 21,12). *dispersión*: Cf. comentario a 1 Pe 1,1. *saludos*: La fórmula griega utilizada aquí (*chairein*) no aparece en ningún otro lugar del NT (exceptuando Act 15,23 y 23,26), aunque era una expresión corriente en el antiguo estilo epistolar (→ Epístolas del NT, 47:6-7).

II. Sobre las pruebas y la tentación; exhortaciones varias (1, 2-18). **2. toda alegría**: El término griego traducido por «alegría» (*charan*) forma un juego de palabras con el anterior «saludos» (*chairein*). *hermanos míos*: Esta fórmula cristiana de saludo, que también abunda en el uso judío, es empleada quince veces en Sant (algunas sin «míos»), normalmente en el contexto de una llamada o precepto urgentes. *varias pruebas*: El tema de la alegría en las pruebas es muy frecuente en el NT; su origen se halla en las «bienaventuranzas» de Jesús (Mt 5,10-12; Lc 6,20-23; Act 5,41; 1 Tes 1,6). **3. la prueba de vuestra fe**: Va implícita aquí la imagen del oro que se prueba y purifica con el fuego (como en el AT y en 1 Pe 1,7), alusión a las pruebas o persecuciones que amenazan a la fe. *constancia*: El término *hypomonē* implica no el soportar pasivamente, sino el resistir activamente a la defeción, como hacen los mártires. **4. que la constancia lleve todo su fruto**: Lit., «tenga una obra perfecta». La expresión griega resulta vaga. Probablemente se indica un objetivo escatológico más que el éxito ético (cf. 1,12). *que seáis perfectos e íntegros*: La terminología de la «perfección», que aparece también en 1,17.25; 3,2, es la habitual en el AT, en la LQ y en otros pasajes del NT (cf. B. Rigaux, NTS 4 [1957-58], 237-41, 248). Los vv. 3-4 emplean el recurso estilístico del «clímax», en que el final de una frase vuelve a sonar al principio de la siguiente. Las semejanzas de vocabulario y pensamiento entre estos versículos y 1 Pe 1,6-7 y Rom 5,3-5 se deben probablemente no a una dependencia literaria, sino a un primitivo conjunto de materiales parentéticos comunes (cf. M. Dibelius, *Brief des Jakobus*, 1-10).

9 5. carece de sabiduría: Continúa la interconexión verbal de las frases: «carece» (*leipetai* 1,5) enlazando con «carentes» (*leipomenoi*, 1,14). La conexión lógica es menos notoria, pero parece depender de temas sapienciales del AT, donde se relacionan estrechamente la sabiduría, la prueba por el sufrimiento y la perfección (cf. Sab 9,6; Eclo 4,17) y se subraya la necesidad de la oración para alcanzar la sabiduría (Sab 9,

10-18). *generosamente y sin reproches*: Esta característica de Dios contrasta con el dar a regañadientes que se reprende en Eclo 18,15-18; 20,10-15. **6. pida con fe**: El objeto implícito de esta fe es la buena disposición de Dios para escuchar las plegarias (cf. 1,5). *sin dudar*: Esto depende probablemente de palabras de Jesús como las consignadas en Mt 21,21-22; Mc 11,23-24. **7-8.** La ambigüedad gramatical permite tres formas de construir estos versículos. Probablemente es mejor tomar «este hombre» del v. 7 como el que duda del v. 6b; el «hombre de alma dividida» del v. 8 estaría en aposición con «este hombre» del v. 7 (así, NEB, Goodspeed; en contra, RSV). *alma dividida*: El término *dyspsychos* (cf. 4,8) no está atestiguado en griego antes de Sant, pero se usará posteriormente (1-2 Clem, Ep. de Bernabé y especialmente en el Pastor de Hermas [19 veces], junto con el verbo *dipsychein* [20 veces] y *dipsychia* [16 veces]). Es probable que fuera acuñado dependiendo de una frase de Sal 11,3, «con doble corazón» (*bēlēb wālēb*), que aparece también en 1QH 4,14. En el AT este término se aplica a la hipocresía para con los hombres; pero en el Pastor de Hermas, en LQ y en nuestro pasaje se refiere a la inestabilidad para con Dios (cf. además O. Seitz, JBL 63 [1944], 131-40; JBL 66 [1947], 211-19; NTS 4 [1957-58], 327-34). *en todos sus caminos*: Hebreísmo más frecuente en la LQ (1QS 2,2) que en el NT.

10 9-11. El interés del autor por la riqueza y por la importancia religiosa de la humildad y la pobreza, que se muestra aquí por vez primera, aparecerá también en 1,27; 2,1-7.15-17; 4,10.13-16; 5,1-6. Es un tema dominante de esta carta. Deriva de la forma en que considera el AT a los pobres y oprimidos —los *“nāwîm”*— que ven en Dios su única esperanza de refugio en la aflicción, y que cuentan con la seguridad de su salvación definitiva y de la venganza sobre sus opresores los ricos. En la LQ y en la predicación de Jesús destaca también este tema; como en el caso de Sant, contempla la exaltación futura de los pobres en un contexto escatológico. Aquí es posible que la energética denuncia lanzada contra los ricos tenga un trasfondo en las condiciones de la Iglesia local. **9.** La conexión de este versículo con lo anterior no está muy clara; parece consistir en que se hace una aplicación concreta de la exhortación general de 1,2. *en su exaltación*: En 2,5 se señala la naturaleza puramente religiosa de esta exaltación (cf. la primera bienaventuranza de Lc 6,20). **10a. y el rico**: El paralelismo de los vv. 9 y 10 indica que también los ricos son miembros de la comunidad. *en su humillación*: Es decir, en el carácter transitorio de su situación holgada descrita en las frases siguientes. Aunque algunos entienden esta exhortación paradójica como una amarga ironía, es probable que su intención sea literalmente la expresada: desde un punto de vista cristiano, la única esperanza que le queda al rico es reconocer su absoluta pobreza y su nada ante Dios. **10b-11.** La imagen de la hierba que se marchita en seguida —particularmente adecuada en Palestina— es bien conocida en el AT (cf. Is 40,6-7; cf. un uso diferente en 1 Pe 1,24-25). *en sus afanes*: La palabra traducida como «afanes» podría significar también «viajes» (cf. una imagen semejante en 4,13-15).

11 **12.** En tanto que 1,2-18 presenta escasa unidad, el v. 12 es un clímax y, en su semejanza con los vv. 2-3, forma una especie de inclusión. *feliz es el hombre que:* La forma de esta «bienaventuranza» es un reflejo del AT (Sal 1,1) y de los evangelios (Mt 5,3-10 par.). *corona de vida:* La corona que simboliza la vida eterna. Los judíos y otros pueblos antiguos usaban coronas de hojas o flores en ocasiones festivas. Las coronas de oro eran un símbolo de la realeza o de otra especial dignidad. La imagen de la corona como premio escatológico es muy corriente en el NT (cf. 1 Pe 5,4; 2 Tim 4,8; Ap 2,10; en cuanto a usos semejantes en la LQ, cf. 1 QS 4,7; 1QH 9,25; cf. Sab 5,15-16). *que le aman:* Esta expresión, que aparece de nuevo en 2,5, es tradicional en el contexto del premio que otorga Dios a la fidelidad (Ex 20,6; Dt 5,10; Rom 8,28; 2 Tim 4,8; en la LQ, cf. 1QH 16,13). La semejanza de ideas y expresión en 1,2-3 con las de 1 Pe 1,6-9 y Rom 5,3-5 podría indicar una dependencia con respecto a un antiguo himno cristiano, perteneciente quizá a la liturgia bautismal (cf. M. E. Boismard, RB 64 [1957], 162-67). **13-15.** Dado que «prueba» (*peirasmos*), usado en 1,2.12, también puede significar «tentación» (incitación al mal), el autor denuncia la vieja falacia de achacar los propios pecados a Dios en vez de a sí mismo (cf. Eclo 15,11-20; 1 Cor 10,13). **13.** Dios no tienta ni puede ser tentado. Esto implica que sería malo en Dios el tentar. **14.** *por su propia pasión:* La tentación es motivada por algo interior al hombre; sin embargo, se representa como algo distinto del mismo hombre, porque le engaña lo mismo que el cazador a su presa. **15.** La imagen cambia a la de la descendencia genealógica. *cuando ha concebido:* Es decir, cuando se ha consentido en la tentación. *cuando llega a término:* Se indica así el destino escatológico hacia el que tiende en su desarrollo el pecado. La secuencia de pasión, pecado y muerte es la contrapartida negativa de prueba, paciencia acreditada y corona de vida (1,12).

12 **16-18.** El autor subraya ahora que de Dios sólo pueden venir cosas buenas y que todo lo bueno procede de Dios. **17.** Las siete primeras palabras del texto griego forman un hexámetro casi perfecto. Como es posible que se trate de una cita de un conocido proverbio poético, parece mejor (siguiendo a H. Greeven, TZ 14 [1958], 1-13) tomar estas palabras como una sentencia completa: «Todo don es bueno y todo regalo es perfecto». Su significado sería el sentimiento familiar de que en un regalo no ha de mirarse el precio, sino la intención del donante. Se añade un sentido más profundo que explica la fuente de toda bondad creada: todo don viene de arriba. *Padre de las luces:* La expresión parece querer referirse a Dios como creador de las lumbres celestes, el primero de sus dones buenos. Este mismo título aparece en Apoc. Mos. (36,5). En la LQ se llama príncipe de las luces al espíritu bueno que guía a los hombres (1QS 3,20; DD 5,18). *sombra debida a cambio [a giro]:* A diferencia de los cuerpos celestes, cuyos movimientos según los tiempos y las estaciones dan como resultado las correspondientes variaciones en la luz que emiten, su creador es inmutable; en consecuencia, su bondad nunca disminuye. **18.** *por su propia voluntad:* La libertad de la iniciativa divina

por la que Dios da el ser a sus hijos contrasta con la fuerza ciega del deseo que da el ser al pecado (vv. 14-15). *él nos engendró:* De por sí esta expresión puede entenderse en el contexto veterotestamentario de Dt 32,18. Sin embargo, comparando el v. 18 con 1 Pe 1,23, cuyo sentido es obviamente cristiano, se ve que en este caso ha de tomarse también en sentido específicamente cristiano (como en Jn 1,12-13); también aquí la semejanza entre ambas epístolas podría deberse a la común dependencia de una fórmula litúrgica. *por la palabra de la verdad:* Se refiere probablemente a la aceptación del mensaje evangélico. Sobre el empleo de «palabra», cf. comentario a 1,21. *primicia de sus criaturas:* Esta imagen veterotestamentaria (Dt 18,4) fue aplicada por Pablo a Cristo (1 Cor 15,20), a los primeros conversos (Rom 16,5; 1 Cor 16,15) y al don del Espíritu (Rom 8,23). Aquí parece referirse al autor y a los destinatarios de la carta en cuanto que ya han conocido la experiencia de ser engendrados por Dios, que en última instancia está destinada a toda la humanidad.

13 **III. Poned por obra la palabra (1,19-27).** No está especialmente clara la conexión de este pasaje con el anterior ni su coherencia interna. «Escuchar» (1,19) podría referirse a la «palabra de la verdad» (1,18). Los vv. 19-21 indican los obstáculos que sería preciso remover para asegurar la eficacia de la palabra. El v. 22 exhorta a poner por obra la palabra. Los versículos siguientes ofrecen ejemplos e ilustraciones prácticas de ello.

19. Estas tres advertencias son de un tipo que aparece frecuentemente en el AT y en la LQ (cf. Eclo 5,11-13; 20,5-8; 1QH 1,34-37). *lentos para hablar:* Este tema reaparece en 1,26 y se desarrolla ampliamente en 3, 1-12. **20.** Se aduce la razón en apoyo de la última de las tres advertencias del v. 19. *la justicia de Dios:* Es decir, la que Dios exige, como en Mt 5,20; 6,33. **21.** *en consecuencia:* Si este versículo es una conclusión, parece seguirse del v. 18 mejor que de los vv. 19-20. Tomado junto con el v. 18, sigue manifestando dependencia con respecto a una liturgia bautismal; cf. 1 Pe 1,22-2,2 (cf. M.-E. Boismard, RB 64 [1957], 167-77).

Nótese, sin embargo, que Boismard entiende «palabra» (Sant 1,18.21) no en el sentido de evangelio, sino de ley judía, y «ser engendrados» (1,18) como la experiencia que los judíos obtuvieron junto con la ley. *la palabra que, plantada:* El término traducido por «plantada» (*emphytos*) significa normalmente «innato», sentido que resulta lógicamente inadmisible en el presente contexto. Esta implantación de la palabra se refiere a la aceptación de la fe cristiana en el bautismo, incluyendo las exigencias éticas que implica. El uso de «palabra» (*logos*) en 1,18.21-22 refleja el empleo típico del NT. Es la revelación salvífica de Dios, prefigurada en la palabra transmitida a los profetas y en la palabra como sinónimo de ley (*tôrâb*), pero que sólo se ha expresado plenamente en Cristo y en el evangelio (cf. O. Procksch y G. Kittel, ThDNT 4, 91-100 [AT] y 100-40, esp. 117-21 [NT]). *vuestras almas:* En esta expresión semítica, la parte (el principio vital interior) se toma por el todo (el hombre). Sobre «salvar», cf. comentario a 5,15.

14 **22. poned por obra la palabra:** Un adecuado resumen de toda la epístola. *no os limitéis a escucharla:* Sorprendentemente similar a Rom

2,13. El tema general de una «religión de obras», tan característico de Sant, destaca también en otros escritos del NT (por ejemplo, Mt 7, 24-27 par.), en la LQ (1QS 9,13) y en la literatura rabínica (*Pirqe Abotb*, 1, 17). *engañándos a vosotros mismos*: Con una idea errónea de la verdadera religión, como en el v. 26. **23. en un espejo**: La «palabra» es como un espejo: al presentar la conducta ideal del hombre, revela al que la oye sus fallos, lo mismo que un espejo revela a quien lo utiliza las manchas o el desaliento de su rostro. Si éste se olvida luego de lo que ha visto, no pondrá remedio a la situación, no pasará a la acción. Los antiguos usaban espejos de plata bruñida o de cobre estañado, enmarcados frecuentemente en bastidores muy ornamentados. (Sobre estos espejos antiguos, cf. Y. Yadin, *The Finds from the Bar Kokhba Period in the Cave of Letters* [Jerusalén, 1963], 125 y lámina 38). **25. ley perfecta de libertad**: En virtud de la estrecha conexión de este versículo con el anterior, la «ley» (como en 2,8-12; 4,11) ha de identificarse con la «palabra» de los versículos precedentes. Santiago no establece la distinción paulina entre la ley y el evangelio, mostrando más bien cierta afinidad con el espíritu de Mt 5, 17-19. Que no se refiere únicamente a la Ley antigua parece desprenderse de los calificativos «perfecta» y «de libertad» (cf. 2,12), así como de la ausencia en la carta de toda insistencia en el cumplimiento de las prescripciones rituales. Sin embargo, el concepto de «libertad» no estaba ausente de la idea que el judaísmo tenía de la Ley mosaica; cf. *Pirqe Abotb*, 6, 1-12; quizá también (según la vocalización) 1QS 10,6.8.11. (Cf. R. Schnackenburg, *El testimonio moral del NT* [Madrid, 1965], 282-87). **será bendito**: Esta bienaventuranza tiene carácter escatológico (cf. 1,12). **26-27.** Se da ahora una aplicación práctica a la exhortación del v. 22.

15 **26. religioso**: El término griego *thrēskos* se refiere habitualmente a los aspectos externos, cultuales de la religión. *no refrena su lengua*: La preocupación por la circunspección en el hablar será extensamente desarrollada en 3,1-12 (cf. 1,19; 4,11). *se engaña a sí mismo*: Lit., «su corazón», hebraísmo derivado del uso de los LXX. **27. pura y sin mancha**: Estas cualidades, que normalmente pertenecen al ámbito de lo ritual y cultural, encuentran una adecuada aplicación a la práctica de las obras exteriores de caridad y a la integridad interior. No se intenta aquí dar una definición completa de religión, sino que se insiste únicamente en algunos aspectos sin los cuales la práctica de la religión carece de sentido (cf. Is 58; Mt 23). *ante Dios Padre*: Se elige este título a la vista del cuidado paternal de Dios para con las viudas y los huérfanos (Sal 67,6). *huérfanos y viudas*: Son naturalmente el objeto de la caridad comunitaria; cf. Dt 27,19; Eclo 4,10; Act 6,1. *del mundo*: El «mundo» con sentido peyorativo de oposición a Dios aparece también en Pablo, 2 Pe, Jn, 1 Jn (cf. AG 7).

16 **IV. Evitad la parcialidad (2,1-13)**. Esta sección sirve para desarrollar más ampliamente la exhortación de 1,22, «poned por obra la palabra». La breve alusión a viudas y huérfanos en 1,27 lleva a una consideración más plena de los pobres en la comunidad. El desarrollo sigue

este orden: advertencia contra la parcialidad (2,1), ejemplo concreto (vv. 2-4), razones contra la parcialidad (vv. 5-13).

1. hermanos míos: Cf. comentario a 1,2. **parcialidad**: Cf. comentario a Rom 2,11. *nuestro glorioso Señor*: Lit., «nuestro Señor de gloria». La gran gloria del Señor en quien creemos debería anular todos los rasgos de categoría o situación social mundana que llevan a la parcialidad en la conducta. **2-3.** La vivacidad de este ejemplo no supone que se aluda a ningún incidente real. Estos ejemplos son característicos del estilo retórico de la «diatriba» (cf. M. Dibelius, *Brief des Jakobus*, 120-22; → Teología de san Pablo, 79:11). *en vuestra sinagoga*: Este ejemplo, único en el NT, de una aplicación cristiana del término *synagōgē*, indica un trasfondo judeo-cristiano. Muchos traducen «asamblea» en vez de un término alusivo al lugar en que se reúne la asamblea. El uso judío permite cualquiera de las dos acepciones (cf. W. Schrage, ThWNT 7, 836). Se supone que tanto el rico como el pobre son desconocidos en la comunidad, de forma que su condición social se echa de ver únicamente por su aspecto. **3.** Al rico se le ofrece un asiento honorífico (cf. Mt 23,6; Mc 12,39; Lc 11,43; 20,46). **5. no ha elegido Dios a los pobres**: La idea veterotestamentaria de que los pobres son objeto de especial atención por parte de Dios (Sal 35,10) y de las bendiciones mesiánicas (Is 61,1) destaca también en la LQ (1QM 13,14; 1QH 18,14) y en los evangelios (Mt 5,3; 11,5; Lc 6,20). 1 Cor 1,17-29 da la explicación paulina de esta elección de Dios. Son ricos por razón de su fe. **herederos del reino**: Esta única alusión al «reino» recuerda la primera bienaventuranza (Mt 5,3; Lc 6,20). *que él ha prometido*: Este concepto de la promesa divina, junto con las ideas estrechamente relacionadas de elección y herencia, así como la de una respuesta amorosa a Dios, es la auténtica base de la teología del AT y del NT. **los que le aman**: Cf. comentario a 1,12. **despreciáis al pobre**: Su conducta es la misma antítesis de la que se atribuye a Dios en los precedentes versículos. El autor ha dejado a un lado los ejemplos ficticios de 2,2-3 y ataca las actitudes reales de la comunidad (en cuanto a la terminología, cf. Eclo 10,23; Prov 14,21; también 1 Cor 11,22). *que os oprimen*: Esto implica que los lectores pertenecen a la clase de los pobres. Los ricos opresores aparecen como una clase que se caracteriza no sólo por sus riquezas, sino por su dureza e impiedad; los términos son un eco de los empleados por los profetas del AT (Am 8,4; cf. Sab 2,10). *os arrastran ante los tribunales*: Teniendo en cuenta el v. 7, quizás se aluda aquí a la persecución religiosa junto con las diversas formas de opresión social y económica. **7. blasfeman del honroso nombre por el que os llamáis**: Ser llamado por un nombre (lit., «tener un nombre invocado sobre uno») es ser designado como perteneciente a la persona nombrada. Perseguir a los cristianos bautizados en el nombre de Jesús (Act 2,38) es como deshonrar su nombre exaltado (cf. Flp 2,10).

17 **8. ley soberana**: Como la Ley mosaica procede de Dios, rey universal, recibe con justicia el calificativo de soberana. Santiago alude probablemente al mandamiento de amar al prójimo (Lv 19,18), citado en la predicación del reino por Jesús (Mt 22,39). *hacéis bien*: El adverbio

«bien» (*kalōs*) es un eco del adjetivo «honorable» (*kalon*) de 2,7. La aplicación al contexto de preferir al rico sobre el pobre está implícita, pero es clara: como a nadie le agradaría verse tratado como el pobre de los vv. 2-3, tampoco ha de tratar así a su prójimo. Cumpliendo el mandamiento de amar al prójimo, se cumple toda la ley; esto se dijo explícitamente en Rom 13,8-10; Gál 5,14. **9.** Una equilibrada antítesis con respecto a lo anterior. La relación implícita entre el pecado, la ley y la transgresión parece estar en armonía básica con el desarrollo más elaborado de Pablo (cf. Rom 4,15; 5,13-14; 7,7-21; Gál 3,19). **10.** *culpable con respecto a toda ella*: La transgresión, aunque sea de un solo precepto de la ley, reduce al que la comete a la condición de transgresor de la ley (cf. Mt 5,19). **11. porque aquel que dijo:** Se da la razón del versículo anterior. Al violar un solo precepto se pecha contra Dios, que dio toda la ley; en consecuencia, se es transgresor contra la ley como tal. **12. el juicio:** En 1,12 recorrió Santiago al motivo del premio futuro; ahora recurre al del juicio futuro (cf. 3,1; 4,12; 5,9). Esta motivación, relacionada con la del amor al prójimo, aparece también en Mt 5,22.25; 7,1-2; 25,31-46. *bajo la ley de libertad*: Cf. comentario a 1,25. Únicamente una dedicación libre a la ley como voluntad de Dios (y opuesta a la mera coacción externa) sirve para asegurar una observancia íntegra de todos los preceptos. Este espíritu de libre y gozosa dedicación a la ley de Dios se expresa ya en el AT (Sal 1,2; 39,9; 118,32) y en la LQ. **13.** La concisión epigramática de las dos partes de este versículo, así como la correspondencia un tanto forzada entre «falta de misericordia» y «mostrando parcialidad» indicaría que Santiago cita dos proverbios conocidos. El v. 13a se hace eco de la enseñanza de Jesús en Mt 6,15; 18,23-25, doctrina que también aparece en el AT y en la literatura sapiencial apócrifa.

18 V. La fe sin obras está muerta (2,14-26). Esta sección resulta única por el desarrollo unitario y relativamente extenso de un mismo tema. Si bien se inicia con la característica brusquedad, no supone un viraje completo, pues fluye del tema anterior: la necesidad de actuar sin limitarse a oír (1,22ss). Es el núcleo esencial de la carta, en que se sientan las bases teóricas para las exhortaciones prácticas. Sin embargo, la aparente contradicción con la doctrina paulina de la justificación por la fe ha hecho que se atribuyera a esta sección una importancia exagerada. Esta aparente contradicción fue el motivo de que Lutero quisiera excluir Sant del canon (cf. F. Mussner, *Jakobusbrief*, 42-47).

19 A) Tesis principal (2,14-17). **14. ¿de qué sirve?:** La expresión corresponde al estilo de la «diatriba» e implica la respuesta «nada». *dice que tiene fe*: Santiago no supone que pueda existir una verdadera fe sin obras, sino que alude simplemente a la pretensión de que ello pueda ser así. A juzgar por este pasaje y por 1,3.6; 2,1.5; 5,15, Santiago entiende por fe la libre aceptación de la divina revelación salvífica. *no tiene obras*: Por «obras» se entiende el obediente cumplimiento de la divina voluntad revelada en cada aspecto de la vida, como lo ilustran las numerosas exhortaciones prácticas de la epístola. *puede salvarle su fe*: Es decir, podrá salvarle del juicio una «fe» semejante (cf. 2,13; cf. comentario a 5,15).

15-16. Esta aguda ilustración no es un ejemplo hipotético que englobaría el principio general (como el de 2,2-3), sino más bien una incisiva analogía. Sin embargo, probablemente sirvió también de exhortación implícita a la caridad práctica en la comunidad (cf. Is 58,7). **17. así:** Se explicita la idea de la analogía. *la fe... por sí misma*: La fe sin obras, es decir, lo contrario de la «fe que actúa a través del amor» (Gál 5,6). *está muerta*: Es incapaz de salvarle para la vida eterna (cf. 2,14). El término «muerta» (*nekros*) se aplica a las obras pecaminosas en Heb 6,1; 9,14. Nótese que Santiago no está oponiendo entre sí fe y obras, sino la fe muerta y la fe viva.

20 B) Varios ejemplos (2,18-26). **18. pero alguien dirá:** Se discute acerca de la interpretación de este versículo. Esto que dice «alguien», ¿representa una objeción o una afirmación de lo que Santiago viene diciendo? Cualquiera de las dos alternativas tiene sus dificultades. Parece preferible pensar (con Ropes, Dibelius, NEB; en contra de Chaine, Mussner) que se trata de una verdadera objeción, tomando «tú» y «yo» no en el sentido, respectivamente, de Santiago y el objetor, sino simplemente como que uno insiste en la fe y el otro en las obras. La frase siguiente, «muéstrame tu fe...», es la réplica de Santiago al objetor, desafiándole a que aporte las pruebas de su fe independientemente de las obras. Su siguiente afirmación, «yo, por mis obras...», pretende que, si pudiera imaginarse la existencia de obras sin fe, examinando la cuestión más detenidamente se vería que aquéllas estaban efectivamente respaldadas por la fe. **19. tú crees que Dios es uno:** Santiago sigue refutando, en estilo de diatriba, a su objetor. La insistencia del AT en la unidad de Dios como verdad fundamental de la fe (Dt 6,4) aparece igualmente en el NT (Mc 12,29; 1 Cor 8,4.6; Ef 4,6). *haces bien*: Este «bien» (*kalōs*) tiene un tono irónico (cf. Mc 7,9; Jn 4,17; 2 Cor 11,4). *hasta los demonios creen*: En el NT, los demonios son espíritus malos, súbditos e instrumentos de Satanás e identificados con los ángeles caídos (2 Pe 2,4; Jds 6). *y tiemblan*: Son objeto de la ira divina a pesar de su «fe» vacía en la unicidad de Dios. La idea esencial de este ejemplo es que el mero conocimiento de las verdades religiosas de nada sirve cuando la voluntad está alejada de Dios. **20. hombre insensato:** Aunque el oponente sigue siendo el adversario imaginario de la diatriba, la dureza de la expresión se dirige a personajes reales que tienen una idea errónea de la fe y las obras. *la fe sin obras es estéril*: Esto implica en griego un juego de palabras entre «sin obras» (*chōris ergōn*) y «estéril» (*argē*, de *a-ergos*). Este versículo sirve de introducción a las pruebas de Escritura que siguen.

21 21. Abrahán nuestro padre: Un título favorito para designar a Abrahán entre los judíos. Según Pablo (Rom 4; Gál 3,4), Abrahán es el padre de todos los creyentes. A pesar del diverso interés que manifiestan Pablo y Santiago, ambos siguen una misma línea venerable de la tradición judía al citar a Abrahán como ejemplo de fidelidad y justicia ante Dios (Eclo 44,19-21; Sab 10,5; 1 Mac 2,52; Jub 17-19; DD 3,2; Heb 11,8-12.17-19). *justificado por las obras*: La voz pasiva implica la intervención divina. Las «obras» son el sacrificio de Isaac. La «justificación»

parece aludir a que Abrahán fue encontrado grato a los ojos de Dios y, en consecuencia, se le confirmó la promesa (Gn 22,16-18). Santiago ha combinado la afirmación acerca de la justificación de Abrahán (Gn 15,6) con la de su obediencia (Gn 22). Sigue inmediatamente la base de esta combinación. **22. la fe era eficaz junto con sus obras:** La obediencia de Abrahán a la ardua palabra de Dios indica la eficacia de su fe. *la fe fue completada por las obras:* Creyendo en la promesa divina de una descendencia ante el sacrificio de la única fuente visible de aquella descendencia, Abrahán perfeccionó su fe en la promesa inicial de Dios. Esto demuestra que fe y obras son inseparables. **23. se cumplió la Escritura:** Gn 15,6 se toma como una profecía cuyo cumplimiento son los hechos consignados en Gn 22 (cf. 1 Mac 2,52). *amigo de Dios:* Este título de Abrahán, que no aparece en Gn, se halla en Is 41,8; 2 Cr 20,7 y en la LQ (DD 3,2). Pasó a ser el título árabe habitual (*el khalil*) tanto de Abrahán como de sus santuarios principales en Hebrón y Mambré. **24. veis:** El uso de la segunda persona del plural en lugar del singular, que se venía usando desde 2,18b, indica que el adversario ficticio ha desaparecido de la escena; el autor se dirige ya directamente a sus lectores. *un hombre es justificado...:* Se saca ahora una conclusión de la Escritura: lo que fue cierto en el caso de Abrahán, es cierto en todos los casos. *por obras y no por fe sola:* Como se ve claramente por el contexto, esto no significa que la fe auténtica sea insuficiente para la justificación, sino que una fe sin obras que la acompañan no es auténtica. En consecuencia, no hay desacuerdo fundamental entre Santiago y Pablo, para quien la fe «actúa mediante el amor» (Gál 5,6).

Pero queda un problema. No sólo hay una fuerte diversidad de énfasis en Pablo y Santiago con relación a la fe y las obras, sino que además hay una llamativa coincidencia de expresiones y de insistencia en el ejemplo de Abrahán (ambos citan Gn 16,6 a su favor) junto con una apariencia de mutua contradicción (cf. Rom 3,28; también 1,17; 3,20-27.30; 4,2-5.16-24; Gál 2,16; 3,6-12.24), todo lo cual parece postular algún tipo de conexión en forma de refutación o correctivo. La hipótesis más satisfactoria es que Santiago trata de corregir una forma corriente de malentender las ideas de Pablo sobre la justificación por la fe, que, a diferencia de la genuina enseñanza de Pablo, supondría que la fe no impone exigencias morales al creyente.

22-25. Rajab la ramera: Santiago no menciona su fe, porque ésta resulta evidente en Jos 2,11. También sus paisanos tenían alguna creencia (2,9-11); pero ella fue la única en actuar movida por su fe y, en consecuencia, resultó la única justificada: fue hallada agradable a los ojos de Dios y se salvó (Jos 6,22-25). Un empleo similar del ejemplo de Rajab en Heb 11,31 y (con mayor extensión) en 1 Clem 12 indica la popularidad de este tema. **26.** La comparación cuerpo-espíritu resume la exposición anterior, indicando que tanto la fe como las obras son indispensables. Esta «inclusión semítica» con el v. 14 indica que se cierra la sección.

J. Burtchael, *A Theology of Faith and Works: The Epistle to the Galatians—A Catholic View*: «Interpretation» 17 (1963), 39-47; G. Eichholz, *Glaube und Werk*

bei Paulus und Jakobus (Theol. Existenz heute 88; Munich, 1961); J. Jeremias, *Paul and James*: ExpT 66 (1954-55), 368-71; E. Lohse, *Glaube und Werke. Zur Theologie des Jakobusbriefes*: ZNW 48 (1957), 1-22; F. Mussner, *Jakobusbrief*, Exkursus 3, 4, 5.

23 VI. La guarda de la lengua (3,1-12). Esta sección desarrolla el tema de 1,19: «Que todo hombre sea... lento para hablar». **1. no seáis muchos... maestros:** El cometido de los maestros en la Iglesia primitiva era honroso e importante (Act 13,1; 1 Cor 12,28; Ef 4,11), pero expuesto al abuso cuando se apetecía por motivos indignos. Santiago se hace eco de la advertencia de Jesús (Mt 5,19; 23,7-8). *nosotros los que enseñamos:* Santiago se considera «maestro» en la Iglesia. **2-12.** Puesto que la labor de enseñar se ejerce hablando, Sant inicia ahora una larga admonición sobre el uso de la lengua. **2. todos nosotros hacemos frecuentemente el mal:** Tema muy conocido en la Escritura (Ecl 7,20; Eclo 19,16; 1 Jn 1, 8,10; 2 Esdras 8,35). Estas palabras son citadas por el Concilio de Trento (ses. VI, cap. 16; cf. can. 23 [DB 810; DS 1549]) en relación con la inevitabilidad del pecado venial. *quien no falte en el hablar:* Los consejos acerca del uso bueno y malo de la lengua son frecuentes en la literatura sapiencial del AT (cf. Prov 15,1-4.7.23.26.28; Eclo 5,11-6,1; 28,13-26) y en la LQ (1QS 7,4-5; 10,21-24). *un hombre perfecto:* El término *teleios* se aplica específicamente a la perfección moral cristiana (Mt 5,48; 19,21; Col 1,28; 4,12). *capaz de frenar:* El uso figurativo anticipa la ilustración de 3,3. **3-4.** Dos analogías ilustran la afirmación del versículo precedente. El bocado y el timón se comparan con la lengua porque, siendo pequeños (cf. 5a), ambos son instrumentos de la voluntad (del jinete y del piloto). **5a.** Conclusión deducida de las anteriores imágenes. **5b.** La comparación de un gran incendio provocado por una pequeña llama es corriente en la moral griega.

24 6. Este versículo es una dura denuncia de los males que causa la lengua. Contiene oscuridades de estructura y sentido que confunden a los exegetas. *un fuego:* Cf. Eclo 28,22-23. *el mundo injusto:* La oscura expresión *ho kosmos tēs adikias* podría significar «la suma total de la iniquidad» (cf. AG 8). *incendiando la rueda del nacer [phogizousa ton trochon tēs geneseōs]:* «Una de las más difíciles frases de la Biblia» (F. J. A. Hort). Frases parecidas se encuentran en la literatura helenística, especialmente en relación con los ritos órficos. Pudo llegar a Sant despojada de su sentido técnico original, alusivo a los ciclos recurrentes de la existencia humana, a través del uso que de ella hacían los predicadores estoicos populares. *infierno:* La forma griega (*geenna*) del hebreo *gē hinnōm* (valle de Hinnom) aparece en el NT únicamente en los sinópticos y en este pasaje de Sant. De esta forma, el versículo pasa repentinamente de una manera de expresarse griega a otra judía. **7.** Las cuatro son categorías bíblicas de animales (cf. el mismo orden: Gn 9,2; Dt 4,17-18; 1 Re 4,33). El dominio de los animales por el hombre era objeto familiar de observación en el AT (Gn 1,28; 9,2; Sal 8,7-9; Eclo 17,4) y en la enseñanza moral griega y romana. **8b.** Posiblemente se quiere representar a la lengua como una serpiente incansable y letal. Hay una posible alusión

a Sal 139,4. **9. bendecimos al Señor y Padre:** Era costumbre entre los judíos añadir «bendito sea él» a toda mención de Dios, así como a otras bendiciones litúrgicas. *a semejanza de Dios:* Cf. Gn 1,26; 9,6; Eclo 17,3; Sab 2,23. **10.** La exhortación sigue la tradición cristiana de Lc 6,28; Rom 12,14; 1 Pe 3,9. **11.** La imagen es característica de Palestina, donde los manantiales son de gran importancia en la estación seca. En 4 Esdras 5,9 una combinación de aguas dulces y salobres se considera como un signo del próximo fin. **12.** Las imágenes de la higuera, el olivo y la vid son típicas de Palestina, como ocurre también en otros países mediterráneos. La figura es semejante, sin llegar a ser idéntica, a la de Mt 7,16 par.

25 VII. Cualidades de la sabiduría (3,13-18). Esta sección independiente sobre la sabiduría, como ocurría con el anterior pasaje sobre la lengua, probablemente se refiere al «maestro» de 3,1, pues desde un punto de vista judío el maestro casi se identifica con el «sabio». **13. el que es sabio:** Se refutan las falsas pretensiones de sabiduría a cargo de supuestos maestros arrogantes y pendencieros. En estos versículos se expresa una clara concepción de la verdadera sabiduría. Esencialmente coincide con la que presenta la literatura sapiencial del AT, con reminiscencias de la idea paulina de 1 Cor 1-4. **que muestre:** Esta estructura de un imperativo después de una interrogación con valor de condicional también es bíblica; cf. Dt 20,5-8. **sus obras:** Se aplica la enseñanza de 2,14-26 al concepto de sabiduría. *con la mansedumbre de la sabiduría:* El importante concepto cristiano de «mansedumbre» (*prauitēs*, que incluye corrección, moderación, cortesía y humildad) aparece frecuentemente en Pablo (2 Cor 10,1; Gál 5,23) y destaca en la enseñanza (Mt 5,5) y en el ejemplo (Mt 11,29) de Jesús. **14. la verdad:** A juzgar por el contexto presente, así como por 1,18 y 5,19, «verdad» significa la revelación cristiana, tal como la pone en práctica el «sabio» cristiano. **15. procede de arriba:** Sobre el origen celeste de la sabiduría, cf. Prov 2,6; 8,22-31; Sab 7,25; 9,4.9-10; Eclo 1,1-4.24. **terrena, no espiritual, demoniaca:** En 1 Cor, la sabiduría que se opone a la sabiduría de Dios es «la del mundo» (1,20); caracteriza al hombre «no espiritual» (2,14). La sabiduría divina es desconocida para «los rectores de esta edad» (2,8), una expresión que podría comprender a los ángeles pecadores. **16. celos... ambición egoísta... desorden:** Estas expresiones aparecen en la lista de vicios de 2 Cor 12,20; eran características de la primitiva parénésis cristiana. **17.** En términos que subrayan el contraste con la sabiduría terrena, Santiago ofrece aquí una magistral descripción de la sabiduría cristiana, que recuerda el tono de los sinópticos (cf. las bienaventuranzas, Mt 5,3-10) y de Pablo (cf. Gál 5,22-23). **18.** Este versículo contiene ambigüedades. «Cosecha de justicia» podría significar una cosecha, que es la justicia o un premio por una conducta justa. Y esta cosecha podría ser sembrada bien «para» o bien «por» los que hacen la paz. La conexión con 3,17 se establece a través del término «paz». Al subrayar esta idea, Santiago resume, a modo de contraste, su condena de la falsa sabiduría y prepara la consideración de las enemistades en la comunidad que viene a continuación.

26 VIII. Causas de la rivalidad; remedios (4,1-12). Puesto que los pecados de la lengua (3,2-12) y la falsa sabiduría (3,13-16) conducen a las rivalidades en la comunidad, Santiago pasa ahora a considerar sus causas profundas (4,1-6) y sus remedios (4,7-10), finalizando con una consideración sobre la ley y el juicio (4,11-12). **1. guerras... luchas:** Ambos términos griegos se presentan muchas veces juntos para designar figurativamente las rivalidades, disputas, etc. Forman un contraste enfático con la última palabra de la sección anterior, «paz». *vuestras pasiones:* Lit., «vuestros placeres» (cf. Tit 3,3). **2.** Lo genérico del v. 1 se especifica ahora con ejemplos concretos. El versículo puede entenderse de diferentes formas, según la puntuación. Parece mejor tomar «asesináis» como consecuencia lógica de «deseáis y no tenéis» (con RSV y NEB), mejor que emparejar «asesináis» con «codiciáis» (con Mussner, Nestle y Merk). *porque no pedís:* Es un eco, en negativo, de las exhortaciones evangélicas a la oración (Mt 7,7-11 par.; Mc 11,24; Jn 14,13-14; 1 Jn 3,22). **3. pedís mal:** Más adelante (4,7-10) se indica la actitud adecuada para orar. Cf. también 1 Jn 5,14; Mt 6,33. **4. adulteros:** Santiago adopta la imagen profética del AT y designa como adulterio la infidelidad para con Dios (Jr 3,9; Ez 16; Os 3,1), quizás haciendo eco de la costumbre de Jesús (Mt 12,39; 16,4; Mc 8,38). *mundo:* Cf. comentario a 1,27. *se hace enemigo de Dios:* Un estado de enemistad entre Dios y los hombres se diferencia del que pueda plantearse entre los hombres porque en el primer caso la actitud amorosa de Dios no se interrumpe.

27 5. dice la Escritura: En el AT no puede hallarse un texto semejante. Es posible que Santiago cite una obra apócrifa o una variante perdida de una versión griega del AT (cf. J. A. Fitzmyer, NTS 7 [1960-1961], 304). La cita es gramaticalmente ambigua, y su significado resulta oscuro. Parece mejor (con RSV, F. Mussner, J. Jeremias [ZNW 50 (1959), 137-38]) traducir «él [Dios] vela celosamente sobre el espíritu que hizo habitar en nosotros», mejor que tomar «espíritu» como sujeto de «vela» (con NEB, Vg.). *celosamente:* El AT representa con frecuencia como celos de Dios la seriedad de la voluntad divina que exige un culto exclusivo (Ex 20,5; 34,14; Nm 25,11; Dt 4,24). *el espíritu:* Es la vida íntima, inspirada por el aliento de Dios en el hombre al tiempo en que éste fue creado (cf. 2,26). **6. él da más gracia:** La alusión no está clara. Quizás signifique que, además de otorgar el don de la vida (el «espíritu» del v. 5), Dios responde a las plegarias de los humildes (vv. 6b-10 comparado con v. 3). *dice:* Se cita Prov 3,34, lo mismo que en 1 Pe 5,5 (en una sección que presenta semejanzas con este pasaje: la resistencia al demonio: Sant 4,7; 1 Pe 5,8-9; la paradoja de la humillación y la exaltación: Sant 4,10; 1 Pe 5,6). **7. resistid al diablo:** Como el diablo personifica la rebelión contra Dios, resistirle incluye someterse a Dios, como en Mt 4,8-10. **8. acercaos a Dios:** Esta expresión se aplicó a Moisés (Ex 24,22) y a los sacerdotes del templo (Ez 44,15), pero también en sentido figurado, como aquí (Os 12,7 [LXX]; Sab 6,19; Jdt 8,27). Sobre la respuesta de Dios al hombre que se vuelve hacia él, cf. Zac 1,3; Mal 3,7. *limpiad vuestras manos... purificad vuestros corazones:* Esta misma com-

binación de imágenes aparece en Sal 33,4. *dobles*: Cf. comentario a 1,8. **9. ved vuestra miseria, enlutaos, llorad**: Santiago se hace eco de los sombríos acentos de los profetas veterotestamentarios (cf. Joel 1,8-16). Que Santiago no pretende desterrar toda alegría de la vida cristiana está claro por 1,2 y 5,13. **10.** Los detalles de la precedente exhortación quedan resumidos en esta sola sentencia, que probablemente depende de algunas palabras de Jesús (cf. Lc 14,11; 18,14; Mt 23,12).

28 11. Una vez más vuelve Santiago al tema de los pecados de la lengua (cf. 1,26; 3,2-10). *juzga a su hermano*: El rigor contra el juicio puede depender de Mt 7,1-5. La «ley» de que uno juzga cuando habla contra su hermano es el «segundo gran mandamiento», el amor al prójimo (cf. 2,8). **12. salvar y destruir**: Cf. Mt 16,25; Lc 6,9; en el AT es Dios quien da la vida y la retira (Dt 32,39; 1 Sm 2,6; 2 Re 5,7). *¿quién eres tú?*: Esta pregunta retórica indica la enorme dosis de presunción que se encierra en la inveterada costumbre de juzgar al prójimo (cf. Rom 4,4.10).

29 IX. Incertidumbre del futuro; sumisión a la voluntad de Dios (4,13-17). Con su característica brusquedad introduce Santiago otra aplicación práctica de su doctrina sobre la sumisión a Dios. **13. iremos... y negociaremos**: En el período helenístico, los judíos se dedicaban con frecuencia al comercio. La ganancia económica era el motivo normal de los viajes. **14. no sabéis nada del mañana. ¿Qué es vuestra vida?**: Algunos comentaristas, siguiendo variantes textuales, traducen «no sabéis qué será vuestra vida mañana». (Cf. Prov 27,1; Mt 6,34). *sois una niebla*: Esta imagen de lo frágil y transitorio de la vida humana es frecuente en el AT (Sal 38,6.7.12; Sab 2,1-5). *aparece... desaparece*: En griego esos términos forman un juego de palabras (*phainomenē... aphainizomenē*). **15. si el Señor quiere**: Expresiones semejantes a esta *conditio iacobaea* eran de uso frecuente entre los antiguos griegos y romanos. La fórmula no aparece en el AT ni en la literatura rabínica; al parecer, fue tomada del uso pagano y «cristianizada» por los autores del NT. (Otros ejemplos en el NT, cf. Act 18,21; Rom 1,10; 1 Cor 4,19; 16,7; Flp 2,19.24; Heb 6,3). Compárese con la expresión islámica *inshallah*. **16. todo orgullo semejante es malo**: No que el comercio sea malo en sí, sino que la conducta que se censura aquí deja a Dios fuera de toda consideración. **17.** Este «aviso a los comerciantes» concluye con un expresivo proverbio, semejante a Lc 12,47; Jn 9,41; 15,22.24. Es una expresión más abstracta de la verdad de que la fe sin obras está muerta (2,26).

30 X. ¡Ay de los ricos! (5,1-6). Esta severa denuncia de los ricos injustos recuerda a los profetas del AT (por ejemplo, Am 8,4-8). No pretende influir en los ricos a los que, retóricamente, va dirigida, sino que más bien es una saludable advertencia a los fieles acerca del terrible destino que aguarda a los que abusan de las riquezas y quizás también una manera de consolar a los que ahora sufren por causa de los abusos de los ricos (2,5-7). **1. ahora bien, vosotros los ricos**: La forma idéntica de introducción en 5,1-6 y 4,13-17, así como el uso del lenguaje directo, indican el paralelismo de las secciones. Sin embargo, el presente pasaje es de tono más duro y no parece tener en cuenta la posibilidad del arrepenti-

miento. *las miserias que se aproximan*: La pérdida de las riquezas (versículos 2-3) y el juicio terrible que tomará venganza de las inmisericordes injusticias de los ricos (vv. 3-6). **2. se han apolillado**: El tiempo perfecto en que van este verbo y los dos siguientes indica probablemente que las riquezas han perdido su valor. Algunos lo consideran como «perfecto profético», referido a una situación futura como si ya existiera. *vestiduras*: Constituían una importante forma de riqueza en la antigüedad (cf. Horacio, *Ep.*, 1,6, 40-44; Mt 6,19; Act 20,33). **3. se han enmohecido**: Aunque el oro y la plata en realidad no se enmohecen, con esta expresión se quiere indicar su efectiva carencia de valor. *testimonio contra vosotros*: Su desintegración miserable es una elocuente acusación contra los que hicieron de tales cosas el objetivo supremo de sus vidas. *devorará vuestra carne como fuego*: Los mismos objetos de la riqueza acumulada son representados, por metonimia, como instrumentos del castigo vengador; se alude, sin duda, a la «gehenna de fuego» (Mt 5,22). *los últimos días*: Teniendo en cuenta la alusión a la venida del Señor en los vv. 7 y 9, es probable que Santiago se refiera a lo absurdo de una preocupación excesiva por este tiempo, puesto que ya están cerca los últimos días (cf. Act 2, 16-17). Otros entienden que alude al juicio futuro de ira que el rico «ha acumulado» para sí. Algunos toman «fuego» como complemento de «atesoró» en vez de construirlo con la frase anterior.

31 4. el salario de los obreros: Sobre la retención del pago a los trabajadores, cf. Dt 24,14-15. *el Señor de los ejércitos*: Cf. Is 5,9 (LXX), un contexto semejante a éste. La expresión veterotestamentaria (*ywhb šb'wt*) significa primariamente «Señor de los ejércitos de Israel»; más tarde pasó a significar «de los ejércitos celestes», es decir, las estrellas o incluso los ángeles. En los LXX se traduce habitualmente por *pantokrator*, pero a veces se da la transliteración, como ocurre aquí (*kyrios sabaōth*; cf. Rom 9,29). **5. día de matanza**: Esta frase, tomada de Jr 12,3, subraya la proximidad del juicio; resulta irónico que su excesiva indulgencia haga al rico más vulnerable a los tormentos venideros. **6. habéis matado al justo**: Es posible que Santiago alude a Eclo 34,22, «quitar al prójimo su subsistencia es matarlo; privar a un servidor de su salario es derramar sangre». Esta acusación culminante alude quizás a Sab 2 y 3, donde los impíos maquinan la destrucción del justo pobre (cf. especialmente Sab 3,3-5,16).

32 XI. Espera paciente de la venida del Señor (5,7-12). La conexión de las ideas podría ser: los sufrimientos del justo a manos de los ricos (5,4-6) recuerdan a los cristianos sus propios sufrimientos y dan motivo a una exhortación a soportarlos pacientemente. Lo mismo que se amenazó a los ricos con el inminente juicio de ira, así los que ahora sufren han de sentirse consolados por ese mismo juicio. **7. sed pacientes**: No sólo frente a la injusticia ultrajante (5,4-6), sino también con respecto a las pruebas ordinarias de la vida (5,9.12.13.14.19). *la venida del Señor*: En el NT se alude frecuentemente a la parusía del Señor (1 Tes 2,19; 4,15; 2 Tes 2,1, etc.; Mt 24,3; 2 Pe 1,16; 3,4.12; 1 Jn 2,28). Probablemente, «el Señor» se refiere aquí a Cristo, como en otros lugares (así, Ropes,

Chaine), y no a Dios Padre (así, BJ; cf. vv. 10 y 11). Los Padres apostólicos hablan de la parusía de Dios en el juicio. *el labrador*: Nuevamente emplea Santiago una ilustración imaginaria (cf. 1,6.11.23-24; 3,3-4. 11-12). *la lluvia temprana y la tardía*: Expresión veterotestamentaria usada frecuentemente al enumerar los beneficios de Dios (por ejemplo, Dt 11,14). La importancia de las lluvias tempranas (octubre-noviembre) y tardías (abril-mayo) para el labrador era característica en Palestina y en el sur de Siria. Santiago demuestra conocer este aspecto de la vida palestina. **8. sed pacientes**: ¿Son objeto de la paciencia únicamente los diversos sufrimientos, o lo es también la tardanza de la venida del Señor? Los vv. 7-8 parecen indicar esto último (cf. 2 Pe 3,3-13). *fortaleced vuestros corazones*: Cf. 1 Tes 3,13. *la venida del Señor está cerca*: Otras expresiones de la proximidad de la parusía aparecen en Flp 4,5; Heb 10, 25,37; 1 Jn 2,18; Ap 22,10.12.20. En la mayor parte de estos casos, la perspectiva de la parusía es un motivo de esperanza y fortaleza en medio de las pruebas presentes. Como la parusía es la idea neotestamentaria de la venida de Cristo resucitado, este pasaje de Sant es uno de los pocos que ofrecen una doctrina específicamente cristiana (cf. 1,1; 2,1) y que va claramente más allá de las doctrinas del AT y del judaísmo contemporáneo.

33. 9. La exhortación pasa abruptamente al tema de las relaciones mutuas en la comunidad, enlazando con 4,11-12 (cf. 1,19; 3,2-10). Se considera ahora la venida del Señor como la venida del Juez. *para que no seáis juzgados*: Cf. Mt 7,1-2. *a las puertas*: Cf. Ap 3,20; Mc 13,29 par. **10. como un ejemplo**: Sant se ha servido ya de algunos personajes del AT como ejemplo (Abrahán y Rajab, 2,21-25); ahora los profetas son presentados como mártires (cf. Mt 23,29-31; Act 7,52). La persecución de los cristianos se considera como una prolongación de la de los profetas en Mt 5,12 y 23,29-39. El hecho de que no se cite a Cristo como modelo de paciencia en los sufrimientos (en contraste con 1 Pe 2,21-24) ilustra la falta de tono específicamente cristiano en esta epístola. En este caso, la omisión indicaría una etapa primitiva de la adaptación de la parénesis judía a la enseñanza cristiana. También es posible que los primeros cristianos considerasen a su Señor y su martirio de forma fundamentalmente distinta a como lo hacían con los profetas y mártires del AT, de forma que no se les ocurriría incluirle a él entre estos «ejemplos» (Dibelius).

11. llamamos dichosos a los que fueron constantes: El mismo Santiago lo ha hecho así (1,12). Combinaciones semejantes de «dicho» (*mákarios*) y «constancia» (*hypomonē*) aparecen en Dn 12,12 (Teodoción); 4 Mac 7,22. *la constancia de Job*: Ez 14,14.20 ilustra la fama de Job como un ejemplo de virtud, incluso independientemente del libro que lleva su nombre. *el resultado que produjo el Señor*: Este es probablemente el significado de la compendiosa expresión *to telos kyriou*. Ello implica que los lectores están familiarizados con los detalles de las pruebas de Job, su paciencia y su liberación proverbial. Algunos comentaristas, siguiendo a Agustín y Beda, han entendido la frase como referida a la muerte de Cristo. *el Señor es compasivo y misericordioso*: Una frase del

AT: Ex 34,6; Sal 102,8; 110,4; 144,8. Santiago se aparta de los LXX al introducir la palabra *polysplagchnos* (compasivo), no atestiguada en el uso del griego anterior, pero que traduce adecuadamente el hebreo *rabûm* del TM. En contraste con la virtud autosuficiente del estoicismo, la constancia cristiana se funda en una convicción de la misericordia divina y en la esperanza de la venida del Señor.

34. 12. Esta breve advertencia carece de conexión con lo que precede y lo que sigue, exceptuando que el aviso acerca de caer bajo la condenación es semejante al de 5,9. *no juréis*: Cf. Mt 5,33-37. La idea y la expresión son similares, aunque el griego de Mt tiene un color más semítico. En ambos pasajes el motivo de la prohibición es el peligro de irreverencia por un empleo frívolo de los juramentos y un menosprecio de la sinceridad en el lenguaje ordinario. En consecuencia, no se prohíben absolutamente los juramentos, sino su abuso (cf. Eclo 23,9-11). La forma original de jurar era «por Yahvé» (Ex 22,10); con la tendencia posterior a evitar la pronunciación del nombre de Dios se introdujeron ciertos circunloquios en los juramentos (Str-B 1, 330-31). *por los cielos o por la tierra*: Cf. Mt 5,34-35. En la Mishnah (*Shebuoth*, 4, 13) se dice que tal juramento no obliga. De Pitágoras, de algunos filósofos estoicos y, según Josefo, de los esenios (GJ 2,8, 6 § 135) se decía que evitaban los juramentos. Sin embargo, estos últimos usaban juramentos de iniciación (GJ 2,8, 7 § 139), como lo confirman 1QS 5,8; DD 15. *para vosotros, el sí sea sí, el no sea no*: Santiago no especifica el modo de aseveración, como hace Mt 5,37 («que vuestro hablar sea 'sí, sí' o 'no, no'»). Se limita a exhortar a la sinceridad. Así, no es el uso de los juramentos, sino la insinceridad, lo que trae consigo el peligro de caer bajo el juicio. Si tanto Sant como Mt han conservado unas formas variantes de las mismas palabras originales de Jesús, la forma de la sección sobre el sí y el no de Santiago es probablemente la más próxima al original.

35. XII. Normas para diversas circunstancias (5,13-15). No hay conexión evidente entre esta sección y la anterior. Un tema unificador en 13-18 es la oración. Nombres y verbos relacionados con la oración aparecen nueve veces en seis versículos, una vez al menos en cada uno.

13. ¿alguno está alegre? Dado que el dolor y la alegría, entendidos como términos generales, abarcan prácticamente las vicisitudes de la vida humana, y dado que «cantar alabanzas» es una forma de orar, la norma que se da aquí corresponde a la de Pablo, «orad en toda ocasión» (Ef 6,18). Alegría y oración se asocian en Rom 12,12; 1 Tes 5,16-17. **14. enfermo**: El verbo *astheneō* se refiere algunas veces a los que se hallan próximos a morir (Jn 4,46-47; 11,1.4.14; Act 9,37). *entre vosotros*: Se refiere a los miembros de la comunidad cristiana. *que mande llamar*: Se entiende que el individuo está lo bastante enfermo como para hallarse confinado en el lecho, pero aún no *in extremis*. *ancianos de la Iglesia*: En la primitiva comunidad cristiana, los «ancianos» (*presbyteroi*) estaban estrechamente asociados a los apóstoles en autoridad (Act 15,2.4.6.22-23; 16,4). Había igualmente ancianos al frente de las iglesias misioneras (Act

14,23; 20,17; 1 Tim 5,17,19; Tit 1,5). El término, por consiguiente, no alude tan sólo a lo avanzado de la edad, sino a una posición de autoridad oficial en la Iglesia local. *que recen por él*: En Eclo 38,9-10 se recomienda la oración pidiendo la salud en tiempo de enfermedad, junto con el arrepentimiento de los pecados. *ungiéndole con aceite*: El uso del aceite como agente terapéutico aparece en el AT, así como en la literatura rabínica y entre los griegos. Un ejemplo neotestamentario se halla en Lc 10, 34. *en el nombre del Señor*: La unción, por tanto, no es un mero recurso médico, sino que, al igual que en Mc 6,13, simboliza la presencia y el poder curativo del Señor, es decir, de Jesucristo (cf. el bautismo «en el nombre del Señor», Act 19,5, etc.). **15. la oración de la fe**: Tampoco se alude aquí a un simple tratamiento médico. *salvará al enfermo*: En otros lugares de Sant, «salvación» se refiere a «salvar» (*sōzein*) el alma (1,21; 2,14; 4,12; 5,20). En los evangelios se aplica tanto a la salvación del alma como a la restauración de la salud (cf. AG) y frecuentemente en conexión con la «fe» (Mc 5,34 par.; 10,52 par.; Lc 7,50; 17,19; Rom 10,9). En el presente contexto, el acento se carga en la restauración de la salud. *y el Señor le curará*: El mismo verbo que se aplica a las curaciones realizadas por Jesús en Mc 1,31; 9,27. Lo mismo que en el v. 14, «el Señor» se refiere probablemente a Cristo, aunque en ambos casos las expresiones pudieron tomarse de frases judías que se referían a Dios. *si ha cometido pecados*: Teniendo en cuenta 3,2, estos pecados parecen ser algo más que las faltas inevitables que todos cometemos. *se le perdonarán*: Curación física y perdón de los pecados van también íntimamente asociados en Mc 2,3-12 y Jn 5,14. La fraseología del primero guarda además una fuerte semejanza con este pasaje de Sant.

P. Hoyos, *La extrema unción en el primer siglo*: RstaB 25 (1963), 34-42; E. Testa, *L'huile de la foi* (Jerusalén, 1967); J. T. Milik, Bib 48 (1967), 450-51.

36 El Concilio de Trento, en la sesión XIV, definió que la extrema unción era «verdadera y propiamente un sacramento instituido por Cristo nuestro Señor y promulgado por el bienaventurado apóstol Santiago» (DB 926; cf. 907-10; DS 1716; cf. 1694-1700). Esto no quiere decir que todas las precisiones posteriores de la teología sacramentalista hayan de encontrarse en Sant. Sin embargo, los siguientes puntos tienen su importancia con respecto a la identidad sustancial entre lo que aquí recomienda Santiago y el sacramento de la unción de los enfermos en la Iglesia: la distinción de las curaciones meramente carismáticas (1 Cor 12,9.28.30), como lo demuestra la intervención cultural de los *presbyteroi*; la unción con aceite de oliva; la invocación del nombre del Señor y la oración de la fe; la subsiguiente recuperación y el perdón de los pecados. También es significativo notar, como señala Dibelius, que, de acuerdo con su estilo parenético, Santiago no intenta introducir una nueva práctica, sino que presupone su existencia.

K. Condon, *The Sacrament of Healing* (Jas 5:14-15): Scr 11 (1959), 33-42; C. Kearns, *Christ and the Sick in the New Testament*: «Furrow» 11 (1960), 557-71.

37 XIII. Confesión de los pecados; oración (5,16-18): La conexión con lo anterior resulta oscura. Después de hablar del perdón de los pecados del enfermo, Santiago se dirige, al parecer, a los miembros de la comunidad en general, para recordarles cómo se les perdonarán los pecados. Las ideas de oración y curación ofrecen una nueva apariencia de continuidad con lo anterior. **16. confesaos vuestros pecados**: La confesión de los pecados es un tema veterotestamentario (Lv 5,5; Nm 5,7; Sal 31,5; Dn 9,4-20; Esd 9,6-15); también es conocido en el NT (Mt 3,6; Act 19, 18) y en la Iglesia primitiva (Didajé 4,14; Ep. de Bernabé 19,12; 1 Clem 51,3). **unos a otros**: Esto significa probablemente «en la asamblea litúrgica», como en la Didajé. Dado que la Didajé y la Ep. de Bernabé entienden que la confesión de los pecados es una preparación necesaria para la oración eficaz, es posible que en nuestro pasaje se establezca la misma relación. **rezad unos por otros**: Este precepto fundamental cristiano (implícito en Mt 5,44 y en las peticiones de la segunda mitad del padrenuestro [Mt 6,11-13] e ilustrado en Act 12,5; Col 3,4; 1 Tes 5,25; 2 Tes 3,1; Heb 13,18, así como en las frecuentes afirmaciones de Pablo de que él mismo reza por sus lectores) no ha recibido, al parecer, una formulación explícita en la Escritura fuera del presente versículo. En este contexto, la oración de unos por otros ha de entenderse probablemente como motivada por la mutua confesión de los pecados (como sucede actualmente en la recitación del *Confiteor* y *Misereatur* por el pueblo y el sacerdote en la misa). **para que seáis curados**: De acuerdo con la interpretación de que Santiago se dirige en estos momentos no sólo a los enfermos, sino a toda la comunidad en general, la palabra «sanar» ha de entenderse en el sentido espiritual del perdón de los pecados, sentido que comporta en otros pasajes del NT y de los Padres apostólicos. Es posible que se pretenda una alusión secundaria a la curación de los enfermos. **la oración ferviente de un justo es muy poderosa**: Otros traducen «la oración de un justo es poderosa en sus efectos». La idea general aparece en Sal 33,16.18 y en Prov 15,29. La intención de este versículo es a la vez alentar la confianza en el poder de la oración cristiana y exhortar a su práctica fervorosa.

38 17. Elías: Los ejemplos veterotestamentarios de Abrahán y Rajab se usaron como modelos de buenas obras (2,21-25); el de Job, como modelo de paciencia (5,11). Se presenta ahora a Elías como modelo de oración eficaz (cf. 1 Re 17,1.7; 18,1.41-45). Su intervención a propósito del hambre se consigna también en Eclo 48,2-3 y 4 Esdras 109. **un hombre como nosotros**: El matiz del griego *homoiopathēs* queda bien expresado por la traducción (NEB) «era un hombre con fragilidades humanas como las nuestras». Santiago se anticipa a la objeción de que la plegaria de aquel santo heroico es más admirable que imititable. **oró fervientemente**: 1 Re narra la profecía de Elías sobre la lluvia y la sequía, pero sin afirmar que fueran debidas a su oración. Santiago sigue la tradición de Eclo y 4 Esdras. **tres años y seis meses**: Esta especificación del tiempo que duró la sequía es más exacta que la de 1 Re 18,1; refleja una tradición judía que aparece también en Lc 4,25 y que probablemente se relaciona con el número apocalíptico «tres y medio», la mitad de siete (Dn 7,25; 12,7;

Ap 11,2,9; 12,6,14). Chaine, sin embargo, cuenta el tiempo de acuerdo con el ciclo normal de las lluvias en Palestina: desde abril del primer año pluvial (el comienzo de la estación seca normal) hasta noviembre (comienzo de la estación lluviosa normal) del tercer año. «Este pasaje nos da el respaldo escriturístico para las oraciones en que se pide el cambio del tiempo, etc.» (A. Plummer).

39 XIV. Conversión de los pecadores (5,19-20). Esta última y breve sección de la carta aborda abruptamente un nuevo tema, unido al anterior por el débil nexo de las palabras «pecador» y «pecados» (15-16). Los términos usados —«extraviarse», «volver [retornar]», «verdad», «error», «camino»— son corrientes en la parénesis judía y cristiana. **20. sepa:** Algunos manuscritos dicen «sabed». *salvará su alma:* La del hermano extraviado, aunque las palabras griegas podrían entenderse en el sentido de «su propia alma». *muerte:* La muerte eterna, como en 1,15. *cubrirá una muchedumbre de pecados:* La fraseología es tan parecida a la de 1 Pe 4,8 (también 1 Clem 49,5) como para indicar cierta conexión literaria. Una expresión muy semejante aparece en Prov 10,12 (TM, no en los LXX). La imagen de los pecados que son «cubiertos» procede probablemente de Sal 31,1, donde la metáfora significa «perdonados»; es decir, los pecados no quedan simplemente ocultos, sino que dejan de existir. Aunque algunos explican esta frase como referida a los pecados del hermano extraviado, es más probable que se refiera a los del que lo convierte. La palabra «muchedumbre» no quiere decir precisamente que se trate de un gran pecador, sino que más bien subraya el valor expiatorio de esta obra. La «epístola» finaliza con sorprendente brusquedad.

60

EPISTOLA DE SAN JUDAS

THOMAS W. LEAHY, SJ

BIBLIOGRAFIA

- 1** C. Bigg, *Epistles of St. Peter and St. Jude* (ICC; Edimburgo, 1910); G. H. Boobyer, *Jude*: PC 1041-42; J. Chaine, *Les Épîtres catholiques* (EBib; París, 1939); A. Charue, *L'Épître de S. Jude*: PSB 12, 571-79; R. Leconte, *Épître de S. Jude*: VDBS 4, 1285-98; *Les Épîtres catholiques* (BJ; París, 1961); J. Mayor, *The Epistle of St. Jude and the Second Epistle of St. Peter* (Londres, 1907); J. Moffatt, *The General Epistles* (MNTC; Londres, 1945), 215-46; B. Reicke, *The Epistles of James, Peter, and Jude* (AB 37; Garden City, Nueva York, 1964), 187-219; K. H. Schelkle, *Die Petrusbriefe, der Judasbrief* (HTKNT 13/2; Friburgo, 1961); J. Schneider, *Die Briefe des Jakobus, Petrus, Judas und Johannes* (NTD 10; Gotinga, 1961), 122-37; J. W. C. Wand, *The General Epistles of St. Peter and St. Jude* (WC; Londres, 1934); H. Willmering, *The Epistle of St. Jude*. CCHS 1191-92. F-B 299-302; Guthrie, NTI 2, 226-50; Wik, INT 351-54.

INTRODUCCION

- 2 I. Autenticidad.** El autor de esta breve epístola se presenta como «Judas, siervo de Jesús, hermano de Santiago» (v. 1). Puesto que este «Santiago» es probablemente el «hermano del Señor» (Gál 1,19), un importante dirigente de la primitiva Iglesia de Jerusalén (→ Epístola Sant, 59:2-3), es muy verosímil que también Judas sea uno de los «hermanos del Señor» (Mc 6,3). A juzgar por otros indicios que hallamos en los evangelios, quizás fuera sólo hermanastro o primo de Santiago (cf. J. Schmid, *El evangelio según san Marcos* [Barcelona, 1967], 117). Aunque la tradición eclesiástica ha tendido a identificar a este Judas con el apóstol Judas o Tadeo (Lc 6,16; Act 1,13; Mt 10,3; Mc 3,18; cf. Jn 14,22), la mayor parte de los exegetas actuales, incluyendo a los católicos, se inclinan a negar esta identificación por las mismas razones que en el caso de Santiago. En cuanto a Judas, una razón adicional es la alusión a los apóstoles del v. 17, en tiempo pasado y en tercera persona. La pregunta de 1 Cor 9,5 implicaría que estaba casado y que había emprendido algunos viajes apostólicos. Según Hegesipo (en Eusebio, HE 3,19, 20; 32,

5), dos nietos de Judas fueron encarcelados bajo Domiciano, acusados de ser descendientes de David.

¿Es realmente «Judas, hermano de Santiago» el autor de esta carta? Entre las razones para ponerlo en duda se incluyen las siguientes: el uso, realmente competente, de un estilo griego culto; la probabilidad de que los destinatarios sean pagano-cristianos y no judeo-cristianos; además, ciertos indicios de una fecha tardía de composición. Semejante pseudonimia no iría en contra de la canonicidad o inspiración de la epístola (→ Epístola 2 Pe, 65:4). Entre los recientes exegetas protestantes, Boobyer (1962) y Schneider (1961) se inclinan por la pseudonimia, si bien estiman que no puede excluirse la posibilidad de que sea auténtica. Entre los recientes exegetas católicos, únicamente Schelkle (1961) parece decidirse por la pseudonimia.

Algunos antiguos comentaristas dudaban que la epístola fuera genuinamente inspirada por el hecho de que cita libros no canónicos (Asunción de Moisés en el v. 9; Henoc en los vv. 14-15) y porque se pensaba que un autor inspirado habría sido capaz de distinguir entre los libros canónicos y los no canónicos. La objeción, sin embargo, supone erróneamente que había un canon fijo de la Escritura en el judaísmo del siglo I (→ Canonicidad, 67:40).

3. II. Ocasión, finalidad y destinatarios. La epístola representa una energética medida de urgencia para contrarrestar un peligro repentino que acosa a ciertas comunidades cristianas. Hombres impíos e inmorales que se han introducido en ellas están causando daño a la misma fe con su doctrina perversa y su conducta malvada. Aunque de la epístola sólo se puede obtener una vaga idea acerca de su doctrina, parece que se trata de una forma embrionaria de gnosticismo cristiano antinomista, probablemente relacionado con tendencias semejantes mencionadas en Gál, Col y las Pastorales (cf. L. Cerfaux, VDBS 3, 659-701).

A pesar del carácter general que presenta el encabezamiento del v. 1, la carta va dirigida a unas comunidades concretas —precisamente las que estaban inficionadas por aquel nuevo peligro—, situadas probablemente dentro de una misma zona. Las alusiones y citas del AT y de escritos apócrifos hacen pensar en lectores judeo-cristianos, pero el tipo de infidelidad libertina que se ataca parece aludir a un entorno pagano. Quizá la situación más probable sea la de unos judeo-cristianos de la diáspora, posiblemente ciertas comunidades de Siria.

4. III. Fecha y lugar de composición. Los indicios de una fecha relativamente tardía son la alusión a los apóstoles como pertenecientes al pasado (v.17), la fijeza del depósito de la fe (v. 3), ciertos síntomas de gnosticismo cristiano. En consecuencia, no parece escrita antes de mediad la década de los sesenta del siglo I, y hasta es posible que deba fecharse dos o tres décadas más tarde. Schelkle sostiene que difícilmente podría ser anterior al año 90.

El lugar de composición es desconocido. Teniendo en cuenta el trasfondo judeo-cristiano de los «hermanos del Señor», es muy probable que se trate de Palestina o Siria, incluso en la hipótesis de la pseudonimia.

5. IV. Relación de Jds con 2 Pe. Sobre las llamativas concomitancias literarias entre Jds y 2 Pe y sobre las razones para considerar que la segunda depende de la primera, → Epístola 2 Pe, 65:5.

6. V. Contenido. La Epístola de san Judas se divide como sigue:

- I. Encabezamiento (1-2)
- II. Ocación (3-4)
- III. Los malvados intrusos (5-16)
 - A) Antiguos juicios de Dios contra los malvados (5-7)
 - B) Detalles de la maldad de los intrusos (8-16)
- IV. Exhortación a los fieles (17-23)
 - A) Recuerdo de las predicaciones apostólicas (17-19)
 - B) Obligaciones para consigo (20-21) y para con los hermanos extraviados (22-23)
- V. Doxología final (24-25)

COMENTARIO

7. I. Encabezamiento (1-2). En cuanto al saludo inicial, → Epístolas del NT, 47:8. **1. a los llamados:** El término «llamado» (*klētos*) implica que la fuente última de la vocación cristiana es la elección gratuita de Dios. Esta vocación se explica más ampliamente en las frases siguientes. **amados en Dios Padre:** El amor del Padre hacia el hombre es el motivo de esta vocación (cf. 1 Pe 1,2). **guardados para Jesucristo:** Es decir, bajo la protección de Dios hasta la venida de Jesús para el juicio. **2. misericordia, paz y amor se os multipliquen:** La expresión, semejante a 2 Pe 1,2, es casi idéntica al saludo que lleva la carta de la Iglesia de Esmirna sobre el martirio de Policarpo (finales del siglo II); este saludo podía ser una conocida fórmula cristiana primitiva. **amor:** Probablemente el que Dios les tiene.

8. II. Ocasión (3-4). El autor se disponía a escribir una exhortación de carácter más genérico (semejante quizás a los vv. 20-21) cuando los malvados intrusos hicieron necesaria una inmediata advertencia en defensa de la fe. **3. nuestra común salvación:** El aspecto colectivo de la salvación, subrayado en el AT mediante el cometido del pueblo de Dios, se prolonga en el NT, ampliado ahora hasta incluir a los gentiles. **combatir por la fe:** Cf. 1 Tim 6,12; 2 Tim 4,7. La defensa de la religión como un «combate» aparece en el judaísmo helenístico y en la LQ (1QM). Al igual que en Rom 10,8; Ef 5,4; Tit 1,4; 1 Tim 6,12; 2 Tim 4,7, «fe» es la *fides quae creditur*, un cuerpo de doctrina, más que la frecuente *fides qua creditur*, la respuesta de entrega total a la revelación salvífica de Dios. **transmitida:** El término «transmitir», «entregar» (*paradidomi*) es en el NT un término casi técnico para designar la transmisión de las doctrinas recibidas en la comunidad (cf. 1 Cor 11,23; 15,13; AG 3). **4. desde hace mucho tiempo designados:** Probablemente por los ejemplos del AT

(vv. 5-7) y en el libro de Henoc (vv. 14-15). *para esta condenación*: Prefigurada en los ejemplos que se pondrán y predicha en Henoc. *hombres impíos*: A juzgar por la ulterior descripción, parece que habían corrompido el mensaje evangélico de libertad hasta convertirlo en un libertinaje antinomista y que negaban la absoluta trascendencia de Cristo.

9. III. Los malvados intrusos (5-16). Para convencer a sus lectores de la seriedad que reviste la situación y para fortalecerlos contra el peligro, Judas se detiene primero en algunos ejemplos de castigos divinos y luego pasa a describir la mala índole de los intrusos.

10. A) Antiguos juicios de Dios contra los malvados (5-7). Se citan brevemente tres ejemplos del AT. **5. hizo perecer a los que no creyeron**: Cf. Nm 14,26-35. Pablo saca consecuencias morales más detalladas del relato de Israel en el desierto: 1 Cor 10,1-11 (cf. también Heb 3,7-4,11; Sal 94,8-11). **6.** El segundo ejemplo se refiere probablemente a los «hijos de Dios» que tomaron por esposas a las hijas de los hombres (Gn 6,1-4). Es lo que parece implicar el v. 7, puesto que los sodomitas pecaron «de manera semejante» a los ángeles. Además, el libro de Henoc (citado en los vv. 14-15) atribuye gran importancia a este pecado de los ángeles (o «vigilantes» celestes) y a su castigo, en términos muy semejantes a los que usa aquí Judas (cf. Henoc 6-16; especialmente 10,4-6.11.13; 12,4; 15,3; 19,1). Cf. también 2 Pe 2,4-6, donde la caída de los ángeles tiene lugar junto con la de los sodomitas; también T. Neftalí 3,4-5. Los ángeles cautivos que esperan el juicio según 2 Pe y Jds son identificados por algunos con los «espíritus cautivos» de 1 Pe 3,19 (cf. comentario). **7. Sodoma y Gomorra**: Cf. Gn 19,4-25. Estas dos ciudades son citadas frecuentemente como destacados ejemplos de pecado y castigo en los profetas del AT y en los apócrifos. Cf. también Mt 10,15 par.; 11,24; Lc 17,29; 2 Pe 2,6. *ciudades circunvecinas*: Admá y Seboyim (Dt 29,22; cf. Os 11,8). *de manera semejante a ellas*: Probablemente se refiere a los ángeles pecadores del v. 6. *corriendo tras una carne distinta*: Como los ángeles que buscaron el trato de criaturas de distinto orden entitativo (mujeres), así también los sodomitas quisieron tratos con ángeles (Gn 19,5; cf. T. Aser 7,1). *sirven como ejemplo*: La zona del mar Muerto, que hace pensar en fuego y azufre, era un constante recordatorio del castigo de las ciudades abrasadas. En la tradición judía, el fuego que descendió sobre ellas sigue ardiendo como fuego del infierno (cf. F. Lang, ThWNT 6, 945s).

11. B) Detalles de la maldad de los intrusos (8-16). Esta sección se caracteriza por su tono de vehemente denuncia, subrayado por varias comparaciones. Aunque no se nos dice la naturaleza exacta de sus vicios, entre ellos parecen incluirse la inmoralidad sexual, la desviación doctrinal y una actividad disgregadora en la comunidad. **8. en sus delirios**: Hay aquí probablemente una alusión despectiva, relacionada con advertencias del AT, a las pretensiones de experiencias visionarias. *manchan la carne*: Sus pecados sexuales, implícitos en el v. 4, justifican la comparación con los sodomitas del v. 7. *rechazan al Señor*: Cf. comentario a 2 Pe 2,10. *blasfeman de las Glorias*: Probablemente se refiere a los ángeles (cf. Ex

15,11 [LXX]; Heb 9,5; T. Leví 18,5; T. Judá 25,2). Esta «blasfemia» quizás esté relacionada con la repulsa antinomista de los preceptos de la Ley, que se suponía transmitida por mediación de ángeles. **9. el arcángel Miguel**: Cf. Ap 12,7; Dn 10,13.21; 12,1; 1 Tes 4,16. Sus disputa con el diablo, que no se menciona en ningún lugar de la Biblia, parece haber sido tomada de la Asunción de Moisés: cuando Dios envió a Miguel para sepultar el cuerpo de Moisés (cf. Dt 34,6), el diablo alegó sus derechos sobre él, sobre la base de su carácter material y porque Moisés había asesinado al egipcio (APOT 2, 408). Judas monta un argumento *a fortiori*: el gran arcángel no se atrevió a injuriar al diablo; de ahí la maldad de quienes, siendo simplemente hombres, se atreven a injuriar a los ángeles. Sólo Dios es juez en definitiva (cf. Sant 4,11-12; → Apócrifos, 68:49).

12. 10. Se resumen las acusaciones del v. 8 en orden inverso y con mordaz ironía. *lo que no comprenden*: Se refiere, al menos, a las «Glorias» del v. 8. Su real ignorancia es la antítesis de su pretendida gnosis. *lo que saben por instinto*: Nueva recriminación de sus aberraciones sexuales (como en los vv. 4.7.8). **11. Caín... Balaam... Coré**: Se aplican otros ejemplos del AT (cf. Gn 4,8-16; Nm 22-24; 31,16; Nm 16). Judas sigue de nuevo la tradición judía contemporánea, que consideraba aquellos tres personajes como tipos de jefes malvados y de su castigo. **12. manchan vuestros ágapes**: Los falsos doctores seguían participando en la eucaristía, que en aquella época temprana tenía lugar en el curso de una comida comunitaria (cf. 1 Cor 11,17-34; Act 2,46; Ignacio, *Ep. ad Smyr.*, 8.2). En el siglo II, la comida comunitaria, conservando el nombre de ágape, fue separada de la eucaristía. El término traducido por «manchan» también podría significar «encallan», es decir, son causa de un naufragio espiritual. *nubes... árboles*: Estas imágenes, tomadas de la naturaleza, se refieren a una exhibición externa que sirve para ocultar el vacío interior. *dos veces muertos*: No sólo estériles en la comunidad, sino desgajados de ella. O quizás, mejor, bajo sentencia de la «segunda muerte» de Ap 2,11; 20,6.14; 21,8. **13. olas salvajes**: La imagen es semejante a la de Is 57,20 (TM). *estrellas erráticas*: Imagen tomada probablemente de Henoc 18-21, donde aparecen siete estrellas alusivas a los ángeles caídos y destinados al castigo eterno.

14-15. Henoc... profetizó: Cf. Gn 5,18-23 para el relato bíblico de Henoc. Judas, sin embargo, cita el Henoc (1,9) apócrifo, llamándolo profecía; refleja así la estima en que era tenido este libro en la Iglesia primitiva (lo mismo que en Qumrán; → Apócrifos, 68:9-15; → Canonicidad, 67:37). En el NT y en la LQ abundan los casos en que se aplican las antiguas profecías a situaciones contemporáneas. El que Jds usara el libro de Henoc dio motivo, según san Jerónimo, a que algunos excluyeran esta epístola del canon. **16.** Los vicios enumerados aquí corresponden en parte a las anteriores acusaciones hechas en Jds (vv. 4.8.10-12) y son bien conocidos a través del AT y de los apócrifos.

13. IV. Exhortación a los fieles (17-23). Los fieles no deben alarmarse en exceso ni sentirse perturbados en su fe porque hayan aparecido

estos intrusos, pues tales hechos estaban predichos. Antes bien deben fomentar su propia fe y ver la forma de ayudar a los demás.

A) Recuerdo de las predicaciones apostólicas (17-19). 17. los apóstoles: Esta manera de referirse a los Doce (?) podría ser un indicio de que el autor de Jds no ha de ser contado entre ellos. **18.** Exceptuando una reproducción parcial en 2 Pe 3,3, esta cita no aparece propiamente en el NT. Pero su sustancia se halla en lugares como Mc 13,22; Act 20, 29s; 1 Tim 4,1-3. *al final de los tiempos:* Quizá nosotros veamos más claro que la Iglesia primitiva que los «tiempos finales» o «últimos días» son una etapa de la historia de la salvación más que una proximidad temporal al final de la historia.

14 B) Obligaciones para consigo (20-21) y para con los hermanos extraviados (22-23). 20-21. La enumeración de las virtudes cristianas fundamentales de fe, esperanza y caridad es similar a la de 1 Tes 1,3 y 1 Cor 13,13. **21. esperad la misericordia de nuestro Señor Jesucristo:** Esta esperanza escatológica de salvación en la venida de Cristo como juez aparece abundantemente en todo el NT. Nótese la mención triádica de los nombres del Espíritu Santo, de Dios (Padre) y de Jesús en estos dos versículos. **22-23.** Las variantes textuales no permiten saber si se mencionan dos o tres clases de hermanos equivocados ni si la primera clase es la de los dudosos que merecen compasión o la de los discutidores (o dudosos) que han de ser refutados (o convencidos). *arrancándolos del fuego:* La imagen, tomada de Am 4,11 y Zac 3,2, se refiere aquí al castigo escatológico del fuego del infierno. *compadecedlos con temor:* Se trata probablemente de una exhortación a tener gran prudencia en la manera de buscar la recuperación de los que se han entregado a los pecados de la carne (cf. Sant 5,19-20).

15 V. Doxología final (24-25). El saludo final, típico de las cartas antiguas, se sustituye por una doxología (como en 2 Pe y 2 Clem). La estructura y la fraseología sorprenden por su semejanza con otras doxologías del NT (Ef 3,20; 1 Tim 1,17; 1 Pe 4,11; especialmente Rom 16, 25-27, de la que podría depender). **24. al que puede guardaros de caer:** Estas palabras adaptan la doxología a la peculiar situación de los destinatarios de la carta.

61

EPISTOLA A LOS HEBREOS

MYLES M. BOURKE

BIBLIOGRAFIA

1 J. Bonsirven, *Saint Paul: Épître aux Hébreux* (VS 12; París, 1943); F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews* (NICNT; Grand Rapids, 1964); *Hebrews*: PC 1008-19; A. B. Davidson, *Epistle to the Hebrews* (Grand Rapids, 1950); J. Hering, *L'Épître aux Hébreux* (CNT 12; Neuchâtel, 1954); J.-S. Javet, *Dieu nous parle: Commentaire sur l'Épître aux Hébreux* (Neuchâtel, 1945); O. Kuss, *Der Brief an die Hebräer* (RNT 8; Ratisbona, 1953), 11-127; nueva edición (RNT 8/1; Ratisbona, 1966); W. Leonard, *The Epistle to the Hebrews*: CCHS 1153-76; W. Manson, *The Epistle to the Hebrews: An Historical and Theological Reconsideration* (Londres, 1951); A. Médebielle, *Épître aux Hébreux*: PSB 12 (1938), 269-72; O. Michel, *Der Brief an die Hebräer* (Meyer 13; Gotinga, 1960); G. Milligan, *The Theology of the Epistle to the Hebrews* (Edimburgo, 1899); J. Moffatt, *The Epistle to the Hebrews* (ICC; Nueva York, 1924); H. Montefiore, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews* (BNTC; Londres, 1964); A. Nairne, *The Epistle of Priesthood* (Edimburgo, 1913); L. Pirot, *Hébreux (l'Épître aux)*: VDBS 3, 1409-40; T. H. Robinson, *The Epistle to the Hebrews* (MNTC; Nueva York, 1933); E. F. Scott, *The Epistle to the Hebrews: Its Doctrine and Significance* (Edimburgo, 1923); C. Spicq, *L'Épître aux Hébreux* (BJ; París, 1957); *L'Épître aux Hébreux*, 2 vols. (EBib; París, 1952-53); H. Strathmann, *Der Brief an die Hebräer* (NTD 9; Gotinga, 1963), 69-158; A. Vanhooye, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux* (StudNeot, Stud 1; París, 1963); B. F. Westcott, *Epistle to the Hebrews* (Londres, 1909); H. Windisch, *Der Hebräerbrevi* (HNT 14; Tübinga, 1931).

F.B 273-82; Guthrie, NTI 11-59; C. F. D. Moule, *Commentaries on the Epistle to the Hebrews*: «Theology» 61 (1958), 228-32; R-F 2, 485-504; Wik, INT 328-39

INTRODUCCION

2 I. Autenticidad. Desconocemos la identidad del autor de Heb. Aparte 1 Jn, es la única epístola del NT que empieza sin un saludo mencionando el nombre del autor. Su atribución a Pablo se remonta por lo menos a finales del siglo II, en la Iglesia de Alejandría. Según Eusebio, fue aceptada como obra de Pablo por Clemente, que, en este punto, seguía la opinión de Panteno. Clemente creía que Pablo la había escrito en hebreo para los hebreos y que Lucas la había traducido al griego (HE 6,14,

2-4). Orígenes aceptaba su atribución a Pablo únicamente en sentido lato, observando que «cualquiera que pueda advertir las diferencias de estilo» no dejará de notar la desemejanza con los escritos de Pablo. Reconocía que las ideas eran paulinas, mientras que «el estilo y la composición corresponden a alguien que recordaba la doctrina del Apóstol»; quien fuera éste «sólo Dios lo sabe» (citado por Eusebio, HE 6.25, 11-13). Las ideas alejandrinas influyeron en el resto del Oriente y luego también en Occidente. Clemente de Roma utilizó Heb en su epístola a los Corintios (ca. 95; cf. cap. 36), pero no resuelve el problema de quién sea su autor. No se recoge en el Canon Muratoriano (ca. 200). En Occidente, la primera opinión acerca de su autor procede de Tertuliano, que la atribuía a Bernabé, probablemente porque en 13,22 es calificada como una «palabra de exhortación», y Act 4,36 habla de la habilidad de Bernabé en este sentido. Sin embargo, a finales del siglo IV y comienzos del V, la Iglesia occidental la había aceptado como paulina y canónica. (Para más detalles, cf. Wik, INT 331-32).

3 Los principales argumentos contra la autenticidad paulina son las diferencias de vocabulario y estilo, la estructura distinta de la epístola (el entrelazado de doctrina y exhortación), la diversa manera de presentar las citas del AT y la norma, habitualmente observada por el autor, de citar la Escritura según los LXX (prefiriendo la forma del texto representada por el Códice Alejandrino). Aunque hay importantes diferencias teológicas con respecto a Pablo, no todas ellas constituyen argumentos tan decisivos contra la autenticidad paulina como a veces se ha pensado; por ejemplo, la importancia que da el autor a la entrada de Jesús en los cielos con preferencia a la resurrección viene evidentemente impuesta por la atención que presta al sacerdocio celeste de Cristo. Sin embargo, la mayor parte de las razones aducidas para negar la autenticidad paulina son de tanto peso como para resultar convincentes. Ciertas semejanzas teológicas entre Heb y las epístolas paulinas (por ejemplo, en cuanto a cristología) no responden necesariamente a un influjo de Pablo o del kerigma paulino en el autor, pues tanto éste como Pablo podían depender de una tradición común (cf. E. Grässer, TRu 30 [1964], 186-88).

Entre los motivos para pensar que el autor era un judeo-cristiano de trasfondo helenístico se cuenta el uso constante que hace del contraste entre las esferas celeste y terrena de realidad, entendiendo la segunda como una mera sombra de la primera. Esta concepción tiene amplia base en el platonismo. La condición helenística del autor explica las numerosas semejanzas entre Heb y los escritos de Filón, aunque no es probable que aquél dependiera de éste directamente. En cualquier caso, su fuerte preocupación histórica con respecto a la obra redentora de Cristo, así como su fidelidad a la escatología judeo-cristiana, marca una gran diferencia entre su manera de entender el AT y el alegorismo de orientación filosófica que caracteriza a Filón. Como el autor era un judeo-cristiano helenístico, cuya obra posee mérito literario y demuestra un conocimiento de los recursos de la retórica griega, muchos han pensado que podría tratarse de Apolo (cf. Act 18,24; por ejemplo, M. Lutero, T. Zahn,

W. F. Howard, T. W. Manson, C. Spicq). Lo más que puede decirse a propósito de este punto de vista es que resulta plausible; nada hay en Heb que obligue a rechazarlo y nada hay que resulte decisivo a su favor.

Aunque se han propuesto varias hipótesis acerca de la pérdida del saludo original y de la adición posterior del cap. 13, la integridad de Heb es generalmente admitida; algunos investigadores siguen manteniendo que 13,22-25 es una adición con la que se ha intentado dar un toque paulino a esta obra.

4 II. Destinatarios. Las exhortaciones contra la apostasía de la fe cristiana y la demostración de que la antigua alianza había sido superada hacen razonable la suposición de que Heb va dirigida a una comunidad de judeo-cristianos. Aunque numerosos investigadores proponen un grupo de pagano-cristianos (y hasta se ha avanzado la hipótesis de que los destinatarios son un grupo de judíos que habían roto con el judaísmo ortodoxo, pero que no estaban convencidos de que Jesús fuera el Mesías), los argumentos a favor de estas posiciones, especialmente la última, no son convincentes. En favor de la primera se aducen textos como 3,12; 6,1; 9,14, y se pretende que la apostasía temida por el autor cuando éste habla de apartarse del Dios vivo era una vuelta al paganismo, no al judaísmo, y que las alusiones a sentar el fundamento de la fe en Dios y a adorar al Dios vivo indican que los lectores son conversos del paganismo. Pero la idea que el autor tiene de un Dios vivo se refiere al Dios que se ha manifestado por sus acciones y por haber hablado al hombre; para él, la expresión «el Dios vivo» se refiere al Dios que se ha revelado a través de Jesús. En consecuencia, un retorno al judaísmo sería tanto como apostatar del Dios vivo. La preocupación del autor por demostrar que el culto sacrificial del AT ha sido reemplazado por el sacrificio de Cristo no prueba sin lugar a dudas que Heb se escribiera para unos conversos del judaísmo, pues Gál, dirigida a pagano-cristianos, insiste en que éstos están libres de la Ley mosaica. Pero su preocupación por demostrar que la antigua alianza y su culto han caducado se explica mejor en la hipótesis de que Heb se dirige a judeo-cristianos; al revés que en Gál, no hay indicio alguno de que los destinatarios fuesen gentiles que se habían sentido atraídos por las instituciones del AT en virtud de alguna influencia extraña. El título «A [los] Hebreos» aparece por vez primera en P⁴⁶ (manuscrito Chester Beatty; siglo III). Podemos conceder que «probablemente se trata de una deducción a partir del contenido de la epístola» (Wik, INT 331), pero esta misma razón parece ser un argumento a favor de su exactitud.

En cuanto al punto de vista de que Heb se dirige a antiguos «sacerdotes» judíos convertidos al cristianismo (cf. Act 6,7), de los cuales algunos habrían sido incluso esenios, y también acerca de las afinidades de Heb con LQ, cf. Y. Yadin, «Scripta Hierosolymitana» 4 (1957), 36-45; C. Spicq, RevQum 1 (1958-59), 365-90; cf. J. Coppens, NRT 84 (1962), 128-41, 257-82 [= ALBO 4/1].

5 III. Género literario, fecha y lugar de composición. Debido a su cuidadosa y complicada composición y a su tema principal, el sacerdocio

de Cristo, Heb ha sido considerada como un tratado teológico. Sin embargo, el propósito principal del autor no era exponer una doctrina por su propia cuenta, sino impedir la apostasía de sus destinatarios, que evidentemente se hallaban en un peligro real de caer en ella. La obra es calificada como «una palabra de exhortación» (13,22); así se designa también un sermón sinagógico en Act 13,15. Heb, probablemente, es una homilía escrita, a la que su autor ha dado un final epistolar (13,22-25). Como hay alusiones a «hablar» (por ejemplo, 2,5; 5,11; 6,9; 9,5), algunos investigadores han sugerido que la homilía debía ser comunicada oralmente. Esto no es probable; además, la conclusión, que no parece original, contradice claramente a tal hipótesis.

El hecho de que esta obra fuera utilizada por Clemente de Roma nos ofrece el *terminus ad quem* para la fecha de su composición. Las alusiones contenidas en 10,32-34 y 12,4 a las persecuciones sufridas por los destinatarios son demasiado imprecisas como para significar un indicio de una persecución concreta que podamos fechar con exactitud. Como el autor, para describir el culto ofrecido bajo la antigua alianza, se apoya sobre todo en el relato veterotestamentario del tabernáculo mosaico y de su liturgia y no alude al templo de Jerusalén, el tiempo presente empleado en esta descripción del culto no puede constituir prueba de que él escribía antes de la destrucción del templo en el año 70, cuando todavía se desarrollaba el culto en él. La mayoría de los modernos comentaristas está a favor de una fecha posterior al año 70, pero la destrucción del templo habría dado un fuerte apoyo a las afirmaciones del autor en el sentido de que la antigua alianza y su culto ya habían sido superados; de haber escrito después de aquel acontecimiento, su silencio al respecto resulta difícil de explicar.

Los saludos que envían a los lectores «los de Italia» (13,24) han sido tomados como prueba de que Heb se compuso en Roma, pero el texto podría indicar simplemente que cuando el autor escribía se hallaban con él personas oriundas de Italia. Cf. F. V. Filson, «*Yesterday*» (SBT 4; Naperville, Ill., 1967); cf. E. Grässer, TRu 30 (1964), 156.

6 IV. Contenido. La Epístola a los Hebreos puede dividirse como sigue:

- I. Introducción (1,1-4)
- II. El Hijo, mayor que los ángeles (1,5-2,18)
 - A) La entronización mesiánica (1,5-14)
 - B) Exhortación a la fidelidad (2,1-4)
 - C) Exaltación de Jesús a través de la humillación (2,5-18)
- III. Jesús, sumo sacerdote fiel y compasivo (3,1-5,10)
 - A) Jesús, el Hijo fiel, superior a Moisés (3,1-6)
 - B) Advertencia basada en la infidelidad de Israel (3,7-4,13)
 - C) Jesús, sumo sacerdote compasivo (4,14-5,10)
- IV. Sacerdocio y sacrificio eternos de Jesús (5,11-10,39)
 - A) Exhortación a renovarse espiritualmente (5,11-6,20)

- B) Jesús, sacerdote según el orden de Melquisedec (7,1-28)
 - a) Melquisedec y el sacerdocio levítico (7,1-10)
 - b) Superación del sacerdocio levítico (7,11-28)
- C) El sacrificio eterno (8,1-9,28)
 - a) La alianza, el tabernáculo y el culto antiguos (8,1-9,10)
 - i) El sacerdocio celeste de Jesús (8,1-6)
 - ii) La antigua alianza en contraste con la nueva (8,7-13)
 - iii) El tabernáculo de la antigua alianza (9,1-5)
 - iv) El culto de la antigua alianza (9,6-10)
 - b) El sacrificio de Jesús (9,11-28)
 - i) Sacrificio en el santuario celeste (9,11-14)
 - ii) El sacrificio de la nueva alianza (9,15-22)
 - iii) El sacrificio perfecto (9,23-28)
- D) El sacrificio de Jesús, motivo para perseverar (10,1-39)
 - a) Los muchos sacrificios y el único sacrificio (10,1-18)
 - b) Confianza, juicio y recuerdo del pasado (10,19-39)
- V. Ejemplos, disciplina y desobediencia (11,1-12,29)
 - A) La fe de los antiguos (11,1-40)
 - B) Trato de Dios a su Hijo (12,1-13)
 - C) Castigos de la desobediencia (12,14-29)
- VI. Exhortación final, bendición y saludos (13,1-25)

(Para otra forma de dividir Heb, cf. A. Vanhoye, *Structure littéraire*).

COMENTARIO

7 I. Introducción (1,1-4). **1. fragmentariamente y de diversos modos:** Algunos comentaristas no ven ninguna diferencia entre estas dos maneras de aludir a lo que dijo Dios en tiempos pasados; consideran esta expresión como un ejemplo de *hendíadis*. Sin embargo, es más verosímil que cada miembro de la frase se refiera al carácter fragmentario de la revelación en el AT y a la diversidad de modos en que fue comunicada. **los padres:** Los antepasados de Israel. Esto no significa necesariamente que la epístola fuera dirigida a personas de origen judío, pues el mismo modo de expresarse aparece en 1 Cor 10,1 para dirigirse a pagano-cristianos. En virtud de su conversión a Cristo, descendiente de Abrahán, los gentiles han sido introducidos en la comunidad del Israel espiritual (Gál 3,29). **los profetas:** No sólo aquellos cuya predicación se conserva en los libros del AT que llevan sus nombres, sino todos los personajes de la historia de Israel a través de los cuales habló Dios; por ejemplo, Abrahán (Gn 20,7), Moisés (Dt 18,18), Natán (2 Sm 7,2) y Elías (1 Re 18,22). **2. en estos días finales:** Lit., «al final de estos días»; esta expresión griega traduce en los LXX la hebrea *b^oab^orít bayyāmîm*, «en el final de los días». Aquí se añade «estos» a la fórmula de los LXX, que no siempre significa el «tiempo final», la última edad; pero éste es su significado habitual (cf. Is 2,2; Jr 23,20; Ez 38,16; Dn 10,14). El autor de Heb, junto

con el cristianismo primitivo en general, consideraba que la edad final había sido inaugurada con el acontecimiento Cristo, sobre todo con el sacrificio redentor de Jesús (cf. 9,26), y habla de los cristianos como los que han experimentado «los poderes de la edad que ha de venir» (6,5). *a través de su Hijo*: Lit., «a través de un hijo», es decir, uno que es Hijo; lo que Dios dice a los hombres, lo mismo en el pasado que el «los últimos días», no se pone en contraste con sus obras, como si se hubiera limitado a enunciar verdades sin conexión con la historia. La revelación veterotestamentaria fue predominantemente una interpretación de ciertos acontecimientos históricos vividos por Israel como acciones de Dios. El que Dios hable a través de su Hijo significa primariamente que revela su voluntad salvífica con respecto a la humanidad a través de la venida de Jesús y la «redención eterna» (9,12) realizada mediante su muerte y exaltación. «Cristo es la última palabra de Dios al mundo; la revelación se hace en él completa, final y homogénea» (J. Moffatt, *Epistle to the Hebrews*, 2). *heredero de todas las cosas, por el cual creó los mundos*: El papel del Hijo como redentor y mediador de la creación. Aunque corresponda al final de las edades, lo primero se menciona antes. Su constitución como heredero no es un acontecimiento fuera del tiempo, anterior a la encarnación; tuvo lugar cuando entró en la gloria después de su pasión (cf. Rom 8,17). La conexión entre «heredero» y «heredó» (v. 4) demuestra que la herencia recibida por el Hijo consiste en el «nombre más excelente» que recibe después de su humillación (cf. Flp 2,6-11). Sin embargo, no podría expresarse con mayor claridad el hecho de que existía ya antes de aparecer como hombre: por él Dios «creó los mundos» (*tous aiōnas*). El término griego *aiōn* puede significar «mundo» o «edad», pero su empleo en 11,3 en conexión con la creación del universo sugiere aquí el primer significado. A menos que se considere carente de importancia el plural (Bl-Deb-F § 141, 1), se manifiesta aquí la idea de cierto número de mundos, el visible y el invisible, comprendiendo este último los numerosos cielos (cf. T. Leví 3,1-9; 2 Cor 12,2; Heb 4,14; J. Bonsirven, *Le judaïsme palestinien* [París, 1935], 1, 158).

8. 3. Algunos investigadores piensan que los vv. 3-4 contienen un himno litúrgico que el autor ha incorporado (cf. U. Luck, *Charis kai alētheia* [Hom. K. H. Rengstorf; Leiden, 1964], 200), o al menos algunos elementos de un himno (cf. J. Jervell, *Imago Dei* [FRLANT 58; Gotinga, 1960], 198, n. 99). La descripción del Hijo como mediador de la creación en el v. 2 lo asimila a la Sabiduría personificada del AT (Prov 8,30; Sab 7,22), y este otro versículo se mantiene en la misma línea. Es el «resplandor» (*apaugasma*) de la «gloria» del Padre (cf. Sab 7,26). *Apaugasma* puede entenderse en sentido activo (irradiación) o pasivo (reflejo, resplandor); teniendo en cuenta la dependencia con respecto a Sab 7,26 y la frase siguiente, es más probable que aquí se utilice con sentido pasivo. *la misma huella [charaktēr] de su sustancia*: Nos recuerda la designación de la Sabiduría como «imagen» (*eikōn*) de la bondad divina (Sab 7,26). Es probable que *charaktēr* signifique lo mismo que *eikōn*, que se aplica a Cristo en Col 1,15 (cf. R. Bultmann, TNT 1, 132;

E. Käsemann, *Das wandernde Gottesvolk* [FRLANT 55; Gotinga, 1959], 61s). *sostiene todas las cosas*: Guía y sustenta todo lo que por él fue creado (cf. Col 1,17), lo mismo que la Sabiduría «llega poderosamente de uno a otro confín y gobierna de manera excelente todas las cosas» (Sab 8,1). *habiendo llevado a cabo la purificación de los pecados*: La atención se vuelve ahora de la función cosmológica del Hijo preexistente a la tarea redentora del Jesús humillado y glorificado. En Col 1,15-20 hallamos una yuxtaposición semejante; en el AT, la función de la Sabiduría es a la vez cosmológica y soteriológica (Prov 8,22-36; Sab 9,9-18). *la majestad*: Perífrasis reverencial para designar a Dios, como «el poder» de Mc 14,62 (sobre esta costumbre judía, cf. J. Bonsirven, *Judaïsme*, 128-49). La entronización de Jesús «a la derecha» de Dios se considera como el cumplimiento de Sal 110,1 (cf. 1,13). Este texto es frecuentemente utilizado en el NT para describir la glorificación de Jesús (Act 2, 34-36; Rom 8,34; Col 3,1; 1 Pe 3,22); su uso se basa probablemente en la respuesta de Jesús al sumo sacerdote (Mc 14,62; cf. W. Grundmann, *Dexios*: ThDNT 2, 39s). Esta glorificación se conecta inmediatamente con la resurrección; no ha de atribuirse un especial significado al hecho de que Heb no aluda a la resurrección más que en 13,20, pues se la presupone siempre que se menciona la exaltación de Jesús (cf. O. Kuss, *Auslegung und Verkündigung* [Ratisbona, 1963], 1, 320). Podríamos preguntarnos, sin embargo, si la conexión entre resurrección y entronización pertenece al estadio más primitivo de la tradición (cf. F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel* [FRLANT 83; Gotinga, 1963], 126-32, sobre la idea de que la referencia original era a la parusía).

9. 4. *lo hizo superior a los ángeles*: En virtud de su exaltación, Jesús «heredó un nombre más excelente que ellos». Para la mentalidad semítica, el nombre designaba lo que era una persona; recibir un nombre nuevo significaba que en la persona receptora se había producido un determinado cambio. En Flp 2,6-11, el nombre que señala la condición nueva del Jesús exaltado es «Señor» (cf. O. Cullmann, *Christologie du NT* [Neuchâtel, 1966], 232; una concepción diferente en L. Cerfaux, *Jesucristo en san Pablo* [Bilbao, 1963], 397-98). Aquí, el nombre es «Hijo». Su aplicación a Jesús antes de ser exaltado (5,7) puede explicarse como prolepsis, pero no es puramente proleptica. El autor comparte la idea que aparece en Rom 1,3s, en el sentido de que, por lo que se refiere a su naturaleza humana, Jesús fue constituido Hijo de Dios en el más pleno sentido a la hora de su resurrección; hasta ese momento existió en la condición que Pablo llama «semejanza de la carne de pecado» (Rom 8,3; cf. Heb 5,7; 10,20). Pero la filiación que recibió al ser glorificado (cf. J. Dupont, RSR 35 [1948], 522-43) se basa en definitiva en la relación que le unía con el Padre antes de la encarnación; en su calidad de Preeexistente, siempre le perteneció el título de «Hijo» (Rom 8,3, «Dios envió a su Hijo...»; Gál 4,4); en consecuencia, este nombre pertenecía ya propia, aunque imperfectamente, a Jesús encarnado antes de su exaltación. La razón de presentar la superioridad de Jesús con respecto a los ángeles tiene su fundamento en la intención de Heb: los destinatarios están en peligro de

apartarse de la palabra de Dios pronunciada a través de su Hijo. Las consecuencias de este paso serían temibles, mucho peores que el castigo que recibieron aquellos hebreos que desobedecieron la palabra pronunciada a través de los ángeles (2,2), la Ley mosaica, puesto que el Hijo, a través del cual se pronunció la última palabra de Dios, es superior a los mediadores angélicos de la Ley. (En cuanto a los ángeles como mediadores de la Ley, cf. Act 7,53; Gál 3,19; Josefo, *Ant.*, 15,5, 3 § 136). Sin embargo, el contraste más fuerte que Heb establece entre la antigua y la nueva alianza consiste en que esta última posee un sacerdocio nuevo, superior, cuyo santuario no está en la tierra, sino en los cielos (8,1-2). El sacerdocio de la antigua alianza, con el que se pone en contraste el de la nueva, es el sacerdocio levítico; pero es posible que el autor tuviera además en cuenta la concepción del judaísmo tardío según la cual en el santuario celeste actuaba como sacerdote el ángel Miguel (cf. *bHagigah*, 12b). Al subrayar la superioridad de Jesús con respecto a los ángeles, es posible que piense en la idea más importante de Heb, el sacerdocio celeste de Jesús, y deseé expresar que Jesús, y no un ángel, es el sacerdote que ejerce sus funciones en el santuario de los cielos (cf. H. Bietenhard, *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum* [Tubinga, 1951], 129, n. 1). Finalmente, estos versículos introductorios de Heb presentan notables semejanzas con los escritos de Filón, en los que el Logos es la imagen (*eikón*) de Dios (*De spec. leg.*, 1,81) y el instrumento mediante el cual fue creado el universo (*Cherubim*, 127; *De sacrif. Abel et Cain*, 8). El término griego *charaktér*, que aparece únicamente en Heb 1,3 por lo que se refiere al NT, es frecuente en Filón, quien lo aplica muchas veces al alma humana, pero también al Logos (*De plant.*, 18).

10 II. El Hijo, mayor que los ángeles (1,5-2,18).

A) La entronización mesiánica (1,5-14). **5.** La superioridad de Jesús sobre los ángeles se demuestra ahora mediante una cadena de siete textos del AT. El primero, Sal 2,7, pertenece a uno de los salmos reales en que, con toda probabilidad, se celebra la entronización del rey de Judá. Según 2 Sm 7,14 (el segundo texto de la cadena), la relación existente entre Dios y el rey davidico era la de padre a hijo; en consecuencia, el rey era «engendrado» como hijo de Dios el día en que ocupaba el trono. La interpretación mesiánica de estos textos, consecuencia natural de la creencia en que el Mesías había de surgir de la descendencia de David, aparece, fuera del NT, en la LQ (cf. J. Allegro, *JBL* 57 [1958], 350-54). Por Heb 1,3 se ve claramente que el autor entendió el «hoy» de Sal 2,7 como el día de la exaltación de Jesús resucitado (cf. Act 13,33). **6.** La tercera cita, en que se combinan Dt 32,43 (LXX) y Sal 97,7, se introduce con la expresión «él dice» (sobre las razones para entender «él» como referido a «Dios», y no a «libro», y sobre su significado, cf. M. Barth, CINTI 59). No está claro a qué acontecimiento se refiere el v. 6a. Algunos investigadores piensan que se trata de la parusía (cf. J. Héring, *L'Épître aux Hébreux*, 30; H. Strathmann, *Brief an die Hebräer*, 78); si «de nuevo» se entiende como un modificador del verbo («cuando de nuevo introduce a su primogénito en el mundo»), aquella interpretación recibe

un fuerte apoyo, aunque no concluyente. Sin embargo, «de nuevo» puede ser simplemente una introducción a la nueva cita escriturística (como en 1,5; cf. 2,13; 10,30); el hecho de que aparezca dentro de la frase temporal no excluye esta posibilidad (cf. Sab 14,1). En este caso, se referiría probablemente a la exaltación de Jesús; el mundo en que es introducido es el «mundo por venir», que está sometido a Jesús, no a los ángeles (2,5). Puesto que el Hijo encarnado fue «hecho un poco menor que los ángeles» (2,9), no es probable que se aluda al nacimiento de Jesús (cf. H. Montefiore, *A Commentary*, 45).

11 7. La formulación de Sal 104,4 en los LXX ofrece al autor una afirmación sobre los ángeles que sirve para destacar el contraste entre ellos y el Hijo. El significado del texto de los LXX, muy diferente del que tiene en el TM, es probablemente que Dios hace que los ángeles se conviertan en viento y fuego, idea que aparece en 2 Esdras 8,21. Esto responde perfectamente a la intención del autor: los ángeles son seres mudables, transitorios, a diferencia del Hijo, cuyo dominio es imperecedero. **8.** La razón de que el autor cite Sal 45,7-8 parece ser simplemente el deseo de destacar el carácter permanente del reinado del Hijo. Que se le aplique el nombre de Dios no reviste especial importancia; el salmo lo había aplicado ya al rey hebreo al que iba dirigido. Indudablemente, el autor de Heb vio en este nombre mucho más de lo que quería decir el estilo áulico del original, pero su concepción ha de relacionarse con lo que él mismo había dicho ya acerca del Hijo preeexistente. En todo caso, el tono del salmo y toda la sección sugieren que el autor pone su atención en el reino imperecedero del Hijo como consecuencia de su entronización mesiánica. **10-12.** La siguiente cita, tomada de Sal 102,26-28, atribuye al Hijo la obra de la creación; el salmo dirige realmente estas palabras a Dios. Dado que el autor ha hablado del Hijo como mediador de la creación, no hay aquí nada sorprendente. La perennidad que el salmo atribuía a Dios se predica ahora del Hijo: los cielos pasarán, pero él permanece (cf. Is 51,6). **13.** La cita final del AT se toma de Sal 110, al que ya ha aludido el autor en el v. 3. **14.** Las palabras del v. 13 no fueron dichas a un ángel. En contraste con el Hijo entronizado, los ángeles sólo son servidores, «espíritus ministeriales» (cf. Filón, *De virtut.*, 73). Quizá su carácter de ministros para beneficio de los hombres se menciona como argumento contra la tendencia a considerarlos como objeto adecuado de culto por parte del hombre (cf. Col 2,18). Cf. K. J. Thomas, *The OT Citations in Hebrews*: NTS 11 (1964-65), 303-25.

12 Los vv. 5-13 reflejan probablemente un himno de entronización semejante al de Flp 2,9-11 y 1 Tim 3,16, en el que las etapas de la exaltación de Jesús se exponen en el orden correspondiente a las ceremonias de entronización del Próximo Oriente antiguo (especialmente en Egipto). Cf. J. Jeremias, *Die Briefe an Timotheus und Titus* (NTD; Gotinga, 1965), 4, 22-24. Estas tres etapas son: 1) la elevación del nuevo rey a la condición divina; 2) su presentación a los dioses del panteón; 3) su entronización y atribución de los poderes regios. Con las modificaciones exigidas por una religión monoteísta (Jesús no es presentado a los dioses,

sino a los ángeles), este orden puede verse en estos versículos: 1) la elección de Jesús a la condición de Hijo de Dios, al que los ángeles deben adorar (5-6); 2) la proclamación de su soberanía imperecedera (7-12); 3) la entronización (13).

13 B) Exhortación a la fidelidad (2,1-4). El autor pasa aquí de la exposición a la exhortación. La transición de la una a la otra es característica de esta epístola. La advertencia contra la apostasía (2,1-3a) se repite muchas veces en Heb, así como la argumentación *a fortiori* de estos versículos (el *a minori ad maius* de la exégesis rabínica), que el autor usa frecuentemente (cf. 7,21-22; 9,13-14; 10,28-29; 12,25; cf. C. Spicq, *L'Épître aux Héb*, 1, 53, sobre paralelos con Filón). Aquí tiene como base la inferioridad de la «palabra pronunciada a través de los ángeles» (la Ley mosaica; cf. 1,4) con respecto a la que han recibido los cristianos.

3-4. La salvación que éstos van a heredar (cf. 1,14) tiene su origen en la palabra «pronunciada a través del Señor» y «confirmada para nosotros por aquellos que la escucharon». El autor se encuentra claramente, por lo que respecta a la palabra escuchada, en la misma situación que sus destinatarios: también él la había recibido de unos testigos. Pero quizás no deba forzarse la distinción entre «nosotros» y «aquellos que oyeron» en el sentido de que el autor y sus contemporáneos pertenecían a la segunda generación de cristianos (cf. H. Hunt, SE 2, 410). La confirmación llegó no sólo a través del testimonio de los que oyeron, sino porque Dios marcó con su sello aquella verdad «mediante signos, prodigios, muchos géneros de milagros y dones del espíritu santo distribuidos según su voluntad». Signos y prodigios se mencionan frecuentemente en Act como confirmación de la verdad proclamada por los apóstoles (4,31; 14,3; 15, 12); la tríada «signos, prodigios y milagros» es también el respaldo que dio Dios al mismo Jesús (Act 2,22) y es citada por Pablo como prueba que acredita a los verdaderos apóstoles (2 Cor 12,12).

14 C) Exaltación de Jesús a través de la humillación (2,5-18). 5. el mundo futuro: Ha sido sometido al Hijo glorificado como culminación de un movimiento ascendente que se inició en la humillación de su vida terrena, sus sufrimientos y su muerte. (En cuanto a la concepción de que el mundo presente estaba sometido a los ángeles, cf. Dt 32,8 [LXX]; Dn 10,13). **6-9.** La cita del AT, Sal 8,5-7, se introduce mediante la fórmula «alguien atestiguó en algún lugar». Su imprecisión se debe al desinterés del autor de la epístola por el autor humano de aquel texto: toda la Escritura es palabra de Dios. En Filón aparece una manera semejante de introducir un texto (*De ebrietate*, 61). Este salmo se aplica a Jesús también en 1 Cor 15,27; Ef 1,22 y probablemente en 1 Pe 3,22. El que sea usado por tanta variedad de autores indica que tal aplicación pertenecía a una antigua tradición común entre los cristianos en cuanto a esta interpretación del AT (cf. C. H. Dodd, *According to the Scriptures* [Nueva York, 1953], 32-34). Es posible que el origen de esta aplicación esté en que Sal 8,5 habla del «hijo de hombre». Esta expresión va en paralelismo sinónimo con «hombre», que aparece en el primer estrofe del versículo; pero a los cristianos les recordaría que Jesús se llamó a sí mismo «Hijo

de hombre» (→ Aspectos del pensamiento neotestamentario, 78:28-30). El salmo comienza poniendo en contraste la grandeza de Dios con la relativa insignificancia del hombre y sigue reflexionando sobre lo grande que es el hombre comparado con el resto de la creación, de la que es señor. *un poco inferior a los ángeles:* Así entendieron los LXX esta expresión del salmo. Todo lo demás le quedó sometido; en esto funda su argumento el autor. El salmo describe la actual sumisión de todas las cosas al hombre, mientras que en Heb esta situación en que todo queda sometido al hombre no es efectiva aún, excepto en el caso de Jesús, el «Hombre». *por un poco:* Jesús fue inferior a los ángeles durante los días de su vida terrena, sobre todo en sus sufrimientos y en su muerte; ahora, coronado de honor y gloria, ha sido puesto por encima de toda la creación, incluidos los ángeles. Aquí considera el autor que todas las cosas están efectivamente sometidas ya a Cristo en virtud de la exaltación de éste: la misma concepción que aparece en Ef 1,22. Pablo aplica Sal 8 en 1 Cor 15,26-27 con un significado ligeramente distinto: el reinado de Jesús ha comenzado, pero las cosas que le han sido sometidas no lo estarán perfectamente hasta su triunfo final en la parusía. Es la concepción que también aparece en Heb 10,13, aunque Sal 8 no se usa en conexión con ella. Dado que la supremacía y el triunfo de Jesús pueden considerarse desde distintas perspectivas, ambos puntos de vista no son incompatibles, y no resulta sorprendente ver que un mismo autor los sostiene. **9. para que gustara la muerte en bien de todos:** Esta frase tiene ciertamente sentido final, pero ¿qué sentido tiene aquí la afirmación de que por haber gustado la muerte fue coronado Jesús de honor y gloria? La opinión de Strathmann (*Brief an die Hebräer*, 84) de que el ser coronado Jesús no se refiere a su exaltación, sino a su consagración como sumo sacerdote con vistas a su muerte sacrificial va contra el sentido del contexto e incluso el de toda la epístola, que asocia la gloria de Jesús como sumo sacerdote con su exaltación (por ejemplo, 5,4-5). Hering sugiere que se lea la oración final con «porque sufrió la muerte» (*L'Épître aux Hébreux*, 32). *por la gracia de Dios:* Esta lectura cuenta con un excelente respaldo de los manuscritos y además encaja perfectamente con el v. 10, que habla de la iniciativa del Padre en la obra salvadora de Jesús. Sin embargo, algunos manuscritos leen «separado de Dios». A pesar de los escasos apoyos con que cuenta, esta lectura puede de ser mejor, sobre la base de que debe preferirse la más difícil, especialmente cuando se ve que un escriba pudo introducir el cambio por escrupulos teológicos. Expresa el sentimiento de abandono sufrido por Jesús en la muerte (cf. Mc 15,34). *gustó la muerte:* Semitismo que significa experimentar la muerte (cf. Mc 9,1).

15 10. convenia: Este uso del argumento *ex convenientia* en relación con Dios es «una innovación en la Biblia» (C. Spicq, *L'Épître aux Héb*, 2, 36), si bien aparece frecuentemente en Filón (por ejemplo, *Leg. alleg.*, 148; *De conf. ling.*, 175). *por quien y para quien es todo:* Esta idea de Dios como el Creador, en el que todo cuanto él mismo hizo encuentra su finalidad, aparece también en 1 Cor 8,6 y Rom 11,36. *llevara muchos hijos a la gloria, perfeccionando con el sufrimiento al que los guiaría hacia*

la salvación: El participio griego traducido por «llevara» se refiere probablemente a Dios, aunque algunos lo aplican a Jesús («para hacer perfecto con el sufrimiento al que los guiaría hacia la salvación, el mismo que lleva muchos hijos a la gloria»). El argumento en apoyo de esta última interpretación se funda en que el participio va en acusativo, mientras que el pronombre que se refiere a Dios («era conveniente para él») va en dativo. Pero esta razón no es concluyente (cf. GrBib 394; Bl-Deb-F § 410). El tiempo del participio se explica mejor como un aoristo ingresivo que señala el punto de partida de la acción de Dios (O. Michel, *Brief an die Hebräer*, 78; Hering, *op. cit.*, 33). La designación de Jesús como el que guía anuncia un tema importante de Heb: la peregrinación del pueblo de Dios hacia el lugar del descanso (4,11), el santuario celeste, siguiendo a Jesús, su «preursor» (6,20). R. Bultmann ve aquí una relación con el motivo gnóstico del viaje del alma hacia el mundo de la luz (TNT 1, 177), lo mismo que E. Käsemann (*Das wandernde Gottesvolk*, 52-58, 79-82). *para perfeccionar*: El verbo griego *teleioō*, «perfeccionar», aparece nueve veces en Heb, tres de las cuales se relacionan con el perfeccionamiento de Jesús (2,10; 5,9; 7,28). Este verbo se aplica en los LXX a la consagración sacerdotal, para traducir una expresión hebrea, «llenar [las manos]» (Ex 29,9.29.33.35; Lv 16,32; 21,10; Nm 3,3); en cuanto al correspondiente sustantivo, «perfección» (*teleiōsis*), cf. Lv 8,33. Este concepto cultual de perfección se encuentra ciertamente en Heb (cf. G. Delling, *Teleioō*: ThWNT 8, 80-85; M. Dibelius, *Botschaft und Geschichte* [Tubinga, 1956], 2, 106-76). Pero la consagración sacerdotal de Jesús lleva consigo su obediencia aprendida a través del sufrimiento (5,8-10) y su perfeccionamiento significa también que mediante la obediencia llegó «a la plena perfección moral de su humanidad» (B. F. Westcott, *Epistle to the Hebrews*, 49). **11. porque el que consagra y los que son consagrados**: Es Jesús el que consagra. El verbo griego *hagiazō*, «consagrarse», es, al igual que «perfeccionar», un término cultual; cf. Ex 28,41 (LXX 28,37). Este uso se encuentra también en Jn 10,36; 17,17.19. Con su propio perfeccionamiento recibe Jesús la capacidad de perfeccionar a su pueblo (cf. 10,14 [donde se emplean juntos los dos términos, «perfeccionar» y «consagrarse»]; 11,40; 12,23). «A través de la consagración sacerdotal de Cristo son perfeccionados y consagrados a su vez los creyentes» (Dibelius, *op. cit.*, 172). El autor subraya la singularidad del sacerdocio de Jesús; no atribuye a sus seguidores lo que le pertenece a él en exclusiva. Pero en ambas consagraciones hay un elemento común: la posibilidad de tener acceso a Dios. Jesús, en su calidad de sumo sacerdote, ha entrado en el santo de los santos (9,12), en los mismos cielos, para presentarse allí ante Dios en beneficio nuestro (9,24); los creyentes ya pueden entrar confiadamente siguiéndole a él y acercarse a Dios (7,19). *todos tienen el mismo padre*: Lit., «son todos de uno». La mayor parte de los comentaristas identifican a Dios como «el padre»; otros, con menos probabilidad, piensan en Abrahán (cf. 2,16); pero la argumentación sugiere que se trata de Adán (cf. O. Procksch, *Hagiazō*: ThDNT 1, 112). No es cierto que vaya aquí implícita la afirmación de que «el vínculo

común entre Cristo y la humanidad se remonta al período anterior a la encarnación» (J. Moffatt, *Epistle to the Hebrews*, 32); la encarnación del Hijo es la que hace a los hombres ser hermanos suyos (cf. 2,14). Porque se ha asociado a ellos al hacerse «sangre y carne», de su misma condición, puede convertirse en su sumo sacerdote (2,17). La base del argumento es que puede ayudarles precisamente porque comparte su suerte y es uno de ellos, es decir, porque se hace también hijo de Adán. *no se avergüenza de llamarlos hermanos*: Por compartir la misma naturaleza de aquellos a los que ha consagrado (cf. 11,16).

16 12-13. Se citan ahora tres textos del AT para demostrar la unión que existe entre el Hijo y aquellos a los que ha venido a salvar. El primero es Sal 22,23, tomado de un salmo cuya aplicación a Cristo estaba muy extendida en la Iglesia primitiva, especialmente con referencia a su pasión (cf. Mc 15,24.29.34; Mt 27,43; Lc 23,25; Jn 19,24). Este salmo pertenece al género de «lamentación individual»; en el v. 23 comienza el motivo de la «certeza de ser oído», común a los salmos de este tipo. El autor de Heb pone en labios de Jesús la gozosa alabanza que el doliente dirige a Yahvé. Es probable que la principal razón para hacerlo esté en el término «hermanos», usado en el salmo, pero no sería exagerado afirmar que el autor piensa en la alabanza que Cristo glorificado tributa a Dios «en medio de la asamblea» (*ekklēsia*) de los que ha consagrado. La segunda y tercera citas se toman de Is 8,17.18, respectivamente. No resulta clara la intención de la segunda. Si se acepta el punto de vista propuesto por Dodd —que cuando se citan en el NT los textos del AT no se hace referencia únicamente al versículo o versículos en cuestión, sino a todo el contexto (*According to the Scriptures*, 61)—, entonces la explicación de la cita consistiría en que Isaías afirma su confianza en la verdad de los oráculos divinos que la mayoría del pueblo ha rechazado. De manera semejante, se presentaría aquí al Cristo exaltado como previendo la vindicación de su obra, cuyo significado no aparece ahora, excepto para quienes le han aceptado en la fe (cf. 10,13). Sin embargo, parece improbable que ésta sea la idea de la cita; en esta etapa de Heb, su autor se ocupa de la solidaridad existente entre Jesús y sus discípulos. Es más razonable pensar que quiere mostrar a Jesús como ejemplo, en su vida mortal, de aquella confianza en Dios que necesariamente han de tener los consagrados por él, los cuales necesitan ahora poseer una confianza semejante a fin de no «resbalar» (2,1). La tercera cita es sorprendente, pues parece indicar que los creyentes son hijos de Jesús. Esta idea no aparece en ningún otro pasaje del NT (Jn 13,33 y 21,5 no son excepciones). Los diversos intentos para aceptar este significado y para explicar satisfactoriamente este uso tan peculiar son de dudoso valor (cf. F. F. Bruce, *Ep. to the Heb*, 48; O. Michel, *Brief an die Hebräer*, 81). Estos hijos lo son de Dios o, más probablemente, de Adán. «El mismo padre» (2,11) es Adán mejor que Dios. En cualquier caso, la cita altera el sentido del texto en el AT, donde los hijos son los de Isaías.

17 14. puesto que los hijos tienen sangre y carne en común, él las compatrió: Bíblicamente, «carne» significa la naturaleza humana en cuan-

to débil y frágil, y como tal se pone en contraste con «espíritu» y Dios (cf. Sal 55,5; 77,39; Is 31,3; 2 Cr 32,8). La expresión «carne y sangre» con el significado de naturaleza humana aparece en el AT únicamente en Eclo 14,8; 17,26; en cuanto al NT, cf. Mt 16,17; Gál 1,16; Ef 6,12. El autor habla aquí de la naturaleza humana sometida a la pena de morir y considera que la muerte está asociada al demonio. Resulta difícil imaginar que no relacione esta idea con el relato de la caída ni se sitúe en la tradición que unía la muerte con el pecado del Edén (Eclo 25,23; 2 Esdras 3,7; 2 Baruc 23,4). En consecuencia, se puede poner en duda el punto de vista sustentado por Schweizer: que en Heb no hay conexión entre el concepto de carne y el de pecado (cf. *Sarx*: ThWNT 7, 143). *a fin de que pudiera quebrantar el poder de aquel que detentaba el poder de la muerte, o sea, el diablo*: La concepción según la cual la muerte no formaba parte del plan de Dios con respecto al hombre, sino que fue introducida en el mundo por el demonio, pertenece al judaísmo helenístico (cf. Sab 1,13; 2,23-24). Habida cuenta de la conexión que hay entre pecado y muerte, el poder de la muerte fue quebrantado cuando Cristo, mediante su obra como sumo sacerdote, suprimió el pecado (2,17). La paradoja de que la muerte fue anulada por la muerte de Cristo es semejante a la de Rom 8,3, donde Pablo afirma que Dios condenó el pecado enviando a su Hijo «en la semejanza de la carne pecadora». El autor no da otra razón sino afirmar que convenía que Dios actuara así.

18 15. *liberar a aquellos que durante toda su vida fueron esclavos por el temor de la muerte*: Este temor a la muerte no ha de entenderse en el sentido de un miedo natural, como el que experimentan todos los hombres. (Tampoco se sugiere aquí una libertad consistente en verse constreñido a hacer el mal para evitar la muerte: «Por miedo a la muerte, muchos hombres consentirían en hacer cosas que ninguna otra fuerza podría empujarles a hacer» [Bruce, *Ep. to the Heb*, 51]). Se trata más bien de un temor religioso basado en una falsa idea de la vida después de la muerte, según la cual la muerte supondría para el hombre una total separación de Dios (cf. Is 38,18; Sal 115,17-18); un conocimiento adecuado de la conexión existente entre muerte y pecado ve en la primera algo más que un mal físico (cf. 1 Cor 15,26, donde la muerte es el «enemigo final», que será destruido por Cristo). El temor de Jesús al prever su propia muerte (Mc 14,34-36; Heb 5,7) puede explicarse únicamente porque él comprobó esto último mejor que nadie. Pero en virtud de su muerte y resurrección, cambió la naturaleza de la muerte, que en adelante se convirtió en un medio para salir del dominio del pecado: «El miedo del AT a la muerte alcanzó su culminación y también su término en la muerte de Jesús» (O. Michel, *Brief an die Hebräer*, 85). **16.** *porque ciertamente no se preocupa de los ángeles, sino de los descendientes de Abrahán*: C. Spicq (*L'Épître aux Héb*, 2, 46), siguiendo a muchos comentaristas patrísticos, toma el verbo como una alusión directa a la encarnación. Toda esta sección está dedicada a la encarnación, pero este versículo tiene al parecer una perspectiva más amplia. El mismo verbo (*epilambanomai*) es usado en 8,9 (en una cita de Jr 31,32 [LXX: 38,

32]) con el sentido de «asir» a una persona para prestarle ayuda; éste podría muy bien ser el sentido que tiene aquí. El tiempo presente sugiere una ayuda continuada más que el acontecimiento singular de la encarnación. Los descendientes de Abrahán son los que creen en Cristo. **17.** *para que fuera un sumo sacerdote compasivo y fiel*: Esta es la primera vez que se menciona el tema central de Heb: la función de Jesús como sumo sacerdote. Al decir de él que es «fiel», el autor se sitúa en una tradición que exigía esta cualidad en todo sacerdote (cf. 1 Sm 2,35), pero el que haya de ser «compasivo» es una idea peculiar de Heb. Cuando en 4,15 y 5,1-3 se vuelva a tomar este motivo de la compasión del sumo sacerdote, estará basado, como aquí, en su solidaridad con los hombres. Nada hay en el AT que subraye esta cualidad; probablemente deriva de la reflexión personal del autor acerca del tenor de la vida terrena de Jesús, de su sufrimiento y de su muerte. Con respecto a la compasión, Cristo no respondía a un esquema preconcebido; más bien esta definición (5,1-3) se basa en el conocimiento que tenía el autor de lo que Jesús había sido. *para que pueda expiar los pecados del pueblo*: El verbo griego *hilaskesthai*, «expiar», aparece frecuentemente en los LXX, donde normalmente traduce el hebreo *kippér*. Significa la supresión del pecado o de la impureza por Dios o por el sacerdote que se sirve para ello de los medios establecidos por Dios a este fin (cf. C. H. Dodd, *JTS* 33 [1931], 352-60; → Teología de san Pablo, 79:84). «Las concepciones medievales de Dios como un señor feudal que exige una satisfacción por su honor ultrajado no tienen cabida en una genuina teología bíblica» (A. Richardson, *ITNT* 239). **18.** Las tentaciones (pruebas) de Cristo, que lo cualificaron para ayudar a los que se hallan sometidos a tentación, consistieron no sólo en la previsión de la muerte y en los sufrimientos de la pasión, sino en las tentaciones que hubo de experimentar a lo largo de toda su vida (Lc 22, 28). La tradición señala que la fidelidad a su misión mesiánica constituyó el motivo principal de tentación (Mc 8,31-33; Mt 4,1-11; Lc 4,1-11; cf. J. Dupont, *NTS* 3 [1956-57], 287-304). La tentación que sufrían los destinatarios de Heb era principalmente la apostasía, que en el fondo era el mismo impulso a la infidelidad que Jesús experimentó.

19 III. Jesús, sumo sacerdote fiel y compasivo (3,1-5-10).

A) Jesús, el Hijo fiel, superior a Moisés (3,1-6). El autor inicia ahora la consideración de la compasión y la fidelidad de Jesús en orden inverso al que expresó en 2,17. **1.** *hermanos santos, partícipes de una misma vocación celeste*: Los cristianos son «santos» por haber sido consagrados por Jesús, y «hermanos» en virtud de la relación común que los une con él (2,11). Son llamados a seguirle hasta el santuario celeste en que ahora ejerce su ministerio en beneficio de ellos. *fijad vuestros ojos en Jesús*: El verbo va en aoristo ingresivo. El peligro de apartarse del cristianismo se funda en el olvido de lo que Cristo ha hecho por ellos; ahora deben tenerle constantemente ante su mirada espiritual. **el apóstol y sumo sacerdote**: Esta es la única vez en todo el NT que se llama «apóstol» a Jesús. El sentido es que fue enviado por Dios (cf. Jn 13,16) como su palabra definitiva a los hombres (1,2). Dado que al autor le interesa

la obra de Jesús como sumo sacerdote más que como maestro, su referencia primaria apunta a la palabra-acontecimiento. Esto puede explicar la omisión del artículo con «sumo sacerdote»; ambos títulos constituyen probablemente una unidad (K. H. Rengstorff, *Apostolos*: ThDNT 1, 423s); pero no precisamente la unidad que propone Rengstorff (apóstol-revelador-palabra:sumo sacerdote-expiador-obra). *al que confesamos*: Literalmente, «de nuestra confesión». Esta es la primera de las tres veces (cf. 4,14; 10,23) que el autor habla de una «confesión» hecha por sus destinatarios. Se refiere probablemente a un reconocimiento bautismal de que Jesús es el Hijo de Dios (nótese el tono bautismal del contexto). Su enseñanza acerca de Jesús como «apóstol y sumo sacerdote» trata de ser una nueva interpretación de lo que confesaron los cristianos en su bautismo (cf. G. Bornkamm, *Studien zu Antike und Christentum* [Munich, 1959], 188-203; O. Michel, *Brief an die Hebräer*, 95). Sin embargo, aquí no se interesa el autor por el contenido de la confesión, sino por el poder que ésta tiene para dar a sus destinatarios fortaleza y ayuda en sus pruebas (cf. V. Neufeld, *The Earliest Christian Confessions* [NTTS 5; Leiden, 1963], 134ss).

20. 2. que le fue fiel, como Moisés: La comparación de Jesús con Moisés se debe probablemente a que el primero es mediador de la nueva alianza (9,15) como lo fue el segundo de la antigua. La mediación de Moisés no dejaba de estar relacionada con el sacerdocio y el sacrificio; en 9,19-20 se recuerda su sacrificio al tiempo en que fue establecida la alianza, aunque en Heb no se le da el título de «sacerdote». Cuando el autor se fija en el sacrificio de Jesús, el antítipo no es Moisés, sino el sumo sacerdote aaronico en sus funciones del Día de la Expiación (9, 6-15). Filón, sin embargo, habla del sumo sacerdocio de Aarón (*Quis rev. div. her.*, 182; *De praem. et poen.*, 53) y posiblemente piensa en esto el autor cuando establece el contraste entre Jesús y Moisés en el pasaje dedicado a Jesús como sumo sacerdote fiel. *el que le constituyó*: Esta expresión no se refiere al origen de Jesús, sino a su «designación» para el oficio (cf. F. Schierse, *Verheissung und Heilsvollendung* [Munich, 1955], 109). El mismo verbo se usa con idéntico significado en 1 Sm 12,6: «El Señor es mi testigo, el que constituyó a Moisés y Aarón». La fidelidad de Moisés «en toda su [de Dios] casa» deriva de Nm 12,7; se ha dicho que toda esta sección es un midrash sobre el citado versículo (H. Montefiore, *A Commentary*, 72). La «casa» (o «familia») de Dios en que Moisés se comportó como siervo fiel era Israel. Resulta oscuro el pensamiento de los vv. 3-6, pero parece posible establecer algunos puntos que pueden orientar la interpretación: 1) no hay indicios de que el autor considere a Moisés o a Cristo fundadores de la familia; 2) «su casa» en los vv. 2,5.6 es la de Dios, no la de Cristo o la de Moisés. Por lo que se refiere a Cristo, ello queda claro gracias al paralelo del v. 6 con 10,21.

21. 3. este hombre se ha hecho digno de mayor gloria que Moisés, como el fundador de una casa es más digno de honor que la misma casa: La oportunidad de este versículo para sentar la superioridad de Jesús con respecto a Moisés no aparece inmediatamente. Puesto que Moisés era

miembro de la casa de Israel, se comprende que fuera considerado inferior a Dios, el fundador; pero no a Jesús, cuyas relaciones con la casa aún no han sido mencionadas. Desaparece la dificultad suponiendo, si ello es posible, que el autor piensa en el Hijo preexistente como fundador de la casa de Dios (O. Kuss, *Brief an die Heb* [1953], 36); pero no hay indicio de nada semejante; más aún: cuando habla de la relación de Cristo con la casa no lo considera como fundador, sino como Hijo que está por encima de ella (v. 6). Tampoco se sugiere aquí que se trate de presentar a Moisés como fundador de la casa de Israel, mientras que Cristo lo sería de la Iglesia (C. Spicq, *L'Épître aux Héb*, 2, 67). En tal caso, la comparación se establecería entre la dignidad de los respectivos fundadores, no entre el fundador y la casa que éste ha establecido. **4. toda casa es establecida por alguien, pero el que lo ha establecido todo es Dios:** Algunos investigadores entendieron el v. 4 como un paréntesis (J. Héring, *L'Épître aux Héb*, 39; J. Moffatt, *Epistle to the Hebrews*, 42; Spicq, *ibid.*); pero esto sólo parece posible si se amplía el paréntesis hasta abarcar todo el versículo y aceptándolo no como una «digresión edificante» (Moffatt, *ibid.*), sino como exigido por el argumento que van siguiendo con toda naturalidad las ideas del autor. La casa del v. 2 es la de Dios; pero al utilizar Nm 12,7, el autor ha cambiado el pronombre posesivo de primera persona por el de tercera («mi casa» por «su casa»). Este cambio, necesario por el paso del discurso directo del AT al indirecto, podría ser mal interpretado; «su casa» podría tomarse como referido a la casa de Moisés, en vez de a la de Dios. Para evitar este malentendido, reforzando además de esta manera el argumento del v. 3 en el sentido de que Moisés no fue el que la estableció, sino que simplemente formaba parte de esta casa, el autor recuerda quién la estableció en realidad: Dios, que establece todas las cosas. **5. como servidor, para testimonio de lo que habría de ser anunciado:** Lo que aquí se subraya no es la función de Moisés como mediador de la antigua alianza y como legislador; Moisés fue más bien el que predijo la dispensación cristiana. **lo que habría de ser anunciado:** A saber, a través del Hijo de Dios (1,1; cf. también 2,3). **6. La «casa» es la comunidad cristiana.** Su continuidad con el antiguo Israel queda señalada por el hecho de que no son dos casas, sino una; la antigua continúa en la nueva. (En cuanto a la metáfora de los cristianos como «casa de Dios», cf. 1 Tim 3,15; 1 Pe 4,17; Ef 2,19, y también «templo de Dios», 1 Cor 3,16; en LQ, cf. 1QS 8,5-9; 9,6). En este versículo aparece clara la razón de la superioridad de Jesús con respecto a Moisés: consiste en la diferente relación de cada uno de ellos con Dios, el fundador de la casa. Moisés era el siervo fiel en ella; Jesús es el «Hijo» de Dios puesto *por encima* de ella. Por ser Hijo del fundador ha sido hecho merecedor de mayor gloria que Moisés, el siervo. **si conservamos la confianza y la gloria de la esperanza:** La mayoría de los manuscritos añaden «firme hasta el fin», pero esta frase no aparece en B ni en P⁶; se diría que es una interpolación derivada del v. 14. Aunque el término griego *parrēsia*, «confianza», podría significar «franqueza» y aludir a un reconocimiento franco de la fe ante el peligro y la prueba (H. Montefiore,

A Commentary, 73), las exhortaciones de la epístola a la fidelidad no parecen motivadas por el peligro de una persecución, que exigiría una confesión abierta, sino más bien por el peligro de la apostasía, que exige confianza.

22 B) Advertencia basada en la infidelidad de Israel (3,7-4,13).

7. el Espíritu Santo: El espíritu de Dios, inspirador de las Escrituras, habla a través de ellas. No hay que ver ideas trinitarias en esta expresión. Con este versículo se inicia una sección de advertencias basadas en la experiencia de Israel durante su peregrinación. La argumentación se apoya en la primitiva idea cristiana de que Cristo realizó la redención como un nuevo éxodo. En el AT, el éxodo ya había servido como símbolo del retorno de los judíos del destierro en Babilonia (Is 42,9; 43,16-21; 51, 9-11); en el NT, la obra de la redención era considerada como un nuevo éxodo, vivido en primer lugar por el mismo Jesús (Lc 9,31) y luego por sus discípulos (1 Cor 10,1-4). Los destinatarios están todavía en camino hacia el objetivo de su éxodo: el santuario celeste, al que Jesús ha llegado precediéndoles (6,20). Están en peligro de cansarse y de interrumpir su peregrinación. De ahí la advertencia para que no les ocurra como a los hebreos que se rebelaron contra Dios, quedándose sin alcanzar su objetivo. Se cita Sal 95,8-11, pero con numerosas diferencias con respecto a la lectura de los LXX. La principal consiste en que, mientras los LXX (y el TM) refieren los «cuarenta años» (v. 10) a la ira de Dios, aquí se conectan con la frase anterior, «vieron mis obras», aunque en el v. 17 se sigue el orden de los LXX. No está clara la causa de esta transposición. **9. me pusieron a prueba:** Cf. Ex 17,17; Nm 20,2-5. **11. mi reposo:** La tierra de Palestina (cf. Nm 20,12; Dt 12,9). Käsemann ve en el motivo de la peregrinación del pueblo de Dios hacia el descanso que le ha sido señalado un tema gnóstico, pero la contraposición con el AT parece explicación suficiente. **12. el Dios vivo:** Designar a Dios como «vivo» significa que se manifiesta en sus obras (cf. Jos 3,10; Jr 10,10). La expresión «apostatar del Dios vivo» se toma frecuentemente como señal de que Heb no se escribió para unos judeo-cristianos que se hallaban en peligro de caer nuevamente en el judaísmo, sino a conversos del paganismo, pues retornar al judaísmo, se arguye, no podría designarse como «apartarse del verdadero Dios». Sin embargo, el autor no habla simplemente del verdadero Dios, sino del verdadero Dios en cuanto Dios vivo, que actúa y se manifiesta específicamente en Cristo. Apartarse del cristianismo, por tanto, es apostatar del Dios vivo, aun cuando ello fuera para retornar al judaísmo, en el que se ignora la acción suprema y definitiva de Dios. **13. mientras es todavía hoy:** El autor anticipa lo que dirá en 4,2-11. El «descanso» en que Israel iba a entrar era tan sólo una prefiguración de aquel otro descanso al que son llamados los cristianos; todavía está abierto para ellos, con tal que perseveren hasta el fin en su confianza primera. **14. pues nos hemos hecho partícipes de Cristo:** La participación significa probablemente compartir el destino común de entrar en el santuario celeste (6,20).

23 16-19. Cf. Nm 14,1-38; Dt 1,19-40. Por no haber creído el buen informe de los exploradores Josué y Caleb, amedrentándose ante la perspectiva de la batalla con los cananeos, los israelitas se negaron a entrar en el país de Canaán. En castigo, el Señor decretó que todos ellos, exceptuando los exploradores y los que habían nacido después de la partida de Egipto, murieran en el desierto y no entraran nunca en la tierra prometida. El autor subraya la conexión entre desobediencia (v. 18) e incredulidad (v. 19). **4,2. el evangelio nos ha sido predicado como lo fue a ellos:** Como la promesa de que los hebreos entrarían en Palestina era una prefiguración de que los cristianos penetrarían en el santuario celeste, el autor emplea una terminología neotestamentaria para describir la primera; aquélla era un «evangelio». **3-4.** El «descanso» de Dios se mira como algo más profundo que Palestina. En Sal (95,11) se llama a aquella tierra descanso de Dios («mí descanso») porque era el lugar de descanso que concedería a su pueblo (contra G. von Rad, que ve ya en el mismo salmo la espiritualización del concepto; cf. *Gesammelte Studien zum Alten Testament* [Munich, 1965], 101-108). El autor lo entiende como una participación en el descanso de Dios después de la obra de la creación. Los que se mantengan fieles entrarán en la morada de Dios, descrita como lugar de descanso más que como santuario celeste (como habitualmente lo designa el autor) o ciudad perdurable (cf. 13,14).

24 6-9. El autor trata de leer en el salmo este sentido del descanso de Dios. El término hebreo que significa «descanso» en Sal 95,11 es *mēnūhāb*, y es diferente del verbo «descansar» en Gn 2,2 (*šābat*), pero los LXX emplean un término derivado de la misma raíz griega en ambos casos: *katapausis* (Sal 95,11) y *katapaūō* (Gn 2,2). De ahí que el autor de Heb encuentre en el texto del salmo una base para su interpretación. Su argumento consiste en que lo prometido a los hebreos no fue Palestina, sino participar en el mismo descanso de Dios después de la creación; cf. la idea judía de que el sábado, que refleja este descanso, es «imagen del mundo venidero» (*Genesis Rabbah*, 17 [12a]). A causa de su incredulidad, muchos hebreos del período del éxodo fueron excluidos de aquel descanso, y aun los mismos que entraron en Palestina con Josué (v. 8) no entraron en el descanso prometido, que es más grande que la tierra prometida. (Como la forma griega de «Josué» es la misma que la de «Jesús», el mismo nombre sirve para destacar la semejanza y el contraste a la vez entre la figura del AT, que condujo a los hebreos a Palestina, y Jesús, que introduce a sus seguidores en el descanso celeste de Dios). De no haber sido así, Dios no habría seguido ofreciendo la promesa mucho después de que Palestina fuese ocupada. Pero siguió haciéndolo, como lo demuestra la advertencia «de David» a los israelitas de su época. Esta advertencia va dirigida también a los cristianos: «Si escucháis hoy su voz, no endurezcáis vuestros corazones» (Sal 95,7-8). Puesto que todavía es válida la promesa, «todavía queda un descanso sabático para el pueblo de Dios» (v. 9), una participación en el mismo descanso sabático de Dios.

25 11. esforcémonos, pues, por entrar: Aunque el verbo *spoudazō*, «esforzarse», también puede significar «apresurarse», el contexto no su-

giere este último significado. La idea no es tener prisa por entrar en el descanso, sino más bien perseverar en el esfuerzo necesario para lograrlo. **12-13.** Estos dos versículos siguen con la advertencia de perseverar, pues la palabra de Dios juzga, y juzga rectamente, ya que nada le es desconocido; a su luz serán juzgados los hombres de esta generación para ver si son dignos o no de entrar en el descanso de Dios. *viva y eficaz:* Se describe aquí la palabra de Dios de manera que destaque su eficacia: es viva, porque produce la vida (cf. Dt 32,47); es eficaz también (cf. Is 55,10-11). No parece que el autor quiera aquí ir más allá de una personificación de la «palabra», aunque algunos ven en este pasaje una alusión a Jesús como Palabra de Dios (cf. H. Clavier, *New Testament Essays* [Hom. T. W. Manson; Manchester, 1959], 81-93). *más aguda que cualquier espada de dos filos:* Cf. Is 49,2; Prov 5,4. Se describe el poder penetrante de la palabra en términos filonianos (cf. *Quis rer. div. her.*, 130-31), pero en este contexto Filón no habla de su poder en relación con el juicio, como ocurre en nuestro pasaje. **12. la palabra de Dios:** Se refiere al v. 7. La palabra habla a los hombres y los invita a creer y perseverar. Es una palabra salvadora, pero que juzga al mismo tiempo, pues condena a los que se niegan a escucharla. *alma y espíritu:* Algunos ven aquí el concepto del hombre como compuesto de cuerpo, alma y espíritu (E. Schweizer, *Pneuma*: ThWNT 6, 444); es difícil estar de acuerdo con F. F. Bruce en que «sería ciertamente muy inseguro sacar de estas palabras cualquier conclusión acerca de la psicología que acepta nuestro autor» (*Ep. to the Heb*, 82). Estos componentes del hombre, al igual que «las junturas y las méndulas» correlativas, están íntimamente unidos, y la afirmación de que la palabra es tan aguda que puede separarlos tiene simplemente el valor de subrayar su poder de penetración. *juzga las cavilaciones y los pensamientos del corazón:* El autor atribuye a la palabra un conocimiento del hombre que sólo Dios posee (cf. Act 1,24; 15,8). **13. desnudo y descubierto:** El participio griego *tetrachēlismena*, «descubierto», está relacionado con la palabra *trachēlos*, «cuello». El contexto sugiere que es sinónimo de «desnudo», pero ninguna de las explicaciones dadas acerca de cómo pudo llegar a tener este significado resulta satisfactoria. Las palabras griegas de la última frase de este versículo podrían significar «acerca del que estamos hablando» o «al que debemos dar cuentas». Esto último va mejor con el contexto.

26 C) Jesús, sumo sacerdote compasivo (4,14-5,10). 14-16. Estos versículos recuerdan 2,16-3,1 y sirven para preparar la exposición acerca del sacerdocio de Jesús, que va a continuación. **14. un sumo sacerdote grande:** Este es el único lugar de Heb en que Jesús es designado de esta forma; normalmente, el autor lo llama sumo sacerdote o simplemente sacerdote. Puede ser que aquí desee subrayar la superioridad de Jesús con respecto al sumo sacerdote judío, con el que le compara constantemente. Filón aplica esta misma designación al Logos (cf. *De somn.*, 1,214, 219). *que ha atravesado los cielos:* Cf. comentario a 1,2; también 2 Henoc 3-20. *permanezcamos fuertes en nuestra confesión:* Cf. comentario a 3,2. **15. tentado en todo de manera semejante a nosotros, salvo en el pecado:**

El autor conoce la tradición evangélica de las tentaciones de Jesús; el participio griego *pepeirasmēnōn*, «tentado», va en tiempo perfecto para indicar que aquellas tentaciones no se dieron una sola vez (por ejemplo, Mt 4,1-11), sino que acompañaron constantemente a Jesús durante su vida (cf. Lc 22,28). La única diferencia que señala el autor entre las tentaciones de Jesús y las de sus discípulos es que él nunca sucumbió a ellas. Este texto no ofrece base a la afirmación de Spicq de que Jesús «no conoció el atractivo del mal o las inclinaciones al pecado que tienen su origen en una naturaleza corrompida» (*L'Épître aux Héb*, 2, 93). Un desarrollo de este tipo no llegaría hasta más tarde, después de la reflexión teológica posterior (cf. O. Kuss, *Brief an die Heb* [1953], 44). **16. el trono de gracia:** El trono de Dios (cf. 8,1; 12,2). El reinado de Jesús exaltado es un tema de Heb, como lo demuestra el frecuente uso de Sal 110,1; en 1,8 habla el autor del trono de Jesús. Pero la semejanza entre este versículo y 10,19-22 demuestra que el autor piensa en el acceso confiado a Dios, que ha quedado asegurado mediante la obra redentora de Jesús: «Por Jesucristo, el verdadero sumo sacerdote, el trono de Dios se ha convertido en trono de gracia» (O. Michel, *Brief an die Hebräer*, 124).

27 5,1. para ofrecer dones y sacrificios por el pecado: Algunos comentaristas piensan que «dones» se refiere a las ofrendas de grano y «sacrificios» a las de animales, pero es probable que el autor no pretendiera hacer tal distinción. Como se verá más adelante (cap. 9), el rito del Día de la Expiación es el tipo veterotestamentario que principalmente llama su atención; es una expiación por «los pecados» más que por «el pecado» (cf. Lv 16,30.34); por eso se emplea aquí el plural. **2. capaz de ser compasivo con los pecadores extraviados:** Lit., «con los que ignoran y yerran». El término griego *metriopathēin*, «ser compasivo con», no aparece en ningún otro lugar de la Biblia; corresponde a un término de la filosofía estoica que significa «el justo medio entre la pasión y la falta de sentimiento» (O. Michel, *Brief an die Hebräer*, 130s). Designar a los pecadores como los que ignoran y yerran no significa que el autor pensara únicamente en los que no tenían conciencia del carácter pecaminoso de sus actos o cometían faltas menos graves de violaciones rituales. Los únicos pecados por los que era imposible ofrecer un sacrificio expiatorio eran los designados en Nm 15,30 como «cometidos con la mano levantada». Probablemente se trata de pecados plenamente deliberados, no de aquellos en los que «cae» el hombre por debilidad (cf. H. H. Rowley, *BJRyLL* 33 [1950-51], 74-110); así, «los que ignoran y yerran» parece abarcar a todos los pecadores, excepto a aquellos que pecan «con la mano levantada». *pues él mismo está sujeto a debilidad:* La debilidad de que se habla aquí es principalmente la que lleva a pecar, como lo demuestra el v. 3 (cf. Lv 9,7; 16,6). **6.** Aunque Sal 110,1 se aplica frecuentemente en el NT a Jesús exaltado, el v. 4 (citado aquí) sólo es usado por el autor de Heb (cf. también 7,17.21).

28 7-8. Lo mismo que el v. 6 demostraba que en Jesús se cumple el requisito de ser llamado por Dios para ejercer el sumo sacerdocio, los vv. 7-8 lo presentan como idóneo para compadecerse de los pecadores.

El autor no habla ahora de la «debilidad» de Jesús, sino que le pone expresamente en contraste a este respecto con el sumo sacerdote judío (en 7,28). Es importante notar que el contraste se refiere a la actual situación gloriosa de Cristo. La razón para evitar ahora ese término es probablemente que en el v. 3 se han hecho correlativos debilidad y pecado, y está claro que Jesús no pecó (4,15). No hay duda, sin embargo, de que el autor, si bien evita el término, considera que la capacidad de Jesús para comprender a los pecadores se basa precisamente en el hecho de que, al igual que ellos, conoció la tentación y «tomó parte en la sangre y la carne» (cf. 2,14-18; 4,15). Tuvo experiencia de las pruebas de la naturaleza humana, es decir, conoció sus pruebas, particularmente su miedo a la muerte. Después de su resurrección-exaltación, ya no conoce la debilidad; pero, como la experimentó antes, puede comprender a los que ahora la sufren. Esta idea de Heb es semejante a la de Pablo: «Murió en la cruz por debilidad, pero vive por el poder de Dios» (2 Cor 13,4). **7. en los días de su carne:** El tiempo de su vida mortal, cuando vivió en la esfera de la carne. *ofreció oraciones... a aquel que podía salvarle de la muerte:* Hay aquí al menos una alusión primariamente a Getsemaní (cf. 14,35). Aparte de Jn 12,27, no hay ninguna otra tradición evangélica de la que pudiera depender; el punto de vista de F. F. Bruce, en el sentido de que el autor se inspiró en una tradición más amplia que la conocida por nosotros (Ep. to the Heb, 98), es, en el mejor de los casos, una conjetura. *fue escuchado en gracia a su reverencia:* Bultmann (Eulabeia: ThDNT 2, 753) acepta la enmienda del texto propuesta por Harnack y lee: «No fue escuchado», porque, de hecho, Jesús murió. Pero la enmienda es innecesaria suponiendo que el autor toma la liberación de la muerte como referida a la resurrección de Jesús. Como Jesús pedía en Getsemaní ser librado de la muerte más que ser rescatado de ella después de haberla sufrido, el autor usa «salvar de la muerte» en un doble sentido, al estilo característico de Jn. Esta suposición se justifica por el hecho de que el contexto se refiere al sacerdocio de Jesús (incluso es posible que 5,7-10 fuese un himno a «Jesús sumo sacerdote» que utilizó el autor; cf. G. Friedrich, TZ 18 [1962], 95-115). En 7,23-24 se pone en contraste su sacerdocio con el de los sacerdotes levíticos precisamente en cuanto que éstos no podían permanecer siempre en el ejercicio de su función a causa de la muerte, mientras que Jesús posee un sacerdocio que no pasa nunca, en virtud de la «vida indestructible» que recibió en su resurrección. Su muerte era esencial para su sacerdocio; pero, de no haber sido rescatado de la muerte por la resurrección, ahora no podría ser el sumo sacerdote de su pueblo. **8. aunque era Hijo:** Cf. comentario a 1,4. El autor considera la filiación de Jesús de dos maneras: fue hecho Hijo al ser exaltado; siempre fue Hijo porque existía junto al Padre ya antes de aparecer sobre la tierra. (En términos de la teología posterior, la resurrección-exaltación dio a la naturaleza humana de Jesús una plena participación en su naturaleza divina). Ambos conceptos son enteramente compatibles, pero al parecer la idea de Hijo preexistente se concretó más tarde, como lo demuestra la época relativamente tardía del texto en que se expresó. Sin embargo, de

ser correcta la hipótesis según la cual 5,7-10 es un antiguo himno, semejante a Flp 2,6-11, no habría que exagerar lo tardío de esta idea. No hay razón alguna para considerar la segunda idea más adaptada al autor de Heb que la primera, como hace R. Fuller (*Foundations of NT Christology* [Nueva York, 1965], 187). *aprendió la obediencia por lo que hubo de sufrir:* El motivo de aprender a través del sufrimiento es corriente en la literatura griega, pero este texto, Rom 5,18 y Flp 2,8 son los únicos lugares del NT en que se menciona explícitamente la obediencia de Cristo en su pasión. **9. una vez perfeccionado:** Cf. comentario a 2,10. *la fuente de la eterna salvación para todos los que le obedecen:* La obediencia de Jesús lleva a su consagración sacerdotal, que a su vez lo cualifica para salvar a los que le obedecen. La frase «fuente de salvación» es corriente en Filón (*De agric.*, 96; *De virtut.*, 202; *De vita contemp.*, 86), pero no es típicamente filoniana. Jesús ofrece a sus discípulos una salvación que es eterna porque está fundada en su sacerdocio eterno (7,24-25). Con excepción de 6,2, los casos en que el autor usa «eterno» (aquí y en 9, 12,14,15; 13,20) están relacionados con realidades permanentes por pertenecer a la esfera celeste, que se caracteriza por la perennidad, por oposición a las realidades transitorias de la tierra.

29 IV. Sacerdocio y sacrificio eternos de Jesús (5,11-10,39).

A) Exhortación a renovarse espiritualmente (5,11-6,20). La sección central de Heb comienza con una larga exhortación que es al mismo tiempo una reconvenCIÓN. El sacerdocio de Jesús es un tema difícil de tratar, sobre todo porque los destinatarios se han vuelto apáticos y olvidadizos incluso de las verdades elementales del cristianismo. **11. sobre lo cual tenemos mucho que decir y resulta difícil de explicar:** No está claro cuál sea el antecedente del pronombre relativo. Hay tres posibilidades: Jesús, Melquisedec y la designación de Jesús como sumo sacerdote según el orden de Melquisedec. Como indica el neutro de la traducción, aquí nos decidimos por lo tercero. **12. aunque deberíais ser maestros ya:** Se ha utilizado esta expresión para defender que los destinatarios son sacerdotes judíos convertidos (cf. Act 6,7); su posición en la comunidad cristiana sería semejante a la que tenían en el judaísmo (cf. C. Spicq, *L'Epître aux Héb*, 1, 228). Pero en el judaísmo la función de maestro no estaba especialmente asociada a la del sacerdocio. En todo caso, la idea de que quienes se encuentran muy avanzados deben ser maestros de los demás está tan bien atestiguada que no es preciso suponer el trasfondo de una posición didáctica previa a la conversión (cf. J. Moffatt, *Epistle to the Hebrews*, 70). *necesitáis que alguien os enseñe de nuevo los elementos básicos de los oráculos de Dios:* El término griego *stoicheia*, «elementos», no tiene aquí el sentido peyorativo que en Gál (cf. comentario a 4,3; cf. 4,9; Col 2,8.20); aquí se trata de la enseñanza elemental, pero necesaria, con respecto a la cual los destinatarios ya deberían estar muy adelantados. La expresión «oráculos de Dios» se emplea en Rom 3,2, donde se refiere probablemente a las Escrituras del AT; aquí incluye las palabras de Dios en el AT y, sobre todo, lo que comunicó a través de su Hijo (1,2). *no de alimento sólido, sino de leche:* El contraste entre leche y

alimentos sólidos como designaciones metafóricas de la enseñanza, alusivas a la espiritualidad madura y a la inmadura, respectivamente, aparece también en 1 Cor 3,1-3 y es habitual en Filón. Las palabras que usa Pablo en 1 Cor para designar ambas categorías (los niños-los perfectos) se encuentran también aquí (vv. 13-14). **13.** *no ha probado la palabra de justicia*: No ha llegado a comprender los elementos más profundos de la fe cristiana. Es posible que esta expresión continúe la metáfora de los niños y signifique que quien permanece en ese estado no es capaz de hablar inteligiblemente («no tiene experiencia de la forma correcta de hablar»). H. P. Owen ha sugerido una tercera posibilidad: la expresión significaría «un principio de justicia», o sea, un nivel en el que se ejerce un juicio moral (cf. NTS 3 [1956-57], 243-53). Owen encuentra en estos versículos no dos niveles de la vida cristiana, sino tres, y piensa que este nivel, al que se llega mediante la ascética, corresponde a la segunda etapa. **14.** *el alimento sólido es para los perfectos*: Owen piensa que este versículo se refiere a la segunda etapa de la vida cristiana, la práctica de la virtud, cuyo resultado es la capacidad para discernir qué cosas son moralmente buenas, lo que equivale a poseer un «principio de justicia». «A través de una serie de opciones moralmente correctas se alcanza un nivel moral» (*op. cit.*, 244). Estas personas son «perfectas» y ya pueden pasar a la tercera etapa, la asimilación de la doctrina avanzada, que es como el alimento sólido.

30 6,1. *en consecuencia... avancemos hacia la perfección, sin poner de nuevo el fundamento*: Puesto que el autor acaba de afirmar que sus lectores necesitan ser instruidos en los rudimentos de la doctrina, resulta extraño que ahora no sólo proponga pasarlo por alto y dar una doctrina para los maduros, sino que su propuesta comience con la ilativa «en consecuencia». H. Kosmala resuelve la dificultad suponiendo que 5,11b-14 es una adición posterior, cuyo tono seco y construcción poco trabada no encajan en el presente contexto ni en el estilo del autor (*Hebräer-Essener-Christen* [SPB 1; Leiden, 1959], 17-21). Esta solución tan radical no tiene apoyo en los manuscritos. De las diferentes explicaciones dadas sobre el método paradójico del autor, la mejor parece ser la idea de que, según él, el mejor medio para sacar a sus destinatarios del letargo espiritual es proponerles el reto de la doctrina difícil (5,11). «La originalidad de Heb consiste en subrayar el progreso intelectual como una condición de la perfección moral» (C. Spicq, *L'Épître aux Héb.*, 2, 146). A continuación enumera seis doctrinas elementales: el arrepentimiento de las obras muertas, la fe en Dios, la doctrina referente a los lavatorios rituales (bautismos), la imposición de manos, la resurrección de los muertos y el juicio eterno. La lista procede probablemente de un catecismo tradicional y no pretende ser exhaustiva.

31 Kosmala sostiene que no hay nada específicamente cristiano en ese catecismo. El «Cristo» de 6,1 no se refiere a Jesús, sino simplemente al «Mesías», y las seis doctrinas no son otra cosa que las profesadas por un grupo que espera la venida del Mesías. Un examen más detenido de

estos puntos indica que el grupo en cuestión es la secta de Qumrán y que los destinatarios, presuntos conversos al cristianismo, todavía creían en aquellas doctrinas (*op. cit.*, 31-38). Sin embargo, es dudoso que un catecismo no cristiano, o una parte del mismo, fuera designado por el autor de Heb como fundamento de la vida cristiana, aun en el caso de presuponer la fe en su contenido por parte de quienes pasaban del grupo que lo aceptaba al cristianismo. En todo caso, si la exégesis de la «instrucción acerca de los bautismos» que hemos dado antes es correcta, no es posible considerar estas doctrinas simplemente como un fundamento judeo-sectario de la fe cristiana. *arrepentimiento de las obras muertas y fe en Dios*: Arrepentimiento y fe son, respectivamente, el lado negativo y el positivo de la respuesta del hombre a la palabra de Dios (cf. un emparejamiento similar de estos dos términos correlativos en Mc 1,15). Las obras muertas no son las exigidas por la Ley mosaica, sino los pecados, que conducen a la muerte espiritual, y de los que necesita purificarse la conciencia (cf. 9, 14). En 2 Esdras 7,119 aparece una expresión semejante, «obras que llevan a la muerte». **2. instrucción acerca de los bautismos**: El término griego que se traduce por «bautismos» no es *baptismata*, acuñado probablemente dentro del cristianismo y que se suele aplicar de ordinario en el NT al bautismo cristiano y al de Juan Bautista, sino *baptismos*, que las otras dos veces que aparece en el NT se refiere a los lavatorios rituales judíos, cf. 9,10; Mc 7,4 (Josefo lo usa refiriéndose al bautismo de Juan; cf. *Ant.*, 18,5, 2 § 117). Este hecho, así como el ir en plural el término, demuestra que aquí no alude simplemente al sacramento cristiano. Por ser un rito a base de agua, este sacramento podría designarse así; esa sería la razón de que las instrucciones acerca de los lavatorios rituales entraran a formar parte de la catequesis cristiana, pues sería necesario instruir a los conversos acerca de las diferencias entre los lavatorios judíos (incluyendo el bautismo de los prosélitos, el bautismo de Juan y las purificaciones con agua practicadas en Qumrán; cf. IQS 3,4-9) y el sacramento cristiano (cf. A. Oepke, *Baptismos*: ThDNT 1, 545; R. Schnackenburg, *Baptism in the Thought of St. Paul* [Nueva York, 1964], 8s). Michel observa que, «como el plural resulta desacostumbrado en el lenguaje de la Iglesia, debe tomarse en sentido polémico» (*Brief an die Hebräer*, 146).

32 En P⁴⁶ y B, «instrucción» aparece en acusativo (*didachēn*), lectura que aceptan G. Zuntz (cf. *Text of the Epistles* [Londres, 1953], 93) y otros investigadores. Esta lectura podría sugerir que «instrucción» se opone a «fundamento», como piensa Montefiore (*A Commentary*, 105; también Bruce, *Ep. to the Heb.*, 110 [«probablemente en aposición»]). Si el fundamento es simplemente el arrepentimiento y la fe en Dios, el contenido del «fundamento» y el de la «instrucción» son muy distintos; este hecho no permite tomar ambos nombres en aposición. Habría que retener la lectura en genitivo (*didachēs*), «de instrucción», y considerarla como parte del fundamento o, aceptando la lectura en acusativo, tomar la instrucción como cosa distinta, por su contenido, del fundamento, si bien serían semejantes en cuanto que ambas cosas se refieren a los rudimentos de la vida cristiana.

33 *imposición de manos:* Este rito es mencionado en Act 8,17; 19,6 (en relación con la venida del Espíritu Santo) y en 6,6; 13,3; 1 Tim 4,14; 5,22; 2 Tim 1,6 (donde se relaciona con el acto de conferir un ministerio o misión en la Iglesia). Es de suponer que aquí el rito se entiende conectado con la acción de dar el Espíritu. (En cuanto a un estudio de las relaciones entre el rito y la venida del Espíritu, cf. J. Oulton, *ExpT* 66 [1955], 236-40; D. Daube, *The NT and Rabbinic Judaism* [Londres, 1956], 224-46). Aunque los dos primeros textos mencionados podrían referirse al sacramento de la confirmación, no pueden identificarse sin más este sacramento y el rito que se menciona aquí (cf. D. Stanley, *TS* 18 [1957], 210, n. 90). *resurrección de los muertos y juicio eterno:* Las dos últimas verdades elementales se refieren al término escatológico de la vida cristiana. El juicio es «eterno» por su carácter definitivo (cf. Mt 25,46). **3.** *y esto haremos, con la ayuda de Dios:* Evidentemente, el autor no quiere decir que «pondrá de nuevo el fundamento», cosa que ya ha dicho que no hará, sino que pasará a exponer la doctrina que conviene a los maduros (6,1). No da a entender que más adelante se ocupará de los rudimentos; los versículos siguientes excluyen tal posibilidad. **4-6.** Estos versículos han significado siempre una gran dificultad, pues tratan de la imposibilidad de arrepentirse después de la apostasía. Se han hecho numerosos intentos para eludir su alcance aparente; por ejemplo, sugiriendo que desde el punto de vista de la experiencia humana los apóstatas se sitúan más allá de toda posibilidad de arrepentimiento, aunque nada se dice acerca de lo que pueda ocurrir en el caso de que reciban una gracia extraordinaria (cf. F. F. Bruce, *Ep. to the Heb.*, 118; C. Spicq, *L'Épître aux Héb*, 2, 167-78); «Normalmente no están dispuestos a la penitencia» (B. Poschmann, *Penance and Anointing of the Sick* [QD; Friburgo, 1964], 13). «Tales interpretaciones van más allá del significado claro del texto griego y de la línea argumental del autor» (H. Montefiore, *A Commentary*, 109). Kuss piensa que no ha de tomarse al pie de la letra esta afirmación absoluta, sino que habrá de juzgarse a la luz de la preocupación pastoral de su autor, que se expresa exageradamente para conseguir que sus lectores adopten una posición firme frente a la apostasía (*Brief an die Heb* [1953], 114-16); de manera semejante, C. Carlston (*JBL* 78 [1959], 296-302).

34 *4. porque es imposible, cuando los hombres han sido iluminados una vez y han gustado el don celeste y se han hecho partícipes del Espíritu Santo:* Los participios de los vv. 4-5 van todos en aoristo; el «una vez» (*hapax*) los modifica probablemente a todos, no sólo al primero. Se discute si se trata aquí de alusiones sacramentales directas o si estas cuatro experiencias del cristiano se refieren simplemente a su acceso a la fe. La designación del bautismo como «iluminación» y de los bautizados como «iluminados» se remonta por lo menos a Justino Mártir (*Apol.*, 1,61, 12; 1,65, 1), y es posible que «iluminados» se refiera a la recepción de este sacramento (cf. G. Bornkamm, *Studien*, 190; E. Käsemann, *Das wandernde Gottesvolk*, 119). En apoyo de este punto de vista, cf. Ef 5, 14, que probablemente es un fragmento de un himno bautismal (o «una

expresión cultural»; así, H. Schlier, *Der Brief an der Epheser* [Düsseldorf, 1958], 240-42). Sin embargo, la iluminación de que aquí se habla puede ser simplemente la que se recibe por la fe en Cristo (2 Cor 4,6). En LQ la alianza es una luz con la que Dios ilumina el rostro de su discípulo (1QH 4,5), y Filón dice que el mandamiento divino ilumina el espíritu (*De fug. et inv.*, 139). No ha de olvidarse la posible influencia de Sal 34,6, especialmente si se tiene en cuenta que el autor hablará en seguida de «gustar el don celeste», y el v. 9 de ese salmo también habla de «gustar cuán bueno es el Señor». En todo caso, el carácter de acontecimiento singular que tiene esta experiencia hace inverosímil que «gustar el don celeste» signifique recibir la eucaristía, si bien esta expresión se ha interpretado así (J. Héring, *L'Épître aux Hébreux*, 59; J. Betz, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter* [Friburgo, 1961], 2, 156-57). «Gustar» es una metáfora corriente por «experimentar», y esta frase probablemente sólo significa que los cristianos han experimentado el poder de salvación aportado por Jesús (cf. Rom 5,15; 2 Cor 9,15). Ese don se califica de celeste porque es una realidad escatológica que el creyente posee anticipadamente. «Partícipes del Espíritu Santo» se refiere a aquellos que poseen el Espíritu como una garantía de la plena posesión de las bendiciones escatológicas en el futuro (cf. 2 Cor 1,22; Ef 1,14, donde se llama al Espíritu *arrabón*, «primer plazo»).

35 *5. y han gustado la buena palabra de Dios y los poderes de la edad venidera:* La predicación del evangelio fue acompañada de manifestaciones de la presencia del Espíritu (cf. 2,3-4; 1 Cor 2,4). Se considera esa actividad del Espíritu como un indicio de la presencia, ya desde ahora, de la «edad venidera». Tal designación del futuro escatológico se pone en contraste con «esta edad» tanto en el judaísmo rabínico como en el apocalíptico (cf. J. Bonsirven, *Judaïsme*, 1, 312). En el judaísmo tardío se atribuye a Abrahán, Isaac y Jacob (cf. Str-B 3, 690) el haber «gustado los poderes de la edad venidera», pero hay una profunda diferencia entre ambas concepciones. Lo que el judaísmo creía un privilegio concedido a unos pocos es una experiencia común a todos los cristianos; pero más importante aún es que la edad venidera, que se consideraba absolutamente futura en el pensamiento judío, se convierte en una realidad presente para los cristianos, aunque todavía no esté realizada en toda su plenitud. **6. por sí mismo crucifican al Hijo de Dios y lo exponen a la vergüenza:** Una viva imagen de la apostasía, que se concibe como el gesto de crucificar y burlarse del Hijo de Dios. Cuando los apóstatas rechazan la fe cristiana, «echan a Jesús fuera de su vida... Jesús está muerto para ellos» (J. Moffatt, *Epistle to the Hebrews*, 80). Spicq ve en esta observación un nuevo indicio de que los destinatarios eran sacerdotes judíos conversos, algunos de los cuales habían tomado parte en la crucifixión histórica (*L'Épître aux Héb*, 1, 230). Parece excesivo sacar semejante conclusión de estas palabras. **7-8.** La dura advertencia termina con una comparación entre dos tipos de terrenos; todos absorben la misma lluvia que Dios envía, pero uno lleva fruto y es bendecido, mientras que el otro produce espinas,

se expone a ser maldecido y finalmente se le prende fuego. La aplicación a los cristianos fieles y a los apóstatas es obvia.

36. 9. amados, estamos persuadidos de cosas mejores con respecto a vosotros: Con este versículo se suaviza el tono de la exhortación. Por primera y única vez se llama «amados» a los lectores de Heb. Es difícil admitir, sin embargo, que el autor no crea que entre sus lectores haya apóstatas en potencia, como piensa F. F. Bruce (*Ep. to the Heb.*, 126); su escrito tiene el propósito de apartar un peligro muy real. La nueva actitud parece dictada por el convencimiento de que su propósito será más fácil de lograr con suavidad y, lo que es más importante, por el hecho de que, a pesar de su fe tibia, todavía hay una esperanza razonable de que no se produzca la calamidad de su apostasía. Así lo indica la caridad que han manifestado hacia sus hermanos en la fe, de la que se habla en el v. 10. **10. no olvidaré vuestra obra y el amor que le habéis demostrado a través de vuestro servicio:** En 10,33b-34a se mencionan los servicios prestados por ellos en anteriores ocasiones. Tales servicios consisten fundamentalmente en una manifestación de amor a Dios. Aquí y en 13,24 usa el autor la antigua manera común entre los cristianos para designar a los que creen en Cristo, «los santos». **11. el mismo celo con respecto a la perseverancia:** Este celo por las obras de caridad debe mostrarse también en lo que se refiere a perseverar en la vocación cristiana, una perseverancia que se funda en la esperanza. **12.** El autor inicia un tema que desarrollará en el cap. 11. Sus lectores deben imitar la fe confiada de los santos del AT, «que heredan las bendiciones prometidas». No parece aludirse a otros santos distintos de los del cap. 11, si bien Montefiore cree que el autor «señala el ejemplo de algunos contemporáneos» (*A Commentary*, 112). Se supone que esta exégesis se basa en el hecho de que aquí se emplea el participio presente de «heredar». Sin embargo, como el término griego *epaggelia* puede significar la misma promesa o la cosa prometida (cf. J. Schniewind-G. Friedrich, *Epaggelia*: ThDNT 2, 583, n. 59), el autor parece decir que los santos del AT, que no recibieron en vida las bendiciones prometidas (11,13), han entrado ahora en posesión de ellas. Esta puede ser la razón de que use el participio presente. El hecho de que a continuación se ocupe del caso de Abrahán indica que no se refiere a contemporáneos suyos, sino a aquellos de los que hablará en el cap. 11.

37. 13. juró por sí mismo: Cf. Filón, *Leg. alleg.*, 3.72. La base firme para esperar es la promesa de Dios, confirmada por su juramento; así se demuestra en el caso de Abrahán. El episodio de la historia patriarcal al que esto se refiere es Gn 22,16-18, la continuación del relato de la obediencia de Abrahán, que estuvo dispuesto a sacrificar a Isaac. Dios confirmó entonces mediante juramento que el patriarca tendría una numerosa descendencia que heredaría las ciudades de sus enemigos y sería fuente de bendición para todas las naciones de la tierra. **15. obtuvo las bendiciones prometidas:** Algunos comentaristas piensan que se refiere al cumplimiento parcial de la promesa en vida de Abrahán (cf. H. Montefiore, *A Commentary*, 114); pero el cumplimiento de que trata el autor es el

indicado en el v. 12: las bendiciones escatológicas disfrutadas por los patriarcas del AT, a las que estaban subordinadas las bendiciones prometidas en esta tierra. **17. La razón del juramento** confirmado la promesa era «hacer la seguridad doblemente segura» (cf. Filón, *De Abráhamo*, 46). El interés del autor no parece dirigirse primariamente al juramento hecho a Abrahán, sino a lo que este juramento parece recordarle, es decir, el juramento mediante el cual Jesús fue constituido sumo sacerdote eterno según el orden de Melquisedec. La importancia de este juramento se subraya en el cap. 7, y el sacerdocio que confirma, más que las promesas hechas a Abrahán, es la base de la esperanza a la que el autor exhorta a sus lectores. El tema del sacerdocio de Jesús fue interrumpido por el autor para dar margen a su advertencia contra la apostasía; ahora se dispone a reanudarlo. **18. mediante dos cosas inmutables:** La promesa y el juramento de Dios. **los que hemos acudido a aspirar a la esperanza que se ofrece ante nosotros:** Los beneficiarios de la promesa son los cristianos («nosotros»). Nada se dice del acto de acudir, sino que su término es la esperanza. No parece que se aluda a la ciudad que buscan (13,14), concebida como una ciudad de asilo (así, H. Montefiore, *A Commentary*, 116). **19.** El autor se sirve aquí de una metáfora mixta para describir la esperanza cristiana: es un ancla y se extiende hasta el santuario interior. Al hablar del santuario, el autor alude a un tema que desarrollará más tarde como punto central de su teología del sacerdocio de Cristo: el tabernáculo mosaico, como réplica terrena del santuario celeste, y el santo de los santos, más allá del velo que lo separa del lugar santo (Ex 26,31-33), como reproducción en la tierra de la morada celeste de Dios. Jesús, nuestro sumo sacerdote, ha penetrado en aquel lugar sagrado, «los mismos cielos» (9,24); allí ha llevado a culminación su sacrificio expiatorio. La esperanza cristiana se apoya en lo que Jesús ha realizado en el orden eterno mediante su sacrificio. No sólo ha penetrado en el santuario celeste, sino que lo ha hecho como «preursor» de sus hermanos, cuyo destino es unírsele allí.

38 B) Jesús, sacerdote según el orden de Melquisedec (7,1-28).

a) **MELQUISEDEC Y EL SACERDOCIO LEVÍTICO (7,1-10).** **1.** Con este versículo se inicia un midrash sobre Gn 14,18-20 que sirve para demostrar la superioridad del sacerdocio de Jesús sobre el del AT mediante una detallada exposición acerca de la semejanza existente entre Jesús y Melquisedec (cf. J. A. Fitzmyer, CBQ 25 [1963], 305-21). El autor de Heb acepta el presupuesto de que Melquisedec era sacerdote del Dios de Israel (cf. Gn 14,22, donde «Yahvé» y «Dios Altísimo» van en aposición). **2.** El AT no deja en claro quién pagó diezmos a quién; añadiendo «Abrahán» como sujeto al verbo, el autor se atiene a una interpretación de su tiempo (cf. 1QapGn 22,17; Josefo, *Ant.*, 1.10, 2 § 181), dato necesario para su argumentación. También acepta la etimología popular del nombre de Melquisedec, «rey de justicia» (cf. *Leg. alleg.*, 3.79), y de su título, «rey de paz» (*ibid.*). Ya no se vuelven a mencionar estas cualidades. Se dan aquí probablemente porque se considera a Melquisedec como prototipo de Jesús, el Mesías, y las bendiciones

mesiánicas incluyen la paz y la justicia (cf. Is 9,5-6; 32,1.17). **3. sin padre, sin madre, sin genealogía, no teniendo ni principio de días ni fin de vida:** El autor cita aquí un himno sobre Melquisedec. Según el principio de la exégesis rabínica, lo que no se menciona en la Torah no existe (cf. Str-B 3, 693ss); como el AT no habla de los antepasados ni del nacimiento o la muerte de Melquisedec, el himno concluye que es eterno. Esta fantástica interpretación permite al autor subrayar aquello que considera la principal semejanza: ambos poseen un sacerdocio eterno. La mención de que Melquisedec «carece de genealogía» le sirve también para ponerlo en contraste con los sacerdotes levíticos, para los que era de importancia capital el ser descendientes de Aarón (cf. Nm 16,40 [TM: 17,5]). *hecho semejante al Hijo de Dios, permanece sacerdote para siempre:* Resulta extraño que se compare aquí a Melquisedec con Jesús, y no a la inversa, pero este cambio en la comparación carece probablemente de importancia. No hay motivo para sacar del título «Hijo de Dios» la conclusión de que no es el Jesús encarnado, sino «el ser eterno del Hijo de Dios el que se tiene aquí en cuenta» (como hace B. F. Westcott, *Epistle to the Hebrews*, 173). La epístola no atribuye al Hijo de Dios otro sacerdocio sino el que recibió en su exaltación, después de su muerte en la cruz (5,6-10). La comparación entre Jesús y Melquisedec se funda principalmente en la eternidad de los respectivos sacerdocios, que en el caso de Melquisedec se establece mediante un recurso de la exégesis rabínica que el autor utiliza sin tomarlo en serio, pues sabe muy bien que no existe ningún sacerdote que permanezca para siempre excepto Jesús (7,24). No está interesado en la condición regia de Melquisedec, ni en el hecho de que en él se unieran los oficios de sacerdote y rey. Esto último era cosa normal en el Próximo Oriente antiguo y lo fue durante algún tiempo también en Israel (David y Salomón realizan funciones sacerdotales; cf. 2 Sm 6,17ss; 1 Re 3,4.15). En Israel ambas funciones serían separadas más tarde, y es evidente que el autor de Heb comparte la opinión de que nunca se dieron juntas en ninguno de los reyes históricos (7,13). En Sal 110, en el que el autor se apoya con tanta frecuencia, se considera normal la unión de ambas funciones; la comparación entre Melquisedec y el rey hebreo al que se dirige el salmo no se funda en que este último sea rey-sacerdote, como Melquisedec lo era, sino en que es rey-sacerdote de Jerusalén, como Melquisedec; así, el dominio de la estirpe davídica es continuación del que poseía el antiguo soberano (cf. H.-J. Kraus, *Psalmen* [BKAT 15/2; Neukirchen, 1960], 2, 760-61). Pero el interés de nuestro autor hacia el sacerdote-rey de «Salem» se debe únicamente al hecho de que posee un sacerdocio eterno y a su superioridad con respecto al de los sacerdotes levíticos. Sabe que ambos rasgos se dan en Jesús, y mediante los métodos de la exégesis rabínica los descubre también en Melquisedec, al que Sal 110,4 presenta como prefiguración veterotestamentaria de Cristo.

39 4-5. El diezmo del botín que Abrahán pagó a Melquisedec recuerda al autor el diezmo de todos los productos de la tierra que los israelitas estaban obligados a pagar a los levitas, miembros de la tribu sacerdotal (cf. Nm 18,20-32). El autor afirma abiertamente que este pago se hace

de acuerdo con la Ley de Moisés, pues dirá más adelante (7,12) que sacerdocio y Ley están tan íntimamente unidos, que al caducar el primero ocurre lo mismo con la segunda, en la que aquél se fundaba. Aunque todos sus hermanos judíos son descendientes de Abrahán exactamente igual que los sacerdotes, la superioridad de éstos es evidente, ya que están autorizados a exigir diezmos a los primeros. (En cuanto a «proceder de los lomos» de alguien para expresar que se desciende de él, cf. Gn 35,11).

6. De manera semejante, la superioridad de Melquisedec con respecto a Abrahán se demuestra por el hecho de que aquél recibe diezmos del patriarca. El relato de Gn no sugiere en modo alguno que Melquisedec tuviera derecho a los diezmos que Abrahán le entregó; se trataba de un puro regalo. Pero el autor da por supuesto precisamente que los israelitas estaban obligados a pagar diezmos a los sacerdotes; Abrahán, por consiguiente, pagó a Melquisedec los diezmos a que estaba obligado como quien cumple con un deber. El hecho de que Abrahán fuera el destinatario de las promesas de Dios se menciona a fin de subrayar aún más la superioridad de Melquisedec; éste recibió diezmos incluso del patriarca que tan altamente había sido favorecido por Dios. **7. el inferior es bendecido por quien es mayor:** A pesar del tono axiomático de estas palabras, están en contradicción con lo que se dice en el AT (cf. Job 31,20; 2 Sm 14,22), pero es posible que el autor no trate de expresar un principio general, sino una norma litúrgica (cf. Michel, *Brief an die Hebräer*, 168). De ser así, ello no significa necesariamente que la ofrenda de pan y vino que hizo Melquisedec a Abrahán fuera un acto de culto. El hecho de que el autor considere que la bendición recibida por el patriarca recayera sobre todo el sacerdocio levítico, quedando éste bendecido por Melquisedec, explica suficientemente que se introduzca aquí una consideración litúrgica.

8. La superioridad de Melquisedec consiste en que es «eterno» («se da testimonio de que vive»), mientras que los sacerdotes levíticos, que reciben diezmos de sus hermanos hebreos, son «hombres que mueren». En un texto de Qumrán recientemente publicado, 11QMelquisedec, éste aparece como un ser celeste «en la congregación de Dios» y le corresponde tomar venganza y expiar por los pecados en un año jubilar (cf. M. de Jonge y A. S. van der Woude, NTS 12 [1955-56], 301-26). **9. Levi, que recibe diezmos, también pagó diezmos en Abrahán, pues todavía estaba en los lomos de su padre:** «Leví» significa no sólo el hijo histórico de Jacob, sino toda la tribu sacerdotal que de él desciende.

40 b) SUPERACIÓN DEL SACERDOCIO LEVÍTICO (7,11-28). **11. si, por consiguiente, la perfección se hubiera alcanzado gracias al sacerdocio levítico:** La perfección de que se habla aquí no es directamente de orden cultural (es decir, la consagración sacerdotal, como en 2,10; 5,9), sino el poder para purificar del pecado. Sin embargo, como el autor concibe esto último en términos culturales, como una aproximación a Dios (7,19), puede decirse que el término tiene resonancias litúrgicas. *sobre cuya base recibió el pueblo la Ley:* Israel recibió la Ley como un medio de unión con Dios, y el sacerdocio era el instrumento previsto para que la Ley lograra su propósito. Spicq considera el principio enunciado en este ver-

sículo (que el sacerdocio era la base sobre la cual se había entregado la Ley al pueblo) como fundamento de toda la argumentación de la epístola (cf. *L'Épître aux Hébreux*, 2, 227). **12.** *cuando ocurre un cambio de sacerdocio, necesariamente tiene que haber un cambio de ley:* No se trata de una verdad evidente, sino de una particularidad de la situación de Israel, donde la Ley mosaica y el sacerdocio se hallaban inseparablemente unidos. **13.** *ahora, con respecto a aquel de quien han sido dichas todas estas cosas:* Jesús, sacerdote según el orden de Melquisedec, de quien habla el salmo. **14.** *la tribu de Judá, de la que Moisés nada dijo en relación con los sacerdotes:* El autor conoce y acepta la tradición según la cual Jesús era de la familia de David (cf. Rom 1,3); no comparte la esperanza de la comunidad de Qumrán, que aguardaba la venida de un mesías sacerdotal perteneciente a la descendencia de la familia levítica de Aarón y de un mesías real descendiente de Judá a través de David (cf. R. E. Brown, CBQ 19 [1957], 53-82). Es dudoso que el judaísmo tuviera una expectación como la del autor de Heb, a pesar de la afirmación de T. Leví 8,14 («un rey surgirá en Judá y establecerá un nuevo sacerdocio»), pues Test es posiblemente un documento cristiano construido a partir de fuentes judías (cf. F. M. Cross, *Ancient Library of Qumran* [Garden City, N. Y., 1958], 149, n. 6). En cualquier caso, el contexto de este versículo indica que el rey en cuestión pertenece a la tribu de Leví (cf. APOT 2, 294, que toma este versículo como una repudiación de la creencia en un mesías procedente de Judá).

41 15-16. *es constituido otro sacerdote según la semejanza de Melquisedec:* El «argumento» es que el sacerdocio de Jesús ha suplantado al de los levitas. Para el autor, la «eternidad» de Melquisedec es claramente el principal punto de comparación entre él y Jesús. *el mandamiento:* La exigencia legal en virtud de la cual el sacerdocio del AT quedaba reservado a los descendientes de Leví que pertenecían a la familia de Aarón (cf. Nm 3,3.10). *vida que no puede ser destruida:* No es la vida que Jesús posee en virtud de su divinidad (así, B. F. Westcott, *Epistle to the Hebrews*, 185; H. Montefiore, *A Commentary*, 125s), sino la que posee en virtud de su resurrección; es sacerdote no debido a su naturaleza divina, sino por su exaltación (cf. 5,5-6). El autor no podía desconocer que Ex 40,15 afirma que el sacerdocio aaroníco estaba destinado a durar eternamente, aunque no aborda explícitamente esta clara objeción contra su argumento. El problema queda implícitamente resuelto por el contraste establecido entre la vida transitoria de cada sacerdote judío individualmente considerado y la vida eterna de Jesús (7,23s): el sacerdocio eterno de Jesús fue confirmado por un juramento de Dios (7,20s), cosa que no se hizo con el sacerdocio aaroníco. Esta solución hubiera sido de mucho peso, dado el tipo de exégesis aceptada por el autor y por sus destinatarios. Pero la verdadera razón de que se transfiriera a Jesús el sacerdocio fue que el ejercido por Jesús logró lo que no había sido capaz de conseguir el sacerdocio del AT: «Del hecho, aceptado en la fe, de que la perfección había sido lograda por Jesús, el autor concluye que el sacerdocio levítico era imperfecto» (O. Kuss, *Brief an die Hebräer* [1953], 62).

18. *el anterior mandamiento ha sido anulado en virtud de su debilidad y su inutilidad:* El mandamiento que instituía el sacerdocio levítico resultó inútil a causa de que el sacerdocio que establecía era incapaz de purificar a los hombres del pecado y unirlos con Dios. **19.** *una esperanza mejor ha sido introducida, en virtud de la cual nos acercamos a Dios:* La esperanza mejor se basa en el sacrificio realizado por el Hijo de Dios, por el que tenemos acceso al Padre (4,16). La semejanza entre este versículo y 6,19,20 merece tenerse en cuenta. «Mejor» es una típica manera hebrea de designar el orden nuevo (cf. 1,4; 7,22; 8,6; 9,23; 10,34). «Acercarse a Dios» se aplica en el AT al servicio sacerdotal; en Lv 10,3 se describe a los sacerdotes simplemente como «los que se acercan a Dios» (se utiliza el mismo verbo griego que aquí). En este punto se describe la vida cristiana en términos sacerdotiales; lo que el AT reservaba al sacerdocio se atribuye ahora a todo el pueblo.

42 20. *sin juramento de Dios:* El sacerdocio de Jesús es superior al de los sacerdotes del AT por haber sido confirmado mediante un juramento de Dios (cf. Sal 110,4); de ahí que Jesús sea sacerdote para siempre, mientras que los otros no lo son. **22.** *por ello Jesús se ha convertido en garantía de una alianza mejor:* La alianza de la antigua ley, con la que Heb pone en contraste la de la nueva, es la alianza mosaica (cf. 9,18-20), en la cual ley y alianza son términos correlativos (cf. G. Mendenhall, IDB 1, 718-21). Si un cambio de sacerdocio implica un cambio de ley (7,12), con el sacerdocio de Jesús se ha instaurado una nueva alianza. Esta es «mejor» que la antigua porque permanecerá tanto como el sacerdocio en que está fundada, y la eternidad de este sacerdocio está confirmada por el juramento de Dios. Así, Jesús, sacerdote de esta alianza, es también la garantía de su permanencia. **24.** El término griego *aparabaton* puede significar «permanente» o «intransferible»; el contexto, que habla del sacerdocio eterno de Jesús, parece favorecer el primer significado; pero ambas ideas están tan íntimamente unidas, que, en todo caso, la una lleva implícita la otra. **25.** *de ahí que está capacitado definitivamente para salvar a los que se acercan a Dios por medio de él, pues vive siempre para interceder por ellos:* La intercesión de Jesús ha sido interpretada como consecuencia de su sacrificio perfecto; se entiende como una obra sacerdotal, pero diferente del sacrificio, que es considerado como algo que ya pasó; cf. O. Cullmann, *Christologie*, 87: «El Señor presente en el culto es el *Kyrios* de la Iglesia y del mundo, elevado a la diestra de Dios, el Señor que, sobre la base de su acto expiatorio, continúa su obra de mediador...»; de manera semejante, C. Spicq, *L'Épître aux Héb*, 2, 198. Este punto de vista se apoya principalmente en que quienes lo sustentan consideran la obra expiatoria de Jesús como coextensiva a su muerte en la cruz, que evidentemente es un acontecimiento del pasado. Pero la comparación que se establece en los capítulos siguientes entre el sacrificio de Jesús y el que ofrece el sumo sacerdote en el Día de la Expiación sugiere que el sacrificio de Jesús no ha de entenderse como limitado por su muerte; su exaltación forma parte esencial del mismo. En consecuencia, no puede afirmarse que este sacrificio sea cosa del pasado, puesto que su

momento culminante tiene lugar en el santuario celeste, donde está superada la sucesión temporal propia de la tierra. S. Lyonnet ha demostrado que en el judaísmo tardío el sacrificio expiatorio era considerado como un acto de intercesión (Bib 40 [1959], 885-901); si en este versículo tenemos reflejada esa idea, la intercesión de Cristo exaltado no habrá de ser considerada como una secuela de su sacrificio, sino como la prolongación eterna de éste en los cielos. Moffatt, que no apoya ese punto de vista, concede que en este versículo «se utiliza un lenguaje que ha sugerido que este sacrificio es continuamente presentado u ofrecido en la *skēnē* celeste» (*Epistle to the Hebrews*, xxxviii). La intercesión de Jesús es mencionada también en Rom 8,34, con expresiones que coinciden prácticamente con las de Heb.

43 26. Este versículo parece ser un himno en honor de Jesús exaltado y sumo sacerdote, en correspondencia con el himno en honor de Melquisedec del v. 3. *separado de los pecadores*: La intención de esta frase puede ser recordar la prescripción de la Mishnah (*Yoma*, 1, 1) en virtud de la cual el sumo sacerdote debía prepararse para ofrecer los sacrificios del Día de la Expiación separándose de su propia casa durante siete días (cf. O. Michel, *Brief an die Hebräer*, 174). Pero la comparación parece forzada, pues el que Jesús esté separado de los pecadores no se presenta como una preparación para su sacrificio, sino que se relaciona con su ascensión. *más alto que los cielos*: Parece referirse al paso de Jesús a través de los cielos intermedios hasta el santuario celeste, la morada de Dios (4,14; 9,24; cf. H. Köster, *HarvTR* 55 [1962], 309). **27.** En la Ley no hay prescripción alguna en el sentido de que el sumo sacerdote tuviera que ofrecer diariamente el sacrificio, primero por sus propios pecados y luego por los del pueblo. Esta prescripción se refería únicamente al Día de la Expiación (cf. Lv 16,6.15), y es la que encaja en esta argumentación, no las restantes normas referentes a los sacrificios diarios (cf. Ex 29,38-42; Lv 6,1-6.7-11.12-16; Nm 28,3-8). Parece preferible suponer que el autor ha cometido una equivocación (así, O. Kuss, *Brief an die Heb* [1953], 66), pues ninguna de las demás explicaciones propuestas (cf. Michel, *op. cit.*, 180) resulta satisfactoria. *lo hizo de una vez por siempre, cuando se ofreció a sí mismo*: Esta es la primera vez que Heb habla de la víctima del sacrificio de Jesús: él mismo. Hay una clara alusión al cuarto Cántico del Siervo; cf. Is 53,10, «si ofrece su vida como una ofrenda por el pecado». La suficiencia absoluta de este sacrificio es subrayada mediante la expresión «de una vez por siempre» (*ephapax*), un adverbio que, junto con la forma más simple, *bapax*, aparece once veces en Heb. **28.** *la palabra del juramento que vino después de la Ley*: El autor sale al paso de la posible objeción de que la Ley mosaica está al margen del sacerdocio de que habla Sal 110. Por el contrario, la promesa del nuevo sacerdocio, no levítico, llegó mucho después de la Ley que fundaba el sacerdocio del AT; esa promesa establecía como sacerdote no al débil y efímero sumo sacerdote del AT, sino al Hijo que había sido consagrado sacerdote para siempre.

44 C) El sacrificio eterno (8,1-9,28).

a) LA ALIANZA, EL TABERNÁCULO Y EL CULTO ANTIGUOS (8,1-9,10).

1) *El sacerdocio celeste de Jesús* (8,1-6). **1.** *lo más importante de cuanto decimos es esto*: El término griego *kephalaion*, que traducimos aquí por «lo más importante», también puede significar «resumen», pero hay muchos elementos en todo lo anterior que no se vuelven a mencionar aquí, ni siquiera sumariamente; parece preferible «lo más importante». *tenemos tal sumo sacerdote*: Cf. 7,26-28. *que se ha sentado a la derecha del trono de la Majestad en los cielos*: La alusión a Sal 110,1 recuerda 1,3 y el tema de la entronización mesiánica, desarrollado en 1,5-14. **2.** *sacerdote oficiante del santuario*: Esta frase se encuentra en Filón (*Leg. alleg.*, 3,135), pero con un sentido diferente, aludiendo a la «labor y disciplina» del oficio sacerdotal, interpretado éste en sentido alegórico. El término griego *ta bagia* se traduce por «santuario», pero también podría significar «las cosas santas». El empleo del plural aboga por esta interpretación, pero en todos los restantes textos de Heb en que aparece esta misma forma de plural neutro el significado es «santuario» (9,8.12. 24,25; 10,19; 13,11). *del verdadero tabernáculo, que levantó el Señor, no el hombre*: Se llama «verdadero» al tabernáculo celeste en que Cristo ejerce su ministerio sacerdotal, por contraste con el tabernáculo terreno del judaísmo, que para el autor no es el templo de Jerusalén, al que nunca se refiere, sino el tabernáculo mosaico. El uso de «verdadero» con valor de «real», en contraste con una imitación que sólo es una sombra de la realidad, es semejante al uso joánico (cf. Jn 1,9; 6,32; 15,1). La concepción de que el tabernáculo terreno refleja un modelo celeste tiene orígenes a la vez bíblico-orientales y platónicos. A Moisés se mandó que construyera un tabernáculo de acuerdo con el modelo que Dios le mostró (Ex 25,9), y la concepción del modelo celeste «probablemente... se remonta en última instancia a la idea de que el santuario terreno es la réplica de la morada celeste de una divinidad» (F. M. Cross, *BA* 10 [1947], 62). Pero tenemos además aquí la concepción platónica de un mundo celeste «real» del que son meras sombras las realidades terrenas (cf. 8,5), idea que puede verse en Filón (por ejemplo, *De somn.*, 1,206). Spicq cree que en este punto el autor estaba más influido por las concepciones platónicas que por las bíblicas (RB 57 [1950], 223). En contraste con el tabernáculo terreno, levantado por Moisés (Ex 33,7), este otro tabernáculo celeste fue levantado por el Señor. El que se describa a Jesús, sacerdote que ejerce su ministerio en este tabernáculo, como sentado (v. 1) no significa que su sacrificio esté «hecho y terminado» (así, J. Moffatt, *Epistle to the Hebrews*, 140). El autor se sirve de las imágenes de Sal 110 y presta atención al doble papel, regio y sacerdotal, que ejerce el Jesús exaltado. El estar sentado corresponde a su condición regia, y no debe usarse esta metáfora como argumento contra su actuación de oferente en calidad de sacerdote.

45 3. *por lo cual le es necesario tener algo que ofrecer*: A. Vanhoye ha señalado con toda razón que el autor no dice que Jesús esté ofreciendo

ahora su sacrificio en los cielos, sino que afirma simplemente la necesidad de que ofrezca algún sacrificio, puesto que es sumo sacerdote (VD 37 [1959], 32-38). El momento en que se lleva a cabo esta ofrenda no puede determinarse a partir de este versículo. También es cierto que aquí, como en otros lugares de Heb en que se habla del sacrificio de Jesús, el autor emplea el aoristo, que alude a una acción terminada, mientras que al tratar del sacerdocio en general o de la liturgia del AT emplea el presente (7,27; 9,7.9.14; 9,25.28; 10,1.2.8.12). Pero, además, el autor insiste en que el sacrificio de Jesús es único, realizado de una vez para siempre (además de los textos antes citados, cf. 9,12; 10,10.14). Partiendo de estos datos, y especialmente de un análisis de 9,24-28, Vanhoye llega a la conclusión de que el autor no afirma ni insinúa que la ofrenda sacrificial de Jesús continúe en los cielos (VD 37 [1959], 36); por el contrario, los textos en que se usa el aoristo de indicativo para expresar el acto de la ofrenda demuestran sin lugar a dudas que esa acción se sitúa en el pasado. La conclusión de Vanhoye ha sido aceptada por E. Grässer (TRU 30 [1964], 222), pero pierde fuerza si se tiene en cuenta el contraste cielos-tierra, que constituye el trasfondo del pensamiento del autor. El sacrificio de Jesús se consuma en el santuario celeste; perdura en el momento de su consumación porque la eternidad es una característica de la esfera celeste. El aoristo y el hincapié en la unicidad del sacrificio sirven, respectivamente, para demostrar que el sacrificio es completo y que ya no es necesario ni posible un nuevo sacrificio de Jesús. Ello está en contraste con los sacrificios constantemente repetidos del AT, ninguno de los cuales era perfecto. Una acción consumada en la esfera terrena sería un acontecimiento del pasado, pero no ocurre lo mismo con la que se consuma en la esfera celeste, en el orden eterno. Aunque 8,3 no determina de por sí el tiempo en que se realiza el sacrificio de Jesús, si este sacrificio está ya terminado habrá que decidirse por una entre dos conclusiones igualmente inaceptables. O el autor quiere dar a entender que el sacrificio cesó después de alcanzar su culminación o que no fue un acontecimiento celeste. En el primer caso se atribuiría carácter celeste a una sucesión temporal terrena; en el segundo, Jesús sería sumo sacerdote celeste a todos los respectos, menos con relación a lo que es la acción característicamente sacerdotal (la suposición de F. Schierse [Verheissung und Heilsvollendung, 160, n. 73] sobre que la muerte de Jesús en la cruz fue un acontecimiento celeste carece de base). La comparación que trazará el autor en el cap. 9 entre el sacrificio de Jesús y el que ofrecía el sumo sacerdote judío en el Día de la Expiación expresará detalladamente cómo concibe él la relación existente entre la ofrenda iniciada en la cruz y su culminación celeste.

46. 4. si estuviera en la tierra, no sería sacerdote: El autor está tan lejos de concebir la muerte de Jesús en la cruz como equivalente a su sacrificio completo que afirma que es sacerdote precisamente porque su sacrificio es celeste y no terreno. El sacerdocio terreno es levítico, establecido de acuerdo con la Ley de Moisés; Jesús no es un sacerdote de este tipo. **5. que sirven en una copia y sombra del [santuario] celeste:** Se

habla del culto sacerdotal del AT en presente, pero ello no significa necesariamente que Heb fuera escrita antes de la destrucción del templo de Jerusalén, pues el santuario terreno al que siempre se refiere el autor es el tabernáculo mosaico. Puesto que no ve dificultad alguna en hablar en presente del servicio sacerdotal del tabernáculo, que ciertamente ya no existía, queda claro que su descripción es ideal, no histórica. **6. ha obtenido un ministerio sacerdotal superior [al antiguo] en la misma medida en que es mejor la alianza de la que es mediador:** La conexión íntima entre sacerdocio y alianza es semejante a la que en 7,12 se establecía entre sacerdocio y ley. La antigua alianza tiene su propio sacerdocio; el sacerdocio de Jesús es un elemento de la alianza nueva, de la que es mediador. El título de «mediador» le corresponde porque (9,15) su sacrificio ha sido el medio de unión entre Dios y los hombres; ha suprimido el pecado —barrera que se oponía a esta unión— y así ha hecho posible las nuevas relaciones de alianza. En 7,22 se mostraba la superioridad de la nueva alianza en la permanencia de su sacerdocio; aquí esa superioridad se funda en unas promesas mejores. Cuáles sean éstas se especifica en la cita de Jr 31 (LXX: 38), 31-34 que sigue.

47. ii) La antigua alianza en contraste con la nueva (8,7-13). 7-8. pero Dios, reprochándoles, dice...: El autor considera las faltas del pueblo como debidas en última instancia a lo defectuoso de la misma alianza, es decir, a que ésta era incapaz de dar a los hombres la fuerza necesaria para guardar sus mandatos. Su punto de vista es semejante al de Pablo en Rom 7,11-24. **8-12.** La cita de Jr sigue a los LXX en casi todos sus puntos. En los vv. 8-9, el griego *diatithēmi* (disponer), que los LXX aplican al acto por el que Dios establece las alianzas nueva y antigua, es sustituido, respectivamente, por *synteleō* (concluir) y *poieō* (hacer). J. Swetnam (CBQ 24 [1965], 373-90) ha sostenido que el último cambio es significativo y que aclara la debatida cuestión de si el autor, como muchos creen, da diferentes significados a *diathēkē* en 9,15-18: «alianza» (en los vv. 15 y 18) y «testamento» (en los vv. 16-17). Es discutible la posición de Swetnam, como se verá en el análisis de estos versículos. Además, el cambio de *diatithēmi* a *synteleō* se produce en el v. 8, donde el profeta está hablando de la nueva alianza, en la que, como sostiene Swetnam, Dios es el que «dispone», y donde el verbo de los LXX hubiera respondido perfectamente a la argumentación del autor. Este cambio, en consecuencia, carece de importancia y sugiere además que el cambio por *poieō* tampoco tiene un especial significado. Esto se confirmaría si las diferencias en la cita de los LXX que aparece en Heb no fueran debidas a nuestro autor, sino que se encontraran ya en el texto del AT que utilizaba. **10. con la casa de Israel:** Para el autor, el Israel con el que se va a establecer la nueva alianza es la comunidad cristiana, el nuevo Israel. *yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo:* Esta relación no constituye la novedad de la alianza, pues se daba ya en la antigua (Ex 6,7). Su novedad consiste más bien en su carácter interior (las leyes de Dios pasarán a formar parte del mismo ser del pueblo de la alianza), en la inmediatez con que el pueblo conocerá a Dios (v. 11) y en el perdón de los pecados

(v. 12). Estas son las «promesas mejores» (8,6) en que se basa la alianza. **13. lo que se ha vuelto caduco y está viejo se encuentra a punto de desaparecer:** El autor escribió su comentario desde el punto de vista del profeta, no desde el suyo propio; él ya sabía que la antigua alianza había desaparecido como expresión válida de las relaciones entre Dios y su pueblo (7,12).

48 *III) El tabernáculo de la antigua alianza (9,1-5). 2. en él se encontraban el candelabro, la mesa y el pan de la presencia; este tabernáculo es llamado lugar santo:* El autor empieza describiendo el tabernáculo mosaico (cf. Ex 25-26), que estaba dividido en dos partes separadas por un velo (Ex 26,31-35). El autor, en vez de referirse a la sección exterior e interior de un solo tabernáculo, prefiere hablar del primero y segundo tabernáculos. El término griego *hagia*, «lugar santo», ofrece dificultades. Normalmente, el autor utiliza este término (pero con artículo, a diferencia de como lo usa aquí) para designar la parte interior del tabernáculo (cf. 9,8.25; 13,11), a la que en el v. 3 llama «santo de los santos» y en el v. 7 «segundo [tabernáculo]». Si aquí es usado en el sentido de «lugar santo», por contraste con el «santo de los santos» (v. 3), resulta extraño que el autor no mantenga esta terminología en vez de aplicar a la parte interior en los textos siguientes la designación que aquí aplica a la exterior. Se han hecho intentos para negar la aparente inconsecuencia (cf. A. Vanhoye, *Structure littéraire*, 144, n. 1; H. Montefiore, *A Commentary*, 144). Sin embargo, la semejanza al respecto entre los vv. 2-3 y Ex 26,33 sugiere que *hagia* y *hagia hagiōn* en estos versículos significan lo mismo que *to hagion* y *to hagion tōn hagiōn* en Ex (LXX), o sea, «el lugar santo» y «el santo de los santos». **3. el segundo velo:** Se llama «segundo» al velo que separaba el lugar santo y el santo de los santos porque a la entrada del primero había una cortina (Ex 26,36). **4. que tenía un altar de oro para el incienso:** El término griego *thymiatērion*, traducido por «altar para el incienso», significa «pebetero» cuando aparece en los LXX (2 Cr 26,19; Ez 8,11; 4 Mac 7,11); algunos han supuesto que aquí se alude precisamente a este instrumento de culto, que se utilizaba en el rito del Día de la Expiación (Lv 16,12; cf. O. Michel, *Brief an die Hebräer*, 193-95). Sin embargo, el autor describe el «mobilario» del tabernáculo más que sus utensilios, y la mayor parte de los comentaristas piensan que en este caso habla del altar del incienso (cf. Ex 30,1-10). Aunque en los LXX la palabra utilizada para designar este altar es *thysiatērion*, Filón (*Quis rer. div. her.*, 226) y Josefo (*Ant.*, 3,6, 8 § 147) lo llaman *thymiatērion*, la misma palabra usada aquí. Pero mientras Heb sitúa este altar en el santo de los santos, el AT lo pone en el lugar santo, el «primer tabernáculo» (Ex 30,6). Parece que el autor se equivoca en este punto, debido quizás a que no hablaba por conocimiento personal del templo que había sustituido al tabernáculo mosaico, sino que se limitaba a repetir, entendiéndola mal en este caso, la descripción del tabernáculo que aparece en Ex. Del mismo modo, otros objetos que el autor sitúa dentro del arca no se encontraban de hecho allí, exceptuando las tablas de la alianza, sobre las que estaban escritos los diez manda-

mientos (Dt 10,5). (En cuanto a la jarra, cf. Ex 16,32-34; en cuanto a la vara de Aarón, cf. Nm 17,16-26). **5. sobre el arca estaban los querubines de gloria, cubriendo con su sombra el lugar de la expiación:** Cf. Ex 25, 17-20. El «lugar de la expiación» (*hilastērion* en griego) recibía este nombre porque era rociado con la sangre de los sacrificios el Día de la Expiación (Lv 16,14-15), y así eran «expiados» o perdonados los pecados del año anterior. (En cuanto al concepto de expiación, cf. comentario a 2,17). *Hilastērion* se traduce frecuentemente por «propiciatorio», pero esta traducción tropieza con la dificultad de que puede dar a entender que Dios era «apaculado» con la sangre rociada. La traducción «sede de misericordia» es mejor, pero quizás resulte demasiado vaga (→ Teología de san Pablo, 79:83-86).

49 *iv) El culto de la antigua alianza (9,6-10). 6. los sacerdotes entran continuamente en el primer tabernáculo:* Los servicios de culto que se realizaban en el tabernáculo exterior eran el cuidado de las lámparas colocadas en el candelabro (Ex 27,21), quemar incienso en el correspondiente altar cada mañana y cada tarde (Ex 30,7) y renovar cada semana los panes de la presencia (Lv 24,8). **7. sólo el sumo sacerdote entra una vez al año en el segundo:** Se refiere a los dos sacrificios del Día de la Expiación (Lv 16,1-14) ofrecidos por el sumo sacerdote: uno para expiar sus propios pecados y los de su familia y el otro para expiar los del pueblo. Estos pecados por los que se ofrece la expiación son llamados «pecados de ignorancia». En 5,2 (cf. comentario) el autor ha hablado de la compasión del sumo sacerdote hacia «los que ignoran», aludiendo a quienes han cometido pecados de esta clase (cf. J. Bonsirven, *Judaïsme*, 2, 92s; P. van Imschoot, *Teología*, 559s; W. Eichrodt, *Theology of the OT* [Filadelfia, 1961], 1, 161, n. 6; H. Montefiore, *A Commentary*, 148. En cuanto a las ideas rabínicas sobre los pecados expiados mediante los ritos del Día de la Expiación, cf. Mishnah, *Yoma*, 8, 8.9). En este versículo habla el autor por primera vez de la «sangre» sacrificial, un tema al que dedicará especial atención en este y en el siguiente capítulo. Hoy se está generalmente de acuerdo en que la muerte del animal en el sacrificio no pretendía simbolizar que la persona en cuyo nombre era ofrecido el sacrificio merecía morir, aunque sólo fuera por la razón de que la mayor parte de los pecados por los que se ofrecía el sacrificio eran de la clase que no llevaba aneja la pena de muerte (cf. De Vaux, IAT 529; Eichrodt, *op. cit.*, 165, n. 2). El animal era degollado para que corriera su sangre. En Lv 17,11.14 se expresa el significado de la sangre: ésta era el elemento en que residía la vida. Por ser vida, la sangre es el elemento peculiarmente divino que hay en el hombre, y en razón de su carácter divino, cuando era derramada sobre el altar o rociada sobre el lugar de la expiación, se convertía en un símbolo eficaz de la purificación del pecado y de la unión restaurada entre Dios y el hombre. «Al derramarse la sangre, la vida se escapaba, y al ofrecer ésta a Dios, el oferente creía que era anulada la distancia entre él y la divinidad o que quedaba eliminada la impureza que los separaba» (W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism* [Londres, 1962], 235; F. C. N. Hicks, *The Fullness of Sacrifice* [Londres, 1959],

18; S. Lyonnet, *De peccato et redempzione* [Roma, 1957], 2, 128. Un punto de vista distinto, aunque al parecer incorrecto, sobre el significado de la sangre sacrificial, cf. L. Morris, *JTS* 3 [1952], 216-27). La sangre ritual era un elemento de todos los sacrificios de animales en el AT; como se atribuye a la sangre un poder expiatorio (Lv 17,11), la idea de expiación se halla presente en todos los tipos de sacrificio, cuyo propósito era siempre —aunque no únicamente— borrar el pecado (cf. De Vaux, IAT 573). Pero en el AT no se dice que la sangre fuera «ofrecida». Aunque muchos investigadores hablan de la sangre ritual como una ofrenda (cf. Davies, *op. cit.*, 235; Eichrodt, *op. cit.*, 164), otros, al mismo tiempo que subrayan que este elemento forma parte y es de hecho esencial en el sacrificio, no aceptan que sea precisamente una ofrenda (Lyonnet, *op. cit.*, 125, n. 1; L. Moraldi, *Espiazione sacrificale e riti espiatori* [Roma, 1956], 249-52). Quizá carezca de importancia esta puntualización; pero si es correcto el último punto de vista, el hecho de que Heb hable de la sangre como de algo que se ofrece significaría que el autor está introduciendo en su descripción del sacrificio ofrecido el Día de la Expiación unas ideas que no se encuentran en el AT. ¿De qué fuente las tomó el autor? Posiblemente está aplicando la técnica consistente en hablar del tipo veterotestamentario en unos términos que sólo valen propiamente en relación con el antítipo del NT (por ejemplo, en 1 Cor 10,2, el paso a través del mar es llamado un bautismo «en Moisés», en virtud de su antítipo, el bautismo «en Cristo»).

50 *8. el camino hacia el santuario interior no estaba aún revelado:* El objeto del culto era abrir el acceso hacia Dios. El hecho de que únicamente el sumo sacerdote pudiera entrar en esta parte del tabernáculo —la réplica terrena del santuario celeste de Dios— demostraba que ese objetivo no había sido alcanzado mediante el culto del AT. **9. lo cual es un símbolo del tiempo presente:** Este «tiempo presente» no es sólo una puntualización cronológica. Equivale a «edad presente» por contraste con «edad venidera». Esta, sin embargo, ya se ha hecho presente por vía de anticipación y los cristianos han experimentado sus prodigios (6,5). *incapaz de hacer perfecta la conciencia del adorador:* Es decir, de limpiarle del pecado (cf. 9,14). **10. purificar únicamente en materias de alimentos y bebidas y diferentes tipos de lavatorios rituales:** El autor limita la eficacia de los sacrificios del AT a una purificación de la impureza causada por la violación de preceptos rituales: las prescripciones relativas a los alimentos (cf. Lv 11; Nm 19,11-21) y los lavatorios rituales (por ejemplo, Lv 14,8; Nm 19,11-21). Esta baja estima de su eficacia difícilmente hubiera sido aceptada por ningún hebreo; para los israelitas, el sacrificio «no era simplemente una expresión del espíritu de quien lo ofrecía, y por supuesto tampoco una fórmula vacía que nada ponía o quitaba. Era necesario que el espíritu le confiriera valor, pero una vez hecho esto, se cargaba de eficacia. No era simplemente una manera de pedir ayuda, perdón o comunión. Tenía poder para hacer algo en favor del oferente o de otra persona, gracias a la mediación del primero» (H. H. Rowley, *BJRyIL* 33 [1950], 87).

51 *b) EL SACRIFICIO DE JESÚS (9,11-28).*

1) Sacrificio en el santuario celeste (9,11-14). **11. Cristo ha aparecido, sumo sacerdote de los bienes venideros:** La lectura griega adoptada y traducida por «bienes venideros» (*tōn mellontōn agathōn*) difiere de la que ofrecen algunos manuscritos (incluyendo B y, con una ligera variante, P⁴⁶), que leen *tōn genomenōn agathōn*, «los bienes que han sobrevenido». A favor de la lectura adoptada se da el hecho de que Heb considera que el nuevo orden está ya presente por vía de anticipación (cf. 1,14, y su paralelismo con 10,1). *el tabernáculo mayor y más perfecto... que no pertenece a esta creación:* A. Vanhoye considera que este tabernáculo es el cuerpo resucitado de Cristo, «el templo edificado en tres días» (*Structure littéraire*, 157, n. 1). Al señalar que no se trata meramente del cuerpo del Verbo encarnado sin ulterior cualificación, observa con razón que del cuerpo de Jesús, durante su vida mortal, no podía decirse que «no perteneciera a esta creación»; la resurrección lo convirtió en cuerpo espiritualizado y celeste (cf. 1 Cor 15,46s). Pero parece preferible la opinión que ve en este tabernáculo las regiones celestes, la réplica celeste del tabernáculo exterior de la tierra, que Jesús atravesó (4,14) hasta penetrar en el cielo más alto, la morada de Dios (9,24), réplica del tabernáculo interior, el santo de los santos (cf. C. Spicq, *L'Épître aux Héb*, 2, 256; O. Michel, *Brief an die Hebräer*, 203; H. Köster, *HarvTR* 55 [1962], 309). Contra esta interpretación se ha objetado que implica tomar la preposición *dia*, «a través de», en sentido local, mientras que en la segunda parte de la frase se usa la misma preposición (v. 12) en sentido instrumental, aunque el caso de los términos regidos por ella es el mismo (genitivo) en las tres ocasiones. Montefiore afirma que tal cosa supondría «un pésimo estilo sin paralelo en el uso del NT» (*Epistle to the Hebrews*, 152). El intento de Moffatt para explicar la fluctuación del sentido como un recurso literario del autor que aparece en otros lugares de Heb no convence, pues en los ejemplos que cita para justificar su postura (*Epistle to the Hebrews*, 121) la diferencia de sentido se debe a que la preposición rige casos distintos. Sin embargo, el chocante paralelo entre 9,11 y 10,20, donde se usa *dia* con sentido local, confirma la idea de que en 9,11 tiene este mismo sentido; tanto la tienda mayor y más perfecta de este versículo como el velo de 10,20 son «esferas» que Cristo ha atravesado. No es necesario ver en esta concepción del paso de Cristo a través de los cielos una influencia del mito gnóstico del viaje que realiza el redentor redimido para regresar al mundo de la luz. Las ideas cosmológicas que el autor compartía con el judaísmo apocalíptico y rabínico (cf. comentario a 1,2) explican suficientemente el origen de esta concepción. Carece de peso la objeción de que los cielos intermedios no se designarían como «no pertenecientes a esta creación», pues ello es claramente una manera de explicar que «no han sido hechos por manos»; la tienda mayor y más perfecta no está hecha por manos humanas, a diferencia del santuario terreno.

52 *12. por su propia sangre:* Lo mismo que el sumo sacerdote tenía derecho a penetrar en el santo de los santos porque llevaba la sangre de los

animales sacrificados, también la vida de Jesús, ofrecida en sacrificio, confiere a éste el derecho de acceso al santuario celeste. Lo mismo que el sacrificio del Día de la Expiación es inconcebible sin el elemento esencial de la aspersión con sangre, al que pertenecía el valor expiatorio, así también resulta imposible considerar aquí la entrada de Jesús en el santuario como la consecuencia de su sacrificio realizado en la cruz y no como una parte del sacrificio que se inicia en la tierra y alcanza su culminación en los cielos. Dado que el autor traza un paralelo exacto entre ambos ingresos, resulta difícil entender cómo F. F. Bruce puede afirmar que «ha habido expositores que, forzando la analogía del Día de la Expiación más allá de los límites que respeta nuestro autor, han mantenido que la obra expiatoria de Cristo no culminó en la cruz», sino en los cielos (*Ep. to the Heb.*, 200s). Los límites observados por el autor en su comparación de ambos son precisamente la razón que nos obliga a buscar la réplica celeste de la aspersión con sangre realizada por el sumo sacerdote, que no era consecuencia, sino parte esencial del sacrificio. *realizó una redención eterna*: El verbo traducido en indicativo corresponde a un participio de aoristo en griego; aquí se entiende como un aoristo de acción coincidente (Bl-Deb-F § 339). El término «redención» (*lytrōsis*) ha de entenderse a la luz de su uso en el AT. Pertenece a un grupo de palabras (*lytron*, *lytrousthai*, *apolytrōsis*) que expresa la idea de liberación (cf. Dn 4,34: LXX), frecuentemente haciendo referencia a la liberación de Israel cautivo en Egipto (Ex 6,6; Dt 7,8) y en Babilonia (Is 41,14; 44,22.24). Se usa en Sal 130,7-8 referido a la liberación del pecado. En ninguno de estos casos hay idea alguna de que sea necesario el pago de un precio como requisito para la liberación; no hay motivo para ver semejante idea en este versículo (cf. F. Büchsel, *Lytrōsis*: ThDNT 4, 354) a pesar de que algunos ven en la sangre de Cristo el precio pagado (a Dios) por la redención del hombre (cf. A. Médebielle, VDSB 3, 201; A. Deissmann, LAE 331; → Teología de san Pablo, 79:90-93). Al igual que la salvación en 5,9, la redención es «eterna» porque se basa en el sacrificio, eternamente aceptable, de Jesús.

53 13. las cenizas de una ternera: Estas cenizas se usaban, mezcladas con agua, para purificar a los que habían quedado impuros por contacto con cadáveres, huesos humanos o tumbas (cf. Nm 19,9.14-21). *santificarlos de manera que su carne quede limpia*: La sangre de los sacrificios y el agua lustral conferían la pureza externa y ritual a los impuros. **14. por el espíritu eterno se ha ofrecido sin mancha a Dios:** Este espíritu no es el Espíritu Santo ni la naturaleza divina de Jesús (así, C. Spicq, *L'Épître aux Héb.*, 2, 258). Lo mismo que Pablo, el autor considera que la vida terrena de Jesús se desarrolló en la esfera de la carne (cf. 2,14; 5,7; 10, 20); aunque, a diferencia de Pablo, no caracteriza explícitamente la vida de Cristo resucitado como vida «en el espíritu», el contraste espíritu-calle está tan profundamente enraizado en la Biblia (cf. comentario a 2,14) que el uso del segundo miembro ha de suponerse implícito en el del primero. Comparando este versículo con 7,16 se comprende que «espíritu eterno» corresponde a la «vida que no puede ser destruida» de este

versículo (cf. H. Montefiore, *A Commentary*, 155). En 7,16 se carga el acento en el sacerdocio eterno de Jesús (eterno no en el sentido de que no tenga principio, sino porque no tendrá fin) en contraste con el sacerdocio transitorio del AT; aquí se insiste en la eternidad del sacrificio único de Jesús en contraste con los sacrificios repetidos cada año el Día de la Expiación (9,25). Ello sugiere que la «vida [de Jesús] que no puede ser destruida», fundamento de su sacerdocio eterno, y su «espíritu eterno», son la misma cosa. Este versículo constituye una nueva afirmación de que la ofrenda de sí hecha por Jesús es una realidad celeste, no terrena, puesto que es ofrecida en virtud del espíritu eterno, o sea, en aquella nueva esfera de existencia en que entra al tiempo de su exaltación. Está claro que el autor no pone en tela de juicio la importancia de la cruz ni quiere dar a entender que el sacrificio se desarrolle totalmente en la esfera celeste, sino únicamente que el sacrificio se consuma en ésta. Eludir las consecuencias de esta concepción afirmando que la muerte de Jesús «tuvo lugar realmente en el orden eterno, absoluto» (J. Moffatt, *Epistle to the Hebrews*, 124), o que fue un acontecimiento celeste (F. Schierse), es tanto como ignorar el hecho de que la naturaleza humana de Jesús «es axiomáticamente terrena hasta el momento en que penetra en los cielos al término de su ascensión» (A. Cody, *Heavenly Sanctuary and Liturgy in the Epistle to the Hebrews* [St. Meinrad, Ind., 1960], 91). La designación de Jesús como víctima «sin mancha» de su propio sacrificio recuerda la prescripción de la Ley en el sentido de que el animal destinado al sacrificio debía ser físicamente sin defecto (Ex 29,1); el término se aplica aquí en un sentido moral, como en 1 Pe 1,19. *limpiará nuestra conciencia de las obras muertas*: Mientras la aspersión con sangre producía únicamente una pureza ritual, el poder purificador del sacrificio de Jesús se extiende hasta las conciencias manchadas y las purifica de las obras muertas, es decir, de los pecados que causan la muerte espiritual. *adoremos al Dios vivo*: Significa primariamente una participación en el culto sacrificial de Jesús, mediante el cual los cristianos tienen acceso al Padre (4,16; 7,25; 10,19-22). Designa también toda la conducta del vivir cristiano como una acción de culto; esta manera de expresarse recuerda el uso de Pablo (Rom 12,1).

54 ii) El sacrificio de la nueva alianza (9,15-22). **15.** El sacrificio de Jesús constituye la base por la que es mediador de la nueva alianza (cf. 8,6). Mediante ese sacrificio, Jesús logró la liberación («redención», *apolytrōsis*) de los pecados cometidos bajo la antigua alianza, pecados que no habían sido borrados por los sacrificios del AT. Mientras esos pecados permanecían, los hombres estaban incapacitados para poseer la herencia prometida por Dios (es decir, las «promesas mejores» [8,6], las «cosas buenas venideras» [9,1]), que, al igual que el sacrificio que ha hecho posible su posesión, es eterna. **16-17. donde hay un testamento... no tiene fuerza mientras vive el testador**: El autor habla en estos versículos del nuevo orden introducido por el sacrificio de Jesús, considerándolo no como una relación de alianza, sino como una relación establecida en virtud de «un testamento» que empieza a tener vigencia al morir

el testador. Dado que un mismo término griego, *diathēkē*, puede significar «alianza» y «testamento», y en estos versículos se usa con el segundo significado, mientras que en los vv. 15 y 18 tiene el de «alianza», se ha acusado al autor de inconsecuencia; pero también se ha insistido en su coherencia, suponiendo que en la época en que se escribió Heb *diathēkē* significaba siempre «testamento» (A. Deissmann, LAE 341) o bien que ambos conceptos expresan las distintas veces que el término es usado en los vv. 15-18 (J. Swetnam, CBQ 27, 389). Por lo que hace a la postura de Deissmann, como los LXX usaron *diathēkē* para traducir el hebreo *b'rit*, «alianza», es muy inverosímil que un autor del NT desechara habitualmente el significado de los LXX, «alianza», independientemente de los cambios de sentido que la evolución del lenguaje hubiera acarreado a esta palabra (cf. Moulton-Milligan, *Vocabulary of the Greek Testament* [Grand Rapids, 1960], 148s). Sin embargo, resulta difícil entender cómo pudo aplicarse a la antigua alianza el concepto de «testamento». Una de las diferencias que hay entre la antigua y la nueva alianza es que ésta no sólo tiene aspecto de alianza, sino también de testamento, cosa que no ocurre con la primera. El concepto de testamento se verifica en la nueva alianza por el hecho de que implica la muerte del que la inició; éste no sólo estableció la alianza, sino que además es testador. En modo alguno puede considerarse que la muerte de las víctimas en el sacrificio que selló la antigua alianza (Ex 24,5-8) verificará, ni siquiera imperfectamente, el concepto de la muerte del testador (J. Swetnam, CBQ 24, 378). Pero si es Dios el que establece la nueva alianza (cf. 8,10), ¿cómo puede ser ésta al mismo tiempo un testamento, el cual exige la muerte del testador? La respuesta es que Jesús, el Hijo eterno que, junto con el Padre, ha establecido la nueva alianza, es al mismo tiempo el testador cuya muerte la ha puesto en vigor. En este sentido, la nueva alianza es completamente distinta de la antigua, y de ahí el diferente significado de *diathēkē* en los vv. 15-18 y 16-17.

55 *18. de ahí que tampoco la antigua alianza se inauguró sin sangre:* La partícula «de ahí que» crea dificultades. Da a entender que el autor está sacando una conclusión de los vv. 16-17, en cuyo caso significaría que piensa en los animales sacrificados al establecerse la antigua alianza, viendo en su muerte algo que corresponde en cierto sentido a la muerte del testador. Pero si la fuerza ilativa de la partícula se refiere al argumento general del capítulo más que a las afirmaciones de los dos versículos precedentes, el problema se desvanece en gran parte. El capítulo centra su mayor interés en la sangre de Cristo, es decir, en su sacrificio, mediante el cual se hizo la expiación y se inauguró la nueva alianza. Puesto que la nueva es el cumplimiento de la antigua, el autor busca un paralelo en la inauguración de ambas y lo encuentra en el relato del sacrificio consignado en Ex 24,5-8. **19-20.** La descripción del sacrificio inaugural de la antigua alianza difiere de la que aparece en Ex. Los animales sacrificiales son machos cabríos y toros; se habla de agua, lana escarlata e hisopo (elementos que se derivan probablemente de los ritos purificatorios que aparecen en Lv 14,3-7 y Nm 19,6-18); Moisés rocía el libro (de la alianza)

en vez del altar. Se considera aquí que el libro representa a Dios; el significado, en consecuencia, sería el mismo (cf. comentario a 9,7). Las palabras que se atribuyen a Moisés difieren ligeramente de las de Ex; recuerdan las pronunciadas por Jesús sobre el vino eucarístico (Mc 14,24). Si se tratara de un cambio intencionado, habría en ello un argumento valioso contra la opinión común de que el autor no alude nunca a la eucaristía. **21.** En Ex 24 no se menciona esta aspersión del tabernáculo con sangre, pues aún no había sido construido. En el relato bíblico de su dedicación no se dice que fuera rociado con sangre (Ex 40,9), aunque Josefo alude a ello (Ant., 3,8, 6 § 205). Esta aspersión con sangre tenía un propósito catártico, estrechamente relacionado con lo que Moraldi llama aspecto «sacramental» del rito de la sangre, que expresaba la restauración de la unidad entre Dios y el hombre (*Espiazione*, 231, 248). Sin embargo, el aspecto catártico se aproxima mucho a unas concepciones mágicas y es menos susceptible de una interpretación simbólica que eliminara una manera religiosamente primitiva de entender el rito. **22. sin derramamiento de sangre no hay remisión:** La segunda mitad del versículo ignora los otros medios de perdón conocidos por los hebreos: el ayuno (Joel 2,12), la limosna (Eclo 3,29), la contrición (Sal 50,19). Pero el autor piensa en el culto sacrificial, y en este sentido su afirmación es cierta. Sin embargo, no cree que el derramamiento de sangre fuera un castigo vicario por los pecados del oferente; se tiene en cuenta el poder expiatorio, unitivo, de la sangre, y la necesidad de derramarla a fin de realizar el rito de la sangre (cf. T. Thornton, JTS 15 [1964], 63-65).

56 *III) El sacrificio perfecto (9,23-28). 23. las mismas cosas celestes necesitan mejores sacrificios que éstos:* Resulta difícil atribuir al tabernáculo celeste una necesidad de purificación. C. Spicq sostiene que en la segunda parte del versículo el autor está hablando no de una purificación, sino de una dedicación (*L'Épître aux Héb*, 2, 267). Pero el paralelismo con la purificación del tabernáculo terreno, al que se refiere la primera mitad del versículo, hace improbable esta interpretación. Si la afirmación se aplica a los cielos intermedios, que corresponden a la parte exterior del tabernáculo terreno, vendría aquí al caso la afirmación de Job 15,15: «los cielos no son puros en su presencia» (cf. H. Bietenhard, *Die himmlische Welt*, 130, n. 1). Resulta extraño el plural «sacrificios», ya que el autor sólo conoce un sacrificio celeste de purificación, pero ha podido utilizarse para marcar la correspondencia con el plural «cosas celestes». **24. un mero antítipo del real:** «Antítipo» se usa aquí con el significado de «copia». *para presentarse ante Dios por nosotros:* Cf. 7,25; Rom 8,34. **25-26.** Si el sacrificio de Jesús no hubiera sido definitivo y final, sino que hubiera exigido una constante repetición, como ocurría con los sacrificios anuales del Día de la Expiación, habría tenido que sufrir muchas veces desde la creación del mundo. El autor rechaza la idea de unos sacrificios repetidos de Jesús, no la continuidad eterna de su sacrificio único. La afirmación de que este sacrificio tuvo lugar «al final de las edades» es otro indicio de la fidelidad del autor a la secuencia temporal de la escatología judía y cristiana (cf. C. K. Barrett, *Background of the NT and Its*

Eschatology [Hom. C. H. Dodd; Cambridge, 1956], 363-93). Su aceptación de la idea platónica de una realidad celeste, eterna, que contrasta con su sombra terrena y temporal, queda modificada por su fe cristiana, fuertemente histórica. Para él, el santuario celeste existió siempre, pero el sacrificio celeste, que ahora está eternamente presente en el santuario celeste, entró en el orden eterno en un determinado momento. **28.** para quitar los pecados de muchos: Alusión a Is 53,12. El verbo griego *anapherō* significa «quitar» o «lleva», por lo que se acomoda muy bien para significar el hecho de que Jesús quitó el pecado tomándolo sobre sí. «Destaca la idea de asunción vicaria del pecado, pero no hay alusión alguna a un castigo vicario» (H. Montefiore, *A Commentary*, 162). (En cuanto al uso semítico de «muchos» con valor de «todos», cf. J. Jeremias, *Polloi: ThWNT* 6, 536-45). *aparecerá una segunda vez no para quitar el pecado, sino para traer la salvación a los que le aguardan:* Alusión a la parusía, quizás con una referencia al ritual del Día de la Expiación; la aparición de Jesús será como la del sumo sacerdote cuando salía del santo de los santos (cf. Eclo 50,5-10). La parusía traerá consigo la salvación completa y definitiva (cf. 1,14).

57 D) El sacrificio de Jesús, motivo para perseverar (10,1-39).

a) LOS MUCHOS SACRIFICIOS Y EL ÚNICO SACRIFICIO (10,1-18). **1.** la Ley, teniendo sólo una sombra de los bienes venideros: Aquí no utiliza el autor «sombra» en el mismo sentido que en 8,5, donde se aludía al contraste platónico entre lo celeste y lo terreno, sino de acuerdo con la idea paulina de prefigurar aquello que habría de venir por Cristo (cf. Col 2,17). El códice P⁴⁶ lee «y la imagen», equiparando prácticamente ambas cosas. Pero el significado normal de «imagen» (*eikōn*) es el de una representación que en cierto modo comparte la realidad de aquello que representa (cf. H. Kleinknecht, *Eikōn: ThDNT* 2, 388-90). En consecuencia, la lectura que establece el contraste con «sombra» es preferible. Los sacrificios anuales del Día de la Expiación no eran capaces de quitar el pecado; simplemente prefiguraban el sacrificio de Jesús. **2.** La misma repetición de los sacrificios es prueba de su impotencia. Si hubieran quitado los pecados, los adoradores no habrían tenido ya conciencia alguna de culpabilidad y habrían dejado de ofrecerlos. La argumentación es débil, pues ignora la objeción obvia de que aquellos sacrificios podrían haber expiado los pecados anteriores, aunque los pecados cometidos de nuevo hubieran necesitado otros sacrificios. Sin embargo, se trata de insistir en algo de lo que el autor está convencido porque se lo asegura la fe: el sacrificio único de Cristo es la fuente de remisión de los pecados pasados (9,15), y en virtud de ese sacrificio Jesús es para siempre la fuente de la salvación (5,9); dada la perfección que posee este sacrificio, ya no son necesarios ni posibles nuevos sacrificios. **3-4.** porque es imposible que la sangre de toros y machos cabrios pueda quitar los pecados: Los sacrificios del AT traían a la memoria los pecados pasados, pero no los podían quitar. Esto está en contradicción directa con la creencia del judaísmo tardío que hallamos en Jub 5,17-18. No parece, sin embargo, que la «memoria» (*anamnēsis* en griego) de los pecados signifique que se creyera que «los

ritos del culto traían realmente al presente los pecados pasados» (así, H. Montefiore, *A Commentary*, 165; de manera semejante, J. Behm, *Anamnēsis: ThDNT* 1, 348s). (En cuanto al concepto semítico de memoria, que frecuentemente se cita en relación con esta materia, cf. W. Schottroff, «*Gedenken* im alten Orient und im Alten Testament [Neukirchen, 1964], 117-26, 339-41). No está claro si es Dios o el oferente el que «recuerda» los pecados. La primera interpretación es sugerida por 8,12, que se refiere al tiempo de la nueva alianza, cuando Dios ya no recordará los pecados de su pueblo, y por la afirmación de Filón (*De plant.*, 108) en el sentido de que los sacrificios de los malvados «traen [a Dios] el recuerdo» de los pecados que cometieron. Pero en este caso el autor querría dar a entender que todos los sacrificios, ofrecidos por adoradores arrepentidos o impenitentes, sólo servían para recordar a Dios el pecado y pedir el castigo del oferente; sin embargo, el v. 4, como otros textos de Heb, sólo hablan de la ineficacia de aquellos sacrificios, no de que positivamente causaran daño a sus oferentes.

58 5-7. Las palabras de Sal 40,7-9a se atribuyen aquí al Hijo en su encarnación. La cita se atiene sustancialmente a los LXX. En el v. 7b del salmo, el TM lee «me has abierto oídos» (para escuchar y cumplir la voluntad de Dios). La mayor parte de los manuscritos de los LXX presentan la lectura que ofrece Heb: «me has preparado un cuerpo». El significado del salmo es que Dios prefiere la obediencia al sacrificio; no es que es repudien los ritos, pero se afirma su relativa inferioridad. Como la obediencia de Jesús a la voluntad de Dios se expresó mediante la ofrecida voluntaria de su propio cuerpo (es decir, de sí mismo) en la muerte, le resulta especialmente aplicable la lectura del v. 7b según los LXX, hasta el punto de que se ha llegado a pensar que esta lectura fue introducida en los LXX por influjo de Heb (cf. J. Héring, *L'Épître aux Hébreux*, 95, n. 1). **8.** sacrificios y ofrendas no deseaste ni te complacieron, a pesar de que la Ley los prescribe: Estos términos para designar el sacrificio probablemente quieren abarcar sus cuatro tipos principales: sacrificios de comunión («sacrificios»), ofrendas de cereales («ofrendas»), holocaustos y sacrificios por el pecado. En estos últimos se incluirían los sacrificios de reparación (cf. Lv 5,6,7, donde son intercambiables ambas designaciones). La frase «aunque la Ley los prescribe» prepara para la afirmación del v. 9: que la Ley ha sido anulada en este sentido. **9.** entonces dice: mira, voy a hacer tu voluntad. Deja abolido lo primero para establecer lo segundo: El que Dios prefiera la obediencia al sacrificio se interpreta como una repudiación de los sacrificios del AT y su sustitución por la ofrenda voluntaria que Jesús hace de sí. **10.** hemos sido consagrados precisamente en virtud de esta voluntad: «Esta voluntad» es la voluntad de Dios, a la que Cristo ha dado cumplimiento al ofrecer en la muerte el cuerpo que Dios le «había preparado». La ofrenda del cuerpo de Jesús equivale al derramamiento de su sangre; ambas expresiones se refieren a la total ofrenda de sí.

59 11. todo sacerdote se pone a realizar su servicio cada día: El hecho de que el autor hable aquí de «todo sacerdote» y no del sumo sacer-

dote únicamente, así como de un servicio sacerdotal que se lleva a cabo cada día, indica que ya no está pensando en el Día de la Expiación, sino en todos los ritos sacrificiales del AT. **12. Cristo ofreció un sacrificio por los pecados, y ocupó su sede para siempre a la diestra de Dios:** El contraste entre los sacerdotes judíos, que permanecen en pie, y Cristo, que está sentado, ha sido invocado frecuentemente contra la idea de que el sacrificio de Cristo perdura en los cielos (cf. comentario a 8,2-3 en cuanto a la debilidad de este argumento). W. Stott intenta relacionar la «sesión» de Cristo en los cielos con la actividad que allí desarrolla; para ello alude a David, sentado y orando ante el Señor (2 Sm 7,18). Según esto, la actual función celeste de Jesús consistiría en «clamar por el cumplimiento de las promesas de la alianza a su descendencia» (NTS 9 [1962-63], 62-67). Pero si el autor ha tratado de establecer esta comparación, resulta extraño que, a pesar de todo lo que ha de decir acerca de la actividad celeste de Jesús, no haya ninguna alusión indudable a este texto de 2 Sm. **13. El tiempo entre la entronización de Jesús y su parusía se describe mediante una cita de Sal 110,1b.** A diferencia de Pablo, el autor no indica quiénes son a su juicio los enemigos que todavía han de ser sometidos a Cristo (1 Cor 15,25ss). **14. mediante un sacrificio ha perfeccionado a los que de este modo son consagrados:** Purificando sus conciencias, de forma que puedan adorar al Dios vivo (9,14), Jesús ha dado a sus discípulos acceso al Padre; éstos participan de su propia consagración sacerdotal (cf. comentario a 2,10s). **15-17.** Lo dicho se confirma ahora mediante el testimonio de las Escrituras («el Espíritu Santo»; cf. comentario a 3,7). El texto citado es una selección de la profecía de Jr 31,31-34 relativa a la nueva alianza, ya utilizada en 8,8-12. Ambas citas difieren ligeramente en los versículos en que coinciden, pero las variantes no afectan al sentido. **18. cuando han sido perdonados, ya no hay sacrificio por el pecado:** La conclusión que se saca de las últimas palabras de la profecía: que Dios ya no recordará los pecados. Ya no serán recordados porque habrán sido perdonados. Esto se ha cumplido a través del sacrificio de Jesús; ya no hay más sacrificios por el pecado.

60 b) CONFIANZA, JUICIO Y RECUERDO DEL PASADO (10,19-39). **19. confiamos en entrar en el santuario:** Cf. 3,6; 4,16; 6,19s. **20. por el camino nuevo y vivo que él nos abrió:** Es posible que esto tenga relación con las palabras de Jesús en Jn 14,6: «yo soy el camino... y la vida» (cf. C. Spicq, *Aux sources de la tradition chrétienne* [Hom. M. Goguel; Neuchâtel, 1950], 258-69). Pero el autor no va tan lejos como Jn en cuanto a identificar a Jesús con el camino; su expresión está más cerca de los textos joánicos que hablan de Cristo recorriendo el «camino» que más tarde habrán de seguir sus discípulos (Jn 13,1; 14,2s; 17,11). El término griego *egkainiō*, «abrir», tiene también el significado de «inaugurar» o «dedicar» (cf. 9,18; 1 Re 8,63). *a través del velo, es decir, su carne:* Cf. comentario a 9,11. La carne de Cristo no es el medio de acceso al santuario, sino, al igual que el velo que había delante del santo de los santos, un obstáculo que impide la entrada (O. Kuss, *Brief an die Heb* [1953], 90). Nótese que el autor no habla del «cuerpo», sino de la «car-

ne» de Cristo. Deben aceptarse los comentarios de Käsemann sobre el sentido peyorativo de la última (*Das wandernde Gottesvolk*, 146s; cf. 5,7), aunque no es cierto que la idea del autor acerca del paso de Jesús a través del velo de su carne revele una influencia gnóstica, como sostiene Käsemann. Parece haber cierta conexión entre este texto y el desgarramiento del velo del templo en la muerte de Cristo (Mc 15,38).

21. la casa de Dios: La comunidad cristiana (cf. 3,6). **22. con nuestros corazones rociados [limpios] de una mala conciencia, y nuestros cuerpos lavados con agua limpia:** La aspersión es una metáfora que designa el poder purificador del sacrificio de Cristo para quienes creen en él. Mientras el rito judío de la aspersión con agua lustral producía únicamente una pureza externa (9,13), los que han sido rociados con la sangre de Cristo quedan limpios en relación con la conciencia (9,14). «Lavados con agua limpia» se refiere probablemente al bautismo (cf. 1 Cor 6,11; Tit 3,5). **23. mantengamos firme, sin vacilar, la confesión de nuestra esperanza:** Es probable que se aluda aquí a la confesión hecha en el bautismo (cf. comentario a 3,1). **24. consideremos cómo estimularnos unos a otros con vistas al amor y a las buenas obras:** Es posible que se mencione el amor en este versículo para completar la tríada: fe (v. 22), esperanza (v. 23) y amor (así, B. F. Westcott, *Epistle to the Hebrews*, 322). **25. nuestra asamblea:** Probablemente la reunión de toda la comunidad para celebrar la eucaristía. Es posible que el descuido con respecto a estas asambleas se debiera al miedo a las persecuciones, pero probablemente se trataba tan sólo de una muestra más de pérdida del fervor cristiano, con peligro de llegar a la apostasía, que es precisamente lo que quiere atacar Heb. El autor considera la asamblea como una ocasión especialmente acomodada para estimular el amor y el mutuo aliento. *el día:* La parusía de Jesús (cf. Rom 13,12; 1 Cor 3,13).

61 26. si pecamos voluntariamente: Como se desprende del v. 29 (cf. 3,12), se alude al pecado de apostasía. Las reflexiones del autor sobre sus consecuencias se parecen a 6,4-8. **28. todo el que viola la Ley de Moisés es condenado a muerte sin piedad bajo palabra de dos o tres testigos:** Esta «violación» de la Ley no es, evidentemente, cualquier pecado que contra ella se cometa, sino la idolatría, a la que correspondía la pena de muerte con tal que dos o tres testigos aportaran la prueba de tal pecado (Dt 17,2-7). **32. cuando fuisteis iluminados:** Alusión al bautismo (cf. 6,4). Es difícil precisar qué clase de persecución sufrieron los destinatarios poco después de su bautismo. Si la afirmación de 12,4 significa que en la comunidad a que pertenecían nadie llegó a sufrir el martirio (F. F. Bruce, *Ep. to the Heb*, 266), habría que excluir persecuciones como las de la Iglesia de Jesucristo, que trajo consigo la muerte de algunos (Act 8,1; cf. 26,10; 12,2), así como las persecuciones de los cristianos de Roma bajo Nerón el año 64. Pero no hay razón alguna por la que estas palabras no pudieran ir dirigidas a unas personas que no habían derramado su sangre, si bien algunos de sus hermanos cristianos habían sufrido esa prueba. El problema adquiere toda su dificultad por el hecho de que los destinatarios nos son desconocidos. **37-38.** El autor, siguiendo

su práctica habitual, cita ahora textos del AT en apoyo de sus afirmaciones. Se sirve de Hab 2,3-4, introduciéndolo mediante una breve cita de Is 26,20: «un poco más todavía». La cita de Hab coincide casi exactamente con el texto del Códice Alejandrino de los LXX, pero el autor invierte los esticos primero y segundo del v. 4. «El que ha de venir» es Jesús; su venida es la parusía, que ahora es ya cuestión de «un poco más todavía». Mientras tanto, el justo ha de vivir de la fe, esperando el retorno de Cristo. Si pierde la fe y cae, incurirá en el desagrado de Dios. Este texto de Hab se usó en Qumrán como alusivo a la liberación de los que creían en el Maestro de Justicia (1QpHab 8,1-3); también Pablo se sirvió de él como una prueba veterotestamentaria en apoyo de la justificación por la fe y no por las obras (Rom 1,17; Gál 3,11). En su manera de entender el texto, el autor se aproxima mucho al sentido del original hebreo (una promesa de salvación dependiente de la fidelidad). **39. tenemos fe y poseeremos la vida:** Lo mismo que en 6,9-12, el autor pone una nota de aliento después de una advertencia. El término «fe» sirve de transición para describir luego la fe de los que vivieron antes de Cristo.

62 V. Ejemplos, disciplinas y desobediencia (11,1-12,29).

A) La fe de los antiguos (11,1-40). **1. la fe es seguridad de lo que esperamos y convicción de las cosas que no vemos:** El principal problema es el significado de las palabras griegas *hypostasis* y *elegchos*, «seguridad» y «convicción», respectivamente. El versículo no es una definición de la fe (contra O. Michel, *Brief an die Hebräer*, 246); el autor no dice acerca de ella sino lo que cuadra bien a su intención de exhortar. Para determinar el significado de *hypostasis* habrá que tener en cuenta 3,14, uno de los otros dos textos de Heb (cf. 1,3) en que aparece este término. En ese versículo significa «seguridad», y la semejanza de la argumentación con la de este otro pasaje sugiere que aquí tiene el mismo significado. De ahí que deba tenerse por sospechosa la traducción de C. Spicq, «una garantía» (*L'Épître aux Héb*, 2, 337), así como la de Milligan, «título de propiedad» (*Vocabulary of the Gk Testament*, 660). No convencen las razones de Spicq para rechazar un significado «subjetivo» del término en virtud de lo que él llama sentido «ciertamente objetivo» del paralelo *elegchos* (que traduce por «prueba»). No hay motivo para pensar que ninguno de los dos términos haya de tomarse en sentido «objetivo»; el contexto sugiere que ambos se refieren a la actitud del creyente. El primero habla de lo que aún no está presente, pero que se aguarda confiadamente; el segundo, de una realidad que, si bien es presente, sólo es conocida a través de la fe. M. Buber encuentra en este doble aspecto de la fe una conjunción de ideas judías y griegas (*Two Types of Faith* [Nueva York, 1961], 37). Este versículo describe agudamente la existencia cristiana, marcada por la seguridad de que los bienes prometidos por Dios serán plenamente poseídos en el futuro (10,39), así como por la convicción de que los hechos pasados y presentes en que se funda esa esperanza (la muerte salvífica de Jesús y su sacerdocio celeste) son hechos reales y no meras ilusiones. En los siguientes ejemplos destaca más el primer aspecto de la fe, la confianza y la seguridad de una posesión futura. **3. por la fe**

comprendemos que los mundos fueron creados por la palabra de Dios: Cf. comentario a 1,2; Sal 32,6; Sab 9,1. Este versículo parece romper la continuidad de la argumentación, pues se refiere a la fe del autor y de sus destinatarios, no a la de los antiguos. Pero viene a ilustrar el segundo aspecto de la fe mencionado en el v. 1.

63 4. Cf. en Eclo 44,1-50,21 una lista semejante de héroes a la que comienza aquí. *por la fe ofreció Abel un sacrificio mayor que el de Caín:* Nada dice el AT de la fe como motivo del sacrificio de Abel; es probable que el autor se deje influir por su propia convicción de que «sin fe es imposible agradar [a Dios]» (v. 6), así como por la afirmación de Gn 4,4: Dios quedó complacido con el sacrificio de Abel y no con el de Caín. *aunque muerto, todavía habla:* Posible alusión a Gn 4,10, pero más probablemente una simple indicación de que el testimonio de fe dado por Abel con su ejemplo tiene valor permanente. **6. quien se acerca a Dios debe creer que existe y que premia a los que le buscan:** Es probable que ambos objetos de fe deban tomarse como sinónimos. Lo que se debe creer no es el simple hecho de la existencia de Dios, sino su existencia como aquel que ha entablado unas relaciones de gracia con los hombres. El punto de vista opuesto, que Dios se desentiende de la conducta humana, se expresa en el AT como una afirmación del insensato, «No hay Dios» (Sal 52,2), una afirmación de ateísmo práctico, no especulativo, cuya contraafirmación es este versículo. **7. Noé, advertido de cosas aún no vistas:** Cf. Gn 6,13. *condenó al mundo:* El autor parece apoyarse en la tradición a la que se alude en 2 Pe 2,5, según la cual Noé advirtió a sus contemporáneos del desastre inminente, urgiéndoles a arrepentirse, aunque sin éxito. Los hechos justificaron su fe, que significó una condenación para la incredulidad de los otros (cf. Sab 4,16).

64 8-9. El autor empieza ahora a hablar de Abrahán, al que ya había propuesto Pablo como prototipo del creyente cristiano (Rom 4). Su fe se ilustra por la obediencia que prestó a Dios, que le mandó emigrar a Canaán (Gn 12,1.4), y por la confianza de que sus descendientes poseerían la tierra, aunque él mismo no fuera más que un forastero en ella (Gn 15, 16.18). Se menciona de pasada la fe de Isaac y Jacob, «herederos de la misma promesa» (cf. Gn 26,4; 35,12). **10. miraba adelante, a la espera de la ciudad con cimientos:** El autor interpreta la estancia de Abrahán en Canaán como una señal de cómo el patriarca estaba convencido de que su morada permanente no estaría en ningún lugar de la tierra, sino en la ciudad celeste; en esto se cifra su semejanza con el creyente cristiano (cf. 12,22; 13,14). **11. por la fe recibió vigor la misma Sara:** Sorprende la mención de Sara, pues el texto griego le atribuye —gracias a su fe— el vigor para engendrar un hijo (lit., «poder para la siembra de semilla»). Los intentos para leer un significado distinto en el texto griego, a fin de eludir las dificultades que supone, no resultan convincentes. Algunos comentaristas consideran que «la misma Sara» es una interpolación; otros lo toman como un dativo, «junto con Sara», entendiendo Abrahán como sujeto del verbo «recibió» en ambos casos. El episodio a que se alude es la promesa de que nacería Isaac (Gn 15,2-6). **12. y de uno que ya estaba**

casi muerto: Una manera exagerada de aludir a la edad avanzada de Abrahán cuando nació Isaac (cf. Rom 4,19).

65 13-16. Fue de Abrahán de quien se afirmó que era un forastero y peregrino (cf. Gn 23,4), pero el autor atribuye aquí a todos los patriarcas la conciencia de que su patria estaba en los cielos. (En cuanto a que Dios no se «avergonzara» de llamarse su Dios, cf. Ex 3,6). **17-18.** El último ejemplo que se ofrece de la fe de Abrahán es el ya clásico de su obediencia al mandato de ofrecer en sacrificio a su hijo Isaac (Gn 22,1-19). Su prontitud para ejecutar la orden recibida resulta más sorprendente por el hecho de que todas sus esperanzas de ver cumplida la promesa de Dios estaban ligadas a aquel niño. **19.** *Dios era poderoso aun para resucitarlo de entre los muertos; de ahí que lo recuperase, como un símbolo:* Aunque algunos interpretan la expresión griega *en parabolē* (traducida aquí por «como un símbolo») en el sentido de «lenguaje figurado»; puesto que Isaac no murió realmente, parece más verosímil entender que el autor ve en Isaac liberado de la muerte un símbolo de la resurrección de Cristo. La única vez que emplea el término *parabolē* (9,9) apoya esta interpretación. **20-22.** La fe de Jacob, Isaac y José tiene el rasgo común de que cada uno de ellos, estando a punto de morir, expresó su fe en la promesa de Dios; los dos primeros, al bendecir a sus descendientes y transmitirles de este modo la promesa; José, al hablar de que los israelitas serían liberados de Egipto.

66 23-28. Siguen cuatro ejemplos de fe relacionados con la historia de Moisés; el primero es el de sus padres al desafiar la orden del faraón. La glorificación de Moisés en los vv. 24-27 no corresponde al relato del AT (Ex 2,11-15). El que Moisés considerase el «oprobrio del Mesías» como una riqueza mayor que las de Egipto es una interpretación cristológica de la decisión tomada por Moisés cuando prefirió compartir los sufrimientos de Israel, el pueblo mesiánico. **32-38.** En estos versículos el autor recuerda sumariamente a otros héroes del AT, dando el nombre de algunos y silenciando el de otros. Es imposible saber a quién corresponden en todos los casos los hechos mencionados en los vv. 33-38. «Cerraron las fauces de los leones» (33) se refiere al parecer a Daniel (Dn 6,22); «apagaron la fuerza del fuego» (34), a los tres jóvenes (Dn 3,49s). En cuanto a las mujeres que «recibieron a sus muertos por la resurrección» (35), cf. 1 Re 17,17-24; 2 Re 4,18-37. Los sufrimientos de los vv. 35b-38 son principalmente los soportados por los israelitas fieles durante las persecuciones que precedieron y acompañaron a la sublevación de los Macabeos (cf. 1 Mac 1,62-64; 7,34; 2 Mac 6,18-20; 7,1-42). El profeta Zacarías fue lapidado (2 Cr 24,21) y, de acuerdo con la tradición que aparece en la Ascensión de Isaías 5,1-14, este profeta fue aserrado por medio. **40.** *de forma que sin nosotros ellos no habrían sido perfeccionados:* El cumplimiento de las promesas que esperaban los santos del AT no tuvo lugar hasta que estuvo completa la obra salvadora de Cristo. Pero ahora ya han obtenido (6,12) aquello que los cristianos que están todavía en la tierra poseen únicamente a título de anticipación, mientras aguardan su plena posesión.

67 B) Trato de Dios a sus hijos (12,1-13). El autor pone como prefacio a su explicación del sufrimiento como disciplina paternal de Dios una exhortación a imitar el ejemplo de Jesús. **1.** *habiéndonos quitado toda carga y el pecado que nos asedia:* El término griego *euperistatos*, traducido aquí por «que nos asedia», no aparece en ningún otro lugar, y su significado sólo puede deducirse por vía de conjeta; P⁴⁶ lee *euperispastos*, «que distrae fácilmente». Cualquiera de ambos términos encarjaría bien en el contexto, que habla de una carrera en la que todos los corredores deben liberarse de estorbos que pudieran impedirles avanzar y han de mantener sus ojos fijos en Jesús. **2.** *nuestro guía en la fe, que nos perfecciona:* No parece que haya razón para entender el término griego *archēgos* (guía, jefe) en el sentido de «autor» (contra A. Purdy, *Epistle to the Hebrews* [IB 11; Nashville, 1955], 738). La idea de Jesús como guía de la carrera concuerda con 2,10, donde también aparece este término (cf. 6,20). *que por amor del gozo que tenía ante sí soportó la cruz:* Algunos comentaristas (por ejemplo, J. Hering, *L'Épître aux Hébreux*, 113s) toman la partícula griega *anti* en el sentido de «en vez de», como si este versículo se refiriese al rechazo que opone Jesús al reino terreno (cf. Mt 4,8-10; Jn 6,15) o al anonadamiento de que habla Flp 2,6-9. Pero el autor usa *anti* con el mismo sentido que en el v. 16; la exhortación que dirige a sus destinatarios animándolos a resistir en la carrera con vistas a su final triunfante sugiere que entiende el ejemplo de Jesús del mismo modo. **4.** Cf. comentario a 10,32. **5-6.** La cita veterotestamentaria es de Prov 3,11-12. **9. el Padre de los espíritus:** Cf. Nm 16,22; 27,16. **13. haced senderos rectos para vuestros pies:** De la imagen de la carrera se pasa a esta otra más familiar, la del camino que ha de recorrer el pueblo de Dios en su peregrinación.

68 C) Castigos de la desobediencia (12,14-29). **15.** *para que ninguna raíz de amargura eche brotes y por ella muchos queden impuros:* Exhortación a velar unos por otros a fin de alejar el peligro de la apostasía. Semejante defeción corrompería no sólo al pecador, sino a otros muchos. La alusión a la raíz de amargura es casi una cita al pie de la letra de Dt 29,17 (LXX). **16.** *ningún fornicario o persona profana como Esaú:* No es seguro que «fornicario» se refiera a Esaú; el relato del AT no lo presenta como tal, aunque es posible que el autor se apoye aquí en tradiciones extrabíblicas (cf. F. F. Bruce, *Ep. to the Heb.*, 366). Su condición de persona profana, sin embargo, se desprende claramente del hecho de haber vendido su primogenitura por un plato de comida (Gn 25,29-34). Su incapacidad para soportar el hambre y la facilidad con que cambió la primogenitura por comida se asemejan al peligro en que se encuentran los destinatarios. Se presenta a Esaú como un ejemplo de apostasía motivada por un interés y por la baja estima de la posición que ocupaba. **17.** Se toma ahora el relato de Esaú para ilustrar otro punto en que ya ha insistido el autor: la imposibilidad del arrepentimiento después de la apostasía (6,4-6). Aunque más tarde lloró y suplicó pidiendo la bendición que correspondía al primogénito (Gn 27,34-36), no la pudo recibir por haber malbaratado su derecho como tal. El autor da por supuesto que las lágrimas

mas de Esaú no consiguieron nada porque no estaba arrepentido de su acto anterior. **18-21.** Inicia aquí el autor un contraste entre la asamblea de Israel, reunida para establecer la antigua alianza y para la entrega de la Ley, y la asamblea de los que han entrado en la nueva alianza. La primera tiene por escenario la tierra; la enumeración de sus terroríficas circunstancias se toma de Ex 19,12-14.16-19; 20,18-21; las palabras de Moisés proceden de Dt 4,11s. Las palabras de Moisés citadas en el v. 21 se pronunciaron en distinta ocasión (Dt 9,19). La segunda asamblea se desarrolla en el santuario celeste, lugar en que se completa el sacrificio de Jesús, que sirve de base a la nueva alianza. **22.** *pero vosotros os habéis acercado al monte Sión, a la ciudad del Dios vivo, a la Jerusalén celeste:* Cf. Gál 4,26; Ap 21,2; 2 Esdras 8,52. La asamblea del pueblo de la nueva alianza no tiene lugar sobre la tierra, sino en el santuario celeste. El «ya» y el «aún no» de la existencia cristiana en este mundo quedan aquí patentes: el autor habla a los que todavía peregrinan hacia los cielos, pero como poseen ya en forma de anticipación los bienes venideros, les puede hablar como si ya hubieran llegado. **23.** *a la asamblea de los primogénitos inscritos en los cielos:* No está claro si se trata de los ángeles del v. 23 (así, C. Spicq, *L'Épître aux Héb*, 2, 407), o de los justos del AT, de los que se habló en el cap. 11, que ya han heredado las bendiciones prometidas (6,12), o de toda la asamblea de los fieles cristianos (así, J. Lécuyer, *SPC* 2, 161-68). El que sean designados como los «inscritos en los cielos» favorece esta última interpretación (cf. Lc 10,20). *a los espíritus justos que han sido perfeccionados:* Cf. 11,40. **24.** *y a la sangre de la aspersión que habla mejor que la de Abel:* La última realidad del santuario celeste que se menciona es la que abrió sus puertas a los fieles, el sacrificio de Jesús. La sangre de Abel clamaba pidiendo venganza (Gn 4,10); la de Jesús ofrece el perdón y el acceso a Dios (10,19). **25.** *ved que no rechacéis al que habla:* Lo mismo que en 2,2-4, el autor emplea un argumento *a minori ad maius* para demostrar cuánto mayor será el castigo de los que desobedecen a Dios, que ahora habla desde los cielos, en comparación con el que recibieron los que se negaron a obedecerle cuando habló desde el Sinaí. **26.** Cf. Ag 2,21. Las palabras de esta profecía son tomadas por el autor como una alusión al juicio final.

69 VI. Exhortación final, bendiciones, saludos (13,1-25). 2. recibieron ángeles sin saberlo: Cf. Gn 18,1-5; Tob 5,4-9. **7-8.** Se pide a los destinatarios que recuerden a sus jefes, que les son propuestos como modelos de fe. Pero aunque cumplieron bien su cometido, murieron y dejaron de conducir al pueblo, mientras que Jesucristo sigue siendo el mismo ayer, hoy y para siempre (cf. Ap 1,17). **9.** *no os dejéis extraviar por doctrinas diversas y extrañas:* Estas doctrinas, al parecer, están relacionadas con la observancia de las prescripciones judías relativas a los alimentos (cf. Rom 14,17; Col 2,16). Los que reciben fuerzas de la gracia del Cristo que nunca cambia no tienen necesidad de recurrir a esas prácticas religiosas ya inútiles. Sin embargo, el v. 10 sugiere que los «alimentos» inútiles podrían ser también los banquetes sacrificiales del judaísmo. **10.** *tenemos un altar del que no tienen derecho a comer los que sirven al tabernáculo:*

La posición enfática de las primeras palabras en el texto griego sugiere que son una respuesta a la acusación de que los cristianos están en desventaja por lo que se refiere al sacrificio. El «altar» significa el sacrificio de Cristo, en el que participan los fieles. No hay razón convincente para tomarlo como una alusión a la eucaristía (cf. O. Kuss, *Auslegung und Verkündigung*, 326-28). Si el autor hubiera tenido la intención de referirse aquí a este sacrificio —al que en Heb nunca se alude claramente, si es que se hace alguna vez—, no lo hubiera mencionado tan sólo de paso, ya que podría haber servido para dar una respuesta rotunda a la presunta acusación. **11.** Cf. Lv 16,27. **12.** La comparación que el autor ha establecido entre el sacrificio de Cristo y el del Día de la Expiación prosigue ahora con la demostración de que, al igual que las carnes de las víctimas son quemadas fuera del campamento, también Jesús sufrió la muerte fuera de las puertas de Jerusalén. **13.** Exhortación final contra la apostasía: que los lectores de esta carta sigan a Jesús, aunque ello signifique cargar con el mismo oprobio que él soportó. **20-21.** Esta bendición contiene la única alusión explícita de Heb a la resurrección; sin embargo, como antes hemos hecho notar (1,3), la resurrección se presupone siempre que es mencionada la exaltación de Jesús. En cuanto al «gran pastor de las ovejas», cf. Is 63,11.

22-25. Estos versículos, junto con el v. 19, podrían constituir realmente el final epistolar de Heb, añadido cuando la homilía (→ 5, *supra*) fue enviada a algún grupo de cristianos que necesitaba una exhortación. Ello no quiere decir que estas palabras fueran añadidas por una persona distinta del autor de Heb o que no sean originales. Pero su relación con los vv. 20-21, que tanto se parecen al epílogo de una homilía, ha constituido siempre un problema (cf. A. Vanhoye, *Structure littéraire*, 219-22). **22. palabra de exhortación:** Cf. Act 13,15, donde se designa con estos mismos términos un sermón de la sinagoga. *Timoteo:* (→ Cartas Pastorales, 57:3). **24. los de Italia:** (→ 5, *supra*). **25.** Los manuscritos A, C, D y la tradición *koiné* añaden «Amén». En el manuscrito A se añade además: «escrita desde Roma». En algunos manuscritos inferiores aparecen otras variantes de esta última fórmula («desde Italia» o «desde Atenas»).

BIBLIOGRAFIA

1 N. Alexander, *The Epistles of John* (TBC; Londres, 1962); J. Bonsirven, *Épîtres de Saint Jean* (VS 9; París, 1954); R. Bultmann, *Die Johannesbriefe* (Meyer 14; Gotinga, 1967); A. E. Brooke, *The Johannine Epistles* (ICC; Nueva York, 1912); J. Chaine, *Les Épîtres catholiques* (EBib; París, 1939); A. Charue, *Les Épîtres catholiques* (PSB; París, 1951); C. H. Dodd, *The Johannine Epistles* (MNTC; Londres, 1946); E. Haenchen, *Neuere Literatur zu den Johannesbriefen*: TRu 26 (1960), 1-43, 267-91; R. Leconte, *Épîtres de Saint Jean*: VDBS 4, 797-815; S. Lyonnet, *De natura peccati quid doceat Novum Testamentum—de scriptis Ioannis*: VD 35 (1957), 271-78; E. Malatesta, *The Epistles of St. John: Greek Text and English Translation Structurally Arranged* (Fano, 1967); J. Michl y O. Kuss, *Der Brief an die Hebräer und die katholischen Briefe* (RNT 8; Ratisbona, 1953), 258-317; W. Nauck, *Die Tradition und der Charakter des ersten Johannesbriefes* (Tubinga, 1957); J. C. O'Neill, *The Puzzle of 1 John* (Londres, 1966); J. A. T. Robinson, *The Destination and Purpose of the Johannine Epistles*: NTS 7 (1960), 56-65; R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe* (HTKNT 13/3; Friburgo, 1953); J. Schneider, *Die Briefe des Jakobus, Petrus, Judas und Johannes* (NTD 10; Gotinga, 1961); Suibertus a S. Ioanne a Cruce, *Die Vollkommenheitslehre des ersten Johannesbriefes*: Bib 39 (1958), 319-33, 449-70; W. Wrede y M. Meinertz, *Die katholischen Briefe* (BB 9; Bonn, 1932); B. F. Westcott, *The Epistles of St. John* (Londres, 1833; reimpresión, Grand Rapids, 1966); H. Willmering, *The Epistles of St. John* (CCHS; Londres, 1953).

INTRODUCCION

2 **I. Relaciones mutuas de estas epístolas.** A primera vista no parece que haya una relación muy estrecha entre estas epístolas tradicionalmente llamadas joánicas o entre ellas y el Evangelio de san Juan. Es cierto que tanto por su lenguaje como por su teología 1 Jn se parece al Evangelio de san Juan más que cualquier otro escrito del NT, pero hay importantes diferencias. Aparte de que algunas de las categorías más característicamente joánicas que resaltan en el evangelio no aparecen en 1 Jn, y viceversa, lo que primero y más destaca es el contraste en los respectivos

puntos de vista escatológicos (→ Evangelio Jn, 63:25). La «escatología realizada», que constituye la más característica de las aportaciones joánicas a la teología del NT, no aparece en 1 Jn. Además, si 1 Jn es una epístola, pertenece a un tipo más bien extraño, carente de la *praescriptio* y la conclusión habituales en el género epistolar con que nos tienen familiarizados las epístolas paulinas (→ Epístolas del NT, 47:8). En cambio, 2-3 Jn son verdaderas cartas que se ajustan a los cánones epistolares, al revés que 1 Jn; pero sus temas parecen tener a primera vista escasa relación con los de Jn y 1 Jn. Mientras Jn y 1 Jn son obras anónimas, 2-3 Jn se identifican específicamente como cartas del «Presbítero».

Sin embargo, un examen más atento de estos escritos justifica el juicio de la primitiva cristiandad al asociarlos entre sí. Lo mismo que la mayor parte de las epístolas paulinas, 2-3 Jn son cartas destinadas a unas Iglesias concretas de una zona o ciudad determinadas. La «señora Elegida», destinataria de 2 Jn, sólo puede ser una de las Iglesias locales que caían dentro de la jurisdicción del autor. Aunque va dirigida a un tal Gayo, 3 Jn también es una carta para una Iglesia a la que el autor no podía dirigirse en la forma ordinaria (cf. v. 9). A pesar de su brevedad, no es difícil determinar que 2-3 Jn son del mismo autor y que presuponen el mismo trasfondo eclesiástico a que responde 1 Jn, aunque ésta es de carácter más discursivo. 1 Jn presenta todos los rasgos propios de una epístola dirigida a varias Iglesias de una misma zona, por lo que puede decirse que corresponde a un tipo literario conocido en el NT (→ Epístolas del NT, 47:3-4).

La crítica literaria coincide en atribuir al mismo autor 2-3 Jn, que además parece ser, según se deduce de comparar entre sí 1-2 Jn, el mismo autor anónimo de 1 Jn. Ya no resulta tan fácil precisar la relación literaria entre 1 Jn y Jn, pero todas las pruebas parecen estar también en este caso a favor de un autor común (cf. especialmente W. F. Howard, *The Fourth Gospel*, Apéndice B, 276-96). Como es fácil de entender, toda esta cuestión forma parte del problema literario que se plantea a propósito del *corpus* joánico (→ Evangelio Jn, 63:4).

3. II. Autor. La tradición de la Iglesia antigua es prácticamente unánime en atribuir 1 Jn al apóstol Juan, el hijo de Zebedeo. El testimonio más antiguo al respecto viene a ser el mismo que el referente al Evangelio; aquí es de especial valor el testimonio de Dionisio de Alejandría, que identifica al autor de Jn y al de 1 Jn, al tiempo que no admite a Juan como autor de Ap. Las excepciones a esta regla parecen haber sido únicamente Teodoro de Mopsuestia y ciertos sectores de la Iglesia siríaca, correspondiendo todos al siglo v (cf. M.-J. Lagrange, *Histoire ancienne du canon du Nouveau Testament* [EBib; París, 1933], 125-30, 157-58).

Los testimonios a favor de 2-3 Jn son igualmente antiguos, aunque en modo alguno unánimes. Orígenes (en Eusebio, HE 6.25, 10: PG 20.584), Eusebio (HE 3.25, 3: PG 20.269) y Jerónimo (*De Viris Illustr.*, 9: PL 23.623ss) testifican que en su época se discutía acerca del autor, si bien personalmente se inclinaban a admitir que era Juan. Estas mismas vacilaciones se reflejan en otros autores, como Teodoro de Mopsuestia

y Juan Crisóstomo, que no utiliza 2-3 Jn como Escritura canónica. Las razones para dudar de su autenticidad joánica no parecen haber estado fundadas sobre bases críticas. Estos escritos fueron más bien víctimas por asociación, después de que la herejía milenarista utilizara abusivamente Ap, lo que provocó dudas acerca del carácter apostólico de este libro. Como se tendía a atribuir Ap a «Juan el Presbítero», entendiendo que éste era distinto del Apóstol (→ Evangelio Jn, 63:4), las dos epístolas escritas por «el Presbítero» entraron fácilmente en la misma categoría. Sin embargo, el mismo hecho de que estas dos breves cartas no hayan hecho aportación propia alguna al NT es posiblemente el mejor dato a favor de la tradición antigua que las relacionaba con el apóstol Juan. Resulta difícil de entender que fueran conservadas por cualquier otra razón distinta de ésta.

Como ya hemos indicado antes, las consideraciones de orden literario hacen virtualmente cierto que 2-3 Jn son del mismo autor que 1 Jn. A su vez, la relación literaria de 1 Jn con el Evangelio de Jn hace igualmente verosímil la idea de que fuese el mismo secretario-discípulo del apóstol Juan quien escribió tanto el evangelio como las epístolas.

4. III. Relación entre las epístolas y el evangelio. Aparte de que 1-3 Jn parecen presuponer un trasfondo religioso y cultural común y fundamentalmente unos mismos problemas eclesiásticos, apenas podemos determinar nada acerca de su orden relativo. El carácter de «encíclica» que revela 1 Jn podría ser un indicio de que fue la última en aparecer, pero también cae dentro de lo posible que las tres cartas se escribieran al mismo tiempo. Parece que 2-3 Jn fueron enviadas a diferentes Iglesias, que probablemente estarían también incluidas entre las destinatarias de 1 Jn. Las Iglesias en cuestión serían indudablemente las de la región relacionada con la composición del evangelio, es decir, la de Efeso (→ Evangelio Jn, 63:2).

Falta por determinar la relación existente entre las epístolas y el evangelio. Como ya hemos destacado, aunque Jn y 1 Jn tienen una estrecha afinidad literaria, hay diferencias teológicas que sugieren cierta distancia en cuanto al tiempo. Muchas veces se ha considerado que 1 Jn es una especie de comentario a Jn hecho por su mismo autor. Obviamente ello no es posible si, como parece ser el caso, Jn es una obra póstuma, redactada y completada por los discípulos del Apóstol. Sin embargo, la cuestión no es tan sencilla, porque habremos de tener en cuenta una historia oral del evangelio antes de que éste recibiera su actual forma escrita (→ Evangelio Jn, 63:4-9). Es posible, en consecuencia, y al menos en el sentido amplio del término, considerar 1 Jn como un comentario al evangelio tal como éste se enseñaba en la escuela joánica. De hecho, hay veces que esta epístola parece presuponer el evangelio, y sin éste resultaría más bien oscura.

5. Considerados como documentos escritos, sin embargo, apenas cabe duda de que la epístola es anterior, pues las características joánicas están más desarrolladas en Jn que en 1 Jn. Los argumentos aducidos por C. H. Dodd (*The Johannine Epistles*, LIIIs) y otros para probar que

ambos documentos tienen diferente autor servirían realmente igual para afirmar que en 1 Jn tenemos al mismo autor de Jn, pero en una etapa anterior del desarrollo de sus ideas. 1) La escatología futurista de 1 Jn, común al NT y también presente en Jn, predomina ciertamente sobre la «escatología realizada» característica del evangelio; sin embargo, la mayor parte de los comentaristas está de acuerdo en que la interpretación «espiritualizada» de los últimos días representada en 1 Jn 2,18-29 es una manifestación menos desarrollada de la doctrina típica del evangelio. 2) El matiz expiatorio que presenta la muerte de Cristo en 1 Jn (cf. especialmente 2,2; 4,10), doctrina relacionada en particular con Pablo, aparece también en el evangelio, pero ha sido incorporada por el evangelista a la teología, más característicamente joánica, de la «glorificación» de Cristo (→ Teología de san Juan, 80:34). 3) Aunque la doctrina de Jn y de 1 Jn acerca de las personas divinas es fundamentalmente la misma, es posible trazar una evolución desde la terminología, un tanto vacilante, de 1 Jn, hasta las formulaciones rotundas del evangelio. Ello se hace especialmente evidente en algunos términos clave, como «Espíritu», «palabra», «vida» y «Paráclito». En general, se tiene la impresión de que, entre la composición de 1 Jn y la de Jn, el autor se ha vuelto más seguro de su propia teología y de sus ideas, más preciso en su lenguaje y conceptos. Esta impresión se confirma por el hecho de que la LQ, que tiene paralelos más firmes con el *corpus* joánico que con cualquier otro conjunto del NT (→ Evangelio Jn, 63:16), está más cerca de 1 Jn que de Jn.

6. IV. Género literario de 1 Jn. Como 1 Jn presupone un conocimiento del evangelio joánico, es sumamente improbable que fuera compuesta como un «escrito de presentación» del cuarto Evangelio en su forma definitiva. A pesar de que se aparta de los cánones normales del género epistolar helenístico, 1 Jn es una epístola dirigida a un grupo determinado, motivada por la difusión de doctrinas erróneas, cuyo carácter se verá en el comentario. También en el evangelio hay rastros de la polémica contra estas mismas doctrinas, si bien en forma más discursiva y sutil, como corresponde a su propio género literario.

El constante tono teológico de 1 Jn ha hecho pensar a algunos que es un tratado más que una carta; otros la tienen por obra compuesta a partir de dos o más fuentes. 1 Jn es una epístola, escrita al estilo del autor del cuarto Evangelio, para quien el discurso moral o doctrinal es como una segunda naturaleza. No hay razón alguna para pensar que la epístola haya llegado a nosotros en una forma distinta de como salió de manos de su autor, si bien es cierto que su relativa falta de orden podría indicar que la preparó por etapas, a lo largo de un determinado período de tiempo.

En el comentario abordaremos la cuestión del «comma joánico» (1 Jn 5,7). Este es el problema textual más famoso de las epístolas joánicas, que están relativamente libres de variantes serias en los manuscritos.

7. V. Contenido de 1 Jn. Lo mismo que ocurre en otras muchas cartas, antiguas y modernas, el desarrollo de las ideas en 1 Jn resulta

difícil de determinar con arreglo a un esquema rígido. Por razones de comodidad seguiremos la siguiente división en el comentario:

- I. Prólogo (1,1-4)
- II. Caminar en la luz (1,5-2,29)
 - A) Exhortación (1,5-2,17)
 - a) Caminar en la luz (1,5-7)
 - b) Evitar el pecado (1,8-2,2)
 - c) Guardar los mandamientos (2,3-11)
 - d) Resistir al mundo (2,12-17)
 - B) Sección cristológica: Cristo y el anticristo (2,18-29)
- III. Vivir como hijos de Dios (3,1-3)
 - A) Exhortación (3,1-24)
 - a) Vivir como hijos de Dios (3,1-3)
 - b) Evitar el pecado (3,4-10a)
 - c) El mandamiento del amor (3,10b-24)
 - B) Sección cristológica: Cristo y el Espíritu de verdad (4,1-6)
- IV. Amor y fe (4,7-5,12)
 - A) El amor en relación con la fe (4,7-21)
 - B) La fe en relación con el amor (5,1-12)
- V. Conclusión y resumen (5,13-21)

COMENTARIO A 1 JN

8. I. Prólogo (1,1-4). Hay una evidente relación íntima entre este prólogo y el del evangelio (→ Evangelio Jn, 63:40); cf. «desde el principio» del v. 1 con Jn 1,1; «la palabra de vida» con Jn 1,4; «estaba en presencia del Padre» del v. 2 con Jn 1,1s; «la vida se manifestó» con Jn 1,14. La idea de «testigo», que desempeña un papel tan importante en Jn (cf. comentario a Jn 1,7), también se encuentra en este prólogo. Hay además ecos de otros temas joánicos que aparecen a lo largo de todo el evangelio. Ciertamente, conocer el evangelio escrito ayuda a discernir lo que aquí quiere comunicar el autor, pero este mismo hecho parece confirmar la prioridad de la epístola (→ 4-5, *supra*); resultaría increíble que este prólogo, con su relativa vaguedad, pretendiera ser un «comentario» de las claras formulaciones de Jn 1,1-18. Sin embargo, suponiendo que se sobrentendiera en los destinatarios de esta carta el conocimiento del evangelio oral, tendríamos ahí la explicación de que su autor no sintiera la necesidad de identificarse, según la norma convencional, al principio de la carta.

9. 1. lo que era desde el principio: El paralelo con Jn sugiere que este «principio» es el de la creación y que el autor habla de la preexistencia de Cristo; el paralelo de 2,13-14 indica este mismo sentido para «principio». Sin embargo, la afirmación que encontramos aquí es menos definida que la de Jn 1,1, donde se pone en contraste la eternidad de la

Palabra con la contingencia de la creación; el autor habla aquí de una preexistencia a partir de la creación, pero no necesariamente anterior a ésta. Más aún: aquí no se trata de la preexistencia de una persona, sino de una revelación («lo que»). *lo que hemos oído... visto... contemplado... tocado con las manos*: La revelación de Dios, que existía desde el principio, en estos días finales ha sido experimentada por unos testigos vivientes (cf. Heb 1,1); el «nosotros» es una característica joánica (cf. Jn 3,11, etc.), alusiva al testimonio apostólico. Los dos primeros verbos van en perfecto, indicando un acontecimiento pasado cuyos efectos perduran, mientras que los otros dos están en aoristo, denotando simplemente un hecho pasado; en el NT se mantiene de ordinario esta distinción clásica de los tiempos (cf. GrBib § 285-86). La sustancia del testimonio apostólico sigue siendo lo que fue visto y oído (cf. Jn 19,35; 20,30s); se apoya en hechos específicos que fueron experimentados sensiblemente (cf. Jn 20,25ss, etc.). *acerca de la palabra de vida*: No está claro que el autor trate de personificar la «palabra» (*logos*), como en Jn 1,1ss. Más bien, según se desprende claramente del v. 2, quiere personificar la «vida» (también ocurre así en Jn); según esto, la presente expresión podría traducirse «acerca de la revelación de la Vida». **2. la vida se había manifestado**: Esto es el equivalente de Jn 1,14, pero entendiendo que se refiere a la encarnación de la Vida (cf. Col 3,4; Jn 11,25; 14,6) más que a la de la Palabra: es la quintaesencia del testimonio apostólico (cf. Jn 1,14b). (En cuanto al concepto joánico de «vida», cf. comentario a Jn 1,4). *en la presencia del Padre y se nos ha manifestado*: Lo mismo que en el prólogo de Jn, la intemporalidad de la Vida («Palabra» en Jn) se pone en contraste (mediante el empleo del imperfecto) con la manifestación en el tiempo (aoristo) de que se da testimonio. También se dice en Jn que la Palabra estaba «en presencia de Dios», es decir, que era una persona distinta, pero al mismo tiempo en relación con Dios. **3. para que también vosotros tengáis comunidad con nosotros**: El testimonio apostólico tiene por finalidad que toda la Iglesia llegue a poseer la fe que fue revelada a los testigos inmediatos de las palabras y las obras de Jesús (cf. Jn 17,20; 20,29). *nuestra comunidad es con el Padre y con su Hijo Jesucristo*: Una de las enseñanzas joánicas más destacadas es que los cristianos tienen parte a través de Cristo en la vida divina del Padre y del Hijo (cf. Jn 5, 26ss; 14,6ss). El término «comunidad» (*koinōnia*), sin embargo, es paulino (cf. 1 Cor 1,9; Flp 1,5) más que joánico; aparece frecuentemente (bajo la forma *yaḥad*) en la LQ, usado como en 1 Jn, para significar tanto la unión con Dios como la que se da en la comunidad. **4. para que nuestro gozo sea completo**: El gozo que Cristo prometió e impartió a sus apóstoles viene de la comunión con Dios (cf. Jn 15,10s) y tiene su cumplimiento constante en el ministerio apostólico, del que forma parte esta carta.

10 II. Caminar en la luz (1,5-2,29). El autor desarrolla el significado de lo que implica la comunidad con Dios en esta y en la siguiente sección. En cuanto al género literario (→ 6, *supra*), encontramos aquí una mezcla de pasajes exhortatorios en que se unen los conceptos joánicos con la polémica contra los errores cristológicos.

A) Exhortación (1,5-2,17). El tema de esta sección exhortatoria se fija en los tres primeros versículos. La dicotomía de luz (cf. comentario a Jn 1,4.9) y tinieblas (cf. comentario a Jn 1,5) es un lugar común en la LQ. El dualismo joánico es de carácter moral, no ontológico.

a) **CAMINAR EN LA LUZ (1,5-7).** **5. y éste es el mensaje**: Cf. Jn 1, 19; la epístola, al igual que el evangelio, arranca directamente del prólogo, pero lo hace con el mensaje apostólico, no con el testimonio de los «signos», que será la tarea del evangelio. *Dios es luz, y en él no hay tiniebla alguna*: En 1QH 17,27-18,3 aparece un lenguaje muy parecido. En Jn (8,12) Cristo se identifica con la luz; lo mismo que en el evangelio, la luz es la verdad, la tiniebla es el error; no se refieren estos contrastes únicamente a la captación intelectual, sino principalmente a la esfera moral de la conducta humana. **6.** En consecuencia, todo aquél cuya conducta moral demuestra que su vida es incompatible con la de Dios no puede aspirar a compartir la comunión divina. *y andamos en la tiniebla* [v. 7, en la luz]: Semitismo (cf. Ef 5,8) derivado del AT y del lenguaje dualista-moral que aparece en el NT y en la LQ. *no practicamos la verdad*: Cf. comentario a Jn 1,9. (Cf. Jn 3,21; es un semitismo que aparece en 1QS 1,5). En el sentido joánico, esto significa poner plenamente en práctica la voluntad moral de Dios tal como se ha revelado en Cristo (cf. M. Zerwick, VD 18 [1938], 338-42, 373-77). **7. si caminamos... tenemos comunión unos con otros**: Ha de retenerse esta lectura como la mejor de los manuscritos, en vez de «comunión con él», como leen algunos textos, y que era precisamente la lectura que se podía esperar. La comunión con Dios exige la comunión con el prójimo como su condición y su signo (cf. 4,20). *la sangre de Jesús, su Hijo, nos limpia*: El autor, por supuesto, no hablaba de una comunión con Dios o con el prójimo que obedeciera a la simple buena voluntad del hombre, sino sólo de aquella unión que ha sido establecida a través de la obra redentora de Jesucristo. A su vez, esta comunión es signo de la eficacia permanente de aquella obra redentora (cf. comentario a 4,3).

11 b) EVITAR EL PECADO (1,8-2,2). **8.** No es sólo que la obra de Jesús sea permanentemente redentora; ha de serlo así a causa de la realidad constante del pecado. En principio, el cristiano debe estar y permanecer completamente libre del pecado (3,6ss), pero de hecho la posibilidad del pecado es una realidad siempre presente que resulta peligroso olvidar. «Tener pecado» es una expresión joánica (cf. 9,41; 15,22.24; 19,11); en el evangelio se aplica a los que han sucumbido a la omnipresencia del pecado. **9. si confesamos nuestros pecados**: Aunque la sangre de Cristo nos limpia del pecado, ello depende también de nuestra respuesta a la obra divina de la salvación. La «confesión» es probablemente el rito eclesiástico al que se alude o que se da por supuesto a lo largo de todo el NT (Sant 5,16; Jn 20,23; Mt 16,19; 18,18; Didajé 4,14; 14,1; cf. el uso que de este texto hizo el Concilio de Trento, DB 899; DS 1679), pero esta afirmación es demasiado genérica como para sacar de ella conclusiones precisas. *es fiel y justo*: Se alude, sin duda, a Dios mismo (cf. Ex 34,6s; Dt 32,4; 1 Cor 10,13), que es fiel a su promesa de perdonar al

pecador arrepentido; él ha hecho posible este perdón mediante el sacrificio de su Hijo (v. 7). **10. si decimos que no hemos pecado:** El pecado no es sólo una posibilidad real, sino un hecho permanente y personal. El verbo está en tiempo perfecto, dando mayor precisión al «tenemos pecado» del v. 8. *le hacemos mentiroso:* La pretensión de estar sin pecado sería no sólo un grave autoengaño, sino que estaría en contradicción con lo que Dios ha revelado en relación con la universalidad del pecado de los hombres, tanto en el AT como a través de Cristo (cf. Gn 8,21; 1 Re 8, 46; Mt 19,17). *su palabra no está en nosotros:* «Su palabra» corresponde a «la verdad» del v. 8; se trata de la divina instrucción (cf. 2,14), algo que ha de vivirse.

12 2,1. hijitos: Este término pertenece al vocabulario joánico (*teknia*; también en 2,12.28; 3,7.18; 1,4; 5,21); en el resto del NT sólo aparece en Jn 13,33 (la mejor lectura de Gál 4,19 es *tekna*), donde se pone en labios de Jesús. *para que no pequeis:* Se interpretarían mal las observaciones del autor acerca de la universalidad del pecado si se sacara la conclusión de que trata esta materia con ligereza; de hecho, los cristianos tendrían que estar sin pecado. *tenemos un abogado ante el Padre:* El término «abogado» (*paraklētos*), por lo que se refiere al resto del NT, sólo es usado en Jn (14,16.26; 15,26; 16,7), donde aparece como nombre propio del Espíritu; el evangelio parece suponer un avance con respecto a la epístola, pues allí se designa al Espíritu como «otro» Paráclito. La doctrina acerca de Cristo como intercesor en los cielos es común a todo el NT (Rom 8,34; Heb 4,14-16; 7,24s; 9,24). *Jesucristo el justo:* Sólo quien es justo puede entrar a la presencia de Dios para interceder por los que no lo son. **2. la propiciación por nuestros pecados:** El término comúnmente traducido por «propiciación» (*hilasmos*, también en 4,10) no es característico del vocabulario joánico, pero representa un trasfondo de ideas frecuente tanto en el AT como en el NT. Su paralelo está antes, en el v. 7, «la sangre de Jesús, su Hijo, nos limpia de todo pecado». El significado es que la muerte de Cristo ha llevado a cabo la expiación, es decir, la remoción del pecado. No se especifica, sin embargo, cuál es la relación causal. Traducir por «sacrificio por el pecado» es introducir una precisión etimológica que no está justificada por el uso que de este término hace el AT. El sentido es más bien que en la muerte de Cristo Dios ha revelado que perdona nuestros pecados: un acto de su amor y su misericordia gratuitos. *también por los del mundo entero:* La eficacia del poder expiatorio de Cristo es ilimitada. En el contexto, el autor piensa en el poder de Cristo como intercesor.

F. Büchsel y J. Herrmann, *Hileōs*: ThDNT 3, 300-23; S. Lyonnet, *De notione expiationis*: VD 37 (1959), 336-52; VD 38 (1960), 65-75 y especialmente 241-61; *De munere sacrificiali sanguinis*: VD 39 (1961), 13-38.

13 c) GUARDAR LOS MANDAMIENTOS (2,3-11). ¿Cómo saber que se participa de esta propiciación universal llevada a cabo por Cristo? A través del conocimiento que se tiene de Dios, un conocimiento que nada tiene que ver con los logros meramente intelectuales. **3-4. lo hemos lle-**

gado a conocer si guardamos sus mandamientos: Este conocimiento práctico de Dios, que supone una vida de acuerdo con su voluntad moral revelada, es un eco de la enseñanza de los profetas del AT (Os 4,1-3; 6,4-7; Jr 2,8; cf. también Jn 13,35; 14,21-24). El autor está denunciando una actitud gnóstica ante la religión que desearía divorciar la conducta moral de la preocupación intelectual. **5. todo el que guarda su palabra, en él ha llegado a ser verdaderamente perfecto el amor de Dios:** ¿El amor de Dios al hombre, o el del hombre a Dios, o el amor que es Dios? Resulta difícil precisar el sentido intentado por el autor, que quizás sea deliberadamente ambiguo; el contexto podría apoyar todos o cualquiera de estos sentidos (cf. también 2,15; 3,17; 4,12; 5,3). **6. el que pretende que permanece en él:** El autor prosigue su polémica contra una religión de fe sin obras; «permanecer» (*menein*) en este sentido es una peculiaridad del vocabulario joánico, frecuente en el evangelio. *habrá de caminar como caminó aquél:* «Aquél» es Cristo; se alude a él de esta forma enfática en 3,3.5.7. 16; 4,17; Jn 7,11; 9,12.28; 19,21. Esto plantea la cuestión de saber a quién se refiere la expresión «en él» del v. 6a: ¿a Cristo o a Dios? Es posible una vez más que la vaguedad del autor sea deliberada: Cristo es la perfecta revelación de Dios, y permanecer en él es tanto como permanecer en Dios. **7-8.** En un contexto cuyo tema es la observancia de los mandamientos, el ejemplo supremo que viene a la mente es el precepto del Señor sobre el amor, un mandamiento que es antiguo y, sin embargo, corresponde a la nueva revelación cristiana (cf. comentario a Jn 13,34). *desde el principio:* Aquí, al igual que en 2,24; 3,11, el «principio» es la conversión del lector al cristianismo. *que es cierto para él y para vosotros:* El precepto de amar era verdaderamente nuevo en la enseñanza y en el ejemplo de Cristo (cf. Jn 15,13) y confiere su rasgo característico al nuevo fenómeno religioso del cristianismo. *la tiniebla pasa y brilla ya la luz verdadera:* La victoria sobre el error señalada por la venida de Cristo al mundo va imponiéndose conforme se observa la ley de Cristo (cf. Jn 1, 4s.9). **9-11.** Nadie que no cumpla la ley del amor cristiano, que es un mandato de caridad fraterna, puede decir que permanece en la luz de Cristo. Para el autor, esta ley tiene carácter absoluto, y en ella no cabe otra alternativa al amor que el odio (cf. los paralelos de Jn 8,12; 11,10).

14 d) RESISTIR AL MUNDO (2,12-17). La observancia del amor aparta al cristiano de la influencia de este mundo, del que Cristo rogó que quedaran libres sus discípulos (Jn 17,9-26; cf. 15,18-27). El autor sigue dirigiéndose a todos sus lectores cristianos con el apelativo de «hijitos» (*teknia* en el v. 12, *paidia* en el v. 14), a los que ahora, sin embargo, diferencia como «padres» y «jóvenes» para subrayar que su llamamiento se dirige a toda la comunidad cristiana. **12. os escribo porque vuestros pecados han sido perdonados:** También se puede traducir «que vuestros pecados han sido perdonados», y lo mismo puede decirse de las otras cinco frases con *hoti* de 13s, tomándolas como simples declaraciones (cf. B. Noack, NTS 6 [1960], 236-41). Sin embargo, el contexto parece exigir un sentido causal (cf. v. 21): el autor no proclama el perdón de los pecados a sus lectores, sino que explica la razón por la que puede dirigirse a ellos con su exhortación.

tación moral. *por su nombre*: Dios ha perdonado nuestros pecados por Cristo (1,7; 2,2); en cuanto a «nombre», cf. comentario a Jn 1,12. **13. porque habéis llegado a conocer al que es desde el principio**: «Conocer» se utiliza con el denso significado que tenía en el v. 3s. Difícilmente puede referirse a otra cosa que a la preexistencia de Cristo junto a Dios: el conocimiento de Cristo es eficaz precisamente porque equivale al conocimiento del Dios eterno. *porque habéis vencido al malo*: Aceptar la fe cristiana es vencer a Satanás (cf. 3,8.10; 5,18s), porque el objeto de esta fe es el mismo que venció a Satanás (cf. Jn 16,11). De esta victoria se puede hablar como de un acontecimiento futuro (cf. 1 Cor 15,24s) o ya realizado (cf. Col 2,15), según el punto de vista que se adopte con respecto a la «escatología realizada». Aquí y en la sección siguiente se aproxima el autor al punto de vista escatológico del cuarto Evangelio.

14. Este versículo repite las ideas de 12s con distintas palabras en parte. *os he escrito*: Esta lectura, la mejor de los manuscritos, es indudablemente un «aoristo epistolar», es decir, un pasado en relación con el que lee, no con el que escribe (así, en Act 23,30; Flp 2,28; Col 4,8, etc.). El autor no se refiere a un escrito anterior a esta carta.

15. 15. no améis al mundo ni lo que hay en el mundo: Sobre «mundo» en sentido joánico, cf. comentario a Jn 1,10; 12,31. Todo lo que en propiedad pertenece a este mundo no puede pertenecer por definición ni a Cristo ni a sus discípulos. *el amor del Padre no está en él*: Es probable que el genitivo sea objetivo, es decir, que se refiera al amor que se tiene a Dios. Sin embargo, puede darse aquí la misma ambigüedad que antes, en el v. 5. **16.** El autor especifica, parcialmente al menos, «qué es lo que hay en el mundo», expresión con la que alude a lo que «es del mundo». *la codicia de la carne*: En cuanto a «carne», cf. comentario a Jn 1,13. *la codicia de los ojos*: El término *epithymia* significa en este contexto todo deseo desordenado referido a la sensualidad, la avaricia, etc.; la idea de los ojos como «ventanas del alma» en relación con tales deseos es frecuente en el AT, NT y LQ. *el orgullo de la vida*: Es la traducción tradicional de esta frase. Sin embargo, *alazoneia*, que aparece también en Sant 4,16, tiene un significado más activo que el mero orgullo; denota la arrogancia, la jactancia, la convicción de autosuficiencia. El término *bios* alude a la vida en sus aspectos externos: duración, subsistencia, etc., por contraposición a *zōē*, que es la vida por oposición a la muerte (en el lenguaje joánico, *zōē* tiene siempre relación con la «vida eterna»; cf. comentario a Jn 1,4). De ahí que el «orgullo de la vida» implique un complacerse y sentirse orgullosamente independiente en la búsqueda de la propia existencia terrena, así como la soberbia que se siente respaldada por los recursos propios. **17.** Se hace ahora un resumen de lo precedente. Todo el que pertenece a este mundo y a sus deseos se ha comprometido con un orden que «pasa». Frente a éste se halla el que «hace la voluntad de Dios», que, por consiguiente, posee la vida eterna gracias a la cual «permanece para siempre».

16. B) Sección cristológica: Cristo y el anticristo (2,18-29). La consideración del carácter transitorio de este mundo lleva naturalmente a hacer

una declaración acerca de su final, que a su vez brinda al autor la ocasión de hacer su primera denuncia explícita de los falsos doctores, que son uno de los signos del tiempo final.

18. aquí está la última hora: A lo largo de todo el NT aparecen expresiones semejantes; el término equivalente en Jn es «el último día». La escatología judía esperaba un período de desastres que habría de preceder a la venida del Mesías y a los últimos tiempos. En la escatología cristiana se ha producido un gran cambio en virtud de la muerte y la resurrección de Cristo: el Mesías ya ha venido, pero volverá de nuevo, y el período intermedio corresponde a estos tiempos últimos. *viene el anticristo*: Este término, que puede significar «el que se opone a Cristo [Mesías]» o «el que sustituye a Cristo», sólo aparece en 1-2 Jn, pero en Mt 24,23s y Mc 13,21s hay otra expresión semejante, «pseudo-cristos». Pablo se refiere a la misma figura con diferentes términos (2 Tes 2,3-8), igual que Ap 13; 17,7-14. El autor, por consiguiente, alude a una concepción conocida de sus lectores como parte de la primitiva revelación común cristiana. En qué medida haya modificado o interpretado esta concepción, si es que lo ha hecho efectivamente, no puede determinarse. Aunque Pablo parece hablar de un «anticristo» escatológico, su significado no resulta claro, especialmente si se tiene en cuenta que su lenguaje descriptivo está en gran parte tomado de tipos veterotestamentarios (Ez 28,2; Dn 11, 36, etc.); la figura del «anticristo» en los sinópticos y en Ap implica ciertamente una colectividad de personas. *muchos anticristos han surgido*: Tanto si el autor reinterpreta como si se limita a reproducir la común creencia cristiana, lo que está claro es que por «anticristo» entiende todos y cada uno de los falsos doctores que afligen a la Iglesia en esta «última hora». *aquí está la última hora*: Es indudable que el autor comparte la común convicción de la Iglesia primitiva: que el tiempo de la parusía no tardaría mucho en llegar. Sin embargo, le preocupa menos la parusía que la situación presente de la Iglesia, que, independientemente de lo que se prolongue, es un período de anticipación en el que ya han comenzado los últimos tiempos (cf. «la hora está llegando, y ya está aquí» de Jn 4, 23; 5,25). **19. pero no eran de los nuestros**: Los falsos doctores que se han separado de la Iglesia nunca llegaron a compartir verdaderamente la vida de Dios en la Iglesia. El autor habla de ello como si se tratara de algo evidente para la experiencia cristiana. La apostasía prueba por sí misma que el apóstata nunca poseyó el espíritu del cristianismo. **20-21. vosotros tenéis una unción de parte del Santo**: En contraste con los apóstatas, los cristianos fieles han recibido el don del Espíritu de Dios. «Unción» es aquí una imagen veterotestamentaria que significa la recepción del Espíritu de Dios (1 Sm 16,13; Is 61,1), pero no está claro que el autor quiera hacer una alusión personal al Espíritu Santo. Tampoco queda claro si el «Santo» es Cristo o Dios Padre. La vaguedad de este lenguaje contrasta con las tajantes formulaciones triádicas del cuarto Evangelio. *todos vosotros conocéis*: El conocimiento es el don del Espíritu (Is 11,2); al Espíritu corresponde guiar a los cristianos hacia la verdad completa (Jn 14, 26; 16,13-15; cf. también comentario a Jn 1,14). En unión con el Espí-

ritu de Dios, los verdaderos cristianos pueden reconocer en todo su valor lo verdadero y lo falso, y saben que el anticristo no tiene parte con ellos. (Para otra manera de interpretar esta unción, como unción por la fe con el óleo de la revelación en vez de por el Espíritu Santo, cf. I. de la Potterie, Bib 40 [1959], 12-69).

17 22. Se menciona otro ejemplo concreto de falsa doctrina. Es claro que mediante la fórmula «Jesús es el Cristo» no se refiere el autor simplemente a que en Jesús tienen su cumplimiento las esperanzas mesiánicas del AT y del judaísmo. «Cristo» tiene aquí todo su sentido como término preferido por el NT para designar a Jesús; sus palabras y sus obras le han proclamado salvador divino de la humanidad (Act 2,36; Rom 1,4). Negar que Jesús es Cristo en este sentido es tanto como «negar al Padre y al Hijo», rechazar la filiación divina que se halla en el mismo núcleo del cristianismo. **23.** Tampoco es esta filiación una doctrina abstracta; rechazarla equivale a separarse del único medio de conocer a Dios, pues únicamente a través del Hijo se ha revelado plenamente el Padre (cf. Jn 1,18; 5,23; 10,30; 14,6-9; 15,23). **24-25.** La salvaguardia de los verdaderos cristianos que quieran evitar las duras consecuencias de esta falsa doctrina es mantenerse firmes en la enseñanza recibida a través de la predicación apostólica. *lo que oísteis desde el principio:* Cf. 2,7. Adhiriéndose a la fe ortodoxa es como se puede estar seguro de recibir «la promesa que él os ha prometido, la vida eterna». El autor retorna a la perspectiva, más común, de la escatología futurista en relación con la obra de la salvación. **26-27.** *os he escrito estas cosas:* Se alude, sin duda, a toda esta sección, desde el v. 18 en adelante. Prevenidos frente a la falsa doctrina, los verdaderos cristianos mantendrán su unidad con la Iglesia, en la que la dirección del Espíritu («unción»; cf. comentario a los vv. 20-21) garantizará que «ya no necesitáis que nadie os enseñe». La doctrina de Cristo, esclarecida por el Espíritu, hace superflua cualquier pretendida «gnosis» de otros maestros, y dañina en el caso de que esté en oposición a la primera. El autor sólo puede repetir lo que ya ha dicho: «Como [el Espíritu] os ha enseñado, permaneced en él» (es decir, Cristo; cf. v. 28). El único medio de preservar la vida en Cristo es adherirse a la doctrina que era «desde el principio». **28-29.** *seguridad... cuando aparezca:* Esta es la garantía que tendremos. Hay un juego de palabras (*parrēsia: parousia*, sólo aquí en los escritos joánicos). El acceso confiado a Dios, la verdadera libertad que es el mensaje del evangelio (cf. Jn 8,31-38), es la salvaguardia del cristiano en el día del retorno de Cristo como juez. *si conocéis que él es justo:* Cf. 2,1. *todo el que practica la justicia ha nacido de él:* La base para confiar en el justo juicio de Dios que acompañará al retorno de Cristo es la conciencia que tiene el cristiano de su filiación participada, hecho que está probado por su obediencia a la ley de Cristo (cf. 2,3-11). Este versículo sirve además para introducir el tema de la siguiente sección.

18 III. Vivir como hijos de Dios (3,1-4,6). Los versículos siguientes vuelven sobre los temas de la sección anterior, desarrollando la misma

doctrina a base de términos y figuras algo diferentes. De nuevo tenemos una exhortación seguida de un enunciado cristológico.

A) Exhortación (3,1-24). Otra doctrina joánica fundamental, la de la filiación divina de los cristianos (cf. Jn 1,12), forma la base de esta exhortación.

a) VIVIR COMO HIJOS DE DIOS (3,1-3). **1. cuánto amor nos ha dado el Padre:** En el más auténtico y absoluto sentido, el don amoroso de Dios ha consistido en darnos a su Hijo como salvador del mundo (cf. Jn 3,16). Este don ha sido precisamente el que ha hecho posible que «nos llamemos hijos de Dios». *y lo somos:* La filiación divina puede considerarse como una plenitud escatológica (cf. Rom 5,2; 8,23) y —así en este caso— como una realidad presente. *por eso el mundo no lo conoció:* Esta relación con Dios queda demostrada por la actitud del mundo (cf. comentarios a 2,12-17), que da a los discípulos el mismo trato que dio al Maestro (cf. Jn 14,22-24; 17,25). **2.** Se pone ahora de relieve la relación existente entre esta escatología realizada y la que ha de venir. El cristiano es ya hijo de Dios, pero hay una plenitud que él espera y en la que se completará su configuración con Dios. *sabemos que cuando aparezca seremos semejantes a él, porque le veremos como es:* El segundo «le» se refiere indudablemente a Dios; siguen siendo vagas las formulaciones de 1 Jn. La imagen de Dios manifestada al cristiano en esta vida es contemplada a través de un medio que es la fe (cf. Col 1,12; Jn 1,17s; 14,9; Heb 1,3, etc.). La visión de Dios a la que está destinado el cristiano, sin embargo, es mucho más íntima e inmediata (cf. 1 Cor 13,12; 2 Cor 3,18). Cuando posea esta visión, el cristiano será como Cristo, cuya relación con Dios es única (cf. Jn 6,46; Mt 11,27 par.). **3.** Esta visión es por ahora una esperanza, cuya realidad se manifiesta en el esfuerzo del cristiano por alcanzar la virtud (cf. 2 Cor 7,1). La vida virtuosa del cristiano es la que más se acerca a la vida eterna con Dios, pues mediante ella el cristiano empieza ya a vivir esta vida, imitando a aquél, que es puro.

19 b) EVITAR EL PECADO (3,4-10a). **4.** Al orden de la pureza divina se opone el orden del pecado. *todo el que obra el pecado obra también la injusticia:* «Injusticia» (*anomia*) es un término que tiene cierto regusto escatológico y va frecuentemente asociado a la actividad del anticristo (cf. 2 Tes 2,3-8; Didajé 16,4); es probable, en consecuencia, que el autor esté repitiendo las ideas de 2,18, *supra* (cf. I. de la Potterie, NRT 78 [1956], 785-97; prefiere la traducción «iniquidad» a «injusticia»). **5-6.** El pecado hace imposible la comunión con Dios y con Cristo, ya que Cristo fue enviado por Dios al mundo para «quitar los pecados» (cf. Jn 1,29). *todo el que permanece en él no peca:* El autor no quiere decir, por supuesto, que el pecado sea un imposible para el cristiano (cf. 1,8-10), sino que más bien afirma lo contrario: cuando un cristiano peca, pierde aquella intimidad con Dios, que es lo único que da sentido y realidad a su profesión cristiana (cf. 2,4). **7-8.** En contra de la falsa doctrina que el autor combate, la justicia no consiste en una mera profesión de religiosidad, un estado mental gnóstico que quita importancia a las acciones del individuo. Sólo es justo aquel que imita la justicia de Cristo. El pecado es obra del

demonio, y Cristo vino para destruir sus obras. *el demonio es pecador desde el principio*: Se alude indudablemente, al igual que en Jn 8,44, al comienzo de la historia de la salvación, como se narra en el relato de la caída del hombre en Gn 3. **9. todo el que ha nacido de Dios... no puede pecar, porque ha nacido de Dios**: Cf. v. 6, *supra*; esta afirmación reitera la anterior con términos más enérgicos. *porque su semilla permanece en él*: Por «semilla» de Dios puede entenderse el mismo Cristo (cf. Gál 3, 16), pero más probablemente es el Espíritu (cf. 3,24; 4,13; nótese también 2,20,27). El hecho de que el cristiano participe de la vida divina hace que el pecado sea imposible para él en la medida en que mantenga esta unidad. **10a.** Virtud y pecado, por consiguiente, y no una profesión desconectada de las obras, es lo que diferencia a los hijos de Dios de los del diablo.

20 c) EL MANDAMIENTO DEL AMOR (3,10b-24). Como ya se dijo (cf. 2,9), la obra que más que ninguna otra prueba la efectividad del compromiso cristiano es el cumplimiento de la ley suprema de la caridad, dada por el Señor.

10b-11. *el mensaje que oísteis desde el principio*: Cf. comentario a 2,7-8. **12.** La antítesis del amor fraterno queda resumida en el ejemplo bíblico de Caín (Gn 4,3-8), el primer asesino. *sus obras eran malas*: Caín ya era un ejemplo clásico de falta de fe y de malas obras, un ejemplo que había sido elaborado en la tradición judía y de ésta pasó al NT (cf. Heb 11,4; Jds 11). **13-15.** El recuerdo de Caín, que asesinó a su inocente hermano, servía para explicar la actitud del mundo con respecto al fiel cristiano: Caín y el mundo son instrumentos de Satanás, autor último de su obra asesina (cf. Jn 8,44). El cristiano, sin embargo, sabe que «ha pasado de la muerte a la vida» (cf. Jn 5,24), gracias a la piedra de toque de su fidelidad a la ley suprema del amor. *todo el que odia a su hermano es un asesino*: Esta ampliación cristiana del mandamiento que prohíbe matar se debe al Señor, según Mt 5,21s. **16-18.** *en esto... dar nuestras vidas por los hermanos*: Parte de la novedad que entraña el mandamiento de la caridad cristiana consiste en el modelo propuesto a la imitación del cristiano: nada menos que el amor desinteresado del mismo Cristo (cf. 2, 7s; cf. comentario a Jn 13,34). Tampoco este deber de amar puede cumplirse simplemente con la profesión y las buenas intenciones; hay que acreditarlo con las obras. *quien ve a su hermano en una necesidad*: Un acto concreto de caridad relativamente secundario, como puede ser una limosna, constituye quizás una prueba más válida de este amor que la disposición, acaso ineficaz en la práctica, a dar la vida por los demás. *el amor de Dios*: El genitivo es probablemente de calidad, o sea, el amor que tiene Dios tomado como fuente y modelo.

21 **19-20.** *mediante esto conoceremos*: El autor se refiere indudablemente a lo anterior, que es la prueba de la caridad. *nosotros somos de la verdad*: En cuanto a «verdad», cf. comentario a Jn 1,14; esta expresión equivale aquí al «de Dios» del v. 10; se emplea «verdad» a causa de la conclusión («en verdad») del v. 18. *tranquilizaremos nuestro corazón en su presencia*: El «corazón» (*kardia*) equivale en este contexto a nuestra

«conciencia» (cf. F. Baumgärtel y J. Behm, ThDNT 3, 605-14). *si nuestro corazón nos condena*: Cuando tenemos conciencia de haber pecado podemos confiar porque también somos conscientes de «ser de la verdad». *Dios es mayor que nuestro corazón y conoce todas las cosas*: El Dios omnisciente, que nos conoce mucho mejor que nuestra propia conciencia, es rico en misericordia para perdonar a quien verdaderamente es de los suyos (cf. C. Spicq, Bib 40 [1959], 915-27). **21-22.** Si, a pesar de todo, no tenemos conciencia de haber pecado, tanto más habremos de confiar en la gracia de Dios. *todo cuanto pidamos*: Cf. comentario a Jn 14,12s; 16,23; cf. Jn 9,31; Mc 11,24. Como en los pasajes evangélicos, la eficacia de la oración está condicionada a la fidelidad cristiana: «guardar sus mandamientos y hacer lo que es agradable en su presencia». **23-24.** Se resumen los mandamientos en la fe y en el amor; éste será el tema de la última parte de la epístola. (En cuanto al «nombre», cf. comentario a Jn 1,12). La obediencia a los mandamientos garantiza la comunión con Dios (cf. 2, 17). Una nueva garantía de la presencia divina es la posesión del Espíritu Santo, mencionado aquí explícitamente por primera vez (cf. comentario a 2,20,27; 3,9).

22 B) Sección cristológica: Cristo y el Espíritu de verdad (4,1-6). La mención del Espíritu sugiere al autor volver sobre las doctrinas heréticas que pretenden falsamente ser de inspiración divina. La posesión del Espíritu de Dios puede ser también ilusoria.

1. *no creáis a cualquier espíritu*: Los fenómenos espirituales que se manifiestan en la Iglesia no debe tomarse por válidos a la ligera, pues siempre entran dentro de lo posible el engaño y el error. Estos fenómenos deben ser cuidadosamente examinados a fin de poner bien en claro que no sirven para respaldar una profecía falsa (cf. 1 Tes 5,21; 1 Cor 12,10; Didajé 11,8). **2-3.** El criterio mediante el cual habrá de discernirse la verdadera profecía es análogo al que propone Pablo en 1 Cor 12,3; tanto en el AT como en el NT, se reconoce que la profecía, para ser verdadera, ha de estar en consonancia con la revelación conocida (→ Literatura profética, 12,8). *confiesa que Jesucristo ha venido en carne*: Frente a un incipiente docetismo, es preciso mantener la realidad de la encarnación como afirmación central del cristianismo, pues de otro modo no podríamos considerar que Cristo es nuestro salvador (cf. Jn 1,14; 6,51; → Teología de san Juan, 80,21-22). *todo espíritu que disuelva a Cristo*: Esta lectura, aunque cuente con escaso apoyo en los manuscritos griegos, está atestiguada en los Padres del siglo II y ha de preferirse a «todo espíritu que no confiesa a Jesús» de los códices griegos. Puede que por «dissolver» el autor no entienda otra cosa que «destruir»: negar la realidad de la encarnación sería tanto como hacer de la persona de Jesús un sinsentido (→ 23, *infra*). *el espíritu del anticristo*: Cf. 2,18s. Como hizo antes, el autor identifica la falsa doctrina que se da en la Iglesia como un signo de los últimos tiempos. **4-6.** El autor repite las ideas de 2,20-29; 2,12-17, aplicando algunos de sus contrastes habituales. *vosotros los habéis vencido*: Los falsos profetas de 4,1. El tema de los dos espíritus, de la verdad y del error, y la expresión «poned a prueba el espíritu» (cf. v. 1)

aparecen también en la LQ (1QS 3,18s; 5,20-24; 6,17-21), pero en sentido ético, no personal.

23 Nota sobre la «falsa doctrina» en 1 Jn. «Se ha discutido mucho, y sigue siendo objeto de controversias, el carácter exacto de la falsa doctrina denunciada en estas epístolas. Se ha afirmado que los adversarios son judíos, cristianos judaizantes o gnósticos judaizantes o paganos, o una determinada secta de gnósticos, Basílides, Saturnino, Valentín o Cerinto. Algunos han supuesto que el principal error denunciado es el docetismo, mientras que otros piensan en el antinomianismo» (A. E. Brooks). Se diría que los errores con que se enfrenta 1 Jn tienen algunos puntos en común con todas o la mayor parte de las herejías antes mencionadas. Por desgracia, la epístola nunca se ocupa directamente de esos errores, sino sólo a título de alusión. Parece que los había de dos tipos: cristológicos y morales. Los cristológicos implicaban una negación de que Jesús fuera el Cristo, es decir, negaban una relación directa entre el Padre y su Hijo (2,22), una negación de que Jesucristo hubiera venido en carne (4,2), una «disolución» de Cristo que ponía en tela de juicio la realidad de la redención (4,3; 1,7; cf. 5,6). Parece estar implicada alguna forma de docetismo o una especie de gnósticismo como el de Cerinto (finales del siglo I), que distinguía entre Jesús y Cristo (¿el «disolver» de 4,3?), afirmando que Jesús fue poseído por el Cristo en el momento de su bautismo para recuperar su personalidad humana al tiempo de la pasión (cf. «el agua y la sangre» de 5,6). Sin embargo, hay aspectos de la doctrina de Cerinto y de las otras extrañas doctrinas antes mencionadas que no hallan eco en 1 Jn.

Por otra parte, los errores morales que combate 1 Jn no tienen necesariamente una conexión con los cristológicos. La pretensión de tener comunidad con Dios, desmentida luego por la conducta moral del individuo (1,6; 2,4,9), no implica nada esotérico; se explica simplemente por el formalismo religioso. Negar la posibilidad o el hecho real del pecado en el cristiano (1,8,10) apunta a una teoría religiosa que pudo tener su origen en el gnósticismo; cabe señalar analogías con las falsas doctrinas que afigían a las Iglesias paulinas (cf. 1 Cor 6,12-20; Gál 5,13-26, etc.), en las que se manifestaba el antinomianismo.

Lo cierto es que se trataba de errores dentro de la Iglesia, no de doctrinas difundidas por judíos hostiles, como alguna vez se ha afirmado. Tampoco era cuestión de un cristianismo abiertamente judaizante. Sin embargo, de todo ello no se desprende necesariamente la conclusión de que había un solo sistema de pensamiento responsable de todos aquellos errores. En parte reflejan las tentaciones a que siempre ha estado expuesta la religión y en parte las tendencias que dieron origen al desarrollo de las diferentes herejías cristológicas de los siglos I y II. Como sabemos por Act y las epístolas paulinas, tanto el judaísmo como el paganismo de Asia Menor se vieron sometidos a numerosas influencias extrañas dentro del amplio sincretismo helenístico. La misma curiosidad religiosa que actuó en favor de la misión cristiana se mostró también acogedora con respecto

a la herejía y al sincretismo que afigieron a la Iglesia desde sus comienzos.

A. Škrinjar, *Errores in epistola I Jo impugnati*: VD 41 (1963), 60-72.

24 IV. Amor y fe (4,7-5,12). Hasta ahora, la epístola ha subrayado la fe en Cristo y el amor de los hermanos como signos gemelos de la comunidad con Dios. En esta última sección se presentan ambos signos en sus mutuas relaciones. Si en general 1 Jn contiene una doctrina menos desarrollada que la del evangelio (→ 4-5, *supra*), quizás tengamos una excepción en lo que se refiere a la enseñanza de 1 Jn sobre el amor (cf. T. Barrosse, TS 18 [1957], 538-59). Este hecho se explica fácilmente por la situación existencial de la epístola.

A) El amor en relación con la fe (4,7-21). Se destaca en primer lugar la verdadera naturaleza del amor mostrando que su base es la fe. Este amor no es cosa natural en el hombre, sino que ha sido revelado por Dios y se percibe mediante la fe.

7-8. el amor es de Dios: El motivo del amor consiste en que tiene su origen en Dios; todo el que ama acredita con ello que tiene su origen en el mismo Dios, con quien tiene comunión: ha «nacido de Dios». **Dios es amor:** El amor no sólo procede de Dios como de su fuente, sino que es la misma esencia de Dios. Este es el significado profundo de la afirmación de que quien ama conoce a Dios y ha nacido de él. **9-10. por esto, el amor de Dios ha sido revelado en nosotros:** El amor de que habla el autor es la esencia de Dios como él la ha dado a conocer a los hombres mediante la revelación. El acontecimiento supremo en que ha revelado su amor ha sido la misión de su Hijo al mundo como salvador (cf. Jn 3,16). **en esto consiste el amor... que él nos amó:** Este amor ha sido completamente gratuito por parte de Dios, sin que el hombre lo mereciera por concepto alguno (cf. Rom 5,5-9); es un amor que en el hombre sólo tiene sentido en la medida en que es continuación del amor revelado en Dios (cf. v. 19). **envió a su Hijo como propiciación por nuestros pecados:** Cf. 2,2. **11-12.** Sólo manteniéndose en la línea de este amor, tal como aparece ejemplarizado en los acontecimientos supremos de la historia de la salvación, se puede «ver» a Dios (cf. Jn 1,18). Cualquier otra visión de Dios que no se acredite manifestando el amor que es la vida divina participada a los hombres es ilusoria.

25 13. La prueba de que poseemos esta vida divina consiste en la presencia del Espíritu de Dios (cf. comentario a 3,24). **14-16.** A esta prueba, que es un testimonio de fe, debe unirse otro testimonio de fe: la aceptación de Jesús precisamente en su condición de «salvador del mundo» (cf. Jn 4,42). Sin la realidad del acontecimiento Cristo como ejemplificación del amor divino, el amor de los hermanos carece de sentido; unido a esta realidad, sirve para demostrar la presencia divina en el hombre (cf. C. Spicq, RB 65 [1958], 358-70). Allí vemos la relación entre la fe y el amor. **17-19.** A este amor se une la confianza en el día del juicio venidero (cf. comentario a 2,28-29). **en esto:** Característico del lenguaje

vago de esta epístola es que las referencias pueden aludir a lo anterior (y así amor = permanecer en Dios) o a lo que sigue (la confianza como resultado del amor); sin embargo, el sentido no queda materialmente alterado en ningún caso. La confiada seguridad de la filiación con Dios, de que el amor es testimonio, habrá de suprimir cualquier vano temor de la presencia de Dios en el juicio. **20-21.** *si alguno dice... es un mentiroso:* Una vez más el autor se ve obligado a formular una advertencia contra la ilusión en esta materia. Quien no ama a su hermano no puede pretender que ama a Dios (cf. comentario a 3,16-18). *en consecuencia, hemos recibido de él este mandamiento:* Se alude probablemente a la enseñanza de Jesús, que aceptó, ampliándolo, el precepto de Dt 6,4s (Jn 13,34; Mc 12,29-31).

26 B) La fe en relación con el amor (5,1-12). En esta sección no se señala ningún avance real. Sin embargo, después de exponer lo que entiende por un amor entraizado en la fe, el autor prosigue ahora ampliando su exposición acerca de esa fe que confiere sentido al amor.

1-2. Si la prueba del amor de Dios consiste en el amor de los hermanos (4,20), no menos cierto es que el amor de Dios, consistente en la obediencia a sus mandamientos (v. 3; cf. 2,3s; 3,22-24), es signo de que amamos a nuestros hermanos, pues éste es el mayor y el más completo de todos los mandamientos. *todo el que cree que Jesús es el Cristo:* El amor que hace de nosotros hijos de Dios no puede existir sin la verdadera fe cristiana. *amamos a los hijos de Dios:* El autor habla de «hijos de Dios» en vez de «hermanos» a fin de subrayar que este amor es una dimensión del amor a Dios. *todo el que ama al que engendró ama también a los engendrados:* Porque éstos son sus propios parientes. **3-4.** El signo del amor es la obediencia a los mandamientos (cf. Jn 14,15.21). *porque todo el que ha nacido de Dios vence al mundo:* Cf. comentario a 2,13-14; 4,4; el cristiano posee poder para vencer a todas las fuerzas hostiles que podrían impedir su obediencia a los mandamientos de Dios. *ésta es la victoria... nuestra fe:* La aceptación de Jesús en su verdadera condición (v. 5) es la fuente del poder cristiano. **5-6.** Se ilustra más todavía el significado de esta fe verdadera mediante otra formulación cristológica. *Jesús es el Hijo de Dios:* «En poder» (cf. Rom 1,4), es decir, salvador, porque «vino por agua y sangre». Fue proclamado Hijo de Dios al comienzo de su ministerio público en el bautismo de Juan (cf. Mc 1,11 par.) y realizó su misión mediante su sacrificio sangriento en la cruz. *no en agua sólo, sino en el agua y en la sangre:* Sólo mediante su sacrificio se convirtió Cristo en nuestro salvador (cf. Flp 2,5-11). *porque el Espíritu es verdad:* Cf. comentario a Jn 15,26. El Espíritu estuvo presente en el bautismo de Jesús (Mc 1,10 par.; Jn 1,32-34) y sigue dando testimonio en favor de la obra realizada a través de Cristo mediante su presencia en la Iglesia (cf. Jn 14,17). En cuanto al concepto joánico de «testimonio», cf. Jn 1,7.15; 4,39; 5,31.36s. **7-8.** *por tanto, son tres los que testifican: el Espíritu, el agua y la sangre, y los tres son uno:* El autor resume su pensamiento señalando que el testimonio dado por Cristo y el Espíritu satisface las exigencias legales (Dt 17,6; 19,15), lo mismo que cuando Cristo citó su

propio testimonio y el del Padre (Jn 8,17s). Hay también aquí probablemente una alusión al acontecimiento reseñado en Jn 19,34s. Teniendo en cuenta el simbolismo del evangelio (→ Evangelio Jn, 63:31) no es inverosímil que haya aquí también una alusión a los sacramentos del bautismo y de la eucaristía, testimonio constante del agua, la sangre y el Espíritu en la Iglesia (cf. Jn 3,5; cf. comentario a Jn 2,1-11).

27 Nota sobre el «comma joánico». Entre las palabras «testificar» y «el Espíritu» de los vv. 7-8 la Vg. Sixto-Clementina tiene este texto adicional: «en los cielos: el Padre, la Palabra y el Espíritu Santo, y estos tres son uno. Y hay tres que testifican en la tierra: el Espíritu...». Este es el llamado «comma joánico».

Hoy será difícil encontrar un exégeta o crítico que defienda la autenticidad de este texto trinitario. No aparece en ninguna de las antiguas versiones orientales ni en ningún manuscrito de la Vg. anterior al año 800; sólo se halla en cuatro códices griegos tardíos, traducidos del latín. A pesar de las fuertes controversias trinitarias de los primeros siglos cristianos, no lo cita ningún Padre griego ni latino anterior al siglo IV, y este hecho prueba casi con toda seguridad que por aquella época no existía. El testimonio más antiguo a favor de este texto aparece en Prisciliano (ca. 380), y lo cita por primera vez uno de sus discípulos, Instancio. Parece que se trata de una glosa insertada en los textos españoles o africanos de la VL del NT, originalmente como un comentario alegórico: Espíritu = el Padre (Jn 4,24), agua = el Espíritu Santo (Jn 3,5), sangre = la Palabra (Jn 1,14). A partir del siglo V fue incorporado a algunos manuscritos de la VL.

Mediante un decreto de 2 de junio de 1927, el Santo Oficio aclaró otro decreto anterior que se pronunciaba a favor de la autenticidad de este pasaje, explicando ahora que el propósito no había sido inhibir el estudio crítico del texto, sino salvaguardar la autoridad docente de la Iglesia (EB 136; DS 3681-82).

28 9-10. Al testimonio del Espíritu se añade el que dio el Padre en favor de su Hijo, testimonio al que tantas veces apela Jesús en Jn. Si se acepta el testimonio humano, cuánto más digno de confianza habrá de ser el testimonio de Dios. Este testimonio se recibe a través de la fe; la incredulidad voluntaria equivale a tachar de mentiroso a Dios, pues se rechaza su testimonio. **11-12.** *éste es el testimonio, que Dios nos dio la vida eterna:* La fe cristiana no consiste simplemente en aceptar una proposición, sino en recibir a una persona que trae consigo la vida eterna (cf. Jn 1,4). *esta vida está en su Hijo:* El don de la vida eterna que se posee por la fe no es únicamente una promesa, sino una realidad presente; en consecuencia, «quien tiene al Hijo» por la fe «posee también la vida» aquí y ahora.

29 V. Conclusión y resumen (5,13-21). Los siguientes versículos constituyen una conclusión y un resumen intencionados de la epístola. Los nuevos temas que se introducen (vv. 16s.21) entran sólo accidentalmente en la consideración fundamental de la carta.

13. El autor resume su intención escribiendo en una forma que recuer-

da la conclusión del evangelio (Jn 20,31). **14-15. ésta es la confianza que tenemos:** La posesión de la vida eterna, acerca de la cual el autor ha dado seguridades a sus lectores, evoca con toda naturalidad la idea de la confianza en Dios, a la que ya se ha referido antes (cf. 2,28; 4,17). Esta confianza, a su vez, asegura a los cristianos que sus oraciones tendrán respuesta (cf. 3,21s). *si pedimos algo conforme con su voluntad, él nos escucha:* Sin embargo, como ya se hizo antes, el autor deja claro que la fidelidad a la voluntad de Dios es condición indispensable para la eficacia de la oración. Una vez que se cumple esta condición, cuanto se pida a Dios es concedido en la misma petición. **16-17.** Una oración que cuadra perfectamente al cristiano es la que pide que a sus hermanos se les perdonen los pecados y que Dios «les dé la vida» cuando ellos se hayan puesto en peligro de muerte eterna; esta oración sirve como ejemplo excelente de algo «conforme a su voluntad». El autor, sin embargo, no aconseja orar por alguien que ha pecado «hasta la muerte», pues se supone que no va de acuerdo con la voluntad de Dios el que semejante pecado se perdone. *toda injusticia es pecado, pero hay un pecado que no es hasta la muerte:* Por «pecado hasta la muerte» el autor entiende evidentemente un pecado extraordinario (no necesariamente explícito en su pensamiento o en el de sus lectores), tan terrible como para hacerse a la idea de que no puede esperarse, moralmente hablando, su perdón (cf. Str-B 3, 779). No se refiere simplemente al pecado mortal como contrapuesto al venial, pues en este contexto hay pecados mortales que no son «hasta la muerte». Posiblemente piensa en la actividad de los «anticristos» a que antes se refirió (2,18-29). El NT señala varios pecados que entran en esa clasificación especial (cf. Mc 3,29 par.; Heb 6,4-8; 10,26-31).

30 18. sabemos que todo el que ha nacido de Dios no peca: La idea de que haya hermanos pecadores no debe oscurecer el hecho de que el pecado no tiene parte alguna en los cristianos (cf. comentario a 3,9). *el que ha nacido de Dios le guarda:* Esta es la lectura de los mejores manuscritos. Algunos manuscritos, sin embargo, y con ellos la Vg., dicen «generación» (*gennēsis*) en vez de «nacido» (*gennētheis*); éste podría ser el original, correspondiendo a la «unción», menos precisa, y a la «semilla», que se usó anteriormente para designar al Espíritu de Dios. En cualquier caso, es indudable que se refiere a Cristo, lo mismo que se nombra al Espíritu en el paralelo 3,9. **19-20. sabemos:** En esta conclusión aparecen tres veces estas mismas palabras: repudio magisterial de toda doctrina falsa. El autor reitera algunas de las principales afirmaciones de la epístola. *para que conozcamos al Verdadero:* En esta epístola se ha llamado muchas veces conocimiento de Dios a la vida eterna dada a través de Cristo (cf. Jn 17,3). *estamos en el Verdadero, en su Hijo Jesucristo:* El «Verdadero» puede referirse aquí, como inmediatamente antes, a Dios, pero también podría ir en aposición a «su Hijo». El cristiano está, por supuesto, en unión tanto con el Padre como con el Hijo. (En cuanto al concepto de «verdadero», cf. comentario a Jn 1,14). *él es el Dios verdadero y la vida eterna:* Una vez más, «él» puede referirse al Padre o al Hijo. A favor de que se refiera al Hijo podría aducirse que 1 Jn concluye

con una afirmación explícita de la divinidad de Cristo, que también es identificado con la vida eterna que él era desde el principio (1,2); en el evangelio (cf. Jn 1,4,18; 20,28) se sigue exactamente el mismo procedimiento. **21. hijitos, guardaos de los ídolos:** La transición parece abrupta, y ello ha hecho pensar a algunos que la conclusión de la epístola es fragmentaria. Sin embargo, este versículo parece ser una urgente advertencia final motivada naturalmente, como una idea surgida de paso, por la anterior alusión al «Dios verdadero». El autor se acordaría casi automáticamente del inmenso mundo de la superstición pagana que rodeaba a la pequeña comunidad cristiana. También puede que pensara en las falsas doctrinas que habían irrumpido dentro de la misma comunidad, pues también éstas eran una especie de idolatría.

COMENTARIO A 2 JN

31 1. el presbítero: Es bien conocido el uso de este término en Act y en las epístolas del NT para designar a los dirigentes de las Iglesias locales. Es evidente que el autor, para sus destinatarios, es el Presbítero por excelencia y no necesita más presentación (→ Evangelio Jn, 63:4). *la señora Eleída:* El contenido de la epístola deja fuera de dudas que se trata de una designación semipoética de alguna Iglesia particular dentro de la jurisdicción del Presbítero; los hijos de la Señora, por consiguiente, son los miembros de aquella Iglesia. **2. por la verdad que permanece en nosotros y que estará siempre con nosotros:** Lo que une a los cristianos es la común posesión de la verdad (v. 1). En el v. 2 el autor piensa indudablemente en la misma presencia divina, pero no queda claro si se refiere específicamente a Cristo (cf. Jn 14,6, etc.) o al Espíritu (cf. Jn 14,17, etc.). **3. con nosotros estarán la gracia, la misericordia, la paz:** Estos términos, todos los cuales derivan del vocabulario de la alianza en el AT, son usados frecuentemente en las epístolas del NT para aludir a las relaciones que median entre Dios y los cristianos. «Misericordia» (*eleos*; cf. Gál 6,16; Jds 2; 1 Tim 1,2; 2 Tim 1,2) aparece aquí por única vez en los escritos joánicos; significa el amor gratuito de Dios que otorga la salvación a los hombres sin que éstos la merezcan (cf. Ef 2,4; Tit 3,5; 1 Pe 1,3). En cuanto a «gracia» y «paz», cf. Jn 1,17; 14,27. El autor añade «verdad y amor», que son palabras clave en 1-3 Jn. *de parte de Dios Padre y de Jesucristo, el Hijo del Padre:* En estas epístolas se subraya el título en virtud del cual es Cristo específicamente el dispensador de la gracia divina.

32 4. me alegré mucho al encontrar: El autor usa la acción de gracias convencional (→ Epístolas del NT, 47:8) al referirse a la información recibida acerca de esta Iglesia, procedente de una fuente que no se especifica (cf. 3 Jn 3). *algunos de tus hijos caminan en la verdad:* Cf. 1 Jn 1,6s; cf. 3 Jn 4s. La Iglesia a la que va dirigida la epístola se ha visto expuesta a las falsas doctrinas de que se habla en 1 Jn, y algunos de sus miembros corren peligro de sufrir el contagio de las mismas. Otros, sin

embargo, han resistido a la enseñanza destructora; la intención de esta epístola es animarlos a seguir resistiendo. **5-6.** La defensa contra todo daño está en cumplir el mandamiento del amor, en el que se incluyen todos los demás mandamientos. **7.** Cf. 1 Jn 2,18-29; 4,1-6. **8-9.** *que no perdáis aquello por lo que hemos trabajado:* Todo el que presta oídos a las falsas doctrinas se expone a perder la «plena recompensa», la salvación escatológica que es la esperanza cristiana. *todo el que va más adelante, pero no permanece en la enseñanza de Cristo:* El «progreso» era probablemente una de las consignas de los falsos doctores, como dando a entender la superioridad de su doctrina. Por el contrario, la comunidad con Dios (cf. 1 Jn 2,23) únicamente puede lograrse adhiriéndose a la verdadera doctrina de Cristo y de su Iglesia. **10-11.** De ahí que sea preciso apartarse por completo de los herejes; ninguna relación se puede mantener con ellos. De estos versículos se desprende que los herejes no pertenecían a aquella Iglesia, sino que eran predicadores itinerantes que procedían de otras comunidades.

12. Cf. 1 Jn 1,4. Esta carta es tan sólo un resumen de lo que el Presbítero espera comunicar de manera más detallada cuando le sea posible visitar a esta Iglesia. **13. los hijos de tu hermana Elegida:** El autor envía saludos de la Iglesia en la que actualmente reside (¿Efeso?).

• COMENTARIO A 3 JN

33 **1. el amado Gayo:** Cf. 2 Jn 1. Este nombre era muy corriente, y no hay motivos para pensar que este Gayo se identifique con ningún otro mencionado en el NT. No se especifica la relación que le une con el Presbítero, pero parece evidente que fue elegido como adecuado destinatario de esta carta, que de otro modo hubiera ido dirigida a la Iglesia de que él formaba parte (v. 9). **2-8.** Partiendo de estos versículos podemos reconstruir las circunstancias que motivaron la carta. Ciertos misioneros cristianos habían informado al Presbítero de que habían sido recibidos con auténtica caridad por Gayo, a pesar de que las autoridades de aquella Iglesia les habían negado la hospitalidad (v. 9s). El Presbítero escribe para alabar a Gayo por este gesto y para animarle a que siga por ese camino, anunciándole al mismo tiempo su intención de acudir personalmente para poner las cosas en orden. *que tengas buena salud:* Un deseo convencional; sin embargo, pudo ocurrir que los misioneros trajeran noticias de que Gayo estaba enfermo. *mis hijos:* No está claro que ello implique una relación personal distinta de la que une al Presbítero con todos los cristianos de su jurisdicción. *haréis bien:* En el futuro se volverán a repetir estas mismas oportunidades para que Gayo colabore en la obra de Dios emprendida por los misioneros. *por el nombre:* Cf. Act 5,41. Los judíos hablaban en las escuelas del «Nombre» en vez de pronunciar la palabra sagrada «Yahvé» (cf. Str-B 2, 316s). Aquí se aplica esta costumbre al nombre de Jesús o Señor (cf. Flp 2,9; Sant 2,7; 1 Jn 2,12).

34 **9. escribí una nota a la Iglesia:** La Iglesia de la que Gayo es miembro, que evidentemente no es la misma a la que va dirigida 2 Jn. Es de suponer que esta carta trataba de cómo debían ser recibidos los misioneros. *Diotrefes, que ama su primer puesto:* La conclusión más obvia es que Diotrefes era el primer presbítero de la Iglesia en cuestión y que su orgullo y ambición le impulsaron a menospreciar el mensaje y a los enviados del Presbítero. **10. si yo voy:** El Presbítero espera visitar pronto aquella Iglesia (cf. v. 14) y ejercer su autoridad sobre ella, tanto para vindicar sus propios derechos como para reprender a Diotrefes por su falta de hospitalidad, indigna de la condición episcopal (cf. 1 Tim 3,2; Tit 1,8). **11. no imitéis lo malo:** Es comprensible que el Presbítero temiese que la elevada posición de Diotrefes fuera ocasión de que su mal ejemplo afectase a cristianos tan ejemplares como el mismo Gayo.

12. se da testimonio a favor de Demetrio: Frente al mal ejemplo de Diotrefes está el buen ejemplo de Demetrio, evidentemente una persona conocida del Presbítero y de Gayo. Quizá fue el portador de esta carta. Toda la Iglesia rinde testimonio de sus buenas cualidades, lo mismo que la verdad (¿Cristo?, ¿el Espíritu?, ¿su misma conducta cristiana?) y también el Presbítero. *tú sabes que nuestro testimonio es verdadero:* Cf. Jn 19,35; 21,24. **13-14.** Cf. 2 Jn 12. **15. los amigos te saludan; saluda por su nombre a los amigos:** Es un final convencional. «Amigos», por el contrario, no es una manera convencional de designar a los cristianos, sino que se refiere a aquellos miembros de la Iglesia que se mantienen leales al Presbítero y se oponen a Diotrefes.

EVANGELIO
SEGUN
SAN JUAN

BRUCE VAWTER, CM

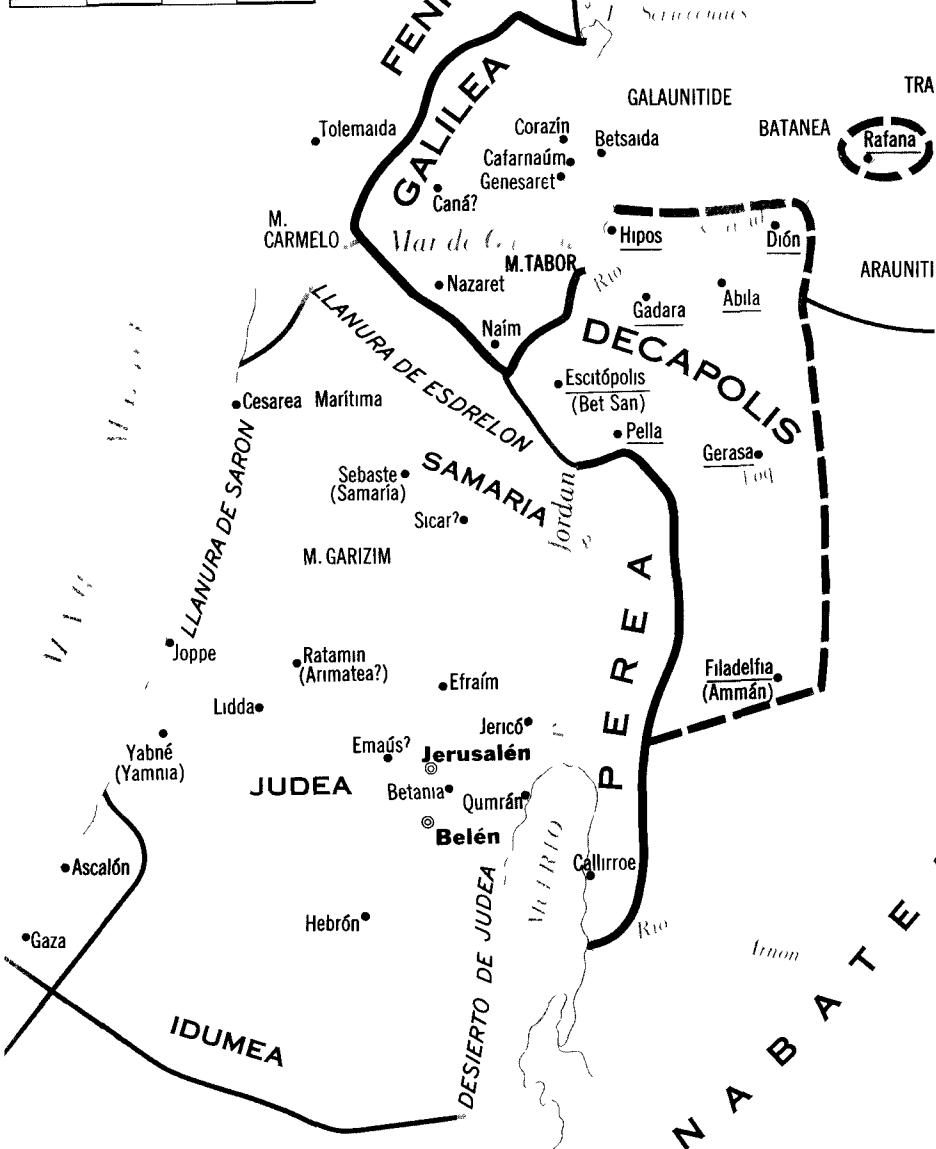
BIBLIOGRAFIA

- 1 C. K. Barrett, *The Gospel According to St. John* (Londres, 1955); J. H. Bernard, *The Gospel According to St. John* (ICC; Nueva York, 1929); F.-M. Braun, *Évangile selon Saint Jean* (PSB 10; París, 1950); *Jean le théologien et son Évangile dans l'Église ancienne* (EBib; París, 1959); R. E. Brown, *The Gospel According to John*, 2 vols. (AB 29; Nueva York, 1966-70); trad. española: *Evangelio según san Juan* (Madrid, Cristiandad, 1973); R. Bultmann, TNT 2, 3-92; *Das Evangelium des Johannes* (Meyer 2; Gotinga, ¹⁰1962); A. Corell, *Consummatum est: Eschatology and Church in the Gospel of St. John* (Nueva York, 1958); C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge, 1953); A. Feillet, *Johannine Studies* (Staten Island, N. Y., 1964); E. C. Hoskyns, *The Fourth Gospel* (Londres, ²1947); W. F. Howard, *The Fourth Gospel in Recent Criticism and Interpretation* (rev. por C. K. Barrett; Londres, 1955); W. F. Howard y A. J. Gossip, *The Gospel According to St. John* (IB; Nueva York, 1952); M.-J. Lagrange, *Évangile selon Saint Jean* (EBib; París, ¹1948); R. H. Lightfoot, *St. John's Gospel* (Oxford, 1956); P.-H. Menoud, *Les études johanniques de Bultmann à Barrett, en L'Évangile de Jean* (RechBib 3; Lovaina, 1958), 11-40; D. Mollat y F.-M. Braun, *L'Évangile et les Épîtres de Saint Jean* (B); París, ²1960); E. Percy, *Untersuchungen über der Ursprung der johanneischen Theologie* (Lund, 1939); A. Richardson, *The Gospel According to Saint John* (TBC; Londres, 1959); J. N. Sanders, *The Fourth Gospel in the Early Church* (Cambridge, 1943); R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium* (HTKNT 4/I-II; Friburgo, 1965-71); E. M. Sidebottom, *The Christ of the Fourth Gospel* (Londres, 1961); D. M. Smith, *The Composition and Order of the Fourth Gospel* (New Haven, 1965); H. Strathmann, *Das Evangelium nach Johannes* (NTD 4; Gotinga, ¹1955); W. Thüsing, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium* (NTAbh 21/1-2; Münster, 1960); E. F. Westcott, *The Gospel According to St. John* (Londres, 1958); A. Wikenhauser, *El Evangelio según san Juan* (Barcelona, 1967); M. F. Wiles, *The Spiritual Gospel: The Interpretation of the Fourth Gospel in the Early Church* (Cambridge, 1960).

F-B, 134-75; IPLCG 331-70; Guthrie, NTI 3, 212-320; R-F 2, 556-612.

PALESTINA EN EL NUEVO TESTAMENTO

0 15 30 45 60 Kms.



INTRODUCCION

2. I. Autor. El testimonio más antiguo acerca del autor del cuarto evangelio es el de Ireneo de Lyon, escrito *ca.* 180 d. C., en que se nos dice que fue compuesto en Efeso por Juan, el discípulo del Señor (*Adv. haer.*, 3,1, 1: PG 7.844). Parece ser que Ireneo funda su testimonio en la recopilación que él mismo hizo de las palabras de Policarpo, obispo de Esmirna, al que escuchó siendo él todavía joven; Policarpo, según advierte Ireneo, había conocido al apóstol Juan en persona (*Ep. ad Flor.*, en Eusebio, HE 5,20, 4: PG 20,485). Polícrates, obispo de Efeso, escribiendo *ca.* 190 al papa Víctor, confirma que Juan el apóstol vivió y murió en Efeso, aunque no menciona directamente el Evangelio (HE 3,31, 3, y 5,24, 3s: PG 20,280, 493). El Prólogo Antimarcionita de la Iglesia romana, de la segunda mitad del siglo II, cita una obra de Papías de Hierápolis (*ca.* 130) en apoyo de que Juan el apóstol es el autor. Ireneo, el Prólogo y otros escritos antiguos hablan de que Papías conoció al apóstol; pero el mismo Papías, en un fragmento de su obra conservado por Eusebio, no pretende tal cosa; lo que afirma es que estaba bien informado sobre los apóstoles a través de discípulos inmediatos del Señor (HE 3,39, 3s: PG 20,297).

El testimonio de Ireneo es confirmado por otros de los siglos II y III y parece reflejar la creencia común de la Iglesia en la época en que escribía Ireneo. Al parecer, esta tradición no encontró seria oposición en los tiempos antiguos. Los grupos heréticos que contradecían la autenticidad joánica de este evangelio lo hacían así porque rechazaban su doctrina, no porque poseyeran alguna otra información divergente sobre su origen. El hecho de que ningún autor anterior a Ireneo mencione la estancia de Juan en Efeso no contradice, por supuesto, al testimonio positivo de Ireneo. Tampoco parece haber existido, como han pensado algunos autores modernos, una tradición genuina representada en documentos del siglo V en adelante según la cual Juan el apóstol sufrió el martirio en fecha temprana junto con su hermano Santiago en Jerusalén. Esta conclusión se basa, en parte, en un malentendido, y en parte, en un testimonio del que se puede demostrar que no merece confianza (cf. Wik, INT 219-20; J. H. Bernard, *The Gospel*, xxxvii-xxv).

3. Ireneo y Policarpo identifican a Juan el apóstol como «el discípulo al que Jesús amaba», «el que se reclinó sobre su pecho en la última Cena» (Jn 13,23). Este discípulo innombrado, al que se menciona también en 19,26s; 20,2-9 y que probablemente es idéntico al discípulo anónimo de 1,35-42; 18,15s, se identifica en 21,20-24 como el testigo autorizado que respalda este evangelio (cf. también 19,35). Parece indudable que se quiere significar a Juan, hijo de Zebedeo: ni en Jn ni en los sinópticos hay otro personaje que responda a estos datos excepto Juan.

En el mismo evangelio se pueden encontrar pruebas indirectas que confirman la tradicional autenticidad joánica. El evangelio afirma apo-

yarse en la información de un testigo presencial (19,35) y en diversas formas muestra depender de alguien que estuvo al margen de la tradición sinóptica. Esta persona era, con toda evidencia, un judío que estaba familiarizado con el escenario palestino. En Jn se especifican con precisión lugares y situaciones que no se mencionan en los sinópticos, como son la piscina de Betesda (5,2) y el Líbano (19,13), donde las investigaciones arqueológicas parecen confirmar la exactitud de la descripción joánica. La nomenclatura del cuarto evangelio, especialmente el uso que hace de los nombres personales, refleja el ambiente de Palestina en tiempos de Jesús, como lo demuestran algunas inscripciones funerarias (halladas en osarios) anteriores a la caída de Jerusalén en el año 70 d. C. (cf. W. F. Albright, AP 249-54). Independientemente de lo que haya de decirse acerca del substrato arameo de este evangelio (→ 9, *infra*), por lo menos hay que afirmar que Jn revela un origen arameo en alguna forma, escrita u oral, es decir, el lenguaje de un judío palestino (cf. las pruebas enumeradas en C. K. Barrett, *The Gospel*, 5-11). A lo largo de este evangelio se acumulan innumerables detalles, como nombres y descripciones, que señalan la presencia de un testigo de primera mano. A la pretensión de que todo ello ha podido ser inventado simplemente para conferir verosimilitud al relato, sólo podemos responder que sería preciso probar que realmente es así en aquellos casos en que las noticias pueden ser verificadas mediante la arqueología o de otra forma. Sin embargo, más convincente que todas las pruebas anteriores a favor del origen palestino del material joánico ha sido la aportación de la LQ, tema sobre el que volveremos más adelante.

Si Jn es obra de un judío palestino que fue testigo presencial de aquellos acontecimientos, tenemos todos los motivos para afirmar que el autor es el mismo que, empezando por el evangelio y siguiendo por la tradición constante, siempre se ha afirmado que lo era: Juan el apóstol, el hijo de Zebedeo.

4. II. El problema literario. Ninguna teoría sobre la autenticidad joánica puede ignorar las consideraciones impuestas por la crítica literaria, que afectarán a las eventuales relaciones entre el apóstol y el evangelio canónico.

La antigüedad cristiana fue unánime en atribuir el cuarto evangelio a Juan. El mismo testimonio, con raras excepciones, atribuyó a Juan las cartas joánicas y el Apocalipsis. Al mismo tiempo, ya en la antigüedad se expresaron reservas con respecto a esta afirmación. Dionisio de Alejandría, que escribía antes del 264 d. C., no creía que el evangelio y Ap tuvieran el mismo autor; como consideraba al evangelio obra de Juan el apóstol, insistía en que Ap debía ser de distinta mano (en Eusebio, HE 7.25: PG 20.697). Dionisio creía que Ap era, desde luego, obra de un hombre piadoso e inspirado; al rechazar su autenticidad joánica no se basaba en prejuicio alguno contra este libro, sino en el análisis y comparación de los respectivos textos, y él era un hombre que conocía bien el griego. Eusebio, que también dudaba de que el evangelio y Ap fuesen de la misma mano, pudo tener como motivo principal de sus dudas el

hecho de la incertidumbre acerca del estatuto canónico de Ap (HE 3,25; PG 20,269); en su cita de Papías, a que hemos aludido antes, insistió en el hecho de que este autor distingüía dos Juanes de la era apostólica entre aquellos de quienes él dependía en su doctrina: Juan el discípulo del Señor y Juan el Presbítero (cf. 2 Jn 1; 3 Jn 1). Juan el Presbítero, pensaba Eusebio, podría ser el autor de Ap. Mucho más tarde, también Jerónimo volvió sobre esta idea al atribuir 2-3 Jn a Juan el Presbítero (*De Viris Illustr.*, 9: PL 23,623s).

5 La existencia de un Juan el Presbítero distinto del apóstol y residente en Efeso por la misma época es todavía objeto de discusión entre los investigadores. Parece evidente, sin embargo, que si bien la antigüedad cristiana consideró —como nosotros— Jn, 1-3 Jn y Ap como un *corpus* relacionado con Juan el apóstol, no estaba de acuerdo en cuanto a la autenticidad joánica de este *corpus* desde un punto de vista *literario*. Nuestro testigo más antiguo, Ireneo, no dice que Juan escribiera realmente el evangelio, sino más bien que lo publicó (*exedōke*). De manera semejante, el Prólogo Antimarcionita afirma que el evangelio fue «manifestado», «dado» por Juan mientras aún vivía, y que fue *escrito*, dictándoselo él, por su discípulo Papías (!). El Canon Muratoriano de Roma, que, según todos admiten, combina algunos temas legendarios al hablar del origen del evangelio, posiblemente ha conservado también una tradición auténtica al suponer que la obra se debió a la colaboración entre Juan y otras personas. El mismo evangelio (21,24) indica que otros además del discípulo amado tomaron parte en su presentación al mundo cristiano, probablemente después de la muerte de Juan.

6 La crítica moderna ha seguido, en general, la pauta de Dionisio de Alejandría y sostiene que es moralmente cierto que Ap y el cuarto evangelio no han podido ser escritos por la misma persona. Si bien entra dentro de lo posible exagerar las diferencias entre ambas obras y minimizar sus indudables afinidades, y a pesar de que Ap pertenece a una tradición literaria distinta —lo que explica muchas de sus peculiaridades—, resulta difícil admitir que el estilo y vocabulario de una misma persona puedan cambiar tan radicalmente de una obra a otra (cf. las pruebas recogidas sumariamente en Bernard, *The Gospel*, LXIV-LXVIII). El griego del evangelio, aunque no es el mejor del NT, reproduce correctamente el lenguaje común de la época, y tanto en las epístolas como en Jn aparece un estilo muy característico. El griego de Ap es de un tipo completamente distinto, duro, con frecuentes violencias gramaticales y mucho más cargado de giros semíticos. Es, en una palabra, el tipo de griego que podría esperarse de un pescador galileo, como sería el caso de Juan. Pero, si ello es así, parece imponerse ineludiblemente la conclusión de que para componer su evangelio y las epístolas, Juan se sirvió de un discípulo-escriba que conocía mejor que él el griego. Esto no es intrínsecamente inverosímil —por el contrario, está totalmente de acuerdo con la práctica de la época— y en modo alguno iría en contra de la tradición de la autenticidad joánica. Juan el apóstol seguiría siendo el testigo cuyo testimonio y doctrina encontramos en el evangelio.

7 **III. Integridad.** Otra razón para suponer que un discípulo se encargó de componer el evangelio en su forma definitiva procede del análisis ulterior del mismo evangelio. No sólo el testimonio de 21,24, sino todo el cap. 21, parece ser el apéndice a una obra que terminaría en 20,30s. Otros diferentes pasajes parecen haber sido insertados más tarde, rompiendo una continuidad que antes se daba. El discurso del pastor en 10, 1-18, por ejemplo, continúa en el v. 26, a pesar de que los versículos intermedios suponen que han transcurrido varios meses. Aquí y allá hay versículos aislados o secciones cortas y al menos dos capítulos completos (el 5 y el 6) que producen la impresión de haber sido trastocados o desplazados dentro del texto. A veces se hacen afirmaciones que parecen corregir o explicar otras: cf. 3,26 con 4,2. Los discursos de Jesús, el elemento más importante de Jn, a veces parecen interrumpidos inexplicablemente y luego reanudados; a veces se repiten hasta la exasperación, y otras veces empalman sin previa advertencia con el comentario del evangelista, de forma que resulta imposible distinguir lo uno de lo otro.

8 La explicación que mejor da cuenta de estas y otras irregularidades —como el comentario demostrará claramente— es la hipótesis de que el evangelio fue dictado durante cierto lapso y que probablemente no había sido puesto completamente en orden cuando sobrevino la muerte del apóstol. F.-M. Braun ha calculado que un escriba de aquella época difícilmente hubiera podido escribir más de cien líneas de texto en un día. Nos es fácil imaginar a Juan suministrando a su escriba su diaria ración de datos, no siempre siguiendo un orden consecutivo, volviendo a veces sobre episodios anteriores que deseaba matizar o a los que tenía algo que añadir, ampliando otras veces lo que ya había dicho, conforme iba recordando las palabras del Señor mezcladas con otras que eran ya fruto de sus propias meditaciones inspiradas por el Espíritu. Aunque el evangelio escrito ya estaba completo básicamente al ocurrir su muerte, Juan no llegó a publicarlo, y es indudable que había ciertas partes acerca de cuya colocación o relación exacta no estaban seguros los discípulos de Juan. Estas partes fueron insertadas o añadidas, tal vez a costa de algunas repeticiones, donde podían encajar lógicamente, sin prestar gran atención a la cronología o a la continuidad del contexto. El evangelio fue concluido con un relato adicional de las apariciones del Resucitado, a pesar de que ya se había tratado de darle una conclusión en 20,30s; los discípulos-editores añadieron su propia conclusión en 21,24.

Esta explicación, por supuesto, es hipotética, pero cuadra con los datos conocidos y explica razonablemente las peculiaridades del cuarto evangelio. Aunque el evangelio de Juan no es precisamente la «túnica inconsútil de Cristo», como lo llamó D. F. Strauss, la mayor parte de los investigadores lo consideran como obra de una sola mente. Bultmann es prácticamente el único que distingue en él una combinación de fuentes independientes, una de discursos de revelación (*Offenbarungsreden*), otra de relatos de milagros (*Semeia-Quelle*) y un relato de la pasión, que habrían sido integradas por un redactor genial desconocido. Tampoco parece probable, como se ha afirmado muchas veces con ingeniosas re-

construcciones, que los fenómenos antes anotados deban explicarse sobre la base de extensas dislocaciones ocurridas en la transmisión del texto. Tal posibilidad no ha dejado rastro alguno en los manuscritos del NT, cuya fecha con respecto a la época en que se compuso Jn no admite grandes dudas.

9 Con lo anterior se relaciona la cuestión del idioma original del evangelio. Con diferentes grados de insistencia, algunos modernos investigadores competentes, entre ellos C. F. Burney, C. C. Torrey, M. Black, M.-E. Boismard, han insistido en que el evangelio revela un origen semítico. No sólo abunda en él la parataxis (ausencia de subordinación; sentencias en series continuas, unidas por *y*) y el asíndeton (omisión de conjunciones entre las cláusulas) junto con otras formas característicamente arameas de expresión, sino que las traducciones erróneas que en algunos casos son perceptibles, cuando son retraducidas al arameo, parecen hacer mejor sentido que el del original. Pero como no podemos abordar esta cuestión en detalle, baste decir que las innegables influencias arameas no parecen ir más allá de lo que podría esperarse de una obra griega cuyo autor pensaba con mayor naturalidad en arameo y que incorporó en esta obra palabras (los discursos de Jesús) que originalmente habían sido pronunciadas en arameo. A esto se puede añadir que la parataxis y el asíndeton, raros en el griego literario, no eran desconocidos en el lenguaje hablado; además, en nuestra hipótesis, Juan transmitió el evangelio oralmente a su escriba.

M.-E. Boismard, *L'importance de la critique textuelle pour établir l'origine arameenne du Quatrième Évangile*, en *L'Évangile de Jean* (RechBib 3; Lovaina, 1958), 41-57.

10 **IV. Fecha y lugar de composición.** En el apogeo de la crítica liberal de los siglos XIX y XX, el evangelio de Jn fue datado, con excesiva seguridad, a mediados del siglo II o incluso después. La tradición cristiana, como hemos visto, lo ha considerado constantemente como obra de Juan en su ancianidad y, por tanto, como una especie de testimonio final del período apostólico. El punto de vista crítico, sin embargo, se fundaba en la supuesta aparición en Jn de influencias que no corresponden a la era apostólica, sino que surgieron en un cristianismo posterior. La fecha tardía de Jn, como consecuencia, iba unida a la convicción de que este evangelio podría tener a lo sumo un escaso valor histórico y ciertamente no podía considerarse de hecho como obra de un testigo apostólico. Contra estas posiciones extremas, la Pontificia Comisión Bíblica promulgó sus «respuestas» de 29 de mayo de 1907 sobre la autenticidad y valor histórico de Jn (EB 187-89; cf. las proposiciones del decreto *Lamentabili*, § 16-18 [EB 207-209]; → Declaraciones de la Iglesia, 72:18, 25, 28).

11 Por razones que explicaremos más adelante, estos puntos de vista difícilmente podrían recibir la calificación de críticos en nuestros días. Hoy se admite que «el contenido ideológico del evangelio de Jn refleja el trasfondo judío de Juan Bautista y Jesús, no el de épocas posteriores»

(W. F. Albright, «Religion in Life» 21 [1952], 550). Más aún: el que fuera utilizado por Ignacio de Antioquía (probablemente), por Justino Mártir y por los gnósticos en la primera mitad del siglo II, junto con las actuales pruebas aportadas por los manuscritos de mediados del mismo siglo, hace que resulte muy difícil suponer una fecha posterior a los finales del siglo I. Muchos críticos piensan que esta fecha ha de adelantarse en una década o más.

La más antigua y firme tradición relaciona este evangelio con Efeso; pero las *Actas de Ignacio*, documento inseguro en cuanto a su fecha y a la confianza que pueda merecer, relacionan a Juan con Antioquía (PG 5.984). No se oponen necesariamente ambas tradiciones, ya que Juan pudo vivir en Antioquía antes de marchar a Efeso, y la afinidad entre Jn y los escritos de Ignacio podría deberse a que éste conocía el evangelio oral de Juan más bien que el escrito. En época más reciente se ha propuesto Alejandría como fuente de Jn, debido a la temprana influencia de este evangelio en Egipto y porque los más antiguos manuscritos proceden de este país. Sin embargo, suponiendo que este evangelio es más antiguo de lo que se pensaba y teniendo en cuenta que el clima de Egipto es excepcionalmente favorable a la conservación de documentos antiguos, no hay razón para sugerir que el evangelio tuviera su origen en un ambiente del que no hay rastro alguno en la tradición.

12 **V. El trasfondo joánico.** Parte de la célebre «cuestión joánica» consiste en el mundo de ideas que se supone en el evangelio. Cualquiera que haya leído el AT y tenga algún conocimiento del judaísmo representado en los escritos rabínicos y apocalípticos del período intertestamental (→ Apócrifos, 68), encuentra que el mundo de los sinópticos le resulta inmediatamente familiar; Jn, en cambio, parece a primera vista tener un carácter completamente distinto. Aunque se sitúa en Palestina y presenta a Jesús como cumplimiento de la expectación del AT, Jn parece encajar mucho mejor en la esfera del gnósticismo, hermetismo y otras formas de la especulación helenística. Términos como *logos*, «vida» y «luz», adjetivos como «verdadero» y verbos como «conocer», todos ellos usados en sentido esotérico y pregnante; el dualismo implícito en «luz y tinieblas», «espíritu y carne» carecen prácticamente de eco en la tradición sinóptica, pero son corrientes en la «sabiduría» sincrética del helenismo. Estas características joánicas son comunes tanto al relato como a los discursos del evangelio. El Cristo joánico, al parecer, difiere radicalmente del Jesús de los sinópticos. En Jn no encontramos paráboles, ni sencillas instrucciones morales, ni ninguna de las controversias sobre la ley y la práctica que llevaron al pueblo galileo a aclamar a Jesús por profeta. En vez de todo ello encontramos alegorías, simbolismos complicados, un vocabulario técnico y sutil y una serie de declaraciones magisteriales: «Yo soy... el pan (6,35.41.48.51); ... la luz (8,12); ... la puerta (10, 7.9); ... el pastor (10,11); ... la resurrección (11,25); ... el camino (14,6); ... la vid» (15,1.5). Todas estas características tienen su correspondiente paralelo en las «revelaciones» de los «salvadores» de las religiones helenísticas (cf. C. H. Dodd, *Interpretation*, 10-53).

13 Se ha recurrido a estas características en la explicación «gnóstica» del pensamiento joánico, explicación que todavía aparece en las interpretaciones de algunos investigadores, especialmente en la de R. Bultmann. Se supone que este evangelista hizo con el cristianismo lo mismo que Filón de Alejandría con el judaísmo, es decir, traducirlo a las categorías de la filosofía griega. Los vínculos entre la especulación helenística y los primeros orígenes judíos del cristianismo han sido vistos por algunos autores (R. Bultmann, S. Schulz en cierto grado) en el mandeísmo, extraña secta que sobrevive todavía en Irak, en la que se combinan ideas judías, cristianas, musulmanas y paganas en una especie de sistema teosófico y que ofrece ciertos indicios de tener un origen palestino.

14 Es innegable que Jn posee considerables semejanzas verbales con estas extrañas formas de pensamiento. Ciertamente, el evangelista ha tenido en cuenta el ambiente helenístico en que vivía y en el que previó que iba a circular su evangelio. ¿Va más allá de esto la relación? La mayor parte de los investigadores (por ejemplo, E. Percy) lo niegan, y recientes descubrimientos han vindicado su juicio.

15 A partir de 1946 nos hallamos por vez primera en condiciones para valorar el gnosticismo a partir de sus propias fuentes. Ese año se descubrió en Chenoboskion, en el sur de Egipto, toda una biblioteca gnóstica que incluía numerosas obras que anteriormente sólo eran conocidas a través de algunas referencias de los Padres de la Iglesia; este hecho proporcionó una documentación prácticamente completa sobre el gnosticismo (cf. V. R. Gold, BA 15 [1952], 70-88). Por estos escritos ha quedado claro lo diferentes que son el mundo gnóstico y el joánico, y que realmente es impensable una dependencia de Jn con respecto al gnosticismo. Los gnósticos, ayudados por ciertas afinidades que encontraban en el vocabulario joánico, asimilaron a Jn en su sistema, como habían hecho con tantos otros elementos, y esta asimilación fue lo que hizo que muchos Padres consideraran con razón el gnosticismo como una herejía cristiana (cf. R. E. Brown, NTS 9 [1962-63], 155-77).

16 Más aún: la LQ descubierta a partir de 1947 ha demostrado que la introducción de ideas dualistas y gran parte del vocabulario peculiar de Jn en el NT había tenido lugar de hecho, al menos en algunos sectores del judaísmo palestino, mucho antes del advenimiento del cristianismo. En otras palabras: el lenguaje «gnóstico» de Jn es tan auténticamente judío y palestino como el de los sinópticos, si bien ambas tradiciones subrayan diferentes aspectos del judaísmo contemporáneo. El que Jn subraye una de estas tradiciones puede explicarse de diversas maneras (→ 17-36, *infra*). Lo que está suficientemente claro, sin embargo, es que Jn y el Cristo joánico hablan un lenguaje que, sean cuales fueren sus orígenes remotos, era auténticamente judío en la Palestina del siglo I d. C., aunque se expresen con matices y con un contenido desconocidos para los sectarios de Qumrán. Una vez reconocido esto, la forma literaria de Jn deja de ser tan esotérica como pudo parecer a primera vista. También Jn pertenece a la tradición de la historiografía israelita, firmemente enraizada en los acontecimientos de la historia de la salvación

y con estrechas analogías con la literatura sapiencial del AT (→ Teología de san Juan, 80:10-11).

W. F. Albright, *Recent Discoveries in Palestine and the Gospel of St. John*, en *The Background of the New Testament and its Eschatology* (Hom. C. H. Dodd; Cambridge, 1955), 153-71; F.-M. Braun, *L'arrière-fond judaïque du Quatrième Évangile et la communauté de l'alliance*: RB 62 (1955), 5-44; *L'Évangile de Saint Jean et les grandes traditions d'Israël*: RTh 59 (1959), 421-50; RTh 60 (1960), 165-84, 325-63; R. E. Brown, *The Qumrân Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles*: CBQ 17 (1955), 403-19, 559-74; J. J. Enz, *The Book of Exodus as a Literary Type for the Gospel of John*: JBL 76 (1957), 208-15; L. Mowry, *The Dead Sea Scrolls and the Background for the Gospel of John*: BA 17 (1954), 78-97; J. Munck, *The New Testament and Gnosticism*, en *Current Issues in New Testament Interpretation* (Hom. O. A. Piper; Nueva York, 1962), 224-38; S. Schulz, *Komposition und Herkunft der johanneischen Reden* (BWANT 5/1; Stuttgart, 1960); R. H. Smith, *Exodus Typology in the Fourth Gospel*: JBL 81 (1962), 329-42; F. W. Young, *A Study of the Relation of Isaiah to the Fourth Gospel*: ZNW 64 (1955), 215-32; G. Ziener, *Weisheitsbuch und Johannesevangelium*: Bib 38 (1957), 396-418; Bib 39 (1958), 37-60; *Johannesevangelium und urchristliche Passafeier*: BZ 2 (1958), 263-74.

17 VI. Jn y los evangelios sinópticos. Muchos Padres creyeron que las evidentes diferencias entre Jn y los sinópticos debían explicarse por la intención del evangelista de completar los evangelios anteriores. Este fue el motivo de que Clemente de Alejandría hiciera su famosa afirmación acerca del carácter «espiritual» de Jn (Eusebio, HE 6.14, 5-7: PG 20.552). Con matices, algunos investigadores siguen manteniendo en la actualidad un punto de vista semejante; al igual que otros puntos de vista mantenidos durante largo tiempo, no carece de razones a su favor.

18 En primer lugar, está suficientemente claro que Jn presupone la tradición sinóptica. Da por supuesto que sus lectores conocen quiénes son los Doce, por lo que no ofrece ninguna introducción a propósito de ellos (6,67). No menciona el bautismo de Jesús por Juan Bautista, pero evidentemente supone que el lector tiene noticias de él cuando consigna el testimonio de Juan en 1,32-34. En muchos casos resultaría difícil comprender el significado de Jn si no estuviéramos ya familiarizados con el relato de los sinópticos.

Si Juan hizo uso o no de los sinópticos *escritos* es otra cuestión. Probablemente la mayoría de los intérpretes piensan hoy que Juan utilizó o al menos había leído Mc. A veces Jn no sólo es paralelo de Mc en cuanto al orden, sino que también utiliza expresiones peculiares de éste (cf. C. K. Barrett, *The Gospel*, 34-36; E. K. Lee, NTS 3 [1956], 50-58). A esto podríamos añadir que es cronológicamente posible que Mc ya fuera bien conocido en el ámbito cristiano a que va dirigido Jn. Sin embargo, otros autores están convencidos de que lo que tienen en común Mc y Jn puede explicarse sobre la base de una común tradicional oral, incluidos los términos peculiares de Mc. Las pruebas a favor del empleo de Mc por Juan no son convincentes, y es posible que en este punto la pregunta haya de responderse negativamente. Las correspondencias ocasionales entre Jn y Mc podrían explicarse suponiendo que Juan conoció un Mt arameo previo a nuestro evangelio canónico (→ Evangelio Mt,

43:13-14); pero en este punto, evidentemente, nos hallamos en el terreno de las conjeturas. Los intentos de S. Mender (NTS 4 [1958], 282-307) para explicar los paralelos entre Jn y los sinópticos como debidos a la armonización de ambos van más allá de las pruebas que aportan los manuscritos y han encontrado escaso eco.

19 La relación entre Jn y Lc presenta unas peculiaridades que han interesado desde hace mucho a los comentaristas. Es innegable que entre ambos evangelios existen correspondencias con respecto al contenido y a la teología. Muchos investigadores opinan, sin embargo, que la dependencia es por parte de Lc más que de Jn, o al menos que hay una dependencia mutua. El relato de la adultera en 7,53-8,11, aunque se encuentra en la mayor parte de los manuscritos de Jn, es lucano en todos los aspectos (→ 107, *infra*). La dependencia, probablemente, no ha de establecerse entre los dos evangelios escritos, sino entre las tradiciones que les sirven de base, lo cual implica que ambos autores estaban relacionados en alguna forma. Recientemente, M.-E. Boismard (RB 69 [1962], 185-211) ha hecho la interesante sugerencia de que Lucas figuraría entre los discípulos de Juan que dieron al cuarto evangelio su forma final, y, como consecuencia de ello, algunos de los rasgos que estamos acostumbrados a considerar joánicos serían en realidad lucanos.

Si entre Jn y los sinópticos hay correspondencias, más numerosas aún son las divergencias. Incluso en las raras ocasiones en que Jn reproduce un pasaje de los sinópticos, normalmente lo hace con orden diferente o con intención distinta. Los numerosos milagros consignados en los sinópticos difícilmente encuentran eco en los siete de Jn (sólo dos de los cuales aparecen en los sinópticos); en Jn no aparecen exorcismos. Aunque Jn centra su interés en los discursos de Cristo, ninguno de ellos aparece en los sinópticos. La cronología de su ministerio público, tal como aparece en ambas tradiciones, difiere radicalmente. En cuanto al retrato de Cristo y su doctrina —el aspecto de Jn que incluso el lector superficial encuentra en marcado contraste con la descripción de los sinópticos—, ya hemos hecho referencia anteriormente.

20 ¿En qué sentido, por consiguiente, podemos admitir que Juan trató de «completar» la tradición sinóptica? No, según parece, en detalles puramente materiales. Aunque su evangelio en modo alguno resulta inferior a los sinópticos y contiene un eco histórico que merece ser apreciado en su justo valor, es dudoso que Juan tratara conscientemente de corregir la cronología sinóptica del ministerio público, ofrecer otras noticias estadísticas que faltaban allí o narrar a su propio modo la historia sinóptica. Más bien se contentó con aportar su propio testimonio sin tener en cuenta el orden y la selección de acontecimientos de los sinópticos.

En el sentido, sin embargo, que destacó Clemente de Alejandría, Jn ha pretendido verdaderamente y ha logrado completar la tradición sinóptica. Los sinópticos, en expresión de Clemente, trataron de los *sōmatika* de Cristo, mientras que Juan escribió un evangelio *pneumatikon*. Es difícil traducir estas palabras, que no significan simplemente «corporal»

o «externo» por una parte y «espiritual» por otra. Clemente sabía muy bien que los sinópticos dan una visión «espiritual» de Cristo. Lo que quiso decir es algo que se presenta como un hecho evidente: que Juan quiso escribir su evangelio para dar una visión de Cristo más profundamente teológica que la de la tradición sinóptica. Reconociendo este hecho, la Iglesia primitiva otorgó a Juan el título de «el Teólogo».

21 La tradición sinóptica, como podemos ver comparando los sinópticos con pasajes tales como Act 10,37-43, es un desarrollo del kerigma apostólico, la primitiva proclamación de la buena noticia (*euaggelion*, «evangelio») de la salvación realizada en Jesucristo. No es propiamente el kerigma, pues los sinópticos son además obras de la fe cristiana para lectores cristianos, sino *didachē*, «enseñanza» o teología, destinada a ilustrar al lector cristiano en la plena significación del kerigma (cf. D. M. Stanley, CBQ 17 [1955], 336-48). A pesar de todo, se atiene al orden del kerigma —un orden obviamente simplificado, sintetizado y esquematizado según las exigencias de la predicación— y, en mayor o menor grado, también a la presentación kerigmática de las palabras y los hechos del Señor.

22 Juan va más allá de todo esto. Supone no sólo la tradición sinóptica, sino también una generación de reflexión cristiana sobre el evangelio. De ahí que se sienta en condiciones no simplemente de seleccionar de entre los acontecimientos de una vida que era bien conocida precisamente aquellos incidentes que mejor respondían a las intenciones de su propia enseñanza; además de esto, empieza donde terminan los sinópticos la interpretación del significado del evangelio. Los pocos ejemplos que siguen servirán de ilustración. En cierto sentido tienen razón los críticos que consideran Jn como un evangelio gnóstico, sólo que en este caso la gnosis es completamente personal de Jn en la contemplación del misterio de Cristo.

23 1) Jn es un evangelio profundamente eclesiológico, a pesar de que el término *ekklēsia* no aparece ni una sola vez en él. Mt es un evangelio intencionadamente eclesiológico, que constituye una deliberada orientación del kerigma sinóptico hacia este aspecto de la *didachē*, según el cual el reino de Dios que Cristo ha inaugurado se presenta como realizado en la Iglesia. Jn presupone todo esto. Su eclesiológia es de un tipo mucho más sutil, una verdadera captación «espiritual» del significado de las palabras y hechos de Jesús, mediante la cual permite al lector reconocer que en la Iglesia posee por la fe aquellas mismas realidades que escucharon y experimentaron en la presencia viva de Jesús los hombres de la era apostólica (cf. Jn 1,1-4). Cuando se alcanza la culminación del evangelio en la confesión de Tomás y en la respuesta de Jesús (20,24-29), el lector cae en la cuenta de que Juan le ha venido diciendo continuamente que todo cuanto se ha visto hacer y decir a Jesús son «signos» de las realidades presentes que se encuentran en la Iglesia. De hecho, el verdadero significado de las palabras y los hechos de Jesús sólo ahora puede ser entendido con la presencia y la iluminación del Espíritu Santo (2,22; 7,39; 16,25ss).

Esta perspectiva señala una de las más estrechas afinidades entre Jn y Lc. Mientras Lucas ha mostrado la consumación de la historia sagrada en una obra adicional, los Hechos de los Apóstoles, que ha sido llamada «el Evangelio del Espíritu», Juan, centrando todo el interés en los «signos», ha permitido que la obra del segundo Paráclito se vea anticipadamente en la del primero. Lo mismo que el Hijo realiza la obra del Padre (8,28), así la obra del Espíritu es una sola cosa con la del Hijo: la vida de la Iglesia es la vida de Cristo.

24 2) Un aspecto importante es la doctrina sacramental de Juan. En los sinópticos se alude al bautismo (Mt 28,19) y a la institución de la eucaristía (Mt 26,26ss par.). Jn no tiene estas alusiones «corporales» a los sacramentos, pero el evangelio está lleno de doctrina sacramental. Ninguno de los «signos» de Jesús es tan significativo como aquellos que apuntan a la vida sacramental de la Iglesia: el vino de Caná que sustituye al agua de las purificaciones de los judíos (2,1-11), el agua vivificadora que procede de Cristo (3,5-7; 4,10-14; 7,37-38), el pan celestial que es su carne (6,51): todos ellos representan a los sacramentos, que derivan su eficacia de la obra redentora de Cristo y confieren el Espíritu Santo, el cual es la vida de la Iglesia (19,34; 1 Jn 5,6,8). El don del mismo Espíritu explica que la Iglesia tenga poder para perdonar los pecados (20,22s). Paralelamente, Juan presta una gran atención a los ritos y al calendario litúrgico del judaísmo —puede decirse que su evangelio gira en torno a las principales festividades judías— sólo para demostrar que han sido sustituidos en el cuerpo resucitado de Cristo, la Iglesia, que ha sustituido al templo judío (2,20) y en la que se rinde culto a Dios en espíritu y en verdad (4,23).

25 3) La escatología de Juan forma cuerpo con su evangelio «espiritual». Los sinópticos han sido escritos en buena parte desde una perspectiva escatológica que se percibe ya en las primeras epístolas paulinas, la perspectiva de una Iglesia que vive en expectación de la parusía, en cuyo momento tendrá lugar el juicio final y la consumación del reino de Dios en gloria. Juan, por supuesto, no niega esta escatología futurista que profesa la Iglesia cada vez que recita el credo. Sin embargo, consecuente con su doctrina eclesial y sacramental, insiste en el hecho de que el cristiano en la Iglesia posee aquí y ahora la vida divina, que es también el fin de la salvación; de ahí que su interés escatológico se desplace hacia la realidad presente, como ocurre también en las últimas cartas paulinas. El evangelio se inicia con la afirmación del Señor de que su hora aún no ha llegado (2,4) y alcanza su conclusión triunfante en su grito: «Todo está cumplido» (19,30). Entre tanto, se ha venido recordando al cristiano que el juicio tiene lugar ya en esta vida (3,18), que a través de la fe se posee la vida eterna (5,24) y que Jesús es la resurrección y la vida aquí y ahora para cuantos creen en él (11,25; → Teología de san Juan, 80:46-47).

26 4) Podemos encontrar un ejemplo final en el mismo retrato que se nos hace de Cristo. En los sinópticos, Jesús es presentado como Mesías, cumplimiento de las expectativas del AT, fundador del reino uni-

versal de los cielos, Hijo de Dios. Desde diferentes ángulos, los sinópticos tratan de destacar diversos aspectos de la personalidad de Cristo. Juan da por sabido todo esto en su primer capítulo; cuando se pone fin a este capítulo, se han aplicado a Jesús prácticamente todos los títulos mesiánicos y soteriológicos. La tradición sinóptica se adhiere ampliamente a las primitivas formulaciones cristianas, que en Jesús resucitado veían al Mesías y al Señor constituido Hijo de Dios en poder (Act 2,36; Rom 1,4). Juan empieza por estas creencias, para demostrar todo lo que implican y que quedó sin decir. Cristo es la Palabra de Dios hecha carne, Hijo desde toda la eternidad, que además se ha hecho hombre para hacernos partícipes de su divinidad. La rica doctrina trinitaria del cuarto evangelio no es una mera especulación o contemplación. La vida que comparten el Padre, el Hijo y el Espíritu es importante para el cristiano precisamente por ser la misma vida que —por el Espíritu— posee él en la Iglesia.

27 Además de estos centros de interés, como irá destacando el comentario, Juan tiene otros muchos. Los enumerados, sin embargo, son suficientes para hacer improbable la teoría, recientemente propuesta como reacción frente a la idea de que Jn era un evangelio helenístico, de que en realidad iba dirigido como una apología a los judíos de la diáspora (!). El cuarto evangelio, independientemente de su importancia misionera, es una obra cuyo pleno sentido sólo puede resultar evidente a un cristiano que viva conscientemente la vida de la Iglesia.

28 VII. Las características joánicas. La anterior exposición habrá dejado en claro que el evangelio de Juan tiene sus propias reglas y ha de leerse en sus propios términos. Aquí anotaremos brevemente algunas características que distinguen la obra de Juan y que el lector de su evangelio habrá de tener siempre en cuenta. Además de ellas, en el comentario se anotarán otras varias.

29 A) La ironía joánica. En Jn las palabras tienen importancia por sí mismas. No sólo posee este evangelio un extenso vocabulario teológico —«verdad», «vida», «luz», «gloria», etc.— sobre el que se ejecutan continuas variaciones, sino que una misma palabra o frase puede tener a la vez diversos niveles de significación. Esto tiene lugar de diferentes maneras. 1) A veces en ciertas declaraciones surgen profundas verdades que superan con mucho la intención de quien habla; así, el sumo sacerdote «profetiza» la expiación vicaria de Cristo (11,50s). 2) Una afirmación engañosamente prosaica puede ocultar intencionadamente una alusión a una verdad religiosa capital. En 7,8, cuando animan a Jesús a que «suba» (la expresión acostumbrada para designar la peregrinación a Jerusalén) a la fiesta, él responde que no ha llegado su momento de «subir» (ascender al Padre). Jesús dice a la samaritana que él puede darle «agua viva» (4,10), que significa agua corriente por oposición al agua de pozo o cisterna. Pero el agua que dará Jesús es también el agua de la vida. 3) Especialmente los términos cargados de sentido teológico presentan esa multiplicidad de sentidos. En 2,11, «signo» se refiere tanto al milagro que ha sido posible presenciar como a la realidad sacramental que aquél simboliza. También la palabra «gloria» tiene esa doble aplicación. 4) Jun-

to a este uso de un vocabulario teológico aparece el profundo significado sacramental o eclesial que Juan encuentra en las palabras y en las obras de Jesús, como ya hemos indicado antes. Aunque en estos casos Juan no nos está diciendo necesariamente que aquél fue el significado histórico del episodio, quiere hacernos ver que es un significado verdadero, dada la realidad que une a Cristo con su Iglesia. «El cuarto evangelio no es tanto un testimonio apostólico de la historia cuanto un testimonio apostólico de lo que hay más allá de la historia, pero que es el significado del 'Jesús de la historia' y, en consecuencia, el significado de toda la historia» (E. C. Hoskyns, *Fourth Gospel*, 66).

30 B) Los diálogos joánicos. Los diferentes diálogos que mantiene Jesús con los discípulos, con Nicodemo, con la mujer junto al pozo y con otros personajes se atienen a esquemas fijos, lo cual indica que el evangelista ha efectuado una redistribución esquemática del material. 1) En estos diálogos Jesús hace repetidas veces una afirmación relativa a alguna profunda verdad religiosa que, sin embargo, da lugar a un malentendido en un sentido superficial y material. Este malentendido permite al Señor (o a Juan algunas veces) desarrollar más ampliamente el verdadero sentido espiritual de su declaración (cf. 3,4; 4,15.33; 6,52; 8,19.33, etc.). Esta situación, por supuesto, tiene su fundamento en la vida de Jesús, cuya doctrina no fue plenamente comprendida hasta después de la resurrección y el don del Espíritu Santo (2,22; 7,39). 2) Cuando el diálogo ha cumplido su propósito, se resuelve muchas veces en un monólogo de Cristo o del evangelista, en el cual se profundiza el tema anteriormente introducido en el diálogo (cf. 3,10ss; 10,1ss, etc.). Este recurso reproduce en parte la técnica de Mateo, consistente en reunir las palabras del Señor sobre un determinado tema para formar con ellas un solo discurso; las palabras aparecen así disociadas de un auditorio específico y hacen posible una aplicación universal (cf. las bienaventuranzas en Mt 5,3ss con Lc 6,20ss). El recurso sirve también a Juan para presentar no simplemente las palabras y los hechos de Jesús, que no agotan toda la revelación cristiana, sino el significado de estas palabras y estos hechos tal como el Espíritu Santo los da a entender (14,26).

31 C) Simbolismo joánico. En Jn es más abundante el simbolismo que en los restantes evangelios. Se presta mayor atención al significado espiritual de acontecimientos rutinarios a primera vista y al sentido más hondo de las palabras y los hechos. El «discípulo amado», el ciego de nacimiento, Lázaro, representan a veces no sólo a personajes históricos, sino a todos los cristianos. María, la madre de Jesús, es la misma Iglesia. Tal simbolismo se extiende a otros acontecimientos y personas, lo que nos obliga a leer Jn con intensa atención para no perder su profundo significado. Seguramente tampoco es accidental que el primer testimonio de Juan Bautista (1,19ss) culmine siete días después en el testimonio que Jesús da de sí mismo, en la primera manifestación de su gloria en Caná (2,11): se ha iniciado la nueva obra de creación que fue prefigurada mediante la deliberada alusión a la creación primera en el versículo inicial del evangelio (1,1).

32 Este simbolismo forma parte del evangelio y ha de tenerse en cuenta al interpretar la cronología de Jn y su yuxtaposición de acontecimientos. Es indudable que las posibilidades simbólicas de las palabras o los acontecimientos determinaron a veces la selección que hizo el evangelista de entre los materiales que tenía a mano; en 20,30s él mismo nos dice que realizó esta selección. Sin embargo, en Jn no tiene cabida el simbolismo por sí mismo. El autor nunca pone a prueba la sutileza del lector como un fin en sí, sino siempre con la intención de hacerle ver que nada es trivial, que nada carece de importancia en la vida plasmada en el evangelio. Es indudable asimismo que algunos comentaristas han exagerado el simbolismo de Jn, encontrando significados esotéricos que el evangelista no intentó y que, además, no habrían tenido razón de ser. Esto nos lleva a nuestra consideración final sobre el carácter del cuarto evangelio.

33 VIII. El cuarto evangelio como historia. Plenamente consciente de la fecha tardía de Jn, de su origen monoapostólico, de la influencia del pensamiento helenístico en él y de su intención altamente teológica, la crítica de la pasada generación dio por sentado que Jn apenas si poseía valor histórico y que en materias de este tipo debían preferirse invariablemente el orden y la presentación de los sinópticos.

Las razones antes mencionadas difícilmente permitirían hoy mantener este punto de vista. «Las fuentes o tradiciones usadas por el cuarto evangelista merecen al menos tanto respeto como las que emplearon los sinópticos» (A. J. B. Higgins, *The Historicity of the Fourth Gospel* [Londres, 1960], 82). Es cierto que la orientación teológica de Juan le ha hecho subordinar los aspectos meramente estadísticos de la historia a su gran preocupación por el significado que en ella descubre la fe; no obstante, el evangelio es histórico. La historia estaba en la atmósfera religiosa que Juan respiraba: si la historia no fuese verdadera, la revelación que contenía carecería evidentemente de todo significado.

34 Es indudable que la presentación de los sinópticos ha de preferirse porque describe la proclamación mesiánica de Jesús como gradual, a diferencia de lo que hace Jn, donde desde un principio se da por supuesta. No tendremos en este punto dificultad alguna en reconocer que Juan anticipó el desarrollo histórico por razones teológicas. (También los Padres reconocieron la prioridad de lo teológico sobre lo meramente estadístico en los evangelios. En cuanto al principio de interpretación de Orígenes, cf. M. F. Wiles, *The Spiritual Gospel*: CBQ 24 [1962], 140-47). En realidad, Jesús apareció normalmente entre los hombres como el simple maestro que describen los sinópticos, no como el profundo predicador que presentan los discursos joánicos. Movido por su intención altamente espiritual, Juan subrayó este profundo aspecto de la enseñanza de Cristo en vez del otro y centró su evangelio en Jerusalén, entre los doctores del judaísmo, en vez de centralarlo en el lejano país de Galilea. Sin embargo, hasta la misma tradición sinóptica atestigua que también este aspecto de su enseñanza fue histórico, especialmente en el pasaje «joánico» de Mt 11,25-27 par., que «contiene toda la cristología

del cuarto evangelio» y «causa perplejidad a los que niegan la solidaridad entre el cielo joánico y la tierra sinóptica» (A. Plummer, *The Gospel According to St. Luke* [ICC; Nueva York, 1907], 282).

35 Por otra parte, hay muchos casos en que la presentación de los sinópticos parece más artificial que la de Jn. Según presenta los hechos Jn, Jesús hizo varias visitas a Jerusalén y sostuvo repetidas controversias con los dirigentes judíos. Esto parece intrínsecamente más plausible que la hipótesis de una sola visita a la ciudad santa y la acumulación de toda su actividad jerosolimitana en el espacio de una sola semana (Mt 23, 37 par. sugiere que la descripción joánica es la más realista al citar que el Señor deseó «muchas veces» unir consigo a los jerosolimitanos). La relación de los primeros discípulos con Juan Bautista, y consecuentemente la relación de Juan con el cristianismo primitivo, se hace más comprensible a la vista del relato joánico que antepone un episodio en Judea a la fase del ministerio en Galilea con que se inician los relatos sinópticos. A propósito de esto conviene recordar que Jn es el que depende más directamente de un testimonio presencial; de todos los evangelistas, sólo Mateo era testigo directo, pero su testimonio nos ha llegado tan sólo indirectamente en su evangelio.

36 Pero no estamos obligados a elegir entre el relato de los sinópticos y el de Jn. Ambos hacen su propia aportación, habitualmente con gran independencia uno de otro. Jn no ha hecho de ordinario ningún esfuerzo especial por armonizar las dos tradiciones, pues que era eso lo que más le interesaba; en consecuencia, no siempre resulta fácil suplir las suturas cronológicas que los conectan. Estas conexiones, por otra parte, normalmente se refieren a materias de escasa importancia, y en la mayor parte de los casos se complementan satisfactoriamente. Ocurre a veces también que entre ambas tradiciones se dan efectivos paralelos históricos que no aparecen a primera vista porque una u otra ha sintetizado en un solo acontecimiento incidentes que en la tradición paralela aparecen dispersos (cf. R. E. Brown, CBQ 23 [1961], 143-60). Como la síntesis aparece con más frecuencia en la tradición sinóptica, posiblemente tenemos aquí un nuevo indicio de su carácter artificial en contraste con Jn.

R. E. Brown, *The Problem of Historicity in John*: CBQ 24 (1962), 1-14; C. H. Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel* (Cambridge, 1963); A. C. Headlam, *The Fourth Gospel as History* (Nueva York, 1948); A. M. Hunter, *Recent Trends in Johannine Studies*: ExpT 71 (1959-60), 164-67, 219-22; J. Leal, *El simbolismo histórico del cuarto evangelio*: EstBib 19 (1960), 329-48.

37 IX. El texto. En cuanto al texto crítico de Jn, los modernos investigadores dependen sobre todo de los grandes códices de los siglos IV y V, especialmente el Sinaítico (S) y el Vaticano (B), representantes del llamado texto alejandrino, y el Codex Bezae (D), representante del llamado texto occidental. La forma alejandrina del texto es generalmente más pura que la occidental, y B ha servido de base a la mayor parte de las ediciones de Jn, con el cotejo de S y otros testigos, incluyendo el texto

utilizado por algunos Padres y presupuesto por la Pesh. y la VL. Recientes estudios, sin embargo, han convencido a algunos investigadores de que S ha preservado un texto de Jn mejor que B, y se ha individualizado una tradición textual representada en las frecuentes concordancias de S y D frente a B. Con la publicación, en 1956, del papiro Bodmer II (P⁶⁶), códice copiado ca. 200 y encontrado en Egipto por los años treinta (cf. bibliografía en NTA 2 [1958], § 322), se produjo el avance más importante en el estudio moderno del texto de Jn. Este papiro ha conservado una gran parte de Jn; a veces concuerda con B, a veces con S-D, lo cual indica que las tradiciones divergentes en la transmisión del texto ya se habían definido en el siglo II (estas divergencias rara vez afectan al sentido del texto y consisten sobre todo en modificaciones estilísticas). Además, P⁶⁶ ha preservado una serie de lecturas que no aparecen en los demás manuscritos, algunas de las cuales podrían ser originales. Otro manuscrito recientemente publicado es el papiro Bodmer XV (P⁷⁵), que puede ser algo más antiguo que P⁶⁶ y representar de hecho una mejor tradición textual. Contiene los quince primeros capítulos de Jn y tiende a coincidir con B (cf. B. M. Metzger, ExpT 73 [1962], 201-203; C. L. Porter, JBL 81 [1962], 363-76). Un tercer manuscrito antiguo del texto de Jn es el papiro Chester Beatty I (P⁴⁵), de mediados del siglo III. Sin embargo, a pesar de su antigüedad aporta un testimonio menos digno de confianza que los códices mayores. El fragmento más antiguo de Jn, y de todo el NT, es el pequeño papiro Rylands (P⁵²), que sólo contiene 17,31-33.37s. Aunque de escasa importancia para el estudio crítico de este pasaje joánico, su fecha temprana (130-150) ha venido a desautorizar eficazmente la pretensión de que Jn pertenece a una fecha tardía.

38 X. Contenido. El Evangelio según san Juan posee una fuerte unidad que se manifiesta tanto en su estructura como en su contenido. El comentario tratará de poner de relieve la interconexión de los diferentes temas joánicos; la distribución que aquí se propone refleja el «movimiento» del evangelio e indica al mismo tiempo las divisiones del comentario.

- I. Prólogo o pórtico: presentación de los grandes temas joánicos (1,1-18)
- II. El Libro de los Signos: «la luz brilla en las tinieblas». Fe e incredulidad (1,19-12,50)
 - A) La nueva creación (1,19-2,11)
 - a) El testimonio del Bautista (1,19-34)
 - b) Los discípulos del Bautista se hacen discípulos de Jesús (1,35-51)
 - c) El testimonio de los discípulos: primer signo (2,1-11)
 - B) La vida nueva en signos (2,12-4,54)
 - a) El nuevo templo: Cristo resucitado (2,13-25)
 - b) El nuevo nacimiento: el bautismo (3,1-36)
 - i) Nicodemo (3,1-21)
 - ii) El bautismo de Juan y el bautismo de Cristo (3,22-36)
 - c) El agua de vida (4,1-42)
 - d) Segundo signo (4,43-54)

- C) La luz y las tinieblas (5,1-10,42)
 - a) Jesús y el sábado (5,1-47)
 - i) Tercer signo de la vida (5,1-15)
 - ii) Jesús hace las obras del Padre (5,1-6,47)
 - b) El pan de vida (6,1-71)
 - i) Cuarto signo (6,1-15)
 - ii) Quinto signo (6,16-21)
 - iii) El discurso eucarístico (6,22-71)
 - c) Tabernáculos: vida y luz (7,1-8,59)
 - d) Jesús es la luz del mundo (9,1-10,42)
 - i) Sexto signo (9,1-34)
 - ii) Visión y ceguera (9,35-10,21)
 - iii) Las obras de Jesús (10,22-39)
 - iv) Inclusión sobre la vida pública (10,40-42)
 - D) El último viaje a Jerusalén (11,1-12,50)
 - a) Muerte y vida: séptimo signo (11,1-44)
 - b) La muerte preferida a la vida (11,45-47)
 - c) La unción (12,1-11)
 - d) La entrada triunfal (12,12-19)
 - e) Los gentiles ven a Jesús: vida en la muerte (12,20-36)
 - f) Juicio sobre la repulsa de la vida y la luz (12,37-50)
- III. El Libro de la Exaltación: «los que lo aceptan se convierten en hijos de Dios» (13,1-20,31)
- A) Jesús instruye a sus discípulos (13,1-17,26)
 - a) El signo del lavatorio de los pies (13,1-20)
 - b) La traición: la hora de las tinieblas (13,21-30)
 - c) Discurso sobre la partida y el retorno en el Espíritu (13,31-14,31)
 - d) La vid verdadera y los sarmientos (15,1-17)
 - e) El odio del mundo a la luz (15,18-16,4a)
 - f) Vuelta sobre el tema: partida y retorno (16,4b-33)
 - g) La oración sacerdotal (17,1-26)
 - B) La glorificación de Cristo (18,1-20,31)
 - a) La pasión (18,1-19,16)
 - i) La escena del huerto (18,1-11)
 - ii) La escena ante Anás (18,12-27)
 - iii) La escena ante Pilato: Cristo Rey (18,28-40)
 - iv) La flagelación: «He aquí el hombre» (19,1-5)
 - v) Nuevamente ante Pilato: el Hijo de Dios (19,6-16)
 - b) La crucifixión y muerte de Jesús (19,17-37)
 - i) Jesús reina desde la cruz (19,17-22)
 - ii) La muerte acompañada de signos (19,23-37)
 - c) La sepultura del Señor (19,38-42)
 - d) La resurrección y el don del Espíritu (20,1-31)
 - i) Aparición a María Magdalena (20,1-18)
 - ii) Aparición a los discípulos (20,19-23)
 - iii) Aparición a los discípulos y a Tomás (20,24-29)
 - iv) Conclusión: significado de estos signos (20,30-31)
- IV. Apéndice o epílogo: aparición en Galilea (21,1-25)
- A) Jesús con los discípulos junto al mar (21,1-14)
 - B) La misión encomendada a Pedro (21,15-19)
 - C) El discípulo amado (21,20-23)
 - D) Testimonio final (21,24-25)

COMENTARIO

39. I. Prólogo o pórtico: presentación de los grandes temas joánicos (1,1-18). Esta sección presenta los principales temas teológicos que se desarrollarán a lo largo de Jn. Fiel a la tradición semítica, Jn empieza con una «genealogía», pero en este caso es la historia de un origen divino, no humano. Aunque estrechamente relacionado con el vocabulario joánico, el término fundamental *logos*, «Palabra», sólo aparece con sentido cristológico en este pasaje de Jn (también en Ap 19,13 y posiblemente en 1 Jn 1,1). Esta es una de las razones por las que numerosos investigadores piensan que el prólogo era un himno cristológico anterior, probablemente de origen litúrgico, que Juan adaptó para sus propios fines como pórtico del evangelio (cf. D. M. Stanley, CBQ 20 [1958], 188s). Quienes piensan así consideran que al menos los vv. 6-8.15, en prosa, son adiciones joánicas para unir el himno al primer asunto de que trata el evangelio, el testimonio del Bautista (cf. M. F. Lacan, LumVi 33 [1957], 91-110); además se suele sugerir que también otros versículos (12,13.17.18) son adaptaciones ulteriores (así, S. de Ausejo, EstBib 15 [1956], 381-427; R. Schnackenburg, BZ 1 [1957], 69-109). En principio, esta teoría no es inverosímil; sin embargo, por el mismo sistema de eliminar ciertos versículos, otros (C. F. Burney, J. R. Harris, R. Reitzenstein, H. H. Schaeder y otros) han logrado ver el «original» del prólogo como un himno judío o gnóstico a la sabiduría personificada, al hombre arquetípico, a Juan Bautista, etc. De hecho, es muy tenue la línea divisoria entre una estructura poética y la prosa rítmica acompañada de paralelismo e inclusión que aparece en otros lugares de Jn. Sea cual fuere su origen, el evangelista ha hecho de este prólogo una parte integrante de su evangelio, y bajo esta luz ha de ser interpretado.

40. 1. en el principio: Esta alusión a Gn 1,1 no es meramente tipológica de la nueva creación de Cristo (1,19-2,11); como Jn se dispone a demostrar, Jesús es verdaderamente la Palabra creadora de Dios, que ya existía al comienzo del tiempo. *era*: El tiempo imperfecto, que denota existencia continua, intemporal, contrasta con el aoristo usado en los vv. 3.6.14 (la creación, la misión del Bautista, la encarnación) para designar acontecimientos que han tenido lugar en determinados momentos. *la Palabra*: Podemos afirmar confiadamente que el origen de este y otros conceptos joánicos se halla en la tradición judía (→ 16, *supra*), reconociendo al mismo tiempo que Juan no dejaba de tener conciencia de su importancia en el pensamiento helenístico (sobre la Palabra de Dios en el AT, cf. J. L. McKenzie, TS 21 [1960], 183-206). En el pensamiento helenístico, *logos* significa emisión, emanación, mediación divina. En el AT, la palabra de Dios es una manifestación de Dios, la revelación de sí mismo en la creación, en las obras de su poder y de su gracia o en la profecía. Todas estas corrientes de pensamiento quedan asumidas en Jn, que muestra cómo Cristo, la Palabra hecha carne, es la revelación última y completa de Dios (cf. Heb 1,1-4; Col 1,15-20). Dos líneas del pensamien-

to judío en especial han confluido en el desarrollo de este concepto. Una es la personificación de la sabiduría divina en los escritos tardíos del AT (cf. con el v. 1a Prov 3,19; 8,22; Eclo 1,4; 24,9; con 1b, Prov 8,27.30; Eclo 1,1; Sab 9,4.9; con 2, Prov 8,27; con 3, Prov 3,19; 8,30; Sab 9, 1-2.9; con 4a, Prov 3,18; 8,35; Bar 4,1; con 4b, Sab 6,12; 7,10.26; Eclo 24,30; Bar 4,2; con 5, Sab 7,24-30; con 10a, Sab 8,1; Eclo 24,3-6 [paráfrasis sobre el relato de la creación de Gn]; con 10c, Bar 3,31; con 11, Bar 3,12; 4 Esdras 5,10; con 12, Sab 6,12; 7,27; Bar 3,37; con 14b, Eclo 24,8; Bar 3,38; con 14c, Sab 9,11; con 14d, Sab 7,25). La otra línea es la glorificación de la Torah (la Ley) en el judaísmo rabínico; la identificación de la Torah con la sabiduría divina aparece ya en Eclo 24, 22-27 (donde se parafrasea Gn 2) y en Bar 3,38-4,4. Sobre la concepción rabínica de la preexistencia de la Torah, cf. Str-B 2, 353s. La síntesis joánica de estas ideas judías con la revelación cristiana tiene en parte carácter polémico: Cristo es la verdadera Palabra de Dios, que existe desde la eternidad, a través de la cual, y no a través de la Ley, llegan la gracia y la verdad (v. 17; → Teología de san Juan, 80:21-24). *la Palabra estaba en la presencia de Dios*: Se afirma una distinción en la divinidad: la Palabra existía junto con Dios (con artículo determinado, como en 2 Cor 13,13 = el Padre). El judaísmo, por supuesto, podía afirmar esto mismo de la Sabiduría o de la Torah, pero hubiera resultado una afirmación extraña en el hermetismo panteísta, según el cual el *logos* era simplemente una emanación divina. *la Palabra era Dios*: Semejante afirmación no podría haber sido hecha en el judaísmo, que sólo pudo llegar a decir que la Sabiduría era el resplandor de Dios (Sab 7,25); la Ley, su hija (Str-B 2, 355s). Aquí «Dios», sin artículo, es predicado: la Palabra es divina, pero no es toda la divinidad, ya que anteriormente ha sido distinguida de otra persona divina (cf. 7,28s; 8,42; 16,28). **2.** Jn insiste por cuarta vez en que la Palabra *estaba* con Dios en el principio. A diferencia de las cosas creadas, de las que se dispone a hablar, nunca hubo un tiempo en que no existiera la Palabra.

41 **3. por él todas las cosas llegaron a ser:** Jn no dice que Cristo sea el creador, título que en el NT se reserva al Padre (cf. Col 1,15ss). La Palabra es la causa instrumental o mediadora de la creación; ello no implica subordinación, sino orden lógico. La Palabra creadora de Dios, concepto eminentemente bíblico (Gn 1,3; Is 48,13; Eclo 42,15), identificada por los rabinos con la Torah (Str-B 2, 356s), era también común en la especulación helenística; la *mēmrā* (palabra) rabínica considerada como «creadora» (Str-B 2, 304ss) es un paralelo aparente tan sólo, puesto que *mēmrā* era simplemente un sustitutivo del nombre sagrado de Yahvé. *sin ella nada llegó a ser*: Esto expresa la misma verdad, pero negativamente. Se subraya así que la creación, a diferencia de la Palabra, llegó a ser, y que la Palabra es la causa de esta existencia. Un interesante paralelo verbal aparece en 1QS 11,11: «Por su [de Dios] conocimiento todas las cosas han llegado a ser, y todo lo que existe está ordenado por su pensamiento; y sin él nada ha sido hecho» (cf. también 1QH 1,20). **4.** Las palabras finales del v. 3 deberían leerse al principio de este ver-

sículo: «Lo que llegó a ser en él era vida». Esta es la puntuación del texto que conocieron los Padres de los cuatro primeros siglos (cf. I. de la Potterie, VD 33 [1955], 193-208) y que fue abandonada únicamente porque daba pie a ciertas interpretaciones heréticas. Probablemente ésta fue la puntuación intentada por el escriba de P⁶⁶ (cf. E. Massaux, SP 1, 203s). Era también la puntuación original de la Vg., como lo demuestra el hecho de que apareciera en el NT de Douay-Rheims en 1582. El sentido generalmente admitido es que toda existencia creada ha tenido siempre su origen en la vida de la Palabra (la lectura «es vida» está igualmente bien atestiguada [S y D entre los códices mayores]). Jn insiste ahora en la naturaleza de la vida y en su origen. La vida no es la mera existencia: incluso las cosas inanimadas existen; la vida, para Jn, significa una cierta participación en el ser de Dios. Esta afirmación prepara los vv. 14ss, que ponen de relieve cómo la vida sobrenatural del hombre es una participación en la vida divina de la Santísima Trinidad. Pero hay más: puesto que la vida tiene siempre en Jn esta plenitud de significado, habríamos de entender que aquí se trata de «lo que llegó a ser» en la Palabra: la vida que los hombres reciben de la Palabra les viene como don de Dios a través de aquel que lo ha dado a conocer (cf. 3,35s; 5,26s; 6,57; cf. M. F. Lacan, RScRel 45 [1957], 61-78; B. Vawter, CBQ 25 [1963], 401-406). Jn coincide con Col 1,15-20 en considerar la obra de la creación como modelo y ejemplar de la segunda creación, que es la salvación. *esta vida era la luz de los hombres*: La vida de que habla Jn, como verdadera participación en la vida de Dios, tiene que ser una vida de conocimiento definitivo, la revelación de Dios. Los rabinos hablaban en términos semejantes de la Torah como luz (cf. Str-B 2, 357). Juan aplicará más adelante a Jesús-Palabra otras designaciones que aquéllos aplicaban a la Torah, tales como agua (4,10) y pan (6,35).

42 **5. la luz brilla en las tinieblas:** Las tinieblas son la antítesis de la luz, y por ellas entiende habitualmente Juan lo que se opone a Dios, la repulsa de Dios, lo que corresponde naturalmente a un mundo entregado al pecado (cf. 3,19). La segunda parte de este versículo puede traducirse: «las tinieblas no la captaron» (cf. 7,33s; 8,21); pero probablemente es mejor: «las tinieblas no la sofocaron»; el hombre es tinieblas, pero no es las mismas tinieblas. A lo largo de la historia, la palabra revelada de Dios ha estado siempre presente para iluminar al hombre; éste no tenía por qué sucumbir ante las tinieblas, aunque de hecho así ocurriera (→ Teología de san Juan, 80:12-14).

43 **6. apareció un hombre:** Juan Bautista es presentado con la misma distinción de verbos que sirvió para poner en contraste la eternidad de la Palabra con la temporalidad de la creación. Lo que da importancia a la mención de este hombre aquí es el hecho de que fue enviado por Dios, lo mismo que los profetas y Jesús. (H. Sahlin, ZNW 51 [1960], 64-69, prefiere traducir «él [la Palabra] se hizo hombre», refiriendo el v. 7 a la Palabra; el v. 8 y las restantes alusiones a Juan Bautista serían adiciones posteriores, influidas por Mc 1,4. El principal argumento interno contra esta reconstrucción es que realmente destruiría el clímax

que se alcanza en el v. 14). **7. vino como testigo de la luz:** El testimonio es una de las ideas fundamentales de Jn; no sólo Juan Bautista (1,19, etc.), sino también la mujer samaritana (4,39), las obras de Jesús (5,36, etc.), el AT (5,39), la multitud (12,17), el Espíritu Santo y los discípulos (15, 26s), el Padre (5,37), el evangelista (21,24), todos dan testimonio de Jesús-Palabra (cf. I. de la Potterie, SP 2, 193-208). Aunque la encarnación no se menciona explícitamente hasta el v. 14, el hecho de que el Bautista, testigo de la Palabra encarnada, sea presentado aquí demuestra que Juan ha venido pensando en todo momento en la Palabra tanto en su existencia eterna como en su estado de encarnación. *para que gracias a él todos los hombres creyeran:* El tema de la primera parte del evangelio será la fe y su contrario, la incredulidad como resultado del influjo de las tinieblas. **8.** Juan puntuiza cuidadosamente, como hará en otros lugares (v. 20ss; 3,28ss), que el Bautista es un testigo de la luz, pero no la misma luz. Esta actitud polémica está motivada no por el mismo Bautista, sino por el hecho de que su posición fue mal interpretada por algunos que no entendieron que él era el precursor y no el iniciador del reino de Dios (cf. Act 19,1-7; cf. T. F. Glasson, ExpT 67 [1956], 245-46).

44 **9. ella era la luz verdadera:** En el uso hebreo, «verdadero» caracteriza preeminente el ordenamiento divino (cf. 7,28; 17,3), distinguiéndolo así del engaño y la ilusión del ordenamiento del hombre pecador (cf. Rom 3,4); en el sentido hermético, lo «verdadero» pertenece al mundo arquetípico de la realidad, comparado con el cual todo lo demás no pasa de ser un pálido reflejo. El Bautista era una luz (5,39), pero no la luz en el pleno sentido: sólo la Palabra da esta luz a todos los hombres. *que viene al mundo:* Esta frase puede modificar a «todo hombre», o bien referirse a «la luz». Esta última parece ser la construcción más probable. **10.** «El mundo», «este mundo» significa invariablemente en Jn el mundo de los hombres y sus asuntos, que, en concreto, es un mundo sometido al pecado y a las tinieblas (→ Teología de san Juan, 80:14). La Palabra, afirma Juan, estaba en el mundo. No se refiere simplemente a la encarnación de la Palabra. *el mundo no la conoció:* Estas palabras no han de restringirse a la repulsa de Cristo por su propio pueblo. Ante todo, podríamos pensar en que el mundo no logró reconocer la verdad que Dios —a través de su palabra creadora— dio a conocer en la creación (Rom 1,18-23). «Conocer» en Jn no significa simplemente percibir, tomar conciencia de algo, sino que tiene el pleno sentido semítico que implica el conocimiento, en el que siempre se supone una implicación personal. Además, y de modo especial, la historia de Israel se caracterizó por su fracaso en conocer la palabra profética de Dios (cf. Act 7,51-53), actitud que habría de repetirse en la repulsa de la Palabra que se hizo hombre (cf. Mt 23,29ss; Lc 13,33). **11.** Se repite en otros términos la afirmación del versículo anterior, aplicándola ahora específicamente al pueblo de Israel. En cuanto que es referida a la vida de Cristo, puede encontrarse un paralelo en Mc 6,1-6. **12.** Al mismo tiempo, la repulsa opuesta a la Palabra nunca fue completa. Tanto en la fase vetero-

testamentaria de la historia de la salvación como en la plenitud de Cristo, la fe en la Palabra ha sido principio de inmortalidad (cf. Rom 4,1-17), siempre que los hombres han logrado, mediante la aceptación de la gracia divina, convertirse en hijos de Dios (cf. Dt 14,1; Ex 4,22; Os 1,10). La segunda mitad del Evangelio de Juan tendrá por tema cómo los hombres llegan a ser hijos de Dios a través de la fe (→ Teología de san Juan, 80:35-38) en la Palabra encarnada. *en su nombre:* Así, también con «creer», en 2,23; 3,18 y en otros muchos lugares a lo largo de este evangelio. En el uso semítico, «nombre» equivale a persona. La fe no consiste simplemente en aceptar una proposición, sino en la entrega comprometida a una persona. Cf. Tomás de Aquino, *Summa*, 2-2.1, 2 y 2: «*Actus creditis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem.*» La práctica judía de llamar a Yahvé «el Nombre» parece haber sido imitada en las primitivas referencias cristianas a Cristo (cf. Mc 9,41). **13.** Jn insiste enfáticamente en que nacer como hijos de Dios nada tiene que ver con la generación humana, sino que es un especial don de Dios (cf. 3,3ss). «Carne y sangre» es una expresión del AT y del judaísmo posterior para designar la humanidad y las capacidades humanas. Implícitamente se nos advierte aquí que este nuevo nacimiento es el del Espíritu, como en 3,6. Algunas citas patrísticas y varios manuscritos latinos tienen un verbo en singular en este versículo, refiriendo el nacimiento espiritual a la Palabra, en vez de aquellos que creen en su nombre; esta lectura fue motivada probablemente por el deseo de encontrar una alusión al nacimiento virginal, que no se menciona por lo demás en Jn, pero no cuenta con apoyo en los manuscritos griegos.

45 **14. la Palabra se hizo carne:** Una vez más aparece un contraste con el «era» del v. 1, porque Juan llega ahora a la culminación de su himno al referir cuál ha sido la última manifestación de la Palabra de Dios. ¡Y qué paradójica resulta esta culminación! La absoluta novedad de esta revelación con respecto al judaísmo, a pesar del lenguaje veterotestamentario en que se expresa, sólo puede apreciarse comparando lo que aquí se afirma con pasajes como Is 40,6-8, donde la Palabra de Dios se opone a la carne. La «carne», ciertamente, no es mala, no es la antítesis de Dios; pero representa todo lo que es transitorio, mortal e imperfecto y, a primera vista, incompatible con Dios (cf. J. A. T. Robinson, *The Body* [SBT 5; Londres, 1952], 17-26). Aquí está el tremendo misterio de la encarnación, en la que la Palabra eterna asumió nuestra misma naturaleza humana, haciéndose una sola cosa con nosotros, excepto el pecado (Heb 4,15); una sola cosa excepto lo que era incompatible con la divinidad. Esta es una de las más serias y rotundas afirmaciones del evangelio, cuya magnitud sería difícil exagerar. Para expresar este misterio, Juan ha elegido deliberadamente una palabra que connota la situación concreta del hombre caído. El hecho de que la palabra se hiciera carne en el más pleno sentido posible pertenece a la misma esencia de la encarnación y de la redención, que es su consecuencia. Al hacerlo así, Juan asestaba un golpe al docetismo y al monofisismo, que ya entonces empezaban a manifestarse en el mundo cristiano. *y fijó su morada en medio de*

nosotros: Lit., «plantó su tienda entre nosotros». La Palabra vivió durante cierto tiempo en medio de los hombres de la misma forma que Dios moró en otros tiempos con los israelitas en la tienda de la reunión (Ex 25,8; Nm 35,34). El verbo *skēnōn* probablemente ha sido elegido con toda intención para reproducir la idea y quizás hasta el mismo sonido del verbo *šākan* usado en el AT en relación con la presencia de Yahvé sobre el arca de la alianza en el santo de los santos; los rabinos usaban el término *šēkināh*, «presencia», como sustitutivo del nombre de Yahvé para designar al Dios presente en Israel (Str-B 2, 314s). «Gloria» era otro término veterotestamentario (*kābōd*) para designar la presencia de Dios visiblemente manifestada, especialmente en relación con la tienda de la reunión (cf. Ex 40,34s) y el templo (1 Re 8,11). *hemos visto su gloria*: Aunque la Palabra ocultó su gloria al hacerse carne, el evangelio da testimonio de que aquélla fue percibida por los hombres. ¿A qué se refiere Juan? Algunos han pensado en la transfiguración, en la que estuvo presente el discípulo amado (Lc 9,31 habla de que Jesús se apareció «en gloria» en aquella ocasión, y en el versículo siguiente dice que «ellos contemplaron su gloria»; estas expresiones no aparecen en Mc-Mt par.). Si bien no puede excluirse en manera alguna este sentido, sería un error limitar lo que Jn quiere expresar a este solo caso. Sería también subestimar el pleno significado de «gloria», que tanto en el AT (Is 60,1; Hab 2,14, etc.) como en el NT (Mc 8,38; Rom 8,18, etc.) significa eminentemente la presencia divina en la salvación (cf. comentario a 2,11; → Teología de san Juan, 80:30-32). El testimonio de Jn, por consiguiente, se refiere a toda la vida salvífica de la Palabra hecha carne (cf. 1 Jn 1,1). *gloria como de Hijo único*: Despues que Juan ha llegado definitivamente al clímax de su introducción hablando de la Palabra hecha carne, ya no vuelve a llamarla por el nombre de Palabra: el evangelio da testimonio no de la palabra eterna, sino de la Palabra hecha carne, de Jesucristo el Hijo de Dios (cf. G. Kittel, ThDNT 4, 132). Se especifica ahora de qué gloria da testimonio Jn: la gloria del Unigénito del Padre. La relación del Hijo con el Padre, su venida desde el Padre y su retorno como condición para dar el Espíritu de santificación, es decir, su condición de Salvador, es el tema de la segunda parte del evangelio, y especialmente del discurso de Jesús en 13,31ss. De ahí que en el lenguaje joánico, la crucifixión y la resurrección de Cristo sean especialmente su «glorificación». «Rico en misericordia y fidelidad» especifica aún más la gloria que posee el Unigénito, que procede del Padre. Estos términos caracterizan al Dios de la alianza de Israel. En Ex 24,6 aparecen juntos como una definición virtual de Dios. «Misericordia» (en hebreo, *hesed*; en griego, *charis*) era el término usado en el AT para significar la ternura amorosa de Dios para con Israel, demostrada en la elección y en la alianza; «fidelidad» (en hebreo, *emet*; en griego, *alētheia*) significaba la fidelidad de Dios y la confianza que merecía en su compromiso de alianza. Jn usa *charis* únicamente en el prólogo, pero *alētheia* aparece unas veinticinco veces como uno de los términos técnicos del evangelio. En la gran mayoría de los casos ha de traducirse, de acuerdo con su sentido griego más propio, por «verdad»,

pues representa, como efectivamente ocurría en el AT, la revelación divina (8,32) y, en consecuencia, se identifica con el mismo Jesús (14,6).

46 15. Jn introduce el testimonio del Bautista (cf. comentario al v. 7), que se consignará en 1,30. Este versículo interrumpe el vuelo poético, pero está en el lugar que le corresponde según el desarrollo del prólogo. El sentido de los verbos que emplea el autor apunta a una proclamación presente, en contraste con el tiempo pasado de los vv. 6-8; cuando Juan ha hablado ya explícitamente de la encarnación de la Palabra, presenta al Bautista como el primero de una serie de testigos a favor del acontecimiento Cristo. **16.** Las «riquezas» en que nosotros —la Iglesia— hemos participado son aquellas mismas con que el Hijo es rico según el v. 14. La misión de la Palabra en el mundo era precisamente capacitar a los hombres para hacerse hijos de Dios (v. 12), para participar en la vida divina. (Cf. Tomás de Aquino, *Summa*, 3,8, 5: «La gracia personal mediante la cual es justificada el alma de Cristo es la misma esencialmente que aquella gracia suya mediante la cual es cabeza de la Iglesia y justifica a otros». *Summa*, 3,8, 6: «La fuente interior de la gracia no procede de nadie más que de Cristo, cuya humanidad, en virtud de estar unida a la divinidad, tiene el poder de justificar»). *fidelidad tras fidelidad*: O «gracia [el significado subyacente de *charis*] sobre gracia»; lo que se prometió en la alianza con Israel ha alcanzado la superabundancia en la revelación del Hijo de Dios. **17.** La idea coincide con la de Heb 1,1-4, y supone una ruptura definitiva entre el pensamiento de Juan y el del judaísmo. La revelación de la antigua dispensación no era sino una sombra que anticipaba lo que habría de ser plenamente revelado en Cristo. El Midrash sobre Sal 25,10, uno de los numerosos pasajes del AT en que aparecen juntas *hesed* y *emet*, interpretaba la primera (= *charis*) como las obras del amor divino, y la segunda (= *alētheia*) como la Torah (cf. Str-B 2, 361); Jn, por su parte, dice que, si bien la Torah fue un don de Dios a través de Moisés, la plenitud de su revelación ha llegado únicamente a través de Cristo. Este tema de las figuras, representadas por Moisés y la Ley, que alcanzan su plenitud en las realidades que proceden de Cristo aparecerá frecuentemente en el evangelio, sobre todo en 6, 31-33. **18.** La misma idea, sin duda alguna, ha inspirado este versículo. Aunque el AT representa muchas veces a Dios antropomórficamente, como contemplado por las criaturas, la creencia judía era firme: Dios era un Dios invisible y no podía ser visto por el hombre (cf. Str-B 1, 206ss). Es probable que Juan piense en Ex 33,20-23, donde se afirma que no fue permitido a Moisés ver la gloria de Dios (cf. v. 14), pues nadie podría ver a Dios y seguir viviendo, sino que se le permitió ver su espalda. Pero en la Palabra hecha carne Dios se ha revelado plenamente (cf. Col 1,15); sólo el Hijo ve al Padre (6,46); también nosotros, a través de él, vemos a Dios (14,9) con los ojos de la fe. *Dios, el Hijo único*: Esta es la lectura de algunos entre los mejores manuscritos (incluyendo P⁶⁶ y P⁷⁵); otros tienen «el Hijo unigénito». En ambos casos, el sentido es el mismo, pues Jn ya ha identificado la Palabra con el Hijo, y el Hijo con Dios (cf. R. E. Brown, TS 26 [1965], 553-54). *que está en el seno del Padre*:

Esta expresión denota la intimidad plena, una comunidad de vida; equivalentemente, en 13,23, Jn nota no sin intención que el discípulo amado se reclinó sobre el pecho de Jesús en la última Cena.

Cf., además, M.-E. Boismard, *El prólogo de san Juan* (Madrid, 1967); A. Debrunner y otros, *Legō, logos*: ThDNT 4, 69-136; J. Giblet, *Jésus et «le Père» dans le IVº Évangile*, en *L'Évangile de Jean* (RechBib 3; Lovaina, 1958), 111-30.

47 El Libro de los Signos: «la luz brilla en las tinieblas». Fe e incredulidad (1,19-12,50). Teniendo en cuenta la explicación que da el evangelista en 12,37-43, la primera parte de este evangelio ha recibido con razón el título de Libro de los Signos (en cuanto al significado joánico de «signo», cf. comentario a 2,11). Esta sección corresponde al relato sinóptico del ministerio público; al igual que los sinópticos, Jn fija su atención en los misterios de la fe y de la incredulidad como respuesta a la revelación de la Palabra de Dios en Jesucristo.

48 A) La nueva creación (1,19-2,11). La primera gran división del Libro de los Signos aparece en una reagrupación, en parte artificial, de acontecimientos que vienen a subrayar un tema del prólogo, el de la palabra creadora de Dios, en el ministerio de Jesús. Lo mismo que el evangelio se inicia con una clara alusión a Gn 1,1 (cf. comentario a 1,1), la distribución en siete días del relato de la creación se imita en los versículos siguientes, culminando en la primera manifestación de la «gloria» de Jesús, es decir, la vida nueva de la salvación; para aportárnosla se hizo carne la Palabra. La sucesión de los días aparece en 1,29 (el día siguiente al testimonio inicial del Bautista); 1,35; 1,39-42; 1,43 [= 4 días] y, finalmente, en 2,1 [suma de siete]. El que 2,1 introduzca un acontecimiento que ocurre «al tercer día» contiene indudablemente un nuevo simbolismo.

49 a) El testimonio del Bautista (1,19-34). **19.** *éste es el testimonio de Juan:* A pesar del desarrollo de su teología, Juan limita su evangelio al esquema de los sinópticos: ministerio público y relato de la pasión, empezando por el ministerio de Juan Bautista y ateniéndose al contenido kerigmático conservado en Act 10,37ss. A diferencia de Mt y Lc, no antepone a la parte esencial del evangelio ninguna otra noticia acerca de los primeros años de la vida de Jesús, aunque debía de poseer suficiente información. El Bautista es presentado abruptamente (aparte de la noticia consignada en el prólogo), lo que presupone el material sinóptico acerca de su predicación sobre la venida del reino de Dios. Sobre el «testimonio» en Jn, cf. comentarios a 1,7.15. La importancia que Juan atribuye al testimonio del Bautista se explica por la necesidad de aclarar las relaciones entre él y Cristo, y ello sirviéndose de sus propias palabras, con vistas a algunos de sus seguidores que todavía formaban un movimiento cristiano independiente (cf. Act 19,1-7). *los judíos:* En Jn se aplica esta expresión a los representantes oficiales del judaísmo, especialmente a los jefes de Jerusalén que se muestran enemigos de Jesús. En los sinópticos no se menciona esta embajada ante el Bautista, pero el relato de Jn es compatible con referencias como Mc 1,5 y Mt 3,7, que

también ponen de relieve la oposición entre el Bautista y los dirigentes judíos. *sacerdotes y levitas:* Estas clases, que representan a los que tenían potestad bajo la Ley para formular decisiones de carácter religioso, acientúan la categoría oficial de la embajada. La combinación «sacerdotes y levitas» sólo aparece en este lugar del NT. *para preguntarle: ¿quién eres tú?*: Es la pregunta que harán a Jesús en 8,25; 21,12. Como «yo soy» tiene tanta importancia en Jn en relación con la autoidentificación de Cristo, no es fortuita la elección de las palabras con que el Bautista dice dos veces en los versículos siguientes: «yo no soy». **20.** El elemento más importante en la confesión negativa del Bautista («confesar» en el NT se refiere usualmente a una afirmación relativa a Cristo) viene a continuación: «yo no soy el Mesías».

50 21. Se proponen otras dos identificaciones, que el Bautista niega sucesivamente. *Elías:* Los judíos creían que este profeta retornaría a la tierra para tomar parte en la instauración del reino de Dios (Mal 3,23; Eclo 48,4-12; Str-B 4, 764-98). En los sinópticos afirma Jesús que el Bautista ha cumplido esta misión propia de Elías (cf. Mt 11,14; 17, 12, etc.). El Bautista, por supuesto, no era literalmente Elías vuelto a la vida, y en consecuencia pudo responder como lo hace aquí. Pero probablemente se quiere significar algo más: el Bautista mismo, como sabemos por Mt 11,1-6 par., no tenía conciencia de toda la grandeza de la condición mesiánica de Cristo; en consecuencia, estaba en peores condiciones que Jesús para valorar su propia relación con Cristo (cf. J. A. T. Robinson, NTS 4 [1958], 263-81). Mediante un trastuercer de versículos, H. Sahlén (ZNW 51 [1960], 64-69) hace que el Bautista (v. 20a) confiese que él es Elías. *el profeta:* Cf. 6,14; 7,40; Act 7,37; todos estos textos aluden a Dt 18,15.18, el profeta prometido por Moisés. Aunque el texto de Dt no se refiere a ningún profeta determinado, sino al orden profético, al parecer se creía que iba a aparecer un profeta semejante a Moisés para intervenir en la instauración del reino mesiánico. Rara en la literatura rabínica (Str-B 2, 363), la figura del profeta escatológico aparece en la LQ, mencionado en conexión con la venida del Mesías (1QS 9,10s; «un» profeta mejor que «el» profeta; posiblemente también en DD 6,10s; 20,1); en cualquier caso, se creía que el orden profético, cuya ausencia se hacía sentir, sería restaurado (1 Mac 4,46; 14,41). **22-23.** En respuesta a la identificación positiva que se le exige, el Bautista se niega a relacionarse con cualquier personalidad; él es simplemente la voz de Is 40,3, que proclama las buenas noticias de la salvación. Esta misma autoidentificación es consignada por la tradición sinóptica (Mt 3,3 par.).

51 24. el partido de los fariseos: La mayoría de los manuscritos indica que los enviados eran fariseos, lo que crea una dificultad, pues antes habían sido identificados (v. 19) como sacerdotes y levitas, que de ordinario no eran fariseos; la dificultad aumenta si seguimos los manuscritos (incluyendo P⁷⁵) que omiten el artículo antes de «que habían sido enviados», pues entonces parecería que fueron los fariseos los que enviaron la embajada, cosa que no tenían autoridad para hacer. Es probable que el redactor de Jn haya combinado en esta sección más de un interrogan-

torio hecho al Bautista (cf. Lc 3,7-18) y que quienes preguntan en los vv. 24ss no sean los mismos de 19ss. **25.** Serían en especial los fariseos, que se tenían por guardianes de las leyes y costumbres tradicionales judías, los que se mostraron preocupados por el bautismo de Juan. Todavía no se nos ha dicho que fuera especialmente conocido por su actividad bautismal; este dato se supone conocido por la tradición sinóptica. Por entonces estaban en práctica diversos tipos de ritos bautismales; los judíos bautizaban a los prosélitos, y los esenios bautizaban a los iniciados en la comunidad escatológica. ¿Qué significado tenía el que Juan bautizara a los judíos, si, como parece, él se había disociado del reino escatológico? Esta pregunta, que presupone interrogantes como los de los vv. 19-21, no parece de especial importancia, teniendo en cuenta la afirmación del Bautista en el v. 23; quizás es un nuevo indicio de que el texto actual está compuesto con piezas de diverso origen. **26-27.** El Bautista justifica su bautismo con agua como una preparación para la manifestación del Mesías, que ya está en medio de Israel, pero que aún no se ha revelado. *al que vosotros no conocéis:* Cf. 1,10. Para significar su inferioridad con respecto a Cristo el Bautista usa la misma expresión humilde que aparece en Mc 1,7 par., pero en Jn no especifica hasta el v. 33 que el bautismo de Cristo será un bautismo con el Espíritu Santo. **28. Betania:** Algunos manuscritos leen «Betabara» (cf. Jue 7,24). Se trata probablemente de una antigua «corrección» del texto en esos manuscritos para evitar la dificultad de que la lectura habitual (Betania) se convierta en un lugar de Transjordania atestiguado únicamente en este pasaje de Jn. Es distinta de la Betania próxima a Jerusalén que se nombra en 11,18 y que aparece también en los sinópticos.

52 **29.** El segundo día del relato de la «nueva creación» se fija en el lado positivo del testimonio del Bautista, correspondiente a sus negativas del primer día. La naturaleza parcialmente artificial de la cronología, como aparece en los vv. 31s, hace ver que desde los vv. 19ss han tenido lugar varios acontecimientos. *el cordero de Dios:* Dada su situación en Jn, es posible que en esta figura vea el evangelista una alusión al cordero pascual (cf. comentarios a 19,14.36). Esta era una interpretación habitual de los Padres latinos. Sin embargo, es más probable que Juan pensara en el Siervo de Yahvé de Is 53,7-12, donde el Siervo es comparado con un cordero (*amnos* en los LXX, el mismo término usado en Jn) y se dice que lleva la iniquidad de muchos. *que quita el pecado del mundo:* Estas palabras parecen estar a favor más de la primera que de la segunda figura; el cordero pascual, aunque protegía a Israel de la destrucción, no estaba relacionado con el pecado. Nótese además que en 12,38 Jn resume la vida pública de Jesús con las palabras de Is 53,1, donde se introduce este tema del Siervo. Los Padres griegos tendían a interpretar el texto en este sentido. Sin embargo, es posible que el evangelista pensara, como ocurre a veces, en más de una figura del AT. Más difícil es determinar el significado que la expresión pudo tener para el Bautista, pues es sumamente improbable que tuviera un conocimiento de la misión del Señor comparable al del evangelista (cf. comentario a 1,21;

cf. R. E. Brown, CBQ 22 [1960], 292-98). Boismard cree que el Bautista se refería al Siervo de Yahvé, pero de acuerdo con la representación de Is 42,1ss más que con la de 53,7ss, es decir, como el que había de inaugurar una era de justicia para el pueblo de Dios, desterrando así el pecado del mundo (cf. 1 Jn 3,5.8; la escena bautismal de los sinópticos en Mc 1,9-11 contiene una alusión a Is 42,1). «Cordero de Dios» es la versión de Jn, pero el Bautista usaría la frase aramea *talyā dēlāhā*, que puede significar «siervo de Dios» o «cordero de Dios» (cf. W. Zimmerli y J. Jeremias, *The Servant of God* [STB 20; Londres, 1957], 82s). Dodd piensa de otra manera, y cree que «cordero de Dios» era un título apocalíptico del Mesías (cf. la reacción de Andrés en el v. 41); el cordero degollado que lucha en Ap 5,6ss es, a su vez, una combinación de esta figura con la del cordero del sacrificio (*Interpretation*, 231s, 236-38). **30. él existía antes que yo:** Se usa el mismo tiempo imperfecto que en el prólogo al hablar de la Palabra eterna; no cabe duda de que el evangelista quiere afirmar aquí de nuevo la preexistencia de Jesús, que fue introducida de manera casi imperceptible en el v. 29. ¿Tenía también el Bautista conciencia de esta gran verdad cuando pronunció esas palabras? Hay razones para dudarlo: se trata de la ironía joánica (→ 29, *supra*). Si el Bautista no se tenía por el nuevo Elías (cf. comentario al v. 21, *supra*), es posible que, por un tiempo al menos, atribuyera a Jesús este papel; las palabras «el que viene», usadas aquí por el Bautista, resuenan como un eco en las que pronuncia Jesús en Mt 11,15 prácticamente como un título de Elías (cf. Mal 3,1). Si el Bautista pensó que el Mesías era Elías devuelto a la tierra, resulta fácil comprender que le presentara como existente antes que el mismo Bautista.

53 **31.** El Bautista no sabía aún que Jesús era el Mesías, aunque la intención expresa de su bautismo era preparar a los hombres para el advenimiento mesiánico (v. 27). **32.** Únicamente al bautizar a Jesús reconoció el Bautista que aquél era el Mesías. Juan presupone aquí el relato sinóptico del bautismo de Jesús (Mc 1,9-11 par.) sin mencionar realmente el bautismo en sí; en Jn (lo mismo que en Mt 3,17) se subraya que la teofanía ocurrida en el bautismo fue un acontecimiento objetivo y no meramente una experiencia privada de Jesús. Por Act 19,1-4 podemos tener la total seguridad de que el Bautista no tuvo la revelación cristiana del Espíritu Santo como persona distinta en la divinidad. Entendería el Espíritu de Dios en el sentido del AT, como manifestación del poder vital de Dios, y en este sentido reconocería que el Espíritu «vino a posarse sobre él» (cf. Is 11,2). Juan y los lectores de su evangelio sabían, por supuesto, que el Espíritu de Dios es un agente divino distinto, doctrina que se subraya fuertemente en la segunda mitad de este evangelio. **33.** Este reconocimiento por parte del Bautista es el resultado de una orden divina. Los profetas del AT habían predicho una efusión del Espíritu en la era mesiánica (Joel 2,28s; Is 32,15; Ez 39,29; Zac 12,10). El NT reconoce el cumplimiento de esta profecía en Pentecostés y en el bautismo cristiano (Act 2,16-18; 10,45; Rom 5,5; Gál 4,6; Ef 4,7s; Jn 7,39; 20,22), acontecimientos que no tuvieron lugar hasta después de

la muerte y resurrección de Cristo. *bautismo con el Espíritu Santo*: Para Juan y para el lector cristiano del evangelio, esto significa la efusión del Espíritu tal como ellos la conocían y que comprende el bautismo cristiano; pero el Bautista pensaría en términos más generales, como corresponde a la profecía del AT. Dado que el Bautista pone aquí en contraste su propio bautismo con el de Jesús, y teniendo en cuenta la doctrina sacramental que Juan ofrece en los pasajes siguientes, es probable que tengamos aquí dos razones para que el evangelista no afirmara literalmente que Jesús fue bautizado por Juan. Esta afirmación habría interferido en la ecuación que Juan quiere inculcar a sus lectores: bautismo de Juan Bautista = expectación del AT; bautismo de Jesús = plenitud del NT en el Espíritu Santo. **34. éste es el elegido de Dios**: La mayor parte de los manuscritos leen «éste es el Hijo de Dios», que representa probablemente una armonización con el relato de los sinópticos sobre la voz del cielo que se oyó en el bautismo de Jesús. «Elegido» (*eklektos*) es una alusión a Is 42,1 (cf. Lc 9,35), que reconoce en Jesús al Siervo de Yahvé (cf. J. A. Fitzmyer, CBQ 27 [1965], 349).

54 b) Los discípulos del Bautista se hacen discípulos de Jesús (1,35-51). Únicamente a través de Jn sabemos que los primeros discípulos de Jesús lo habían sido antes del Bautista. Los sinópticos, que empiezan por el ministerio en Galilea, sitúan allí la vocación de estos primeros discípulos, sin decir nada de otra vocación anterior. Sin embargo, el mismo relato de los sinópticos se hace más inteligible a la luz de esta noticia transmitida por Jn. Comprendemos así mejor las relaciones entre el Bautista y nuestro Señor y también por qué los evangelios, aun siendo obra de galileos, muestran profundas influencias de Judea.

35-36. Al «tercer día» de la nueva creación, el Bautista repite su testimonio sobre Jesús en presencia de dos de sus discípulos. **37-38.** Estos discípulos aceptan la identificación de Jesús como Mesías hecha por el Bautista (cf. v. 41); antes de ocurrir esto, han seguido al Bautista como discípulos a su maestro. *rabí*: El título que habitualmente se daba a un maestro reconocido, independientemente de que hubiera recibido o no una formación profesional (cf. 7,15). *que quiere decir*: Jn acostumbra a traducir los términos hebreos y arameos. *¿dónde vives?*: La pregunta es lógica (como otros detalles de este relato; por ejemplo, la hora del día en el v. 39) y quizás sugiere que uno de los discípulos innominados era el mismo evangelista. Sin embargo, como el verbo de esta pregunta se repite en el v. 39 y es el mismo que se usó para expresar que el Espíritu reposó sobre Jesús (vv. 32,33), es posible que el evangelista le dé un significado más profundo (cf. 15,3). **39. hacia las cuatro de la tarde**: El texto griego dice «la hora décima» (cf. v. 41).

55 40. Andrés y Pedro son mencionados juntos en la tradición sinóptica (Mc 1,16 par.). **41.** La mayor parte de los manuscritos lee «primero [halló a su hermano]». Ello podría representar un caso de dittografía (*prōtontonadelphon*); el original podría haber sido *prōi* («muy de mañana», usado en 18,28; 20,1), como presuponen algunos textos latinos y siríacos, aunque no aparece en ninguno de nuestros ma-

nuscritos griegos. En todo caso, el sentido del v. 39 es probablemente que Andrés y los otros discípulos pasaron la noche con Jesús, de forma que el encuentro con Pedro tendría lugar el «cuarto día». **42.** Aparte de los evangelios, sabemos también que el nombre de Simón Pedro era *Kēphā*, «Roca», por su forma grecizada *Kēphas* en los escritos de Pablo y de Clemente de Roma. «Pedro» (*Petros*) es una traducción griega en masculino. La imposición de un nombre nuevo significaba la adopción de un nuevo estilo de vida (cf. Ap 3,12). Mc 3,16 afirma también que Cristo cambió el nombre de Simón por el de Pedro, pero no dice cuándo ocurrió esto. Mt 16,18 asocia el cambio de nombre con la promesa de la primacía a Pedro, pero no indica que el cambio se hiciera entonces. De todos modos, lo más interesante es que el cambio de nombre en Jn ocurre en un contexto de testimonio en favor del carácter mesiánico de Jesús, aunque no es Pedro el que rinda este testimonio. El equivalente joánico del texto del primado en Mt aparece en 21,15-19.

56 43-44. El «quinto día», Jesús encuentra a Felipe (cf. Mc 3,18 par.) y lo agrega al grupo de sus discípulos. La mención de Andrés y Pedro indica, sin duda alguna, la causa de este encuentro con Felipe; hemos de suponer como probable que también él era discípulo del Bautista. *Betsaida*: En 12,21 se considera galilea a esta ciudad debido a que se hallaba próxima a Galilea, aunque técnicamente correspondía al territorio de Gaulanítide. No está claro por qué Jn llama Betsaida a la ciudad de Andrés y Felipe, pues la tradición sinóptica (cf. Mc 1,29) los hace claramente habitantes de Cafarnaúm. Es posible que Jn señale Betsaida como su lugar de nacimiento. **45.** Natanael es mencionado únicamente en Jn; generalmente se da por supuesto que es el Bartolomé (*bar tolmai*, «hijo de Tolmai») de los sinópticos. En la tradición sinóptica, Bartolomé (nombre que no aparece en Jn) es frecuentemente mencionado junto con Felipe, y en Jn 21, Natanael aparece como uno de los Doce, entre los cuales figuró ciertamente Bartolomé; sin embargo, la identificación no es segura. *la Ley de Moisés y los Profetas*: El AT en conjunto; «aquel» de quien Moisés y los Profetas escribieron es, por supuesto, el Mesías. En 21,2 se dice que Natanael era de Caná de Galilea. Es posible que Felipe lo encontrara allí, ya que la siguiente escena tiene lugar en Caná. **46. ¿puede salir algo bueno de Nazaret?**: Nazaret, la ciudad con la que Jesús aparece asociado al principio de su vida pública, era una aldea insignificante que nunca había sido mencionada en el AT. Ninguna profecía relacionaba al Mesías con Galilea (cf. 7,41.52), y ciertamente no con Nazaret. **47. un verdadero israelita**: Una etimología popular contemporánea del nombre de Israel le atribuía el significado de «el que ha visto a Dios»; en el v. 51 se promete a Natanael que verá cosas celestiales. En el mismo versículo se alude a la visión celeste de Jacob (Israel) en Gn 28,10-17. El Israel original aparece así en contraste con Natanael. Era bien conocido el carácter artero de Jacob, pero en Natanael «no hay dolo». **48. ¿de dónde me conoces tú?**: Natanael, que está a punto de reconocer quién es Jesús, ya ha sido reconocido en todo lo que vale por el mismo Jesús. *te vi bajo la biguera*: Jesús alude a algún episodio de la

vida de Natanael que sólo éste conocía. **49.** Natanael lleva a su culminación los títulos que se han aplicado a Jesús en este capítulo: «Hijo de Dios» (cf. 11,27; 2 Sm 7,14; Sal 2,7; 89,26s) y «Rey de Israel» (12,13; Sof 3,15) han de entenderse como títulos mesiánicos. La presentación sinóptica de la manifestación mesiánica de Jesús como una revelación gradual ha de preferirse indudablemente desde el punto de vista del desarrollo histórico; Jn ha invertido el orden histórico en beneficio de su profundo plan teológico.

50. La fe de Natanael ha sido motivada por un milagro extrínseco a la persona de Cristo; aunque ello no es reprobable, mucho más valiosa será la fe que se funda en un conocimiento íntimo del mismo Jesús (cf. 14,11). En lo que sigue se verá cuáles son las cosas «mucho mayores» que verá Natanael. **51. amén, amén, os digo:** Es ésta una característica de las declaraciones solemnes que hace Jesús en este evangelio; la expresión aparece únicamente en Jn (25 veces en total), pero en Mt 5,37 se encuentra algo parecido en sus labios. *veréis los cielos abiertos:* Se alude a la visión de Jacob en Gn 28,10-17; sin embargo, Natanael —y todos los verdaderos israelitas como él— verá subir y descender ángeles no por una escala, sino sobre el Hijo de hombre. Lo mismo que en Gn, la alusión a los ángeles quiere significar el encuentro y la comunicación de Dios con los hombres. En el ministerio público de Cristo, y específicamente en los «signos» que acompañan a esta vida, se hará presente ese encuentro de Dios con los hombres. Esta es la «cosa mucho más grande» que el simple reconocimiento del carácter mesiánico de Jesús. Los discípulos, al igual que el Bautista, han dado testimonio de la mesianidad de Jesús; pero el Bautista pertenece al AT, no a la nueva revelación (Mt 11,11.13 par.); los discípulos de Cristo podrán dar testimonio de la misma gloria de Dios revelada en Jesús (1,14; 2,11). *el Hijo de hombre:* Lo mismo en Jn que en los sinópticos, ésta es la forma favorita de Jesús para designarse a sí mismo, título que los evangelistas nunca le aplican. Parece indudable que la fuente última de donde Jesús tomó este título es Dn 7,13s. En Dn, el «uno semejante a un hijo de hombre» representa al pueblo de Israel, pero a un Israel glorificado, el reino perdurable de Dios. Al aplicarse esta imagen, Jesús se designa como la verdadera encarnación de la salvación: un hombre que sigue viviendo con la gloria de Dios, un mediador en el que se reúnen el cielo y la tierra. Jn ha adoptado decididamente esta revelación, desarrollando todas sus implicaciones en su teología de la redención (→ Teología de san Juan, 80:17-20).

O. Cullmann, *Christologie du Nouveau Testament* (Neuchâtel, 1966), 118-66; G. Dalman, *The Words of Jesus* (Edimburgo, 1902), 234-67; J. Hering, *Le Royaume de Dieu et sa venue* (ed. rev.; Neuchâtel, 1959), 75-83, 88-110; G. Quispel, *Nathanael und der Menschensohn* (Job 1, 51): ZNW 47 (1956), 281-83.

58 c) El TESTIMONIO DE LOS DISCÍPULOS: PRIMER SIGNO (2,1-11). Hasta ahora, los discípulos se han limitado a repetir el testimonio del Bautista, según el cual Jesús era el Mesías. En el siguiente episodio ve-

remos el cumplimiento de la profecía hecha a Natanael en 1,51 acerca de algo más grande que la mesianidad de que ellos serán testigos. El relato que Juan ha elegido para que sirva como primer «signo» (cf. comentario al v. 11) no aparece en la tradición sinóptica, aunque quizás se evoca en la enseñanza parabólica de Mc 2,22 par. Es muy fácil explicar por qué un relato como éste no entró en la tradición sinóptica, a pesar de que el testigo que la respalda, Pedro, estuvo presente, puesto que resultaba mejor pasarlo por alto y preferir otros materiales que encajaban mejor en el kerigma; por otra parte, es precisamente un acontecimiento como éste el que mejor podía prestarse a la «ironía» joánica (→ 62, *infra*).

59 1. al tercer día: Siguiendo la cronología (1,29.35.41.43), hemos de tener en cuenta que se trata del tercer día que sigue a la vocación de Felipe y Natanael. De esta forma, la boda de Caná tiene lugar el «séptimo día» del relato de la nueva creación. Juan no ha mencionado un sexto día, que se habría empleado en el viaje desde Betania a Caná; sin embargo, cf. comentario a 1,45. En todo caso, aquí se trata de una cronología simbólica más que histórica. Es indudable que Juan ha arreglado la cronología deliberadamente para introducir un «tercer día», que evoca el recuerdo de la resurrección del Señor (su glorificación) al tercer día después de su muerte; aquí, la gloria del Señor (v. 11) se manifiesta al tercer día de su promesa. *Caná de Galilea:* Mencionada en el NT únicamente por Jn, pero conocida de Josefo y de otros escritores antiguos. Se la llama «de Galilea» para diferenciarla de otro lugar de Fenicia que llevaba el mismo nombre (Jos 19,28, *qānā*). La aldea (*Kefr Kenna*) que se enseña hoy al visitante de Palestina como Caná tiene una rival (*Khirbet Qana*) situada a unos pocos kilómetros de distancia y hoy completamente en ruinas. Arqueológicamente, este último emplazamiento tiene más probabilidades de corresponder a la localidad que nombra Jn (cf. F.-M. Abel, GP 2, 291s; C. Kopp, *The Holy Places of the Gospels* [Nueva York, 1963], 143-54). *la madre de Jesús:* María es mencionada por Jn de nuevo en 2,12; 6,42; 19,25-28, pero nunca por su nombre. Tanto en este relato como en el de 19,25-28, donde es presentada en íntima relación con su Hijo, al principio y al final de su vida pública, aparece un cierto esquema simbólico en la manera de tratar Juan su figura (→ 63, *infra*).

2. sus discípulos: Hasta este momento, en Jn sólo han sido mencionados cinco discípulos, pero en 6,67 a los discípulos de Jesús se les aplica la designación de «los Doce»; no está claro si en esta ocasión se hallaban presentes ya los Doce. **3.** La observación de María al Señor no equivale precisamente a la petición de un milagro (así, H. Strathmann), aunque evidentemente ella cuenta con los recursos de su Hijo. En este gesto, así como en la orden a los sirvientes, en el v. 5, María parece ocupar una posición de autoridad en la fiesta; posiblemente era la boda de algún pariente cercano.

60 4. mujer: Esta forma de hablar no implica falta de respeto; se empleaba comúnmente para dirigirse a las mujeres (cf. 4,21). Su uso se parece a nuestro «señora». Por otra parte, era completamente inaudito

que un hijo se dirigiera de esta forma a su madre (cf. J. Michl, Bib 36 [1955], 492-509). Puesto que aquí se evita deliberadamente el término «madre», las versiones (KL y NEB) que sustituyen «mujer» por «madre» no reflejan lo que precisamente quiere destacar el autor inspirado (para un comentario más amplio, → 63, *infra*). *¿qué a ti y a mí?*: Esta traducción literal se formula de diversas maneras en las versiones modernas. Es un giro propio del AT (Jue 11,12; 2 Sm 16,10; 1 Re 17,18; 2 Re 3,13; 2 Cr 35,21), donde significa, igual que en el NT (Mc 5,7), desentenderse de algo en cierta manera. Evidentemente, aquí no se expresa una abierta repulsa de la petición velada de María, teniendo en cuenta lo que sigue. Boismard, Michl y otros lo toman en el sentido de negar que hiciera falta la petición de María, pues traducen la declaración siguiente como una pregunta: «*¿Acaso no ha llegado mi hora?*» (cf. S. Grill, TZ 16 [1960], 134s). Esta interpretación ya fue mantenida por algunos Padres griegos (cf. Lagrange, sobre este pasaje). Sin embargo, no hay razón alguna evidente para introducir una diferencia de sentido en una palabra teológicamente tan significativa en Jn como la «hora» de Jesús (cf. un punto de vista contrario en C. P. Ceroke, TS 17 [1956], 1-38). La repulsa parece más bien implicar el cometido que se ha asignado a María, indicado ya por el desacostumbrado título de «mujer». Lo mismo que en Lc 2,49 Jesús recuerda a su madre las relaciones que le unen con el Padre, que trascienden a todo vínculo humano (así también Mc 3, 31-35 par.), aquí le recuerda el único título por el que podría pedir su intervención; aparte de esto, todavía no ha llegado el momento en que ella podrá pedir algo. *todavía no ha llegado mi hora*: La «hora» de Jesús es la de su glorificación, la crucifixión, muerte y resurrección con que se realiza la salvación (cf. 7,30; 8,20; 12,23.27; 13,1; 17,1). Lo mismo que Jesús consuma su destino en la glorificación, también sólo en virtud de esta glorificación puede tener eficacia la intervención de María. Sin embargo, aquella hora puede prefigurarse, y de hecho se prefigura, en los «signos» de Jesús (cf. A. Feuillet, ETL 36 [1960], 5-22).

61 *5.* La actuación de María indica que ella no tomó como una repulsa tajante las palabras de Jesús. Se dirige a los sirvientes con las palabras de Gn 41,55 (cf. 19,23s). **6.** *seis tinajas de piedra llenas de agua*: Se usaba la piedra para estas vasijas porque, según creían los judíos, este material no contraía impureza ritual (cf. Str-B 2, 406s). Es dudoso que Juan vea un significado especial en el número seis (el número de lo imperfecto, cf. Ap 13,18). *purificación de los judíos*: La costumbre judía exigía unos lavatorios rituales antes y después de las comidas. Juan alude a este rito para explicar que hubiera allí tal cantidad de agua. Además, esta circunstancia le permite destacar un esquema que se dará en los «signos» de Jesús: un tipo asociado al judaísmo es sustituido sistemáticamente por un antítipo que tiene su origen en Cristo. **7.** *basta el borde*: Se subraya la realidad de lo que Jesús está a punto de realizar: las tinajas no contenían otra cosa que agua. Jn refleja la parquedad del primer capítulo del Gn al aludir a este milagro de creación que realiza Cristo: su palabra sola es suficiente para efectuar el cambio. **8.** *el maestresala*:

En los banquetes paganos era costumbre que uno de los invitados asumiera el papel de «maestresala», como distinción honorífica. La familiaridad con que en este caso se dirige el maestresala al novio (v. 9) indicaría que también los judíos seguían esta costumbre. **9-10.** Se subraya de nuevo la realidad del hecho. Se da testimonio de la excelencia del vino nuevo (cf. Lc 5,39), y lo hace uno que ignora su origen y que por ello mismo no puede estar sugestionado. **11.** *el primero de sus signos*: La palabra «signo» aparece repetidas veces en la primera mitad del evangelio de Juan (cf. D. Mollat, SP 2, 209-18). Entre ellos ocupan puesto destacado los milagros de Jesús, de los que Jn consigna tan sólo siete. Se les da el nombre de signos no simplemente porque estén destinados a fomentar la fe, si bien no dejan de tener esta finalidad, sino más bien porque indican la verdadera entidad de Cristo: ilustran su verdadero carácter (cf. 5,36; → Teología de san Juan, 80:27-29). Como se verá, Jn ha elegido sus siete signos para ilustrar el carácter de Jesús con creciente claridad. *reveló su gloria*: Cf. comentario a 1,14. Podría parecer que el milagro del agua convertida en vino no es en sí una adecuada manera de señalar la gloria de Cristo; sin embargo, es preciso tomarlo en el sentido en que lo toma Jn, como el primero de una serie cuya totalidad se refiere a la vida que ha de encontrarse en la Palabra de Dios (cf. comentario a 1,4). Por tratarse de un milagro de creación, su puesto adecuado es la cabeza de la serie. *sus discípulos creyeron en él*: Los discípulos se han encontrado ahora frente a algo más grande que cuanto les había indicado el Bautista. Con este nuevo poder de creación que acaba de manifestarse en Jesús, los discípulos han superado la etapa de la historia de la salvación que representaba el Precursor.

62 Comentarios adicionales a 2,1-11. Como ya se ha visto, es claramente intención de Juan escribir historia al consignar este signo. Ello, sin embargo, no le impide explotar las potencialidades teológicas del episodio; al hacerlo así, demuestra que considera más importante este aspecto que la mera consignación de un milagro. Al subrayar que el agua convertida en vino por Jesús era la que «exigían las purificaciones de los judíos», nos permite contemplar la primera entre las distintas formas en que Cristo reemplazó las instituciones del judaísmo. El esquema así establecido se repetirá en otros episodios. El hecho de que este esquema se estrenara en una boda es también significativo, teniendo en cuenta la imagen veterotestamentaria de Israel como esposa de Yahvé (Os 2, 21s; Jr 2,2; Is 54,5, etc.). Esta imagen se desarrolló en el judaísmo, que llegó a ver en la fiesta de bodas el símbolo de la era mesiánica (cf. Mt 9, 15; Str-B 1,517s). En este contexto se hace evidente que Juan esperaría de sus lectores cristianos que hicieran una nueva asociación al reflexionar sobre el significado de este acontecimiento en la vida de Jesús. El interés sacramental que Juan demuestra en toda su obra (3,5; 6,51; 1 Jn 5, 6, etc.) apenas deja lugar a dudas de que quiere hacernos pensar en la eucaristía. Esta es posiblemente también la razón de que presente el episodio en relación estrecha con la Pascua (v. 13), como hace con otro episodio eucarístico importante, la multiplicación de los panes (cf. 6,5),

para recordar que el sacrificio eucarístico es la Pascua cristiana (cf. 12,1; 1 Cor 5,7). Visto así, el «signo» de Caná se presenta como algo más importante que uno más entre los muchos milagros realizados durante el ministerio de Cristo. Es un signo en el sentido más pleno posible, uno de los sacramentos (= «signos») en los que el cristiano reconoce por la fe y en la vida de la Iglesia la presencia del mismo Cristo, que estuvo visiblemente presente ante los primeros discípulos en la carne (cf. 20,29; 1 Jn 1,1).

63 Juan no ha sobreañadido las resonancias sacramentales a su narración (→ 24, *supra*) como si pudieran reconocerse o pasarse por alto a voluntad. Su doctrina sacramental es parte del propósito o intención con que escribió su evangelio: que todos aquellos cristianos para los que fue compuesto se sintieran confirmados en su fe y que en el nombre de Jesús llegaran a poseer la misma vida de Dios (20,31). Es doctrina común no sólo de Jn, Pablo y Lc, sino de todo el NT que la vida de la Iglesia, la vida del Espíritu, es ciertamente la vida de Cristo y que los sacramentos son las acciones de Cristo perpetuadas.

Algo parecido ha de decirse acerca de la figura de la «madre de Jesús», tal como es presentada en Jn. María aparece no meramente en su carácter histórico, sino de acuerdo con la función que le ha sido asignada en la historia de la salvación. Si Jn ha visto desarrollarse una nueva historia de creación en los precedentes «siete días», también reservó un puesto especial para aquella a la que Jesús se dirigió llamándola «mujer». La mujer de la primera creación fue llamada «Vida» (LXX: *Zōē* = «Eva»), porque fue «madre de todos los vivientes» (Gn 3,20). María es madre de la nueva vida, no sólo de la Palabra hecha carne, sino de todos aquellos que viven en virtud de su vida (14,19s). Ella es, dicho con otras palabras, una figura de la Iglesia, la nueva Eva, como la llamaron los Padres. Otra representación joánica semejante aparece en la mujer de Ap 12, que es simultáneamente la madre de Cristo y del nuevo Israel, donde también las imágenes de Gn han servido para inspirar la visión. Teniendo esto en cuenta, podemos comprender la importancia de que se la vuelva a llamar «mujer» en 19,26s, donde el discípulo amado, representando a todos los cristianos, es encomendado a ella como a su propia madre. También podemos comprender la importancia de que en Caná sea aparentemente rechazada su pretensión de influir implícitamente en Cristo: su poder de intercesión es eficaz únicamente en virtud de la glorificación de Cristo. Sin embargo, dado que es anticipada la hora que de por sí aún no ha llegado, su petición es escuchada. A la luz de este cometido, la enigmática respuesta de nuestro Señor en el v. 4 aparece consecuente con la acción del v. 5ss. La eclesiología de este pasaje, en consecuencia, contiene además una mariología, como también ocurre en el relato de la infancia de Lc 1-2.

T. Barroso, *The Seven Days of the New Creation in St. John's Gospel*: CBQ 21 (1959), 507-16; M.-E. Boismard, *Du baptême à Cana* (LD 18; París, 1956); R. E. Brown, *The Johannine Sacramentary Reconsidered*: TS 23 (1962), 183-206; C. P. Cerone, *The Problem of Ambiguity in John 2, 4*: CBQ 21 (1959), 316-40;

O. Cullmann, *Baptism in the New Testament* (SBT 1; Londres, 1950); *Early Christian Worship* (SBT 10; Londres, 1953); A. W. Grossouw, *Revelation and Redemption* (Westminster, 1966); A. J. B. Higgins, *The Lord's Supper in the New Testament* (SBT 6; Londres, 1952); E. Lohse, *Wort und Sakrament im Johannesevangelium*: NTS 7 (1961), 110-25; P. Niewald, *Sakramentssymbolik im Johannesevangelium* (Limburgo, 1958); R. Schnackenburg, *Die Sakramente im Johannesevangelium*: SP 2, 235-54; B. Vawter, *The Johannine Sacramentary*: TS 17 (1956), 151-66.

64 B) La vida nueva en signos (2,12-4,54). «Signo» en Jn responde a un concepto más amplio que el de simple milagro de Cristo. Ello es notorio no sólo en los siete milagros que han sido especialmente elegidos para ilustrar esta idea, sino también en otras palabras y obras de Jesús. No puede negarse el subyacente significado espiritual de la purificación del templo por Jesús, un acontecimiento tomado de la tradición sinóptica.

12. Jn apenas tiene en cuenta la actividad de Jesús en Galilea. Esta declaración sumaria, sin embargo, coincide con la tradición sinóptica en presentar como muy breve la fase del ministerio en Cafarnaúm (Mc 1, 14ss; 2,1ss par.). La lectura más breve de los manuscritos, posiblemente la original, enumera las personas que marcharon a Cafarnaúm: Jesús, su madre y los hermanos. Aquí «los hermanos» son los discípulos de Jesús, que permanecieron con él en Cafarnaúm tan sólo unos pocos días. La adición de «y sus discípulos» se explica por haber sido identificados «los hermanos» con los parientes de Jesús (cf. 7,1-10).

65 a) EL NUEVO TEMPLO: CRISTO RESUCITADO (2,13-25). El relato de la purificación del templo se inserta en la tradición sinóptica (Mc 11, 15-18 par.) al final del ministerio de Jesús, durante una fiesta de Pascua, la única de que se dan noticias en los sinópticos. A pesar de las diferencias incidentales, se alude, al parecer, al mismo episodio; no hay motivo para discutir acerca de la cronología de Jn o de los sinópticos. En ambos casos, lo que importa es el significado del acontecimiento, no el momento en que ocurrió.

13. la Pascua judía: Juan conoce una Pascua cristiana (cf. 1 Cor 5,7), de la que la fiesta judía no era más que un tipo. Las fiestas del judaísmo desempeñan un papel importante en el evangelio de Juan en cuanto que representan las instituciones que prefiguraban a Cristo. Resulta difícil, sin embargo, aceptar en todo su conjunto la tesis de A. Guilding (*The Fourth Gospel and Jewish Worship* [Oxford, 1960]), según la cual el orden y los discursos de Jn han sido determinados de acuerdo con el ciclo trienal (en parte conjetural) de las lecturas que se hacían en la sinagoga para las grandes fiestas. **14.** En el templo estaban a la venta diferentes clases de animales, de forma que los peregrinos se ahorraban los gastos supletorios que hubiera supuesto el traerlos de fuera. La única moneda aceptada en el templo era el medio siculo tirio; no se permitía el uso de la moneda romana, lo que hacía necesaria la función de los cambistas de moneda. **15. látigo de cuerdas:** No es mencionado en los relatos de los sinópticos. Si el número de animales y puestos era grande, como probablemente lo era, el látigo serviría más como símbolo de autoridad que como estimulante físico. Por otra parte, Jesús pudo servirse de la ayuda

de sus discípulos en aquella acción. **16.** En el relato sinóptico, la ira de Jesús aparece dirigida contra la falta de honradez de los que traficaban en el templo; en Jn se carga el acento más bien sobre las mismas instituciones a las que se opone Jesús. El sistema sacrificial de los judíos había convertido el templo en «un mercado». Esta oposición más radical concuerda con la interpretación que se da en el v. 21. *la casa de mi Padre*: La expresión «mi Padre», mediante la cual Jesús daba testimonio de sus especiales relaciones con Dios, aparece no sólo en Jn (27 veces), sino también en Mt (16 veces) y en Lc (4 veces).

66 17. Los discípulos recordaron las palabras de Sal 69,10. Este salmo se usa en el NT con más frecuencia que cualquier otro, siempre con una aplicación mesiánica, que es como presumiblemente lo entendieron los discípulos en esta ocasión. Semejante acción purificadora había sido predicha para los tiempos mesiánicos por Zac 14,21. Después de la resurrección (v. 22), los discípulos comprendieron el profundo significado de las palabras y acciones de Cristo a que se alude en el v. 21. **18. los judíos:** Son aquí las autoridades del templo, que representarían a los sacerdotes. *qué señal*: A Jesús se le pedía continuamente un signo (cf. Mc 8,11 par.), exigencia que se negó constantemente a satisfacer. Los signos son para los que están bien dispuestos, para suscitar o para confirmar la fe. **19.** Jesús predijo la destrucción del templo (cf. Mc 13,2); aquí, sin embargo, se refiere a su propia muerte y resurrección, el signo verdaderamente adecuado que se dará a todos los creyentes (cf. 3,21). Esto corresponde a las palabras recogidas por la tradición sinóptica y consignadas en Mt 12,38ss par. **20.** Los judíos toman las palabras de Jesús al pie de la letra; palabras que con ocasión de su proceso serían deformadas hasta convertirlas en una imputación de hechicería (Mt 26, 61 par.). *cuarenta y seis años*: Según Josefo (*Ant.*, 15,11, 1 § 380), el templo de Herodes se comenzó en el año décimoctavo de su reinado (20/19 a. C.). De ahí que Jn fechara este episodio *ca.* 27/28 d. C. El templo no estuvo terminado en vida de Jesús; no se acabaron las obras hasta 63/64 d. C., poco antes de su destrucción por los romanos. **21.** La «casa de su padre» que estaría dispuesta en la resurrección es muy distinta de la morada del templo terreno (cf. 14,2). Las palabras de Jesús se refieren tanto a la Iglesia como a la resurrección. **22.** Los evangelios atestiguan frecuentemente que sus palabras y sus actos no fueron comprendidos en su pleno significado sino a la luz de la resurrección y con la venida del Espíritu Santo (cf. 7,39; 13,19; 14,29; Lc 24,8, etc.). *escritura*: Por Act 2,31 y 13,35 sabemos que la Iglesia primitiva vio en Sal 16,10 una referencia a la resurrección.

67 23. creyeron en su nombre: Cf. comentario a 1,12. *signos*: Aunque Jn no ha mencionado hasta el momento más que el milagro de Caná, supone conocidos los numerosos milagros de la tradición sinóptica (cf. 3, 2; 4,45). Mt 21,14s habla de milagros ocurridos en torno a la purificación del templo. **24-25.** Una fe fundada tan sólo en milagros, sin el adecuado reconocimiento de la naturaleza del que los realizó, resultaría inestable e inconstante. La misma idea aparece en 6,2. Jesús, que es verdadero

hombre, pero investido de la sabiduría de Dios, trabaja sin hacerse ilusiones acerca de la fragilidad humana.

68 b) EL NUEVO NACIMIENTO: EL BAUTISMO (3,1-36). El tema iniciado con el testimonio del Bautista (1,26,33) se reanuda en una serie de episodios que subrayan las formas en que Cristo ha reemplazado las instituciones del judaísmo.

1) Nicodemo (3,1-21). **1.** Nicodemo es mencionado únicamente en Jn (también en 7,50; 19,39); sin embargo, este nombre era corriente. Aunque el sanedrín, el cuerpo gubernativo de los judíos reconocido por los romanos, estaba compuesto en su mayor parte por elementos saduceos, en él no faltaban los fariseos (cf. Act 5,34). Como fariseo, miembro del sanedrín y rabino (v. 10), Nicodemo representa la quintaesencia del judaísmo. Difícilmente habría inventado Juan esta conversación como una secuela de 7,52 (una teoría recientemente resucitada por S. Mendner, *JBL* 77 [1958], 293-323). **2. de noche:** Teniendo en cuenta la oposición oficial a Jesús, sugerida ya por Juan, y que destacará repetidas veces a lo largo del evangelio, un importante dirigente como Nicodemo sólo pudo acudir a visitar a Jesús en secreto. Además, Juan quiere señalar un significado como el de 13,30. Nicodemo acude a ver a Jesús desde las tinieblas (cf. 1,5); con el tiempo llegará a contarse entre los discípulos de Jesús, y es indudablemente uno de los mencionados en 12,42. **rabí:** Nicodemo usa el mismo título que los discípulos cuando reconocieron a Cristo (1,38). **sabemos:** Nicodemo se asocia a los que creyeron en Jesús a causa de los signos que éste ha realizado (2,23). **3.** Como ocurría con la profesión inicial de los discípulos, esta fe de Nicodemo no tendrá valor alguno a menos que llegue a fijarse en lo que es verdaderamente Jesús; en consecuencia, Jesús responde con unas palabras enigmáticas, como en 1,51. Nicodemo ha dicho que Jesús es un maestro de parte de Dios, entendiendo por ello que su doctrina está verdaderamente de acuerdo con lo que piensa Dios. Jesús le demostrará ahora que procede de Dios en un sentido que Nicodemo aún no ha comprendido. El reino de Dios no ha de ser visto únicamente a través de los milagros que han impresionado a Nicodemo. Sólo puede ser experimentado mediante un renacimiento espiritual (1,12s). **engendrados de arriba:** Como frecuentemente ocurre en los diálogos joánicos, la expresión es lo bastante oscura como para permitir a Nicodemo reargüir en el siguiente versículo. La palabra *anōthen* puede significar «de nuevo» o «de arriba». **4.** Nicodemo toma la afirmación en sentido material. Resulta irónico que, siendo rabino, Nicodemo pudiera quedar desconcertado por esta imagen del «renacer», puesto que los rabinos usaban esta misma expresión aplicándola a los prosélitos del judaísmo. Sin embargo, la regeneración espiritual de que habla Jesús está más allá de las posibilidades del judaísmo (cf. Str-B 2, 420ss).

69 5. Jesús insiste en la necesidad del nacimiento espiritual con vistas al reino de Dios, que sólo puede ser poseído por los hijos de Dios. *agua y Espíritu*: Algunos (Bultmann, por ejemplo) consideran que «agua y» es una interpolación «eclesiástica» para conferir al texto una significación

sacramental. No hay pruebas textuales a favor de esta opinión, que ha de rechazarse a la vista de la estructura evidente del texto; sin embargo, es posible pensar que Juan, a la luz de su posterior conocimiento cristiano, hiciera esta adición a las palabras de Jesús referentes al nacimiento por el Espíritu (cf. I. de la Potterie, ScEccl 14 [1962], 417-43). Juan piensa evidentemente en el bautismo cristiano (cf. v. 22ss) y pretende que el lector cristiano haga lo mismo. No es necesario suponer que Nicodemo sacara en claro una concepción tan desarrollada del camino de la salvación; si Jesús habló realmente del agua y del Espíritu, Nicodemo pudo entender que el bautismo con agua de Juan era la introducción al bautismo con el Espíritu de Cristo. Ez 36,25ss hablaba de los tiempos mesiánicos en términos de agua y de un espíritu nuevo en el hombre. Es de suponer que Nicodemo tendría la misma noción de «Espíritu» que el Bautista (cf. 1,32s). **6.** El contraste entre carne (cf. 1,14) y espíritu reaparece en 6,63. Ambos términos se refieren a los constitutivos de la vida, pero especialmente el último se consideraba portador de la vida, el aliento que procede de Dios (cf. Gn 2,7; Job 10,9-12; 33,4). La carne es meramente la manifestación externa de la vida; el espíritu o aliento es la vida misma. La carne sola puede producir únicamente una apariencia de vida; la vida verdadera procede del Espíritu de Dios. **7-8. sopla donde quiere:** Cristo emplea una analogía que implica un juego de palabras: tanto en arameo como en griego es una misma palabra que sirve para decir «espíritu», «aliento» y «viento». Hay muchas cosas conocidas que no pueden ser explicadas; sólo se las percibe en sus efectos (cf. Ecl 11,5). **9-10.** La ulterior pregunta de Nicodemo permite a Jesús puntualizar la paradoja: el que es reputado maestro en Israel no comprende el significado de los grandes temas del AT. **11.** A su vez, esto explica el «nosotros» que usa Jesús al continuar su discurso, en el que Juan ve al verdadero Israel proponiendo su testimonio; Nicodemo se ha expresado en nombre del judaísmo (v. 2) y como su representante, mientras que Jesús habla en nombre propio y del cristianismo. **nosotros hablamos de lo que conocemos:** Lo que dice Jesús procede del conocimiento que comparte con Dios Padre (cf. 8,38; 12,50); sus palabras y sus obras dan testimonio de esta realidad (5,31ss; 8,14), pero su testimonio es rechazado (cf. 1,11; 5,43; 12,37). **12.** Hasta este momento, Jesús ha venido hablando de cosas relativamente fáciles de entender, al menos por analogías. En este sentido, el renacer y la presencia del Espíritu son «cosas terrenas». Si Nicodemo no es capaz de entenderlas, si no pueden llevarle a creer en el verdadero carácter de Jesús, es que no está en condiciones de recibir la revelación de las «cosas celestes», o sea, unos misterios cuya comprensión sólo es posible sobre la base de la fe.

70 En los versículos siguientes desaparece Nicodemo, y el diálogo se convierte en monólogo de Cristo, de Juan o de ambos (→ 30, *supra*). Los vv. 31-36, al final del capítulo, en cierto modo corresponden a la situación de los vv. 13-21; se refieren más a la posición de Nicodemo que a lo reflejado en los vv. 22-31. Algunos ven aquí una de las famosas «transposiciones» del texto de Jn (→ 7, *supra*) y colocan los vv. 13-21

al final del capítulo (cf. R. Schnackenburg, ZNW 49 [1958], 88-99); sin embargo, a falta de pruebas claras en contra, parece mejor interpretar el texto de Jn tal como aparece en todos los manuscritos.

13. Las «cosas celestes» de que Jesús acaba de hablar no pueden ser captadas por hombre alguno a voluntad. Es posible que aquí haya una alusión a las religiones «místicas» gnósticas, que pretendían transferir a los iniciados a un ámbito de conocimiento celeste. El único que puede hablar autoritativamente de cosas celestes es el que descendió del cielo y al cielo ascendió, el Hijo de hombre (cf. 1,51). **14. la serpiente:** Se alude al episodio consignado en Nm 21,4-9; en Sab 16,6s se llama a la serpiente de bronce *symbolon sōtērias*, «símbolo de salvación». La base de la comparación está en que la salvación se ha producido en ambos casos mediante una «elevación». *así ha de ser elevado también el Hijo de hombre:* La condición de todo lo anterior, el don del Espíritu y la introducción del hombre en el ámbito celeste, es la exaltación de Cristo. En Jn el verbo *hypsōthēnai*, «ser exaltado», tiene un deliberado sentido doble al aplicarse a Cristo, aludiendo tanto a su elevación en la cruz (cf. 8,28) como a su glorificación al resucitar y ascender al Padre. Su uso es análogo al de *analempsis* en Lc 9,51; sin embargo, ésta es una de las palabras clave en el vocabulario joánico. Está íntimamente relacionada con *doxasthēnai*, «ser glorificado» (cf. 1,14; 2,11); ambos términos aparecen en Is 52,13 para describir al Siervo de Yahvé (cf. 1,29), y no cabe duda de que en Jn implican esta alusión. La unificación de las funciones del Siervo y del Hijo de hombre tiene una auténtica situación existencial en la autoproclamación de Jesús (cf. O. Cullmann, *Christologie*, 58-62; J. Jeremias, *The Servant*, 98-104). **15.** La consecuencia de la exaltación de Cristo es la vida en él (1,4) para todos los que creen (1,12).

71 Los pasajes siguientes muestran a las claras que es el mismo evangelista el que habla. **16. Dios amó tanto al mundo:** La única explicación que podríamos dar de que el don de la vida eterna se nos haya hecho posible en la redención realizada en Cristo es el amor increíble de Dios al mundo (cf. 1 Jn 4,9; → Teología de san Juan, 80:25-26). Aunque alejado de Dios, el mundo no es malo en sí mismo y sigue siendo objeto de la compasión de Dios (en cuanto al concepto de «mundo», cf. comentario a 1,10). **dio su Hijo único:** Jn subraya la gratuitud del amor divino, que llega incluso hasta este extremo. **no perezca:** El problema de Cristo sólo podría resolverse en fe y vida eterna o en repulsa y destrucción; no hay una tercera posibilidad. **17-18.** Cristo ha sido enviado al mundo para traer la vida eterna (10,10); la incredulidad deliberada hace que se convierta en motivo de condenación. De este modo, la incredulidad es su propia condenación, y el incrédulo se juzga a sí mismo (cf. 12,31; → Teología de san Juan, 80:55-56). Esta «escatología realizada» de Jn (→ 25, *supra*) no niega la enseñanza común del NT acerca de la escatología futurista (cf. 5,27-29); pero lo mismo que la vida eterna se inicia ya en este mundo para el que se decidió a favor de Cristo, también el incrédulo queda ya condenado. Este es el signo del Hijo de hombre, en el que cielo y tierra se encuentran (1,51). **19-20.** Estos versículos antici-

pan la conclusión que Juan pondrá al Libro de los Signos (12,37ss; cf. también 1,5,9-10). **21.** El que hace el mal es el hijo de las tinieblas y no llegará a la luz que es Cristo; el que se acerca a la luz, por otra parte, es el que «hace la verdad»; ésta es una expresión del AT (Gn 24,49; Ez 18,8s), cuyo significado es «guardar la fe». La expresión es usada con el mismo sentido en 1QS 1,5; 5,3; 8,2. El que hace las obras de Dios viene a la luz.

72 *ii) El bautismo de Juan y el bautismo de Cristo (3,22-36).* La extraña cronología de este pasaje (en 3,22 Jesús va a Judea, mientras que en 3,1-21 ya estaba en Jerusalén) y el hecho de que los vv. 31-36 sean en gran parte una repetición de los vv. 13-21 no son necesariamente señales de dislocación del texto. La cronología ocupa un lugar secundario en las miras teológicas de Juan. Más bien se diría que el evangelista ha puesto en paralelo dos narraciones referentes a un mismo tema, cada una de ellas seguida de una meditación semejante. El tema sigue siendo la sustitución de las instituciones del judaísmo realizada por Jesús, específicamente a través del bautismo cristiano (cf. 3,4).

22. poco tiempo después: Como Jn no mantiene una cronología precisa, no es posible determinar el antecedente histórico de este episodio. *en el territorio de Judea:* Esto podría significar que Jesús salió de Jerusalén y se adentró en la zona rural de Judea; sin embargo, es más que probable que Juan se imaginara a Jesús partiendo de Galilea, donde los sinópticos centran su actividad. *bautizando:* Según 4,2, Jesús no bautizó personalmente; eran más bien sus discípulos los que se encargaban de hacerlo. Desde el punto de vista histórico, no se trataba del bautismo sacramental, que depende del don del Espíritu con la glorificación de Cristo (7,39). El bautismo administrado por los discípulos tendría el mismo espíritu y la misma intención que el bautismo de Juan; incluso la tradición sinóptica presenta el ministerio de Jesús empezando donde cesó el de Juan Bautista: Jesús predica el arrepentimiento como preparación para el reino (Mc 1,15). Sin embargo, para el simbolismo joánico (→ 31-32, *supra*) bastaba con que hubiera un bautismo relacionado con Cristo en contraste con el bautismo de Juan. **23. Ainón cerca de Salim:** Este lugar no ha sido satisfactoriamente identificado; se trata, sin duda alguna, de un emplazamiento real, no simbólico. Ainón es probablemente una transliteración del arameo ‘ēnāwān, «manantiales». W. F. Albright (AP 250-52) identifica este lugar con un *Ainun*, a unos 11 kilómetros de un Salim que se halla al este de Nablús, en Samaría; una tradición que se remonta al siglo IV, quizás más plausiblemente, lo relaciona con los manantiales cercanos a Salumias o Sedima, unos 11 kilómetros al sur de Bet-Šan (*Beisán*), en el valle del Jordán (cf. F.-M. Abel, GP 2, 441s; C. Kopp, *Holy Places*, 129-37). **24.** Juan supone que es conocido el relato sinóptico del encarcelamiento de Juan Bautista (Mc 6,17ss par.) y sitúa estos acontecimientos en relación con aquél.

73 25-26. La actividad bautismal del Bautista y de los discípulos de Jesús provoca una controversia sobre los ritos purificatorios de los judíos (cf. 2,6), que a su vez es causa de que los discípulos del Bautista acudan

a éste para darle cuenta de la que ellos juzgan una justa reclamación. El prestigio de su maestro se está resintiendo por culpa de aquel a quien Juan señaló. Los mejores manuscritos indican que la controversia se produjo con «un judío», no con «los judíos». No se especifica el carácter de la controversia; Juan —como el mismo Jesús (Mc 7,1ss)— considera que el asunto carece de importancia en comparación con las importantísimas cosas a que se refiere el evangelio. **27-28.** La respuesta del Bautista a la queja envidiosa de sus discípulos consiste en situarse humildemente en la posición que le corresponde con respecto a Cristo. Su bautismo carecería de sentido a menos de tener un designio divino, y él mismo ya dio testimonio (1,20) de que este designio divino consistía no en proclamarse a sí mismo Mesías, sino en señalar como tal a Jesús. **29.** Esta confesión se ilustra mediante un ejemplo familiar parecido al que empleó el mismo Jesús (Mc 2,19). El cometido que corresponde al mejor de los hombres en una boda es reunir a los esposos y alegrarse con la felicidad de éstos. Es lo que ha hecho Juan, y se halla contento por ello. El ejemplo no ha sido elegido sin intención, dado el sentido mesiánico que reviste el «esposo» (cf. comentario a 2,1-11). **30.** Las últimas palabras del Bautista en Jn son un resumen personal de su propio cometido en la historia de la salvación, paralelas a las palabras de Jesús en Mt 11,11.

74 Los siguientes versículos son una continuación o un paralelo del monólogo de 3,16-21; sin embargo, también guardan relación con el anterior episodio. **31. el que viene:** Título del Mesías (1,15.27). *de arriba:* Jesús no es simplemente el Mesías, sino el portador de la vida celeste (cf. 3,3). *por encima de todos:* Está por encima de todo lo meramente terreno, incluyendo las purificaciones de los judíos y el bautismo de Juan. *el que es de la tierra:* En cuanto a «tierra» y «terreno», cf. comentario a 3,12; no equivale a «mundo» (1,10). *habla de la tierra:* Compárense las palabras de Jesús a Nicodemo (v. 12), donde las «cosas terrenas» se entendían como una preparación para las «cosas celestes». La predicación de Juan Bautista y la antigua alianza serían ejemplos de «cosas terrenas». **32.** Este versículo repite las ideas de 3,11. **33.** Todo el que recibe el testimonio de Cristo certifica la veracidad de Dios, lo mismo que Dios certifica la veracidad de Cristo (cf. 6,27); su testimonio va a favor de la veracidad de Dios, ya que Cristo es mensajero de Dios (12,44ss; 1 Jn 5,10). **34. no da el Espíritu con medida:** Los profetas de la antigua alianza, uno de los cuales era Juan Bautista, tenían comunicación con el Espíritu; pero la plenitud de la revelación divina sólo ha sido dada a través de Cristo (cf. 1,17s). **35.** En cuanto al amor como explicación de la revelación de Dios en Cristo, cf. 3,16; 10,17; 15,9. *le ha entregado todas las cosas:* La obra de Cristo es de Dios en todos los sentidos, un ejercicio de autoridad plenamente divina (cf. 5,22ss; 17,2ss; Mt 11,27; Lc 10,22). **36.** Este versículo reproduce el pensamiento de 3,18.

75 c) EL AGUA DE VIDA (4,1-42). Otro relato permite a Juan ampliar el tema del agua del judaísmo sustituida por el agua vivificante de Cristo. La comparación rabínica (y de Qumrán) de la Torah con un agua (que limpia, apaga la sed y fomenta la vida) proporciona el trasfondo a la

doctrina joánica. Una vez más es Cristo la plenitud de algo que la Ley sólo era capaz de prometer (1,17).

1-3. Una observación sobre la creciente hostilidad del judaísmo oficial sirve de prefacio a este relato y ayuda a destacar, por contraste, la favorable acogida que recibe Jesús por parte de los samaritanos. La cronología es incierta, pero es de suponer que aquí se trata de un momento posterior al encarcelamiento del Bautista. El disgusto causado por la actividad del Bautista se transfiere ahora a Jesús. En cuanto al bautismo por los discípulos de Jesús, cf. comentario a 3,22. **4.** *tenía que atravesar Samaria:* El camino más directo, un viaje de tres días, desde Judea a Galilea atravesaba el territorio de los samaritanos, que frecuentemente se mostraban hostiles para con los judíos y los galileos (cf. Lc 9,51ss). La tradición sinóptica no ofrece noticia alguna de un ministerio de Jesús entre los samaritanos; pero ha de tenerse en cuenta que es muy sumaria en cuanto a su actividad fuera de Galilea, y Samaria formaba una unidad política con Judea. Es posible que el interés de Juan hacia los samaritanos se debiera a la adaptabilidad de su interpretación del judaísmo a la nueva revelación cristiana (cf. J. Bowman, BJRyIL 40 [1958], 298-329); ello explicaría también la facilidad con que los samaritanos recibieron la *predicación apostólica* (Act 8,1-25). **5.** *una ciudad samaritana:* En todos los manuscritos griegos recibe el nombre de *Sychar*; algunos han visto en él una corrupción de *Sychem* (Siquem), que ciertamente se hallaba «cerca del campo que Jacob dio a su hijo José» (cf. Gn 33,19; 48,22; Jos 24, 32). Siquem (*Tell el-Balatah*) estaba habitada en tiempos de Jesús, pero es dudoso que el número de sus habitantes diera de sí para considerarla como ciudad. Una ciudad cercana conocida hoy como Askar pudo ser la Sicar de este episodio. **6.** No hay problema en cuanto a la localización del pozo de Jacob, que se encuentra entre *Tell el-Balatah* y *Askar*. Según P⁶⁶, Jesús se sentó «en el suelo» (*gē*) en vez de «junto al pozo» (*pēgē*).

76 7-9. No sólo era cosa inaudita que un rabino hablase familiarmente con una mujer en público, sino también que un judío pidiera de beber a un samaritano. Los judíos consideraban impuros a los samaritanos y, en consecuencia, también sus utensilios para comer y beber. Jesús no se dejaba afectar por semejantes escrúpulos; los evangelios consignan frecuentemente su actitud liberal para con las mujeres, así como que en ocasiones habló favorablemente de los samaritanos (cf. Lc 10,33; 17,6). **10. el don de Dios:** El mismo Jesús, al que todayía no ha reconocido la mujer. Ella ve únicamente un judío y un viajero sediento. *agua viva:* La mujer lo entiende al principio como una alusión al agua corriente, por oposición a la de pozo o cisterna; pero, como explica Jesús, significa el «agua de vida», una imagen tomada del AT (Jr 2,13; Zac 14,8; Ez 47,9; Prov 13,14, etc.), donde designa la vitalidad, la revelación, la sabiduría divinas. En el uso rabínico, esta imagen se aplicaba generalmente a la Torah (Str-B 2, 433-36). Esta misma aplicación de la imagen del agua aparece en DD 3,16s; 6,3s («el pozo [de Nm 21,16ss] es la Torah»). Una vez más, Jesús dará verdaderamente lo que la Ley sólo prometía. **11.** Al igual que hiciera Nicodemo (3,4), la mujer toma las pala-

bras de Cristo en sentido literal. **12.** Puesto que Jesús no puede referirse a que sacará agua del pozo, ¿de dónde la va a sacar? El mismo Jacob no contaba con una fuente mejor que este mismo pozo. La ironía con que pretende expresarse la mujer se convierte en una ironía distinta para el lector cristiano, conocedor de cuánto mayor que Jacob es el que habla con la mujer (cf. también 8,53). *nuestro antepasado Jacob:* También los samaritanos se tenían por descendientes de los patriarcas, a través de las tribus josefitas de Efraím y Manasés. *que nos dio este pozo:* Mediante estas palabras, el agua del pozo queda caracterizada como «agua del judaísmo» (cf. 2,6). **13-14.** Jesús empieza a explicar lo que quiere dar a entender. Eclo 24,20 proclama que el que beba de la sabiduría volverá a tener sed, es decir, que su deseo de sabiduría se hará aún más insaciable. El agua que dará Cristo, por el contrario, saciará la sed para siempre; todo el que beba de esta agua tendrá dentro de sí la fuente de la vida eterna. Se recuerda nuevamente al lector cristiano el bautismo, el agua de Cristo que confiere el don de la vida eterna.

77 15-18. Nuevo malentendido por parte de la mujer, que pregunta, quizá irónicamente, por esta agua tan maravillosa capaz de apagar su sed y poner fin a sus viajes hasta el pozo. La respuesta de Cristo la lleva a reconocer que él posee un conocimiento sobrehumano. De aquí ya sólo falta un paso para caer en la cuenta de que sus palabras tienen un significado más profundo. **19-20.** Ahora comprende la mujer que Jesús es un profeta. Antes lo había mirado como un judío. Su pregunta implícita, que bien pudo responder al deseo de llevar la conversación por cauces menos embarazosos, resultaba lógica en aquellas circunstancias: ¿qué es lo que un profeta tenía que decir con respecto a la vieja controversia entre judíos y samaritanos acerca del lugar adecuado para celebrar el culto sacrificial? El lugar de culto para los samaritanos era el monte Garizim, al pie del cual tenía lugar la conversación; allí habían sacrificado los patriarcas (Gn 12,7; 33,20) y allí mismo, conforme a la versión samaritana de Dt 27,4 (el monte Ebal en el TM), habían levantado los israelitas por primera vez un altar en Palestina. **21.** Jesús responde que semejante cuestión dejará de tener importancia dentro de muy poco tiempo; la controversia entre judíos y samaritanos cederá el paso a una revelación que la hará ociosa (cf. 2,19). Cuando la historia de la salvación haya avanzado más, se echará de ver que el templo era un elemento superfluo en ella. Sobre estas mismas ideas en el judaísmo, cf. O. Cullmann, NTS 5 (1959), 157-73. **22.** Jesús tiene que admitir que la revelación de Dios se ha conservado en el judaísmo y no en las desviaciones de los samaritanos. A pesar de su buena fe, éstos han conservado la verdad divina en una versión deformada. *la salvación viene de los judíos:* La mejor prueba de ello está en el mismo que habla, que se halla firmemente situado dentro de las tradiciones auténticas de Israel y que es la plenitud de sus expectativas. **23.** Sin embargo, aun esas tradiciones apuntan simplemente a una consumación que está más allá de sus posibilidades. *viene una hora:* Cf. comentario a 2,4; la «hora» de la glorificación de Jesús es la «hora» de la Iglesia. *y está aquí:* El culto auténtico de los creyentes depende, en

cuanto a su eficacia, de la glorificación de Cristo. Pero ello es siempre posible en virtud de esta misma eficacia, pues incluso los justos de la antigua alianza se salvaron por la misma fe que une a los cristianos con Dios (cf. Rom 4,23-25). *verdaderos adoradores*: Aquellos que rinden culto a Dios dentro de una nueva relación que no puede compararse ni con el judaísmo ni con el samaritanismo. **24. Dios es Espíritu**: En 1 Cor 15,45 habla Pablo de Cristo como «espíritu vivificante». «Espíritu» en sentido bíblico no define la naturaleza de Dios, sino que describe su actividad vivificadora (cf. 1,32s). Dios es Espíritu en cuanto que otorga el Espíritu; del mismo modo es también Dios luz y amor (1 Jn 1,5; 4,8). Ello explica cómo y por qué el verdadero adorador de Dios ha de rendirle culto en «Espíritu y verdad». Ambas palabras significan en realidad una misma cosa (en cuanto a «verdad», cf. comentario a 1,14). **25.** La mujer ya ha reconocido a un verdadero profeta en Jesús; ahora empieza a sospechar que podría tratarse del profeta de Dt 18,18 (cf. comentario a 1,21). Su afirmación contiene, una vez más, una pregunta implícita. Es probable que los samaritanos, para quienes sólo el Pentateuco era Escritura inspirada, expresaran bajo esta figura su creencia en la venida del Mesías. Se sabe poco acerca de las creencias mesiánicas que los samaritanos pudieran compartir con los judíos. Llamaban al Mesías *Tā'eb*, «el que vuelve» o «el que restaura». **26.** Jesús acepta ser designado así (cf. comentario a 1,49). *yo que hablo contigo, yo soy*: Estas palabras reproducen la afirmación de Yahvé en Is 52,6. Teniendo en cuenta el significado especial de «yo soy» en labios de Jesús para designarse a sí mismo en Jn (cf. comentario a 6,35), es probable que Jn sugiera un nuevo nivel de significación en esta afirmación de Jesús.

78 **27.** Regresan ahora los discípulos de su recado (v. 8) y se sorprenden más de encontrar a Jesús hablando con una mujer que por el hecho de que sea samaritana. Sin embargo, conocen a su Maestro lo bastante bien como para no expresar objeción alguna contra él o contra la mujer mientras Jesús está presente. **28.** Al marcharse, la mujer indudablemente dejaría su cántaro de agua, del que pudo beber Jesús; insistiendo en las consecuencias de la petición de Jesús (v. 7), recuérdese que se trataba de una petición real. Es posible que Juan vea aquí un sentido simbólico: cuando la mujer ha alcanzado la fuente del agua viva, ya no siente necesidad de ninguna otra agua (v. 15). **29-30.** La mujer es portadora del mismo mensaje que Felipe (1,45s), pero en forma mucho más atractiva. **31-33.** Entre tanto, los discípulos se muestran lentos para comprender, al tomar ellos también en sentido superficial una sentencia profunda. **34.** Jesús resume en estas palabras toda su misión (cf. 17,4). **35.** Jesús cita, al parecer, un proverbio palestinense. Desde la sementera hasta la cosecha transcurren cuatro meses; el calendario de Guézer, del siglo x antes de Cristo, consigna precisamente este intervalo (cf. H. Vincent, RB 6 [1909], 243-69; W. F. Albright, BASOR 92 [1943], 16-26). En cambio, la cosecha de que habla Jesús, que corresponde a la sementera de Dios, ya está a punto (cf. Mt 9,35-10,1; Lc 10,2). El indicio más claro de todo ello es el comportamiento de la mujer, que ahora mismo marcha

a dar testimonio en su aldea, cuyos habitantes acudirán en seguida para comprobarlo por sí mismos (v. 42). **36.** En esta cosecha no hay intervalo entre la siembra y la siega, sino que el segador se adelanta al sembrador, y ambos se alegran juntos (cf. Am 9,13). **37-38.** Aquí se cumple un antiguo dicho (cf. Job 31,8; Ecl 2,21), pero en sentido distinto del que tendría ordinariamente, ya que tanto la siembra como la siega de esta cosecha es obra de Dios. Los discípulos, que pronto segarán una cosecha en Samaría (cf. Act 8,4-25), habrán de recordar que ello será posible únicamente gracias a la virtud de la palabra que siembren, una palabra que ya ha sido sembrada por Jesús mismo y por todos los que revelaron la palabra antes que él.

79 **39-41.** Los samaritanos siguen el ejemplo de todos los que tienen verdadera fe. Habiendo creído primero por el testimonio de la mujer (cf. comentario a 1,7.15) y por haberles relatado ella el milagro de que Jesús le había revelado unos secretos naturales (cf. 1,49s), llegan luego a creer en virtud de la palabra de Jesús (cf. 8,30; 10,38), la misma palabra que más tarde llevarán los discípulos a Samaría. **42.** *salvador del mundo*: No sólo llegan a creer, sino que también reconocen en él algo más que el Mesías del que la mujer ha dado testimonio (cf. 1,50). No parece que el título de Salvador fuera ordinariamente aplicado al Mesías; aparte de este pasaje, sólo aparece en 1 Jn 4,14. Juan, por supuesto, pretende que sea entendido a la luz de la plena revelación cristiana (→ Teología de san Juan, 80:15). Menos claro resulta qué pudieron entender los samaritanos; pero Jesús, al trascender las fronteras nacionales en su trato con ellos, había sentado una base para una afirmación universal de la salvación de Dios. De esta forma, la confesión de los samaritanos viene a resumir las reflexiones de Juan sobre la revelación hecha a Nicodemo (3,16s).

80 **d) SEGUNDO SIGNO** (4,43-54). **43.** Concluye ahora el viaje emprendido en 4,1-3. **44.** Esta afirmación se atribuye a Jesús en Mc 6,4; Mt 13,57; Lc 4,24. Puesto que no parece concordar con el v. 45, algunos han concluido que, para Juan, el «lugar de nacimiento» de Jesús era Judea en vez de Galilea. Ello, sin embargo, resulta incompatible con 1,45. Parece más bien que este versículo viene a ser un paréntesis en que Juan resume el ministerio en Galilea y refleja el mismo juicio conclusivo que le aplicó la tradición sinóptica. **45.** A propósito de esto, hemos de recordar que el entusiasmo fundado en los signos llevados a cabo en Jerusalén (cf. 3,2), aunque podía constituir el principio de una fe auténtica, también podía resultar ilusorio (cf. 2,23-25); tal fue realmente el caso de los galileos. El episodio que sigue podría constituir la versión joánica de la curación consignada en formas variantes por Mt 8,5-13 y Lc 7,1-10; tal fue la opinión de Ireneo (*Adv. haer.*, 2,22, 3: PG 7,783). El relato sinóptico aparece también al principio del ministerio en Galilea. Juan ha elegido este relato para segundo «signo», que tuvo lugar en la misma aldea de Caná. El primer signo estaba relacionado sólo indirectamente con el tema de la vida; en el segundo, la vida es preservada de una amenaza inmediata de destrucción. La progresión culminará en el cap. 11, cuando la vida triunfe sobre la muerte en la resurrección de Lázaro.

46. Caná de Galilea: Cf. comentario a 2,1; Juan nos recuerda que el primer signo tuvo lugar también allí. *un funcionario real:* Es de suponer que este hombre ocupara un cargo en el servicio de Herodes Antípas (→ Historia de Israel, 75:140), que popularmente era llamado «rey». Jn no indica si se trataba de un judío o de un gentil. **47.** Evidentemente, el funcionario había oído hablar de los «signos» que Jesús había realizado en Jerusalén (cf. v. 45). No se mencionan curaciones milagrosas llevadas a cabo por Jesús; el evangelista da por supuesto que el lector está informado de ellas por la tradición sinóptica. **48.** Como en el anterior milagro de Caná, la respuesta inicial de Jesús es una aparente negativa (cf. 2, 4). Sin embargo, al usar el plural se eleva a un principio general: la fe no debe apoyarse únicamente en los milagros. **49-50.** Al igual que María, el funcionario comprende que su petición no ha sido definitivamente rechazada. Ahora queda asegurado el efecto que se pretendía, pues el hombre cree en «la palabra que Jesús le dijo». Ello no significa que hubiera alcanzado una fe perfecta, sino que se hallaba en sus comienzos. **51-53.** La palabra creadora de Jesús realiza la deseada curación, que ahora se presenta no como causa de la fe del individuo, sino como su consecuencia; signos y fe en la palabra marchan a la par (cf. 14,11; del mismo modo, la frecuente insistencia en los relatos sinópticos de milagros, por ejemplo, Mc 5,34 par.). **54.** Mediante una inclusión, Jn conecta de nuevo los dos signos de Caná. (Cf. otra interpretación de este signo en A. Feuillet, RScRel 48 [1960], 62-75; *Johannine Studies*, 39-51).

81 C) La luz y las tinieblas (5,1-10,42). En esta sección, más bien extensa, de su evangelio, Juan se sirve de varias visitas a Jerusalén con motivo de las grandes fiestas judías como de otras tantas ocasiones para demostrar que las aspiraciones del judaísmo, simbolizadas en aquellas fiestas, encuentran en Jesús un significado más profundo. Se subrayan continuamente los temas de la «luz» y de la «vida» que aparecían en el prólogo.

a) **JESÚS Y EL SÁBADO (5,1-47).** La primera parte del tema se desarrolla teniendo como centro una controversia sobre el sábado, cuya realidad en la vida de Jesús queda más que suficientemente confirmada por las frecuentes alusiones de los sinópticos (cf. Mc 2,23ss par.). La escena se desarrolla en Jerusalén. Prestando atención a los versículos iniciales de los caps. 6 y 7, resulta evidente que la cronología presta una buena base para sostener que este capítulo se halla fuera del lugar que le corresponde en relación con el cap. 6 (→ 7, *supra*). Sin embargo, la cronología no constituye la preocupación más importante de Juan, y no hay pruebas de que el cap. 5 ocupara nunca una posición distinta de la que ahora tiene.

i) **Tercer signo de la vida (5,1-15).** Aunque Jn no llama explícitamente nuestra atención sobre ello, este relato continúa la serie de «signos» especiales que ponen de manifiesto el cometido de Jesús como vivificador. De nuevo la palabra de Jesús es suficiente para realizar aquello de que no eran capaces las «aguas del judaísmo».

82 1. una fiesta judía: Algunos manuscritos leen «la fiesta judía»; ello podría parecer que justifica la transposición de los caps. 5 y 6, puesto que en 6,4 se menciona la proximidad de la Pascua, y los judíos se referían tanto a la Pascua como a los Tabernáculos (cap. 7) diciendo «la» fiesta. Sin embargo, la presencia del artículo podría explicarse como una dittografía (*ēn hē heortē*) o por la tendencia a la asimilación (en todos los demás pasajes de Jn *heortē* aparece con artículo), o por un deseo de precisar (un manuscrito ha añadido «de los panes sin levadura» = Pascua; otro, «Tabernáculos»). Juan no identifica la fiesta; su importancia resulta secundaria con relación a lo que entonces tuvo lugar. **2. el estanque de las Ovejas:** Parece que ésta es la mejor traducción: el estanque recibía su nombre de la proximidad a la puerta de las Ovejas, conocida como tal desde los tiempos del AT (Neh 3,1; 12,39), situada al norte de la explanada del templo. *llamada en hebreo:* Es probable que en este pasaje, al igual que en todos los restantes del NT, se quiera significar «arameo», es decir, el idioma comúnmente hablado por los judíos de Palestina. *Betesda:* Otras lecturas, igualmente bien atestiguadas, son «Bezatá», «Betsaida». Al parecer, Bezatá era el nombre del sector noreste extramuros de Jerusalén; es posible que diera su nombre al lugar en cuestión (o, al revés, que recibiera su nombre de aquel sitio). Es posible que Betsaida fuera introducido en algunos manuscritos por confusión con Betsaida de Galilea (1,44). Se ha afirmado frecuentemente que Betesda significa «casa de misericordia», como nombre dado a un edificio levantado junto a un estanque de cuyas aguas se decía que poseían virtudes curativas (5,7). Pero el nombre tiene en realidad un significado completamente distinto; su forma semítica ha sido recuperada gracias al rollo de cobre de la gruta III de Qumrán (cf. 3Q15 11,12-13): *bēt 'ešdatayin*, «casa del doble chorro», nombre alusivo a los manantiales que alimentaban el doble estanque. La intención de Juan al dar el nombre «hebreo» es caracterizar el estanque como «agua del judaísmo» (cf. 2,6; 4,12). *cinco pórticos:* Es probable que Juan no atribuya simbolismo alguno a este número. El estanque de las Ovejas ha sido identificado con el estanque doble que actualmente se halla junto a la iglesia de Santa Ana de Jerusalén: el estanque trapezoidal estaba delimitado por pórticos en sus cuatro lados; un quinto pórtico lo cruzaba dividiéndolo en dos partes (cf. C. Kopp, *Holy Places*, lám. 40). **3.** El texto auténtico se limita a afirmar que los pórticos estaban abarrotados de enfermos. El «texto recibido» de los vv. 3b-4 añade (con variantes): «... aguardando el movimiento de las aguas. Porque el ángel del Señor descendía al estanque de tiempo en tiempo y removía el agua; y todo el que descendía el primero después de removérse el agua quedaba curado, sin tener en cuenta la enfermedad que padeciera». Las palabras adicionales faltan en los manuscritos más antiguos y de mayor confianza (incluyendo P⁶⁶ y P⁷⁵), aparte de que su lenguaje no es joónico. Difícilmente podría ponerse en duda que en ellas tenemos una adición tardía para explicar el v. 7. **5-6.** Por supuesto, no se pretende afirmar que este hombre, enfermo desde hacía treinta y ocho años, hubiera pasado todo ese tiempo junto al estanque; sin embargo, el

v. 7 supone que había permanecido allí bastante tiempo. Juan no explica los motivos que tuvo Jesús para singularizar a aquel individuo; sólo le interesa el milagro como signo del poder de Jesús. **7.** Suprimiendo, por inauténticos, los vv. 3b-4, nos quedamos sin explicación, por parte del evangelista, de la eficacia popularmente atribuida al agua. Es evidente que cuando el agua burbujeaba, al reactivarse el manantial subterráneo que alimentaba el estanque, se creía que era mayor su virtud curativa. El fenómeno debía de durar muy poco tiempo, de forma que los encargados del edificio se verían seguramente forzados a imponer cierto orden en la multitud, posiblemente permitiendo que sólo una persona entrara en el agua. Quizá se creía también que el agua tenía eficacia sólo para una persona. **8-9.** Con una sola palabra Jesús hace por aquel hombre lo que el agua había sido incapaz de hacer. Sin aludir a la supuesta virtud medicinal del agua, cura totalmente al hombre de su enfermedad.

83 *era sábado aquel día:* Ello provoca la controversia con los dirigentes judíos, como ocurre cuando Jesús cura al ciego (9,14). **10-11.** Una ley específica rabínica prohibía transportar el propio lecho en sábado. Los dirigentes judíos no critican a Jesús, sino la acción del hombre que acaba de ser curado. Este se justifica implícitamente en su respuesta: si Jesús es capaz de realizar tal curación, seguramente conviene obedecer su mandato en este asunto. **12-13.** En este relato no aparece nada relativo a la personalidad del individuo curado. Nada se dice en relación con su actitud hacia Jesús. **14.** *en el templo:* Lugar de concurrencia popular; este pasaje da a entender que Jesús lo encontró allí casualmente en ocasión posterior. Entre tanto, al parecer, Jesús estuvo con sus discípulos, o el hombre lo identificó por otros medios (v. 15). *no peques más:* Jesús no quiere decir que los pecados de este individuo fueran la causa de su aflicción (cf. Lc 13,1-4). El «algo peor» que podría ocurrirle se refiere indudablemente al juicio de Dios. **15.** Es probable que el individuo actuara de buena fe; simplemente dio respuesta a la pregunta que se le hizo en el v. 12.

84 *ii) Jesús hace las obras del Padre (5,16-47).* **16.** Lo mismo que en la tradición sinóptica, la actitud de Jesús con respecto al sábado y al cumplimiento de su obligación es la causa inicial de la hostilidad que muestran los dirigentes judíos. La forma en que Juan ha dispuesto los versículos siguientes indica que no trata de consignar una conversación específica, sino que resume cuanto a propósito de este asunto salió a relucir en distintas controversias. **17.** *mi Padre sigue actuando:* Esta afirmación presupone el trasfondo de la especulación rabínica sobre la naturaleza de Dios (cf. Str-B 2, 461s). Se reconocía que el antropomorfismo en el relato de la creación de Gn 2,2s, según el cual Dios «descansó» el sábado, podía entenderse no en el sentido de que Dios interrumpiera literalmente su actividad creadora, sin la cual el mundo dejaría de existir. Del mismo modo que el Padre no es inhibido por la ley del sábado, afirma Jesús, tampoco lo es su Hijo. Estas palabras corresponden a la afirmación sinóptica de que el Hijo de hombre es también Señor del sábado (Mc 2,12 par.). **18.** Los oponentes de Jesús interpretaron correctamente

esta afirmación en el sentido de que Jesús era Hijo del Padre de manera singular. Al identificar su obra con la de Dios, se hace igual a Dios. Desde la visión monoteísta judía, ello sólo podía implicar un dualismo en la divinidad. **19.** *el Hijo nada puede hacer por sí mismo, sólo lo que ve hacer al Padre:* La subordinación implicada en esta declaración no debería suprimirse entendiendo que las palabras de Jesús se refieren únicamente a su naturaleza humana. Con ello se acusaría al evangelista de trivialidad y se perdería un valioso matiz de la cristología joánica. Más bien Jesús insiste en una absoluta armonía entre la actividad del Padre y la del Hijo, la cual, por supuesto, exige una identidad de naturaleza; el mismo procedimiento se aplica en 16,12ss para expresar la relación entre el Espíritu Santo y el Hijo. Pero en ningún pasaje de este evangelio hallamos la Trinidad tratada como una tesis de teología abstracta; siempre es abordada desde la perspectiva de su importancia funcional para la soteriología. Desde este punto de vista, el Hijo —que es a la vez Dios y hombre— está en el mundo para realizar la obra del Padre y sólo la obra del Padre, para otorgar a los hombres una vida que es don del Padre a través del Hijo (5,26s); el cometido del Hijo en la salvación consiste en hacer la voluntad del Padre (4,34; 5,30; 6,38; 7,16s; 8,28, etc.). La teología cristiana posterior eludirá toda implicación de superioridad de una Persona en la Trinidad con respecto a otra y afirmará que todas las acciones *ad extra* son comunes a las tres Personas, es decir, aquellas acciones que no afectan a las relaciones intratrinitarias. Juan no contradice a esta doctrina, pero tampoco aborda el tema desde un punto de vista tan elaborado. Jesús, con su escueta afirmación de ser «igual a Dios», confirmaría a los judíos en su conclusión de que hablaba de dos dioses. **20.** El principio de esta comunidad de acción entre el Padre y el Hijo es el amor; lo mismo que el amor es el principio de la actividad del Espíritu como santificador, una prolongación de la vida compartida de la Trinidad (cf. 14,16,21). *obras aún mayores:* En el contexto, se hace referencia a obras aún mayores que la recién descrita, la recuperación de la salud por el hombre de la piscina. **21.** Una de estas obras mayores, que constituirá una aplicación de los poderes divinos del Hijo, será la resurrección de un muerto. Se alude no meramente a la resurrección final, de la que será principio la misma resurrección de Cristo (cf. 1 Cor 15,20ss), sino al don de una nueva vida aquí y ahora, la vida de la gracia que es el principio de la vida gloriosa (cf. 11,25s). **22.** Otra obra del Hijo es el juicio, una prerrogativa divina que el Padre le ha «dado» (cf. 3,35). De nuevo se destaca (cf. 3,18) que el juicio tiene lugar no sólo al final de los tiempos, sino aquí y ahora, sobre la base de la aceptación o el rechazo de Cristo. **24.** La concepción de la vida y del juicio como «escatología realizada» se pone más de relieve en esta repetición.

85 **25.** Parece que este versículo se sitúa en la misma perspectiva de la escatología realizada (cf. v. 28): «los muertos» son los que lo están espiritualmente, pero que han aceptado la palabra de vida que trae Jesús y ahora viven. *viene una hora, y está aquí:* El triunfo de Cristo sobre el pecado y la muerte es un acontecimiento futuro (cf. v. 28s; 1 Cor 15,

24ss), pero que también ha tenido lugar ya en principio (cf. Col 1,13s; cf. comentarios a 2,4; 4,23). **26.** Aunque Cristo comparte la vida de Dios desde toda la eternidad (cf. 1,1), trae esta vida al mundo como don del Padre, al que da a conocer a los hombres (cf. 1,4). La vida divina que se dispone a comunicar a los hombres, por consiguiente, fue comunicada antes al Hijo por el Padre. **27.** Este versículo resume las ideas del v. 22. *porque es el Hijo de hombre:* No habremos de olvidar nunca que la Palabra eterna es nuestro Redentor y Juez precisamente en su condición encarnada y en su cometido de mediador investido de gloria, poder y realeza (Dn 7,14; cf. comentario a 1,51). **28-29.** Tampoco ha de minimizarse la común doctrina neotestamentaria de la escatología futurista. El juicio final será la consumación de la obra de Cristo: los justos resucitarán para la vida eterna y los malvados para la condenación, siendo juzgados todos ellos de acuerdo con sus obras (cf. Rom 2,5-10). **30.** Jesús resume su anterior enseñanza acerca del juicio: su juicio es verdadero porque en él realiza la obra del Padre.

36 Las afirmaciones anteriores exigen una justificación; volvemos a encontrarnos con el tema joánico del testimonio (cf. comentarios a 1,7; 1,15; 4,39). **31.** Jesús acepta un principio general de la jurisprudencia humana: no ha de juzgarse a un hombre simplemente sobre la base de su sola palabra; se requiere el testimonio de otros (sin embargo, cf. comentario a 8,14). **32.** Jesús cuenta con un testigo, y en su debido momento dará a conocer su testimonio (v. 36ss). **33-35.** El testimonio de este testigo es mayor que el del Bautista (1,7). El testimonio del Bautista era absolutamente válido; aunque no era la luz (1,8), era una lámpara que ilumina las tinieblas, señalando hacia la luz verdadera (Sal 132,17), y los mismos judíos podrían testificar que Juan fue acreditado entre ellos como un profeta, una voz de Dios (cf. 1,19; Mc 1,5; Mt 3,5; 11,7; 21, 26). Sin embargo, a pesar de lo valioso que pudiera parecer, Jesús no apela a este testimonio. **36.** El testigo de Jesús es el Padre en persona; las obras que Jesús realiza, sus palabras de vida y sus acciones, que son el don que el Padre le ha hecho (v. 20), demuestran a las claras que ha sido enviado por Dios (cf. 14,11). **37.** Las obras, sin embargo, sólo son un testimonio indirecto. *el Padre, que me envió, ha dado testimonio en mi favor:* Jesús se refiere al testimonio interior que Dios da a los que tienen fe verdadera (cf. 1 Jn 5,9s; Rom 8,16). *su voz:* En las palabras de Jesús captan la voz de Dios aquellos que saben responder a su gracia; por contraste, los que ahora le escuchan, debido a su incredulidad, están ciegos y «no han visto nunca su rostro» (cf. 1,18). **38.** *no tenéis en vuestros corazones su palabra:* Se repite aquí la idea del versículo anterior. Sin embargo, Juan probablemente trata de comunicar un significado más sutil al elegir las palabras que reproducen el pensamiento de nuestro Señor: la «palabra que permanece» (*logon menonta*) de Dios, que no es poseída por el incrédulo, contrasta con la Palabra encarnada que permanece (*menein*) con sus discípulos (cf. 1,39; 15,3). **39.** El verbo va probablemente en indicativo, no en imperativo. *investigáis las Escrituras en las que creéis tener la vida eterna:* Sin embargo, las Escrituras del AT

llevan necesariamente hacia Jesús (cf. Gál 3,24), el único en que se puede encontrar la vida (cf. vv. 21; 26; 1,4.17; Gál 3,21). *también ellas aportan pruebas en mi favor:* Usadas rectamente, las Escrituras no se oponen, sino que llevan a los creyentes hacia Cristo. **40.** Este versículo ofrece la transición del tema del testimonio al de los versículos finales de esta sección, un asunto de actualidad tanto para el mismo Jesús como para la Iglesia primitiva: la incredulidad de los judíos (cf. 12,37ss). Se empieza por señalar que la incredulidad por parte de los dirigentes judíos era voluntaria.

87 41-42. No es que Jesús busque la gloria humana (cf. 8,50) cuando critica a sus oyentes por su incredulidad; más bien ocurre que su incredulidad demuestra que no tienen verdadero amor de Dios. Prefieren su propia voluntad a la de Dios. **43. en nombre de mi Padre:** Cf. comentario a 1,12. Rechazar a Jesús equivale a rechazar el testimonio de Dios. Pero cualquier charlatán que aparezca, provisto únicamente de sus propias credenciales, será aceptado con tal de que se ajuste a unas ideas preconcebidas. La historia judía de este período no dejó de conocer una serie de falsos mesías (cf. Act 5,35ss; Mc 13,6.22 par.) que lograron encender las aspiraciones nacionales. Ello dio finalmente ocasión a las sublevaciones contra los romanos, que pusieron fin al estado judío en Palestina. **44.** Al rechazar la gloria de Dios (cf. comentarios a 1,14; 2,11) en favor de la gloria que procede de los hombres (cf. 12,43; Mt 23,5ss), han hecho que les resulte imposible creer (cf. 12,39). **45-47.** En consecuencia, Cristo, al que ha sido otorgado el juicio (v. 22), no necesitará comparecer ante Dios para acusarles; su misma obstinación los acusa. Moisés, tomado aquí como autor de la revelación del AT, también los acusará, puesto que el AT señalaba el camino hacia Cristo (v. 39).

88 b) EL PAN DE VIDA (6,1-71). (En cuanto a la relación de este capítulo con la cronología del ministerio de Jesús, → 81, *supra*). Exceptuando el relato de la pasión, ésta es la sección continua más larga en que Jn es paralelo con respecto al relato sinóptico; la estrecha correspondencia entre Jn y los dos relatos de Mc en particular (6,30-54; 8,21-33) constituye uno de los más fuertes argumentos en favor del punto de vista de que Juan conoció y utilizó Mc (→ 18, *supra*). Sin embargo, como de costumbre, Juan sigue su propio camino; sobre todo en cuanto al uso que hace del material sinóptico habremos de prestar especial atención a sus intenciones peculiares.

89 1) Cuarto signo (6,1-15). Lo primero que se propone Juan es explotar el potencial simbólico que encierra el relato de la multiplicación de los panes. En realidad, se limita a explicitar lo que ya estaba implícito en el relato sinóptico. Para la tradición sinóptica, el milagro de los panes (o los dos milagros de Mc y Mt) constituía ya un símbolo eucarístico, puesto de manifiesto por las alusiones litúrgicas y sacramentales incorporadas a la forma del relato (cf. V. Taylor, *The Gospel According to St. Mark* [Londres, 1953], 324s).

1. mar de Galilea: Es la forma en que normalmente designa el NT el lago de Galilea, llamado en el AT mar de Kinneret (Nm 34,11). La

adicción «de Tiberíades», debida a Juan o a otro (cf. 21,1), sirve para precisar y poner al día la referencia. Tiberíades, ciudad situada en la orilla occidental, había sido fundada por Herodes Antípasis poco después del año 20 d. C. Se la llamó así en honor del emperador Tiberio y, a su vez, dio nombre al lago. «A la orilla» de Tiberíades, que dicen algunos manuscritos, es probablemente una adición posterior para pulir el texto. **2.** Juan señala de nuevo, como de pasada, las obras milagrosas de Jesús, de acuerdo con la tradición sinóptica, que él no ha detallado en su evangelio. La muchedumbre vino atraída por estos milagros; ello no constituye necesariamente un signo de fe incipiente (cf. comentario a 2,23ss). **3. la montaña:** Sólo Mt (en el segundo relato de la multiplicación de los panes, 15,29) sitúa el milagro en la falda de una montaña, como lo hace Jn. El significado es indudablemente el mismo que en la tradición sinóptica: la montaña evoca el recuerdo del Sinaí, donde Moisés actuó de mediador de la revelación que apunta a Cristo (cf. Mc 3,13; Mt 5,1). **4. estaba próxima la fiesta judía de la Pascua:** Cf. comentario a 2,13. Esta es la segunda Pascua mencionada en Jn; la tradición sinóptica se limita a señalar que era primavera. Juan piensa ya en la eucaristía, tema que será desarrollado en el siguiente discurso. **5-6.** Siguen las alusiones mosaicas (v. 3) en la pregunta que Jesús hace a Felipe para poner a prueba su fe (cf. Nm 11,13). **7.** La respuesta de Felipe se parece mucho a la observación de Moisés en Nm 11,22. En este punto Jn vuelve a aproximarse mucho en sus palabras a Mc 6,37. **doscientos denarios:** El salario de doscientos días de trabajo; según parece, un denario era el jornal ordinario de un trabajador (cf. Mt 20,2). **8-9.** Andrés, que condujo a Pedro ante Jesús (1,41), muestra poseer cierto grado de iniciativa en este detalle que sólo Jn consigna. Más tarde será consultado por Felipe cuando los gentiles quieran «ver» a Jesús (12,20-22). Los gestos de Andrés nos permiten una visión singular de la personalidad de un discípulo. **panes de cebada:** Sólo Jn destaca que los panes eran de cebada, el alimento ordinario de los pobres.

90 **10.** El relato de Jn resume las versiones sinópticas. **11-12.** En Jn hay alusiones litúrgicas que faltan en los sinópticos, y viceversa. Los sinópticos tienen el detalle de la fracción del pan (cf. Act 2,42), que Jn ha podido eludir en virtud de 19,33. Por otra parte, «dio gracias» en Jn (*eucharistēsas*) alude más claramente a la eucaristía que el término de los sinópticos (*eulogēsen*). Mc 8,6 y Mt 15,36 usan *eucharistēsas* en su segundo relato de la multiplicación de los panes; así, también 1 Cor 11,23. La tradición sinóptica hace que sean los discípulos, y no el mismo Jesús, los que distribuyen el pan (teniendo en cuenta la gran multitud, ello parece más plausible), pero en el hecho de que Jn pase por alto este detalle se nos recuerdan las circunstancias de la última Cena. Sólo en Jn la recogida (*synagein*) de los fragmentos obedece a una orden de Jesús; en la *Didajé* (9,4) se aplica el mismo término a la recogida del pan eucarístico, que a su vez es un símbolo de la reunión de la Iglesia, mientras que el antiguo término de *synaxis* se aplica a la primera parte de la misa. En el mismo pasaje de la *Didajé* el término *klasma*, aplicado a los bocados

de pan en Jn y en los sinópticos, sirve para designar las porciones del pan eucarístico fraccionado. Si bien tanto en Jn como en los sinópticos todos los detalles tienen una situación existencial en el acontecimiento milagroso, parece indudable que se ha intentado una alusión sacramental, que no dejó de percibir la Iglesia primitiva. **13. doce canastos:** Aunque Jn no los menciona, la alusión a este número de canastos, que también aparece en los sinópticos, sería un indicio de la presencia de los doce discípulos. Teniendo en cuenta lo destacado de las resonancias mosaicas en este milagro (v. 14s), Juan indudablemente ve un sentido adicional en el número doce. El detalle sirve para subrayar el carácter milagroso del acontecimiento. En los vv. 25ss se manifestará su pleno valor de «signo».

91 Los dos versículos siguientes no aparecen en la tradición sinóptica, pero contienen una importante observación histórica que sólo nos ha transmitido Jn. **14. éste es el profeta:** La gente tiene razón al ver en este milagro una señal de que Jesús es el profeta semejante a Moisés (cf. comentario a 1,21) que viene a fundar el nuevo Israel. Sin embargo, ello se debe únicamente a los signos que ha realizado; la gente no ha captado realmente su profundidad, como se ve por lo que sigue. Es indudable que se ha de preferir «signos» a «signo» como mejor lectura de los manuscritos, pues Juan piensa en otros casos parecidos de entusiasmo ilusorio (cf. comentario a 2,23ss). **15.** Se manifiestan inmediatamente las consecuencias del entusiasmo popular: el pueblo quiere hacerle su rey terreno, su Mesías judío (cf. 5,43). Lo que aquí se ofrece a Jesús, y que él rechaza enérgicamente, tiene su correspondencia en las escenas de la tentación de Lc 4,1-13 y Mt 4,1-11. **16. marchó a la montaña él solo:** No es inverosímil que en esta ocasión los mismos discípulos tomaran parte en el entusiasmo mesiánico del pueblo; Mt 14,22 y Mc 6,45, aunque no consignan este acontecimiento, observan que Jesús «obligó» a los discípulos a cruzar el lago de Galilea inmediatamente después del milagro de los panes (en cuanto a la montaña, cf. comentario al v. 3).

92 **ii) Quinto signo** (6,16-21). Juan vuelve de nuevo a la tradición sinóptica para narrar el siguiente acontecimiento, pero también ahora según sus propias miras. Lo mismo que ocurría con el milagro de los panes, el significado del «signo» sólo aparece más adelante (cf. v. 68s).

16-18. Juan describe con toda naturalidad un incidente común en un lago sometido a tempestades repentinas. Los paralelos sinópticos atribuyen mayor importancia a la tempestad, señalando el poder de Jesús sobre las olas no sólo cuando camina sobre las aguas, sino también al caimar el viento (Mc 6,51; Mt 14,32); Juan, en cambio, no presta atención a este aspecto del acontecimiento. **19.** Sin embargo, el significado obvio del texto coincide con los sinópticos en que Jesús iba realmente caminando sobre las aguas cuando se encontraron con él los discípulos que iban en la barca. Así lo subraya la observación acerca de la distancia que llevaban recorrida, que corresponde aproximadamente al «en medio del mar» de Mc. La intención de este milagro «sobre la naturaleza», lo mismo que en el caso de la multiplicación de los panes, no es —ni en Jn ni en los sinópticos— presentar a Jesús simplemente como un taumaturgo. El

poder de Dios sobre el mar es un tema frecuente en el AT (Gn 1,2.6ss; Sal 74,12-15; 93,3s); más específicamente, el primer Israel surgió en el exodo gracias al dominio de Dios sobre el mar (Ex 14,19ss; 15,1-21; Sal 77,17-21). Lo mismo que el milagro de los panes presentaba a Jesús como un nuevo Moisés, que en el siguiente discurso aparecerá como mayor que Moisés, el presente milagro subraya el dominio de aquel que se disponía a hacer realidad el nuevo Israel. **20.** Los discípulos se sintieron comprensiblemente asustados por la repentina aparición de Jesús. Las palabras tranquilizadoras de Jesús, que también se consignan en la versión sinóptica, posiblemente entrañan el punto más importante de este acontecimiento. *yo soy: Egō eimi.* Así habían traducido los LXX el nombre inefable de Dios revelado a Moisés según Ex 3,14 (cf. H. Dodd, *Interpretation*, 93-96). Una vez más, Juan ve un profundo significado espiritual en una simple respuesta. Los sinópticos, por su parte, vieron en el milagro que acompañó a las palabras de Jesús un paso más en el conocimiento progresivo que los discípulos iban adquiriendo acerca de la verdadera condición de Cristo (cf. Mc 6,52; Mt 14,33). **21.** *querían recogerle en la barca:* Juan no deja en claro si efectivamente Jesús subió o no a la barca (así lo hizo según los sinópticos); insiste más bien en la disposición de los discípulos (cf. comentario a 6,68-69). *y de pronto:* No está claro si Juan quiere señalar un nuevo acontecimiento milagroso; es probable que sí.

93 III) *El discurso eucarístico* (6,22-71). El siguiente discurso revela plenamente el verdadero significado de los dos «signos» anteriores. Se atiene al esquema habitual de los diálogos joánicos (→ 30, *supra*), que presentan cierto aire artificioso o de elaboración. Sin embargo, la situación en sí enlaza con los acontecimientos anteriores con absoluta naturalidad, como parte del testimonio joánico.

22-24. Después del fallido intento de proclamar a Jesús como Mesías judío (v. 15), hemos de suponer que los más obstinados de la multitud se empeñarán en seguir buscando su paradero. Sabían que no había partido en compañía de los discípulos, pero no lograban dar con él en aquella orilla del lago; en consecuencia, marcharon a Cafarnaúm, donde era sabido que solía recogerse con sus discípulos. Se sospecha que todo el v. 23 no es joánico por diversas razones: por ejemplo, las palabras «después de que el Señor hubo dado gracias» (*eucharistēsantos tou kyriou*), ausentes en varios manuscritos que habitualmente amplifican el texto, son probablemente una adición tardía. **25.** La multitud se siente naturalmente curiosa por su llegada a este lugar. *rabí:* Los discípulos (1,38) y Nicodemo (3,2) empezaron así sus primeras conversaciones con Jesús, con resultados un tanto dispares; también en esta ocasión será diferente el resultado. **26.** Jesús no responde a su pregunta: darles a conocer un nuevo milagro tendría justamente el efecto contrario al que se trata de conseguir. En vez de esto, les hablará de sus proyectos, que son lo que realmente importa. *no porque habéis visto signos:* Jesús quiere decir que no han comprendido el verdadero significado de los signos. La gente sólo ha tenido en cuenta el aspecto material del milagro y no ha llegado a

reflexionar sobre su significado (cf. la actitud de la mujer en 4,15).

27. El discurso se inicia con el enunciado del tema. Sirviéndose de una metáfora, *pan = doctrina*, cuyo significado era posible comprender (cf. Str-B 2, 482ss, *pan = Torah*), Jesús trata de elevar sus pensamientos de las preocupaciones puramente terrenas a las que conducen a la vida eterna (cf. 4,13s; Is 55,2); para ello, afirma, tendrían que esforzarse al menos tanto como para conseguir el pan terreno. *el Hijo de hombre:* Cf. comentario a 1,51. *Dios Padre ha autorizado:* Cf. 3,17s; 5,19. **28.** La gente entiende únicamente que habla de un alimento milagroso no perecedero. ¡Evidentemente una obra de Dios! El mismo ha dicho que se trata de una obra. Pues bien, ¿qué han de hacer para realizar una obra de Dios? **29.** *tened fe en aquel al que Dios ha enviado:* Ellos no pueden hacer realmente una obra de Dios; lo que les corresponde es aceptar a Jesús en la fe (cf. 1QS 4,3s). Su obrar se refiere únicamente a esta exigencia. La mayor parte de los manuscritos prefiere el imperativo presente al aoristo. **30.** Se sigue un nuevo malentendido. La gente entiende que se le pide «tener fe» en Jesús simplemente para dar crédito a algo que éste se dispone a decir. *¿qué signo vas a realizar para que nosotros lo veamos?:* La exigencia planteada en Mc 8,11; Mt 16,1; Lc 11,16. Van a probar hasta qué punto sus pensamientos son materiales, como el mismo Jesús había afirmado. Ya se ha desvanecido su entusiasmo por el milagro del día anterior. **31.** Después de todo, replican, Jesús sólo ha multiplicado un pan de la tierra. Pero en tiempos de Moisés Dios dio a su pueblo «pan del cielo» (Neh 9,15). La creencia popular esperaba que volvería a ocurrir el milagro del maná en la era mesiánica (2 Baruc 29,8). **32.** Jesús les instruye acerca de la verdadera naturaleza del pan del cielo (cf. comentarios a 1,9; 1,14); el maná era pan del cielo sólo en cierto sentido (cf. también 1,17). **33.** El verdadero pan de Dios que desciende del cielo es Cristo mismo (v. 35); es él quien da la vida verdadera (cf. 1,4), mientras que el maná sólo podía alimentar a hombres mortales.

94 **34.** Sin salir de su interpretación errónea, el pueblo se hace eco de las palabras de la samaritana en 4,15. Si bien han captado que Jesús habla de un pan no material y que él puede dar ese pan, no han caído en la cuenta de que ha identificado ese pan consigo mismo. *siempre:* Piden que les abastezca continuamente de semejante pan; así adquieren toda su importancia las siguientes palabras de Jesús. **35.** Jesús se identifica explícitamente con el pan de que ha venido hablando. El es el «pan de vida», que, al igual que el «agua de vida» (4,10), satisface el hambre y la sed para siempre (4,14). *viene a mí:* Significa lo mismo que «cree en mí» (cf. 5,40). *yo soy el pan de vida:* Esta es la primera vez que aparece la fórmula «yo soy» con un predicado, un rasgo característico del lenguaje de Cristo en Jn (cf. vv. 48,51; 8,12, etc.). La fórmula «yo soy» sin predicado apareció ya en 4,26; 6,20. Esta última, que no es exclusiva de Jn (cf. Mt 14,27 par.; Mc 13,6 par.; 14,62), es la fórmula revelatoria del AT (Ex 3,6.14; 20,2; Dt 32,39; Is 43,10; 46,4; 51,12, etc.) e indudablemente encaja en la pretensión consciente que Jesús tiene de ejercer poderes revelatorios en la nueva alianza (cf. Mt 5,22.28.32.34.39.44),

aunque históricamente en algunos casos él mismo quisiera dar a entender algo de menor alcance. La fórmula con predicado se explica mejor como una explicación joánica de la misma fórmula, ya que en la mayor parte de los casos el tema corresponde a las «paráboles del reino» de los sinópticos. No es preciso ver el origen de esta fórmula en Filón, en el mandeísmo o en cualquier otro lugar al margen del AT griego (S. Schulz está de acuerdo en que los motivos empleados en la fórmula son judíos, pero cree que la forma se deriva principalmente de fuentes helenísticas; ve aquí la aparición de la cristología neotestamentaria como una teología [*Komposition und Herkunft*, 130]); sin embargo, puede admitirse, como en el caso del Logos (cf. 1,1), que Juan estaba al tanto del empleo de esta fórmula en las religiones helenísticas.

J. Brinktrine, *Die Selbstaussage Jesu Egō Eimi*: TGI 47 (1957), 34-36; E. Schweizer, *Egō Eimi...* *Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der johanneischen Bildreden* (Gotinga, 1939); H. Zimmermann, *Das absolute «Ich Bin» in der Redeweise Jesu*: TTZ 69 (1960), 1-20; *Das absolute Egō Eimi als die neutestamentliche Offenbarungsformel*: BZ 4 (1960), 54-59, 266-76.

95 36. Este versículo empalma con el v. 26. Para ver no es necesario creer (cf. 9,37), sino que la fe hace ver las cosas como verdaderamente son. **37-38.** Para «venir» a Cristo (cf. v. 35) es necesario ser atraído por la gracia de Dios. Cristo no apartará del reino de Dios a los que aceptan su gracia. Ello es así porque él hace la obra del Padre (cf. 5,19). **39-40.** El efecto de que Jesús cumpla la voluntad de Dios consiste no sólo en que quienes crean se salven en el reino de Dios, sino que lo poseerán para toda la eternidad en la resurrección final. Aunque el evangelio de Jn subraya la vida eterna como una realidad presente, el evangelista, como ya hemos visto (cf. comentario a 3,17.18), nunca se aparta del concepto de la escatología final representado aquí por las palabras de Jesús (cf. vv. 44.54).

96 41. los judíos: Conforme la multitud empieza a adoptar un tono hostil en su respuesta a Cristo, Juan le atribuye —y ello resulta significativo— este nombre (cf. 1,19). *murmuraron*: Lo mismo que hicieron sus antepasados después de recibir el maná en el desierto (Ex 16,2.8s). **42.** Lo que afirmó Jn en 4,44 tiene ahora una verificación en su evangelio; la misma reacción se atribuye a los galileos en Mc 6,2ss. La protesta de la multitud en el sentido de que le es conocida la familia de Jesús y que por ello puede rechazar su pretensión de proceder del cielo es un primer ejemplo de ironía joánica (→ 29, *supra*); Juan no necesita señalar el error a sus lectores cristianos, que están al tanto de que Cristo fue concebido por madre virgen. **43-44.** Jesús no se preocupa de la protesta en sí, que es marginal, e insiste en lo que se dijo en los vv. 37ss: si fueran capaces de responder a la gracia de Dios, creerían, sin perder el tiempo en objeciones que no hacen al caso. **45. enseñados por Dios:** Las palabras de Is 54,13 tendrán su cumplimiento en el creyente que escucha al Padre y aprende. Es necesario que el creyente responda a la gracia de Dios con una disposición obediente. *ha visto al Padre*: Cf. comentario a

1,18. Es esencial reconocer este llamamiento de la gracia en el Hijo, que es su único mediador; sólo así se puede ver a Dios (cf. 14,9). **47-50.** Así es como el creyente alcanza la vida eterna (cf. comentario a 3,15). Jesús repite que él es el pan de vida en un sentido en que no podía serlo el maná del AT (cf. vv. 32-35). **51. el pan que yo daré es mi propia carne:** Se llega al tema eucarístico. En el clímax de su reiteración, la afirmación de Jesús resulta más asombrosa que cuanto lleva dicho hasta ahora.

97 Los vv. 51b-58 (vv. 52-59 en la Vg. y sus traducciones) han sido rechazados por algunos investigadores como otra «interpolación eclesiástica» (cf. comentario a 2,1-11 y cf. 3,5). Su teoría se basa en el supuesto de que Juan no estaría interesado en una doctrina sacramental. Sin embargo, esta doctrina va estrechamente unida a lo anterior. Ahora se dice claramente que Jesús es un pan de vida que puede y debe ser comido para que los hombres tengan vida. *daré... para la vida del mundo*: Este pasaje es un eco del *logion* consignado por Pablo en 1 Cor 11,24; no cabe duda de que trata de relacionar la eucaristía con la muerte redentora de Cristo como hacen los sinópticos y Pablo (cf. H. Schürmann, BZ 2 [1958], 244-62). Nótese que Jn pone en labios de Jesús el término «carne», mientras que en Pablo y en la tradición sinóptica el término eucarístico es «cuerpo». Tenemos aquí indudablemente un indicio de que Juan sigue una versión más «primitiva» de los hechos (→ 35, *supra*). La palabra «carne» (*sark*) empleada por Jn reproduce probablemente la que emplearía Jesús (el término hebreo *bāšār* o el arameo *bīsrā*, traducido habitualmente por *sark* en los LXX), que en las lenguas semíticas sirve para significar lo mismo «carne» que «cuerpo vivo», mientras que el término de los sinópticos y de Pablo representa un desarrollo semántico posterior en la terminología cristiana, aprovechando las mayores posibilidades del griego *sōma* (cuerpo; cf. J. Bonsirven, Bib 29 [1948], 205-19). También, probablemente, la oposición teológica entre «carne» y «espíritu» (de nuevo en el v. 63), bien conocida en el lenguaje del NT, fomentó el uso de «cuerpo». Ignacio de Antioquía se sirve habitualmente de la expresión «carne [*sark*] de nuestro Salvador Jesucristo» para definir la eucaristía (por ejemplo, *Ep. ad Smyr.*, 7.1: PG 5.713); Justino Mártir (ca. 150 d. C.), por su parte, usa a la vez «carne» y «cuerpo» (el segundo cuando cita la versión sinóptica de las palabras de institución de la eucaristía; cf. *Apol.*, 1.66: PG 6.428). **52.** Lo mismo que Nicodemo entendió el renacer en un sentido puramente físico (3,4) y la mujer junto al pozo sólo pensó al principio en un agua natural (4,11), también ahora algunos de los judíos entienden al pie de la letra la alusión a la carne de Cristo. La figura semítica de lenguaje «comer la carne de alguien», que significa «calumniar» (Sal 27,2), evidentemente no podía ayudarles a entender. **53.** Tampoco las palabras con que responde Jesús son como para animarlos a entender su afirmación en sentido figurado; al insistir, sólo consigue aumentar la dificultad que se advierte en el v. 52. *la carne del Hijo de hombre*: Puesto que en el Hijo de hombre se unen Dios y la humanidad (cf. comentario a 1,51), resulta adecuado que Jesús identifique la eucaristía consigo mismo como Hijo de hombre. *bebéis su sangre*

Si la idea de comer la carne de alguien había de resultar repugnante a un auditorio judío, la de beber su sangre tenía que serlo aún más, puesto que la Ley prohibía comer sangre (cf. Gn 9,4; Dt 12,16). «Carne y sangre» es la habitual expresión del AT para designar la vida humana. Es más que probable que la alusión por separado a la participación de estos dos elementos en la eucaristía subraye el hecho de que se recibe a Cristo vivo todo entero (Barrett), en vez de servir para expresar de nuevo (cf. v. 51) la conexión de la eucaristía con la muerte de Cristo (Bernard). **54-55.** Las repeticiones contenidas en estos versículos tienen el efecto de subrayar la realidad de la vida de Cristo que se recibe en la eucaristía. Dado que poseer a Cristo es la prenda de la vida eterna en la resurrección (v. 40), la eucaristía es un sacramento escatológico. **56-57.** Recibir la eucaristía establece una comunión de vida entre Cristo y el cristiano (cf. 1 Cor 10,16). Lo mismo que es una la vida del Padre y el Hijo (14,10; 5,21ss), vida que a su vez comparten con el Espíritu (1,32s; 15,26), el cristiano recibe en la eucaristía una participación en la vida misma de Dios. **58.** Este versículo resume el argumento precedente: el pan de que Jesús empezó a hablar en el v. 33, el verdadero pan de Dios del que el maná era tan sólo un vago tipo, es eminentemente el sacramento eucarístico de la vida.

G. Bornkamm, *Die eucharistische Rede im Johannesevangelium*: ZNW 47 (1956), 161-69; S. de Ausejo, *El concepto de «carne» aplicado a Cristo en el cuarto evangelio*: SP 2, 219-34; A. Feuillet, *Les thèmes bibliques majeurs du discours sur le pain de vie*: NRT 82 (1960), 803-22, 918-39, 1040-62 (*Johannine Studies*, 53-128); X. Léon-Dufour, *Le mystère du pain de vie*: RScRel 46 (1958), 481-523; J. Racette, *L'unité du discours sur le pain de vie*: ScEccl 9 (1957), 82-85; H. Schürmann, *Die Eucharistie als Repräsentation und Applikation des Heilsgeschehens nach Job 6*, 53-58: TTZ (1959), 30-45, 108-18.

98 **59. enseñando en una sinagoga de Cafarnaúm:** En los vv. 24s se decía únicamente que la multitud encontró a Jesús en Cafarnaúm. Este hecho, junto con cierta ambivalencia de Jn al hablar de la multitud («multitud» en la primera parte; después, «los judíos» a partir del v. 41; finalmente, «discípulos» desde el v. 61), así como lo inusitado de este discurso como instrucción sinagogal, ha hecho que muchos pongan en duda el que estos temas formaran originalmente una unidad en la enseñanza de Jesús. Esta cuestión es absolutamente independiente de la otra, a la que antes respondimos afirmativamente, de si el discurso, tal como hoy lo tenemos, es auténtico en Jn y si la intención del evangelista era presentarlo formando unidad. Parece muy probable que Juan haya combinado diferentes sentencias de Jesús, algunas de las cuales, como las relativas a la naturaleza de la eucaristía, encajarían mejor en la intimidad con los discípulos que ante una gran muchedumbre cuyas disposiciones resultaban dudosas. **60. después de escuchar esto:** Si es correcta la hipótesis que acabamos de proponer, no sería correcto restringir «esto» simplemente a la doctrina eucarística que se acaba de exponer. Es probable que Juan aluda a todo el discurso precedente, incluyendo la presentación de Jesús como fuente («pan») de vida. **61-62.** Esta impresión queda reforzada por

la réplica de Jesús, que expresa en forma negativa la misma idea comunicada anteriormente a Natanael (1,50s) y positivamente, aunque con menor vehemencia, a Nicodemo (3,12). Estos discípulos, que ahora demuestran no poseer los verdaderos rasgos que corresponden a los seguidores de Jesús (v. 44s), no son capaces de convencerse de que Jesús realmente ha descendido del cielo (cf. v. 41); ¿qué harán, por tanto, ante los misterios mucho mayores que rodearán el retorno de Jesús al Padre? Estos misterios son el tema de la segunda mitad del evangelio de Juan, donde se exponen detalladamente sus consecuencias para los verdaderos discípulos del Señor. Para unos incrédulos como éstos, sin embargo, el testimonio de tales misterios sólo podría traer consigo una repetición del ver sin entender (cf. v. 36). **63.** Insiste Jesús nuevamente en la necesidad de la gracia. *el Espíritu es el que vivifica*: Cf. 1 Cor 15,45. Como recordó a Nicodemo (3,6-8), la vida de que ha hablado cae totalmente dentro de la esfera del Espíritu, y sólo el Espíritu puede otorgar el conocerla. *la carne nada vale*: Nada dice aquí Jesús de «mi carne», que es el tema del pasaje eucarístico; habla de la «carne» de 1,14 y 3,6. **64-65.** Jesús conocía la incredulidad que tenía ante sí, incluso en las filas de los doce elegidos (cf. v. 70), y por ello subraya la imposibilidad de la fe sin la iniciativa divina.

99 **66. La repulsa de Cristo por muchos que antes le habían seguido** anticipa la repulsa general y el juicio que sobre ella emitirá Juan en 12, 37ss. Este versículo corresponde al juicio pronunciado sobre el ministerio en Galilea en Mt 11,20-24 par. **67.** Jesús extiende ahora el desafío de la fe a sus más íntimos discípulos, reconociendo en medio de ellos al que iba a traicionarle. *los Doce*: Por primera vez nombra explícitamente Juan al grupo especial que acompaña a Jesús, cuya existencia era conocida a sus lectores por la tradición sinóptica. **68-69.** A pesar de que las circunstancias no son las mismas, Juan entiende probablemente la confesión de Pedro como equivalente del episodio sinóptico narrado en Mc 8,27ss par. Jesús acaba de preguntar si los discípulos deseaban (*thelete*) apartarse de él; cf. el v. 21, según el cual deseaban (*éthelon*) recogerle en la barca; Jn llega ahora al significado último del signo de caminar sobre las aguas (cf. la confesión semejante de Mt 14,33). *tú tienes palabras de vida eterna*: Pedro y los Doce reconocen como palabra de Dios que lleva verdaderamente a la vida eterna este discurso de Jesús que ha scandalizado a muchos. *el Santo de Dios*: Verbalmente, éste no va más allá de los títulos mesiánicos ya consignados (cf. la misma expresión en Mc 1,24). Sin embargo, teniendo en cuenta el significado de la idea de «santo» a lo largo de Jn con relación a la misión de Cristo (cf. 10,36; 17,19, etc.), es probable que el evangelista quiera sugerir las implicaciones más amplias de la fe de los discípulos (cf. la solemnidad que se añade a las palabras de la confesión de Pedro en Mt 16,16). Si bien los discípulos aún no han llegado a conocer a Cristo en toda su plenitud, están en camino de este conocimiento porque no sólo han visto a Jesús, sino que además han creído (cf. vv. 40,37). **70-71.** Esta confesión ha sido posible gracias a la elección divina (cf. v. 44); lo mismo en Mt 16,17. Sin embargo, ni la

misma elección divina trae consigo una garantía automática. *un demonio*: El sentido es aquí obviamente que Judas actuará por impulso diabólico (cf. 13,2). *Judas, hijo de Simón Iscariote*: No está claro si el título «Iscariote» se refiere a Judas o a su padre; en 12,4 se aplica directamente a Judas. Si es correcta la acostumbrada explicación de este sobrenombre, o sea, «hombre de Queriyot» (*’iš q’riyyōt*; cf. Jos 15,25; Jr 48,24; Am 2,2), la cuestión resulta superflua, ya que padre e hijo serían de la misma ciudad. Esta interpretación identificaría además definitivamente a Judas como el único no galileo entre los discípulos. A favor de ello, quizás, está el hecho de que algunos manuscritos sustituyen «Iscariote» por «de Karyōtōn». Sin embargo, la expresión hebrea «hombre de Queriyot» es intrínsecamente menos probable. Otros manuscritos tienen *Skariōtō* (manuscritos latinos, *scariotis*), lo que sugirió a Wellhausen una derivación de «sicarius»: Judas sería conocido como antiguo miembro de los nacionalistas judíos que los romanos designaban con este nombre (→ Historia de Israel, 75:155). C. C. Torrey sugirió una derivación del arameo *’išqaryā*, «el traidor» (HarvTR 36 [1943], 51-62). Jn insiste en que Judas era uno «de los Doce» para subrayar la magnitud de su crimen. Sin embargo, ni Jn ni los sinópticos nos ofrecen suficiente información para determinar el trasfondo de la traición de Judas.

100 c) TABERNÁCULOS: VIDA Y LUZ (7,1-8,59). Juan ha reunido en esta sección varios discursos de Jesús sobre los temas de la vida y la luz, relacionados ambos con la fiesta de los Tabernáculos, a la que cronológicamente van asociados estos discursos. En 7,1.13.19.25.30.32.44; 8,37. 40.59 se pone repetidamente de relieve el tema de la oposición de los judíos.

1. Sobre la cronología de este episodio en relación con el anterior, → 81, *supra*. *los judíos buscaban una oportunidad para matarle*. Cf. 5,18. **2. la fiesta judía de los Tabernáculos**: La fiesta de las cosechas, celebrada en otoño (cf. Lv 23,33-44; Dt 16,13-15; Ez 45,25); considerada la más popular de las fiestas judías (cf. Josefo, *Ant.*, 8,4, 1 § 100: «la fiesta más santa y mayor»), con frecuencia era llamada simplemente «la Fiesta». Además del rito esencial, en tiempo de Cristo se caracterizaba por abundantes libaciones de agua y por la iluminación de la explanada del templo. En estos discursos parece haber alusiones a tales costumbres.

3-5. sus hermanos: Este es el único lugar de Jn en que se menciona a los hermanos de Jesús; en 2,12 probablemente y en 20,17 con seguridad, «los hermanos» son los discípulos de Jesús. Jn presenta a estos hermanos como incrédulos de la misma clase que los del capítulo anterior. No habiendo entendido rectamente la naturaleza de las obras realizadas por Jesús, no cayeron en la cuenta de quién era él realmente. Sobre la identidad de los hermanos de Jesús, cf. Mc 3,31 y comentarios a Gál 1, 19; Mt 12,46 (→ Aspectos del pensamiento neotestamentario, 78:167). Los hermanos dicen claramente a Jesús que marche a Jerusalén para manifestarse al mundo, con lo que interpretan equivocadamente su misión y sus intenciones. Era costumbre que la llegada de los peregrinos a

Jerusalén para la fiesta de los Tabernáculos se celebrase con una triunfal procesión que era recibida por los sacerdotes fuera de la ciudad. La presencia de tantos visitantes era con frecuencia ocasión de levantamientos nacionalistas. **6. todavía no es mi tiempo**: Cf. comentarios a 2,4 y cf. 4, 23; 5,25. La manifestación de Jesús tendrá lugar en los acontecimientos de la pasión. Los hermanos, por otra parte, pueden ir a Jerusalén cuando quieran, en cualquier momento. **7.** Jesús explica que no puede manifestarse al mundo como ellos piden porque el mundo ha pasado a ser su enemigo a causa del testimonio que Jesús ha dado contra él (3,19-21). Esta hostilidad no va contra los hermanos, porque el mundo ama lo que es suyo (15,19). **8. yo no subo**: Esta repulsa de la petición de los hermanos no está en contradicción con el v. 10, pues lo que ellos pedían era una manifestación pública. «Subir» era el término casi técnico para designar una peregrinación a la ciudad santa. Aquí se sugiere también un sentido más profundo: el término *anabainein*, «subir», evoca la idea de la resurrección (*anabasis*). Todavía no ha llegado el momento de ésta. **9-10.** La partida de Jesús para celebrar los Tabernáculos significa su despedida de Galilea y, en consecuencia, el comienzo de los episodios finales de su ministerio. **11-12.** Jesús no se muestra hasta pasada la mitad de la fiesta (v. 14); de esta forma, los judíos (cf. comentario a 1,19), que habían estado aguardando una aparición de Jesús semejante a la que le pidieron sus hermanos, se sintieron defraudados en su búsqueda. La divergencia de opiniones en la multitud acerca de Jesús (cf. 9,16; 10,19) es la que inevitablemente acompaña a una persona y a una doctrina que exigen una decisión personal de aceptación o repulsa. **13.** Jn señala continuamente que el entusiasmo popular hacia Jesús, que hubiera podido llevar a su aceptación, aunque de hecho nunca llegó a ocurrir tal cosa (cf. 2,23-25, etc.), era reprimido por los dirigentes judíos (cf. 9,22; 12, 42; 19,38; 20,19).

101 14. ya mediada la fiesta: La fiesta de los Tabernáculos duraba ocho días, de forma que la aparición de Jesús tuvo lugar seguramente al cuarto día. *al templo*: A causa de las ceremonias antes mencionadas, los atrios del templo estaban especialmente concurridos durante esta fiesta. **15. los judíos se sorprendieron de ello**: El motivo de la sorpresa es el contenido de la predicación de Jesús. ¿Dónde había adquirido sus conocimientos, ya que se sabía que no había frecuentado las escuelas rabínicas? Cf. Mc 1,21s par.; Lc 4,22. Aunque el siguiente discurso sorprende por su paralelismo con 5,31ss, no hay motivo para concluir, con Bernard, Bultmann, Wikenauser y otros, que nos hallamos ante una transposición del texto de Jn (→ 7, *supra*) y que este y el siguiente versículo empalman con 5,47. **16.** La respuesta de Jesús no es que él ha aprendido por sí mismo, lo que sería la réplica obvia a la minusvaloración implícita en las observaciones del v. 15, sino que él enseña una doctrina que está por encima de los conocimientos humanos (cf. 5,19.30). **17.** Como esta doctrina no es humana, tampoco puede tomarse una decisión acerca de ella en términos puramente humanos. *si alguno quiere hacer su voluntad*: Todo el que obedezca a la gracia de Dios y esté dispuesto a creer recono-

cerá el origen divino de esta doctrina (cf. 5,36s). **18.** La consecuencia de que Jesús enseña la doctrina del Padre y no la suya propia es que él no busca su gloria (cf. 5,41.44), sino la de Dios. *es verdadero*: Esa persona tiene las cualidades de Dios; cf. 1,14. *no hay fraude en él*: Jesús inicia una comparación entre sí mismo y sus acusadores, contraste que se desarrolla en el versículo siguiente.

102 **19.** *¿no os dio Moisés la Ley?*: Se invoca contra ellos su propia norma para distinguir la veracidad del fraude. *pero ninguno de vosotros observa la Ley*: Prueba de ello son sus actuales disposiciones, que ya se han manifestado con respecto a Jesús. *¿por qué buscáis matarme?*: Cf. 5, 18; 7,1. **20.** La multitud acusa a Jesús de sufrir una alucinación paranoica. Es indudable que algunos de los presentes hacen esta observación de buena fe, puesto que sólo los dirigentes judíos deseaban la muerte de Jesús. Sin embargo, el v. 25 muestra que esta intención había adquirido publicidad suficiente para justificar la acusación de Jesús. No se es menos culpable por quedarse pasivo ante la presencia del mal. **21-22.** Jesús insiste en su acusación contra los que le difaman. *una sola obra he hecho*: Indudablemente se refiere a la única obra de Jesús en Jerusalén que ha sido consignada, el milagro de 5,1-9 con ocasión de una fiesta indeterminada. *y todos vosotros os habéis sorprendido*: Los judíos se escandalizaron porque Jesús había realizado una curación en sábado (5,16). *Moisés os dio la circuncisión*: Jesús inicia su argumentación para demostrar que es absurdo acusarle de quebrantar el sábado. Aunque la circuncisión era anterior a la Ley de Moisés, ésta señalaba el tiempo apto para administrarla (Lv 12,3). Era comúnmente aceptado el principio de que había de ser practicada al octavo día, independientemente de que se violara la obligación del sábado. **23.** Prosigue el argumento: si la obligación de practicar la circuncisión, que sólo afecta a un miembro, precede a la norma de observar el sábado, ¿por qué no permitir la curación de todo el cuerpo en este mismo día? Idéntico principio, «el sábado fue hecho para el hombre», es afirmado por Jesús en Mc 2,27; en Mt 12,11 y Lc 13,15 aparece una argumentación similar en favor del espíritu de la legislación del sábado. De hecho, este principio era aceptado por los rabinos (cf. Str-B 2, 488); sin embargo, si bien se podía aplicar como justificación de salvar a un hombre en peligro inminente de perder la vida, difícilmente se hubiera extendido a casos como los que consigna el evangelio. **24.** Jesús concluye su argumentación invitando a sus oponentes a formular un juicio honrado y razonable en conformidad con el espíritu de la Ley, su significado real. Ciento que, al parecer, Jesús ha violado la letra de la Ley, pero ¿cuál era la intención primaria de Dios al promulgar la Ley? No destruir al hombre, sino llevarlo a la salvación.

103 **25.** Jesús provoca de nuevo una controversia. Al principio se negó indignadamente que nadie tratará de quitarle la vida (cf. v. 19), pero ahora lo admiten abiertamente. *algunos de Jerusalén*: Es posible que Jn especifique así quiénes de entre las muchedumbres de la fiesta estaban en condiciones de conocer los planes de los dirigentes de Jerusalén contra Jesús. **26.** *quizá han comprobado los gobernantes*: Indudablemente, esta

sugerencia fue hecha sólo medio en serio por quienes sabían muy bien cuáles eran las disposiciones de las autoridades. **27.** *nosotros sabemos de dónde procede este hombre*: Un ejemplo de ironía joánica (→ 29, *supra*), cuyo fondo pronto saldrá a relucir (vv. 28s). *nadie sabrá de dónde procede*: En ciertos círculos judíos se creía que el Mesías se manifestaría repentina e inequívocamente, y que antes de esta manifestación permanecería completamente oculto y desconocido. Según los jerosolimitanos, Jesús no ha tenido una manifestación así, aparte de que es bien conocida su procedencia de Galilea; en consecuencia, no puede ser el Mesías. **28.** Jesús habla irónicamente a aquellos a los que acaba de encargar que no juzguen por apariencias externas (v. 24). Su confiada pretensión de que conocen el origen de Jesús es el equivalente del malentendido inicial común en los diálogos joánicos (→ 30, *supra*). *pero yo no he venido por mí mismo*: El conocimiento superficial que los jerosolimitanos tienen acerca de la persona de Jesús no es un conocimiento suficiente y verdadero; sólo pueden conocerle los que ven en él al enviado de Dios. *hay verdaderamente Uno que me envió*: Lit., «verdadero es el que me envió» (cf. comentario a 1,14). Los presentes no pueden conocer el verdadero origen de Cristo porque tampoco conocen a Dios (cf. 8,19.55), el que envió a Cristo. Si le conocieran, también conocerían que es veraz (*aléthinos*) y sabrían que su testimonio en favor de Cristo es digno de fe (cf. 3, 33). **29.** Cristo procede del Padre; por ello es el único que puede revelar a Dios ante los hombres (cf. 6,46; Mt 11,27 par.).

104 **30.** *ellos trataron de detenerle*: Los jerosolimitanos, enardecidos ahora por las que juzgan pretensiones blasfemias de Jesús (v. 29), se proponen detenerle. *nadie puso un dedo sobre él*: Como aclara el versículo siguiente, la multitud misma estaba dividida en su actitud con respecto a Jesús; de ahí que fracasara la demostración del pueblo contra él. *su hora aún no había llegado*: Cf. 7,6.8 y comentario a 2,4. **31.** *muchos de la multitud*: Como de costumbre, Juan distingue entre la multitud del pueblo común y los dirigentes judíos, que se muestran enemigos implacables de Cristo. *más signos que los que ha hecho éste*: La fe incipiente de estas personas se funda en los milagros (cf. 2,23-25). Ello no era en sí malo (se esperaba que el Mesías realizara milagros); pero, como ya se ha visto (cap. 6), no llevaba invariablemente a una aceptación de Jesús en su verdadera condición. Este interés por los milagros, sin embargo, perturbaba a las autoridades judías y provocó un nuevo intento de parte de las mismas por apoderarse de Jesús. **32.** *los fariseos y sumos sacerdotes*: La oposición de los fariseos a Jesús se subraya más en los sinópticos que en Jn; ello resulta natural, pues Jn presta mayor atención a Jerusalén, donde predominaban los elementos sacerdotiales y saduceos. Los fariseos tenían su reducto en las sinagogas. Sin embargo, Jn y los sinópticos están de acuerdo en que Jesús hizo que se coaligaran contra él hasta los elementos antagónicos que dirigían el judaísmo (cf. Mc 3,6; 12,13). **33.** Jesús no teme los intentos realizados contra él, pues el tiempo en que permanecerá libre para desarrollar su ministerio depende de la voluntad de Dios, no de la de los hombres (cf. 12,35). *marcho al que me*

envió: Cuando los hombres se decidan por fin a seguirle en su camino, Jesús habrá realizado en verdad la obra de salvación para la que fue enviado al mundo. **34.** En 13,33 Jesús recuerda a los discípulos estas palabras; sin embargo, sus consecuencias serán muy diferentes para ellos y para los judíos (cf. 16,16-19). *me buscaréis y no me encontraréis*: Los que ahora buscan la vida de Jesús le buscarán, cuando ya sea demasiado tarde, como deberían haberle buscado antes, como el revelador del Padre. *donde yo estaré no podéis ir vosotros*: Sus enemigos han demostrado ya hasta qué punto están lejos de toda posibilidad de unirse a él en la presencia del Padre. **35-36.** Como tantas otras veces, las palabras de Jesús son interpretadas de manera completamente errónea. *la diáspora... a enseñar a los griegos*: Estas palabras tienen probablemente intención sarcástica. Puesto que Jesús no es capaz de lograr la aceptación de su propio pueblo, quizás quiera dar a entender que piensa abandonar Palestina y marcharse con los gentiles. Es un nuevo caso de ironía profética en Jn, pues eso es precisamente lo que hará Cristo presente en su Iglesia.

105 37-38. *el último día, el más grande de la fiesta*: En ningún lugar de la literatura judía se llama «el más grande» al último día de los Tabernáculos. P⁶⁶ tiene una formulación única entre todos los manuscritos griegos al leer (según su escriba original) «el último día de la gran fiesta» (cf. comentario a 7,2). Es dudosa la puntuación de la sentencia de Jesús, y lo mismo ocurre con la interpretación. Podríamos leer: «Si alguno tiene sed, que venga [a mí]; y que beba el que crea en mí. Como dice la Escritura...». En este caso, la cita de la Escritura se referiría al mismo Cristo. Pero también podríamos leer: «Si alguno tiene sed, que venga [a mí] y beba. El que crea en mí, como dice la Escritura...». Aquí la cita se referiría al creyente. En favor de la segunda alternativa, la llamada lectura tradicional, puede citarse el pasaje de 4,14. La misma imagen del agua, formulada en el discurso con la samaritana, pudo ser nuevamente sugerida por las lustraciones de los Tabernáculos. *como dice la Escritura*: La identificación de las palabras que siguen como escriturísticas plantea otro problema. En ningún pasaje del AT leemos explícitamente semejante referencia al Salvador o a los salvados. Pero se ha intentado dar numerosas explicaciones acerca de la fuente bíblica de estas palabras. Así, por ejemplo, el incidente de Ex 17,6; Sal 78,15s recibe una interpretación mesiánica en 1 Cor 10,4. En la literatura escatológica del AT, el tema de Jerusalén como fuente de aguas vivas aparece con frecuencia (cf. Zac 14,8; Ez 47,1-12), y esta imagen pudo ampliarse fácilmente hasta ser aplicada a los moradores de la Jerusalén escatológica (cf. Is 58,11). En favor de este punto de vista, Zac 14 parece haber sido una de las *haftarot* proféticas leídas durante los Tabernáculos. Es probable que la cita, tal como aparece en Jn, esté respaldada por una aplicación midráshica de uno de estos pasajes. **39.** En cualquier caso, lo mismo si la referencia se aplica a Cristo que si alude al cristiano, Jn señala que se trata de la era de la Iglesia cristiana, la era del Espíritu. *todavía no había Espíritu*: Juan ya ha mencionado al Espíritu en relación con el testimonio del Bautista (1,32s). Aquí da a entender que el Espíritu no ha-

bía venido en toda la plenitud de su poder, en la efusión subsiguiente a la glorificación de Cristo (cf. 4,24; 14,16).

M.-E. Boismard, *De son ventre couleront des fleuves d'eau*: RB 65 (1958), 523-46; J. Cortés Quirant, «*Torrentes de agua viva*». *¿Una nueva interpretación de Juan 7, 37-38?*: EstBib 16 (1957), 297-306; P. Grelot, «*De son ventre couleront des fleuves d'eau*»: RB 66 (1959), 369-74; *À propos de Jean VII, 38*: RB 67 (1960), 224-25; G. D. Kilpatrick, *The Punctuation of John VII. 37-38*: JTS 11 (1960), 340-42; M. Kohler, *Des fleuves d'eau vive*: RTP 10 (1960), 188-201.

106 40-44. Como en los vv. 11-13 y 30-32, Jesús ha conseguido una vez más dividir a la multitud. (En cuanto al profeta con el que algunos querían identificarle, cf. comentario a 1,21). De nuevo se aduce el origen galileo de Jesús contra la posibilidad de que sea el Mesías (cf. v. 27); esta vez, sin embargo, el argumento se apoya en la suposición de que el Mesías, como hijo de David, habría de nacer en Judea, en la ciudad de Belén (cf. Mt 2,1-6). Juan, por supuesto, entiende que sus lectores conocen ya los relatos de la infancia de Mt y Lc, donde se afirma que Jesús nació en Belén. Pero aún es más importante su conocimiento acerca del origen sobrenatural de Jesús, que trasciende todas estas cuestiones de menor importancia (cf. vv. 27ss). **45.** En el v. 32 se dijo que los guardias del templo habían sido enviados para detener a Jesús. De acuerdo con la cronología de este capítulo (cf. vv. 14,37), habrían pasado varios días hasta que regresaran. Esta cronología es indudablemente artificial y secundaria para la ordenación que impone Juan a sus materiales. Sin embargo, aunque puede obtenerse una mejor sucesión cronológica reordenando los versículos, no hay motivo para pensar que el orden de este capítulo sea diferente del que quiso darle el evangelista. **46.** El hecho de que los mismos guardias del templo se hayan impresionado ante la doctrina de Jesús, hasta el extremo de no cumplir su cometido, viene simplemente a subrayar la obcecación de sus enemigos, impermeables a la palabra de Dios. **47-49.** Su réplica refleja el desprecio de los escribas hacia los ignorantes, de acuerdo con una manera de entender la religión en que el simple conocimiento de la letra de la Ley había llegado a adquirir mayor importancia que observarla. Sugiere que todos los seguidores que Jesús ha logrado reunir proceden exclusivamente del *'am hā'āres*, el «pueblo de la tierra», que ignoraba la Ley. **50-51.** Nicodemo constituye realmente un mentís a su pretensión de que ningún fariseo se había dejado afectar por la enseñanza de Jesús. Sin embargo, aquí se limita a insistir en que se observe la Ley en el caso de Jesús. **52.** Los fariseos, enfurecidos, ridiculizan esta modesta defensa de Jesús en términos de un prejuicio regional. *ningún profeta de Galilea*: Difícilmente querían dar a entender que nunca hubo un profeta de Galilea (a menos que Jn quiera decir que estaban tan obcecados por la ira como para negar un hecho evidente); 2 Re 14,25 identifica a Jonás como galileo, y posiblemente también lo fue Oseas. Quizás la idea es que el profeta escatológico del v. 40 no sería galileo.

107 EL RELATO DE LA ADÚLTERA (7,53-8,11). Esta sección y la siguiente (108) tratan de un episodio de la tradición evangélica no joánico e interpolado.

Parece indudable que este pasaje, que interrumpe el discurso de los Tabernáculos, originalmente no formaba parte del evangelio de Jn. Lo omiten P⁶⁶, P⁷⁵ y todos los códices mayores, excepto D; falta también en muchos de los cursivos griegos de Jn, que a veces lo ponen al final del evangelio o a continuación de Lc 21,38. Era desconocido para los Padres y comentaristas griegos anteriores al siglo XII y falta en la mayor parte de las versiones antiguas. Sin embargo, está bien atestiguado en los Padres latinos y se incluyó en la VL y la Vg. No han de ponerse en duda el carácter inspirado y la autenticidad histórica del relato, pero indudablemente no es obra de Juan. Su estilo es el de los sinópticos, especialmente de Lc, y lo más probable es que originalmente perteneciera a este evangelio. Se han sugerido diferentes razones para explicar su presencia en este lugar del «texto recibido». Quizá la explicación más razonable es que se transfirió aquí para ilustrar la afirmación del Señor en 8,15, en el siguiente discurso.

108 *53. se marchó cada cual a su casa:* El contexto original es desconocido, pero parece presuponerse el relato sinóptico de la pasión, según el cual Jesús pasó los días de aquella semana en Jerusalén, enseñando, pero dejaba la ciudad cada noche para mayor seguridad (cf. Mc 11, 11, etc.). **8,1-2.** En Lc 21,37s puede hallarse una estrecha correspondencia con lo que aquí se da por supuesto. **3-6a.** El episodio que sigue concuerda con el esquema que nos es familiar por los sinópticos. Los legalistas adversarios de Jesús tratan de tenderle una emboscada presentándole un problema difícil. Cualquier solución que proponga le perjudicará (cf. Mt 22,15-22; Mc 10,2ss). No está claro sobre qué se pide a Jesús que se pronuncie. Dt 22,23s establecía que una virgen desposada que cometiera adulterio fuese lapidada, pero Lv 20,10 y Dt 22,22 prescribían la muerte para la esposa adúltera sin especificar la forma de ejecución. En estos casos indeterminados los rabinos interpretaban comúnmente que la muerte debía ser por estrangulación en vez de lapidación. Es posible que se pidiera a Jesús que decidiese sobre la validez de semejante interpretación (cf. también comentario a 18,31). **6b.** Este es el único pasaje de los evangelios en que se dice que Jesús escribió algo (*kategraphen*), por lo que ha dado lugar a numerosas especulaciones. Probablemente el autor sólo quiere indicar que Jesús trazaba distraídamente figuras en el suelo para dar a entender que no le interesaban aquellas disquisiciones. **7-8.** Según le es característico, Jesús se niega a abordar el caso como un asunto meramente legal, y lo trata prácticamente. En el caso de una sentencia capital, los testigos contra el acusado debían llevar la iniciativa en la ejecución (Dt 17,7). Jesús les pide que piensen primero si su conciencia les asegura que son dignos de ponerse a juzgar. **9-10.** Comprendiendo la eficacia de la respuesta de Jesús y quizás avergonzados de haber intentado utilizar la humillación de la mujer para tender un lazo a un hombre, los escribas y fariseos se marchan encabe-

zados por los más viejos. **11.** La lección del relato no es, por supuesto, que el pecado carezca de importancia o que Dios no esté dispuesto a castigarlo, sino que Dios extiende su misericordia al pecador para que éste se aparte de su pecado. El cuadro de la pecadora y el que no tuvo pecado frente a frente ilustra la llamada al arrepentimiento. Así, aunque el mismo Jesús no juzga (8,15), ha venido al mundo para un juicio (9,39).

109 **8,12.** Prosigue el discurso de los Tabernáculos. *yo soy* [cf. comentario a 6,35] *la luz del mundo:* Cf. comentario a 1,4. Las acostumbradas luminarias de los Tabernáculos, que simbolizaban la presencia divina y la luz de la Ley, pudieron sugerir a Jesús esta imagen. Es él, y no la Ley, la luz «verdadera» (cf. comentario a 1,9). La expresión «luz de vida» por camino de salvación aparece en 1QS 3,7. **13-14.** Los fariseos se oponen a la pretensión de Jesús sobre la base de que precisa ser verificada mediante un testimonio desinteresado, un principio que Jesús había aceptado anteriormente (cf. comentario a 5,31). *aunque yo diera testimonio en favor de mí mismo, mi testimonio es verdadero:* Con esta afirmación enfática, Jesús no trata de autentificar su testimonio en favor de sí mismo en el fuero de la opinión pública, sino que se limita a afirmar un hecho y una verdad absoluta. *yo sé de dónde vengo y a dónde voy:* Ciertamente, él es el único que lo sabe; por consiguiente, sólo su testimonio puede tener algún peso; por otra parte, el testimonio de ellos está claramente desprovisto de valor. **15.** Ellos siguen juzgando superficialmente, según las apariencias (cf. 7,24); por este motivo le rechazan. *yo no juzgo a nadie:* Esto no está en contradicción con 5,22.27.30; 9,39, pues la idea fundamental es que su juicio, consecuencia de su unión con el Padre, difiere radicalmente de la actitud negativa de los fariseos, causa de que éstos rechacen la gracia. **16.** Este versículo matiza el anterior y reitera la doctrina de 5,22s. **17-18.** Es también esto lo que le permite rechazar la acusación de los fariseos en el v. 13, incluso aceptando sus premisas legalistas. Su propio testimonio, según el v. 16, tiene que ser «verdadero» porque es el del Padre; por otra parte, el Padre mismo da testimonio a favor de Jesús (5,32-38); de esta forma se cumple la exigencia de la Ley al reclamar dos testigos (Dt 17,6; 19,5). Más aún: se trata de los dos únicos testigos cualificados en esta materia (cf. J.-P. Charlier, RB 67 [1960], 503-15). **19.** Los fariseos no presentan, como parecería obvio, la objeción de que Jesús se niega a tomar en serio su argumento jurídico. En vez de ello, confirman simplemente la perversidad de sus juicios, acusación que Jesús les ha lanzado en el v. 15. *¿dónde está tu «padre»?*: Desafío que sirve para que Jesús presente su segundo testigo. O no han entendido nada de lo que les ha dicho y no reconocen su recurso al testimonio de Dios, o tergiversan deliberadamente la naturaleza de ese testimonio divino. *si me conocierais:* Con ocasión de otro malentendido, esta vez sincero, Jesús parafraseará esas mismas palabras (14,9; cf. también 12,45). **20.** *el tesoro del templo:* Este edificio estaba junto al atrio de las mujeres (cf. Mc 12,41ss), el patio más concurrido de los reservados a los judíos en el templo, que indudablemente era el lugar en

que Jesús enseñaba. Es probable que para Juan sea significativo el hecho de que sea precisamente en el templo donde los fariseos son incapaces de reconocer al que va a reemplazar al templo (cf. 2,19-22).

110-21. Lo mismo que en 7,33s, Jesús dice que va a partir y que los judíos le buscarán en vano. *moriréis en vuestro pecado*: Esta vez es más explícito en cuanto a la causa y las consecuencias de su incapacidad para seguirle. **22.** De nuevo, al igual que en 7,35, los judíos dicen sin querer una gran verdad: Jesús, ciertamente, entregará su vida con plena libertad, y por este motivo estará siempre fuera de su alcance (cf. 10,17s). **23-24.** Prosigue Jesús. Ellos pertenecen al mundo que no puede dar la vida, mientras que él ha venido del cielo precisamente para dar esta vida (cf. 3,31). Su obcecación es la garantía segura de que morirán en pecado, puesto que rechazan la vida que sólo Jesús les puede dar. Esta vida sólo se puede alcanzar mediante la fe en él. *a menos que creáis que yo soy el que soy*: Aquí, lo mismo que en el v. 28, Jesús utiliza la fórmula veterotestamentaria de la autoidentificación divina, «yo soy» (cf. comentario a 6,35). **25.** Este «yo soy» fue entendido como un título, según se ve por la pregunta de los judíos: «¿Y quién es esa persona?». La respuesta de Jesús ha sido diversamente interpretada. El texto griego es oscuro; sin embargo, P⁶⁶ indica explícitamente una lectura que siempre fue posible entender en el «texto recibido»: «[Os dije] al principio lo mismo que ahora os estoy diciendo» (cf. R. W. Funk, HarvTR 51 [1958], 95-100). Jesús es aquel cuyas palabras vienen revelando constantemente quién es. **26.** *hay muchas cosas que yo podría decir de vosotros y condenar*: Jesús se permite recordar a sus oponentes que tiene amplio fundamento para condenarlos por sus actitudes y sus actos con respecto a él. Sin embargo, no lo hace. *lo único de que hablo en este mundo*: Como ya ha dicho (cf. vv. 15s), Jesús no juzga, sino que se limita a pronunciar las palabras del Padre, que por sí mismas condenan la incredulidad en virtud de la verdad de su origen. **27-28.** Como los judíos persisten en su malentendido, Jesús parafrasea su primera afirmación. *cuando exaltéis al Hijo de hombre*: En cuanto al sentido de esta expresión, cf. comentario a 3,14. Despues de la crucifixión y glorificación de Cristo —cuando sea demasiado tarde— comprenderán que enseñaba las palabras de vida (cf. Sant 2,19). **29.** La exaltación del Hijo de hombre traerá consigo su retorno al Padre, que lo envió. Al mismo tiempo, sin embargo, el Padre siempre ha estado presente con el Hijo, hecho que Jesús ha manifestado constantemente al realizar la obra del Padre. **30.** Si los «creyentes» de este versículo son los mismos a los que se dirigen las palabras del siguiente pasaje, podríamos concluir que su fe era ciertamente muy imperfecta. Para semejante conclusión tenemos ya un amplio precedente: cf. 2,23-25, etc. Sin embargo, como es muy probable que los discursos de los Tabernáculos tengan una unidad artificial, no es necesario sacar tal conclusión. Este versículo podría ser simplemente una observación de Juan en el sentido, lo mismo que en 4,39, de que la enseñanza de Jesús fue a veces bien recibida y se convirtió en base de la fe.

111-31. *los judíos que creyeron en él*: «Creer» no es precisamente lo mismo que «creer en». Si bien esta segunda expresión se refiere habitualmente a la verdadera fe, o al menos a sus inicios, la presente afirmación no significa necesariamente sino que algunos se sintieron impresionados por sus palabras y se hallaban dispuestos a seguir escuchándole. Por este motivo les explica Jesús lo que se requiere para la verdadera fe. *si permanecéis en mi palabra*: No es suficiente mostrar una actitud receptiva ante la palabra; es necesario además aceptarla y obrar constantemente de acuerdo con ella. Sólo así se puede ser verdadero discípulo del Señor. **32-33.** La auténtica condición de discípulo trae consigo a su vez la posesión de la verdad (cf. comentario a 1,14), y la verdad libera al hombre (cf. 1,17). *la verdad os hará libres*: En muy diversos sentidos, esta idea aparece en diferentes religiones y filosofías. Al hacerles ver Jesús que todavía tienen que alcanzar la verdad y la libertad, los judíos se sienten heridos en una fibra muy sensible, y ello provoca una reacción más fuerte que su disposición anterior a escuchar con simpatía. A pesar de llevar si- glos dominados por los extranjeros, los judíos se creían más libres que todos los demás hombres, puesto que poseían la verdadera revelación de Dios en su Ley. *somos del linaje de Abrahán*: La réplica orgullosa de los judíos, en apoyo de su pretensión: nunca hemos sido esclavos de nadie. **34.** Los judíos han entendido correctamente que la libertad a que se refiere Cristo es de orden espiritual, si bien se equivocan al suponer que la descendencia carnal les otorga esta libertad. Al formular su respuesta, Jesús les pide ante todo que consideren cuál es la naturaleza de la verdadera libertad espiritual. *todo el que obra pecaminosamente es un esclavo*: Evidentemente, el simple hecho de ser judío no hace libre a un hombre. También los judíos pueden pecar, y el pecador es esclavo de su pecado (cf. Rom 6,17). **35-36.** Además, poseer la libertad de la casa de Dios depende de que el Hijo lo conceda, pues a él —y sólo a él— le corresponde tal cosa por derecho; en comparación con esta libertad, la situación de todos los demás es la de esclavos. Si no reciben del Hijo su libertad, no son verdaderamente libres. **37.** Por estas razones, el solo hecho de descender de Abrahán nada vale. *buscáis una oportunidad para matarme*: Jesús vuelve sobre la acusación de 7,19. Ellos están abiertamente bajo el dominio del pecado; por consiguiente, son esclavos. *mi palabra no entra en vosotros*: No han recibido la palabra del Hijo, el único que podía darles la libertad. **38.** Jesús expone el contraste que hay entre él y los judíos, como lo evidencian las distintas maneras de obrar. La segunda parte de este versículo no está clara. Jesús dice «vosotros hacéis lo que habéis oído al [a vuestro] padre», es decir, al diablo (cf. 41,44s), o bien «deberíais hacer lo que habéis oído al Padre», es decir, aludiendo a una condición que no se cumple. En definitiva, sin embargo, el sentido sería el mismo.

112-39. Al oír la palabra «padre», los judíos no pueden por menos de insistir en sus palabras del v. 33. Pero, como Jesús se apresura a señalar, los verdaderos hijos de Abrahán son aquellos que por sus obras demuestran serlo. Es la misma doctrina que aparece en Rom 2,28s; 9,6s; Gál 3, 7-9; Mt 3,9 par., etc. **40.** Las obras de los judíos están diciendo que son

cuálquier cosa menos hijos de Abrahán; lo que proyectan supone gran crueldad y una resistencia a la voluntad divina que en modo alguno demostró Abrahán. **41.** *vosotros hacéis las obras de vuestro padre:* De hecho, sus obras ponen de manifiesto quién es su padre, lo mismo que ocurre con las obras de Jesús. Pero ellos tienen por padre a alguien que no es ni Abrahán ni Dios. *no hemos nacido de prostitución:* Los judíos entienden que Jesús ha puesto en tela de juicio la legitimidad de su pretensión de ser hijos de Dios a través de Abrahán. Niegan enfáticamente haber nacido de «fornicación», el término veterotestamentario que designa la idolatría de los gentiles (cf. Os 2,4, etc.). Es posible que en estas palabras vaya implícita una insinuación deliberadamente malévolasobre el nacimiento de Jesús, acusación que se hizo al menos en la posterior controversia judeo-cristiana. **42.** Respondiendo a esta pretensión, Jesús repite: si de verdad fueran hijos de Dios, verían en él al que procede de Dios y le amarían en vez de odiarle. **43.** No reciben su palabra porque no pueden; han cerrado sus oídos a la Palabra de Dios. Esto, a su vez, los identifica como hijos de un padre al que Jesús designará ahora explícitamente por su nombre. **44.** *el demonio es el padre del que habéis salido:* Así tenía que ser, pues el diablo es la misma antítesis del Dios al que pretenden pertenecer. *él era asesino desde el principio:* La muerte entró por vez primera en el mundo por culpa del diablo (cf. Gn 3,3s; Sab 2,24). De ahí que sea el enemigo de la vida que Jesús ha venido a traer y el padre de cuantos quieren matarle. *nunca permaneció en la verdad:* También es el enemigo de la verdad que Jesús ha venido proclamando y el padre de cuantos la rechazan. **45-47.** Jesús reitera su argumento: las acusaciones que han lanzado contra él carecen de base, y ellos lo saben; en definitiva, si son incapaces de reconocer su palabra es porque son extraños a Dios.

113 48. Los judíos repiten su acusación de que está poseído por el demonio, es decir, de que está loco (cf. 7,20). *eres un samaritano:* Se han dado diversas explicaciones de esta acusación. Los samaritanos eran conocidos por sus artes mágicas, por su trato con el demonio (cf. Act 8, 9-24); Jesús ha puesto en duda las prerrogativas singulares de los judíos, con lo que ha adoptado la posición de los samaritanos; «samaritano» era simplemente un término insultante (cf. Eclo 50,25s). **49-50.** Jesús rechaza serenamente la acusación de que está movido por el diablo, cosa que él mismo había atribuido a las acciones de ellos. Las palabras y las obras de Jesús demuestran la verdad fundamental del aserto. A esta réplica se une una advertencia igualmente serena. Jesús puede pasar por alto los insultos que han sido lanzados contra él, pero el que juzgará a todos no dejará de tenerlos en cuenta. **51.** Aceptar la enseñanza de Jesús conduce a la vida eterna; esto contradice a todo lo que el demonio significa. **52-53.** Mostrándose todavía superficiales en sus juicios (cf. 7,24), los judíos afirman que él no puede dar la vida eterna. ¿Acaso es mayor que Abrahán y los profetas (cf. 4,12), todos los cuales murieron? Tene mos de nuevo aquí la ironía joánica (→ 29, *supra*), pues realmente Jesús es mayor que los profetas (cf. Mt 12,6.41.42). **54-55.** Responde Jesús que

no son sus propias pretensiones lo que aquí se discute, sino que, como ha venido señalando, en esta cuestión está implicado el testimonio del Padre, ese testimonio que ellos se niegan a aceptar. **56.** *vuestro padre Abrahán se alegró al contemplar mi día:* Jesús es mayor que Abrahán, pues el mismo Abrahán supo que las promesas que le habían sido hechas apuntaban a una futura bendición (cf. Gn 12,3; 18,18; Gál 3,8s). *cuando lo vio, se alegró:* Probablemente se alude a Gn 17,17, tomando la risa de Abrahán como un indicio de alegría, como hacían comúnmente los judíos. El «día» mesiánico se inició con el nacimiento de Isaac. **57.** Tomada superficialmente, la última afirmación de Jesús no tiene sentido para los judíos. *cincuenta años de edad:* El sentido es indudablemente «todavía eres un hombre joven». **58.** *antes de que Abrahán fuese, yo soy:* Esta, que se cuenta entre las más enérgicas afirmaciones de Jesús acerca de su propio carácter divino, es su respuesta a la última pregunta de los judíos. Cf. comentario a 6,35. **59.** Los judíos no dejan de captar lo que implica esta afirmación; tratan de lapidar a Jesús por su supuesta blasfemia. *tomaron piedras:* Se ha objetado frecuentemente que la explanada del templo (cf. v. 20) no era un lugar a propósito para encontrar piedras. Sin embargo, aparte de la unidad artificial de este extenso pasaje, de la que antes hemos hablado, el hecho de que el templo todavía estuviera en construcción (cf. 2,20) explicaría la presencia de piedras y otros escombros.

114 d) JESÚS ES LA LUZ DEL MUNDO (9,1-10,42). En estos dos capítulos se desarrolla más ampliamente el tema de Jesús como luz del mundo, primero en el milagro de la curación del ciego y luego en el contraste que ofrece la ceguera espiritual de los adversarios de Jesús.

1) *Sexto signo* (9,1-34). «Como puro drama, esta escena de juicio es uno de los más brillantes pasajes del evangelio, rica en la trágica ironía que el evangelista ha demostrado dominar. El hasta ahora mendigo comparece ante los más afortunados que él, que le van a acosar para que niegue lo único de que está seguro. (El mendigo en el juicio sugiere al lector cristiano cuál es su propia situación en el mundo, una vez que ha sido iluminado en el bautismo y llamado a confesar a Cristo ante los hombres). Pero el verdadero acusado es el mismo Jesús, al que se juzga *in absentia*. En cierto modo, el hombre que ha sido iluminado por Cristo defiende la causa de la Luz. Cuando se le proscribe, es a Cristo al que los jueces rechazan. Sobreviene entonces la dramática *peripeteia*. Jesús cambia las posiciones con respecto a sus jueces y pronuncia sentencia: 'Para un juicio he venido yo al mundo...'» (C. H. Dodd, *Interpretation*, 357-58). Muy acertadamente ha colocado aquí Juan el penúltimo de los «signos» especiales de la obra salvífica de Jesús, consistente en otorgar la visión y la luz a quien nunca las poseyera antes.

1. *según pasaba:* Aunque no hay una evidente conexión contextual entre este episodio y el anterior, el lugar es todavía Jerusalén, como se verá por lo que sigue. *ciego de nacimiento:* Lo esencial de este «signo» es para Juan no simplemente la recuperación de la vista, sino el don de la luz a quien antes nunca la había poseído. La luz que Jesús ha venido

a dar (cf. comentario a 1,4.9) no pertenece por derecho al hombre, sino que es un don gratuito de Dios por Jesucristo. El hombre, por naturaleza, es en este sentido un ciego de nacimiento. **2. ¿quién cometió pecado?**: Los judíos creían firmemente que toda aflicción era el castigo por un pecado y que los pecados de los padres podían ser castigados en sus descendientes (cf. Ex 20,5; Dt 5,9). Los discípulos no creían necesariamente que el hombre hubiera pecado antes de nacer, en el seno de su madre, como pensaban algunos rabinos posteriores. En la presciencia de Dios, podían discutir aquéllos, pudo infligirse el castigo a causa de un pecado que se daría después. **3.** Jesús no aborda la cuestión general referente a la conexión entre el pecado y las enfermedades físicas; no resuelve el misterio del sufrimiento en un mundo que responde al amor de Dios. *para que se manifiesten las obras de Dios*: Jesús se limita a un aspecto del caso en cuestión, que en la divina providencia ha sido previsto como ocasión para una obra de Dios. No afirma que ésta sea la explicación completa, pero sí niega que esa explicación sea la condición pecaminosa del hombre. **4-5.** Jesús identifica ahora el cometido que le corresponde en el cumplimiento de los designios divinos. Al realizar la obra de Dios con respecto a este hombre, dará un signo de la luz divina. *hemos de obrar*: Esta es la mejor lectura; la variante «he de obrar», que aparece en la mayor parte de los manuscritos, es indudablemente una corrección deliberada. Al utilizar el plural es probable que Juan aplicase las palabras de Jesús a sus lectores; quiere recordarles que también ellos deben realizar las obras de Dios. *mientras es de día*: La simple analogía de la obra que ha de realizarse durante el día y no en las tinieblas recuerda la oposición entre la luz y la oscuridad espiritual (cf. comentario a 1,5, y cf. 3,2; 11,10; 13,30). *yo soy la luz*: Cf. comentario a 6,35.

115 6-7. El simbolismo sacramental de este episodio no dejó de ser percibido en la Iglesia primitiva, que lo entendió comúnmente como un signo del bautismo (cf. comentario a 2,1-11). *escupió*: Se creía comúnmente que la saliva tenía propiedades curativas; en 7,33; 8,23 también la usa Jesús en sus milagros. *untó con barro los ojos del hombre*: El verbo significa literalmente «ungió» (lo mismo en el v. 11). La unción formaba parte del rito bautismal desde los primeros tiempos del cristianismo (cf. *Constituciones apostólicas*, 7,22). *el nombre significa «enviado»*: Siloé, en hebreo *šilō'ē*, se deriva del verbo *šālāh*, «enviar». Juan ve un especial significado en el nombre del estanque en cuyas aguas recupera el hombre la vista, puesto que Jesús es el enviado del Padre para iluminar. Cf. en Is 8,6 un caso anterior en que las aguas de Siloé significan el poder divino capaz de dar vida, pero —como en el episodio que sigue— son rechazadas por los jerosolimitanos. Siloé era un estanque situado en el extremo sur de Jerusalén, del que se tomaba el agua para las libaciones de la fiesta de los Tabernáculos.

8-12. Como en tantas otras ocasiones, las palabras y obras de Jesús provocan una disensión inmediata. Según su costumbre, Juan describe al hombre avanzando progresivamente en su conocimiento de Jesús. Al principio lo conoce simplemente como «el hombre que llaman Jesús».

13-17. La cuestión es remitida a los fariseos, árbitros en asuntos propiamente religiosos, y se les comunica la disensión (cf. 7,43; 10,19). Se quejan de la violación técnica del sábado por Jesús, como en 5,1-18. El hombre que recuperó la vista da un nuevo paso en su conocimiento de Jesús: lo que éste ha hecho por él presupone estar en una especial relación con Dios: «es un profeta» (cf. 4,19). **18-23.** Los judíos llaman a los padres del hombre para verificar si efectivamente era ciego de nacimiento. Mientras afirman lo que es innegable, los padres se niegan a comprometerse en relación con su estado actual por las razones dadas en el paréntesis de los vv. 22s. Cuando Juan afirma que confesar a Jesús se castigaba con la excomunión de la sinagoga, es indudable que acomoda el lenguaje a la situación de los cristianos en época posterior, cuando se infligió este castigo a los judeo-cristianos, incluyendo quizás a algunos de los lectores de Juan. El ostracismo practicado en tiempos de Jesús a los que le defendían tuvo seguramente un carácter menos formal. **24.** Los judíos tratan ahora de intimidar al hombre que ha recuperado la vista. *da gloria a Dios*: Esta era una solemne abjuración exigiendo que se dijera la verdad (cf. Jos 7,19). La ironía joánica (→ 29, *supra*) aparece de nuevo: al decir la verdad, el hombre dará ciertamente a Dios la gloria que los judíos le niegan ahora (cf. Jn 8,49s). *un pecador*: Esta es la afirmación que quieren obtener los judíos. Si, como pretende, Jesús le ha curado, ello sólo podría haber ocurrido a costa de violar la ley del sábado, haciéndose por tal motivo pecador. **25-26.** El hombre se niega a discutir con los judíos en el terreno de éstos acerca de lo que pueda constituir violación pecaminosa del sábado. Se limita a dar testimonio del único dato incontrovertible. La petición de los judíos para que repita su relato es un modelo de frustración, pues únicamente reconociendo que Jesús ha realizado una obra, al parecer milagrosa, pueden acusarle de pecado. En consecuencia, tratan de atacar el relato en uno u otro detalle. **27-29.** El hombre tiene pleno conocimiento de sus intenciones y no trata de ser diplomático. *¿también vosotros queréis haceros discípulos suyos?*: La pregunta indudablemente es irónica, pues se carga el acento en el «también»: se recuerda a los judíos el hecho ingrato de que Jesús está reuniendo discípulos a pesar de los esfuerzos de ellos. En su réplica, los mismos judíos, celadores de la Ley según sus propias ideas, realzan el contraste de 1,17. *ni siquiera sabemos de dónde es*: Otra ironía; cf. 3,8; 8,14. **30-33.** El hombre da unas respuestas tajantes, convirtiéndose en modelo para el cristiano que ha de dar un testimonio intrépido en favor de la verdad. Se nos recuerdan las palabras de Jesús a Nicodemo en 3,10. Invocando un tema bíblico común (cf. Is 1,15; 59,2; Mq 3,4; Prov 15,29), prueba con lógica irrefutable que Jesús no puede ser pecador, sino que necesariamente procede de Dios. **34.** Recurriendo a las amenazas, los judíos terminan por admitir lo que al principio pusieron en duda: que el hombre había nacido ciego y que ello le señalaba como pecador. *lo expulsaron*: Lo echaron fuera de su presencia (cf. comentario a 18-23).

116 II) *Visión y ceguera* (9,35-10,21). La continuación del relato anterior pone en contraste la fe decidida del hombre que estuvo ciego

con la ceguera voluntaria de los enemigos de Jesús. A su vez, las breves alegorías que siguen subrayan la diferencia que hay entre Jesús, que es luz, y los guías ciegos que se le oponen. La sección termina con una referencia a modo de inclusión al sexto signo.

35. Jesús busca ahora al hombre que ha sido rechazado por los fariseos y le ofrece la oportunidad de realizar su definitivo acto de fe (cf. vv. 11,17). *¿crees en el Hijo de hombre?*: En algunos manuscritos aparece «Hijo de Dios», pero ha de preferirse la otra lectura, sobre todo en vista de la paralela autorrevelación de Jesús en 1,51; 3,13; 6,53,62. **36-37.** *¿quién es, Señor, para que yo crea en él?*: El hombre no pregunta acerca del significado de «Hijo de hombre», de lo cual tendría al menos alguna noción (cf. comentario a 1,51), sino que pide que Jesús le señale quién es el Hijo de hombre. Así lo hace Jesús con palabras que recuerdan las que dijo a la samaritana (4,26). **38.** *Señor*: Reconociendo por fin la identidad de Jesús, el hombre se dirige a él dándole el título de la fe cristiana (cf. Act 2,36; Flp 2,11); en el v. 36, este mismo término, *kyrios*, tiene probablemente un significado de simple cortesía. Este versículo y la introducción del siguiente faltan en algunos importantes manuscritos, pero la omisión es probablemente accidental. **39.** El significado de todo el episodio de la curación y la controversia queda resumido ahora en las palabras de Jesús, en las que se destaca el carácter del signo. *he venido a este mundo para un juicio*: Cf. comentario a 3,17-19. *para que los que ven se vuelvan ciegos*: El efecto del juicio provocado por la llamada de Jesús a la fe consiste en que muchos, al igual que los fariseos de este episodio, creyendo erróneamente que ya poseen la luz, rechazan la revelación de Dios. Jesús no ha venido a condenar, pero ése será el resultado de su misión para muchos, como ocurrió en el caso de los antiguos profetas (cf. Is 6,9s). **40-41.** Los fariseos suponen con razón que las palabras de Jesús se refieren a ellos mismos. *si sólo fuerais ciegos*: Con sólo que cayeran en la cuenta de hasta dónde llega su ceguera, cabría esperanza de que buscaran la luz. Lo que hace desesperada su situación es su satisfacción complacencia.

117 10,1. Las dos comparaciones que se introducen ahora, Jesús como pastor y como puerta, están estrechamente relacionadas entre sí y prosiguen el tema presentado en el anterior episodio (cf. P. W. Meyer, *JBL* 75 [1956], 232-35). Jesús se dispone a ponerse en contraste con los falsos pastores de Israel (cf. Ez 34,1-16), representados por los fariseos que rechazaron, en vez de salvar, al hombre que recibió la vista. Empieza por recordarles que, si bien en el rebaño puede hallarse toda clase de hombres, el pastor que es verdadero dueño del rebaño —que entra libre y abiertamente en el redil— ha de distinguirse de los que no tienen en él ningún interés legítimo. *os aseguro*: La fórmula característica de Jesús en Jn, «amén, amén», apareció por vez primera en 1,51. «Se refiere siempre a algo que ya se dijo anteriormente, que ahora se explica o se expone bajo una nueva luz» (Bernard). **2-3.** El portero del redil y el rebaño pueden distinguirse así fácilmente al verdadero pastor del intruso; lo mismo ocurre con quienes forman el verdadero rebaño

de Dios: son capaces de distinguir al que les habla con la voz de Dios (cf. 8,47, etc.). *llama por su nombre a las ovejas que le pertenecen y las saca fuera*: En Palestina se observa todavía esta manera de juntar el rebaño. La escena familiar se había aplicado desde mucho antes a las relaciones del pueblo de Dios con sus jefes enviados por Él (cf. Nm 27,16s).

4-5. *cuando ha sacado a todas las suyas*: Las ovejas de cada pueblo se guardaban en el mismo redil y los distintos pastores llamaban a las que les pertenecían para sacarlas a pastar. De nuevo insiste Jesús en las relaciones que median entre el rebaño y su dueño, cuya voz es la única que escuchan las ovejas. **6.** Los fariseos son un ejemplo de lo que dice Jesús al no comprender lo que les quiere dar a entender: no son las ovejas que escuchan la voz de su pastor.

7. yo soy la puerta del redil: En los versículos anteriores se ha identificado implícitamente Jesús con el verdadero pastor del rebaño de Dios, identificación que hará explícita en el v. 11. Con un repentino cambio de aplicación se identifica ahora con la puerta del redil. La razón de ello es que ahora aplica el significado de la puerta de que habló en el v. 1. No ha perdido de vista el hecho de que el verdadero pastor ha de distinguirse así de los ladrones y bandidos. De esta forma, Jesús asocia consigo como legítimos pastores del pueblo a los que han llegado al redil a través de él, es decir, a los apóstoles y sus sucesores. **8. todos los que vinieron antes**: Aparte de Jesús surgieron otros dirigentes que se acreditaron como «ladrones y bandidos» (v. 1). Por supuesto, no trata de condenar a los dirigentes del pueblo designados por Dios en el AT. A su modo de ver, éstos no vinieron «antes» que él, puesto que formaban parte de la venida de Dios, cuya plenitud definitiva es Jesús. Sólo los que entraron por cualquier medio distinto de la puerta son intrusos y han sido reconocidos por tales. **9.** Se hace una nueva aplicación de la imagen de la puerta, esta vez en relación con el ganado. *todo el que entre por mí se salvará*: Lo mismo que las ovejas entran y salen del redil únicamente por la puerta, la entrada en el redil de Dios y en los pastos de Dios sólo es posible a través de Cristo (cf. 14,6). **10.** Vuelve Jesús al contraste original: los ladrones y bandidos que no entran por la puerta sólo vienen a robar el ganado. *yo he venido para que tengan vida*: Cf. comentario a 1,4. *y la tengan en abundancia*: Cf. 1,16; Rom 5,20.

118 11. Jesús se llama ya explícitamente pastor «bueno» (*kalos*) o «modelo», según la imagen que acaba de describir; esto equivale a presentarse como el «verdadero» (cf. comentario a 1,9) o perfecto pastor. *el verdadero pastor entrega su vida por las ovejas*: No se trata de una exageración de la imagen para hacerla encajar mejor; el pastor israelita arriesgaba frecuentemente su vida para salvar su rebaño (cf. 1 Sm 17, 34s; Is 31,4). Jesús mismo entrega verdaderamente su vida, y de manera mucho más significativa, para salvar el rebaño de Dios (cf. 15,13).

12-13. Esto es lo que le distingue de los fariseos del episodio anterior, que podían compararse con auxiliares mercenarios, los cuales trabajan únicamente por sus propios intereses y sin sentir preocupación personal por el rebaño. **14-15.** Se demuestra que Jesús es el verdadero pastor tam-

bien en otro sentido: conoce a las ovejas de Dios y es conocido por ellas (cf. v. 4). Este mutuo conocimiento (cf. comentarios a 1,10; 1,26) es, a su vez, una extensión del mutuo conocimiento entre el Padre y el Hijo (cf. 14,20). *yo doy mi vida por estas ovejas*: Es decir, para asegurar esta existencia compartida entre el rebaño, el Pastor (el Hijo) y el Padre. **16.** Además, la atención que como pastor presta Jesús al pueblo de Dios va más allá que los tipos del AT. *tengo otras ovejas que no pertenecen a este redil*: También los gentiles han de ser llevados a la salvación junto con las ovejas del redil de Israel (cf. Mt 15,24; Gál 3,28; Ef 2,11-22). El camino hacia la vida eterna es el mismo para todos: que escuchen en Jesús la voz de Dios y respondan con fe. *entonces habrá un solo rebaño, un solo pastor*: La frase griega tiene una aliteración, *mia poimnē, heis poimēn*. La Vg. dice «un redil, un pastor», pero el griego significa claramente «rebaño». Leer «rebaño» en vez de «redil» no va contra el hecho de que el texto supone una sola Iglesia judeo-gentil bajo el único pastor, Cristo. «Nada sugiere que Juan pensara en un rebaño alojado en cierto número de diferentes rediles» (Barrett). **17.** El mutuo conocimiento entre el Padre y el Hijo, que explica el supremo sacrificio del pastor por su rebaño (v. 15), es también la explicación del amor del Padre hacia el Hijo, pues se trata de un sacrificio que éste realiza en completa armonía con la voluntad del Padre (v. 18). *doy mi vida para tomarla de nuevo*: La crucifixión y la resurrección son los dos aspectos de la glorificación de Cristo (cf. comentarios a 1,14; 2,11). En su exaltación, Cristo recupera su vida no sólo para sí mismo, sino también para todos aquellos que viven gracias a su obra de salvación (cf. 1 Cor 15,45). **18.** La condición de la eficacia de la obra de Cristo es la total libertad de su obediencia. *nadie me la quita*: Esta es la lectura de los mejores manuscritos. Aquí habla Jesús de la crucifixión como si ya hubiera tenido lugar, lo mismo que en el discurso de 13,31ss habla de sí como si ya hubiera sido glorificado.

19-21. Las palabras de Jesús causan de nuevo la división entre los judíos. Mientras algunos siguen acusándole de loco (7,20; 8,48), otros se sienten impresionados por el signo de 9,1ss.

119 III) *Las obras de Jesús* (10,22-39). La fiesta de la Dedicación del Templo (Hanukkah) sirve de escenario al último de los discursos extensos de Jesús ante el pueblo de Jerusalén. Ofrece además una adecuada conclusión al tema de Jesús como luz; en el v. 28 hay una introducción al tema siguiente de Jesús como vida.

22. era invierno: Es notorio que Juan quiere hacernos caer en la cuenta de que desde el anterior discurso ha transcurrido algún tiempo, aunque ahora se siguen exponiendo y se desarrollan las mismas ideas. La última anotación cronológica era la de 7,37, la conclusión de la fiesta de los Tabernáculos, unos tres meses antes de la fiesta de la Dedicación. *la fiesta de la Dedicación*: Esta festividad, que habitualmente caía a mediados de diciembre, conmemoraba la nueva dedicación del templo en el año 165 a. C., durante las guerras de los Macabeos (cf. 1 Mac 4,36-59; 2 Mac 1,18). Era conocida como la «fiesta de las Luces», no tanto por

la acostumbrada iluminación con lampadarios, sino por su significado alusivo a la luz de la libertad, según Josefo (*Ant.*, 12,7, 7 § 325). Su ceremonial presentaba una notable semejanza con el de los Tabernáculos, e incluso recibió alguna vez el nombre de los Tabernáculos (cf. 2 Mac 1,9; 10,6). **23. en el templo, en el pórtico de Salomón**: Es posible que para Juan resulta significativo el hecho de que Jesús se encuentre en el recinto del templo en esta ocasión, teniendo en cuenta aquella otra en que, según la tradición sinóptica, fue interrogado acerca de sus títulos de autoridad (cf. Mc 11,27). Sin embargo, su alusión al «pórtico de Salomón», una zona resguardada al este de la explanada exterior del templo, indudablemente significa tan sólo que Jesús se había refugiado allí del frío invernal. **24.** Aunque Juan no desarrolla el tema del «secreto mesiánico» (→ Evangelio Mc, 42,5) que aparece en los sinópticos, especialmente en Mc, este versículo demuestra que no hay un real conflicto histórico entre la teología desarrollada de Jn y el desarrollo gradual propio de los sinópticos. A pesar de todas las afirmaciones relativas a su verdadera condición consignadas hasta el momento en Jn, los judíos siguen pidiendo a Jesús que les declare «abiertamente» si es el Mesías. **25-26.** La respuesta de Jesús es, al mismo tiempo, una evasión del problema estrictamente mesiánico en el esquema de los sinópticos y también más de lo que esperaban los judíos. Ante todo, les recuerda que frecuentemente ha pretendido manifestarles su verdadero carácter en el hecho de que realiza las obras del Padre (cf. 4,34; 5,36,39). Los que se hacen eco de la palabra de Dios ya habrán reconocido quién es él (cf. 8,47). **27-28.** Jesús vuelve a la imagen del pastor y las ovejas (cf. v. 14, *supra*). Los pastos a que conduce a su rebaño son la vida eterna (cf. 3,15; 4,14). *nadie las arrebatará de mi mano*: Porque él es el verdadero pastor a quien el Padre confió las ovejas (cf. v. 29 y 6,39). **29. el Padre que me ha entregado [las ovejas] es mayor que todos**: En los manuscritos hay variantes, pero el sentido general parece estar claro (cf. J. N. Birdsall, *JTS* 11 [1960], 342-44). Es imposible que Jesús pierda las ovejas que le ha confiado el Padre, pues la omnipotencia de Dios es la garantía de este don. **30.** A continuación pronuncia Jesús una de sus «palabras duras», que provoca la ira de los judíos. *el Padre y yo somos uno*: En el contexto aparece Jesús amplificando su afirmación de que nadie puede arrebatarle las ovejas porque éstas le han sido dadas por el Padre; Padre e Hijo son uno en pensamiento, voluntad y acción (cf. v. 17, *supra*; 5,19s; 8,16). Esta unidad presupone otra, más esencial, de la que Jn habla en 1,1; Jesús no dice simplemente que el Padre y él «están de acuerdo», sino que «son uno» (*hen*). De hecho, los judíos perciben este sentido, como se ve en los versículos siguientes.

31. Los judíos reaccionan igual que en 8,59. **32.** Jesús responde irónicamente: puesto que sólo ha realizado obras buenas entre ellos, obras que manifiestamente eran de Dios, ¿por cuál de ellas le van a lapidar? **33.** Los judíos responden aquí con la protesta que se les atribuía en Jn 5,18. *tú, un ser humano, te haces Dios*: Hay aquí otro ejemplo de ironía joánica. La realidad es que Jesús, siendo Dios, se ha hecho hombre

(cf. 1,14). **34-36.** Discutiendo con los rabinos, Jesús emplea sus mismos métodos. Se le acusa de blasfemia porque ha dicho equivalentemente «yo soy Hijo de Dios». Pero ¿acaso no habla a veces la misma Escritura, que es palabra de Dios, de simples hombres como «dioses» o «hijos de Dios»? Si ello es así, entonces no hay blasfemia alguna en que él use este título. Este argumento no tiene en cuenta los diversos sentidos en que se usaron tales títulos, pero es una buena exégesis rabínica, que prescinde del sentido original y del contexto de las palabras de la Escritura. *escrito en vuestra Ley:* En realidad, el pasaje citado corresponde a Sal 82,6; los judíos, sin embargo, a veces se referían a todo el AT con el título de «Ley» (cf. Str-B 2, 542s; así también en Jn 12,34; 15,25). *yo dije: «Sois dioses»:* No se discute el sentido original del salmo. Los judíos entendían que el término «dioses» estaba justificado al aplicarlo a los que habían recibido la palabra de Dios; por este motivo se pensaba que aquel versículo era aplicable a todos los israelitas (cf. Str-B 2, 543). *si llama dioses a estos hombres:* Jesús utiliza el recurso argumental llamado por los rabinos *gal wābōmer* (ligero y pesado), es decir, un *a fortiori* (cf. Str-B 3, 223-26). *fue dirigida la palabra de Dios:* Es posible que Juan quiera recordar al lector cuánto más significativa era la forma en que la Palabra de Dios fue usada en el prólogo. Aquí tenemos, literalmente, «la palabra de Dios sucedió» (*egeneto*), y allí, «la Palabra era» (cf. 1,1). *la escritura no puede invalidarse:* Los judíos no pueden ignorar, sobre la base de sus propios principios, el argumento escriturístico que se les propone. *al que el Padre consagró y envió al mundo:* Se completa el *a fortiori*. «Consagró» (también en 17,17.19) o «dedicó»; es posible que la misma fiesta de la Dedicación sugiriera este término, el mismo que aparecía en la lectura bíblica de la Dedicación (Nm 7,1); al igual que en 2,21, Jesús se presentaría como el que reemplaza al templo. **37.** El nudo de la cuestión se queda donde estaba: se sabe quién es Jesús porque hace la obra del Padre (cf. 5,17, etc.). Sólo en el caso de que no realizara esta obra habría motivo para no tener fe en él. **38.** *poned vuestra fe en estas obras:* Por lo menos han de creer a sus propios sentidos y reconocer que cuanto hace Jesús tiene un origen divino. *aunque no queráis creerme a mí:* Es decir, las afirmaciones de Jesús relativas a sí mismo. En realidad se trata de una concesión irreal, pues reconocer verdaderamente lo que Jesús hace ha de llevar al reconocimiento de lo que es, una sola cosa con el Padre: «que lleguéis a conocer y a comprender que el Padre está en mí y que yo estoy en el Padre». **39.** Reducidos al silencio, los oponentes de Jesús permanecen tan obcecados como antes y siguen buscando la manera de hundirle (cf. 7,1.30.44; 8,20).

121 iv) *Inclusión sobre la vida pública* (10,40-42). Estos versículos forman una conclusión preliminar del relato de la vida pública de Jesús en Jn (el «ministerio en Pereá» de los sinópticos). Esta parte, iniciada con el testimonio del Bautista (1,19ss), termina con una alusión a ese mismo testimonio; el lugar es también el mismo: Betania más allá del Jordán (cf. 1,28). El Bautista ha desaparecido por completo del cuadro (cf. 3,30), dominado totalmente por aquel que es portador de las reali-

dades que el Bautista se limitaba a señalar (cf. 1,26s). Por fin hay algunos que creen.

122 D) El último viaje a Jerusalén (11,1-12,50). Al menos como finalmente lo determinó, Juan ha concluido la primera parte de su evangelio con esta sección, en la que vemos el último y mayor de los «signos» especiales de Jesús, además de varios episodios que sirven para introducir unos temas cuyo desarrollo llenará la segunda parte del evangelio.

123 a) **MUERTE Y VIDA: SÉPTIMO SIGNO** (11,1-44). En la narración de este milagro, Jn ofrece al mismo tiempo una prueba suprema del poder vivificador del Señor y una ilustración visual de la doctrina contenida en la conversación de los vv. 23-27. El milagro cumple al pie de la letra las palabras de Jesús en 5,28; es, por consiguiente, un signo a la vez de la resurrección final y de la resurrección del pecado a la gracia que tiene lugar en el alma del creyente. Algunos investigadores ponen en duda la historicidad literal del relato no porque no crean en milagros o en el poder de Jesús para realizarlos, sino porque un acontecimiento de tal magnitud no es mencionado en los sinópticos. La discrepancia, sin embargo, no es tanta como a primera vista podría parecer, teniendo en cuenta los diversos objetivos de las tradiciones sinóptica y joánica (→ 17-27, *supra*); además, la tradición sinóptica hace alusiones muy frecuentes a milagros semejantes (cf. Mc 5,35-43; Mt 11,5; Lc 7,11-17.22). Hay ciertas afinidades entre este milagro y la parábola de nuestro Señor consignada en Lc 16,19-31; sin embargo, han sido relativamente pocos los investigadores que han tratado de mantener que el relato joánico es simplemente una expansión del lucano.

124 1. **Lázaro:** Un nombre común en aquella época (en hebreo, *Eleazar*), que en el NT sólo aparece otra vez en Lc 16,19-31. **Betania:** La moderna el-Azariyeh (corrupción árabe del nombre «Lázaro»), a unos tres kilómetros al sudeste de Jerusalén, separada de ella por el monte de los Olivos. Jn la identifica como «la aldea de María y su hermana Marta», conocidas ya por la tradición sinóptica, para distinguirla de la otra Betania más allá del Jordán, implícitamente aludida en 10,40. 2. Este versículo ha sido frecuentemente mal entendido. Juan se refiere a un acontecimiento que supone bien conocido de sus lectores, aunque él no lo ha mencionado. Habla de la unción en Betania (12,3); no hay motivo para creer que tratara de identificar a María, la hermana de Lázaro, con la mujer galilea anónima del relato semejante narrado sólo por Lc 7,37s (sin embargo, cf. comentario a 12,3). 3. Las hermanas envían un mensaje exponiendo simplemente el hecho: su petición, lo mismo que la de María en Caná (2,3), va implícita en sus palabras. La semejanza no es superficial. Al principio parece que Jesús rechaza la demanda, como hizo en Caná, pero el relato termina, como en Caná, con un milagro que es una manifestación de su gloria para los que creen (cf. vv. 4,40 y 2,11). *aquel al que amas:* Dado el carácter de signo que reviste este milagro, Lázaro aparece en todo momento no sólo como una figura histórica, sino como representando al cristiano, al que cree en Cristo, lo mismo que el discípulo «al que Jesús amaba» (→ 3, *supra*). 4. *esta enfermedad no es de*

muerte: Una mirada superficial podría estimar que Jesús hizo poco caso de la enfermedad de Lázaro y del mensaje de las hermanas, pues la enfermedad realmente era fatal (v. 17). Pero como tantas otras veces, en las palabras del Salvador hay un significado profundo: el resultado de esta enfermedad no será la muerte, sino la gloria de Dios. *para que el Hijo sea glorificado*: Cf. comentarios a 1,14; 2,11. **5-6.** Juan tiene cuidado de puntualizar que no fue la falta de amor a Lázaro o a sus hermanas lo que le hizo retrasar el momento de acudir a ellos. Jesús ya ha explicado los motivos de su retraso, como se verá claro por lo que luego ocurrirá. **7-8.** Cuando finalmente propone Jesús regresar a Judea en unión de sus discípulos, éstos le recuerdan la hostilidad que ha motivado su reciente partida (10,31.39). **9-10.** La respuesta de Jesús ofrece cierta semejanza con sus palabras de 9,4. Ahora ha llegado el momento de actuar, antes de que sobrevenga la hora de las tinieblas (cf. comentario a 1,5). En cuanto a la «hora» de Jesús, cf. 2,4; 4,23; 5,25. **11-14.** Se sigue el esquema del diálogo joánico (→ 30, *supra*): los discípulos interpretan mal al principio la alusión de Jesús al «sueño» de la muerte (cf. Mc 5,39; 1 Tes 4,14; 5,10), pensando únicamente en el sueño reparador que sigue muchas veces a la enfermedad, y sin pretenderlo formulan la enseñanza de este pasaje para el creyente cristiano: «Señor, si duerme, se salvará». **15. me alegro por vosotros:** Es obvio que Jesús no se alegra de la muerte de Lázaro (cf. v. 35s), sino porque sirve de ocasión para confirmar la fe de los discípulos. *para que creáis*: Los discípulos habían comenzado a creer con ocasión de otra manifestación de la gloria de Cristo (cf. 2,11). Pero este pasaje, y de hecho todo el evangelio, contiene un mensaje para los cristianos de todos los tiempos (cf. 20,30s), cosa que Juan siempre tiene presente al formular las palabras de Jesús. **16. Tomás:** Este discípulo, mencionado por los sinópticos únicamente en sus listas de los Doce (Mt 10,3; Mc 3,18; Lc 6,15; Act 1,13), aparece en el evangelio de Juan especialmente en relación con los grandes misterios de la glorificación de Cristo (cf. 14,5; 20,24-29; 21,2). *vayamos también nosotros para morir con él*: Tomás dice más de lo que él mismo comprende. Piensa en el peligro actual que Cristo corre en Judea (v. 8) y expresa su decisión de compartir este riesgo; pero sus palabras resumen el destino común a todos los cristianos, que es morir con Cristo y vivir con él en la resurrección (cf. Gál 2,19s).

125 17. cuatro días en el sepulcro: Quizá trata Juan de subrayar la efectividad de la muerte de Lázaro, teniendo en cuenta una creencia judía contemporánea según la cual el alma del muerto permanecía tres días en la vecindad del sepulcro y luego partía (cf. Str-B 2, 544s). Otra posibilidad es que, como ocurrió en la primera manifestación de la gloria de Cristo al final de «la semana de la nueva creación» (cf. comentarios a 1,19-2,11), también este signo final tiene lugar el séptimo día después del anuncio de la enfermedad de Lázaro por Jesús (cf. vv. 4,6). **18-19.** Como Betania estaba cerca de Jerusalén, muchos jerosolimitanos se hallaban presentes en los ritos del duelo, que normalmente duraban siete días después de la muerte. **20.** Los distintos caracteres de Marta y

María, más activa la primera y más recogida la segunda (cf. vv. 32s y 12, 2s), quedan sorprendentemente confirmados por el relato de las dos hermanas en Lc 10,38-42. **21-22.** Lo mismo que en el v. 3, las palabras de Marta sólo implican una petición al Señor, puesto que ella reconoce la especial relación que le une con Dios. **23-24.** Las palabras con que la saluda Jesús son tomadas por Marta al principio como una simple alusión convencional a la resurrección final, doctrina que mantenía en tiempos de Jesús el judaísmo fariseo, igual que el NT. **25. yo soy la resurrección:** Jesús confirma la fe de Marta en una resurrección futura, con la adición significativa de que en sí mismo se encuentra ese poder. *aunque haya muerto*: La muerte física es destino común de la humanidad, incluidos los cristianos, pero la fe en Cristo restituirá al creyente la vida en la resurrección (cf. 6,40). **26.** Más aún: para el creyente ya tienen lugar los efectos de esta resurrección en una «escatología realizada» (→ 25, *supra*). *todo el que vive y cree en mí*: Ya que el creyente posee desde ahora la vida eterna o verdadera, la muerte física en nada le puede afectar realmente. **27.** Marta confiesa su fe en estas verdades cristianas, utilizando las fórmulas con que estaba familiarizada por la expectación del AT. Todavía no se le ha dicho que Lázaro resucitará aquí y ahora, como un signo.

126 28-32. No se nos explica por qué se quedó Jesús fuera del poblado y por qué, en consecuencia, Marta mandó recado a María para que acudiera a él. Juan trata indudablemente de hacer que veamos en las palabras de Marta antes de la resurrección de Lázaro la advertencia de que todo cristiano ha de obedecer con la rapidez de María: «El Maestro está aquí [parestin = la parusía] y te manda llamar». El saludo de María es prácticamente idéntico al de Marta. **33. tembló:** Para acompañar a este verbo usa Juan otro (*embrimastihei*, también en el v. 38), diversamente traducido, que indica una emoción intensa. En los autores clásicos y en los LXX (también en Mc 14,5) este verbo indica ira; sin embargo, en el presente episodio sería difícil encontrar algo que provocara la ira. Cuando este verbo se aplica a Jesús en otros pasajes (Mt 9,30; Mc 1,43), es también en el contexto de un milagro (cf. además Mc 1,41, *orgisthei*, la lectura «más difícil»), y quizás hayamos de tomar en el mismo sentido la referencia de Heb 5,7 a su sacrificio, las obras de la vida pública implicaban una intensa emoción para el Dios-hombre, que comprendía perfectamente cómo la consecuencia de todo ello sería su propia muerte.

34-36. Los judíos captan muy bien el amor de Jesús hacia Lázaro, aunque todavía no comprenden la medida de este amor. **37-38.** Las palabras atribuidas a los judíos no expresan escepticismo; más o menos repiten las de las hermanas. En consecuencia, la reacción de Jesús no se dirige contra la incredulidad, sino que se relaciona con la necesidad de realizar esta obra con todas sus consecuencias (cf. vv. 45ss). **39.** Marta, con su sentido práctico, se muestra disconforme con lo que ella cree que es un deseo de contemplar los rasgos del amigo fallecido. **40. si crees, verás la gloria de Dios:** Jesús dice a María que la verdad (v. 26) en que ella ha puesto su fe va a ser ilustrada mediante la obra que él se dispone a reali-

zar. **41. te doy gracias porque me escuchaste:** Jesús ya ha pedido al Padre la resurrección de Lázaro. No se ha mencionado tal plegaria; teniendo en cuenta el v. 42, no es preciso suponer que hubiera una petición formal en un momento determinado, puesto que la voluntad del Padre y la del Hijo siempre están de acuerdo. **42. he hablado por la multitud:** Jesús no está representando un papel. Pero su visible acción de gracias al Padre es necesaria para destacar la verdad de que en sus obras no es él simplemente un hombre investido de poderes milagrosos, sino un enviado del Padre de la vida (cf. 5,19-30). **43-44.** Al sonar la voz de Jesús (cf. 3,28s), Lázaro se levanta de la tumba, todavía envuelto en su mortaja. Como habitualmente ocurre en los evangelios, esta narración de un hecho maravilloso termina con una conclusión práctica sin que se intente satisfacer la curiosidad ociosa acerca de detalles accidentales.

127 b) LA MUERTE PREFERIDA A LA VIDA (11,45-57). 45-46. Irónicamente, la gran ilustración de la vida de los vv. 1-44 da como resultado una decisión de muerte por parte de los enemigos de Jesús. *muchos judíos... creyeron en él:* Como ya se ha visto (2,23-25, etc.), la fe incipiente fundada en milagros no siempre conduce a una verdadera aceptación de Jesús; sin embargo, como suele suceder con las acciones de Jesús, también ésta divide las opiniones de los que la han presenciado. *algunos de ellos acudieron a los fariseos:* Aunque su informe no equivale necesariamente a la denuncia de los incrédulos, los fariseos lo echan a mala parte. **47.** El informe a los fariseos provoca una convocatoria del sanedrín. La actitud del judaísmo oficial es tan implacablemente opuesta a Jesús al final de su actividad pública como lo fuera desde un principio. En el caso presente no se pone en duda la realidad de las obras milagrosas de Jesús, sino que se miran únicamente como un estorbo. **48. todos creerán en él, y vendrán los romanos y arrasarán nuestro lugar santo y nuestra nación:** Una muestra espectacular de la ironía joánica: estos daños que el sanedrín quiere evitar deshaciéndose de Jesús son los que efectivamente sobrevendrán después de su muerte. **49. sumo sacerdote de aquel año:** Caifás fue sumo sacerdote durante unos veinte años; Jn no quiere decir que se nombrara un nuevo sumo sacerdote cada año, sino únicamente que él era sumo sacerdote el año crucial de la muerte y resurrección de Jesús. **50-52.** Las palabras de Caifás son el consejo de un cínico; es preferible que perezca sólo este hombre (aunque sea inocente) a que, por causa de él, los romanos destruyan quizás a todo el pueblo. *no lo dijo por su cuenta:* Caifás pronuncia una profecía sin saberlo (cf. Str-B 2, 546), pues realmente Jesús murió por todo el pueblo: no sólo por Israel, sino por toda la humanidad. Juan subraya que Caifás era sumo sacerdote, recordando probablemente la antigua asociación entre sacerdocio y profecía en la tradición del Próximo Oriente (C. H. Dodd, *The Prophecy of Caiaphas*, en *Neotestamentica et Patristica* [Hom. O. Cullmann; Leiden, 1962], 134-43). **53.** Mc 14,1s consigna también una decisión semejante, tomada por los dirigentes judíos con respecto a la muerte de Jesús antes de la última Pascua. **54. Efraím:** Identificada habitualmente con la mo-

derna et-Taiyibeh, a unos 6 kilómetros al noreste de Betel y a unos 24 kilómetros de Jerusalén.

55-57. En vista de la publicidad que había alcanzado la acción emprendida por el sanedrín —al menos se conocía la orden de captura lanzada contra Jesús—, la última Pascua adquiere unas notas sombrías. Antes había preguntado la gente si Jesús subiría a Jerusalén con motivo de una fiesta de peregrinación (7,11). Ahora todos están prácticamente seguros de que no aparecerá en tales circunstancias.

128 c) LA UNCIÓN (12,1-11). Los temas de la muerte y la vida introducidos por el relato de Lázaro continúan en este otro episodio, un pasaje que Jn tiene en común con la tradición sinóptica (Mt 26,6-13; Mc 14,3-9), pero que, como de costumbre, el evangelista trata a su propio modo característico.

1. seis días antes de la Pascua: Según Jn, Jesús murió el día antes de la Pascua (18,28; 19,31) y resucitó un día después de ésta (20,1); estamos, por consiguiente, en la «semana final de la nueva creación» (cf. comentarios a 1,19-2,11), siete días antes de la exaltación de Cristo (cf. 20,19-22). La innecesaria identificación que hace Jn de Betania como «el lugar donde residía Lázaro, al que Jesús había resucitado» conecta este episodio con el anterior (11,1-44; cf. 4,46). La intrepidez de Jesús al regresar a este escenario contrasta con los sentimientos expuestos en 11,56. **2. Mt-Mc** sitúan la unción en Betania, en casa de Simón el Leproso. Juan no afirma ni niega esta circunstancia, sino que se limita a nombrar aquellas personas que le interesan. Marta se comporta de acuerdo con su carácter, tal como se describe en Lc 10,40, y lo mismo ocurre con María en el versículo siguiente. **3. perfume hecho de nardo aromático caro:** La correspondencia verbal con Mt 14,3 (y también con Lc 7,37 en el relato semejante de Lc 7,36-50) es muy estrecha. Especialmente significativa es la presencia del término *pistikos*, de significado incierto, que aparece tanto en Jn como en Mc y en ningún otro pasaje de la literatura griega, exceptuando las obras que dependen de estas fuentes. Este es uno de los pasajes que han convencido a numerosos investigadores de la dependencia literaria de Jn con respecto a Mc (→ 18, *supra*). **María... ungíó los pies de Jesús y luego secó sus pies con los cabellos:** Esto no concuerda con Mt-Mc, según los cuales Jesús recibió la unción en la cabeza; pero coincide con Lc 7,38, según el cual la mujer galilea arrepentida lavó primero sus pies con lágrimas, los secó con sus cabellos, los besó y luego los ungíó. Sin entrar en la relación de Lc con Jn (→ 19, *supra*), parece evidente que la versión joánica de la unción es el resultado de combinar detalles de los relatos de Lc y Mt-Mc. Si esta combinación se produjo en la tradición oral o fue deliberada por parte del evangelista es algo que no se puede determinar (cf. A. Legault, CBQ 16 [1954], 131-45). La versión de Mt-Mc concuerda con las probabilidades históricas. Ungir la cabeza era una práctica común, pero la unción de los pies era desconocida; limpiar el ungüento con los cabellos resultaría, al menos, desacostumbrado; además, una mujer judía respetable difícilmente habría comparecido en público con el cabello suelto. **la fragancia de la unción**

llenó la casa: Este pasaje sugiere no sólo que se empleó una gran cantidad de ungüento, sino que además Jn intenta expresar un simbolismo, teniendo en cuenta el significado que atribuye a la unción (v. 7). Is 6,1 (LXX) corresponde verbalmente a este pasaje (cf. Jn 12,41): «La casa se llenó de su gloria» (cf. 14,2; 2,21 sobre el significado de «casa»). Esta interpretación simbólica fue hecha por muchos Padres (cf. Ignacio, *Ep. ad Eph.*, 17,1: PG 5,658). (En cuanto a la posibilidad de una alusión sacramental en el simbolismo joánico, → bibliografía de 63, *supra*).

129 4-6. En Mt-Mc no se especifica que sea Judas el que protesta contra el «derroche» del costoso ungüento empleado por María. Jn no sólo identifica el origen de la protesta, sino que añade que tenía motivos hipócritas, identificando a Judas como uno de los falsos pastores de 10, 8,13. **7. dejadla; su intención era guardarlo para el día de mi sepultura:** El texto es difícil y puede traducirse de varias formas; indudablemente, la intención de María había sido demostrar su amor y gratitud mediante este gesto dispendioso. Tanto en Mt-Mc como en Jn, Jesús interpreta su buena acción como una preparación inconsciente de su cuerpo para la sepultura. Sin embargo, hay una diferencia entre Jn y los sinópticos en cuanto a la frase que ponen en labios de Jesús. Para Mt-Mc, la acción de María reemplaza el embalsamamiento del cuerpo de Jesús, que más tarde se hará imposible por el apresurado entierro después de la crucifixión; un nuevo intento de hacerlo se vería impedido por la resurrección (cf. Mc 16,1; Lc 24,1). Jn, en cambio, consigna el laborioso embalsamamiento del cuerpo de Jesús por Nicodemo y José de Arimatea de acuerdo con las costumbres funerarias de los judíos (19,30s). De ahí que el «embalsamamiento» realizado por María no sea sustitutivo, sino espiritual; en consonancia con su presentación de la muerte de Jesús como glorificación, la unción se convierte en la del rey triunfante del siguiente episodio (Richardson). Esto explica también probablemente por qué en Jn la escena de la unción precede a la entrada triunfal en Jerusalén, mientras que en los sinópticos ocurre ya bien entrada la semana, más cerca de la crucifixión. En Jn, la unción sigue relacionada con la sepultura de Jesús, pero según el aspecto positivo de esta sepultura, que es el comienzo de la verdadera vida de acuerdo con la paradoja de muerte y vida que se destaca en 12,23-25. **8.** La objeción expuesta por Judas en el v. 5 tiene cierta validez; esta misma objeción la hacen de buena fe muchas veces aquellos para quienes la religión consiste únicamente en una acción social. Pero la religión tiene además otras exigencias. *tenéis siempre a los pobres con vosotros:* Una paráfrasis de Dt 15,11.

9-11. La actitud hacia Jesús, lo mismo antes que después del episodio de Lázaro, continúa siendo de odio por parte de los dirigentes judíos, mientras que el pueblo presenta una reacción compleja: unos tienen verdadera fe; otros, sólo la fe incipiente motivada por los milagros (cf. 2, 23-25). Con su determinación de matar al hombre al que Jesús ha resucitado, los sumos sacerdotes ilustran agudamente el contraste entre la vida que da Jesús y la muerte, que es el destino de ellos (cf. 8,21).

130 d) LA ENTRADA TRIUNFAL (12,12-19). El relato joánico de la última entrada de Jesús en Jerusalén no difiere sustancialmente del de los sinópticos (Mc 11,1-11; Mt 21,1-11; Lc 19,29-38); sin embargo, es más corto y subraya el hecho de que Jesús es aclamado como rey de Israel. En el v. 17 nos recuerda Juan que la muchedumbre que había presenciado la resurrección de Lázaro es la misma que rinde testimonio de Jesús como vencedor de la muerte. Este es, por tanto, el triunfo que Juan ve en la entrada de Cristo, un significado que los discípulos no captaron entonces (v. 16): que con su muerte derrotaría a la muerte.

12-13. Jesús es saludado primero por los peregrinos reunidos en Jerusalén que han oído hablar de la resurrección de Lázaro (v. 17s). Los sinópticos no ofrecen ninguna explicación particular del entusiasmo que acompañó a la entrada de Jesús. *ramos de palmera:* En Jerusalén no crecen palmeras; los sinópticos no mencionan los ramos «de palmera». Puede de que el término se use aquí en sentido amplio, o quizás las palmas que utiliza la multitud habrían sido llevadas a Jerusalén para la fiesta de los Tabernáculos. Las palabras del pueblo (cf. Sal 118,25s; Jn 1,49), así como sus actos (cf. 1 Mac 13,51; Ap 7,9), demuestran que aclaman a Jesús como rey mesiánico. **14-15.** Una multitud parecida, en otra fiesta de Pascua, quiso hacer a Jesús rey en un sentido completamente ajeno a la misión encomendada por el Padre (cf. 6,4s.15). Para evitar que se repita cualquier trágico malentendido de este género, Jesús cumple Zac 9,9. Esta profecía mesiánica había presentado al Mesías de manera un tanto diferente de algunos textos mesiánicos más antiguos: como un hombre pacífico y humilde, cabalgando en un asno en vez de un corcel. **16.** Como en 2,22 (cf. 7,39; 13,7), los discípulos no comprenden el sentido de la acción de Jesús hasta después de recibir el Espíritu Santo, cuando fue revelado a la Iglesia el pleno significado de la vida y las palabras de Jesús. **17-19.** Frente al entusiasmo popular que saluda a Jesús, sus enemigos pronuncian una presuntuosa queja que viene a ser una nueva afirmación irónica de la verdad. En el pasaje siguiente tenemos una ilustración a este respecto.

131 e) LOS GENTILES VEN A JESÚS: VIDA EN LA MUERTE (12,20-36). No siempre se ha captado adecuadamente la unidad de este pasaje y su conexión con el contexto circundante. La petición de ver a Jesús que hacen unos «griegos» es el cumplimiento de su triunfo universal recién proclamado por los fariseos. El que los griegos no lleguen realmente a la presencia de Jesús, según el texto de Juan, no es accidental; el evangelista permanece fiel a la verdad histórica en cuanto que el ministerio terreno de Jesús estuvo dirigido exclusivamente a su propio pueblo (cf. Mt 15,24 par.). Sin embargo, el discurso que sigue equivale de hecho a «ver» a Jesús, pues le retrata en su condición de Salvador del mundo en el triunfo de la vida sobre la muerte.

20. unos griegos: Este término (*hellēnes*) se usa en Jn (7,35) y en el NT en general para designar a los gentiles, a los no judíos (a los judíos que hablaban griego se les aplicaba otro término, *hellēnistai*). Teniendo en cuenta que habían llegado a Jerusalén como peregrinos, es probable

que pertenecieran a la clase de los «temerosos de Dios», a veces llamados incorrectamente semiprosélitos (cf. Act 16,14). Lo que importa a Juan, sin embargo, es su condición de gentiles. Su deseo de ver a Jesús los pone en contraste con los dirigentes judíos, que acaban de expresar su desesperación ante el éxito de Jesús. **21-22.** La petición de los gentiles es presentada a Jesús a través de Felipe y Andrés, los únicos entre los Doce que llevan nombres griegos. Es probable que se tratara de conocidos suyos procedentes de su misma región. *Betsaida de Galilea:* Betsaida correspondía, técnicamente al territorio de Gaulanítide, junto a Galilea, pero los judíos de Betsaida eran considerados galileos (cf. Mt 11,21); además, Josefo parece situar Betsaida dentro del territorio de Galilea (GJ 3,3, 1 § 37). Pensando quizás en el cumplimiento de Is 9,1-7, es posible que Juan subrayara la mención de Galilea en relación con la presencia de los gentiles. Los discípulos se consultan entre sí antes de acercarse a Jesús, pues no había precedentes de trato con los gentiles. **23. Jesús les respondió:** No es preciso pensar que los gentiles se encontraran entre aquellos a los que se dirigió Jesús; el hecho de que luego no se aluda a ellos hace pensar que no estaban ya allí. Todavía no ha llegado el tiempo para la misión entre los gentiles (cf. Mt 10,5s), aunque su comienzo se revela ya ahora. El evangelista escribe desde la perspectiva de la Iglesia en que los gentiles «han visto» a Jesús y han hallado la salvación en él (cf. 6,40; 1 Jn 3,6). *ha llegado la hora:* Una vez empezada la semana de su pasión (v. 1), Jesús puede ya decir que su «hora» ha llegado (cf. comentarios a 2,4; 4,23; 5,25). *para que sea glorificado el Hijo de hombre:* Cf. comentarios a 1,14; 1,51; 2,11. **24.** Cristo empieza a aclarar con hermosas palabras el misterio de su muerte expiatoria. Si alguno piensa que resulta extraña la necesidad de morir para dar la vida, recuerde que esta paradoja también se da en la naturaleza. El grano de trigo nada produce por sí mismo; sólo cuando parece que ha muerto y ha sido enterrado produce fruto mucho más abundante que él mismo (cf. 1 Cor 15,36). **25.** Una nueva ilustración del mismo principio; con una expresión proverbial, es atribuida a Jesús en Mc 8,35 par. y en Mt 10,39 par. (se podría discutir cuál es la versión más «primitiva», la de Mc, la de «Q» o la joánica). *el hombre que se ama a sí mismo se pierde:* También se puede observar la paradoja de que el sentido de la vida escapa muchas veces a quien cree vivirla en toda su profundidad. El egoísmo, falso amor del hombre hacia sí mismo, que no le permite sacrificarse, termina por destruirlo. *mientras que el hombre que se odia en este mundo [cf. comentario a 1,10] se guarda para la vida eterna:* Sólo tratando la propia vida como carente de valor desde una perspectiva mundana puede ganar el hombre la vida que realmente cuenta. «Odia» es un semitismo por «ama menos» (cf. Dt 21,15, etc.). **26.** La norma del sacrificio —la explicación de la vida de Cristo— vale también para todo el que aspire a contarse entre sus verdaderos discípulos (en cuanto al paralelo sinóptico, cf. Mc 8,34). *mi servidor:* El término es *diakonos*, con el significado de uno que sirve a otro. Jesús da ejemplo de este servicio en 13,1ss (cf. también Mc 9,35; 10,43-45; Lc 22,26s). *el Padre honrará a todo el que me sirva:*

La imitación de Cristo es inevitablemente la medida de la perfección cristiana.

132 Los vv. 27-30 parecen interrumpir el discurso de Jesús sobre su «hora» y el significado de su muerte, que prosigue en el v. 31. Es ciertamente posible que este pasaje responda a un contexto diferente en la vida de Jesús. Ello no quiere decir, sin embargo, que Juan se equivocara al situarlo en este contexto, ya que en él se consigna la aceptación voluntaria del tremendo sacrificio que Jesús estaba llamado a hacer. Estos versículos forman el equivalente joánico más estricto de los relatos sinópticos de la agonía (cf. Mc 14,32-42 par.). **27. ahora está turbado mi espíritu:** Ante la perspectiva de una muerte cruel e inminente, Jesús puede sentir, y de hecho siente, angustia (cf. Mc 14,34). Estas palabras ponen de manifiesto todas las implicaciones de la audaz afirmación de 1,14, implicaciones que Juan reconoce siempre (cf. 4,6; 11,33.38). *Padre, salvame de esta hora:* Probablemente esta frase exige un signo de interrogación, como una demanda que Jesús considera («¿Qué diré?»), pero que casi inmediatamente rechaza («No...»). En la escena de la agonía según los sinópticos, Jesús empieza pidiendo ser librado de la necesidad de morir, pero inmediatamente condiciona su petición a la voluntad del Padre (cf. Mc 14,35s; también Heb 5,7). El valor del sacrificio de Cristo está en la prontitud con que se sometió a él. **28. Padre, glorifica tu nombre:** Esta es la respuesta final de Jesús después de su crisis de espíritu; supone una aceptación sin reservas de la voluntad del Padre. La glorificación del Hijo es también la del Padre (cf. 13,31s); en cuanto a «nombre», cf. comentario a 1,12. *vino una voz del cielo:* Nada de esto hay en el relato sinóptico de la agonía (aunque Lc 22,43 menciona la intervención de un ángel del cielo); pero a propósito del bautismo de Jesús (Mc 1,11 par.) y de la transfiguración (Mc 9,7 par.) se consignan en los sinópticos experiencias semejantes en la vida de Jesús. *lo glorifiqué:* No se alude a un acontecimiento en concreto, sino a toda la obra y la enseñanza de Jesús (cf. 10,38; 11,40, etc.), que en su totalidad han sido «signos» (cf. comentario a 2,11) de la glorificación definitiva que ha de venir. **29-30.** Ni los que confundieron la voz con un trueno ni los que tuvieron una vaga idea de que efectivamente se trataba de una voz comprendieron lo que les dijo Jesús: que aquella voz era por ellos, no por él mismo, pues Jesús no necesitaba este respaldo (cf. el pasaje similar de 11,42); sin embargo, para quien tuviera oídos capaces de oír, la voz podía hablarle de la relación del Hijo con el Padre. El hecho de que la voz resonara por encima de la multitud sin que ésta la entendiera viene simplemente a demostrar que aquella gente no era capaz de hacerse eco de la palabra de Dios (cf. 7,17; 8,43-47, etc.).

133. 31. ahora es el juicio del mundo: Ahora que ha llegado el momento de la exaltación de Cristo (v. 23), es también eminentemente la ocasión para ese juicio de que él ha hablado continuamente (cf. comentarios a 3,17-19; 5,22-30). *el príncipe de este mundo será echado fuera:* Así será la paradoja de la exaltación de Cristo; parecerá que ha sido derrotado por este mundo, pero en realidad el poder de Satanás será

quebrantado. No dice Jn que vaya a ser destruido Satanás, sino que en adelante ya no será dueño del mundo sino en la medida en que se lo consentan las malas disposiciones del hombre. **32.** La paradoja se expresa ahora en forma distinta, más positiva. *cuando yo sea exaltado de la tierra:* La multitud entiende perfectamente que se trata de su muerte (cf. v. 33s). No comprende, sin embargo, que también alude a su glorificación (cf. comentario a 3,14). *atraeré a todos los hombres hacia mí:* La muerte de Cristo hace posible la puesta en práctica de su voluntad de salvación universal. **33-34.** La multitud ha entendido al menos que Jesús ha hablado de su partida de este mundo. ¿Cómo puede compaginarse esto con su identificación como Mesías? *sabemos por la Ley:* Es decir, por el AT (cf. 10,34); pasajes tales como Sal 89,4; 110,4; Is 9,6s hablan del imperio perdurable del rey mesiánico. Jesús ha situado este discurso en el contexto de su carácter como Hijo de hombre (v. 23). Quizá la solución está ahí: ¿quiere dar a entender por Hijo de hombre algo distinto de Mesías? **35-36.** Las palabras de Jesús ni siquiera pretenden ser una respuesta a la pregunta de la multitud; con su proclamación del v. 23 ha cerrado la etapa de su instrucción. En adelante lo único que puede hacer es advertirles (cf. 8,12; 9,4s) que disponen de muy poco tiempo para recibir la luz antes de que les sea retirada para siempre. *hijos de la luz:* Expresión muy utilizada en la LQ, donde designa a los «verdaderos creyentes» de la comunidad elegida. *después de su discurso los dejó Jesús y se escondió de ellos:* Consecuente con su advertencia, Jesús se retira ahora de la escena. La luz les ha sido quitada; el ministerio público ha llegado a su término.

134 f) **JUICIO SOBRE LA REPULSA DE LA VIDA Y LA LUZ** (12,37-50). En este punto, al finalizar el Libro de los Signos, el evangelista intenta responder a la pregunta de por qué fracasó el ministerio de Jesús en su propio pueblo. La incredulidad de los judíos fue, efectivamente, uno de los «escándalos» de que hubieron de ocuparse los apologetas de la Iglesia primitiva (cf. Rom 9,1ss).

37-38. Ante todo, dice Juan, esta incredulidad fue prevista por Dios. Lo mismo que Pablo en Rom 10,16, Juan cita Is 53,1; la identificación de Jesús con el Siervo doliente del Dt-Is es una afirmación común del NT (cf. 3,14; 1,29). Dios sabía que el mensaje y los signos de su Siervo serían rechazados; sin embargo, estaba dispuesto a enviarlo por última vez a manifestar la luz (cf. 1,5). Tal es el misterio de la voluntad divina de salvación cuando se la contempla sobre el trasfondo de la divina presciencia. **39.** *no podían creer:* Afirma Juan que la incredulidad de los judíos no sólo fue prevista por Dios, sino también, en cierto sentido, causada por él. Esto no equivale a decir que su falta de fe no fuese totalmente culpable (cf. v. 43); Juan no niega la libertad de la elección humana, sino que insiste en la causalidad divina con respecto a todas las cosas. Esto también estaba previsto en la economía divina. **40.** En este sentido cita Is 6,10 como la razón por la que los judíos no podían creer (cf. también Mc 4,11s par.; Act 28,26s): la misma palabra de Dios había decretado esta incredulidad. En los LXX se suavizó un tanto Is 6,10 poniendo los

verbos activos en pasiva (y así se cita en Mt 13,15 y Act), pero Jn (y Mc) lo cita en todo su rigor hebreo. En virtud de la divina presciencia de que la Palabra sería rechazada, la misión divina de Isaías (y de Jesús) fue, y así tenía que ser, un decreto de ceguera ulterior. **41.** Las palabras de Isaías que cita Juan fueron pronunciadas por el profeta durante una visión en que contempló la gloria de Dios (cf. Is 6,3). *fue de él [Jesús] de quien habló Isaías cuando [o porque] vio su gloria:* Juan puede hacer esta afirmación porque sabe que la gloria del Padre es también la del Hijo (cf. 12,28). No es necesario suponer que se concediera a Isaías una especial visión de Cristo, sino más bien que lo profetizado por él fue típico del ministerio de Cristo. **42.** En este final negativo, Juan observa cuidadosamente que había cierta fe, aunque sólo fuera incipiente, incluso entre los dirigentes judíos (cf. también Act 6,7). Algunos de ellos se declararían, al menos, favorables a Jesús (cf. 19,38s). **43.** El juicio de Juan sobre estos creyentes a medias es el mismo que pronuncia contra la incredulidad en general, que, a su vez, es el juicio de Jesús sobre la incredulidad voluntaria (cf. 5,44). No tuvieron ojos para ver la gloria revelada en la Palabra hecha carne (cf. 1,14), sino sólo para la estima y los valores de este mundo.

135 El discurso de los vv. 44-50 habría de tomarse ciertamente como un extraño anticlímax si el evangelista reintrodujera a Jesús después de que éste ha pronunciado su juicio (vv. 37-43) y se ha dado noticia de que se ocultó (v. 36). Para evitar tal impresión, sin embargo, no es preciso suponer que estos versículos hayan sido colocados fuera de lugar por alguien distinto de Juan. El discurso es intemporal, ya que es un resumen de todos los discursos de Jesús, sobre todo en su misma fraseología, que refleja dramáticamente la luz cuya repulsa ha narrado el evangelista. M.-E. Boismard (SP 2, 189-92) cree que el discurso, aunque auténticamente joánico, depende de una fuente ligeramente distinta de la que ha transmitido el resto del evangelio, y que fue insertado en este lugar al tiempo de la publicación definitiva de Jn (→ 5-6, *supra*).

44. Jesús exclamó: La expresión es usada exclusivamente por Juan (*ekraxen*; lit., «gritó») para señalar las declaraciones solemnes de Cristo (cf. 7,28,37; aplicada también al Bautista en 1,15). *el que cree... me envió:* Esta expresión de Jesús, que también se encuentra en los sinópticos (cf. Mt 10,40), reproduce la idea fundamental de varios discursos anteriores (cf. especialmente 5,24; 8,19,42). **45.** Cf. 8,19; 14,9. **46.** Cf. 3, 16,19; 8,12; 9,5. **47-48.** *si alguno oye mis palabras y no las guarda:* Este contraste entre oír y hacer aparece también en la tradición sinóptica de las palabras de Jesús (cf. Mt 7,26 par.). Sobre el cometido de Jesús en el juicio y la naturaleza de este mismo juicio, cf. 3,17; 8,15. **49.** Cf. 5,30; 7,17. **50.** Cf. 4,34; 6,68; 8,28; 10,18.

136 III. El Libro de la Exaltación: «los que lo aceptan se convierten en hijos de Dios» (13,1-20,31). Con el cap. 13 empieza la segunda de las dos partes más importantes del evangelio. Si el Libro de los Signos desarrollaban las ideas de 1,11, «vino a los suyos y los suyos no le recibieron», este segundo libro desarrolla las de 1,12, «a los que le recibieron,

que creen en su nombre, les dio el poder de convertirse en hijos de Dios». Obviamente, estos dos temas se entrecruzan tanto en el prólogo como en estos libros del evangelista. Lo mismo que en la primera parte del evangelio, Juan sigue viendo aquí un simbolismo en las palabras y en las obras de Jesús, esforzándose por relacionarlas, hasta donde ello le es posible, con la vida de los cristianos en el mundo. Como el relato de la pasión desempeña un papel tan importante en la segunda parte del evangelio, ésta contiene mayor número de paralelos con la tradición sinóptica que el Libro de los Signos. Sin embargo, también aquí sigue Juan su propio estilo, como se verá. La pasión es en Jn parte de un drama triunfal, en el que ya son perceptibles los frutos de la victoria asegurada para siempre gracias a la resurrección y glorificación de Jesús. Esta presentación de Cristo como Salvador victorioso confiere su unidad a este libro.

137 A) Jesús instruye a sus discípulos (13,1-17,26). Esta sección de Jn corresponde en la tradición sinóptica al intervalo que media entre el ministerio público y el relato de la pasión, cuando Jesús se retira a solas con sus discípulos (Mc 13,1-14,42 par.). Lo mismo que en los sinópticos, hay una última cena con los discípulos. Aquí terminan, sin embargo, las semejanzas. Aparte de que en los sinópticos ese banquete es presentado como una celebración pascual, cosa que no ocurre en Jn (cf. comentario a 13,1, *infra*), Juan omite prácticamente todos los acontecimientos narrados en los sinópticos y dedica toda su atención a un extenso discurso en el que la fe de los discípulos contrasta con la incredulidad mostrada por los judíos en el Libro de los Signos, y en el que, correlativamente, vuelven a aparecer numerosos temas anteriores, pero expresados en forma positiva. Una omisión sorprendente, dado el interés sacramental de Juan, es la del relato sinóptico de la institución de la eucaristía. Sin embargo, todo lo que hay que decir sobre este tema se dijo ya en el cap. 6, y de hecho el discurso dirigido a los discípulos está totalmente dedicado a la vida divina, que es la explicación de todos los sacramentos.

138 a) EL SIGNO DEL LAVATORIO DE LOS PIES (13,1-20). Antes de iniciar el discurso, Jesús realiza una parábola en acción en la que condena toda su vida de entrega a los demás. Aunque no se trata de un milagro, esta acción es ciertamente uno de los «signos» de Jesús en el sentido joánico del término (cf. comentario a 2,11).

1. antes de la fiesta de Pascua: Juan da a entender claramente que esta comida, así como el prendimiento, juicio y crucifixión de Cristo que vienen a continuación, ocurrieron en un mismo día, precisamente el que precedía a la Pascua (cf. 18,28; 19,14.31.42). Según la costumbre judía, el día comienza con la puesta del sol. No está menos claro que el relato sinóptico presenta a Jesús y a sus discípulos comiendo juntos la Pascua (cf. Mc 14,12ss par.). Para armonizar estas dos perspectivas se ha afirmado frecuentemente que Jesús y sus discípulos galileos celebraron la Pascua en un día distinto del oficialmente establecido para Jerusalén. Esta suposición no es inverosímil, pero no puede probarse. En tiempos recientes se ha comprobado por la LQ que el antiguo calendario solar,

el que presuponen los libros apócrifos de Henoc y Jub, todavía estaba en uso entre algunos judíos palestinos en tiempos de Jesús como alternativa al calendario lunar, el oficial del judaísmo (cf. E. Vogt, Bib 36 [1955], 403-408; Bib 39 [1958], 72-77). Pero si suponemos que Jesús celebró la Pascua de acuerdo con este calendario solar, se plantean nuevos problemas cronológicos, ya que el calendario solar era «perpetuo» y la Pascua (celebrada el 15 de Nisán) caía todos los años en el mismo día de la semana, en miércoles. Esto significaría que la última Cena se celebró un martes por la tarde, aunque por otra parte es seguro que la crucifixión tuvo lugar en viernes (cf. 19,31; Mc 15,43; Lc 23,54). Algunos han intentado establecer sobre esta base una nueva cronología de la Semana Santa, especialmente A. Jaubert, *La date de la Cène* (París, 1957); pero el balance de la crítica parece indicar que el intento ha fracasado (cf. la extensa recensión del original francés de este libro en NTA 1 [1957], § 184; 2 [1957-58], § 15, 26, 261, 514; 3 [1958], § 50, y especialmente 4 [1960], § 856r-62r; cf., en cambio, E. Ruckstuhl, *Chronology of the Last Days of Jesus* [Nueva York, 1965]). A falta de otras pruebas, parece que podemos prescindir de la hipótesis de las dos Pascuas. Si bien la mayor parte de los investigadores tiende a resolver las cuestiones de «historicidad» a favor de los sinópticos contra Jn, en el caso presente parece preferible aceptar el testimonio presencial de Juan sobre la fecha real de la última Cena y concluir que la tradición sinóptica ha dado el nombre de «Pascua» a una comida que se le parecía y sirvió como inauguración de la eucaristía cristiana, pero que realmente no constituyó una celebración de la Pascua judía (en cuanto a los argumentos opuestos a este punto de vista, cf. C. K. Barrett, *The Gospel*, 39-41). *había llegado la hora:* Lo mismo que en 12,23; cf. comentario a 2,4. *de partir de este mundo* [cf. 1,10] *al Padre:* Cf. 14,12.28; 16,10.28. Las palabras y acciones que siguen durante la última Cena están todas condicionadas por este momento. *habiendo amado a los suyos que estaban en este mundo:* El evangelista enuncia el tema del amor, presente en toda la escena y en el discurso que sigue. *les demostró su amor hasta el fin* [o hasta el exceso]: Jn afirma que cuanto sigue es la demostración final del amor de Jesús, o quizás más probablemente, que es la demostración suprema de ese amor. **139 2. durante un banquete:** Algunos manuscritos leen «después de una comida», pero esto es evidentemente un error (cf. v. 26). Aunque Juan no narra la institución de la eucaristía, el lector cristiano tomará conciencia del significado que tiene esta comida en relación con la vida de Jesús. De ahí que Juan subraye esta acción como parte de tal significado. *cuando el diablo... para que lo entregara:* Cf. 6,70; cf. también Lc 22,3. 3. Cf. 3,35; 7,33; 16,28. **4-5.** La insistencia de Juan en la conciencia de Jesús sobre su relación con el Padre en esta ocasión (vv. 1.3) demuestra que la intención de Jesús fue que esta acción constituyera un símbolo concreto de la humillación inherente a su condición encarnada (cf. también Flp 2,5-7; Mc 10,45 par.); esta acción pudo producirse con toda naturalidad en conexión con el episodio narrado en Lc 22,23ss. Era la tarea propia de un esclavo, aunque también la realizaban las esposas

y los hijos menores (cf. Str-B 2, 557). **6.** La reacción de Pedro sirve para señalar la incongruencia aparente de lo que está ocurriendo: la inversión de los papeles de amo y esclavo (cf. v. 14). **7. más tarde lo entenderás:** Jesús mismo señala el significado del lavatorio de los pies en los vv. 12ss. Sin embargo, el sentido total de este signo será conocido por la Iglesia sólo mediante la ulterior iluminación del Espíritu (cf. 2,22; 12,16). **8.** Pedro demuestra inmediatamente que en realidad no comprende nada de lo que está ocurriendo, pues insiste en que Jesús no debería rebajarse tanto. *si no te lavo no tendrás parte conmigo*: Esta acción tipifica toda la obra de Cristo, que Pedro debe aceptar como voluntad de Dios, pues así lo ha hecho también Jesús; Pedro se ha opuesto por ignorancia, como en Mc 8,32s par. Con toda probabilidad, Juan espera del lector cristiano que también él relacione las palabras de Jesús con su propio vivir y que recuerde la función del bautismo. Es la interpretación que comúnmente dieron los Padres a este pasaje. **9.** Pedro sigue hablando inconscientemente. Si Jesús insiste en lavarle los pies como condición para seguir siendo su discípulo, que sea así. Pero entonces que le lave todo el cuerpo, para que su parte con el Señor sea completa. **10. el que se ha bañado no necesita lavarse** [la mayor parte de los manuscritos añade «excepto los pies» u otras palabras]; *está limpio todo él*: Lo que pide Pedro es absolutamente innecesario. El lavatorio de los pies, después de todo, no es más que un símbolo; no se trata de que los discípulos hayan de tener limpia esta o aquella parte de su cuerpo. Si poseen la unión con Cristo ya tienen todo lo que necesitan. Mediante su elección de las palabras griegas, Juan recuerda probablemente de nuevo al lector cristiano su bautismo («bañar», *louō*, era un término aplicado a los lavatorios rituales; en 1 Cor 6,11; Ef 5,26; Tit 3,5; Heb 10,22 se usan diversas formas del mismo aludiendo al bautismo). Si la forma larga del versículo es la original, lo que se dice es que el rito del lavatorio de los pies es necesario además del baño completo (bautismo). En este caso, el lavatorio de los pies significaría la necesidad de que el cristiano se purifique de sus pecados posbautismales. Es, sin embargo, muy dudoso que ello constituya una alusión al sacramento de la eucaristía. **11.** Jesús acaba de afirmar que los discípulos como grupo están limpios, tal como lo significaba el símbolo del lavatorio. Sin embargo, hay uno que, si bien ha sido lavado, no está limpio. Ni los mismos sacramentos son capaces de purificar cuando la disposición interior es impura.

140 12-14. Se explica ahora, a modo de aplicación práctica, el significado que entraña el símbolo del lavatorio. No sólo han de participar los discípulos y todos los cristianos en los frutos de toda la obra de Jesús, sino que además han de imitar su espíritu. *también vosotros tenéis la obligación de lavaros los pies unos a otros*: Su obligación es practicar la humildad significada por esta acción, que ha sido incorporada al pie de la letra, hasta cierto punto, en la actual liturgia de la Semana Santa. **15-17.** Se reitera la obligación con distintas palabras. Las palabras del v. 16 también aparecen en Mt 10,24 (cf. además Jn 15,20). **18. lo que digo no se refiere a todos vosotros**: La idea de la traición (cf. vv. 2,10s)

vuelve a perturbar este discurso íntimo con los discípulos. *yo sé la clase de hombres que elegí*: La traición de Judas estaba prevista cuando se le eligió junto con los demás discípulos (cf. 6,70). *para que se cumpla la escritura*: En cuanto a esta concepción del cumplimiento de una profecía en relación con la voluntad divina, cf. comentario a 12,39s. Jesús cita Sal 41,10, que habla de la traición de un amigo contra el salmista, como aplicable a sí mismo y a Judas. **19.** No se puede consentir que la traición de Judas se convierta en un escándalo para los demás. El hecho de que Jesús la predijera se recordará más tarde como una prueba de su dominio efectivo de la situación en todo momento (cf. 14,29). *vosotros creáis que yo soy*: Cf. comentario a 6,35. **20.** Estas palabras de Jesús, que también aparecen en Mt 10,40 par.; Mc 9,37 par., vuelven sobre la idea de la unión entre el maestro y sus discípulos (vv. 13-16); si comparten su humillación, también reflejarán su gloria.

141 b) LA TRAICIÓN: LA HORA DE LAS TINIEBLAS (13,21-30). La atención de Jesús se centra ahora por última vez en la traición, a la que ya ha aludido repetidamente. Judas es apartado de la escena, quedando sólo el grupo de los leales seguidores. Como prueba de que su pretensión era cierta (v. 18), Jesús sigue dominando la situación por completo: Judas sale cuando se le manda partir (v. 27).

21-22. Aunque sus alusiones han sido muy claras, Jesús no ha dicho hasta ahora con tantas palabras que el traidor sería uno del grupo íntimo de discípulos que ahora se sientan con él a la mesa. La versión sinóptica de esta escena se encuentra en Mc 14,18-21 par. **23-25.** Las comidas solemnes se hacían al estilo romano, en torno a una mesa baja rodeada por tres de sus lados (quedando libre el otro para el servicio) por lechos o colchonetas sobre los que se reclinaban los comensales, apoyados sobre el brazo izquierdo. La presente escena supone que «el discípulo al que Jesús amaba» (→ 3, *supra*) estaba a la derecha de Jesús, de forma que podía reclinarse hacia atrás para hacer la pregunta del v. 25. Juan indudablemente pretende dar un significado espiritual a la posición que ocupaba el discípulo amado (lit., «sobre el pecho de Jesús»; cf. 1,18; cf. 19, 26s; 20,2). **26.** Dar a alguien un bocado escogido sigue siendo todavía una muestra de cortesía entre los anfitriones orientales. En el relato sinóptico de la última Cena no se menciona que Jesús identificara al traidor (Mt 26,25). Es evidente que aquí se dijo al discípulo amado de quién se trataba, pero la información era para él solo. **27. entonces, después del bocado, Satanás entró en su corazón**: Ha llegado el momento preciso de la traición, correspondiente al momento que Jesús ha reconocido como el de su retorno al Padre (vv. 1-3). Es evidente que Juan vio en el último gesto de cariño por parte de Jesús hacia Judas una gracia final que el traidor rechazó. *haz lo que tienes que hacer*: Judas no tiene sobre Cristo más poder que el que le ha sido concedido (cf. 19,11); es Jesús, no Judas, quien determina finalmente el momento de la traición. **28-29.** Las palabras de Jesús eran ambiguas; evidentemente, los discípulos aún no tenían ninguna sospecha sobre las intenciones de Judas. Aunque el discípulo amado conocía su identidad como traidor, no sabía que la traición iba a

tener lugar inmediatamente. **30. era de noche:** Este detalle sobre el tiempo tiene también carácter simbólico: el traidor es un ejemplo de las tinieblas sobre las que ha brillado la luz en vano (1,5); él es el que ama las tinieblas más que la luz porque sus obras son malas (3,19); ahora ha llegado la noche predicha por Jesús (9,4).

142 c) DISCURSO SOBRE LA PARTIDA Y EL RETORNO EN EL ESPÍRITU (13,31-14,31). Con la marcha de Judas empieza el extenso discurso que se prolonga hasta el final del cap. 17. Jesús habla en él a los discípulos como si ya estuviera glorificado, pues se ha iniciado la cadena de acontecimientos relacionados con su glorificación.

31-32. La glorificación del Hijo es la del Padre; la una se realiza en la otra (cf. 12,28; 14,13; 17,4). Esta glorificación tendrá efecto inmediatamente; aunque también en Jn aparece la perspectiva de la glorificación de Jesús en la parusía, el énfasis recae en la escatología realizada (→ 25, *supra*). **33. hijitos:** Este es el único pasaje del evangelio en que aparece este término (*teknia*), aunque es típicamente joánico (siete veces en 1 Jn); no tiene equivalente exacto en hebreo ni en arameo. Jesús repite ahora a los discípulos lo que se les puede aplicar de las palabras que dijera a los judíos en 7,33s y 8,21. La imposibilidad de que los discípulos sigan a Jesús, a diferencia de lo que ocurría con los judíos hostiles, es solamente temporal (cf. v. 36; 14,3). **34.** Aun en su separación temporal de Jesús, los discípulos le tendrán en medio de ellos por medio de la caridad. *un mandamiento nuevo:* La caridad es también un precepto del AT (cf. Lv 19,18); el mandamiento de Cristo es nuevo en cuanto que abarca a todos los hombres sin distinción (cf. Lc 10,29-37) y por el ideal que se esfuerza en emular (cf. 15,13). *como yo os he amado:* El amor de Cristo es no sólo el modelo, sino también la causa de la caridad cristiana. *amaos unos a otros:* La caridad cristiana no ha de limitarse a los cristianos, sino que entre ellos cumple la función especial de reflejar el mutuo amor de las divinas Personas y el que éstas profesan a la Iglesia. **35.** De ahí la importancia de la caridad fraterna como un signo de la verdadera Iglesia, «que espera a Cristo». **36.** Pedro quiere algo más que la posesión continua de Cristo mediante el amor; su pregunta sobre adónde va Jesús implica también un «¿por qué no podemos seguirte?», Jesús responde precisamente a esta otra pregunta implícita. *no podéis seguirme ahora:* La partida de Jesús implica tanto la muerte como el regreso a la presencia divina. El destino de Pedro y de los otros discípulos es compartir estas dos experiencias. *más tarde me seguirás:* Estas palabras, dirigidas a Pedro, podrían ser una profecía de su martirio (cf. 21,18s). **37.** Pedro no comprende del todo lo que le dice Jesús, pero al menos entiende que se ha planteado la cuestión de la muerte. *daría mi vida por ti:* Pedro se expresa en el lenguaje del buen pastor (cf. 10,11), función que le será encomendada más tarde (cf. 21,15-17). Pero sus palabras resultan irónicas dada su actual falta de comprensión; lo cierto es que será Jesús el que dé su vida por los discípulos (cf. Is 53,10-12). **38.** Jn concuerda con Lc 22,31-34 al situar la predicción que hace Jesús de la negación de Pedro (cf. 18,17. 25-27) en la misma última Cena; en Mc 14,27-31 y Mt 26,31-35 aparece

después, en el camino hacia Getsemaní, *no volverá a cantar el gallo:* La triple negación de Pedro tendrá lugar antes de que haya pasado la noche.

143 14.1. no se turbe vuestro corazón: Empieza ahora uno de los más profundos discursos joánicos, en el curso del cual se pone de relieve la relación del precepto del amor dado por Cristo con el amor del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Jesús empieza añadiendo este motivo de tranquilidad, teniendo en cuenta que sus anteriores palabras sobre la partida han entristecido a los discípulos. *tened fe en Dios y fe en mí:* Jesús nunca ha vacilado en situarse en el mismo plano que el Padre por lo que respecta a la obra común de la salvación (cf. 10,30, etc.); en consecuencia, el Padre y él mismo son igualmente objeto de la fe. La fe en Dios y en Cristo caracteriza al cristiano en este mundo. **2. en la casa de mi Padre hay muchas moradas:** Estas palabras se suelen interpretar, con razón, como alusivas al reino de los cielos, al que retorna Jesús (aunque no hay razón para interpretar también el «muchas» como «muchos tipos» o «grandes»). Sin embargo, es probable que Juan intente además otro sentido. Después de todo, Cristo nunca ha abandonado el cielo y, en consecuencia, tampoco tiene que retornar a él (cf. 3,13). La «casa» del Padre está allí donde Dios está, y todo el que permanece con Dios está en su «casa»; la casa de Dios es una de las metáforas favoritas de Pablo para designar a la Iglesia (1 Cor 3,10ss, etc.; cf. también Jn 2,20-22). En el presente contexto, por consiguiente, las «muchas moradas» de la casa del Padre podrían referirse también a los numerosos miembros de la Iglesia en la tierra, donde igualmente habitará Cristo (cf. v. 22). También esta interpretación es antigua. *de otro modo, os lo habría advertido:* Aunque ha explicado a los discípulos que se reunirán con él más tarde (13,36), Jesús les asegura que hay espacio amplísimo en la casa del Padre, donde estará él. En consecuencia, no deben temer que les falte un puesto para permanecer en su compañía. *voy a prepararos un lugar:* La seguridad final de que su partida es sólo para que puedan estar juntos por siempre. **3. vuelvo para lleváros conmigo:** Es suficientemente claro que estas palabras se refieren a la parusía (cf. 1 Jn 2,28). *donde yo estoy, también vosotros podéis estar:* Estas palabras, por otra parte, expresan la condición del cristiano que ya posee la vida divina mediante la Iglesia (cf. 12,26). Por tanto, esta promesa se refiere con seguridad también al retorno invisible de Cristo por el Espíritu (cf. v. 17s). **4. conocéis el camino para ir adonde yo estoy:** Los discípulos demuestran en seguida lo poco que han entendido hasta ahora, a pesar de que Jesús les ha explicado repetidas veces que marcha al Padre y de qué modo; concretamente, mediante su muerte sacrificial (cf. 12,23-32), que a su vez es el modelo a que han de atenerse todos los que quieran seguirle.

5. Tomás (cf. 11,16), en su pregunta, refleja indudablemente la ignorancia de todos los discípulos. Han demostrado ser tan obtusos como los judíos enemigos de Jesús (7,35s; 8,22). Lo que les salva es su buena voluntad. **6.** La pregunta de Tomás permite a Jesús pronunciar una de sus afirmaciones supremas, que combina en una sentencia las ideas más

fundamentales que se hayan formulado en el evangelio. *yo soy* [cf. comentario a 6,35] *el camino, la verdad* [cf. comentario a 1,9; 1,14; 1,17] *y la vida* [cf. comentario a 1,4]: A través de Cristo se llega a la posesión del Padre, lo que significa poseer la verdad y la vida. *nadie va al Padre si no es a través de mí*: El es el único camino. **7.** La falta de comprensión por parte de los discípulos es tal, que Jesús puede repetir las palabras que pronunció contra sus adversarios judíos. *desde ahora le conocéis y le veis*: Con la glorificación de Cristo y la venida del Espíritu se hará perfecto, a pesar de todo, su conocimiento.

144 8-9. La demanda de Felipe (cf. 1,43s) indica la misma incomprendión; constituye una expresión de la espera insatisfecha del AT (1,18; cf. Ex 33,18s) que, sin embargo, debería haber sido superada desde hacía tiempo por el trato continuo con Cristo (cf. 10,30; 12,45). Felipe pide alguna manifestación extraordinaria, pero ha de aprender que la única visión de Dios concedida en este mundo es a través de Jesucristo. **10-11.** Jesús repite casi palabra por palabra lo que ya había afirmado en otras ocasiones acerca de su relación con el Padre (cf. 7,16; 8,28; especialmente 10,38). *yo estoy en el Padre y el Padre está en mí*: Al recibir a Cristo, el cristiano recibe entera toda la divinidad (cf. 17,21). **12.** De aquí se sigue que también el cristiano realizará las obras de Dios, lo mismo que Cristo y sobre idéntico principio. Estas palabras, por dirigirse a los primeros apóstoles, se refieren no sólo al hecho de que las obras del fiel cristiano están realizadas dentro del orden sobrenatural, sino, primero y ante todo, a la Iglesia como poseedora y continuadora de los poderes divinos de Cristo en orden a la salvación (cf. 20,22s; Mc 6,7; Mt 18, 17-20, etc.). *realizará obras mucho mayores que éstas*: Esto no se refiere primariamente a los milagros, aunque seguirá habiéndolos (cf. Act 5, 12-16), sino al panorama mucho más amplio, geográfica y numéricamente, en el que la Iglesia ejercerá sus poderes salvíficos; la naturaleza de estas obras mucho más grandes ya ha sido sugerida por textos como 4,35-38; 10,16s; 11,52; 12,20s. *porque yo voy al Padre*: La condición de esta actividad es que Cristo sea glorificado y que se otorgue el don del Espíritu. **13.** *yo haré todo lo que pidáis en mi nombre*: Las grandes obras de la actividad cristiana son, a fin de cuentas, obras de Cristo, pues es él quien otorga el poder para realizarlas. «En mi nombre» (cf. comentario a 1,12) no implica, por supuesto, que una oración tenga garantizado su efecto simplemente en virtud de una invocación mecánica del nombre de Jesús. Orar «en el nombre» de Jesús implica una comunidad de personas (cf. 14,26); la armonía con la voluntad de Dios y la obediencia a sus mandamientos son las condiciones indispensables de una oración eficaz (cf. 1 Jn 3,22; 5,14). *para que el Padre sea glorificado en el Hijo*: La gloria que el Padre recibe mediante las obras del Hijo (7,18; 8,50.54) continúa en las obras de los seguidores del Hijo. **14-15.** Se repite la promesa del v. 13; sin embargo, el v. 14 es el único versículo de Jn en que se habla de una oración dirigida directamente a Cristo en vez de al Padre por Cristo (quizá sea ésta la razón de que en algunos manuscritos se omita «me»). Las condiciones de amor y obediencia que se exigen en la oración

pidiendo el Espíritu (vv. 16s) valen también para la eficacia de toda otra oración, como se pone de relieve en el v. 13.

145 16. *el Padre os dará otro Paráclito*: Aquí y en el v. 26 se dice que el Espíritu es enviado por el Padre en el nombre de Cristo; en 15,26 lo envía Cristo de parte del Padre; la tradición cristiana ha hablado de la procesión del Espíritu Santo como del Padre a través del Hijo y como del Padre y del Hijo. El Espíritu es «otro» Paráclito porque el Hijo ha sido el primero (cf. 1 Jn 2,1). «Paráclito» es un término legal adoptado en el uso judío, que significa «abogado», «auxiliador», «mediador». (En v. 26; 15,26; 16,7-14 se explica con mayor detalle el cometido del Paráclito; → Teología de san Juan, 80:39-45). *para que esté con vosotros siempre*: El tiempo de la Iglesia es la era del Espíritu (cf. Act, «el Evangelio del Espíritu»), al que se atribuyen la presencia divina en la santificación y el testimonio a través de la vida de la Iglesia. **17.** *el Espíritu de verdad*: Este término (usado también en 15,26; 16,13) explica parcialmente el cometido del Paráclito: guiar a la Iglesia en la verdad; la verdad es característica suya como lo fue del primer Paráclito (1,14; 14,6). *el mundo no puede aceptarle*: Tampoco pudo el mundo aceptar al Hijo (cf. comentario a 1,10), negándose a ver en él la revelación del Padre. *porque no lo ve ni lo reconoce*: La presencia del Espíritu será visible, como lo era la verdadera naturaleza de Cristo, sólo a los ojos de la fe. *permanece con vosotros... dentro de vosotros*: El Espíritu Santo estará en la Iglesia y en cada uno de los cristianos (cf. un lenguaje similar en 1 Cor 3,16s; 6,19). **18.** *yo vuelvo a vosotros*: La venida del Espíritu implicará también la venida del Hijo (y del Padre, v. 20), en virtud de que las personas de la Trinidad comparten una misma vida. **19.** *vosotros podéis verme*: También mediante la visión de la fe, pues Cristo desaparecerá en seguida de la vista de este mundo. *porque yo vivo y vosotros viviréis*: En su condición gloriosa, la vida de Cristo es el principio gracias al cual los cristianos también viven la vida de Dios, con la inhabitación de la Santísima Trinidad (cf. 6,57; Rom 6,4.8; 1 Cor 15,45; Col 1,1s). **20.** *en ese día*: Esta era la expresión tradicional para designar, en la perspectiva de una escatología futurista, el día del juicio, de la parusía (cf. Am 9,11; Os 2,20; Mt 24,36, etc.). Ahora se aplica a la escatología realizada de la vida cristiana. Viviendo esta vida, el cristiano experimentará («reconocer»), en diferentes grados según su sensibilidad a la presencia divina, la afirmación de su fe (v. 11); el Padre, el Hijo y la Iglesia comparten una misma vida. **21.** Como anteriormente (v. 15), la condición de esta vida compartida es el amor y la obediencia. *el hombre que guarde los mandamientos que ha recibido de mí*: No basta reconocer la ley de Cristo, sino que hay que observarla en esta vida. *ése es el que me ama*: La obediencia es la prueba del amor, que a su vez hace posible la comunión entre Dios y el hombre.

146 22. *Judas, no el Iscariote*: Mencionado aquí por vez primera en el evangelio de Juan, es el Judas hijo de Santiago, incluido en la lista de los Doce por Lc (Lc 6,16; Act 1,13) y tradicionalmente identificado con el Tadeo de Mc 3,18; Mt 10,3. *qué puede haber ocurrido*: El discípulo

se siente confuso por el giro del discurso de Jesús, que a partir del v. 17 ha subrayado una manifestación secreta, no pública, de Cristo. ¿Qué hay, entonces, de la venida gloriosa del Hijo de hombre ante los ojos de todo el mundo (Mc 13,23, etc.)? **23.** La respuesta que da Jesús no se refiere realmente a la cuestión de la parusía, sino que reafirma la realidad de la manifestación al creyente, usando para ello unas palabras muy parecidas a las que se usaron antes. Esta manifestación es mucho más importante para el cristiano, cuyo destino será vivir en este mundo esperando la parusía. *baremos una morada*: Cf. v. 2. **24.** La falta de amor y obediencia impide al mundo tener parte alguna en esta manifestación del Padre y del Hijo. **25-26.** De nuevo es mencionado el Paráclito, al que se aplica ahora el nombre de «Espíritu Santo»; es una revelación del NT que el Espíritu de Dios (cf. comentario a 1,32s), así como la Palabra de Dios, es una persona distinta dentro de la Divinidad. *el Padre enviará en mi nombre*: Lo mismo que el Hijo fue enviado en el nombre del Padre para realizar su voluntad y sus obras (cf. 5,43; 10,25; cf. comentario a 1,12), también el Espíritu está en relación con el Hijo. *os lo enseñará todo y os recordará*: Una vez que Cristo sea glorificado, la tarea del Espíritu consistirá en completar la revelación de Cristo iluminando a la Iglesia acerca de la verdad y el pleno significado de cuanto Jesús ha hecho y dicho (cf. 2,22; 12,16; Act 11,15s). Este mismo evangelio de Juan es resultado del cumplimiento de esta promesa. **27.** Concluye Jesús sus palabras de consolación. *mi paz os dejo*: «Paz» (*šalom*) era y es la fórmula habitual de saludo y despedida entre los judíos. El término tiene un significado mucho más profundo, sin embargo, como expresión de la armonía y comunión con Dios que eran el sello de la alianza (cf. Nm 6,26). De ahí que llegara a adquirir un significado mesiánico y escatológico (cf. Is 9,6), prácticamente idéntico a «salvación». Es esa tranquilidad de espíritu que da Cristo y que no se parece a nada de lo que el mundo pueda dar. Como el don que otorga Cristo es él mismo, Ef 2,14 puede llamarle «nuestra paz». **28.** Aludiendo a todo lo que acaba de decir a los discípulos, Jesús concluye afirmando que en el amor que le tienen han de encontrar la razón de su retorno al Padre y su consiguiente partida de con ellos. Su marcha se debe al amor que les tiene, «porque el Padre es mayor que yo». Esta afirmación es soteriológica y tiene el mismo carácter que las de 5,19 (véase); 7,16s; 8,28, etc. Aunque Cristo es uno con el Padre (10,30), en cuanto Hijo ha sido enviado por el Padre para hacer su voluntad (4,34; 6,38; 12,49s), y en esta relación el Padre es mayor. El retorno de Cristo al Padre con su misión cumplida es la condición de todo cuanto ha prometido a los discípulos. **29.** Aplica al tema presente las mismas palabras que fueron referidas a otro acontecimiento futuro en 13,19.

147 30-31. *ya no hablará más con vosotros*: Parece ser una conclusión ineludible que estos dos versículos originalmente ponían fin al discurso de la última Cena. *viene el principio de este mundo*: Ahora empieza el combate con Satanás, que terminará con un triunfo aparente de éste, pero que en realidad será su derrota (cf. 12,31). *no tiene ningún poder sobre*

mí: Aun la victoria ilusoria que logrará Satanás le ha sido permitida a fin de que el resultado final sea un triunfo de la voluntad de Dios en Cristo para que hasta el mundo lo pueda reconocer (cf. 16,8-11). *levantaos, vamos de aquí*: Estas palabras parecen ser el paralelo joánico de Mc 14,41s par. En la versión sinóptica, el lugar es el huerto, cuando Judas, el agente de Satanás, se aproxima, mientras que en Jn Jesús se acaba de referir a la venida de Satanás en persona (cf. también Lc 22,53). En el contexto, estas palabras parecen dar por supuesto que siguen ahora los acontecimientos de 18,1ss (o, posiblemente, la oración del cap. 17, que habría sido pronunciada de pie). A esto hay que añadir que los caps. 15-17, al menos en parte, son un paralelo del discurso que acaba de concluir (cf. especialmente 16,4b-33). Si bien hay varias posibilidades, parece sumamente probable que el discurso de la última Cena en Jn concluía originalmente con 14,31, siguiendo a continuación el cap. 18. Nuestro texto actual representa una redacción posterior, obra del mismo evangelista o de sus discípulos-redactores (→ 8, *supra*), en la que estos dos capítulos insertados habrían sido compuestos a base de versiones paralelas del mismo discurso, o a partir de otros discursos relacionados con aquél por su tema, o usando ambas fuentes a la vez. No hay que extrañarse de la existencia de versiones paralelas, teniendo en cuenta el carácter de los discursos joánicos como fruto de la reflexión y el recuerdo del evangelista en su ancianidad. ¿Por qué, entonces, dejó el evangelista (o sus redactores) 14,30s en su forma actual? Posiblemente por deseo de no alterar lo que ya quedaba escrito, o por la tendencia joánica a ver diferentes sentidos en las palabras de Jesús (→ 29, *supra*). «*Levantaos, vamos de aquí*», en una interpretación espiritual, se aproxima al sentido de Col 3,1s.

148 d) LA VID VERDADERA Y LOS SARMIENTOS (15,1-17). El tema de este discurso ininterrumpido son las relaciones del cristiano con Cristo, la comunidad de vida en que participan y la vida de Cristo como fuente de las buenas obras de los cristianos. La imagen de la vid y los sarmientos presupone que la vida del cristiano se caracteriza esencialmente por su actividad, por sus frutos. La unión con Cristo no sólo es condición para dar fruto, sino que lo exige. El discurso combina el lenguaje y las ideas, en parte, de 13,31-14,31, al mismo tiempo que destaca nuevos aspectos.

1. yo soy [cf. comentario a 6,35] *la verdadera* [cf. comentario a 1,9] *vid*: Entre las imágenes usadas en el AT destaca la de la vid o la viña aplicada al pueblo de Dios (cf. Is 5,1-7; Jr 2,21; Ez 15; Sal 80,9-16), y no hay por qué hacer a Jn depender en este pasaje de un «mito del árbol de la vida» (Bultmann, Schweizer). El que Cristo se aplique a sí mismo lo que el AT decía del pueblo de Israel puede compararse al uso que hace del título «Hijo de hombre» (cf. comentario a 1,51). Teniendo en cuenta que el contexto de este discurso es la última Cena, podría verse aquí también una alusión eucarística; cf. «fruto de la vid» en Mc 14,25 y «la santa vid de David tu siervo» en la liturgia de la *Didajé* 9,2. *mi Padre es el viñador*: Una idea semejante se expresa en 1 Cor 3,9. Sea cual fuere

la imagen que Jesús usa para expresar su obra salvífica, siempre se caracteriza como instrumento del Padre (cf. 10,14s.29s). **2. corta... limpia:** Jesús usa una alegoría que implica una comparación estudiada. Los sarmientos son los discípulos de Jesús (v. 5); si no dan fruto, el Padre los cortará; pero es gracias a su poder como pueden dar fruto. Los términos empleados forman en griego un juego de palabras (*airei* y *kathairei*). **3. Nuevo juego de palabras. vosotros ya estáis limpios:** Ya dijo antes que estaban limpios (*katharoi*), en 13,10, con otra imagen. *por la palabra que os he dicho:* No se alude a ninguna «palabra» (*logos*) específica, sino a toda su revelación de Dios, que es un mensaje de vida eterna (cf. 5,24, etc.). **4-6.** Se destaca la importancia específica que esta imagen reviste para el cristiano: la comunidad de vida compartida con Cristo es la condición para que lleven fruto, para agradar a Dios (v. 8). El que rompe esta unidad es como un sarmiento muerto que sólo sirve para ser arrojado al fuego (cf. Mt 13,40). **7. si permanecéis unidos a mí y mis palabras permanecen en vosotros:** En 14,13 se puso de relieve la eficacia de la oración cristiana; como entonces se señaló, «en mi nombre» implica lo que aquí se dice con otras palabras. **8.** Como también se destacó en 14,13, el Padre es glorificado en las obras de los discípulos del Hijo. La imagen joánica de la vid y los sarmientos invita a una comparación con la doctrina paulina de Cristo cabeza de su cuerpo, la Iglesia. La idea paulina, sin embargo, está mucho más desarrollada; aunque el evangelio de Juan se terminó de componer mucho después que las epístolas paulinas, Juan es fiel a la época histórica en que se proclamó el evangelio; en consecuencia, no desarrolla la imagen más allá de la aplicación que le dio el mismo Jesús. **9.** El amor es el principio de la relación entre el Padre y el Hijo (3,17s; 5,20); el mismo amor ha dado el ser a la Iglesia. *permaneced en mi amor:* Los discípulos han de seguir manteniéndose dignos de la protección que significa el amor de Cristo. **10.** Esto se consigue mediante la obediencia a la voluntad de Cristo y siguiendo su ejemplo (cf. 14,15.21). **11. Cf. 14,25.27s. 12-14.** Cf. comentarios a 13,34; 14,21. *nadie puede tener mayor amor:* El amor cristiano tiene por modelo nada menos que el ejemplo del mismo Buen Pastor (cf. 10,11; 1 Jn 3,16); a su vez, el amor de Cristo da al cristiano la posibilidad de vivir conforme a este ideal. **15. ya no os llamaré siervos:** Nada degradante había en ser conocido como siervo (*doulos*) de Dios o de un buen amo; en 13,16 aplicó Jesús el término *doulos* a sus discípulos, en paralelo con el *diakonos* de 12,26; en el AT, el equivalente hebreo *'ebed* era el título honorífico de los funcionarios reales, del Siervo de Yahvé, etc. *pues un siervo no sabe lo que hace su señor:* En el curso normal de las cosas, el siervo no es admitido a las deliberaciones de su amo; simplemente obedece. *os he llamado amigos:* Cristo viene usando este término desde el v. 13, y está más de acuerdo con la situación de los cristianos, que consiste en ofrecer una obediencia amorosa, la parte que les corresponde en la vida que participan: el cristiano «oye» al Hijo lo mismo que el Hijo «oyó» al Padre (cf. 8,26.40). **16-17.** La iniciativa divina ha destacado todo a lo largo de esta historia de la salvación. El Hijo fue enviado por

el Padre y ha elegido a los suyos, cuya misión y cuya vida, por consiguiente, prosiguen una obra de gracia divina.

149 e) EL ODIO DEL MUNDO A LA LUZ (15,18-16,4a). Lo mismo que los sinópticos, Jn consigna la advertencia de Jesús sobre la persecución (cf. Mc 13,9-13; Mt 10,17-39 par., etc.). Aquí, sin embargo, la advertencia tiene un significado más rico: lo mismo que el cristiano tiene comunidad con Cristo y, por tanto, con Dios (→ 148, *supra*), ha de compartir en todo la vida de Cristo, incluyendo el odio del mundo. El mundo es aquí el mismo de 8,23, el mundo que ha rechazado a Cristo; mediante su renacer en Cristo, el cristiano ya no forma parte de este mundo, que prefiere su propia voluntad a la de Dios.

18-20. En 13,16 ha sentado Jesús como principio de la vida cristiana la necesidad de que el siervo le imite a él, el Dueño y Maestro. Ahora se muestra la otra cara de la moneda. Si ellos se comportan como verdaderos siervos suyos, han de esperar verse odiados y rechazados por aquellos mismos que odiaron y rechazaron a su Maestro. **21. os harán estas cosas por mi nombre:** Lo mismo que al rechazar a Cristo el mundo rechazaba en realidad a Dios («puesto que no conocen al que me envió»; cf. 8,19.42), así la repulsa opuesta a la misión cristiana será como rechazar al mismo Cristo (en cuanto a «mi nombre», cf. comentario a 1,12).

22-24. si yo no hubiera venido... si yo no hubiera realizado obras entre ellos... no serían culpables de pecado: La venida de Cristo, sus palabras y sus obras, eran la misericordia y la gracia de Dios para la salvación del mundo. Pero para los mal dispuestos, que han preferido la gloria del mundo a la gloria de Dios, han sido ocasión de un nuevo pecado: la repulsa opuesta a Dios y a Cristo (cf. comentario a 3,17-19). Esta repulsa ha sido deliberada. **25. para que se cumpla la palabra escrita:** Cf. unas afirmaciones semejantes en 12,37ss; 13,18. Aquí cita Jesús Sal 69,5, un pasaje que se le aplica típicamente como exclamación de un justo inicuamente perseguido. En cuanto a que este texto se cite como parte de «su Ley», cf. comentario a 10,34. **26-27.** Sobre la idea de «dar testimonio», cf. comentarios a 1,7; 1,15; 4,39; 5,31.36.37. Una de las funciones del Paráclito (cf. comentario a 14,16) será la de continuar el testimonio de Cristo (también cf. comentario a 16,7-15). *también vosotros daréis pruebas:* También los discípulos, viviendo la vida que Cristo ha hecho posible, formando parte de la Iglesia (prolongación de Cristo en este mundo), serán un testimonio continuo de su obra (cf. Lc 24,48; Act 1,8). Este es también, de hecho, el testimonio del Espíritu (cf. Act 5,32), pues el Espíritu enviado por el Hijo de parte del Padre será el «alma» de la Iglesia.

150 16,1. Lo mismo que en 13,19 y en 14,29, Jesús pone como ejemplo su propia profecía del futuro para fortalecer la fe de sus discípulos (cf. también 14,25). Advertidos de antemano, deberán estar preparados para el destino que aguarda a la Iglesia. **2. os echarán de sus sinagogas:** La experiencia del ciego de nacimiento se repetirá una y otra vez en la vida de los discípulos de la primera época, los judeo-cristianos (cf. 9,22.34; 12,42). En la época en que se compuso Jn la ruptura entre la Iglesia y la Sinagoga ya era completa. *todo el que os dé muerte pensará hacer*

una ofrenda agradable a Dios: La persecución que desencadenará contra la Iglesia el mundo, judío y pagano, tendrá motivaciones religiosas. Aunque extraviados, los perseguidores serán con frecuencia hombres sinceramente convencidos de que sirven a Dios; la actividad precristiana de Pablo es una buena ilustración de ello (cf. Gál 1,13s). Un midrash sobre Nm 25,13 afirmaba que «todo el que derrama la sangre de los impíos es como el que ofrece un sacrificio» (cf. Str-B 2, 565). Afirmaciones semejantes pueden encontrarse en fuentes «cristianas»; los mismos cristianos se han hecho a veces culpables de cumplir la profecía de su Maestro sobre el mal que pueden hacer los buenos. **3.** Semejantes obras, sin embargo, pueden justificarse por no haber comprendido el verdadero carácter de Dios o de Cristo. Aunque hayan sido realizadas por ignorancia, esta ignorancia es siempre de algún modo culpable (cf. 15,21). **4a.** Este versículo incluye la idea del v. 1.

151 f) VUELTA SOBRE EL TEMA: PARTIDA Y RETORNO (16,4b-33). En esta sección se expone detalladamente el cometido del Paráclito en sus relaciones con la glorificación de Cristo. El estrecho paralelismo que estos versículos tienen con 13,31-14,31 salta inmediatamente a la vista (en cuanto a la relación literaria de estos pasajes, cf. comentario a 14,30-31).

4b-6. Cf. 14,1-4. *ninguno de vosotros me pregunta:* Es evidente que el evangelista (o su redactor) no ve contradicción alguna entre esta afirmación y los textos paralelos de 13,36 y 14,5. Como Barrett señala, se usa deliberadamente el tiempo presente: la pregunta parte de la reacción inmediata de los discípulos ante las palabras de Jesús. Completamente afectados por la pérdida (v. 6) que para ellos parece suponer la situación planteada por el anuncio de Jesús en el sentido de que va a romperse su antigua asociación (v. 4b), no son capaces de fijar la atención en el asunto realmente importante que se está tratando. Además, en 13,36 y 14,5 la pregunta acerca del destino de Jesús no se ha hecho con verdadero conocimiento. **7.** Cf. 14,16 y 7,39. **8. cuando él venga:** Una vez que haya partido Jesús, la Iglesia se encontrará como ante un tribunal en el foro de este mundo. El Espíritu actuará como consejero de la Iglesia para invertir la partida frente al mundo y dejarlo convicto. Ello se realizará mediante la vida de la Iglesia dirigida por el Espíritu. Será una acusación válida; el mundo se negará a reconocerla (14,17), pero su veracidad está asegurada a pesar de todo. **9. pecado:** El mundo será convencido de pecado por el Espíritu. ¿Quién era reo de pecado: Cristo o sus ejecutores? El testimonio vital de la Iglesia, que continúa la vida con que Cristo la dotó, dará fe de que él estaba limpio de pecado, de que el mundo es culpable «porque se negaron a creer en mí» (cf. 3,19-21; 15,21-25). **10. justicia:** Convencerá al mundo sobre la base de la justicia. ¿Quién era justo: Cristo o los que lo entregaron? La vida justa de los cristianos proclamará la justicia de Cristo, pues ellos viven por el Espíritu que Cristo les envió «porque yo marcho al Padre». **11. condenación:** ¿Quién es finalmente condenado: Cristo o sus enemigos? La vitalidad de la Iglesia, que vive con la vida misma de Cristo, demuestra que «el principio de este mundo ha sido condenado» (cf. 12,31; 14,30). El triunfo de Cristo es la derrota de Sa-

tanás, y lo uno es signo de lo otro. **12-13.** Cf. 14,25-26. Incluso ahora, al final mismo de su vida pública, hay muchas cosas que Jesús no puede decir y que deben aguardar a que venga la actividad iluminadora del Espíritu Santo. *el Espíritu de verdad:* Aparece esta expresión por tercera vez (cf. 14,17; 15,26), en esta ocasión más apropiadamente que en ninguna. Es frecuente en la LQ, aunque no en un sentido divino ni (probablemente) siquiera personal. *no hablará de lo suyo propio:* Al igual que Cristo ha hablado de sí mismo en relación con el Padre (cf. comentarios a 5,19; 12,49; 14,10), también habla del Espíritu en relación consigo mismo. *las cosas que han de suceder:* La profecía de predicción forma parte del cometido propio del Espíritu (cf. Act 21,11, etc.). Sin embargo, «lo que ha de suceder» quizás se diga en relación con la última Cena, aludiendo a los grandes acontecimientos que culminarán en la resurrección, cuyo significado corresponde al Espíritu elucidar. **14. él me glorificará:** La glorificación que el Hijo recibe del Padre, y en la que consiste la glorificación del Padre (12,23,28; 13,31s), se continúa en la Iglesia (cf. 14, 13) a través de la actividad del Espíritu, continuación de la obra de Cristo. **15.** Lo mismo que la existencia de la Iglesia es el resultado de la vida que comparten el Padre y el Hijo (cf. 3,35; 5,20; 10,30), también su continuación es el resultado de la vida que comparten el Hijo y el Espíritu.

152 16-19. Cf. 14,18s; 13,36; 14,5. **20.** Cf. 14,18; 15,11. **21-22.** La alusión a una mujer que sufre los dolores del parto y que luego se alegra de haber dado a luz un hijo no sólo tiene un fuerte poder ilustrativo, sino que estas palabras aluden probablemente a un tema mesiánico del AT (cf. Is 26,17-19; 66,7-14) que dio origen a la expresión judía «dolores de parto mesiánicos» para describir las perturbaciones que precederían al tiempo final (cf. Col 1,24, donde aparece, como en este versículo, el término *thlipsis*). La tristeza temporal de los discípulos preludia la escatología realizada de la resurrección de Cristo. **23-24.** Cf. 14,13s. *en aquel día:* Cf. 14,20. *no me preguntaréis nada:* La falta de comprensión con que amigos y enemigos han interpretado las palabras de Jesús, que ha constituido uno de los rasgos de los diálogos joánicos, desaparecerá en el caso de los discípulos en virtud de la iluminación otorgada por el Espíritu Santo (cf. v. 25). **25-28.** Cf. 14,23-26. *en comparaciones:* Este término (*paroimia*, que también aparece en el v. 29; en 10,6 y en 2 Pe 2,22) corresponde al *parabolē* de los sinópticos (cf. J. Quasten, CBQ 10 [1948], 8s). Sin embargo, su aplicación no ha de restringirse probablemente a figuras como la del v. 21, la alegoría de la vid de 15,1-17, etc., que en Jn desempeñan el mismo papel que las parábolas en los sinópticos. Jesús se refiere probablemente al conjunto de su enseñanza, que ha resultado oscura incluso para sus discípulos (cf. 14,9, etc.). *os hablaré claramente:* Después de su glorificación, a través de la iluminación del Espíritu Santo. **29-30.** Los discípulos presumen imprudentemente que la «hora» anunciada por Jesús ha sonado ya y que ya poseen la plenitud del conocimiento que él les ha prometido. **31-32.** Jesús tiene que disuadirles de esta presunción y les predice que, lejos de estar confirmados en

la fe, le abandonarán muy pronto en su hora de prueba (cf. Mt 26,31; Mc 14,27), dejándole a solas con el Padre. **33.** Cf. 14,25.27.29; 15,18-16,4a; 16,11.

153 g) **LA ORACIÓN SACERDOTAL** (17,1-26). Este sublime pasaje fue denominado «Oración del Sumo Sacerdote» por el teólogo luterano del siglo xvi David Chytraeus (Kochhafé), aunque los Padres le habían aplicado ya denominaciones parecidas. El título es adecuado, pues es la oración de Cristo al consagrarse su cuerpo y su sangre para el sacrificio en que van a ser ofrecidos, así como su bendición sobre la Iglesia que llevará a cabo en su glorificación. Aunque los sinópticos describen frecuentemente a Jesús en oración, sobre todo en ocasiones de gran importancia como ésta, sólo raras veces se da (como en el caso del padrenuestro, Mt 6, 9-13 par.) el contenido de su oración. Como era de suponer, esta oración resume el significado de la vida de Cristo.

154 1. *alzó los ojos al cielo*: Jesús adopta la acostumbrada actitud para rezar (cf. 11,41). Aunque Juan ha omitido, por razones propias, cualquier alusión directa a la eucaristía en el relato de la última Cena, una oración como ésta hubiera sido su mejor acompañamiento. *ha llegado la hora*: Cf. comentario a 2,4. *glorifica a tu Hijo*: Cf. comentarios a 1,14; 2,11; 12,23.28. 2. En cuanto a la doctrina de este versículo, cf. comentarios a 1,4; 5,26s; 10,28s. *toda carne*: Semitismo tomado del AT, cuyo significado es «toda la humanidad»; éste es el único pasaje de Jn en que aparece. 3. En cuanto a la vida eterna expresada en términos de conocimiento de Dios, cf. comentario a 1,10; 1,26 y cf. 8,19; 14,7.9. **4-5.** El Hijo ha glorificado al Padre dándole a conocer perfectamente en todas las palabras y las obras de su vida (cf. 1,18; 5,20s.36); ahora el Padre, a su vez, lo glorificará en su resurrección y ascensión, a través de las cuales el Hijo retornará a la gloria que poseía desde toda la eternidad antes de su encarnación (cf. 1,1; 6,62; 8,58; → Teología de san Juan, 80: 30-34). **6.** La glorificación del Padre por el Hijo ha consistido en dar a conocer (cf. 1,18; 2,11; 9,3; 15,15) su nombre (cf. comentario a 1,12) a los que le habían sido dados por el Padre (cf. comentario a 6,65). *ellos han guardado tu palabra*: Aunque muchas veces les faltara comprensión, los discípulos han sido fieles a la enseñanza recibida, lo mismo que Jesús lo fue a la misión recibida del Padre (8,55). **7-8.** *ahora ellos han conocido...*: Los discípulos han llegado a conocer verdaderamente la relación del Hijo con el Padre, su carácter de Salvador. Esta afirmación no contradice a los pasajes anteriores sobre la función iluminadora del Espíritu Santo (16,13s, etc.); más bien, en este momento en que Jesús contempla su misión como completada en su glorificación, presupone la actividad del Espíritu.

155 **9-10.** La oración toma ahora en cuenta a los discípulos, que pertenecen al Padre y al Hijo como posesión común (vv. 6-8). *no ruego por el mundo*: No es que Jesús excluya de su oración al mundo (cf. comentario a 1,10), al que ama el Padre (3,16); sin embargo, esta oración se refiere más bien a la Iglesia, que habrá de vivir en el mundo, pero sin formar parte de él (v. 14). *en ellos yo he sido glorificado*: Los discípulos

ya han glorificado a Jesús por su fidelidad (v. 6); no obstante, teniendo en cuenta la perspectiva de la oración (cf. comentario a los vv. 7-8, *supra*), Jesús habla probablemente de las obras futuras de los discípulos como si ya le estuvieran glorificando. **11-13.** Aparece el motivo de la oración: ellos van a necesitar de manera especial la protección divina, ya que la presencia visible de Jesús les está a punto de ser arrebatada.

Padre Santo: Aparece el adjetivo en atención al tema de la santidad en lo esencial de la oración, vv. 14-19. *en tu nombre que me has dado*: El «nombre» de Dios (cf. comentario a 1,12) es su carácter revelado, manifestado por Cristo (1,18; 14,9). *para que sean uno lo mismo que nosotros*: La unidad del Padre y del Hijo (10,30) es el modelo y el principio de la unidad de los discípulos, puesto que el «nombre» que Cristo ha revelado es nada menos que la misma vida divina. *ninguno de ellos pecó*: «Pecar» se refiere a fallar en su condición de discípulos, no necesariamente a la perdición eterna, aunque la forma en que Jesús caracteriza a Judas no es nada esperanzadora. *el hijo de perdición*: Este semitismo significa «el destinado a la perdición». *para que se cumpla la escritura*: Cf. 13,18. **14-16.** El odio del mundo a la luz (cf. 15,18-16,4a) exige la protección divina sobre la Iglesia, que Jesús deja tras sí. *yo les he dado tu palabra*: La palabra de Dios (*logos*, así también v. 6 [= nombre], v. 17 [= verdad]) ha sido revelada por la Palabra de Dios (1,1ss). *no te pido que los saques del mundo*: El destino de la Iglesia es vivir en el mundo, pero no ser del mundo, influir en el mundo sin ser influida por él. **17. santíscalos en la verdad**: Los discípulos son los sacerdotes de la nueva ley. Lo mismo que los sacerdotes de la antigua eran consagrados («santificados»), también lo son los de la nueva, pero de modo mucho más íntimo y personal. *tu palabra es verdad*: Esta frase puede ser una cita de Sal 118,142 (LXX). La misma Palabra de Dios (v. 14), que es verdad (cf. comentario a 1,14), es la consagración de los discípulos. Un paralelo verbal de este versículo aparece en 1QS 4,20s, donde, y ello resulta muy interesante, también se encuentra el término «espíritu de verdad»: Cristo ciertamente da a entender que esta obra de consagración será realizada por el Espíritu de Verdad (cf. 16,13). **18-19.** Estos dos versículos completan y amplían las ideas del precedente. La misión apostólica de la Iglesia es la misma que la misión de Cristo por el Padre; de ahí que su consagración sea también la misma. *yo los envío al mundo*: La misión efectiva de los discípulos no es consignada hasta 20,21s, pero la perspectiva de la oración se extiende una vez más hasta abarcar el futuro (vv. 7s. 10), como si fuese ya una realidad cumplida. *yo me santifico*: Mediante su sacrificio voluntario (10,18; cf. Heb 10,10), comienzo de la glorificación por la que son consagrados los discípulos.

156 **20.** *no sólo por éstos... por aquellos que creen en mí mediante su palabra*: La oración de Jesús se extiende ahora a la Iglesia de todos los tiempos, a todos los que deben su fe al testimonio apostólico. **21.** La unidad que ha pedido para los primeros discípulos (v. 11) habrá de ser siempre la característica de la Iglesia. *para que el mundo crea que tú me enviaste*: A menos que la Iglesia conserve la unidad querida por Dios

no podrá desarrollar su misión esencial en el mundo. La unidad de la Iglesia proclama la unión del Padre y del Hijo, que es su modelo y principio. **22-23.** *yo les he dado la gloria que tú me diste:* Como principio de esta unidad esencial, Cristo ha comunicado a la Iglesia la presencia divina (en cuanto a «gloria», cf. comentario a 1,14; asimismo, «nombre» y «palabra» en vv. 6.8.11.14). La unidad de la Iglesia es, de hecho, la encarnación de la vida y el amor que comparten el Padre y el Hijo. *para que el mundo conozca que tú me enviaste...:* Cuando la Iglesia es fiel a su destino y preserva la unidad en el amor que le ha sido otorgada, muestra ser continuadora de Cristo como mediador y revelador de Dios (cf. 13, 34s). **24.** La petición final de Jesús se refiere a la consumación de la obra que ha sido realizada al poner en marcha la Iglesia. *lo que me diste:* Es la misma Iglesia, de la que se ha hablado continuamente como de una sola cosa (*hen*). *también quiero:* Jesús ya no usa la fórmula de la oración; sin embargo, la idea sigue siendo la misma, ya que su voluntad coincide siempre con la del Padre (cf. 4,34). *donde yo estoy que también ellos estén conmigo:* Cf. 13,36; habla ahora de su presencia escatológica, la cual completa la vida que el cristiano comparte con él en este mundo (cf. 12,26). *para que ellos vean esta gloria:* Según el v. 22, ya les ha dado la gloria que había recibido del Padre. Pero, una vez más, lo mismo que el Padre había glorificado anteriormente al Hijo (cf. 2,11; 12,28) y se dispone ahora a glorificarle definitivamente (vv. 1,5), también ocurrirá así con la participación del cristiano en esta gloria (cf. 1 Jn 3,2). **25-26.** *Padre justo:* Dios, que es el único perfectamente justo (cf. 1 Jn 1,9), obrará rectamente con aquellos que se han separado del mundo incrédulo (cf. 8,55), que han aceptado la revelación de Dios en Cristo (cf. 7,29; 8,19, etc.). El Padre permitirá a Cristo seguir compartiendo continuamente con su Iglesia, mediante la efusión del Espíritu, aquella misma vida que Cristo mismo le otorgó. La partida de Jesús para ser glorificado significa que estará siempre con su Iglesia en la presencia y en el amor divinos.

157 B) La glorificación de Cristo (18,1-20,31). Se alcanza el objetivo del evangelio en esta sección final, clímax del Libro de la Exaltación y cumplimiento de cuanto se significó en el Libro de los Signos. El relato de la pasión ocupa una parte importante de esta sección, como ocurre en todos los evangelios; sin embargo, el evangelio de Jn nunca deja de recordarnos que se trata del relato de una victoria, aunque el mundo no lo entendiera como tal. En consecuencia, no leemos nada referente a la agonía en el huerto, y sólo se nos explica una mínima parte de las humillaciones que sus jueces hicieron sufrir a Jesús. Conocemos estos acontecimientos por los sinópticos, pero Juan ha seleccionado cuidadosamente los materiales en que los ojos de la fe saben cómo contemplar al Señor de la salvación. La comparecencia de Jesús ante Pilato le ofrece una oportunidad para afirmar su soberanía en este mundo. Es un rey cuando se le corona de espinas. Así, desde el principio hasta el fin, y no sólo en la resurrección y en el don del Espíritu Santo, todo este relato habla de la glorificación de Cristo.

158 a) LA PASIÓN (18,1-19,16). Cuando consideramos el carácter de Jn en comparación con los sinópticos (→ 17-27, *supra*), nos vemos sorprendidos no por las divergencias entre ambas tradiciones, que son de grado menor, sino más bien por sus llamativas semejanzas (cf. P. Borgen, NTS 5 [1959], 246-59). En este relato se esfuerza Jn mucho menos que antes por destacar el sentido espiritual de palabras y acontecimientos; lo mismo que en la tradición sinóptica, se deja que los hechos hablen por sí mismos. Los puntos más importantes en que se aparta de la tradición sinóptica serán indicados en el comentario.

1) *La escena del huerto* (18,1-11). Juan omite el relato de la agonía de Jesús, de su oración, del ángel que le consuela, etc., que aparecen en Mc 14,26.32-52 par. Todas las enseñanzas que encontramos en estos episodios ya están consignadas en otros pasajes de su evangelio. Procede inmediatamente a narrar el prendimiento de Jesús y, también en este episodio, encuentra pruebas de su poder protector.

1. *después de este discurso:* En cuanto a la cuestión de la continuidad, cf. comentario a 14,30s. *al otro lado del valle del Cedrón:* Unicamente en este pasaje del NT se menciona el Cedrón, bien conocido por el AT, que separa a Jerusalén del monte de los Olivos. *un huerto:* En Mc 14,32 y Mt 26,36 se da a este lugar el nombre de Getsemaní; Lc 22,39 coincide con Jn en cuanto a su localización en el monte de los Olivos; se trataba evidentemente de un espacio cercado («entró», cf. v. 4, «salió»), probablemente el huerto de un amigo. **2-3.** Jn sugiere que el huerto era el lugar en que Jesús se ocultó de sus enemigos durante la Semana Santa (cf. Lc 21,37). Sólo en Jn se menciona la «cohorte de soldados» y los guardias del templo (los sinópticos hablan simplemente de «una multitud»); los soldados pertenecían a la guarnición romana (cf. v. 12). No hay nada extraordinario en que las autoridades judías buscaran la ayuda de tropas romanas en este primer paso, ya que anteriormente habían planeado (cf. 11,46-53) —cosa que después harían— denunciarlo ante los romanos por sedicioso (cf. Lc 23,2; Jn 18,28-40). Una cohorte se componía normalmente de 600 hombres, pero no hemos de suponer que toda esta fuerza saliera para ayudar en la captura de un solo individuo. **4-9.** Jesús domina por completo la situación. Sabiendo lo que había de ocurrir, toma la iniciativa dirigiéndose él mismo a la fuerza armada; Judas, el traidor, se limita a presenciar los hechos. Al identificarse Jesús («yo soy»; cf. comentario a 6,35), el tropel se echa atrás en medio de una confusión; aparte de cualquier explicación psicológica de la retirada de los enemigos de Jesús ante la tranquila presencia de éste, Juan interpreta su acción como un reconocimiento inconsciente de una aparición divina (cf. Dn 10,9; Ap 1,17). Finalmente, Jesús preserva a los suyos de ser eliminados, como prometió que lo haría (cf. 6,39; 17,12). *Jesús el Nazareno:* El adjetivo *nazōraios* (cf. 19,19) aparece en el NT, con más frecuencia que el paralelo *nazarēnos*, como un apelativo que daban los judíos a Jesús y a sus discípulos (cf. Act 24,5). Aunque originalmente pudo tener otro significado, en el NT este término se asocia a la aldea de Nazaret (Mt 2,23; Act 10,38), y éste es indudablemente el significado que tiene para

Juan. (Cf. H. Schaefer, ThDNT 4, 874-89; E. Schweizer, *Judentum, Urchristentum, Kirche* [Hom. J. Jeremias; Berlín, 1960], 90-93). **10-11.** Sólo Jn da el nombre del siervo del sumo sacerdote y del discípulo que lo hirió. *la copa que el Padre me ha dado:* Estas palabras son una reminiscencia de la escena de la agonía, a pesar de que en Jn se omite ese episodio.

159 II) *La escena ante Anás* (18,12-27). Si la crónica de los acontecimientos tal como es consignada en la tradición sinóptica ha de ser invariamente preferida a la de Jn desde el punto de vista de la «historiidad», el siguiente pasaje —informe de un testigo que ciertamente conocía la tradición sinóptica— presenta algunas dificultades insolubles. Si, por otra parte, reconocemos que el testimonio presencial a partir del cual se compuso Jn está muchas veces más cerca de los hechos reales que la composición esquemática de los sinópticos, el pasaje se hace más comprensible. El comentario tratará de justificar esta opinión. Al mismo tiempo, habrá de reconocerse que Juan hace aquí las cosas a su estilo, como de costumbre, y que en un punto absolutamente esencial su versión de los acontecimientos no trata de seguir el paralelo del relato sinóptico. El evangelista alude tan sólo a lo que en el relato sinóptico constituye un rasgo característico: que Jesús compareció en juicio aquella noche y en la mañana temprano ante las autoridades judías. En su evangelio no hay lugar para semejante interrogatorio de Jesús, puesto que éste ya ha dirigido sus últimas palabras a los judíos incrédulos (así, Bultmann; cf. v. 20s y 12,36).

12. tribuno: Este término (*chiliarchos*, «jefe de millar») era la forma técnica de designar al jefe de una cohorte romana (cf. 18,3; Act 21,31). **13. le llevaron primero a Anás:** Sólo Jn consigna esta comparecencia ante Anás, personaje que sólo es mencionado además en Lc 3,2; Act 4,6. Anás había sido sumo sacerdote en 6-15 d. C. y tenía la singular distinción de que le sucedieron en aquel oficio cinco hijos, un nieto y un yerno (cf. Josefo, *Ant.*, 18,2, 2 § 34; 18,4, 3 § 95; 20,9, 1 § 197; U. Holzmeister, *Historia aetatis Novi Testamenti* [Roma, 1938], 198-201). Aunque difícilmente podría afirmarse que la casa de Anás era especialmente apreciada por los judíos (cf. Str-B 2, 569s), no parece haber duda de que Anás era considerado como patriarca de una «familia» de sumos sacerdotes. Ello hace muy creíble que Jesús fuera conducido a su casa en primer lugar. No hubo juicio alguno en casa de Anás, pues legalmente un juicio sólo podía desarrollarse durante las horas del día; de ahí que Lc 22,54-71 concuerde con Jn en presentar a Jesús conducido a «casa del sumo sacerdote» aquella noche, especificando al mismo tiempo que el juicio tuvo lugar cuando llegó el día. Mt 26,57-27 y Mc 14,53-15,1 describen las sesiones nocturna y diurna como sesiones judiciales, aludiendo a la última sólo sumariamente; Mt además habla en todo momento de Caifás como sumo sacerdote. Es fácil comprender que estos relatos sinópticos pueden ofrecer una versión sintética de los acontecimientos y que Jn-Lc pueden depender de una información más cercana a los hechos. *el suegro de Caifás:* Conocemos este parentesco únicamente por Jn. *sumo*

sacerdote de aquel año: Cf. 11,49. **14.** Jn recuerda al lector el cínico consejo dado por Caifás antes de la Pascua (11,50). Un manuscrito siríaco pone el v. 24 antes de este versículo; en otros pocos manuscritos ha sido añadido aquí el v. 24, aunque vuelve a repetirse en su lugar propio. Obviamente, ello no es prueba de una dislocación textual (→ 8, *supra*), sino que representa el esfuerzo de los escribas por armonizar Jn con la que se tenía por versión sinóptica de los acontecimientos (Mt más que Mc). **15-16. otro discípulo:** Los sinópticos sólo presentan a Pedro siguiendo a Jesús. ¿Hay que identificar a este otro discípulo con «el que Jesús amaba» (cf. 20,2)? *conocido del sumo sacerdote... por el sumo sacerdote:* Se ha objetado a esta observación que no es posible identificar al discípulo anónimo con Juan hijo de Zebedeo, ya que resulta difícil imaginar al sumo sacerdote en relaciones amistosas con un pescador galileo. La objeción, sin embargo, no es perentoria, pues nada sabemos sobre lo que hay detrás de esa noticia. Por otra parte, el evangelio no presenta a Juan hijo de Zebedeo como perteneciente a una familia sin importancia (cf. Mc 1,20, «jornaleros»; Mt 27,55s [Lc 8,3], apoyo económico dado a Jesús). Además, ser conocido «del» o «por el» sumo sacerdote podría significar simplemente que se tenía acceso a casa de éste a través de sus servidores (cf. Flp 4,22, «los de la familia del césar» = «personas pertenecientes al servicio imperial»). En otros pasajes aparece el discípulo «al que Jesús amaba» junto con Pedro (cf. 13,23s; 20,2s; 21,7,20s). *el patio del sumo sacerdote:* El término *aulē* puede tener diversos significados, pero por lo que sigue se ve claro que Pedro y el otro discípulo se encontraban en pie entre la servidumbre de la casa, que difícilmente estarían dentro del ámbito privado de la vivienda. El patio responde al carácter informal y no oficial del interrogatorio a que Jesús estaba siendo sometido. **17-18.** En este relato de la última negación del Maestro por Pedro (cf. 13,38) hay concordancia sustancial entre Jn y las tres versiones sinópticas. La sirvienta, habiendo visto a Pedro en compañía del «otro discípulo» cuya identidad le era conocida, pregunta si también Pedro es uno de los compañeros de Jesús. Nada más se dice acerca del otro discípulo ni de los soldados romanos, que probablemente acompañaron a los guardias del templo únicamente hasta la puerta de la casa.

160 19-21. El interrogatorio de Jesús tiene en Jn carácter meramente exploratorio. *el sumo sacerdote:* Juan sabía que Caifás era el sumo sacerdote oficial en tiempos de Jesús (cf. v. 13s). Sin embargo, aunque Anás había sido depuesto de aquel oficio por el prefecto romano, los judíos seguían dándole, al parecer, este título (cf. Lc 3,2; Act 4,6). *acerca de sus discípulos:* Refleja probablemente la preocupación del sumo sacerdote, que en parte debía centrarse en las posibilidades de Jesús como cabeza de un levantamiento mesiánico (cf. 11,47s). Jesús ignora esta pregunta por superflua, ya que es bien conocida su actitud ante semejantes asuntos (cf. 6,14s). De hecho, todo el interrogatorio es superfluo, pues Jesús nunca ha hecho un secreto de su enseñanza (cf. Mc 14,49 par.). **22-23.** El guardia, viendo que Jesús no toma en consideración las preguntas del sumo sacerdote, reacciona en una forma típica del auditorio

que siempre ha tenido Jesús, como el mismo Jesús observa en su moderada réplica (cf. 8,46). Es seguro que en un juicio formal no se habrían tolerado abusos de este tipo. **24.** Después del interrogatorio informal en casa de Anás, Jesús es remitido a Caifás para el verdadero juicio, que se tuvo en la mañana (cf. v. 28). Juan anota el hecho, pero nada dice acerca del juicio (→ 159, *supra*). **25-27.** Por segunda vez tiene Pedro la oportunidad de identificarse como discípulo de Jesús, pero nuevamente la rechaza, cumpliendo la predicción de Jesús. En esta parte del relato, las versiones sinópticas varían entre sí y en relación con Jn, asociando las negaciones a distintas circunstancias y personas. Las variaciones son las que eran de esperar en una transmisión oral de los acontecimientos; es difícil que ninguno de los evangelistas fuera testigo presencial de lo que en esta parte del evangelio se consigna.

161 *III) La escena ante Pilato: Cristo Rey (18,28-40).* Juan ha pasado por alto el juicio de Jesús ante los judíos (aunque el presente pasaje presupone que ya ha tenido lugar); en cambio, dedica mayor atención que los sinópticos al juicio ante Pilato. Además, cosa que no hacen los sinópticos, introduce a los romanos ya a partir del v. 3. Esto forma parte del propósito de Juan, pues en el más auténtico sentido el imperio representaba al «mundo» (cf. comentario a 1,10) en el que la Iglesia de aquel tiempo estaba destinada a vivir y trabajar por su salvación (cf. 15,18-16,4a). Esta es la primera oportunidad que, en el marco del evangelio, se presenta a Juan para mostrar a Jesús frente a ese mundo.

28. cuando era muy de mañana: Es el viernes por la mañana, a continuación del juicio de Jesús ante Caifás (cf. v. 24; Mc 15,1). *el pretorio:* Nombre de la residencia oficial del prefecto. La capital romana de Palestina era Cesarea, no Jerusalén, y es en la primera donde se hallaría el pretorio principal (cf. Act 23,35). Pero, especialmente con ocasión de las grandes fiestas judías, el prefecto solía trasladar su residencia a Jerusalén, para hallarse cerca por si acaso estallaba alguna revuelta. En cuanto a la localización del pretorio de Jerusalén, cf. 19,13. *para no incurrir en ninguna impureza ritual:* Los dirigentes judíos, tan despreocupados del espíritu de la Ley, muestran una irónica atención a su letra (cf. 8,39s; Mt 23,24). Entrar en una casa gentil hubiera significado incurrir en impureza ritual, que supondría verse obligado a retrasar la cena pascual (cf. comentario a 13,1). No parece cierto que Juan cometa aquí un error (Barrett), hablando de una impureza que podría haber sido removida en el mismo día (cf. Nm 9,6.11; Str-B 2, 838s); más bien demuestra conocer el ambiente palestinense. **29-30.** Poncio Pilato, prefecto de Judea en los años 26-36 d. C., aparece en el relato sin introducción (→ Historia de Israel, 75:143). Su gesto de acomodarse a la actitud de los judíos que no quieren entrar en el pretorio es muy típico de su carácter; sus yerros en la administración nunca se referían a asuntos de poca importancia. Es bien conocido el desprecio no disimulado con que Pilato y los judíos se miraban mutuamente. La pregunta de Pilato no significa necesariamente que no tuviera conocimiento de la actitud de aquellos hombres hacia Jesús; lo que quiere saber es si se trata de una acusación válida

en el derecho romano. Los enemigos de Jesús no podían presentar ninguna realmente efectiva, y de ahí su esfuerzo inicial por intimidar a Pilato para que éste hiciera lo que ellos querían sin escuchar acusaciones específicas. **31.** Pilato se niega orgullosamente a entrometerse en el asunto sobre tal base, obligando así a los judíos a manifestar abiertamente sus designios con respecto a la vida de Jesús. *no nos está permitido matar a nadie:* Se ha negado frecuentemente la historicidad de esta afirmación (cf. T. A. Burkill, VigChr 10 [1956], 80-96) y se ha defendido con no menos frecuencia. Se han citado pasajes del NT tales como 8,7; Act 7, 58s; 25,9-11 en favor de que el sanedrín tenía facultades en tiempo de Jesús para dictar sentencias de muerte. Lo más cercano a la noticia de Juan es el relato de Josefo (*Ant.*, 20,9, 1 § 200) sobre la deposición del sumo sacerdote Anano (hijo del Anás de Jn) por haber convocado ilegalmente el sanedrín que condenó a Santiago, «el hermano del Señor», a muerte por lapidación. Las pruebas no resultan concluyentes contra Juan, que es un historiador digno de confianza; el que los romanos permitieran o tolerasen ocasionalmente las ejecuciones llevadas a cabo por los judíos no quiere decir que en principio las consintiesen. Además, es posible, como ha sugerido Hoskyns, que al formular la afirmación de los judíos, Juan quisiera insinuar algo ligeramente distinto de lo que siempre se ha entendido: que los judíos no podían, valiéndose de su propia Ley, dar muerte a Jesús como deseaban, de forma que su muerte en la cruz sirviera para que los romanos vieran en él un criminal condenado y desvieran su atención del pueblo y la nación (cf. 11,49s). Una ejecución judía en virtud de motivos puramente judíos no hubiera llamado la atención de los romanos. **32.** Aparte del significado exacto que pueda tener el anterior versículo, Juan atiende al resultado, o sea, que Jesús iba a ser crucificado —no lapidado según la costumbre judía— en cumplimiento de las profecías del mismo Jesús acerca de su propia muerte (cf. 3,14; 8, 28; 12,32s).

162 *33. ¿eres tú el rey de los judíos?:* Nada en la anterior narración nos ha preparado para esta pregunta que Pilato hace a Jesús; evidentemente, Juan presupone que Pilato ha recibido acerca de Jesús una información más precisa que la contenida en las palabras de los judíos en los vv. 30s (cf. Lc 23,2). Acontecimientos como los que Juan ha descrito en 6,15; 12,12s podrían haber sido utilizados como base para denunciar a Jesús acusándole de ser jefe de un movimiento nacionalista, único cargo que hubiera sido tomado en serio por los romanos. **34-35. ¿dices esto por ti mismo...?:** Jesús ofrece a Pilato la oportunidad de asumir una actitud personal ante la luz, en vez de servir simplemente como cauce al odio que el mundo le ha demostrado constantemente. Por otra parte, el desprecio de Pilato hacia los asuntos «judíos» es completamente sereno (cf. la actitud semejante de Galión en Act 18,14s). **36.** La conversación permite a Jesús precisar el carácter de la realeza que ciertamente le corresponde. *mi reino no es de este mundo* [cf. 1,10]: Aunque el evangelio de Juan no ha insistido apenas en la idea de Jesús como rey, se trata de una concepción corriente en la tradición sinóptica y en la pri-

mitiva predicación cristiana, que refleja la autopresentación de Jesús como plenitud del ideal veterotestamentario de un Mesías rey. Con mucha mayor claridad que los paralelos sinópticos (cf. Lc 23,3; Mc 15,2; Mt 27,11), esta afirmación de Jn define el carácter absolutamente no político y no nacionalista de la realeza de Jesús (los sinópticos, que destacan la idea del Mesías rey, subrayan la misma doctrina en anteriores pasajes); «estas palabras, atribuidas a Jesús por el evangelio de Juan, no pueden imaginarse en labios de un Mesías *judio*, ni siquiera de un Mesías más espiritual, como el descrito en los Salmos de Salomón» (J. Klausner, *The Messianic Idea in Israel* [Nueva York, 1955], 392). *si mi reino fuese...*: Jesús ofrece la mejor prueba de la naturaleza espiritual de su reino en términos que Pilato puede apreciar. Como cualquier otro rey, Jesús tiene sus «servidores» (*hyperētai*, el término aplicado a los guardias del templo en el v. 3), pero que no se comprometen en acción política alguna en su favor. (En Mt 26,53 habla Jesús de la ayuda angélica que podría reclamar si su deseo fuese derrotar al mundo en los términos propios de éste; la palabra *hyperētai* se refiere al ministerio apostólico en Lc 1,2; Act 13,5; 26,16; 1 Cor 4,1). **37.** Como Pilato insiste buscando una respuesta directa, Jesús hace la misma afirmación mitigada que aparece en Mc 15,2 par. *tú dices que yo soy rey*: En el sentido que la palabra tiene para Pilato, Jesús no es rey; de este modo, la aplicación del título a Jesús por Pilato representa un caso más de ironía joánica (→ 29, *supra*). En otro sentido, como Jesús ya ha dado a entender al hablar de su reino, él es rey. No un rey de este mundo, sino un rey que «ha venido al mundo», y la esencia de su reino es «dar testimonio de la verdad» (cf. comentarios a 1,14; 3,11.32). *todo el que pertenece a la verdad escucha mi voz*: De nuevo (cf. v. 34) invita implícitamente Jesús a Pilato a adoptar una postura, a ponerse del lado de la verdad y la vida (cf. 5,25; 8,47).

163 **38.** La pregunta que, por toda respuesta, hace Pilato burlonamente, típica del escepticismo de la mentalidad romana, basta para demostrar que ya pertenece al mundo que rechaza la luz. Pilato no espera contestación, pues está convencido de que no la hay; la indiferencia hacia la verdad equivale a rechazarla. Sin embargo, Pilato ha comprendido lo suficiente como para darse cuenta de que Jesús no supone con su doctrina ninguna amenaza a la seguridad imperial. **39-40.** Al mismo tiempo, lo que sigue demuestra que la indiferencia es de hecho una repulsa. En este punto Juan condensa escuetamente el detalle que, mucho más pormenorizado, aparece en los paralelos sinópticos. Si Pilato hubiera sido un hombre partidario de la verdad, no habría necesitado más para dejar libre a Jesús; en vez de ello, inicia la serie de compromisos que llevan a la ejecución de nuestro Salvador. *tenéis costumbre*: Mencionada también en los sinópticos, esta costumbre nos es conocida únicamente por los evangelios. *el rey de los judíos*: El empleo de este título por Pilato, difícilmente calculado para disponer a los judíos favorablemente a su oferta, estaba indudablemente inspirado por su desprecio hacia ellos. Inconscientemente atribuye de nuevo a Jesús un título que de verdad le corres-

ponde. *Barrabás, no éste*: Los judíos se encuentran en la irónica situación de pedir la libertad de un individuo culpable de la acusación que habían lanzado en falso contra Jesús (como se desprende de Mc 15,6-14 par.). Barrabás estaba preso por sedición política; Juan lo da a entender al llamarle «bandido» (este término se aplicaba a veces a los «zelotas», que formaban el partido judío en la clandestinidad, opuesto al gobierno romano), o quizás quiere recordarnos 10,1,8.

164 **iv) La flagelación:** «*He aquí al hombre*» (19,1-5). Pilato, el temporizador, avanza más por el sendero que ha elegido. Aunque sostiene que Jesús es inocente, ya le ha infligido un castigo, con la esperanza de que ello dejará satisfechos a los judíos, disuadiéndolos así de solicitar la última pena (cf. Lc 23,16.22).

1. En Mc 15,15 y en Mt 27,26 la flagelación (que no se describe en Lc) tiene lugar después de que Pilato ha dictado sentencia. Como la flagelación era el preliminar habitual de la crucifixión, es verosímil que Juan anticipara este acontecimiento buscando un efecto dramático.

2-3. Los excesos de los soldados romanos, descritos también en los sinópticos, iban tanto contra el mismo Jesús como contra los judíos. Para los soldados se trataba de uno más entre los rebeldes judíos con pretensiones regias con los que habían tenido que habérselas ya anteriormente. Para ellos resultaba absolutamente ridícula la idea de un «rey de los judíos». En sus labios, como en los de Pilato, el empleo de este título era completamente irónico, puesto que en tiempos de Juan los romanos ya tomaban en serio este título, en respuesta a la predicación del cristianismo (cf. también v. 13). **4-5.** En su caricatura de la realeza, Jesús es presentado ahora a la vista de sus enemigos. Pensando que esta figura digna de compasión aplacaría la sed de sangre, Pilato exclama: «*He aquí el hombre*». Las palabras de Pilato son pronunciadas simplemente para designar a la persona en cuestión, pero en realidad dice más de lo que sabe (cf. 11,50-52). El arameo *bar nashā*, expresión que corresponde a «Hijo de hombre», significa simplemente «el hombre» (cf. comentario a 1,51).

165 **v) Nuevamente ante Pilato: el Hijo de Dios** (19,6-16). **6-8.** Se desarrolla a continuación la última escena en presencia de Pilato. En vez de sentirse conmovidos por el lastimoso espectáculo que Pilato les ha presentado, los judíos piden explícitamente que Jesús sea crucificado a manos de las autoridades romanas. *tomadlo vosotros y crucificadlo*: Las palabras de Pilato sólo pueden entenderse como una provocación y una negativa a actuar; sea cual fuere la potestad que tuviera el sanedrín en casos de pena de muerte (cf. comentario a 18,31), la crucifixión no era una forma judía de ejecutarla. *tenemos una ley...*: Juan no ha consignado el juicio en que se condenó formalmente a Jesús por el crimen de blasfemia (cf. comentario a 18,12-27), pero ya ha mostrado antes la base sobre la que se montó esta acusación (cf. 5,18; 10,33.36; cf. Mc 14, 55-64 par.). *Pilato se alarmó aún más*: Juan no nos ha dicho mucho acerca de la actitud personal de Pilato con respecto a Jesús, en la que parece que entraña una especie de temor supersticioso (cf. Mt 27,19). El título

«Hijo de Dios» también tenía cierto significado en la superstición pagana, aludiendo a hombres divinos o divinizados con poderes sobrehumanos y quizá maléficos. **9. ¿de dónde eres?**: En Lc 23,6 pregunta Pilato por el origen nacional de Jesús, como preparación de su envío a Herodes. Juan, en cambio, ve en la pregunta y en su contexto otra forma de demostrar que Pilato pertenece al mundo que no puede conocer al Hijo (cf. 8,14; 9,29). Incapacitado para dar una respuesta que resulte inteligible (cf. 10, 24), Jesús no tiene más solución que mantenerse en silencio; su silencio en presencia de todos los que le interrogaban es subrayado en los evangelios (cf. Mc 14,61 par.; Lc 23,9; Mc 15,5 par.). **10-11.** Pilato se irrita por el silencio de Jesús, tomándolo no sólo como una ofensa a su autoridad, sino también como una muestra de ingratitud por parte de este hombre cuya vida estaba dispuesta a salvar. *no tendrías poder alguno... de arriba*: Toda autoridad procede de Dios (cf. Rom 13,1). Como Hijo de Dios, Jesús sigue dominando la situación. Sólo porque Dios lo ha querido, puede decidir Pilato la suerte de Jesús (cf. 8,20). *el que me entregó a ti es aún más culpable*: Es posible que Jesús no señale a nadie en concreto, pero por «el que» designa a todos y cada uno de los dirigentes judíos que le han puesto en manos de la autoridad romana. Ellos son aún más culpables porque, poseyendo una autoridad que les había sido conferida por Dios, la han utilizado para provocar la muerte de un inocente.

166 12. Confundido por la doctrina de Jesús, pero sin dejar de reconocer que no entraña amenaza alguna contra la política de Roma, Pilato insiste en su decisión de dejarle libre. Pero los judíos recurren ahora a su último recurso para persuadirlo: la amenaza de denunciarlo al emperador por favorecer a sus enemigos. Denuncias como ésta habían sido la causa de que cayera en desgracia más de un prefecto de Palestina; ¿qué explicaciones hubiera podido dar Pilato al lejano César en el caso de que presentaran contra él una acusación de deslealtad unos judíos supuestamente desinteresados, que no se distinguían por su devoción al Imperio? Pilato, que amaba la gloria de los hombres más que la gloria de Dios (cf. 12,43), no tenía otra opción que sacrificar a Jesús. **13.** Ocupando su puesto en el tribunal (cuya sede siempre era pública y estaba fuera de las puertas) se dispone a dictar sentencia de muerte. *el Pavimento de Piedra*: Jn utiliza este término (*Lithostrōtos*) como un nombre propio, equivalente griego (no traducción) del nombre arameo *Gabbathā*, que significa «lugar elevado». Este emplazamiento, que sólo es mencionado en Jn, parece estar relacionado con el pretorio. El pretorio del juicio de Jesús ha sido identificado con la Fortaleza Antonia, en la zona norte de la explanada del templo, al lado oriental de la ciudad (cf. L. Vincent, RB 59 [1952], 513-30; *Le Lithostrōtos d'après des fouilles récentes* [Jerusalén, 1933]), y con el palacio de Herodes, en el sector occidental (cf. P. Benoit, RB 59 [1952], 531-50; *Exégèse*, 1, 316-39). Aunque los investigadores admiten que el prefecto utilizaría normalmente la antigua residencia de los reyes de Judea durante sus visitas a Jerusalén, las excavaciones realizadas en el emplazamiento de la Antonia parecen confir-

mar que éste fue el pretorio de la pasión (cf. W. F. Albright, AP 250), pues presenta una topografía y un pavimento de piedra que coinciden con la descripción dada en Jn. Las toscas incisiones hechas por los soldados romanos en el pavimento también han sugerido correspondencias con el relato del evangelio. Especialmente el juego romano «del rey» podría estar relacionado con el trato infligido a Jesús según los vv. 1-3 (cf. BT 1 [1963], 336-38). **14. el día de preparación para la Pascua**: Cf. 13,1. *era hacia la hora del mediodía*: Esta noticia se contradice con Mc 15,25, que sitúa la crucifixión hacia las nueve de la mañana. Ambas indicaciones de tiempo son indudablemente simbólicas: Juan quiere traer a la mente del lector la tipología del cordero pascual (cf. v. 36), que era degollado después del mediodía del día de preparación, mientras que Marcos quiere relacionar las tinieblas que acompañaron a la crucifixión con las «tinieblas del mediodía» de Am 8,9 (cf. Mc 15,33). La indicación cronológica de Jn responde indudablemente más a la realidad, ya que resulta difícil imaginar que toda la actividad de aquella mañana se desarrollara antes de las nueve. *he aquí vuestro rey*: Aquí, en el versículo siguiente y en los vv. 19-22 Pilato insiste en llamar a Cristo rey de los judíos (cf. comentario a 18,37), incapaz de desaprovechar estas nuevas oportunidades de zaherir al pueblo que odia. **15. no tenemos más rey que al césar**: Pilato consigue irritar finalmente a los dirigentes judíos, que quieren la muerte de Jesús a cualquier precio y llegan a renegar de su herencia religiosa y nacional (cf. Jue 8,23; 1 Sm 8,7; Sof 3,15; cf. también 8,33-41). Su réplica es indudablemente irónica, ya que en tiempos de Juan estos mismos judíos habían visto destruida su autonomía como resultado de su rebelión contra el césar. **16. se lo entregó**: Pilato cede a las exigencias de que Jesús sea crucificado; los ejecutores efectivos, por supuesto, siguen siendo los romanos. Juan no presenta realmente a Pilato pronunciando sentencia contra Jesús, pues para él se está efectuando en realidad el juicio del mundo, no el de Cristo (cf. comentarios a 18,1-20,31).

167 b) LA CRUCIFIXIÓN Y MUERTE DE JESÚS (19,17-37). En esta narración se continúa la nota positiva de la glorificación de Jesús. No se menciona a Simón de Cirene (Mc 15,20s par.), pues Juan presenta a Jesús dominando en todo momento su propio destino. Juan no concede un puesto en su cuadro triunfal a las lamentaciones de las mujeres de Jerusalén (Lc 23,27s) ni a las burlas dirigidas a Jesús en la cruz (Mc 15, 29-32 par.). Jesús muere proclamando que está cumplida la obra que había venido a realizar.

168 1. Jesús reina desde la cruz (19,17-22). **17. llevando él mismo la cruz**: Era costumbre que el condenado llevara sobre sus hombros el travesaño del instrumento de ejecución; el palo vertical se encontraba probablemente fijo en el lugar de las ejecuciones. *el lugar de la Calavera*: Todos los evangelios están de acuerdo en el nombre de este lugar extra-muros de Jerusalén, una traducción del nombre arameo *Golgotha*, que probablemente aludía a una elevación rocosa característica (→ Evangelio Mc, 42:92). **18.** Todos los evangelistas describen la crucifixión con extrema brevedad y todos ellos notan también que Jesús fue ejecutado

junto con dos criminales condenados. **19-22.** El título clavado a la cruz de Jesús, de acuerdo con la costumbre romana de hacer pública la causa de la ejecución, es mencionado por los cuatro evangelistas, aunque en formas variantes. *Jesús el Nazareno:* Cf. comentario a 18,4. *el Rey de los judíos:* Todos los evangelistas coinciden en que estas palabras aparecían en el título; constituirían la justificación desde el punto de vista romano para ejecutar a Jesús por rebelde al gobierno imperial. Sólo Jn consigna la discusión que luego se produjo entre Pilato y los sumos sacerdotes. Captando bien el sentido de desprecio con que Pilato había hecho redactar el título, los sacerdotes siguen protestando hasta el último momento que no quieren tener a Jesús por rey. Es posible que Jn vea una última ironía en el hecho de que Pilato, el gentil, insistiera en aplicar a Jesús este título, mientras que los judíos lo siguieron rechazando con igual empeño.

169 Comentario adicional a la crucifixión de Jesús según Jn. A lo largo de la historia —especialmente en tiempos modernos— se ha discutido mucho acerca de la última responsabilidad por la ejecución de Jesús. Pero como el tema corresponde propiamente al juicio de Jesús, que no es descrito en Jn, éste no es el lugar para discutir los pormenores de la cuestión. Sin embargo, es preciso decir algo a propósito de la parte que corresponde a Juan en la que se ha supuesto distorsión deliberada introducida en las tradiciones evangélicas, en virtud de la cual la responsabilidad pasó de los romanos a los judíos. Como en todas las cuestiones de esta naturaleza, es fácil exagerar las pruebas en ambos sentidos y se corre el riesgo de ser mal interpretado cuando se intenta simplemente valorarlas con objetividad. Por una parte, está fuera de duda que la «cuestión judía» ha recibido aquí y en el resto de los evangelios una importancia que en parte es testimonio de las controversias judaizantes mantenidas en la Iglesia primitiva, así como del escándalo que produjo el rechazo del cristianismo por el judaísmo en conjunto. Igualmente, cierto es que los cristianos han de sentirse profundamente avergonzados de las persecuciones que se han provocado contra los judíos en diversas épocas de la historia cristiana en el nombre del misericordioso Cristo. El relato de la pasión se utilizó a veces como una excusa para las persecuciones, y los judíos fueron presentados como «asesinos de Cristo», como si todos ellos, y no el reducido grupo que compareció en el pretorio la mañana del Viernes Santo, hubieran pedido la sangre de Jesús, como si Cristo no hubiera muerto por los pecados de toda la humanidad, judíos y gentiles.

Otra cosa es, sin embargo, acusar a los evangelios de haber tergiversado la historia de la ejecución de Jesús por espíritu de antisemitismo. Si ello fuera cierto, habría sido de esperar que Jn avanzara aún más por este camino; pero es precisamente en Jn donde los romanos son introducidos en una etapa del proceso anterior a la que les corresponde según la tradición sinóptica (cf. 18,2s). Ninguno de los evangelios, y Jn menos que los otros, ha tratado de excusar a los romanos de complicidad criminal en la muerte de Jesús; ninguno de ellos ha ocultado que su muerte

se produjo en una ejecución romana. Pero cuando los evangelios insisten en que las autoridades judías de Jerusalén fueron los primeros impulsores de su muerte, merecen ser tratados como historia veraz. Lo que acerca de aquellas autoridades nos dan a conocer otras fuentes desinteresadas no cristianas hace que el relato de los evangelios merezca una plena aceptación. A estas autoridades alude ordinariamente Jn cuando nombra a «los judíos» (cf. 1,19); y si bien es cierto que esta expresión tiene casi siempre en Jn un sentido peyorativo, incluso en sus más amplias aplicaciones, tal como se utiliza en relación con los enemigos de Jesús dentro de su propio pueblo, el término no fue elegido por razones polémicas. En tiempos de Juan, la Iglesia y la Sinagoga ya estaban irrevocablemente separadas; aunque el mismo evangelista era judío, era natural que hablase de «los judíos» como de un pueblo separado del cristianismo, del mismo modo que lo hubiera hecho cualquier otro a partir de aquella ruptura.

Juan distingue continuamente a estos dirigentes judíos del pueblo en conjunto (cf. 9,22; 12,42, etc.) y tiene además buen cuidado en señalar que incluso entre las mismas autoridades había hombres de buena voluntad (3,1ss; 7,50ss; 12,42, etc.). Esta descripción coincide sustancialmente con la que nos transmite la tradición sinóptica, que no presenta acusación alguna contra toda la nación judía de tiempos de Jesús o de época posterior. Quizá más aún que los sinópticos, Juan ha subrayado que los judíos decididos a causar la muerte de Jesús eran los representantes de las corrompidas familias sacerdotales de Jerusalén, hombres que habían merecido ser execrados por los mismos judíos tanto como por los cristianos. «El evangelista es simplemente un profeta judío, que habla el idioma de Qumrán, que hiere de ira e indignación al ver cómo los dirigentes de la Sinagoga habían engañado tan trágicamente a su propio pueblo» (cf. G. Baum, *The Jews and the Gospel* [Westminster, 1961], 98-131).

170 II) *La muerte acompañada de signos* (19,23-27). El siguiente pasaje es característico de Jn, aun cuando la mayor parte de los acontecimientos consignados aparece también en la tradición sinóptica. Como en tantas otras ocasiones, en el Libro de los Signos y también en otros pasajes, Juan se esfuerza por inculcar a sus lectores el significado espiritual de cuanto dijo e hizo Jesús. También las cosas que ahora suceden son «signos» (cf. comentario a 2,11).

23-24. Todos los evangelios mencionan el reparto de las vestiduras de Jesús. Los vestidos del reo pertenecían por derecho a sus ejecutores. Probablemente también todos los evangelistas (que nada dicen acerca del reparto de los vestidos de los otros dos crucificados) ven en este hecho el cumplimiento de Sal 22,19, un texto típicamente mesiánico, que Jn anota explícitamente (Mc 15,34 par. citan Sal 22 como «cuarta palabra» de Cristo en la cruz). Sólo Juan observa que había cuatro soldados, número que debía de ser el normalmente destinado para estos servicios (cf. Act 12,4). Unicamente Juan habla de la «túnica inconsútil» que llevaba Jesús. La vestidura del sumo sacerdote es descrita en términos parecidos por Josefo (*Ant.*, 3,7, 4 § 161), y la tradición rabínica menciona

también las túnicas sin costura en relación con Moisés (cf. Str-B 2, 573) y Adán; es posible que Juan insinúe el carácter sacerdotal de Cristo en la crucifixión, puesto que estaba prohibido desgarrar la túnica del sumo sacerdote (Lv 21,10). También podía pensar en la túnica de José (Gn 37,3), tipo de Cristo por haber sido traicionado por sus hermanos y ser, a pesar de todo, su salvador (cf. Act 7,9-11; en Jn 2,5 la «mujer» que volverá a ser introducida en los vv. 25-27 alude a Jesús caracterizándolo como José). Los Padres que vieron en la túnica inconsútil un símbolo de la unidad de la Iglesia, la herencia de Cristo, en contraste con la división que su venida significó para los judíos (7,43; 9,16; 10,19), también pudieron percibir correctamente el sentido de Juan. **25.** Mc 15,40s menciona también la presencia de mujeres seguidoras de Cristo cerca de la cruz; pero, con excepción de María Magdalena, no es seguro que Jn y los sinópticos traten de señalar a las mismas mujeres. *la hermana de su madre:* Si hemos de identificarla con Salomé (Mc), la madre de los hijos de Zebedeo (Mt), el evangelista Juan sería primo de Jesús. Sin embargo, el NT suele distinguir entre Santiago, el hijo de Zebedeo, y el otro Santiago, al que llama «hermano de Jesús». *María, la esposa de Cleofás:* Posiblemente es la madre de Santiago y José (Josés) del paralelo sinóptico y, de ser así (cf. Mt 13,55; Mc 6,3), probablemente familiar cercana de la madre de Jesús. *María Magdalena:* Aparte de Lc 8,2, aparece en los evangelios únicamente como testigo de la crucifixión y la resurrección; su nombre la identifica evidentemente como galilea, de Magdala. **26-27.** *viendo allí a su madre junto con el discípulo al que amaba:* Sólo Jn menciona la presencia de los dos al pie de la cruz. Lo que sigue es perfectamente comprensible en sí: un acto de piedad filial característico de Jesús. Pero además es un «signo» de la maternidad espiritual de María, la nueva Eva, madre de los creyentes. *mujer:* Cf. comentario a 2,1-11. *el discípulo:* Tomando estas palabras junto con las restantes alusiones joánicas (cf. especialmente 13,23), queda completamente claro el carácter representativo del discípulo amado. *desde aquella hora:* En su sentido histórico, esta expresión significa que desde aquel momento el discípulo recibió como suya a la madre de Jesús. En sentido espiritual, que también responde a la intención de Juan, comprendemos que la glorificación sobre la cruz ha hecho realidad la relación que Jesús acaba de significar.

171 **28.** *sabiendo Jesús... para que se cumpliese...:* Incluso en la hora de la muerte sigue Jesús dominando perfectamente los acontecimientos. Sólo en Jn se menciona su petición implícita de beber, aunque también Mt-Mc narran el episodio de la esponja. El pasaje de la Escritura a que se hace referencia es Sal 69,22, otro texto típicamente mesiánico. **29.** *vinagre:* Este término (*oxos*) se utilizaba para designar el vino agrio que se usaba comúnmente como refresco. Al menos en Jn no hay indicio de que el gesto de los soldados no fuera debido a compasión. *hisopo:* Los evangelios indican que Jesús fue clavado en una cruz cuya altura hizo necesario el empleo de una vara para acercarle la esponja empapada en vinagre. Los sinópticos hablan de una «caña». El término «hisopo» que emplea Jn resulta confuso, ya que se trata de una pequeña planta fron-

dosa inadecuada para la finalidad mencionada. Un manuscrito tiene *hyssos*, «jabalina», pero se trata indudablemente de un error involuntario que no representa la lectura original. Es probable que Juan eligiera el término en virtud de su potencial simbólico, ya que la sangre del cordero pascual (cf. v. 36) se untaba en los postes de las puertas con hisopo como símbolo de la protección divina (cf. Ex 12,22). **30.** *está cumplido:* Jesús mismo decide que el momento de su muerte ha llegado, que su tarea ya está cumplida. *entregó el espíritu:* Todos los evangelistas usan expresiones equivalentes, cuyo significado es aproximadamente el mismo que el castellano «expirar». Unicamente Jn, sin embargo, habla de la muerte de Jesús como de un «entregar» su espíritu, indudablemente porque quiere también que el lector piense en el Espíritu que se otorga como consecuencia de la glorificación de Jesús (7,39; 20,23).

172 **31.** Todavía presenta Juan otro «signo» en relación con la muerte de Jesús, un acontecimiento que no consignan los sinópticos. *día de preparación... sábado:* Sabemos por Jn que la Pascua cayó en sábado el año de la muerte de Jesús (cf. 13,1), aunque también los sinópticos nos dicen que se aproximaba el sábado y que, por consiguiente, la muerte de Jesús tuvo lugar en viernes. La norma de Dt 21,22s prohibía que el cuerpo de un criminal ejecutado y expuesto a la pública vergüenza quedara así después de la puesta del sol. Era especialmente importante que los cuerpos fueran retirados y sepultados antes de comenzar el sábado, cuando esta tarea ya no se podía realizar. La costumbre romana era dejar expuestos indefinidamente los cuerpos de los criminales, y en todo caso los crucificados debían permanecer así durante varios días hasta que sobrevenía la muerte (según Mc 15,44, Pilato se sorprendió por la rápida muerte de Jesús). Aquí Pilato accede a la costumbre judía, deseoso sin duda, tanto como los mismos judíos, de que nada pudiera perturbar la próxima Pascua, ocasión en que eran de temer choques entre romanos y judíos. *les quebraran las piernas:* Se quebraban las piernas con un mazo, un procedimiento brutal, pero después de todo compasivo, de acelerar la muerte lenta de los crucificados. **32-34.** Como evidentemente Jesús ya había muerto, no se le quebraron las piernas; sin embargo, para asegurarse bien de su muerte, uno de los soldados clavó una lanza en su costado. (El relato paralelo de la lanzada antes de la muerte de Cristo, que aparece en algunos manuscritos de Mt 27,49, es una interpolación tomada de Jn 19,34). *brotó sangre y agua:* Este fenómeno puede ser médicaamente explicado (cf. A. F. Sava, CBQ 16 [1954], 438-43), pero Juan está interesado en él mucho más por lo que supone como signo (cf. 1 Jn 5,8). Con la muerte de Cristo y el don del Espíritu, ya significado en el v. 30, empieza la obra vivificadora de la Iglesia; de ahí que, en cierto sentido, pueda decirse que la Iglesia nació del costado abierto de Cristo (Ambrosio, PL 15.1585; cf. Tomás de Aquino, *Summa*, 3.62, 5; Pío XII, *Mystici Corporis*, § 28). El agua (cf. 3,5; 4,10.14; 7,38s) y la sangre (cf. 6,53-57) ya han sido bien caracterizados como signos de la salvación, y es muy verosímil que Juan esperara de sus lectores que pensasen específicamente en el bautismo y la eucaristía, interpretación que es corriente en los Pa-

dres. **35.** A este acontecimiento se atribuye tal importancia que el evangelista o su(s) redactor(es) (→ 8, *supra*) insisten en el testimonio presencial de que depende (cf. 21,24); ello es importante sobre todo por su carácter de «signo», como se ve también en los versículos siguientes. *sabe que es cierto:* Se refiere probablemente al testigo, aunque también podría aludir a la experiencia cristiana en general. *para que también vosotros tengáis fe:* Cf. comentario a 20,31. **36-37.** Otros dos significados se le ocurren a Juan en relación con el acontecimiento recién descrito. *no le romperán ningún hueso:* Con toda probabilidad (cf. v. 29) piensa Juan en el rito del cordero pascual (cf. Ex 12,46; Nm 9,12), aunque también es posible que piense en Sal 34,21 (el justo perseguido, tipo del Mesías). *mirarán al que traspasaron:* Jn traduce el texto hebreo de Zac 12,10, pasaje relacionado con alguien cuya muerte tenía que ver con la efusión de una fuente de misericordia divina (cf. Zac 13,1).

173 c) **LA SEPULTURA DEL SEÑOR** (19,38-42). En esta sección Jn coincide unas veces y se aparta otras de la tradición sinóptica (cf. Mc 15, 42-47 par.). **38. José de Arimatea:** Es mencionado en el relato sinóptico, pero sólo Jn nos informa de que era discípulo de Jesús en secreto (cf. 12, 42). Como miembro del sanedrín (cf. Mc 15,43), es probable que José reclamara el cuerpo de Jesús en el momento del v. 31 (el «después» con que Juan introduce este versículo no ha de forzarse demasiado en cuanto a su valor cronológico). **39-40. Nicodemo:** Mencionado únicamente por Juan (cf. 3,1ss; 7,50ss). Probablemente quiere decir que también Nicodemo era discípulo y que hasta este momento no se atrevieron ambos a darse a conocer por tales (cf. 12,32). La descripción de los preparativos para la sepultura difiere fuertemente del relato sinóptico (cf. 12,7). El cuerpo de Jesús es envuelto en fajas (cf. 20,6s) como lo fuera el de Lázaro (11,44). **41-42. en el lugar donde había sido crucificado:** No hay nada inverosímil en esta proximidad del sitio de la ejecución al lugar de la tumba de Jesús; ambos quedarían extramuros de la ciudad. La localización tradicional del Santo Sepulcro en Jerusalén concuerda con los datos del evangelio. *un huerto:* Jn usa la misma palabra que en 18,1; era un lugar cercado, de propiedad privada. Los sinópticos nos informan de que la tumba nueva preparada allí pertenecía a José de Arimatea. Lo mismo que los sinópticos, Jn observa que Jesús hubo de ser sepultado apresuradamente y, en fin (cf. vv. 29,31,36), subraya la conexión de estos acontecimientos con el sacrificio de la Pascua.

174 d) **LA RESURRECCIÓN Y EL DON DEL ESPÍRITU** (20,1-31). Esta narración prosigue y finaliza el relato de la glorificación de Jesús. En la historia de la resurrección tenemos el testimonio más fundamental y esencial de la Iglesia apostólica, el título de su pretensión de ser instrumento de la salvación de Dios en el mundo. Juan trata las apariciones de la resurrección en completo acuerdo con el resto de su teología, que alcanza así su culminación.

i) *Aparición a María Magdalena* (20,1-18). Ninguno de los evangelistas describe la resurrección en sí (ni siquiera Mt 28,2-4), pues nadie

fue testigo de ella. Los evangelios y 1 Cor 15,4-7 dan testimonio del hecho de la resurrección, pero lo hacen refiriéndose a la tumba vacía en la mañana de Pascua y a las apariciones de Cristo resucitado a sus discípulos. No es correcto distinguir dos formas de este testimonio, como si la idea de la tumba vacía hubiera sido una ocurrencia posterior, un intento de «objetivizar» unas experiencias originalmente subjetivas de los discípulos a los que Cristo se apareció después de muerto. El testimonio de la tumba vacía está también presente, aunque implícito, en los más antiguos testimonios escritos del NT, como se ve en 1 Cor (cf. G. Koch, *Die Auferstehung Jesu Christi* [Tubinga, 1959], 25-52). El testimonio joánico de la resurrección, por tanto, aun siendo característico suyo, en modo alguno es «posterior» con respecto a los restantes testimonios del NT.

175 1. *en la madrugada:* Todos los relatos evangélicos están sustancialmente de acuerdo en cuanto al momento en que se encontró por vez primera que la tumba estaba vacía: antes de amanecer el domingo. *María Magdalena:* Es nombrada también por Mt-Mc junto con sus acompañantes; Lc no da nombres, pero especifica que eran varias mujeres. Aunque Juan sólo presta atención a María Magdalena en vista de los vv. 11-18 que siguen, también indica (mediante el plural del v. 2) que no estaba sola. El que nada se diga de los motivos para acudir al sepulcro y la alusión a «la piedra» presuponen un conocimiento de la tradición sinóptica. 2. *acudió corriendo a Simón Pedro y a los otros discípulos:* Mc 16,7 dice que se mandó a las mujeres que anunciaran la resurrección a Pedro y a los otros discípulos; Juan es el único evangelista que destaca al discípulo amado, cosa comprensible (→ 3, *supra*; cf. 18,15s). *han quitado al Señor del sepulcro:* El informe de María Magdalena, unido a lo que sigue, no parece presuponer las apariciones angélicas a las mujeres junto a la tumba narradas por los sinópticos. Es posible que Juan dé por supuesto que María partió antes que las otras y buscó a los discípulos por su propia cuenta. Sin embargo, probablemente, no se pretende que armonicemos por completo los diferentes relatos, ya que sus divergencias incidentales son prueba de una transmisión oral independiente (cf. también 1 Cor 15, 4-7) y de preocupaciones distintas por parte de cada uno de los transmisores de la tradición. Aunque en un orden diferente, el equivalente joánico de la aparición angélica de Mc 16,5-8 par. se halla realmente en los vv. 11-18. 3-7. Lc 24,24 se refiere indudablemente a este relato; el paralelo más estricto de Lc 24,12, que falta en algunos manuscritos, es al menos de autenticidad incierta. Probablemente no implican ningún simbolismo los distintos detalles de este relato, que parecen ser más bien la descripción gráfica de un testigo presencial. **8-10. vio y creyó:** Lo que el discípulo amado vio fueron las telas de la tumba vacía, descritas tan detalladamente en los vv. 6s. Probablemente esta descripción quiere comunicar la idea de que las telas conservaban la marca del cuerpo que en ellas había sido envuelto, dando así una prueba visual de la resurrección. La intención no es necesariamente poner en contraste al discípulo amado con Pedro: Pedro ha visto las pruebas el primero (cf. 1 Cor 15,5), y, por

consiguiente, Juan quizá quiera decir que el discípulo amado también creyó. *todavía no habían comprendido la escritura*: Este versículo, con valor de paréntesis, recuerda al lector cristiano que, como aún no había venido el Espíritu Santo a iluminar a la Iglesia en lo concerniente a los divinos misterios, no debe causar asombro el que los discípulos fueran tan lentos para comprender el hecho de la resurrección (cf. 2,22; 14,26).

176 11. Juan supone evidentemente que María Magdalena regresó al sepulcro con los discípulos o poco después. Su actitud sigue reflejando la idea de que, por algún motivo, ha sido robado el cuerpo del Señor.

12-13. Este relato es semejante al de Lc 24,3-6, sobre todo en la versión sinóptica de los acontecimientos que sitúa a las mujeres junto al sepulcro una sola vez (cf. también Mc 16,5s). **14-15.** El recurso joánico del malentendido, característico de sus diálogos (→ 30, *supra*), encuentra un eco en el hecho de que María no acierta a reconocer a Jesús (cf. también 21,4); Lc 24,16 consigna algo parecido. María cree que el desconocido es el dueño o el guarda del huerto, que seguramente conocería la identidad de quien hubiera podido abrir la tumba. Mt 28,1.9s habla también de una aparición del Señor a María Magdalena (y «la otra María») en la mañana de Pascua, aunque en una versión distinta del relato. *dime dónde lo pusiste, y yo lo recogeré*: María habla el fenguaje del amor, sin pensar siquiera si le será posible hacer lo que se propone. **16.** Basta con que Jesús llame a María por su nombre para que ella le reconozca; Juan no da explicación alguna del hecho, pero posiblemente quiere hacernos recordar las palabras de Jesús en 10,3s. *Rabboní*: Esta era una forma variante de «Rabbí» (cf. Mc 10,51); la indicación «en hebreo» (o sea, «arameo»), que falta en algunos manuscritos, podría ser una glosa. Los discípulos habían llamado frecuentemente «Rabbí» a Jesús durante su ministerio terreno, aunque a veces como introducción a títulos más elevados (cf. 1, 38ss; 3,2ss). Las palabras de Jesús a María en los versículos siguientes podrían indicar también que este título ya no es adecuado en su contraste con los términos usados por Tomás en el v. 28 (cf. G. Dalman, *Words of Jesus*, 340). **17. deja de tocarme, porque aún no he ascendido al Padre**: María, evidentemente, se había arrojado a los pies de Jesús y trataba de mostrarle su amor abrazándose a sus rodillas. Jesús, sin embargo, tiene que advertirle que las antiguas relaciones ya no valen, y que no debe estorbar la culminación del drama de su glorificación. Ahora Jesús tiene que retornar al Padre, cumpliendo de esta forma el destino que ha sido el objetivo de toda su vida terrena (cf. 6,62; 7,33; 13,1, etc.). *mi Padre y vuestro Padre, mi Dios y vuestro Dios*: Jesús no dice simplemente «nuestro Padre», pues si bien el Padre de Cristo y de los cristianos es uno y el mismo, las relaciones difieren por el hecho de que los cristianos adquieren su filiación a través del Hijo único, que la posee ya por derecho. *mis hermanos*: Los discípulos (cf. Mt 28,10); cf. también 2,12.

18. Cf. Lc 24,9s; los sinópticos indican que los discípulos no creyeron la noticia que les fue comunicada. Nada hay tan inverosímil como que la resurrección fuera la ilusión de una comunidad que había estado esperando con impaciencia una cosa semejante.

177 *ii) Aparición a los discípulos* (20,19-23). En 1 Cor 15,5 se da cuenta de una aparición del Resucitado a los discípulos. No está claro si Juan piensa que sólo estaban presentes diez de ellos (los Doce menos Judas y Tomás) o que había un grupo mayor (Lc 24,33). Este episodio y el siguiente constituyen la conclusión joánica del relato de la exaltación de Cristo, y es significativo el contraste con la sección anterior.

19. al atardecer del primer día de la semana: Nótese que en lo que sigue la atención de Juan continúa fija en el domingo de Pascua. *los discípulos tenían las puertas cerradas*: Jn no da explicaciones; se limita a observar las cualidades espirituales del cuerpo resucitado de Cristo (cf. 1 Cor 15,44). *paz con vosotros*: Cf. 14,27; 16,33. **20. les mostró sus manos y su costado**: Aunque el cuerpo resucitado de Cristo posee cualidades espirituales, la esencia del testimonio del NT acerca de la resurrección afirma el retorno del mismo Jesús de Nazaret al que los primeros testigos habían tratado familiarmente (cf. 1 Jn 1,1-3). La resurrección, en otras palabras, no implicaba simplemente unas experiencias individuales de los discípulos de Cristo, convencidos de que Jesús había sobrevivido de algún modo a la muerte. De ahí la insistencia del NT en la tumba vacía y en detalles como su testimonio de la existencia continuada del Jesús histórico. De ahí que se aluda a la herida del costado de Jesús y a las huellas de los clavos en sus manos (cf. vv. 25-27). Esta es la única prueba que da el evangelio de que Jesús fue clavado y no atado a la cruz (como se hacía frecuentemente); Lc 24,39 también implica que fueron clavados los pies. *se alegraron los discípulos*: Cf. 16,22; Lc 24,37 subraya en lugar de ello el miedo y el susto de los discípulos por lo ocurrido.

21. Cristo resucitado confiere a sus discípulos la misión de que había hablado en 17,18 (cf. 4,38; 13,20). Esta es la misión que compete a la Iglesia: perpetuar la obra de la salvación divina realizada en Cristo.

22. alentó sobre ellos: Se trata de una parábola en acción, de un signo, un sacramento, para indicar que se les confiere el Espíritu (*pneuma*: aliento, espíritu; cf. 3,8). Jn utiliza el mismo verbo que el texto griego de Gn 2,7 para describir esta nueva creación. *recibid el Espíritu Santo*: El don del Espíritu Santo dependía de la glorificación de Jesús (7,39), de su retorno al Padre (15,26; 16,7). En el v. 17 dijo a María Magdalena que todavía no había ascendido al Padre, pero que esta ascensión era inminente. Por el presente versículo vemos que la ascensión ya ha tenido lugar; por consiguiente, en la perspectiva joánica, resurrección, ascensión y venida del Espíritu tienen lugar en el mismo domingo de Pascua. Esta perspectiva no está necesariamente en conflicto con la descripción lucana de la ascensión y Pentecostés como acontecimientos separados de la resurrección en el tiempo (cf. Lc 24,49-53; Act 1,3-11; 2,1ss); sin embargo, no debe olvidarse que los autores del NT están preocupados primariamente por los misterios históricos y sólo secundariamente prestan atención a las circunstancias cronológicas y estadísticas (cf. E. Schillebeeckx, «Worship» 35 [1961], 336-63). En lo que Jn insiste es en la íntima conexión que se da entre la resurrección y la animación de la Iglesia por el Espíritu (cf. 1 Cor 15,45), algo que siempre se ha reflejado

en la liturgia y en la enseñanza de la Iglesia. **23.** El don del Espíritu es relacionado aquí específicamente con el poder otorgado a la Iglesia para continuar ostentando el carácter judicial de Cristo (3,19; 5,27; 9,39) en lo referente al pecado (cf. Mt 9,8; 16,19; 18,18; Lc 24,47). La tradición católica (DB 920; DS 1710) ha visto con razón en este acto el origen del sacramento de la penitencia, si bien es igualmente cierto que el poder de la Iglesia sobre el pecado se ejerce también en el bautismo y en la predicación de la palabra redentora.

178 *III) Aparición a los discípulos y a Tomás (20,24-29).* Parece indudable que Juan pensó originalmente que este episodio fuera la culminación y el final del evangelio. Habiendo expuesto todos los divinos misterios inherentes a la muerte y resurrección de Cristo, y habiendo ofrecido un relato providencialmente destinado a fundar la fe en la resurrección más allá de toda duda, concluyó su obra citando el más explícito testimonio de fe que podía hallarse en los evangelios.

24-25. los Doce: Esta designación del primer grupo apostólico se seguía manteniendo a pesar de que uno de ellos había desertado. La «duda de Tomás» (al que ya se ha mencionado en 11,16; 14,5) expresa en Jn la incredulidad que, según los sinópticos, compartían otros discípulos. **26-27. una semana después:** Esta aparición también tiene lugar en domingo; esta insistencia indica casi con toda certeza que en tiempos de Juan el domingo había pasado a ser el día especial para la asamblea y la liturgia de los cristianos. Cristo se aparece en las mismas circunstancias que anteriormente. En cuanto al significado de la alusión a las manos y al costado, cf. comentario al v. 20, *supra*. **28.** La invitación que el Señor dirige a Tomás contrasta con su prohibición a María Magdalena en el v. 17; en cuanto al motivo, cf. comentario al v. 22. No se dice si Tomás llegó a tocar realmente al Señor; ello no tiene mayor importancia. *Señor mío y Dios mío:* Paradójicamente, es el dubitativo Tomás el que hace la más completa afirmación acerca de la naturaleza de Cristo que podamos encontrar en labios de nadie en todo el evangelio. La combinación de «Señor y Dios» (*kyrios theos*) se halla en los LXX para traducir el nombre del Dios de Israel (*Yahwēh 'Elōhîm*); también se usaba esta combinación como título divino en el mundo helenístico. En consecuencia, se nos remite a la afirmación de la primera línea de este evangelio cuando Tomás utiliza el lenguaje que pasará a ser la confesión cristiana común acerca de Cristo (cf. Act 2,36; Tit 2,13; Heb 1,8s). **29. has creído... crean sin ver:** Las palabras de Cristo también van más allá del reducido grupo allí presente y se dirigen a los cristianos de todos los tiempos (cf. 1 Pe 1,8). Por muy importantes que sean las apariciones después de la resurrección para el testimonio de la Iglesia primitiva, es un hecho que la Palabra misma, el evangelio que es el poder de Dios (Rom 1,16), sigue siendo el único motivo real y adecuado de la fe (cf. 17,20). Los milagros, las pruebas históricas, incluso la prueba misma del tacto que se ofreció a Tomás, pueden servir de ayuda a quien busca la fe, pero es en la predicación del mensaje donde ha de hallarse la gracia de Dios,

donde finalmente se resuelve el problema de la fe o de la incredulidad (cf. 4,48; 10,38).

179 *iv) Conclusión: el significado de estos signos (20,30-31).* Juan concluye su evangelio con esta observación. Afirma, en efecto, que los primeros discípulos creyeron al contemplar la presencia visible de Cristo, pero vosotros, los que no lo habéis visto, tenéis los mismos motivos para creer. Tenéis el testimonio presencial de este evangelio, y en la presencia viva de la Iglesia contáis con los mismos «signos» que han sido señalados aquí entre otros muchos (cf. comentario a 2,11); la Iglesia, que manifiesta la vida del Espíritu, manifiesta en consecuencia al mismo Jesús, su palabra y su ministerio de salvación. *para que tengáis fe:* La mejor lectura de los manuscritos es el presente en vez del aoristo, cuyo significado es, por tanto, «para que continuéis creyendo», «creciendo en la fe»; el evangelio de Juan ha sido escrito para lectores cristianos, para hacer más profunda su fe y su entendimiento. *en su nombre:* Cf. comentario a 1,12.

180 *IV. Apéndice o epílogo: aparición en Galilea (21,1-25).* No puede de haber duda de que el cap. 21 es un apéndice añadido al evangelio, que concluye con el cap. 20. Lo que resulta dudoso es si la adición fue hecha por el mismo evangelista autor de los caps. 1-20. Si bien no se puede dar una respuesta apodíctica a esta cuestión, algunas consideraciones llevan a la probable conclusión de que es obra de los discípulos después de la muerte del evangelista (→ 8, *supra*; cf. las pruebas lingüísticas y de otros tipos en Bultmann, *Das Evangelium*, 542-47). El apéndice se presenta como compuesto a partir del mismo testimonio que respalda los caps. 1-20, pero este testimonio parece paralelo más que parte integrante de las anteriores unidades, por lo que este capítulo no ha sido completamente integrado con el resto del evangelio. Sea lo que fuere de su autor literario, la tradición manuscrito indica que formaba parte del evangelio desde el principio, es decir, probablemente desde el momento de la publicación del evangelio a raíz de la muerte del evangelista. En cuanto a la canonicidad e inspiración de este capítulo, nunca se ha planteado duda alguna. Las razones en que se apoya la adición de este suplemento se verán en las mismas materias de que se ocupa.

S. Besobrasoff [Obispo Casiano], *John XXI*: NTS 3 (1956-57), 132-36; M.-E. Boismard, *Le chapitre XXI de Saint Jean. Essai de critique littéraire*: RB 54 (1947), 473-501; L. Vaganay, *La finale du Quatrième Évangile*: RB 45 (1936), 512-28.

181 A) Jesús con los discípulos junto al mar (21,1-14). En este suplemento, el evangelio de Jn concuerda con Mt (cf. también Mc 16,7), que sitúa en Galilea las apariciones de Jesús resucitado a los discípulos; Lc y Jn 20 hablan sólo de apariciones en Jerusalén. En Jn no hay intento alguno de armonizar la historia de las apariciones en Galilea (que parece ser la tradición más antigua del evangelio) con las de Jerusalén; no se da explicación de la repentina partida de los discípulos que marchan de Jerusalén y retornan a sus antiguas ocupaciones.

1. *poco tiempo después:* Esta indicación temporal es muy genérica (cf. 3,22; 5,1; 6,1; 7,1) y no se refiere necesariamente a ningún acontecimiento anterior. «De nuevo» se encuentra en algunos manuscritos antes o después de la palabra «se apareció»; parece ser un intento de unir este capítulo, originalmente independiente, de manera más estrecha al resto del evangelio. *el mar de Tiberíades:* Unicamente en este pasaje de los evangelios se utiliza esa designación (cf. comentario a 6,1). **2.** Son mencionados siete discípulos, de los que ya nos son conocidos los tres primeros por el evangelio de Juan. *hijos de Zebedeo:* Esta designación pertenece a la tradición sinóptica; no son mencionados en ningún pasaje de Jn. *otros dos discípulos:* No queda claro por qué no se especifican sus nombres; sin embargo, Juan ya ha empleado anteriormente este anonimato (cf. 1,35).

182 3-4. El retorno de los discípulos a sus casas y ocupaciones anteriores resulta plausible únicamente aceptando que este capítulo era originalmente independiente del cap. 20 y que no se presuponen las apariciones acaecidas en Jerusalén. De manera semejante, el que los discípulos no reconozcan a Jesús (como en 20,14; Lc 24,16) suena como si se tratara de la acostumbrada circunstancia de una aparición inicial del Señor. La razón para incluir este relato, sin embargo, se verá en el v. 11. **5-6.** La escena descrita corresponde al conocido ambiente de Galilea. Incluso la orden de echar la red al costado derecho (el lado de la suerte) de la barca no implicaría necesariamente un conocimiento sobrehumano (aunque el evangelio lo entiende probablemente como tal en vista del versículo siguiente), pues un hombre de pie en la orilla podría ver muchas veces un banco de peces oculto a la vista de los que se hallaban en la barca. Este relato recuerda el de Lc 5,4ss, que el tercer evangelio sitúa al principio del ministerio en Galilea. **7.** *aquel discípulo al que Jesús amaba* [→ 3, supra]: En este capítulo aparece asociado a Pedro, como en tantas ocasiones anteriores (13,23s; 20,2; 18,15?) y es el primero en reconocer al Señor (cf. 20,4). Probablemente, la abundantsíma captura de peces ha de considerarse como un «signo» que recuerda la gran cantidad de vino de Caná (2,6), la multiplicación de los panes (6,11), el agua viva (4,14; 7,37ss), la vida eterna otorgada por el Buen Pastor (10,10) y la plenitud del Espíritu (3,34). *Simón Pedro se ciñó su ropa:* Los judíos eran muy considerados en cuestión de saludos, que no podían hacerse sin la adecuada indumentaria. La precipitada acción de Pedro es característica de su temperamento, tal como nos lo describen los evangelios. **8-9.** Nada más se dice sobre la acción de Pedro, pero los demás discípulos son introducidos en la escena por el mismo Cristo. La comida preparada por el Señor no puede sino recordar la multiplicación de los panes (6,9), que a su vez es un signo de la eucaristía, la distribución de la vida que comunica el Espíritu. **10-11.** *traed pescado:* Esta orden no ha de explicarse en relación con la comida, que ya estaba preparada. Es probable más bien que el Señor intentara subrayar que el oficio de pescador simbolizaba la misión apostólica (cf. Mt 4,19; Mc 1,17; Lc 5,10). *ciento cincuenta y tres:* La mayor parte de los comentaristas, antiguos y moder-

nos, ve una intención simbólica en este número, pero no hay acuerdo en cuanto a su sentido. Dado que, como parece verosímil, los peces simbolizan a los que entrarán en la Iglesia gracias a la predicación apostólica (y, en consecuencia, la red que no llegó a romperse tendría el mismo significado que la túnica de Cristo en 19,23s), la interpretación de san Jerónimo resulta atractiva (PL 25,474): que los antiguos zoólogos calculaban precisamente en 153 el número de las especies de peces. El sentido, por tanto, sería que los discípulos pescarían todo tipo de peces; podríamos ver aquí un eco de las palabras de Jesús en Mt 13,47 (cf. también Ez 47, 9s). Desgraciadamente, en la obra a que san Jerónimo se refiere para justificar su afirmación (la *Halieutica* de Opiano) no es posible hallar esa referencia. Se ha observado que 153 es el «número triangular» de 17 ($1 + 2 + 3 \dots + 17 = 153$), pero en este caso no está claro lo que significaría 17. Para Barrett, el significado ha de buscarse en los números 7 y 10, números de plenitud y perfección, que representarían «la totalidad de la Iglesia católica y apostólica». Otros recurren a la *gematría* (el valor numérico de las letras), una forma de simbolismo muy usada por los judíos (cf. Ap 13,18), pero la variedad de palabras que se pueden formar con equivalencia numérica de 153 (en griego, arameo, hebreo?) es infinita y dependiente en gran parte de apreciaciones subjetivas (cf. H. Kruse, VD 38 [1960], 129-48, que prefiere la frase hebreo *q̄hal hā"habā*, «la Iglesia del amor»). **12-13.** En Lc 24,42s hay una escena en que Cristo resucitado come con sus discípulos, pero su intención es distinta. Aquí no se dice que el mismo Jesús tomara parte en la comida, sino que distribuyó los alimentos; nuevamente esto nos recuerda las expresiones de 6,11, el milagro de los panes que tuvo lugar precisamente junto a este mismo lago. De nuevo nos encontramos con un paralelo lucano (cf. Lc 24,30s.35). *ninguno de los discípulos se atrevió a preguntarle «¿Quién eres tú?»:* Cf. 4,27; 8,25. Algunos ven aquí el cumplimiento de 16,23, pero más bien parece que los discípulos, si bien reconocen al Jesús con quien habían tratado antes, se sienten al mismo tiempo sobrecogidos de temor por lo que en él ha ocurrido en virtud de la resurrección y no se atreven a penetrar más profundamente en el misterio (Bultmann). **14.** *la tercera vez:* Este versículo es obra del autor (o autores) de este capítulo, que de esta forma lo relacionan con el cap. 20 (no se cuenta la aparición a María Magdalena).

183 B) La misión encomendada a Pedro (21,15-19). El NT atribuye unánimemente a Pedro la primacía en la Iglesia apostólica (cf. Gál 2, 11ss, Pablo resistió incluso a Pedro; Act 1-15 *passim*), y ello por decisión del mismo Señor (Mt 16,18). Al igual que los otros evangelios, Jn ha destacado constantemente la posición especial de Pedro a partir del dato significativo del cambio de nombre en 1,42. En la presente sección del suplemento se ha añadido el testimonio joánico sobre la primacía de Pedro para completar el testimonio evangélico.

15-17. La interpretación tradicional de que la triple pregunta del Señor pidiendo una triple profesión de amor correspondía a la triple negación de Pedro es indudablemente correcta. *¿me amas más que éstos?:*

La pregunta está artificiosamente formulada, y Pedro se muestra capaz de afrontar la prueba. Antes aparecía tranquilamente confiado en sí mismo (13,37; en Mc 14,29 pone su fidelidad en contraste con la de los demás discípulos); ahora no presumirá de nada ni pretenderá comparar su amor con el de los demás, sino que humildemente afirma que ya sabe el Señor todo lo concerniente a su amor. En este pasaje se emplean dos términos diferentes para significar «amor», pero ya han sido usados continuamente en Jn como sinónimos; asimismo, es posible que tampoco implique diferencia alguna el uso de las palabras «corderos» y «ovejas». *apacienta mis ovejas*: Cristo concede a Pedro su propio oficio de pastor (10,4,27; cf. Act 20,28; 1 Pe 2,25; 5,2-4). **18-19.** Será destino de Pedro seguir al Buen Pastor en todos los detalles, incluso en la entrega de la propia vida (10,11). *cuando eras joven... cuando te hagas viejo...*: Materialmente, las palabras del Señor significan poco más que esto: cuando es joven un hombre puede ir libremente adonde quiere, pero cuando llega a viejo tiene que consentir que le lleven adonde no quiere (Bultmann). Sin embargo, aun siendo esto verdad, hay otro sentido bajo la superficie de estas palabras, que los lectores de Jn reconocerían fácilmente. *extenderás tus manos y otro te atará*: Expresiones semejantes son utilizadas por escritores contemporáneos cristianos y no cristianos refiriéndose a la crucifixión. A esto alude el autor en el v. 19 (cf. 12,33), señalando el sentido pregnante del «Sígueme» pronunciado por el Señor. Este es el más antiguo testimonio escrito referente a la tradición del martirio de Pedro en la cruz, acontecimiento bien conocido de los cristianos para los que se escribió este evangelio.

184 C) El discípulo amado (21,20-23). Esta breve sección final tenía un indudable interés para los redactores finales del evangelio, teniendo en cuenta su dependencia del testigo cuyo testimonio se encierra en ella. Estos versículos hacen pensar que, muy probablemente, había muerto poco antes el discípulo amado, el último representante del primitivo grupo apostólico, y que estas palabras del Señor se consignaron para corregir un malentendido que había llegado a relacionarse con ellas.

20-21. El Señor acaba de ordenar a Pedro que le siga, y Pedro ve ahora al discípulo amado haciendo lo mismo; de ahí su pregunta. *Señor, y éste, ¿qué?*: Estas palabras, por el contexto, sólo pueden significar «¿qué clase de muerte le espera?». **22.** Los evangelios coinciden en que Jesús acostumbraba a desechar las preguntas inoportunas o que reflejaban simple curiosidad. Así, en Lc 13,23ss, respondiendo a una pregunta sobre el número relativo de los que se salvan, replica subrayando la dificultad de salvarse. Aquí responde a Pedro que no es de su incumbencia la muerte del discípulo amado. *suponte que yo quiero que permanezca hasta que yo vuelva*: Jesús no afirma ni niega esta posibilidad; cualquiera de estos dos extremos sólo habría servido para satisfacer la curiosidad importuna de Pedro. **23.** Pero la misma ambigüedad de la respuesta, al parecer, había creado la impresión en algunos sectores de que el discípulo amado no moriría antes de la venida del Señor, es decir, en la parusía. Afirmaciones semejantes consignadas en los evangelios (cf. Mc 9,1; Mt 24,34)

contribuyeron indudablemente a que muchos en la Iglesia primitiva se persuadieran de que la parusía era inminente (cf. 2 Tes 2), que ésta tendría lugar al final de la era apostólica. El sentido más obvio de este versículo es que el discípulo amado, el último de la generación apostólica, había muerto recientemente y que este relato se incluyó para explicar que nunca había existido una promesa en sentido contrario.

185 D) Testimonio final (21,24-25). Leemos ahora la conclusión de los redactores finales de este evangelio. *este mismo discípulo es el que da testimonio de estas cosas*: El discípulo amado es el autor del evangelio precedente (→ 3, *supra*). *fue él quien escribió estas cosas*: Esta afirmación, por supuesto, no deja resuelto el problema de la composición literaria efectiva de este evangelio; lo mismo que 19,19 afirma, literalmente, que «Pilato escribió un título», siendo el sentido que fue él quien dio la orden de escribirlo, así ocurre aquí. *sabemos que su testimonio es verdadero*: La comunidad atestigua que acepta este testimonio en la persona de los discípulos encargados de redactar finalmente este evangelio. Igual que en 20,30, se señala una vez más el carácter selectivo del testimonio. La famosa hipérbole final subraya no tanto el hecho de que se dispusiera de muchas más noticias referentes a Jesús cuanto las virtualidades de tales noticias para llegar a un conocimiento teológico como el que ofrece Jn.

BIBLIOGRAFIA

1 E.-B. Allo, *Saint Jean: L'Apocalypse* (EBib; París, '1953); J. Behm, *Die Offenbarung des Jobannes* (NTD 11; Gotinga, '1953); M.-E. Boismard, *L'Apocalypse* (BJ; París, 1950); J. Bonsirven, *L'Apocalypse de Saint Jean* (VS 16; París, 1951); W. Bousset, *Die Offenbarung Jobannis* (Meyer 16; Gotinga, '1906); G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (BNTC; Londres, 1966); R. H. Charles, *Revelation*, 2 vols. (ICC; Edimburgo, 1920); A. Farrer, *The Revelation of St. John the Divine* (Oxford, 1964); A. Feuillet, *L'Apocalypse. État de la question* (París, 1963); T. F. Glasson, *The Revelation of John* (CNÉB; Cambridge, 1965); M. Kiddle y M. K. Ross, *The Revelation of St. John* (MNTC; Londres, 1940); H. Lilje, *The Last Book of the Bible* (Filadelfia, 1957); E. Lohmeyer, *Die Offenbarung des Jobannes* (HNT 16; Tubinga, '1953); *Die Offenbarung des Jobannes, 1920-34: TRu 6* (1934), 269-314; *TRu 7* (1935), 28-62; E. Lohse, *Die Offenbarung des Jobannes* (NTD 11; Gotinga, '1960); R. H. Preston y A. T. Hanson, *The Revelation of Saint John the Divine* (TBC; Londres, 1949); M. Rist y L. H. Hough, *The Revelation of St. John the Divine* (IB 12; Nueva York, 1957); H. B. Swete, *The Apocalypse of St. John* (Londres, '1909); A. Wikenhauser, *Die Offenbarung des Jobannes* (RNT 9; Ratisbona, '1959); T. Zahn, *Die Offenbarung des Jobannes* (Leipzig, 1924-26).

Wik, INT 383-401; Guthrie, NTI 2, 251-302; R-F 2, 633-61.

INTRODUCCION

2 **I. Rasgos literarios.** Se ha dicho muchas veces que el Ap es el libro más oscuro del NT. El autor emplea normalmente una serie de expresiones y categorías que resultan extrañas e incluso desconcertantes al lector occidental. Por este motivo es particularmente útil esbozar los rasgos literarios de la obra. Esta se halla bajo el influjo, más o menos marcado, de tres géneros literarios: *a) apocalíptico; b) profético, y c) epistolar.*

3 a) El título (1,1-3) establece un nexo explícito entre el Ap y la tradición apocalíptica (→ Período posexílico, 20:21-24): se define como un «apocalipsis», y su mensaje se refiere a «lo que ha de suceder pronto»,

es decir, al desvelamiento de la historia en cuanto realidad determinada por Dios. La revelación de asunto tan misterioso compete últimamente sólo a Dios, quien la comunica a Juan a través de varias visiones por mediación de un ángel.

El conjunto del libro confirma plenamente lo que se anuncia en el título: a cada paso aparecen símbolos, elemento sumamente apreciado por los escritores apocalípticos; se señala explícitamente su presencia (1,20), y a veces se aclara su significado (5,6.8; 13,18; 17,9-18). La predilección por el simbolismo vincula el Ap en general a la tradición semítica (1 Re 11,30-32; Is 20,2-4; Jr 13,1-11; 19,1ss.10ss). También aquí, la apocalíptica se revela como heredera del profetismo en un intento de desarrollar y añadir precisión al empleo de los símbolos. La mayor parte de los símbolos del Ap está tomada de la tradición profética prolongada por la apocalíptica: por ejemplo, una *mujer* representa a un pueblo (12,1ss) o una ciudad (17,1ss); los *cuernos* indican poder (5,6; 12,3), en especial el poder dinástico (13,1; 17,3ss); los *ojos*, conocimiento (1,14; 2,18; 4,6; 5,6); las *alas*, movilidad (4,8; 12,14). En las *trompetas* se escucha una voz sobrehumana, divina (1,10; 8,2ss); una *espada aguda* alude a la palabra de Dios, que juzga y castiga (1,16; 2,12.16; 19,15.21). Las *vestiduras blancas* significan el mundo glorioso (6,11; 7,9.13s; 22,14); las *palmas* son signo de triunfo (7,9), mientras que las *coronas* lo son de dominio y realeza (2,10; 3,11; 4,10; 6,2; 12,1; 14,14); el *mar* es un elemento pernicioso, fuente de inseguridad y muerte (13,1; 21,1). El color *blanco* indica el gozo de la victoria (1,14; 2,17; 3,4s.18; 4,4; 6,11; 7,9.13; 19,11.14); el *púrpura*, lujo y magnificencia (17,4; 18,12.16); el *negro*, muerte (6,5.12).

4 Los números adquieren una gran importancia simbólica: el *siete* (54 veces) significa plenitud, perfección; el *doce* (23 veces) recuerda a las doce tribus de Israel e indica que el pueblo de Dios ha alcanzado su perfección escatológica; el *cuatro* (16 veces) simboliza la universalidad del mundo visible. También son dignos de mención el *tres* (11 veces), el *diez* (10 veces) y el *mil* (6 veces en el cap. 20; muy frecuente en múltiples). Hay tres casos curiosos: la persecución dura 1.260 días (11,3; 12,6), o 42 meses (11,2; 13,5), o tres años y medio (12,14); 144.000 son los que «siguen al Cordero adondequiera que va» (7,4-8; 14,1-5); finalmente, la Bestia es designada con el número 666 (13,18). Cf. K. L. Schmidt, TZ 3 (1947), 161-77; A. Farrer, *A Rebirth of Images* (Westminster, 1949); J. Cambier, NRT 77 (1955), 113-22.

Este frecuente recurso a los símbolos tiene como finalidad, lo mismo que en la apocalíptica, sugerir el inefable misterio a que se alude, pero que no puede ser definido. La trascendencia de las verdades propuestas es evocada también por otros medios. Su revelación sólo es posible gracias a la intervención del Espíritu, que arrebata a Juan (1,10; 4,2), a quien todo es comunicado por medio de visiones (54 veces). Además, siempre debe intervenir un ángel (67 veces) y proporcionar explicaciones al vidente, el cual es llevado en ocasiones al desierto (17,3) o a la cumbre de una alta montaña (21,10).

5 Juan —como otros escritores apocalípticos— se presenta incluido en un grupo que sufre persecución por causa de su fe (1,9). Y se impone la tarea de fortalecer a sus hermanos manifestándoles el sentido de la opresión que padecen y el glorioso objetivo de su dolor. A primera vista parece tratarse de una confrontación entre el Imperio romano y la Iglesia cristiana, pero de hecho las partes contendientes están dirigidas por Satán y por Dios; por tanto, no puede existir duda alguna sobre el resultado de la batalla. Con la victoria final que Cristo, en nombre de Dios, reportará sobre Satán y sus seguidores se inaugurará la Jerusalén celestial, un mundo completamente nuevo creado por Dios; todos los fieles cristianos serán ciudadanos de esa nueva Jerusalén. Esta visión del desarrollo de la historia, entendida como una lucha entre dos potencias opuestas y dividida en eras sucesivas, es típica de la teología apocalíptica.

6 Sin embargo, sería un error reducir todo el Ap al género apocalíptico. A diferencia de otros escritores apocalípticos, que pretenden revelar los misterios de la cosmogonía, la astronomía y el curso de la historia antigua desde el comienzo del mundo, Juan centra la atención de sus lectores en el presente y en su conclusión escatológica. No recurre al artificio de la pseudonimia poniendo su obra bajo el patrocinio de un hombre famoso del pasado, sino que descubre su nombre (1,1.4.9; 22,8), lo cual demuestra que es perfectamente conocido de las comunidades a que se dirige. El Ap no adopta la prestigiosa apariencia de un libro arcaico, sellado, cargado de una sabiduría misteriosa y esotérica cuya revelación se reserva a un reducido grupo de privilegiados. Por el contrario, el libro se dirige a siete iglesias de Asia, que probablemente representan a la Iglesia universal (cf. 1,4). Finalmente, el Ap se diferencia de los apocalipsis judíos por su concepción cristológica de la historia: Cristo aparece estrechamente vinculado al Dios que gobierna todas las cosas; él es el Cordero que ha redimido a su pueblo (5,9s) y que lo llevará a la victoria final (19,11ss; cf. T. Holtz, *Die Christologie der Apokalypse des Johannes* [Berlín, 1962]).

7 Es sorprendente que Juan, tan buen conocedor del pensamiento apocalíptico, no cite ningún apocalipsis extrabíblico. El Ap contiene, en cambio, numerosas alusiones al AT. Es cierto que Juan no presenta ninguna cita explícita, pero su libro está cuajado de reminiscencias veterotestamentarias: de sus 404 versículos, 278 contienen al menos una referencia al AT. Los libros que más han influido en el Ap son los proféticos (principalmente Dn, Ez, Is, Zac), los Salmos y Ex.

E. Lohse, ZNW 52 (1961), 122-26; D. Mollat, *San Giovanni* (Brescia, 1964), 345-61; A. Vanhoye, Bib 43 (1962), 436-76.

8 b) Género profético. Para Juan, su misión es semejante a la de los antiguos profetas (10,11). Como ellos, es llamado y recibe un mandato en una visión inaugural (1,9-20); escucha la palabra de Dios (1,2) y se le manda que la transmita a sus hermanos (la orden de escribir se repite 11 veces). Describe a menudo su libro como una «profecía» (1,3; 19,10; 22,7.10.18s), mientras que el título de «apocalipsis» se emplea

sólo una vez (1,1). La expresión «los profetas» aparece sólo dos veces en los apocalipsis judíos; en el Ap se repite siete veces (10,7; 11,8; 16,6; 18,20,24; 22,6,9). Todos estos detalles son indicios de que el autor es consciente de pertenecer a la gran tradición profética. Así, el Ap es auténtica profecía del NT (→ Literatura profética, 12:23).

9 c) Género epistolar. Este tercer género ha influido poco en el Ap. El libro contiene las fórmulas habituales (1,4-6; 22,21) en las cartas cristianas (→ Epístolas del NT, 47:6-8). Además, el mensaje transmitido a cada una de las siete iglesias (2,1-3,22) adopta forma de carta. El tono directo, característico de la carta, expresa claramente la comunión de espíritu que existe entre Juan y el círculo a que se dirige.

10 II. Autor. El Ap da escasos detalles acerca de su autor: su nombre es «Juan» (1,1.4.9; 22,8); él se coloca entre los profetas (22,9) y se atribuye varios títulos genéricos como «siervo» de Dios (1,1) y «hermano y compañero en la tribulación» del grupo a que se dirige (1,9). Su estancia en la isla de Patmos (1,10) fue probablemente consecuencia de un destierro impuesto por las autoridades romanas. Las cartas que envía a las siete iglesias (2,1-3,22) muestran que era muy conocido por los cristianos de Asia y que gozaba de una autoridad indiscutida.

A partir del siglo II se vienen repitiendo dos preguntas sobre el autor del Ap: ¿cuál fue la relación entre este «Juan» y el apóstol Juan?; ¿fue el vidente del Ap también autor del evangelio y las epístolas joánicas,

Las respuestas tradicionales gozan de una considerable antigüedad. En la primera mitad del siglo II, el desconocido autor del *Apócrifo de Juan* (cf. A. Helmbold, NTS 8 [1961-62], 77-79), Papías (según Andrés de Cesarea) y Justino Mártir (*Diálogo con Trifón*, 81,4) atribuyen el Ap al apóstol Juan. Desde ca. 150 hasta ca. 250 aparece esta misma convicción no sólo en Oriente (Melitón de Sardes [Eusebio, HE 4,26, 2]; Clemente de Alejandría, *Paed.*, 2,119, 1; *Quis div. salv.*, 42; Orígenes, *Comm. in Ioan.*, 2,5 § 45), sino también en Occidente (Ireneo, *Adv. haer.*, 4,30, 4; 5,26, 1; Hipólito, *Antichr.*, 36; 50; Prólogo antimarcionita a Lucas; Tertuliano, *Adv. Marc.*, 3,14; 4,5).

A partir del siglo III surgen repentinamente diversas voces discordantes. En Occidente son escasas y poco influyentes: el presbítero romano Gayo y los álogos. En Oriente, por el contrario, los adversarios del origen apostólico del Ap y, por tanto, de su canonicidad (→ Canonidad, 67:68) son numerosos e importantes. El más serio entre ellos, Dionisio de Alejandría († 264/65), no depende de ninguna tradición anterior. Apoyándose en una minuciosa comparación del lenguaje, estilo y pensamiento de Jn y 1 Jn con el Ap, concluye que sólo Jn y 1 Jn son obra del apóstol Juan, mientras que el Ap habría sido escrito por Juan el Presbítero (Eusebio, HE 3,39; 7,25, 16). Preocupados por los excesos del milenarismo, herejía basada en el reinado de mil años que se menciona en Ap 20,1-6, numerosos obispos de Siria y Asia Menor rechazaron el Ap. La escuela de Antioquía se negó a aceptarlo como apostólico, y la Iglesia siria en su conjunto lo rechaza todavía en la actualidad. Varias

listas canónicas de las iglesias orientales omiten el Ap, y muchos manuscritos griegos anteriores al siglo IX no lo contienen. Sin embargo, debido a la influencia de Atanasio, se fue estableciendo en Oriente cierta unanimidad. En Occidente no surgieron dificultades serias, y el Ap, junto con Jn y 1-3 Jn, fueron aceptados como obra del apóstol Juan.

11 Hasta el siglo XVI no se alzó ninguna objeción contra esta convicción común. Entonces Erasmo pone de nuevo en duda la identidad del autor de Ap, de Jn y de las epístolas. Para Lutero, el Ap no es apostólico ni profético. A partir del siglo XVIII va creciendo el número de investigadores que niegan el origen apostólico del Ap y su relación con Jn. Actualmente, la mayoría de los exegetas católicos y algunos protestantes mantienen la doble opinión tradicional. Un pequeño grupo de no católicos rechaza el origen apostólico del Ap, pero sostiene que este libro fue redactado por el autor de Jn. Por otra parte, algunos piensan que el apóstol Juan escribió el Ap, pero no el evangelio. Finalmente, varios críticos niegan que exista relación alguna entre el hijo de Zebedeo y el Ap o Jn y atribuyen ambas cosas a distintos autores apenas conocidos.

Una serie de indicios internos parecen relacionar entre sí el Ap y el cuarto evangelio, al menos en el sentido de que los dos libros tienen algún origen común. Es de notar, por ejemplo, que varios detalles no aparecen en ningún lugar del NT fuera de estas dos obras: Cristo es presentado como «Cordero» (Jn 1,29,36 y 28 veces en Ap, pero con diferentes palabras griegas); su nombre es «Palabra de Dios» (Jn 1,14; Ap 19,13); la imagen de la «esposa» recuerda al pueblo de Dios (Jn 3,29; Ap 2,9; 22,17); la vida es simbolizada por medio del agua en expresiones como «agua viva» (Jn 4,10; 7,38) y «agua de la vida» (Ap 7,17; 21,6; 22,1,17); Zac 12,10 es citado por ambas obras (Jn 19,37; Ap 1,7) en una forma que difiere de los LXX; la ausencia de templo en la nueva Jerusalén (Ap 21,22) es una concepción parecida a la de Jn 4,21.

12 No obstante, hemos de admitir que son muchos los detalles que separan ambas obras. Se suele insistir en las diferencias de lenguaje y de perspectiva escatológica. Mientras el griego de Jn es sencillo y ordinariamente correcto, el del Ap es tan pródigo en solemnes y barbarismos que hace suponer que su autor fue un judeo-cristiano que pensaba en arameo y traducía sus pensamientos al griego, idioma del que sólo poseía un conocimiento rudimentario. En cuanto a escatología, el Ap está dominado por el punto de vista y los símbolos de la tradición apocalíptica, la cual espera en un futuro que traerá consigo la salvación prevista por Dios para su pueblo. El Evangelio, en cambio, se muestra muy independiente de la apocalíptica y considera la salvación casi siempre como ya poseída por el creyente. Algunas nociones que son centrales en el Evangelio apenas si aparecen en el Ap; de hecho, varias no aparecen en absoluto: por ejemplo, el verbo «creer» (98 veces en Jn, nunca en el Ap), «fe» (4 veces en el Ap, nunca en Jn), «mundo» (separado de Dios u hostil), «verdad»... (cf. R. H. Charles, *Revelation*, 1, xxix-xxxvii; E.-B. Allo, *Saint Jean*, CLXXXI-CCIII).

Todos estos datos permiten entender por qué los exegetas han adop-

tado posiciones tan divergentes. El fragmentario estado de nuestros conocimientos nos impide proponer una solución categórica.

13 Generalmente se admite que el autor del Ap nos ha dejado su nombre real. Tras examinar la hipótesis de la pseudonimia, Charles concluye perentoriamente: «No existe la más pequeña prueba, ni incluso sombra alguna de probabilidad, en favor de la hipótesis de que el Apocalipsis es pseudónimo» (*Revelation*, 1, xxxix). El testimonio tradicional que afirma el origen apostólico de todos y cada uno de los escritos joánicos es tan antiguo y abundante que resulta imposible descartarlo por completo. Parece muy difícil explicar cómo pudieron equivocarse todos los testigos del siglo II. Las escasas, pero significativas, coincidencias entre el Ap y Jn parecen exigir al menos cierto origen común para ambos libros. No obstante, las múltiples diferencias muestran con bastante claridad que el Ap y el Evangelio no pudieron ser escritos por el mismo autor. En espera de una solución más concreta deberíamos tener en cuenta la sugerencia de algunos autores católicos modernos (por ejemplo, F.-M. Braun, A. Feuillet), que siguen en este punto a C. K. Barrett: según la tradición, el apóstol Juan fue la gran autoridad de Asia hasta finales del siglo I; él habría inspirado todos los escritos joánicos, quizás a través de una escuela catequética localizada en Efeso, pero la redacción habría sido llevada a cabo por distintos discípulos, más o menos familiarizados con el pensamiento del apóstol.

14 **III. Fecha.** Los exégetas modernos difieren notablemente en cuanto a la fecha de composición del Ap. Algunos investigadores han propuesto una fecha tan temprana como el reinado de Claudio (41-54) o tan tardía como el de Nerva (96-98) o el de Trajano (98-117). Otros, más en número, han situado el Ap en la época de la persecución de Nerón (54-68) o durante el reinado de Vespasiano (69-79). Pero la gran mayoría de los especialistas ha optado siempre por la persecución que tuvo lugar a finales del reinado de Domiciano (81-96).

De hecho, los testimonios antiguos asignan el Ap a ese período: Ireneo (*Adv. haer.*, 5.30, 3; 2.22, 5; 3.3, 4), con gran probabilidad Clemente de Alejandría (*Quis div. salv.*, 42) y Orígenes (*Comm. in Matt.*, 16.6). A comienzos del siglo IV, Eusebio (HE 3.18, 1; 20, 9; 23, 1) y Victorino (*In Apoc.*, 10.11; 17.10) confirman conscientemente la opinión de sus predecesores; lo mismo hace san Jerónimo (*De viris illustr.*, 9).

15 La información general que nos ofrece el Ap viene a apoyar una fecha tardía: hacia 90-96. Las cartas de los caps. 2-3 revelan que las siete iglesias cuentan ya con cierta historia: Efeso (2,4), Sardes (3,3) y Laodicea han perdido su primitivo fervor; Laodicea se enorgullece de sus riquezas (3,17), aunque había sido completamente destruida por un terremoto el año 60/61.

El odio a los cristianos ha producido al menos una víctima en Pergamo, y Juan prevé que una violenta persecución oprimirá a todas las iglesias de Asia y probablemente de la cristiandad (2,10; 3,10). El vidente descubre bajo el altar celeste las víctimas de esa persecución (6,9s). Roma, la prostituta, está «ebria con la sangre de los santos y la sangre de los

mártires de Jesús» (17,6; cf. 19,2; 18,24; 16,6), pero tales víctimas reinarán con Cristo (20,4). Todos los hombres adorarán al Imperio romano divinizado y llevarán su marca (13,4; 14,9.11; 16,2; 19,20). La persecución de los cristianos de Asia se debe precisamente a su negativa a aceptar semejante idolatría.

Algunos historiadores antiguos dicen que Nerón fue el primer perseguidor de los cristianos. Pero hay poca semejanza entre su persecución y la referida en el Ap. La primera se redujo probablemente a Roma y sus alrededores; además, los cristianos fueron acusados entonces de haber incendiado Roma, pero no de haberse negado a dar culto al Imperio romano o a su emperador. En cambio, la siguiente persecución, la de Domiciano, concuerda perfectamente con los datos internos del Ap. Domiciano tomó en serio el culto al emperador y exigió, al final de su vida, que todos le rindieran homenaje divino bajo el título de «dominus et deus noster» (Suetonio, *Domitiani Vita*, 13.4).

16 Se ha intentado señalar una fecha concreta al Ap, dado que en 13,18 y 17,9-11 se alude, en forma un tanto enigmática, a un emperador romano cuyo reinado coincide con el escrito de Juan. Por desgracia, no es posible identificar con seguridad al personaje oculto bajo el número de la bestia. A juzgar por 17,9-11, se diría que Juan escribe en tiempos de Vespasiano; para evitar esta improbable datación se han propuesto numerosas hipótesis, pero ninguna ha resultado convincente (→ 74, *infra*). En resumen, es probable que la redacción final del Ap (sin prejuzgar que Juan utilizara fuentes o hiciera varias redacciones sucesivas del libro) tuviese lugar en Asia, a finales del reinado de Domiciano (ca. 90-96).

17 **IV. Contenido.** Los exégetas no han llegado a un acuerdo sobre la estructura global del Ap. M.-E. Boismard ha intentado solucionar el problema distinguiendo varios estratos redaccionales (RB 56 [1949], 507-41; RB 59 [1952], 178-81). Basándose en la existencia de numerosos duplicados en la sección apocalíptica, concluye que el libro en su forma actual está integrado por tres unidades literarias anteriores: dos apocalipsis, completos y coherentes, escritos por Juan —el primero en tiempos de Nerón y el segundo al principio del reinado de Domiciano— y las cartas a las siete iglesias. Luego (ca. 95) un redactor entretejió estas tres composiciones —no siempre con igual fortuna— para dar al Ap su forma definitiva. Esta teoría se ha difundido entre los católicos franceses gracias a la BJ; pero la mayoría de los investigadores modernos, a la vista de las grandes divergencias y decepciones que produjeron en el pasado algunos estudios de este tipo, se muestran precavidos ante el intento de diseccionar la obra. Actualmente se tiende a afirmar su unidad literaria.

Algunos investigadores sostienen que es posible descubrir en el Ap una estructura perfectamente armónica. Lohmeyer, por ejemplo, dada la sorprendente importancia del número siete en todo el libro, afirma que Juan la organizó en siete grandes secciones, la mayor parte de las cuales se divide a su vez en siete partes. J. W. Bowman (*The Drama of the Book of Revelation* [Filadelfia, 1955]; *Interpr* 9 [1955], 436-53) prolonga esta idea presentando el Ap como un drama en siete actos distri-

buidos en una serie continua. El juicio general que merecen tales hipótesis es que van más allá de los datos proporcionados por el texto del Ap y, en consecuencia, que difícilmente pueden presentarse como un verdadero reflejo de la intención del autor.

Una importante teoría sobre la estructura del Ap es la propuesta por A. Feuillet en una serie de artículos (actualmente reunidos en sus *Johanneine Studies* [Staten Island, N. Y., 1965], 183-256; cf. también su obra *L'Apocalypse*). Señala Feuillet que el Ap está compuesto a la manera de los libros proféticos del AT, que contienen oráculos contra Israel y contra naciones extranjeras (cf. Ez 25-32). Según esto, sugiere que los caps. 4-11 del Ap revelan la cólera de Dios contra Israel por haber rechazado a Jesús y se refieren a la destrucción de Jerusalén en el año 70. Los caps. 12ss se referirían más bien a la futura destrucción de Roma, la perseguidora pagana. Así como Dios destruyó Jerusalén, destruirá Roma; tal es el mensaje de consuelo que ofrece el Ap. Cf. también M. Hopkins, CBQ 27 (1965), 42-47.

Quizá sea preferible limitarnos a un esquema que, aunque menos preciso, se mueve ciertamente dentro de la perspectiva de Juan. Algunos pasajes nos permiten determinar las principales divisiones del Ap. En la orden que recibe Juan al término de la visión inaugural, Cristo especifica las dos partes esenciales del libro: «Escribe lo que has visto: lo que es y lo que sucederá más tarde» (1,19). Así, todo el Ap consiste en una serie de visiones «que has visto». El objeto de esas visiones es doble: la situación presente, descrita en las cartas a las siete iglesias (2,1-3,22), y los futuros acontecimientos escatológicos (4,1-22,5). Las dos secciones están insertas entre una introducción (1,1-20) y una conclusión (22,6-21). Aunque la estructura de la sección propiamente apocalíptica no siempre está clara, es fácil distinguir varias unidades netamente definidas, especialmente las tres secciones: los sellos (4,1-8,1), las trompetas (8,2-11,19) y las copas (15,1-16,21). No menos claras son la caída de Babilonia (17,1-19,10) y la venida de Cristo con la consiguiente consumación (19,11-22,5).

El libro comparte con toda la literatura apocalíptica cierta falta de coherencia, y no es de extrañar que todavía no se haya podido presentar un esquema concreto que satisfaga a todos los exegetas.

I. Introducción (1,1-20)

- A) Prólogo (1,1-3)
- B) Saludo epistolar (1,4-8)
- C) Visión inaugural (1,9-20)

II. Cartas a las siete iglesias (2,1-3,22)

- A) A Efeso (2,1-7)
- B) A Esmirna (2,8-11)
- C) A Pérgamo (2,12-17)
- D) A Tiatira (2,18-29)
- E) A Sardes (3,1-6)
- F) A Filadelfia (3,7-13)
- G) A Laodicea (3,14-22)

III. El futuro escatológico (4,1-22,5)

- A) Los siete sellos (4,1-8,1)
 - a) La corte celestial (4,1-11)
 - b) El libro de los siete sellos y el Cordero (5,1-14)
 - c) Apertura de los seis primeros sellos (6,1-17)
 - i) Apertura de los cuatro primeros sellos (6,1-8)
 - ii) Quinto y sexto sellos (6,9-17)
 - d) Doble interludio referente a la Iglesia (7,1-17)
 - i) La Iglesia de la tierra, protegida por Dios (7,1-8)
 - ii) La Iglesia del cielo glorificada a Dios (7,9-17)
 - e) Apertura del séptimo sello (8,1)
- B) Las siete trompetas (8,2-11,19)
 - a) Los siete ángeles con las siete trompetas (8,2-6)
 - b) Las cuatro primeras trompetas (8,7-12)
 - c) Un águila advierte de las tres últimas trompetas (8,13)
 - d) La quinta trompeta (9,1-12)
 - e) La sexta trompeta (9,13-21)
 - f) Doble interludio (10,1-11,14)
 - i) El ángel del librito abierto (10,1-11)
 - ii) La medición del templo y los dos testigos (11,1-14)
 - g) La séptima trompeta (11,15-19)
- C) El dragón y el Cordero (12,1-14,20)
 - a) El dragón intenta destruir a la mujer celestial y a su hijo (12,1-6)
 - b) Victoria de Miguel sobre el dragón (12,7-12)
 - c) El dragón persigue inútilmente a la mujer en la tierra (12,13-18)
 - d) El dragón comunica su poder a la bestia que surge del mar (13,1-10)
 - e) La segunda bestia: el falso profeta surgido de la tierra (13,11-18)
 - f) Visión del Cordero con su acompañamiento (14,1-5)
 - g) Proclamación del juicio inminente (14,6-20)
- D) Las siete copas (15,1-16,21)
 - a) Los vencedores del anticristo cantan el cántico de Moisés y del Cordero en el cielo (15,1-4)
 - b) Siete ángeles reciben las copas de la ira de Dios (15,5-8)
 - c) Derramamiento de las siete copas (16,1-21)
- E) El juicio y la caída de Babilonia (17,1-19,10)
 - a) Visión de la ramera sentada sobre la bestia (17,1-6)
 - b) Interpretación de la visión (17,7-18)
 - c) La perdición de Babilonia (18,1-24)
 - i) Un ángel proclama la caída de Babilonia (18,1-3)
 - ii) Se advierte a los fieles que abandonen la ciudad condenada (18,4-8)
 - iii) Lamentación por las ruinas de Babilonia (18,9-19)
 - iv) Una acción simbólica señala la desaparición de Babilonia (18,21-24)
 - d) Cantos de gozo en el cielo (19,1-10)
- F) La venida de Cristo y la consumación de la historia (19,11-22,5)
 - a) Victoria de Cristo sobre la bestia y el falso profeta (19,11-21)
 - b) El reinado de mil años (20,1-6)
 - c) Victoria sobre Satán, liberado de su prisión (20,7-10)
 - d) El juicio universal (20,11-15)
 - e) El mundo nuevo y la nueva Jerusalén (21,1-8)
 - f) La esposa del Cordero y la Jerusalén celestial (21,9-22,5)

- IV. Epílogo (22,6-21)
- Testimonio del ángel (22,6-9)
 - El tiempo de la retribución está cerca (22,10-15)
 - Testimonio de Jesús (22,16-20)
 - Saludo (22,21)

(Sobre el contenido del Ap, → Teología de san Juan, 80:57-60).

COMENTARIO

18 I. Introducción (1,1-20).

A) Prólogo (1,1-3). Esta solemne introducción forma una especie de inclusión con el final del libro (22,6-21), la cual reproduce los mismos temas y en parte las mismas expresiones. Encuadrada entre el título del libro, «Revelación de Jesucristo», y el motivo que justifica su importancia, «porque el momento está cerca», contiene tres partes referentes al origen, contenido y destinatarios del Ap.

1. revelación de Jesucristo: Este título, inspirado por la tradición profética, anuncia el desvelamiento del misterio de la historia, el fin de la era presente y la inauguración del reino de Dios. Jesucristo es el mediador de esa revelación. *que Dios le concedió:* Dios es la fuente última del Ap, que él garantiza con su autoridad suprema. La necesaria mediación de Cristo, que transmite sólo aquello que le ha comunicado el Padre, es un tema importante en Jn (7,16; 8,26.40; 15,15). *a sus siervos:* Los profetas (10,7; 11,18; 22,6), que en otros lugares aparecen estrechamente relacionados con todos los cristianos, a los que se da también el nombre de *douloi* (7,3; 19,2.5; 22,3). *lo que ha de suceder:* Cf. 4,1; 22,6; Dn 2,28s. La certeza del cumplimiento incondicional e inminente del plan de Dios sobre la historia. *envió a su ángel:* A fin de resaltar la trascendencia de Dios, el estilo apocalíptico suele echar mano de ángeles, cuya misión es comunicar las revelaciones de Dios y ejecutar los decretos divinos. En el Ap los ángeles intervienen constantemente. El mediador que transmite a Juan la revelación es unas veces Cristo, otras un ángel: Cristo aparece en figura de ángel (1,19s), y el ángel aparece como Cristo (10,1ss), a quien representa. **2. el cual dio testimonio:** Aoristo epistolar. El objeto de este testimonio es el contenido del Ap, que se expresa de tres maneras: con relación a Dios, a Jesucristo y a Juan. El deber de dar testimonio, claramente expresado en Jn y en Act, encaja en el contexto histórico de la persecución que empapa el Ap. Jesús, el testigo fiel y veraz (1,5; 3,14; cf. Jn 18,37), es el modelo; él constituye una prueba de que la persecución es consecuencia de dar testimonio. Todos los cristianos, especialmente los mensajeros del evangelio (6,9; 17,6; 18,24; 20,4), deben defender firmemente el testimonio de Jesús (12,17), como, por ejemplo, Antípas (2,13) y los dos testigos (11,7-10). *todo lo que vio:* Esta expresión, que se repite 54 veces y es corriente en todos los apocalipsis, indica que el contenido del libro fue revelado en visiones extáticas. **3. di-**

choso: Esta bienaventuranza, la primera de siete, debe relacionarse con la de 22,7. Ambas sugieren la autoridad del libro (cf. W. Bieder, TZ 10 [1954], 13-30). *quien lee en voz alta:* En una asamblea cristiana. *la hora está cerca:* El motivo para escuchar las exhortaciones del Ap es la proximidad de la manifestación de Cristo (22,6s.10.12.20).

19 B) Saludo epistolar (1,4-8). El autor comienza y termina (22,21) con una fórmula epistolar cristiana; sin embargo, entre los caps. 4 y 22 no hay ningún otro indicio de que el Ap sea una carta. De acuerdo con la fórmula usual, el autor hace mención de sí y alude luego a los destinatarios, deseándoles «gracia y paz». Sigue la acción de gracias, de tipo litúrgico, dirigida esta vez no a Dios, sino a Cristo (vv. 5b-6). Finalmente, un anuncio profético, solemnemente sancionado por Dios (v. 8), proclama el tema central del libro (v. 7). **4. las siete iglesias de Asia:** Además de estas siete iglesias (1,11) había por entonces otras en la provincia consular de Asia: entre ellas, Colosas, Tróade, Hierápolis y Magnesia. A través de estas siete, Juan quería llegar a todas las iglesias de Asia y quizás a la Iglesia universal (→ Teología de san Juan, 80:48-54). *aquel que es, que era y que ha de venir:* Cf. 1,8; 4,8; 11,17; 16,5. El nombre de Dios, como su persona, es inmutable; por eso, en vez de ir en genitivo después de *apo*, la expresión permanece en nominativo. Esta descripción de Dios procede de una larga tradición que se remonta a Ex 3,14. Familiar a judíos y griegos, intenta expresar la eternidad de Dios mediante la categoría humana de tiempo. Juan ha adaptado este título a su mensaje sustituyendo el usual «el que será» por «el que ha de venir» en la historia. Es un título que viene perfectamente al comienzo del libro, pues revela el significado del presente a la luz del pasado y del futuro. **los siete espíritus que están ante su trono:** Se trata de la plenitud del Espíritu Santo (Is 11,2) comunicada por Cristo a las siete iglesias o, más probablemente, de ángeles que, fortalecidos por el poder divino, actúan en nombre de Dios (→ Teología de san Juan, 80:56). «Ante su trono» es un hebraísmo con el que se da a entender que están al servicio de Dios. Estos ángeles (3,1; 4,5; 5,6) son probablemente los ángeles de la presencia (8,2ss; 15,1ss), bien conocidos en la angelología judía. **5.** Esta fórmula kerigmática expresa el contenido esencial de la fe; los tres títulos evocan la pasión, resurrección y exaltación de Cristo. **el testigo fiel:** Cf. 1,2; 3,14. Jesús fue testigo durante su ministerio porque reveló perfectamente al Padre (Jn 3,11.32) y coronó este testimonio con el sacrificio de su vida (Jn 18,37; 1 Tim 6,13). **primogénito de los muertos:** Cf. 1 Cor 15,20; Col 1,18. Jesús, el primer resucitado, garantiza que en su persona se ha inaugurado y sintetizado la resurrección de los muertos. **príncipe de los reyes de la tierra:** Cf. Sal 89,28. La glorificación de Cristo, consecuencia de su resurrección, le confiere poder sobre toda la creación (Mt 28,19; Rom 14,9; Flp 2,11; Ef 1,20-23). Su dominio sobre los reyes que amenazan a la Iglesia (19, 12,16) debe fortalecer la confianza de los cristianos.

20 5b-6. Esta doxología contiene tres partes: el amor de Cristo hacia nosotros, el efecto negativo y positivo de ese amor y una alabanza. *al que nos ama:* Cf. Jn 13,1; 15,9; Gál 2,20; Ef 5,2.25. El tiempo presente

indica que el amor de Cristo es perpetuo y va más allá del acontecimiento histórico de la redención (*lysanti y epoiesen*, en aoristo; → Teología de san Juan, 80:25-26). *que nos libró de nuestros pecados con su sangre*: Esta liberación, afirmada como un hecho esencial en el credo cristiano (1 Cor 15,3; Gál 1,4), se expresa a menudo mediante la metáfora de una compra (1 Cor 6,20; 7,23; Gál 4,5) efectuada por la sangre de Cristo (Rom 3,25; Ef 1,7; 2,13; Col 1,20; 1 Pe 1,18s). *un reino, sacerdotes*: Cf. 5,10; 20,6; 1 Pe 2,9. Esta promesa mesiánica se ha venido desarrollando a partir de Ex 19,16. Los cristianos perseguidos participan ahora de la humillación de Cristo, pero se les asegura que reinarán pronto con él (2,26-28; 20,4; 22,5; cf. Dn 7,18.22.27). En virtud de su unión con Cristo sacerdote pueden cumplir, por el bautismo, el ministerio sacerdotal (Heb 10,19-22; 1 Pe 2,5). *para Dios, su Padre*: El Ap afirma la filiación de Jesús (2,28; 3,5.21; 14,1); pero, a fin de respetar la trascendencia divina, mantiene en lo sucesivo una intimidad semejante entre los cristianos y Dios (21,7). **7. viene acompañado de nubes**: El cristianismo primitivo vio en Dn 7,13 la profecía por excelencia, el anuncio de la gloriosa venida de Cristo para juzgar (14,14; Mt 24,30; 26,64; cf. R. B. Y. Scott, NTS 5 [1958-59], 127-32). *los que le traspasaron*: Los judíos que le dieron muerte. *todas las tribus de la tierra*: Todas las naciones infieles son igualmente culpables, porque en la persecución de la Iglesia muestran su hostilidad hacia Cristo. Pero todas llorarán de verdadero arrepentimiento. **sí. Amén**: La repetición, en griego y en hebreo (22,20), subraya la solemnidad de la profecía en que cree la asamblea cristiana. **8. el alfa y la omega**: Expresiones equivalentes —«el primero y el último», «el principio y el fin»—, se aplican a Dios (21,6) y a Cristo (1,17; 2,8; 22,13). Ya Isaías (41,4; 44,6; 48,12) había afirmado que Dios es «el primero y el último», el creador y el fin de todas las cosas. Por influjo helenístico, el judaísmo fue asimilando el valor simbólico del alfabeto; la unión de la primera y la última letra significaba totalidad. *el Todopoderoso*: Dentro del NT, con excepción de 2 Cor 6,18, esta expresión es exclusiva del Ap. La expresión completa «el Señor Dios Todopoderoso» está tomada de los LXX y corresponde a *Yahwēh r̄lōhē s̄bā'ōt* (Os 12,5; Am 4,13; 9,5). El tercer título resume los dos anteriores: los enemigos de Dios pueden rebelarse y perseguir a su pueblo, pero todo poder reside permanentemente en él; Dios comenzó la historia y Dios la terminará.

21 C) Visión inaugural (1,9-20). Juan recibe en éxtasis el encargo de escribir lo que ve (vv. 9-11); Cristo glorioso se le aparece como la fuente y el señor de la vida de la Iglesia (vv. 12-16) y le renueva el encargo (vv. 17-20).

9. compañero: Juan está estrechamente unido a los cristianos, renacido en Cristo como ellos. Comparte por completo su destino de dolor y gloria. *la tribulación, el reino y la paciencia en Jesús*: El acceso al reino sólo se consigue por el sufrimiento (Act 14,22). En espera del acontecimiento glorioso, la paciencia es la virtud específica de los perseguidos (2,19; 3,10; 13,10; 14,12). Incorporados a Jesús por el bautismo, los

cristianos participan de su pasión a fin de participar en su gloria (14,13; Rom 8,17; Flp 3,10s; 2 Tim 2,11s; 1 Pe 4,13). *Patmos*: Isla rocosa de 57 kilómetros cuadrados, perteneciente al grupo del Dodecaneso y situada a unos 80 kilómetros al sudoeste de Efeso (cf. G. Camps, VDBS 7 [1961], 73-81). **10. una gran voz**: Cf. Ez 3,12. La del ángel de Cristo (1,1; 4,1; 21,9.15; 22,1,6). *como de trompeta*: Las descripciones de las visiones apocalípticas suelen ser introducidas por «como», «semejante a» para subrayar que toda comparación de orden terrestre es inadecuada; faltan palabras para describir lo que se ha visto y oido en la esfera celestial. Inspirándose en la teofanía del Sinaí (Ex 19,16.19; Heb 12,19), el estilo apocalíptico introduce la trompeta en las escenas escatológicas que describen el paso de la era presente a la futura Is 27,13; Joel 2,1; Mt 24,31; 1 Cor 15,52; 1 Tes 4,16). **11. las siete iglesias**: Estas siete iglesias no han sido elegidas por su importancia, puesto que Tróade y Miletó contaban con comunidades más numerosas que Tiatira y Filadelfia. Se las nombra siguiendo un orden que, en el mapa, forma aproximadamente un círculo cuyo punto de partida es Efeso. Esas ciudades, comunicadas por excelentes carreteras, tenían probablemente tribunales donde se juzgaba a quienes rehusaban dar culto al emperador. **13. en medio de los candeleros**: Cristo está presente en medio de las siete iglesias (v. 20; 2,5), dispuesto a exhortarlas (2,1-3,22) y ayudarlas. *como un hijo de hombre*: Jesús cumple la profecía de Dn 7,13: aparece como el juez escatológico que actúa con el poder de Dios (→ Teología de san Juan, 80:17-20, 60). *una larga túnica... un ceñidor de oro*: Cf. Dn 10,5. Estas vestiduras manifiestan su dignidad de sumo sacerdote (Ex 28,4; Sab 18,24). **14.** La brillante luz que emana de Cristo revela su pertenencia al mundo divino. *su cabeza y sus cabellos eran blancos*: Cristo está revestido con la dignidad que originariamente correspondía al «anciano de días» (Dn 7,9). Cristo glorificado posee los atributos que en el AT eran exclusivos de Dios (1,18; 2,8; 5,12; 22,13): el Ap afirma así la divinidad de Cristo. *como una llama de fuego*: Cf. 2,18; 19,12; Dn 10,6. Los ojos de Cristo, juez de la Iglesia y del mundo, penetran todas las cosas. **16. siete estrellas**: Los únicos paralelos conocidos de este símbolo proceden del mundo pagano: Mitra y los Césares eran representados con siete estrellas en su mano derecha a fin de afirmar su dominio universal. En consecuencia, puede haber aquí cierto matiz polémico: el señor de todas las cosas no es el césar, sino Cristo. *una espada aguda de dos filos*: Cf. Is 11,4; 49,2; Sab 18,15; Ef 6,17; Heb 4,12. Esta audaz imagen representa la palabra de Cristo, que juzga al cristianismo (2,12.16) y al universo (19,15.21). *como el resplandor del sol*: Cf. 10,1; Jue 5,31. Los relatos de epifanía aplican frecuentemente esta comparación (Mt 17,2 par.).

22 17. caí a sus pies: Esta reacción de temor ante la presencia de Dios o de un mensajero divino es casi obligada (Gn 32,31; Ex 33,20; Jue 6, 22s; 13,22; Is 6,5; Ez 1,28): el hombre debería desaparecer ante la gloria de Dios. **17b-20.** Los sublimes títulos que Cristo se atribuye tienen por objeto alentar a los cristianos, que ponen la confianza en su Señor. Estos títulos sintetizan los tres estadios de la carrera de Cristo: su pre-

existencia, su muerte, su exaltación a la vida eterna como triunfador sobre los poderes infernales. **18. el que vive:** Como Dios es el único que vive verdaderamente (4,9s; 10,6; Sal 42,3), Cristo vive por la comunicación de la vida del Padre (Jn 5,26). *estuve muerto, pero ahora vivo:* Este contraste entre el pasado y el presente, entre la muerte y la vida de la resurrección poseída para siempre, constituye el núcleo del credo cristiano. *las llaves de la muerte y del Hades:* «Tener las llaves» significa «ser dueño de» (3,7; 9,1; 20,1; Is 22,22; Mt 16,19). La posesión de estas llaves es consecuencia de la victoria de Cristo sobre las fuerzas hostiles, cuando descendió a los infiernos. La muerte, pues, ya no puede amenazar a los cristianos. **19. lo que has visto, lo que es y lo que será:** Esta fórmula apocalíptica describe el ministerio y el privilegio profético; relaciona el Ap con la antigua profecía (cf. W. C. van Unnik, NTS 9 [1962-63], 86-94). **20. los ángeles de las siete iglesias:** Cf. 1,16; 2,1. Desde la época patrística se ha discutido mucho sobre la identidad de estos ángeles. Dado que las cartas de los caps. 2-3 —que contienen alabanzas y reproches— van dirigidas a ellos, no puede tratarse de seres pertenecientes exclusivamente al mundo celestial. Por otra parte, la palabra *aggelos* suele designar en el Ap a un ser sobrehumano que está al servicio de Dios o de Satán. Aquí se refiere probablemente a los ángeles guardianes, responsables celestes de las iglesias. Ellos comparten la responsabilidad y el destino de las iglesias que representan y custodian. Cristo los mantiene a su derecha para indicar que él es el Señor de esas iglesias y que las conserva bajo su protección.

23. II. Cartas a las siete iglesias (2,1-3,22). Aunque se refieren a iglesias concretas y tocan problemas particulares, estas cartas probablemente no existieron nunca en forma independiente, es decir, fueron redactadas como parte integrante del Ap. Todas ellas se ajustan a una forma literaria estereotipada. Todas comienzan con una orden de Cristo al vidente para que escriba a la iglesia particular mencionada: «Escribe al ángel de la iglesia de...». Sigue una descripción de Cristo glorioso, autor del mensaje. Este empieza siempre por *oída*, «conozco», que indica cómo Cristo conoce la situación en que se hallan las iglesias. Luego se alude a los méritos y deficiencias de cada comunidad, y se aplican las oportunas frases de aliento o de reproche, o bien ambas cosas. Todas las cartas terminan con una exhortación para que la iglesia cambie de conducta (Efeso, Pérgamo, Sardes y Laodicea) o para que persevere en la fidelidad (Esmirna, Tiatira y Filadelfia). Esta exhortación suele incluir la fórmula, familiar a los sinópticos, «Quien tenga oídos...», con la que se intenta que cada lector del libro haga suyo el mensaje de Cristo (1,3). Por último, el vencedor recibe una promesa que dirige la mirada del cristiano hacia su futuro en la era escatológica. En general, estas cartas demuestran que el más grave peligro que amenazaba a las iglesias de Asia a finales del siglo I no era tanto la opresión externa (2,9.13; 3,9) cuanto la heterodoxia de algunos grupos cristianos que, inspirados por las teorías gnósticas sobre la libertad, sugerían un maridaje con el mundo sincretista de su entorno (2,6.14-16.20-25).

W. Barclay, *Letters to the Seven Churches* (Londres, 1957); P. Fenasse y R. Leconte, BTS 43 (1962), 2-14; L. Poirier, *Les sept églises ou le premier septénaire prophétique de l'Apocalypse* (Washington, 1943).

24 A) A Efeso (2,1-7). **1. Efeso:** Esta ciudad, metrópoli comercial de Asia y sede del gobierno proconsular, era un importante centro cultural y religioso. La tendencia sincretista de la época abría la puerta a muchas prácticas supersticiosas, entre las que predominaban el culto imperial y el de Artemisa (Act 19,27.35). Esta iglesia había sido fundada por Pablo entre 53-56 (Act 19,8.10). **el que camina:** Cristo está siempre presente en las comunidades cristianas (Mt 18,20; 28,20; 2 Cor 6,16ss) para dirigirlas y serles fuente de vida. **2. conozco:** El objeto de este conocimiento, «tus obras» (14,13), incluye la totalidad de la vida cristiana. **pusiste a prueba:** Los que pretendían pasar por apóstoles eran probablemente predicadores itinerantes relacionados quizás con los nicolaítas (v. 6). Pablo había previsto semejante peligro (Act 20,29ss; 1 Tim 1,7). **4. el amor que tenías al principio:** Cf. Act 19,20; 20,37; Ef 1,3ss. El abandono del amor fraternal implica la pérdida del amor de Cristo. **5. recuerda... arrepíentete... vuelve a tu conducta:** Los tres estadios de una conversión total. **cambiaré de lugar tu candelero:** Esta expresión puede aludir a la pérdida de preeminencia entre las iglesias de Asia o bien a la total destrucción de la iglesia de Efeso. **6. nicolaítas:** Este grupo, del que sabemos muy poco, parece haber experimentado el influjo de ideas gnósticas y antinomistas (cf. 2,15). Los nicolaítas enseñaban probablemente que los cristianos eran libres para comer carne sacrificada a los ídolos y para satisfacer los deseos de la sensualidad (vv. 14s). **detestas:** El radical dualismo entre el bien y el mal obliga a odiar el mal, siguiendo el ejemplo de Dios (Is 61,8; Zac 8,17) y de Cristo (6,16s). **7. lo que dice el Espíritu:** El Espíritu de Cristo, que, por medio del profeta, interpreta las palabras de Cristo (→ Teología de san Juan, 80:39-45). **al vencedor:** Este término militar supone que la vida cristiana es una batalla. En el Ap, esta expresión se aplica al fiel luchador cristiano (12,11; 15,2; 21,8) y a Cristo (3,21b; 5,5; 17,14). **comer del árbol de la vida:** Esto simboliza la participación en la vida eterna (22,2.14; → Teología de san Juan, 80:60), el disfrute de todas las bendiciones que el futuro tiene reservadas para la humanidad redimida. El decreto que excluía al hombre del árbol de la vida (Gn 3,22s) ha quedado abrogado por Cristo, a condición de que el cristiano triunfe personalmente sobre el pecado.

25 B) A Esmirna (2,8-11). **8. Esmirna:** Despues de Efeso, la más importante ciudad comercial de Asia. La colonia judía, particularmente numerosa en esta región, era muy hostil a los cristianos. **9. tu pobreza, aunque eres rico:** Cf. Sant 2,5; 2 Cor 6,10; en un sentido opuesto, Ap 3,17; Lc 12,21; 1 Tim 6,17s. La pobreza de esta comunidad era debida en parte al origen servil de sus miembros (1 Cor 1,26) y en parte a los sacrificios que su fe les ocasionaba. **las calumnias:** Los judíos intentaban, sin duda, desacreditar a Cristo y a los cristianos (Act 13,45). **10. de diez días:** Cf. Dn 1,12.14. La brevedad de la tribulación aparece en contraste con la eternidad de la recompensa (2 Cor 4,17). **la corona de la vida:**

Cf. comentario a Sant 1,12. En el tiempo futuro los bienaventurados recibirán una corona de gloria (3,11; 4,4.10; 12,1; 14,14). La corona (símbolo de victoria) y la vida harán que los cristianos olviden la humillación de la persecución y de la muerte. **11. muerte segunda:** Cf. 20,6.14; 21,8. Los mártires sufrirán la muerte física, pero escaparán a la muerte real, la condenación eterna.

26 C) A Pérgamo (2,12-17). **12. Pérgamo:** Esta ciudad era un centro del sincretismo pagano; tenía muchos templos dedicados a diferentes dioses. También aquí la Iglesia hubo de hacer frente a grandes dificultades (v. 13s). **13. donde está el trono de Satán:** Esta dura definición de Pérgamo se debe quizá al culto de Esculapio, simbolizado por una serpiente (en 12,9 aparece el mismo símbolo para designar a Satán), o bien al culto imperial, que era allí especialmente popular. *mi testigo fiel:* El Señor aplica a Antipas su propio título (1,5; 3,14; 1 Tim 6,13), porque permanece fiel a su Maestro hasta el fin. **14. la doctrina de Balaam:** Herejía que predicaba el libertinaje moral (2 Pe 2,15; Jds 11), especialmente con respecto a las celebraciones idolátricas (Nm 22-24; 25,6ss; 31,16). **15. la doctrina de los nicolaítas:** Estos herejes y los discípulos de Balaam formaban probablemente un solo grupo. Su doctrina era análoga a la de los libertinos, que habían pervertido la enseñanza paulina sobre la libertad cristiana: los cristianos no deberían apartarse de su ambiente pagano. Despreciando las restricciones impuestas por el decreto apostólico (Act 15,22-29), fomentaban un retorno a la laxitud moral del paganismo. *vendré pronto:* Esta advertencia, que se repite siete veces (3,11; 16,15; 22,7.12.17.20), recalca una de las ideas centrales del Ap: Cristo glorioso intervendrá sin tardanza en la historia humana a fin de salvar y juzgar. **16. lucharé contra ellos:** Es decir, contra los nicolaítas, con los cuales nada tenía que ver la iglesia de Pérgamo en su mayor parte. **17. maná escondido:** Este alimento celestial, imagen de la unión con Dios en la vida eterna, está ahora oculto, como todas las cosas pertenecientes al tiempo que ha de venir (Jn 6,32; Col 3,3). *una piedra blanca, con un nombre nuevo:* La costumbre de llevar amuletos con algún nombre mágico escrito en ellos estaba bastante extendida en el mundo pagano. Se creía que quien conociera ese misterioso nombre podía utilizar los poderes del ser así mencionado a fin de protegerse de los malos espíritus. Cristo, por el contrario, viene a afirmar que sólo su nombre, que nadie conoce (19,12), es el que proporciona verdadera protección a cuantos creen en él (cf. R. North, VD 28 [1950], 65-76).

27 D) A Tiatira (2,18-29). **18. Tiatira:** Esta ciudad era menos importante que las anteriores y no tenía templo dedicado al emperador. Los peligros que amenazaban a la pequeña comunidad cristiana procedían más bien del interior. **20. Jezabel:** La mujer de Ajab, que había impulsado la idolatría en Israel (2 Re 9,22), es presentada como imagen de una falsa profetisa. Su doctrina, de tipo gnóstico y libertino, la entronca con los nicolaítas (v. 14; cf. 1 Cor 6,12-20). **22. los que cometan adulterio con ella:** Los cristianos que se habían dejado arrastrar por ella al error (2 Cor 11,2). **23. sus hijos:** Sus descendientes espirituales, marcados por su en-

señanza, son condenados como los hijos de Ajab (2 Re 10,7). *el que sondea mentes y corazones:* Cristo reivindica una prerrogativa que en el AT es propia de Yahvé (Sal 7,10; Jr 11,20; 17,10; 20,12). *os daré a cada uno según vuestras obras:* Otra prerrogativa de Dios (Sal 62,13; Jr 17,10; cf. Mt 16,27; 25,31-46; Ap 22,12). **24. los secretos de Satán:** Los gnósticos tomaron quizá de Pablo la expresión «los secretos de Dios» (1 Cor 2,10; cf. Rom 11,33; Ef 3,18s), presumiendo de que su conocimiento penetraba los misterios divinos. Esta expresión tiene tal vez una intención irónica en Juan: en vez de alcanzar a Dios, se hunden en las profundidades de Satanás. *ninguna otra carga:* Posible alusión al decreto apostólico (Act 15,28); aparte de prohibir la idolatría y la fornicación, Cristo no impone otras obligaciones. **26. al que guarde mis obras:** Estas «obras» manifiestan la naturaleza concreta de lo que exige Cristo y se oponen a las obras de Jezabel (v. 22). **27. como yo he recibido poder:** El Hijo único de Dios hará que sus hermanos participen de su poder sobre las naciones (1,5s; 20,4; Mt 25,21.28; 1 Cor 6,2). **28. le daré la estrella de la mañana:** Cf. 22,16. El vencedor no sólo tendrá parte en las prerrogativas de Cristo, sino que también recibirá al mismo Cristo.

28 E) A Sardes (3,1-6). **1. Sardes:** Los habitantes de esta ciudad tenían fama de vivir lujosa y licenciosamente. El culto predominante en Sardes era el de Cibeles. *estás muerto:* Pese a que conserva las apariencias de cristianismo, esta comunidad ha vuelto a caer en la muerte espiritual de que Cristo la había sacado (Ef 2,1.5; Col 2,13). **2. vigila:** Es la actitud necesaria para los cristianos que esperan el repentina advenimiento del Señor (Mt 24,42; 25,13 par.). *mi Dios:* Cristo, el Hijo de Dios, es también Hijo de hombre, y así se halla en una relación creatural con respecto a Dios; una relación que es única (Jn 20,17): «mi» y no «nuestro». **3. como ladrón:** Esta imagen, que había alcanzado gran difusión, designaba la inesperada venida de Cristo el último día (Mt 24,43s par.; Lc 12,39s; 1 Tes 5,2; 2 Pe 3,10; Ap 16,15). **4. que no han manchado sus vestidos:** En una época de general depravación, ellos no se han entregado a los excesos sexuales de los paganos (Jds 23). Los cristianos, en su bautismo, fueron transformados por Cristo (7,14; 22,14; Gál 3,27). **5. vestiduras blancas:** Como consecuencia de su victoria final (7,9ss), los cristianos fieles vivirán en intimidad con Cristo glorioso (v. 4b) y gozarán de la bienaventuranza celestial (4,4; 6,11; Dn 7,9). *el libro de la vida:* A la manera de un registro civil, el libro de Dios (Ex 32,32-33) contiene sólo los nombres de los ciudadanos vivos (Sal 69,29), que son los justos (Dn 12,1; Mal 3,16). Los que están inscritos en el libro pertenecen al pueblo de Dios y poseen la ciudadanía celeste (Lc 10,20; Flp 4,3), que les permite escapar al juicio y entrar en la vida eterna (13,8; 17,8; 20,12.15; 21,27). La amenaza de Cristo en el sentido de que puede borrar nombres supone que el libro se encuentra en sus manos (13,8; 21,27).

29 F) A Filadelfia (3,7-13). **7. Filadelfia:** Aunque su población era relativamente escasa debido a los terremotos, esta ciudad contaba con una colonia judía bastante notable. *el santo, el verdadero:* Estos títulos tomanos del AT (Is 6,3; 40,25; 65,16; Hab 3,3), al ser empleados en absoluto,

manifiestan la gloria divina de Cristo (6,10). «Verdadero» (3,14; 19,11) designa lo ideal frente a las representaciones aproximadas e imperfectas. *la llave de David*: Cf. Is 22,22; 2 Re 18,18.37. Jesús es el vástago escatológico de David (5,5; 22,16); sólo él ha sido constituido en autoridad al frente de la casa de Dios (Ef 1,22; Heb 3,6). El posee así todo poder en el cielo y en la tierra (Mt 28,18) e incluso sobre el Hades (1,18; Rom 14,9; Flp 2,9ss). **8. una puerta abierta**: Tal vez se alude a una ocasión favorable para servir a Cristo mediante la difusión del evangelio (Act 14,27; 1 Cor 16,9; 2 Cor 2,12; Col 4,3) a pesar de los adversarios de esta iglesia. Sin embargo, el contexto parece más bien indicar que se alude a la entrada en la gloria escatológica, que sólo Cristo, «el que tiene la llave de David», puede conceder. **9. se proclaman judíos**: Su pretensión contrasta con la verdad de Cristo (v. 7). Al ser enemigos del Israel de Dios (Gál 6,15s), ya no merecen que se les aplique el honorable título de judíos. *se postren ante tus pies*: Is 45,14; 49,23; 60,14; Zac 8,20ss. *que yo te he amado*: Ha amado a sus fieles, es decir, los ha elegido (Is 42,1; 43,4; Mc 1,11 par.) para que sean su pueblo. **10. mi palabra de paciente sufrimiento**: No la exhortación de Cristo a practicar la paciencia, sino la enseñanza que dimana del ejemplo del mismo Cristo, que practicó la paciencia (2 Tes 3,5; Heb 12,1s). La «pacienza de los santos» (13,10; 14,12) refleja la paciencia de Cristo. *que habitan en la tierra*: Esta expresión tiene siempre en el Ap un matiz peyorativo (6,10; 8,13; 11,10; 12,12; 13,8.12.14; 7,2,8); designa a los paganos incrédulos en oposición a los cristianos, que se encuentran ya en el estado celeste o están destinados a él. **12. una columna en el templo de mi Dios**: El judaísmo había comparado a Abrahán y a los justos de Israel con unas columnas; la Iglesia primitiva aplicó este epíteto a los apóstoles (Gál 2,9; Ef 2,19-22; 1 Pe 2,5). En la Iglesia celeste, los cristianos fieles estarán tan definitivamente firmes como las columnas de un templo. *nunca saldrá fuera*: Así como es imposible quitar una columna de un edificio si se quiere que éste permanezca en pie, así también es imposible la caída de los justos que han obtenido la victoria final. *escribiré*: En cada columna del templo de la Iglesia escatológica Cristo grabará tres nombres. *el nombre de Dios*: Cf. Nm 6,27; 2 Cor 3,3. Esto significa que los justos pertenecen a Dios. *el nombre de... la nueva Jerusalén*: Los justos serán reconocidos como ciudadanos de la ciudad de Dios (21,2), privilegio que ya poseen en potencia los miembros de la Iglesia terrestre (Gál 4,26; Flp 3,20; Heb 12,22). *mi propio nombre*: Cristo glorificado (2,17; 19,12s), que comunicará su gloria a los suyos (Rom 8,29s; Col 3,4; 1 Jn 3,2). **30 G) A Laodicea (3,14-22).** **14. Laodicea**: Una ciudad rica por su comercio y sus actividades bancarias y famosa por su floreciente escuela médica. Tras la destrucción de la ciudad por un terremoto en 60/61, los habitantes fueron capaces de reconstruirla sin ayuda exterior. La iglesia de esta ciudad fue fundada quizás por Epafras (Col 4,12s), compañero de Pablo. Laodicea fue también destinataria de la carta de Pablo a los Colosenses (cf. Col 4,16). *el Amén*: Las promesas divinas han hallado en Jesús su cumplimiento definitivo (2 Cor 1,20; Is 65,16); Cristo glorificado

concluye la historia de la salvación. Pero no sólo es el término de esa historia, sino también su punto de partida. De hecho, todas las cosas fueron creadas por él (Jn 1,3; 1 Cor 8,6; Heb 1,2), que es «la primera fuente de la creación de Dios» (cf. Prov 8,22; Col 1,5; B. R. Brinkman, Bijdr 18 [1957], 129-39). **15. ni frío ni caliente**: La comunidad que recibe la más severa reprepción no es acusada de ninguna culpa grave en particular; Cristo condena el actual estado de tibieza y autosatisfacción. **16. te vomitaré**: La imagen del agua tibia, subyacente al pasaje, está probablemente motivada por alguna circunstancia local. **17. soy rico**: Esta comunidad goza de bienestar material y no pasa dificultades. Semejante situación lleva al orgullo, que afianza al hombre en sí mismo y le cierra a todo don de Cristo. **18. que me compres**: El oro, los vestidos blancos y el colirio responden a circunstancias especiales de la vida en Laodicea: sus numerosos bancos, un tipo famoso de ropa blanca y un polvo oftálmico empleado por sus médicos. Cristo opone las riquezas que él puede procurar a las ilusorias ventajas que la ciudad ofrece; sólo él proporciona auténticas riquezas, la plenitud de la salvación y la curación verdadera. **19. reprendo y corrojo**: La severa censura de Cristo está inspirada por su amor. **20. estoy a la puerta y llamo**: Mt 24,33 par.; Lc 12,36; Sant 5,9. *si alguno oye mi voz*: Jn 10,3.16s; 18,37. *comeré con él, y él conmigo*: Quien preste atención al llamamiento de Cristo y le abra la puerta participará con el Señor de la alegría del banquete en el tiempo que ha de venir (Mt 8,11; Mc 14,25 par.; Lc 22,29s). **21. sentarse conmigo en mi trono**: El vencedor no sólo vivirá con Cristo, sino que tendrá parte en su realeza (1,6) y en su poder como juez (Lc 22,29s; 1 Cor 6,2s). *como yo mismo vencí*: La victoria de los cristianos (1 Jn 5,4) tiene una íntima relación con la victoria de Cristo (Jn 16,33).

A. Ehrhardt, EvT 17 (1957), 431-45; M. J. S. Rudwick y E. M. B. Green, ExpT 69 (1957-58), 176-78.

31 III. El futuro escatológico (4,1-22,5).

A) Los siete sellos (4,1-8,1).

a) **LA CORTE CELESTIAL (4,1-11).** En la primera visión Juan vislumbra la corte celestial, donde Dios ocupa su trono y gobierna el universo. Esta visión y la siguiente (5,1-14) van íntimamente unidas; su conjunto constituye la preparación celeste para los siete sellos (6,1-8,1). **1. después de esto vi**: Esta fórmula introduce en una visión de especial importancia. «Después de esto» se refiere a la visión inaugural de 1,12ss, que, junto con las cartas dirigidas a las siete iglesias, ocupa los tres primeros capítulos. *una puerta abierta en el cielo*: Está abierta una sola puerta, y no todo el cielo. La visión es concedida a Juan, el único que es admitido al mundo trascendente (cf. G. Rinaldi, CBQ 25 [1963], 336-47). *sube acá*: Este mandato implica la completa separación del cielo y la tierra. Sólo una intervención de lo alto, en un éxtasis (1,10; 17,3; 21,10; 2 Cor 12,2), puede elevar al hombre hasta el mundo de lo divino. *lo que ha de suceder*: Cf. 1,1. **2. estuve en el Espíritu**: El Espíritu se

apodera del vidente y le eleva hasta la puerta del cielo, desde donde puede ver la corte, pero no entrar. *uno sentado en el trono*: Por respeto a la divina trascendencia y por temor reverencial, los judíos piadosos jamás pronunciaban el nombre de Dios. De acuerdo con esta costumbre, Juan evita nombrarlo o describirlo. En cambio, describe detalladamente al glorioso Hijo de hombre (1,12-16), el mediador que nos revela a Dios. El AT representaba a Dios empleando el cielo como trono (Is 66,1; cf. Mt 5,34s; 23,22) o teniendo su corte en el cielo (Sal 11,4). El hecho de que esté sentado expresa su doble función de rey y juez universal. **3.** Evitando cuidadosamente toda insinuación antropomórfica, el vidente permanece fiel a la tradición apocalíptica, que recurre al esplendor de las piedras preciosas para describir la trascendencia divina. Esta descripción (Ex 24,10; Ez 1,26-28; 10,1) intenta mostrar cómo Dios reina en una luz inaccesible.

32 *4. veinticuatro ancianos*: Estos personajes rinden homenaje a Dios y le alaban (4,9-11; 5,8-11.14; 11,16-18; 19,4); también desempeñan el oficio sacerdotal de ofrecer las oraciones de los cristianos (5,8). Sus vestiduras blancas simbolizan la condición glorificada del cielo (3,18; 6,11; 7,9). Su principal prerrogativa es estar sentados en tronos, participando así de las funciones divinas de juzgar y gobernar al mundo; eso es lo que Cristo promete a los cristianos fieles (3,21). ¿Quiénes son estos ancianos? El número 24 no se halla en ningún otro lugar de la literatura apocalíptica. El mismo Ap sólo emplea el número en este caso. Algunos lo han relacionado con las 24 divinidades astrales de la religión babilónica; otros, con los 24 turnos sacerdotales de los judíos. Es más probable que el número se funde en el de las tribus de Israel: doce ancianos representarían al pueblo elegido del AT, y los otros doce al nuevo Israel. Así, el grupo de 24 ancianos alude a la Iglesia ideal en su totalidad. La glorificación de la Iglesia terrestre se consumará en el futuro, pero ya se ha realizado virtualmente en la resurrección de Cristo (Ef 2,6; cf. J. Michl, *Die 24 Ältesten in der Apokalypse* [Münster, 1938]; H. Leclercq, DACL 15 [1953], 3121-25; A. Feuillet, RB 65 [1958], 5-32; *Johannine Studies*, 184-214). **5.** *relámpagos, truenos y voces*: Signos tradicionales del poder y la gloria de Dios (8,5; 11,19; 16,18; Ex 19,16; Ez 1,13). **6.** *un mar de cristal*: El judaísmo tardío había aceptado la imagen de un mar celeste suspendido entre el primero y el segundo cielo (Gn 1,6s); encima de este mar se hallaba el palacio de Dios (Sal 104,3; 148,4). Aquí se dice que el mar es de cristal —sustancia muy costosa para los antiguos—, dotado de transparencia. Esta grandiosa imagen se propone evocar la inmensa distancia que existe entre el vidente y los demás hombres por una parte y el sublime trono de Dios por otra.

33 *6b. en medio del trono y alrededor del trono*: Es un tanto difícil imaginar la posición exacta de estos cuatro seres. Pero lo importante es el significado de los detalles: la situación de las cuatro criaturas en medio del trono significa que están en contacto inmediato con Dios, mientras que su posición alrededor del trono indica su acción universal en el mundo creado, al que representan y gobiernan en nombre de Dios. *cuatro seres*

vivientes: La idea fundamental es la de Ez 1,10: los cuatro seres representan la totalidad de la creación, en la que Dios está constantemente presente. *llenos de ojos por delante y por detrás*: Dios ejerce sin cesar su conocimiento y vigilancia de forma visible en la naturaleza (Ez 1,18; 10,12). **7.** Estas cuatro criaturas representan lo más espléndido de la vida animal: el león (nobleza), el toro (fuerza), el hombre (sabiduría) y el águila (ligereza). De este modo, la creación entera está presente ante el trono de Dios, dando culto a su majestad divina y cumpliendo su voluntad. Desde san Ireneo, la tradición cristiana ha visto en estas cuatro criaturas un símbolo de los cuatro evangelistas. **8.** *cada uno de ellos con seis alas*: Cf. Is 6,2; Ez 1,6. Las alas pueden significar la prontitud con que se cumple en la naturaleza la voluntad de Dios. *repiten día y noche*: La incesante actividad de la naturaleza en manos de la Providencia (Jn 5,17) revela a Dios y, al revelarle, le alaba. *santo, santo, santo*: Esta doxología no va dirigida al Dios santísimo que llena los cielos y la tierra de su gloria (Is 6,3), sino al Dios que gobierna la historia. «Y que ha de venir» en boca de unas criaturas que representan a la naturaleza expresa el vehemente anhelo del universo por su liberación (21,1ss; Rom 8,19ss). **9.** *los seres vivientes dan gloria*: La Iglesia (los 24 ancianos) debe unirse perennemente a la naturaleza para alabar a Dios. Todo progreso en el conocimiento de la creación tiene que ayudar al creyente a aumentar su espíritu de adoración y alabanza. **10.** *se postran*: Antiguamente, el postrarse y quitarse la corona era signo de homenaje a un señor supremo o de sumisión de un vencido que suplicaba clemencia. **11.** *has creado*: Por ser creador de todas las cosas, Dios es Señor de todas ellas, en especial del curso de la historia. Así, la Iglesia perseguida en la tierra puede tener esperanza. *existía y fue creado*: El orden inverso de estos dos verbos sería más natural. Quizá debamos entender que todas las cosas existían como posibilidad en la voluntad de Dios antes de ser creadas.

34 b) *EL LIBRO DE LOS SIETE SELLOS Y EL CORDERO* (5,1-14). Tras haber sido testigo de la alabanza celestial tributada a Dios como creador y Señor de todo (4,1-11), el vidente contempla ahora al Cordero que llevó a cabo la redención. Cristo consiguió la victoria por medio de su sacrificio. Pero en su condición de resucitado sólo quedan las huellas de su dolor. Como consecuencia de su triunfo, puede dirigir y culminar, en nombre de Dios, el curso de la historia. En una liturgia cósmica, toda la creación proclama la dignidad del Cordero con motivo de su entronización. **1.** *escrito por el anverso y el reverso*: En Mesopotamia era costumbre escribir los documentos en una tablilla que se colocaba en un pequeño estuche de barro sobre el que se había copiado el mismo texto. Tal costumbre tenía la finalidad de evitar fraudes, y se continuó incluso al introducirse el empleo del papiro (cf. Y. Yadin, IsrEJ 12 [1962], 236-38, ilustr. 48). Según esto, lo que Juan ve en manos de Dios es un documento oficial que, sin duda, contiene su misteriosa voluntad sobre todos los acontecimientos que marcarán el fin de la historia (1,19). Algunos exegetas estiman que el rollo contendría todas las visiones que van de 6,1 a 22,5. Otros objetan que un rollo no puede ser leído cuando se abren los sellos,

sino sólo después que éstos han sido totalmente rotos; en tal caso, el contenido del rollo serían los acontecimientos de 8,1 a 22,5. Quizás es preferible mantener que el documento contiene únicamente los acontecimientos que tienen lugar cuando el Cordero rompe los sellos (6,1-8,1); esta primera serie sería así la contrapartida celeste de cuanto ha de ocurrir en la tierra. *con siete sellos*: El documento está perfectamente sellado: nadie puede conocer ni modificar su contenido. **2. un ángel poderoso**: El adjetivo está en consonancia con el reto dirigido a toda la creación. *quién es digno*: La clave de toda la visión (vv. 4.9.12): ¿quién es capaz de conocer y ejecutar el plan de Dios para la historia? **3. en el cielo, en la tierra, bajo la tierra**: Estas palabras corresponden a la división que entonces se hacía de la creación en tres regiones (Ex 20,4; Flp 2,10). **4. yo lloraba**: Sólo desaliento puede ser el resultado de una situación en la que nadie es capaz de conocer el curso de la historia o dirigirla hacia un objetivo que pueda dar sentido a la vida humana. La situación de los cristianos sometidos a la persecución sería realmente ridícula y desesperada. **5. ha triunfado**: Cf. 17,4; 1 Cor 15,54-57. Cristo ha triunfado por medio de su muerte (v. 9), mostrando con ello a los cristianos fieles el camino de la victoria (cf. 2,11.17.26; 3,5.12). *el vástago de David*: Este título y el precedente muestran cómo el Cordero ha cumplido las promesas del AT (Is 11,1.10; Rom 15,12).

35 6. en medio del trono: La posición simboliza una estrecha unión con Dios, cuyo conocimiento y poder comparte el Cordero. Pero éste se halla también en medio de los ancianos, mostrando así que sigue unido a su Iglesia (1,13). *un Cordero*: Este es el principal título de Cristo en el Ap (28 veces). El tema de Cristo sacrificado como un cordero (Jn 1, 29.36; 19,36; Act 8,32; 1 Cor 5,7; 1 Pe 1,18s) se combina con los del Siervo de Yahvé (Is 53,7) y el cordero pascual (Ex 12). Pero el Ap considera al Cordero como un vencedor que, después de su sacrificio, conserva su poder y dominio (Dn 8,3). *en pie*: Esta postura, característica del sacerdote a punto de ofrecer un sacrificio (Heb 10,11), ¿quiere sugerir que el Cordero es a la vez sacerdote y víctima? Más bien significa la nueva vida que en adelante él vive (7,17; 14,1). *como degollado*: El Cordero lleva todavía las señales de su sacrificio (Jn 20,25.27), pero ya no es cautivo de la muerte. *siete cuernos y siete ojos*: Posee la plenitud del poder (Dt 33,17; Lc 1,69) y del conocimiento. *los siete espíritus de Dios*: Cf. 1,4. El Cordero vigila y supervisa cuanto acontece en la tierra (Zac 4,10). **7.** La recepción del libro por el Cordero indica su acceso al trono. Las tres doxologías siguientes (vv. 9s.12.13) corresponden a las aclamaciones que usualmente acompañaban la entronización de un rey. **8. cada uno de los ancianos tenía una cítara**: El instrumento tradicional (14,2; 15,2) que apoyaba el canto de los salmos. *las oraciones de los santos*: La Iglesia terrestre se une a la Iglesia celeste para participar en el culto tributado a Dios y al Cordero (8,3s; Sal 141,2 [LXX]; Lc 1,10). Estas oraciones expresan el deseo de los cristianos de que se cumplan pronto los misteriosos decretos de Dios (5,10). Los «santos» (8,3s; 11,18; 13, 7.10; Dn 7,18ss) son los fieles del reino de Cristo que pertenecen a Dios.

36 9. un cántico nuevo: Esta expresión, frecuente en Sal (33,3; 40, 3; 98,1), se refería originariamente a un extraordinario himno de alabanza o bien a un acontecimiento fuera de lo corriente (Is 42,10). Esa novedad en la alabanza responde al nombre nuevo dado al vencedor (2,17; 3,12), a la nueva Jerusalén (3,12; 21,2), a los nuevos cielos y la nueva tierra (21,1) y, finalmente, a la renovación universal (21,5). En una palabra: todo el universo (los cuatro seres vivientes) y la Iglesia (los veinticuatro ancianos) celebran a Cristo, quien, por la redención, ha inaugurado la nueva era. *fuiste degollado*: Cf. 5,6.12; 13,8; Is 53,7. El mismo verbo define el sacrificio de los cristianos que, siguiendo a Cristo, sufren la muerte por lealtad a su Señor (6,9; 18,24). *de toda tribu, lengua, pueblo y nación*: Cf. 7,9; 10,11; 11,9; 13,7; 14,6; 17,15; Dn 3,4.7; 5,19; 6,25. Las cuatro palabras de esta enumeración designan la totalidad del universo físico. El Ap considera en esta expresión únicamente el universo de los cristianos, en el cual se ha hecho efectiva la redención. **12.** Esta doxología de los ángeles recoge y amplía la de 4,11. La serie de siete términos expresa la plenitud de poder y de gloria. Los cuatro primeros se refieren al dominio del Cordero; los tres últimos indican la adoración de los ángeles. **13. toda criatura**: Todo el universo creado (enumeración de cuatro términos, incluyendo ahora «el mar»; cf. v. 3; Sal 146,6) tiene la misión de glorificar a Dios y al Cordero. Toda la creación exulta de gozo porque se acerca el momento en que será liberada de la maldición y quedará completamente renovada (20,11; 21,1.4s; 22,2; Rom 8,18ss). *al que está sentado en el trono y al Cordero*: Cf. 7,10. Así como la doxología es presentada a Dios y al Cordero, así también la realeza y el dominio pertenecen conjuntamente al Padre y a Cristo (3,21). **14.** Como en 4,9-11, esta gran liturgia termina con el homenaje de la Iglesia celeste al unísono con los representantes de la creación (cf. H.-P. Müller, ZNW 54 [1963], 254-67).

37 c) APERTURA DE LOS SEIS PRIMEROS SELLOS (6,1-17): Esta sección nos ofrece una descripción simbólica del contenido del documento sellado.

i) Apertura de los cuatro primeros sellos (6,1-8): Este grupo homogéneo forma una unidad que se expresa en un paralelismo literario constituido por la repetición de las mismas expresiones: «cuando el Cordero abrió», «oí», «¡ven!». Luego el vidente describe al caballo y al jinete, evocados por los cuatro seres vivientes (4,6ss). Las calamidades desencadenadas por la apertura de los cuatro sellos tienen una estrecha relación entre sí. Los jinetes, que personifican tales calamidades, son símbolo de una potencia conquistadora y de los tres males que se derivan de ella: la guerra, el hambre y la peste. Estos tres males definen tradicionalmente los tiempos de desgracia. Guerras, hambres y epidemias aparecen una y otra vez a lo largo de la historia humana, al parecer debidas a causas naturales. Pero a los ojos de Juan son un juicio de Dios, un anticipo del juicio final. La descripción de los caballos de distintos colores recuerda a Zac 1,8-11; 6,1-7. Sin embargo, aquí la atención se centra más bien en los jinetes, cada uno de los cuales tiene la misión de volcar sobre

la tierra un flagelo específico. La descripción podría aludir a hechos contemporáneos del Ap. El año 62, el rey parto Vologeso derrotó a los romanos; desde entonces los partos constituían la más seria amenaza para el Imperio romano. También es posible que aquí se les presente como un castigo que Dios inflige a los que persiguen a su Iglesia.

38 1-2. *blanco:* Símbolo de victoria, como la corona que recibe el jinete. *un arco:* El arma característica de los partos. *el que lo montaba:* A partir de Ireneo, este personaje ha sido identificado con Cristo, que en 19,11ss aparece montando un corcel blanco. Pero el contexto inmediato hace sospechosa tal identificación: Cristo ya está presente en esta escena como el Cordero que abre los sellos; por otra parte, este jinete es inseparable de los tres siguientes, que son portadores de males. Este jinete representa a una potencia conquistadora ante la cual nadie puede resistir. *ven:* En el Ap, el verbo *erchesthai* se refiere normalmente a la venida de Dios o de Cristo. Este imperativo podría relacionarse con las peticiones del Espíritu, de la esposa y de Juan (22,17.20), todos los cuales suplican la venida de Cristo. En tal caso, él vendría en ayuda de los suyos valiéndose de una potencia conquistadora que castigase a los perseguidores de su Iglesia. **3-4.** *rojo... gran espada:* Se alude a las sangrientas guerras que resultarán de las conquistas del primer jinete. **5-6.** El color «negro», la «balanza» (Lv 26,26; Ez 4,16) y los detalles referentes a los principales medios de subsistencia muestran que el tercer jinete es portador del hambre, una consecuencia normal de la guerra. *una cuarta de trigo:* Esta cantidad representa la ración diaria de un hombre. El «denario» era la paga de un día (Mt 20,2ss); por tanto, un jornalero sólo podría adquirir lo que le era absolutamente necesario para vivir. En tiempos de Cicerón, con un denario se podían comprar 12 cuartas de trigo. *cebada:* El alimento ordinario de los pobres, tres veces más barato que el trigo. **7-8.** *caballo verdoso:* El color de un cadáver en descomposición. *Hades:* Esta personificación del lugar donde residen los muertos va detrás de la peste para devorar a los que perezcan. El v. 8b se refiere a los cuatro jinetes, otro indicio de que éstos deben considerarse como una unidad homogénea. *las fieras de la tierra:* Mencionadas en Ez 14,21, evocan la ruina que seguirá a la guerra (cf. J. S. Considine, CBQ 6 [1944], 406-22; M. Rissi, Interpr 18 [1964], 407-18).

39 II) *Quinto y sexto sellos* (6,9-17). **9.** A imitación del Cordero degollado, la Iglesia es perseguida en sus miembros. *debajo del altar:* Este altar (cf. 8,3; 9,13; 14,18; 16,7) es la réplica celeste del altar de los holocaustos que había en el templo de Jerusalén. *las almas:* El martirio de los cristianos que dan testimonio de Cristo es considerado aquí como un sacrificio (Flp 2,17; 2 Tim 4,6), análogo al rito de derramar sangre al pie del altar (Lv 4,7). Según el AT, el alma o vida está en la sangre (Lv 17,11.14; Dt 12,23). **10.** Este clamor no expresa un deseo de venganza, que estaría en desacuerdo con la enseñanza de Cristo (Lc 6,27s). Los mártires piden que se haga justicia. Dios no sería justo ni Señor de la historia si no castigara la injusticia. *soberano Señor:* El contexto y las alusiones al AT indican que las almas imploran a Dios más que a Cristo.

11. *una vestidura blanca:* Significa la victoria de los mártires y su participación en la felicidad de la vida eterna (7,13-17). La victoria individual de cada mártir está asegurada desde el momento en que él se halla con Cristo; la Iglesia terrestre reconoce la victoria de los mártires glorificando su nombre. *que iban a ser muertos:* Durante el imperio de Domiciano, Juan ve la persecución como inminente (2,10; 3,10). Los que ya han dado testimonio son quizás los mártires de tiempos de Nerón. *se completara:* En consonancia con la escatología judía, el cristianismo sostiene que el juicio final no tendrá lugar hasta que se complete el número de los elegidos que Dios ha determinado (cf. W. C. van Unnik, RHPR 42 [1962], 237-46).

40 12-17. El sexto sello anuncia los acontecimientos que precederán al fin del mundo y la salvación de los elegidos. Los vv. 12-14 describen una serie de perturbaciones cósmicas, y los vv. 15-17 sus efectos sobre los hombres. El conjunto del pasaje abunda en imágenes tomadas de los profetas. Las perturbaciones cósmicas, en especial la aniquilación del cielo y la tierra, eran símbolos familiares de la tradición profética y apocalíptica referente al fin del mundo (Lc 21,25). Sería un error interpretar estas imágenes en forma literal, dado que aluden más bien a trastornos sociales.

12. *terremoto:* Cf. Am 8,8; Is 2,19; Joel 2,10; Ag 2,6; Mc 13,8. *el sol... y la luna:* Cf. Am 8,9; Is 13,10; Ez 32,7; Joel 3,4; Mc 13,24; Act 2,20.

13. *estrellas:* Se supone que están fijas en el firmamento. Caen a la tierra como caen en primavera los higos verdes agitados por un fuerte viento (Nah 3,2; Mc 13,25). **14.** *el firmamento fue retirado:* La bóveda de los cielos, imaginada como una sustancia sólida, será enrollada tan rápidamente como se enrolla un papiro (2 Pe 3,12). **15.** La enumeración de estas siete condiciones o categorías sociales representa al conjunto de la sociedad, sobrecogida por el terror del juicio inminente. *los reyes de la tierra:* Se alude en primer lugar a los emperadores romanos, exponentes de los jefes de estado hostiles a Cristo y a su Iglesia (Sal 2,2ss; Act 4, 26ss). *los magnates:* Los representantes del estado; por ejemplo, los procónsules que promueven la persecución. *los ricos y los poderosos:* Ni la riqueza ni la fortaleza física librará a nadie del juicio de Dios. *se ocularon:* Conscientes de su culpa, los impíos temen a Dios más que a la muerte. Esta reacción psicológica de los pecadores, ya indicada en Gn 3,8, atormentará todavía a la última generación de la humanidad impía.

17. *el gran día:* Cf. Joel 2,11; 3,4; Sof 1,14ss; 2,3; Jds 6. *quién podrá resistirlo:* Cf. Nah 1,6; Mal 3,2.

41 d) DOBLE INTERLUDIO REFERENTE A LA IGLESIA (7,1-17). Tras el pasaje anterior debería ir la apertura del séptimo sello (8,1) y el «gran día de cólera» (6,17). Pero Juan intercala dos visiones aisladas entre el sexto y el séptimo sello, lo mismo que separará la sexta trompeta (9, 13-21) de la séptima (11,15-19). La finalidad de estas dos visiones es poner en contraste la Iglesia, gloriosa y protegida por Dios, con los «habitantes de la tierra», presa del pánico ante la inminencia del juicio (6, 15-17). En la primera, Juan ve al pueblo de Dios en la tierra bajo la pro-

tección divina contra la futura adversidad. La segunda se propone animar a los siervos de Dios para que perseveren hasta la muerte.

1) *La Iglesia de la tierra, protegida por Dios (7,1-8).* **1. los cuatro extremos de la tierra:** La tierra es considerada como una superficie rectangular (20,8; Is 40,22). **los cuatro vientos:** Se suponía que los vientos favorables procedían de los lados de la tierra, mientras que los desfavorables soplaban desde los ángulos. Los cuatro vientos soplando desde los extremos de la tierra (Jr 49,36; Zac 2,6; Dn 8,8; 11,4; Mc 13,27) simbolizan las fuerzas destructivas de este mundo y son un anuncio del último día (Dn 7,2; Zac 6,5). **cuatro ángeles:** Así como un ángel recibe poder sobre el fuego (14,18) y otro dominio sobre el agua (16,5), así estos cuatro ángeles están encargados de la furia de los vientos. **árbol:** Los árboles, particularmente vulnerables a los azotes del viento, representan a todos los seres vivos. **2. del Oriente:** El ángel protector aparece por el este, fuente de la luz y emplazamiento del Paraíso (Gn 2,8). También se esperaba que el Mesías viniera del Oriente. **el sello del Dios vivo:** Siguiendo una costumbre muy común entre los antiguos, los señores orientales imprimían el sello de su anillo en los objetos de su propiedad; cuanto ostentaba esta marca pertenecía al señor y se hallaba bajo su protección (cf. Ez 9,4; Ex 12,7-14). Quien lleva «el sello del Dios vivo» es propiedad suya (2 Cor 1,22; Gál 6,17; Ef 1,13; 4,30; Jn 6,27). Esto no impide que los cristianos puedan sufrir persecución y muerte (6,11; 13, 15; 17,6; 20,4); pero los oprimidos recibirán de Dios fuerza para perseverar. **4-8. ciento cuarenta y cuatro mil:** Es decir, $12 \times 12 \times 1000$. El número 12 es símbolo de perfección, especialmente en el mundo físico y humano. El segundo 12 corresponde a las tribus de Israel, el pueblo de Dios. Finalmente, 1.000 indica una multitud inmensa; según esto, 144.000 significa la muchedumbre de los elegidos, cuyo número real sólo es conocido por Dios (6,11). **de todas las tribus...** El número no se refiere probablemente a los judeo-cristianos, sino que más bien representa a todos los miembros de la Iglesia, el verdadero Israel. El judaísmo acribia la esperanza de que, en la época mesiánica, Israel sería restaurado con todas sus tribus (Is 49,6; Sal 17,44; 2 Baruc 78,1ss; 2 Esdras 13, 39-50). Los primeros cristianos afirmaban que esta esperanza se había de cumplir en la Iglesia de Cristo (Mt 19,28; Gál 6,16; Sant 1,1); Juan comparte por completo esa idea (21,12-14; cf. 2,9; 3,9ss). **Judá:** Esta tribu es nombrada en primer lugar porque Cristo había nacido de ella (5,5). **Leví:** Sustituye a Dan, tribu considerada infiel y, según una tradición tardía, tronco del que nacería el anticristo.

42) II) *La Iglesia del cielo glorifica a Dios (7,9-17).* Después de la prueba final, la multitud de los cristianos, triunfante de la persecución, aparece revestida de gloria. Los vv. 9-12 describen la victoria de los elegidos, mientras que los vv. 13-17 explican los principales detalles que simbolizan su felicidad. **9. que nadie podría contar:** Posible alusión a la promesa hecha a Abrahán (Gn 15,5; 32,12; Heb 11,12). **con palmas:** Signo de la victoria y la acción de gracias de los elegidos (1 Mac 13,51;

2 Mac 10,7). **10. salvación...:** Los elegidos dan gracias a Dios y al Cordero, que los han salvado («el Dios salvador»: 1 Tim 1,1; 2,3; Tit 1,3; 3,4; «el Cristo salvador»: Tit 1,4; 2,13; 3,6). Este himno de alegría se repetirá con motivo de la derrota del dragón (12,10) y de Babilonia (19, 1).

11. amén: Colocado al principio y al fin de la doxología, que consta de siete miembros, el «amén» encuadra el himno y expresa la plena incorporación de todos los ángeles a la alabanza de los elegidos (5,14; 19,4).

14. de la gran tribulación: Los cristianos, en unión con Jesús, están sometidos de continuo al dolor (1,9; 2,9); pero la gran tribulación (Dn 12,1; Mc 13,19), descrita en 13,7-10, marcará el fin. **éos son los que vienen:** Muchos estiman que se trata sólo de los mártires. Pero quizás es más acertado identificar esta multitud con todos los miembros de la Iglesia que han permanecido fieles en la crisis final: de este modo, la presente visión viene a prolongar la anterior, que se refiere a toda la Iglesia terrestre; la «vestidura blanca» es peculiar a todos los cristianos. **han lavado sus vestiduras:** La vestidura blanca suele significar la gloria celestial de los elegidos (3,5; 6,11; 7,9.13; 19,8) y de los ángeles (4,4; 19,14). Pero esta vestidura no es consecuencia de la entrada en la gloria, sino una condición para la misma (22,14). De hecho, la imagen alude a la verdadera condición del ser cristiano: un don de Cristo en el momento en que el hombre pasa a ser miembro de la Iglesia. No obstante, existe el peligro de perder ese don; así, la «vestidura blanca» tiene para el cristiano que vive en la tierra un aspecto moral (3,4). **en la sangre del Cordero:** La «sangre» es símbolo de la muerte de Cristo y del valor salvífico de la misma (Ef 1,7; Col 1,20; Heb 9,14; 1 Pe 1,2.19; 1 Jn 1,7). La fórmula «en la sangre» pertenece al vocabulario del NT (Rom 3,25; 5,9; 1 Cor 11,25; Ef 2,13); quizás proviene de la liturgia eucarística (1 Cor 11,25).

15. Al igual que los ángeles (4,8ss), los elegidos, por vivir en la intimidad con Dios, aparecen celebrando una perenne liturgia celeste (21,5; 22,5). En este culto participa todo el pueblo santo de Dios, y no sólo los sacerdotes. **16-17.** La bienaventuranza celestial se describe con una serie de expresiones veterotestamentarias. Los verbos van todos en futuro, lo cual indica que esta visión termina con una promesa. Los cristianos ya no conocerán el dolor (Is 49,10; Sal 121,6; Jn 4,14; 6,35; 7,37). **el Cordero los apacentará:** Sal 23; 80,2; Is 40,11; Ez 34,23; Jn 10,11-16. **los guiará:** Ex 15,13; Dt 1,33; Sal 5,9; 86,11; Sab 9,11. **a las fuentes del agua de la vida:** Jn 2,13; Sal 35,10. **enjugará toda lágrima:** Cf. 21,4; Is 25,8.

43 e) APERTURA DEL SÉPTIMO SELLO (8,1). Por fin se abre el rollo que contiene la voluntad de Dios sobre la historia (5,1). Tras los extraordinarios acontecimientos que acompañaron la apertura de los sellos anteriores sería de esperar el clímax, el juicio final (6,17). Pero no sucede nada, y se mantiene la expectativa. En realidad, el séptimo sello anuncia la siguiente septena; su contenido está repartido entre los siete toques de trompeta. **silencio... una media hora:** Magnífico contraste entre los himnos que preceden y el fragor que sigue (v. 5). El intento es subrayar, como en la tradición profética (Is 41,1; Hab 2,20; Sof 1,7; Zac 2,17),

el momento solemne que precede y anuncia la sorprendente «venida de Dios».

44 B) Las siete trompetas (8,2-11,19). La estructura de la segunda septena se parece a la de los sellos. También aquí sirve de introducción una escena celeste (8,2-6). Las cuatro primeras trompetas (8,7-12) forman un bloque, como los cuatro primeros sellos. La quinta trompeta (9, 1-12) y la sexta (9,13-21) constituyen un contraste por razón de la amplitud con que son presentadas. Finalmente, la séptima trompeta va precedida de un doble interludio de visiones.

45 a) LOS SIETE ÁNGELES CON LAS SIETE TROMPETAS (8,2-6). Los vv. 2 y 6 forman una especie de unidad que sirve de marco a la acción litúrgica de los vv. 3-5, los cuales explican y preparan la septena de las trompetas. **2. siete ángeles:** Cf. comentario a 1,4. *delante de Dios:* Son llamados «ángeles de la presencia» (Jub 1,27.29; 2,1-2.18; 15,27), de acuerdo con la expresión de Is 63,9 (TM), porque se hallan en la presencia inmediata de Dios (Lc 1,19). Esta forma de presentarlos está tomada del protocolo de las cortes orientales (Est 1,14). *siete trompetas:* Cf. comentario a 1,10. **3. otro ángel:** Como el «ángel de la paz» de algunos apocalipsis, éste desempeña el papel de mediador entre Dios y los hombres, presentando a Dios las oraciones de los santos (Tob 12,15) y actuando como ejecutor de los decretos de Dios en la tierra. *el altar:* El templo celeste parece tener un solo altar, que corresponde al altar de los holocaustos y al altar del incienso del templo de Jerusalén (Ex 30,1). De hecho, el Ap habla siempre de un solo altar (6,9; 9,13; 14,18; 16,7). *las oraciones de todos los santos:* Cf. 5,8. Todos los cristianos de la tierra que han sido marcados con el sello divino (7,1-8) oran ardientemente a Dios ante la inminencia de la persecución. Para purificar estas oraciones de cualquier imperfección humana y hacerlas agradables a Dios, el ángel pone «mucho incienso». **4.** Las oraciones así purificadas y presentadas a Dios por el ángel suben hasta él como el humo del incienso. Los cristianos que se debaten en la tierra pueden tener confianza, porque sus oraciones son escuchadas. **5. el fuego del altar:** Símbolo de la cólera de Dios que se ha de manifestar en la tierra (Ez 10,2; Gn 19,24). *truenos:* Son signos premonitorios de las plagas que se desencadenarán por obra de las trompetas. Es la respuesta de Dios a la oración de los santos, que desean ser liberados de la persecución. Las plagas no afectarán a los que están marcados con el sello divino, sino únicamente a sus impíos perseguidores (9,4.20s).

46 b) LAS CUATRO PRIMERAS TROMPETAS (8,7-12). Se las describe en forma paralela: las descripciones son breves y contienen expresiones semejantes. Las plagas afectan directamente a la naturaleza, que se divide en cuatro partes: tierra seca, mar, manantiales y estrellas (14,7; 16,2-9). Sólo es afectada una tercera parte de estos elementos (Ez 5,2): las calamidades destruyen la seguridad de la existencia humana, pero no constituyen la totalidad del juicio de Dios; son una advertencia que invita a los hombres al arrepentimiento. Algunos rasgos están tomados de las plagas de Egipto (Ex 7ss), prototipo de las intervenciones históricas de

Dios contra los que se oponen a su plan de salvación. **7.** Los pormenores están inspirados en la séptima plaga de Egipto (Ex 9,22-26; Ez 38,22; Joel 3,3s; Act 2,19s). **8-9. una gran montaña ardiente:** Quizá esta imagen está inspirada por la erupción del Vesubio (año 79) o de algún otro volcán próximo al mar. *se convirtió en sangre:* Esta plaga corresponde a la primera de Egipto (Ex 7,20-21; Sal 78,44), aunque va más lejos que ésta. **10-11. ajenjo:** Era considerado como una sustancia sumamente amarga y perniciosa. El AT había empleado la metáfora del ajenjo para designar los amargos frutos de la idolatría (Dt 29,17), la perversión de la justicia (Am 5,7; 6,12) y el castigo de Dios (Jr 9,14; 23,15; Lam 3,15.19). *murió por las aguas:* Una tercera parte de las disponibilidades de agua dulce, imprescindible para la vida, está envenenada. Así, el castigo escatológico corresponde a la situación anterior a la intervención de Dios en el éxodo (Ex 15,23-25). **12. se oscureció la tercera parte de ellos:** Una réplica de la novena plaga de Egipto (Ex 10,21), anunciada para el fin de los tiempos (Am 8,9; Joel 4,15).

47 c) UN ÁGUILA ADVIERTE DE LAS TRES ÚLTIMAS TROMPETAS (8, 13). Las plagas desencadenadas por las tres últimas trompetas afectarán directamente a la humanidad. Este nuevo paso es destacado por una solemne proclamación. *un águila:* Desempeña la función de «un ángel» mensajero de un anuncio divino. El origen de esta imagen no es seguro: el paralelo citado por Lohmeyer parece muy próximo; por otra parte, las águilas que buscan cadáveres después de una batalla (Hab 1,8; Mt 24,28; Lc 17,37) difícilmente se puede comparar con la de este pasaje. *en medio del cielo:* En el céntit, para que todo el universo pueda oír su mensaje. *ay, ay, ay:* Triple maldición alusiva a las tres últimas trompetas (9,1.12. 13; 11,14.15). *los habitantes de la tierra:* Cf. comentario a 3,10.

48 d) LA QUINTA TROMPETA (9,1-12). Esta plaga hace recordar la octava plaga de Egipto (Ex 10,1ss). Pero la fuente inmediata de Juan es Joel 1-2, donde el profeta anuncia que el «día del Señor» se caracterizará por una invasión de langostas, calamidad particularmente temida en Oriente.

1. una estrella caída del cielo: Como reacción a los cultos astrológicos, el judaísmo tardío solía representar las potencias caídas como estrellas (Is 14,12-15; Lc 10,18; Jds 13). Sin embargo, la semejanza de este pasaje con 20,1-3 nos inclina a identificar la estrella con un ángel que actúa por orden de Dios. *le fue dada:* La pasiva «teológica» expresa la acción de Dios, que gobierna todas las cosas (cf. 9,4.5; GrBib § 236). *el pozo del abismo: Abyssos (LXX), que traduce el hebreo *t'bhōm* (TM),* puede referirse a las aguas que están debajo de la tierra (Gn 1,2), a las profundidades de la tierra (Sal 71,20) o al *šeol*, morada de todos los muertos (Nm 16,30-35; Job 3,11-19). En la literatura apocalíptica, el *šeol* es un lugar en el que los malos espíritus están detenidos temporalmente y son castigados (Lc 8,31); su destino final es el «lago de fuego y azufre» (20, 10). El abismo es concebido como una vasta caverna subterránea, casi sin fondo, llena de fuego. No tiene más medio de comunicación con la superficie de la tierra que un pozo cuya boca se mantiene cerrada.

3-6. langostas: El contexto indica que esta plaga es una calamidad escatológica, que supera absolutamente las plagas de langostas conocidas. Juan presenta la calamidad como una invasión. Si los caps. 6-11 se refieren a los juicios divinos dictados sobre el mundo judío, sería tentador relacionar los detalles del presente pasaje con los comienzos de la guerra judía (66-70). Pero la opinión más corriente es que Juan sigue pensando en algo parecido a una invasión de los partos. **escorpiones:** Su carácter venenoso era proverbial (Ez 2,6; Lc 11,12), y no resultaba raro relacionarlos con las fuerzas del mal (Eclo 39,30; Lc 10,19). *se les dijo:* La acción de los demonios no escapa al dominio de Dios, quien determina sus condiciones y límites. En contra de su tendencia, las langostas no atacarán en este caso a las plantas, sino a los hombres; pero sólo serán atormentados los que no son adeptos a Dios (7,1-8; Lc 10,19). *para atormentarlos:* La picadura del escorpión palestino no suele ser fatal, pero es muy dolorosa. Sufrir indefinidamente ese cruel dolor sería un tormento insoportable: hasta la muerte parecería preferible. Esa tortura es signo de la ira de Dios frente al mundo pecador. *durante cinco meses:* Un período, limitado por Dios, que corresponde aproximadamente al tiempo que vive una langosta. **7-10.** Juan enumera ocho características que demuestran cómo tales langostas son criaturas fantásticas, diabólicas. *eran como caballos:* Joel 2,4s; cf. la invasión descrita en Nah 2,4-7.11; 3,2-3. **15-17. coronas como de oro:** Nota distintiva de los conquistadores; alusión a un ejército victorioso. *como rostros humanos:* Indicio de que las criaturas son inteligentes. *como cabellos de mujer:* La cabellera larga y suelta era un rasgo de los pueblos bárbaros. Esta imagen de los demonios quiere acentuar su ferocidad. *como corazas de hierro:* Como carros de guerra (Joel 2,5). *sus alas:* El ruido es como el de un ataque que destruye cuanto encuentra a su paso. *el poder reside en sus colas:* Como en el caso del escorpión, mientras que la langosta es temible por su boca. **11. tienen como rey:** Evidentemente, no se trata de langostas ordinarias (Prov 30, 27). Toda la catástrofe está dirigida por el príncipe de los demonios. **Abaddón:** Esta palabra hebrea aparece seis veces en el TM. Significa «destrucción» (Job 31,12) y es empleada en paralelismo con «šeol» (Job 26,6; Prov 15,11), «muerte» (Job 28,22) y «fosa» (Sal 88,11). Aquí indica lo que es el príncipe de los demonios. **Apollyōn:** Juan subraya la idea añadiendo un término griego que corresponde a Abaddón. La palabra se parece a *Apolo*, que era venerado como protector especial del emperador; pero no es muy probable que la semejanza sea intencionada. *Apollyōn* es la forma masculina de *apōleia* (destrucción), término empleado por los LXX para traducir Abaddón.

49 e) LA SEXTA TROMPETA (9,13-21). Esta visión se parece a la quinta. Presenta otro ataque de las potencias diabólicas contra el mundo pagano. Pero, en vez de describirlo en términos de una catástrofe natural, Juan evoca la in tranquilidad que suscita en su tiempo un peligro militar: la presencia de la terrible caballería de los partos en la frontera del Eufrates. Esta plaga acarrearía grandes sufrimientos y destruiría a la tercera parte de la población. **13. de los cuatro cuernos del altar:** Los cuer-

nos estaban situados en las cuatro esquinas del altar (Ex 27,2; 30,2s) sobre el que el ángel ofrecía las oraciones de los santos (8,3). La venganza divina es la respuesta a sus oraciones (6,9s; cf. 14,18; 16,7). **14-15. los cuatro ángeles:** El número de este grupo (diferente del que aparece en 7,1) indica que su actividad destructiva se extenderá a todo el universo. Estos ángeles corresponden a los «ángeles de la venganza» de la literatura apocalíptica. *que están atados:* No pueden actuar según su voluntad, sino únicamente en el tiempo —«la hora, el día» (v. 15)— y de la manera determinada por Dios. Cuando son «soltados», no hay obstáculo que pueda impedir su intervención. **el gran río Eufrates:** Este río, tradicionalmente conocido como «el río grande», era la frontera ideal de Israel por el este (Gn 15,18; Dt 1,7). Más allá se encontraban las grandes naciones paganas cuyas invasiones sobre Palestina habían sido anunciatas por Isaías (7,20; 8,7s) y Jeremías (46,10) como la «inundación del río grande». En la época del Ap este territorio estaba ocupado por los partos, que constituyan la más seria amenaza contra el Imperio romano. Aquí Juan los presenta como imagen de los castigos que Dios infligirá a los reinos culpables de perseguir a la Iglesia. **16. doscientos millones:** Esta exagerada cifra demuestra que el pasaje se refiere a una potencia sobrehumana (5, 11; Dn 7,10). **17-19.** Las cabalgaduras y los jinetes son presentados como seres fabulosos. Nos traen a la mente la imagen de Leviatán (Job 41,11ss) y la terrible escena de Gn 19,24.28. Varios elementos de la descripción indican que estas criaturas son monstruos diabólicos surgidos del abismo. **20-21. no se arrepintieron:** Estas palabras recuerdan el endurecimiento del corazón del faraón (Ex 7,12.22, etc.). Aunque las plagas son un castigo por el pecado, también tienen como finalidad suscitar en los hombres infieles el arrepentimiento antes del juicio final (16,9.11). *las obras de sus manos:* Cf. Is 2,8; Jr 1,16. *adorar a los demonios:* Una tradición relativamente antigua, pero no muy bien atestiguada, nos dice que los cultos paganos iban dirigidos a los demonios (Dt 32,17; Sal 106,37; 1 Cor 10, 20). *que no pueden ver ni oír ni caminar:* Otro tema tradicional era este énfasis en la total impotencia de los ídolos (Jr 10,3-5; Bar 6,3.7; 1 Cor 8,4). Aunque los ídolos representan a seres inexistentes, son signos visibles de la rebelión contra el Dios vivo. *no se arrepintieron de sus asesinatos:* La idolatría, repulsa del Dios verdadero, desemboca en la perversión moral (Rom 1,21-32; Ef 5,6).

50 f) DOBLE INTERLUDIO (10,1-11,14). Se interrumpe de nuevo el curso de los acontecimientos escatológicos, como se interrumpió tras la apertura del sexto sello. Hasta este momento, el pueblo de Dios había sido protegido contra las calamidades producidas por las potencias diabólicas (9,4), pero no se había dicho nada sobre la consumación de la salvación. Ahora se nos dice que el fin es inminente (10,6s) y que el reino de Dios, que significará la liberación definitiva de todos los cristianos, está a punto de ser inaugurado (11,15ss). Así, las dos visiones incluidas en este interludio se proponen consolar y alentar al vidente y a sus hermanos.

1) El ángel del librero abierto (10,1-11). **1. que bajaba del cielo:** Desde el cap. 4, Juan había estado en situación de raptó extático, cele-

tial; ahora vuelve a la tierra (vv. 4.8), probablemente Patmos (1,9). *nube*: Cf. 1,7; 11,12; 14,14; Sal 104,3; Dn 7,13. *arco iris*: Cf. 4,3; Ez 1,28. Todos los elementos de esta descripción son símbolos tradicionales de la gloria de Dios. La visión de un ser celestial glorioso nos recuerda la transfiguración de Jesús (Mt 17,2ss par.) y, especialmente, la visión inaugural del Hijo de hombre (1,12-16). **2. un pequeño rollo**: Distinto del rollo sellado de 5,1, que recibió el Cordero de manos de Dios. El pequeño rollo o librito es abierto (su contenido debe ser comunicado a todas las iglesias), y Juan lo recibe del ángel. Este no es tan largo ni tan importante como en el de 5,1 ni tiene el mismo significado; al parecer, su contenido se reproduce en 11,1-13. *puso su pie derecho...*: Esto sugiere el tamaño colosal del ángel, pero significa en especial el universalismo de su mensaje. *el mar, la tierra y los cielos*: Fórmula que abarca la totalidad de la creación (v. 6; Ex 20,4.11). **3. como un león**: Otro atributo veterotestamentario de Dios (Os 11,10; Joel 3,16; Am 1,2; 3,8). *siete truenos*: La más probable explicación de esta difícil frase se funda en su semejanza con Sal 29, donde «la voz de Yahvé» (el trueno) es alabada siete veces. Aquí sería Dios mismo (cf. Jn 12,27-33), en la plenitud de su majestad, quien replica al grito del ángel. **4. una voz del cielo**: Probablemente la de Cristo (v. 8). *sella... no lo escribas*: Una orden extraña (cf. Dn 8,26; 12,4.9; 2 Cor 12,4), puesto que Juan recibe repetidos encargos de escribir sus visiones (1,11.19; 14,13; 19,9; 21,5) y un mandato explícito de «no sellar las profecías de este libro» (22,10). Quizá la prohibición indica el carácter limitado de las revelaciones del Ap. **5-6. El principal influjo que subyace a esta descripción se halla en Dn (12,5-7). levantó al cielo su mano derecha y juró**: Cf. Gn 14,22; Dt 32,40. *no habrá más dilación*: Cf. Hab 2,3. Este pasaje, evocación de Dn 12,7, puede aludir a la breve lucha (tres años y medio en Dn) contra el anticristo (caps. 13ss), el cual precederá inmediatamente a la consumación. También puede significar que ha pasado la dilación mencionada en 6,11 y que ha llegado el tiempo de la liberación (11,15ss). **7. el misterio de Dios**: El plan de salvación oculto en Dios y referente a la totalidad de la historia humana (→ Teología de san Pablo, 79:32-34). *lo había anunciado*: Lit., «como evangelizó». La promesa de bienaventuranza en el reino de Dios después de la victoria sobre las potencias del mal es realmente una «buena noticia» para la Iglesia. *los profetas*: Ante todo, los profetas cristianos; pero no hemos de excluir a los profetas del AT, pues también ellos conocieron y proclamaron a su modo el plan de salvación.

51 8-11. cómetelo: Esta descripción está inspirada en la investidura profética de Ezequiel (2,8-3,3). La acción de comer (Jr 15,16) simboliza que Juan asimila por completo el contenido del escrito. *era dulce como la miel... amargo*: Este doble efecto expresa el doble aspecto del contenido del rollo: anuncia la victoria gloriosa de los fieles, pero indica que este triunfo irá precedido por una dura lucha (11,1-13). Es un resumen del tenor general de la vida cristiana: no se alcanza la bienaventuranza y la gloria sin haber pasado antes por la cruz. *me dicen*: Probablemente la voz celestial (Cristo) y el ángel. *debes profetizar de nuevo*: Esta orden

recuerda las visiones de los caps. 6-9 y, yendo más allá del librito en cuestión, sirve de introducción a los caps. 12ss. *contra pueblos, naciones...*: Estas profecías contienen juicios contra los pueblos de todo el mundo (nótese la enumeración de cuatro términos) y contra sus gobernantes (cf. A. Feuillet, SP 2, 414-29; *Johannine Studies* [Staten Island, N. Y., 1964], 215-31).

52 II) La medición del templo y los dos testigos (11,1-14). 1. mide el templo: Cf. Ez 40,1ss; Zac 2,1-5. Lo que se mide queda bajo la protección de Dios. Juan piensa en el templo de Jerusalén, en el que se encerraron los judíos zelotas el año 70, esperando que Dios no permitiría entrar a los romanos. Pero va más allá del templo material (que de hecho estaba destruido) y se refiere, en consonancia con un tema cristiano muy difundido (1 Cor 3,16s; 2 Cor 6,16; Ef 2,19-21; 1 Pe 2,5), a la Iglesia como templo. El presente pasaje, que precede a la séptima trompeta, tendría así el mismo alcance que 7,1-8, que precede al séptimo sello: Dios promete proteger a los fieles durante la futura persecución. *el atrio exterior del templo*: El Atrio de los Gentiles no era considerado como parte integrante del templo de Jerusalén. Aquí simboliza quizás a la Sinagoga, al Israel según la carne. *la ciudad santa*: Cf. Is 48,2; Dn 9,24. La Jerusalén terrestre será entregada a los gentiles (Lc 21,24) para que la pisoteen (Zac 12,3). *cuarenta y dos meses*: Tres años y medio (12,14; Lc 4,25; Sant 5,17) o 1.260 días (11,3; 12,6). Estas tres expresiones temporales designan la duración de la actividad del anticristo (13,5). Tienen su origen en Dn 7,25 y 12,7 («un tiempo, dos tiempos y medio tiempo»); 9,27 («media semana»). La persecución de Antíoco IV Epifanes duró aproximadamente tres años y medio (de junio de 168 a diciembre de 165 a. C.). Tres años y medio —la mitad de siete— designa simbólicamente las cosas que son precarias y transitorias. La persecución de Antíoco se convirtió en prototipo de los siguientes períodos de opresión, todos los cuales durarían poco tiempo.

53 Los dos testigos (11,3-13) presentan uno de los más arduos problemas del Ap. Juan ha modificado probablemente una fuente judía preexistente; algunas indicaciones de ésta contrastan con los puntos de vista del propio Juan, y esos contrastes crean confusión. Algunos exegetas, impresionados por el matiz marcadamente judío del contexto, entienden todo el pasaje como referido a Jerusalén (especialmente a su destrucción del año 70) y al mundo judío. Sin embargo, hay una serie de detalles que trascienden el medio judío: por ejemplo, la enumeración universalista (11,9), «los habitantes de la tierra» (11,10). Además, «la gran ciudad» (11,8a), aludiendo a Jerusalén, sería una expresión equívoca. Parece, pues, preferible entender todo el pasaje en relación con la Iglesia universal, que representa el papel de testigo ante un mundo hostil a Dios. Su testimonio puede llevar al martirio, pero su incombustible confianza en la protección divina le asegura que su sacrificio debe desembocar en una victoria total y promover la gloria de Dios.

3. mis dos testigos: La descripción que de ellos se hace (vv. 5-6.12) cuadra obviamente a Moisés y Elías. Así, los «dos testigos» derivan de

la tradición judía, según la cual Moisés y Elías (cf. Dt 18,15; Mal 3, 22-24) volverían a predicar penitencia antes del día del Señor. En particular, Moisés y Elías representan la Ley y los Profetas, que dan testimonio de Cristo (Lc 9,30ss par.; 24,27). En este pasaje los dos personajes representarían a la totalidad de la Iglesia, que debe dar un testimonio vivo y perpetuo de Cristo (Act 1,8). La presencia de los «dos» testigos se entiende a la luz de la conocida ley que determinaba las condiciones esenciales del testimonio válido (Dt 19,15; Jn 8,17; Mc 6,7). Juan intenta además relacionar este pasaje con Zac 4,2ss. *vestidos de saco*: Signo de luto o penitencia (Gn 37,34; Jr 4,8; Jon 3,5). La Iglesia debe practicar (Mc 2,20) y predicar la penitencia para dar testimonio. **4. los dos olivos y los dos candeleros:** En Zac 4,1-14 los dos olivos representan a Zorobabel y Josué, dos siervos ungidos del Señor; el candelabro de siete brazos representa a Dios, que inspira y fortalece a estos dos caudillos, a quienes había sido encomendada la restauración política y religiosa de Israel. En el Ap los dos olivos y los dos candeleros designan las mismas realidades. En otro pasaje (1,12,20), la imagen del candelero se aplica a la comunidad cristiana. Aquí debemos interpretar el símbolo como referido a la Iglesia, que es alimentada por las riquezas del Espíritu y brilla como una lámpara a fin de dar testimonio de la luz divina. *que están en pie ante el Señor:* Los cristianos viven en la presencia de Dios y le sirven con su testimonio. **5. Los cristianos, que reconocen a Dios, no pueden padecer la muerte mientras su testimonio permanezca incompleto (v. 7). *saldrá fuego de sus bocas:*** Elías hizo descender fuego del cielo sobre sus enemigos (2 Re 1,10ss; Eclo 48,3). Estos testigos darán muerte con el fuego de la palabra que proclaman (Jr 5,14; Eclo 48,3). **6. cerrar el cielo:** Una tradición del judaísmo relacionaba la sequía causada por Elías (1 Re 17,1; Eclo 48,3) con la persecución de Antíoco: de ambos hechos se decía que habían durado tres años y medio. *poder sobre las aguas:* Aún con más efectividad que Moisés, la Iglesia podría producir toda suerte de plagas (1 Sm 4,8) si lo deseara (Mc 9,23; Jn 15,7).

54. 7. la bestia: Dado que procede del abismo insondable (9,1ss), está inspirada por Satán, a quien representa en la tierra. Es el anticristo, que organiza y guía a los enemigos de los dos testigos. **8. la gran ciudad:** Esta expresión se aplica constantemente en el Ap a Babilonia, es decir, a Roma (14,8; 16,19; 17,5,18; 18,2,10,21); resulta difícil, a pesar de los siguientes rasgos, ver ahora en ella una alusión a Jerusalén. *Sodoma:* Típico ejemplo de perversión moral (Is 1,9s; Ez 16,46,55). *Egipto:* Representa los poderes hostiles al pueblo de Dios, oprimido y reducido a esclavitud. *donde su Señor fue crucificado:* Algunos comentaristas consideran este detalle como una glosa; aunque parece confirmar el argumento de que la «gran ciudad» es Jerusalén, tal interpretación estaría en contradicción con el comienzo del versículo. La más aceptable de las distintas interpretaciones es la que universaliza todo el pasaje. Tanto Roma como Jerusalén ofrecen detalles que Juan aplica a la ciudad terrestre del mal, es decir, al mundo pagano enemigo de Dios y de su pueblo. Esta ciudad desea aniquilar a la Iglesia; sigue crucificando a Cristo en sus fieles.

9. tres días y medio: Esta duración corresponde a la de 11,2; cf. 12,14. *negarles sepultura en una tumba:* Negar el enterramiento se suele considerar como la más indigna manera de tratar a los muertos (Sal 79,2s; Jr 8,2; 16,4; 2 Mac 5,10). Aquí indica hasta qué extremo de odio llegan los paganos, incitados por el mensaje cristiano. **10. El mundo pagano, torturado por el remordimiento que le produce el testimonio cristiano,** se siente ahora aliviado (1 Re 18,17; 21,20; Mc 6,20). **12. Los testigos se ponen en pie y suben gloriosos al cielo detrás de su Señor. *subieron al cielo:*** Como Elías (2 Re 2,11; Eclo 48,9); cf. Dt 34,6 (puesto que se desconoce el lugar donde fue enterrado Moisés, debió de ser elevado al cielo). **13. un gran terremoto:** Un símbolo empleado frecuentemente por los profetas para designar los trastornos sociales o espirituales (cf. comentario a 6,12). Tales fenómenos acompañan la resurrección de los cristianos de la misma manera que acompañaron la muerte y resurrección de su Señor (Mt 27,54; 28,2). **siete mil personas:** Número simbólico que significa probablemente una gran muchedumbre compuesta de todas las clases sociales. *dieron gloria:* Se convirtieron (16,9). Un cambio repentino que parece opuesto al tenor general del Ap, donde hallamos constantes alusiones a la obstinación de los enemigos de Dios. **14. segundo ay:** Cf. comentario a 8,13.

J. S. Considine, CBQ 8 (1946), 377-92; A. Feuillet, NTS 4 (1957-58), 183-200; id., *Johannine Studies*, 233-56; D. Haugg, *Die zwei Zeugen* (Münster, 1936); J. Munck, *Petrus und Paulus in der Offenbarung Johannis* (Copenhague, 1950).

55. g) LA SÉPTIMA TROMPETA (11,15-19). Su sonido corresponde al séptimo sello (8,1). El curso de los acontecimientos escatológicos queda de nuevo suspendido. Antes del conflicto y la victoria que van a tener lugar en la tierra se inserta una escena celestial.

15. ha llegado el reinado sobre el mundo: El triunfo sobre las potencias diabólicas ha eliminado todos los obstáculos que se oponen al reinado efectivo de Dios sobre el mundo. Este punto final de la historia de la salvación, objeto esencial de las promesas de Dios, es tan cierto que su realización se presenta en tiempo pretérito (→ Teología de san Juan, 80,12-14). *reinará:* El singular muestra que el reinado de Dios y el de Cristo son una misma cosa (1 Cor 15,27s). **16. los veinticuatro ancianos:** Los representantes celestiales de la Iglesia (cf. comentario a 4,4) se ponen a cada acto de adoración (4,10; 5,8,14; 19,4). **17. Señor, Dios todo-poderoso:** Cf. 1,8. *que es y que era:* Cf. 1,4; nótense que aquí se omite la expresión «que ha de venir», porque la venida de Dios es considerada como algo ya sucedido. **18. las naciones se encolerizaron:** El mundo pagano, hostil a Cristo y a su pueblo, fue inducido por el anticristo a intentar destruir la Iglesia (13,1ss; 20,9) e incluso atacar a Cristo (19,19; cf. Sal 2,1-5). *el tiempo de que los muertos sean juzgados:* Los pecadores y los santos resucitan (20,12-15; Jn 5,28s) para la retribución final. *pequeños y grandes:* Todos sin excepción (Gn 19,11; Sal 115,13; Ap 13, 16; 19,5,18; 20,12). **19. el arca de su alianza:** La aparición del arca en este momento de la retribución indica que Dios ya no está oculto, sino

que es accesible, se halla presente en medio de su pueblo (21,3.22). Tal vez este detalle se funda en la expectación judía de que el arca reaparecería en el templo cuando el Mesías convocara a su pueblo (2 Mac 2, 4-8). *relámpagos...*: Lo mismo que después del séptimo sello (8,5) y la séptima copa (16,18), el futuro juicio de Dios es anunciado por símbolos de majestad y poder.

56 C) El dragón y el Cordero (12,1-14,20). Esta sección es el núcleo del Ap. El poder del mal, representado por un monstruo, se opone radicalmente al Mesías y a su pueblo; henchido de odio, el diablo no escatima esfuerzos para destruir a Cristo y a su Iglesia (cap. 12). Para lograr su propósito, el dragón domina a la bestia y la lanza contra la Iglesia; esta bestia es el Imperio romano, que obliga a todos los hombres a tributar honores divinos al emperador (cap. 13). No obstante, los cristianos deben mantener la confianza frente a la desbocada furia de este diabólico designio, pues Dios y Cristo ya han conseguido la victoria (cap. 14). Aquí (como en toda la Biblia) hallamos una fe firme en el Dios que dirige la historia hacia un único objetivo: la salvación de su pueblo.

57 a) EL DRAGÓN INTENTA DESTRUIR A LA MUJER CELESTIAL Y A SU HIJO (12,1-6). En el mundo antiguo estaba muy difundida la creencia de que aparecería un rey-salvador. Esta expectación está atestiguada desde la India hasta Roma, principalmente en forma de mito; entre estos relatos, los más destacados son los de Babilonia, Egipto y Grecia. La diosa que había de dar a luz al salvador era perseguida por un horrible monstruo, personificación del mal. Pero ella, protegida de manera extraordinaria, dio a luz con toda felicidad, y su hijo no tardó en acabar con el monstruo maligno, proporcionando así la dicha al mundo. Parece imposible afirmar la independencia absoluta del Ap con respecto a ese mito popular; Juan tomó probablemente de él algunos detalles. Pero no es verosímil que este autor se hallara directamente influido por un mundo pagano que detestaba; más bien utilizaría el relato en una versión judía purificada (tal vez dependiente de Gn 3,15). Puesto que escribía para las iglesias de Asia, pudo emplear elementos procedentes de un mito con el que ellas estarían familiarizadas y proclamar así al verdadero Salvador y la certeza de su victoria. Nótense además las siguientes diferencias entre este episodio y el mito pagano: el hijo no destruye inmediatamente al monstruo maligno; es arrebatado al cielo, donde reina con Dios; el interés del lector se centra no en él, sino en la mujer, que sigue expuesta al odio del dragón incluso después de que su hijo ha sido entronizado. Ella es la concretización de la ley del dolor y la renuncia que caracteriza el camino de la salvación.

58 1. en el cielo: El vidente se halla en la tierra (10,1), mientras en el firmamento se presentan los signos de la mujer y del dragón. *una mujer*: La mayoría de los comentaristas antiguos la identificaron con la Iglesia; en la Edad Media se extendió la idea de que representaba a María, la madre de Jesús. Los exegetas modernos suelen adoptar la primera interpretación con ciertas modificaciones.

Recientemente varios católicos han defendido la interpretación mariana. Sin embargo, varios datos del contexto no cuadran muy bien con tal explicación. Difícilmente habremos de pensar, por ejemplo, que María sufriera terribles dolores de parto (v. 2), que hubiera de refugiarse en el desierto tras el nacimiento de su hijo (vv. 6.13ss) o, finalmente, que fuera perseguida en sus otros hijos (v. 17). El énfasis en la persecución de la mujer sólo tiene realmente sentido si ella representa a la Iglesia, que aparece en todo el libro oprimida por las fuerzas del mal, aunque protegida por Dios. Además, la imagen de una mujer es corriente en la literatura profana del Oriente antiguo y en la misma Biblia (v. gr., Is 50,1; Jr 50, 12) como símbolo de un pueblo, una nación o una ciudad. Por tanto, es legítimo ver en esta mujer al pueblo de Dios, el verdadero Israel del AT y del NT. El Ap (y la Iglesia primitiva en general) no distingue claramente entre Israel y la Iglesia. El Mesías procede del pueblo de las doce tribus (v. 5); y ese mismo pueblo, dirigido por los doce apóstoles, es la madre de los que creen en Cristo (v. 17; Is 54,1-3; Gál 4,27) y sufre en ellos a causa de su fe en Jesús. Por otra parte, la Iglesia que contempla el vidente no es la terrestre, con sus faltas y deficiencias (caps. 2-3), sino la Iglesia ideal, celeste. Según la fe del judaísmo, todas las promesas de Dios tenían ya una realidad existencial en el cielo, en la presencia de Dios (1 Pe 1,4). Así también la Iglesia, la Jerusalén celestial (21,2.10; Heb 12,22; Gál 4,26), que es fundamental para la promesa escatológica, existe en la presencia de Dios como norma para el desarrollo de la comunidad cristiana de la tierra. Esta interpretación, sin embargo, no excluye necesariamente toda referencia a María; es posible que Juan escribiera desde un doble punto de vista, individual y colectivo, implicando al mismo tiempo al pueblo de Dios, la Iglesia, y a María, el miembro de Israel que alumbró al Mesías. *el sol... la luna... una corona de doce estrellas*: La mujer celeste está adornada de esplendor (Gn 37,9). El sol la cubre como un manto (1,16; 10,1; 19,17; Sal 104,2). La corona de doce estrellas parece simbolizar a las doce tribus (7,4-8; 21,12; Sant 1,1) y los doce apóstoles (21,14): representan a Israel y a la Iglesia.

59 2. grita con dolores de parto: La llegada de la nueva era había sido comparada a un parto (Is 66,7-14), que ordinariamente va acompañado de violentos dolores (Is 26,17; cf. Jn 16,21; Gál 4,19). La era escatológica comienza con el nacimiento del Mesías. **3. un gran dragón:** Este monstruo mítico, conocido también como Leviatán (Sal 74,13s) o Ráhab (Job 26,12s; Sal 89,10), era considerado como la síntesis de las fuerzas del mal opuestas a Dios (Is 51,9). Según una tradición popular, Dios había derrotado a este monstruo en el momento de la creación, pero su hundimiento final se diferiría hasta el fin de los tiempos (Is 27,1). **rojo:** Indicio de su actividad asesina (Jn 8,44; 1 Jn 3,12). **siete diademas:** Cf. 13,1. Símbolo de su soberanía absoluta sobre los reinos de este mundo (Lc 4,6; Jn 12,31; 14,30; 16,11). Por su parte, Cristo es acreedor a un infinito número de diademas (19,12) como vencedor del demonio (1,5). **4. las precipitó sobre la tierra:** Cf. Dn 8,10. Los antiguos solían suponer que este pasaje se refiere a la caída de los ángeles (Jds 6); pero

quizá Juan quiere sugerir simplemente el colosal tamaño y poder del monstruo. *el dragón se puso frente a la mujer*: Esta frase es muy posiblemente un eco de la condena primordial de Gn 3,14-15 y alude al largo período durante el cual la humanidad esperó el advenimiento de la descendencia de la mujer, descendencia que aplastaría la cabeza de la serpiente. **5. que ha de regir a todas las naciones**: El Mesías debía destruir el imperio del dragón sobre el mundo; por ello el dragón buscaría destruirle desde el momento de su nacimiento. Esta distinción de Cristo es compartida por todos los que han de vencer con él (2,26s). *fue arrebatado*: Pasando por alto toda la vida de Cristo, incluso su pasión, Juan menciona solamente sus dos extremos: el nacimiento y la ascensión gloriosa (1 Tim 3,16). Estos hechos bastan para mostrar que, pese a la vigilancia del dragón, su odio fue inútil. *basta Dios y su trono*: La ascensión implica «sentarse» a la diestra de Dios (Mc 16,19; Act 7,55s; Ef 1,20; Col 3,1) y participar de la soberanía universal de Dios. **6. la mujer buyó al desierto**: Abatida por la persecución de sus miembros (vv. 14ss), la Iglesia tiene que huir al desierto, refugio tradicional para los oprimidos de Israel (1 Re 19,3s; 1 Mac 2,29s). Al parecer, nos hallamos ante una reminiscencia de la tipología del éxodo: así como Israel hubo de padecer las calamidades del desierto (Dt 8,2ss), así también la comunidad escatológica debe pasar por el desierto en su camino hacia la redención. *para ser alimentada*: Como lo fueron Israel (Ex 16) y Elías (1 Re 17,2-6; 19,5-8).

60 b) VICTORIA DE MIGUEL SOBRE EL DRAGÓN (12,7-12). No es clara la conexión de este pasaje con el precedente. El único rasgo común a ambos episodios es el dragón. Su oponente no es aquí el Mesías, sino Miguel, que no es mencionado en ningún otro lugar del Ap. El himno de alabanza (vv. 10-12) no identifica explícitamente al Cordero con el Mesías mencionado en el v. 5. Así, pues, la explicación más plausible es que la exaltación del Mesías (v. 5b) es puesta en relación con la victoria de Miguel: el triunfo de éste sería posible gracias a la entronización del Cordero.

7-9. batalla en el cielo: Si este pasaje estuviera aislado de la sección precedente, podría referirse a la rebelión de los ángeles malvados y a su expulsión del cielo antes del comienzo de la historia humana (Is 14,12s). Pero es muy probable que Juan intente conectar ambos pasajes. Una misma causa es la que se asigna al derrocamiento del dragón y a la inauguración del reino de Dios: tanto aquí como en los evangelios, esta causa es el ministerio de Cristo (Mt 12,28; Lc 10,18), que culmina en su pasión y glorificación (Jn 12,31; 16,11; 1 Jn 3,8). La circunstancia de que la batalla tenga lugar en el cielo indica que la derrota del dragón se consuma propiamente en Cristo glorificado. Los cristianos que son fieles a su Señor pueden estar seguros de que vencerán a Satanás en la tierra. *Miguel y sus ángeles*: Miguel es una de las principales figuras de la apocalíptica. Daniel (10,12-21; 12,1) le presenta como ángel guardián y protector de Israel; él librará a Israel de la opresión, especialmente en los últimos días. Según Daniel, Miguel es el protector del resto de Israel, el compa-

ñero de los justos. *fueron derrotados*: Fueron arrojados y despojados de su influencia (v. 10). La abundancia de títulos aplicados al dragón vencido indica la gravedad de su poder amenazador y la importancia de la victoria de Miguel. *la antigua serpiente*: Cf. Gn 3,1ss; Sab 2,24; 2 Cor 11,3. **10-12**. Un himno celebra el triunfo de Dios y de su Cristo; la victoria es realmente de Dios, pues Miguel es simplemente su siervo. Con esta victoria sobre Satán el reinado de Dios y de Cristo queda ya establecido y puede ser celebrado como un acontecimiento pasado (v. 11; 11,15). *el acusador de nuestros hermanos*: El AT adjudica a Satán este papel (Job 1,6ss; Zac 3,1). Sigue acusando a los discípulos de Cristo (Lc 22,31), pero sus acusaciones son ineficaces (Rom 8,33). Los autores rabínicos presentan a Satán como el perenne acusador de Israel, y a Miguel como su defensor. *sangre del Cordero*: La primera fuente de victoria para los cristianos es el sacrificio de Cristo (7,14). Su triunfo hace posible el triunfo de los que le siguen (Jn 16,33; 1 Jn 4,4; 5,4s). Así, el Cordero es el Paráclito de la Iglesia ante Dios (1 Jn 2,1), pues procura el perdón de los pecados a los cristianos e impone silencio al acusador. *por la palabra de su testimonio*: El sacrificio de Cristo aporta la victoria sólo a quienes se hacen víctimas con él (Rom 8,17; 2 Tim 2,11). *no amaron su propia vida*: Observaron la norma capital de la vida cristiana, la negación de sí, a fin de ser discípulos de Cristo (Mt 10,39 par.; Mc 8,35 par.; Jn 12,25; Act 20,34; 21,13). *los que habitáis*: El participio *skēnountes* significa que moran en una *skēnē*, un tabernáculo (divino) (7,15; 21,3; 2 Cor 5,1); son puestos en oposición a los *katoikountes*, es decir, los habitantes (paganos) de la tierra. *tierra y mar*: Todo el universo, que será el teatro de las futuras actividades del dragón. *le queda poco tiempo*: Cf. vv. 6,14.

61 c) EL DRAGÓN PERSIGUE INÚTILMENTE A LA MUJER (12,13-18). Este pasaje prolonga el tema interrumpido por el himno de los vv. 10-12. **13. persiguió a la mujer**: Una vez que ya no puede entablar batalla con el Mesías glorificado (v. 5), el dragón intenta atacarle indirectamente, en su Iglesia y en los miembros de ésta (Mt 25,45; Act 9,4).

14. Repetición del v. 6. *las dos alas de la gran águila*: En el tema del éxodo (Ex 19,4; Dt 32,11; Is 40,31), el águila simboliza el poder divino que proporciona a todo el pueblo de Dios la seguridad de una protección rápida y eficaz. *donde es alimentada*: Ella es semejante a Elías, quien, huyendo de la persecución, fue fortalecido con un alimento celestial (1 Re 17,4-6; 19,5-8). **15-16**. Este episodio se parece a un mito que habla de un conflicto primordial entre la tierra y el mar. El mar es presentado como refugio del monstruo que personifica el mal, el dragón (Sal 74,13; Ez 29,3; 32,2). *la tierra*: Es considerada como persona, algo así como la Madre Tierra de los antiguos. Los ríos, y especialmente las corrientes torrenciales que se pierden en las arenas del desierto, son un fenómeno familiar en Oriente.

17. al resto de sus hijos: Juan distingue entre la Iglesia y sus miembros: la Iglesia como tal es preservada milagrosamente por Dios (Mt 16,18); en cambio, los cristianos están expuestos a los ataques del demonio y sometidos a la muerte, aun cuando Dios les asegura su protección. *guardan los mandamientos de Dios y dan testimonio de Jesús*: Para ser ver-

dadero hijo de la Iglesia y hermano de Cristo (Rom 8,29) hay que poseer estos dos rasgos distintivos (14,12; Jn 15,9-10).

Cf. una presentación de la bibliografía moderna sobre el cap. 12 en A. Feuillet, *L'Apocalypse* (París, 1963), 91-98; J. Michl, BZ 3 (1959), 301-10. Sobre la historia de la exégesis, cf. A. T. Kassing, *Die Kirche und Maria* (Düsseldorf, 1958); P. Prigent, *Apocalypse 12: Histoire de l'exégèse* (Tubinga, 1959). Entre los numerosos estudios que defienden la interpretación mariológica puede verse B. J. Le Frois, *The Woman Clothed with the Sun* (Roma, 1954); «Marian Studies» 9 (1958), 79-106. Cf. además L. Cerfaux, ETL 31 (1955), 21-33; A. Feuillet, RB 66 (1959), 55-86; id., *Jobannine Studies*, 257-92.

62 d) **EL DRAGÓN COMUNICA SU PODER A LA BESTIA QUE SURGE DEL MAR** (13,1-10). La bestia se convierte en agente del dragón sobre la tierra. Esta visión (11,7) se inspira en Dn 7, donde la bestia de diez cuernos representa a Antíoco IV Epifanes, el perseguidor de Israel. En muchos aspectos, la bestia es un remedio del Cordero y, por tanto, una especie de anticristo. El vidente ha fundido en una sola imagen varios rasgos de las cuatro bestias de Dn 7; el resultado es una criatura monstruosa difícil de imaginar (cf. H. Schlier, *Die Zeit der Kirche* [Friburgo, 1955], 16-28; W. Barclay, ExpT 70 [1958-59], 260-64, 292-96).

1. una bestia: Es el Imperio romano, arquetipo de los poderes seculares que persiguen a la Iglesia (cf. Dn 7,17.23). **siete cabezas:** Representan, según 17,9s, las siete colinas de Roma y sus siete reyes. **diez cuernos:** En este aspecto, la bestia se asemeja al dragón (12,3; cf. 17,12ss; Dn 7,7.24). **títulos blasfemos:** Asignar títulos divinos al emperador era, para judíos y cristianos, una usurpación blasfema (Dn 11,36; 2 Tes 2,4). **2. el dragón le dio su poder:** La investidura de la bestia se opone a la entronización del Cordero (5,12). El dragón, príncipe de este mundo, pretende poseer unos poderes temporales (Lc 4,6s) cuyo único custodio es realmente Dios (Jn 19,11; Rom 13,1). **3. una de sus cabezas...:** Como el Cordero, que fue muerto y luego resucitó (5,6), la bestia parece desaparecer y volver luego a la vida (17,8). Este pasaje puede ser una referencia a algún episodio concreto, tal como el asesinato de César y la prosperidad del Imperio en tiempos de Augusto, la leyenda de *Nero redivivus* o algún otro acontecimiento del Imperio (pero cf. P. S. Minear, JBL 72 [1953], 93-101). **toda la tierra:** La maravillosa curación de la bestia produce admiración e induce a la adoración del dragón y la misma bestia (17,8). Es una alusión al rápido progreso del culto imperial y a la fácil aceptación del mal ejemplo de los emperadores. **4. ¿quién como...?**: Parodia de los honores tributados al Cordero (5,9) y a Dios mismo (Ex 15,11). **5. le fue dada:** Pasiva «teológica»; cf. GrBib § 236; cf. 9,1. **una boca que profería:** Cf. Dn 7,8.11.20.25; 1 Mac 1,24. Los insultos van dirigidos contra Dios y contra el pueblo en que habita (Jn 1,14). **cuarenta y dos meses:** Ese mismo tiempo dura la profanación de la ciudad santa (11,2), la misión profética de los dos testigos (11,3) y el retiro de la mujer al desierto (12,6.14). Es un número simbólico de la Iglesia militante. **7. hacer la guerra:** Una persecución, descrita en términos tomados de Dn 7,6.21, sigue a las palabras abusivas. El poder reci-

bido por la bestia (Lc 4,6) es una simulación del que recibió el Cordero (5,9; 7,9). **8. cuyos nombres no están escritos:** Adorar a la bestia equivale a ser excluido del número de los predestinados (17,8). La fórmula «desde el comienzo del mundo» (Jn 17,5) es usual en los escritos apocalípticos; se debe al deseo de conectar el acontecimiento escatológico con los eternos designios de Dios (Ef 1,4). **9. oiga:** Cf. 2,7. **10. cautividad... espada:** Cada cristiano debe aceptar el sino que Dios ha previsto y querido para él, por oneroso que sea. Esta sumisión a la voluntad de Dios es el secreto de la paciencia y serenidad de los santos (14,12-13).

63 e) **LA SEGUNDA BESTIA: EL FALSO PROFETA SURGIDO DE LA TIERRA** (13,11-18). La primera bestia surgió del mar; la segunda viene de la tierra (Dn 7,3 [LXX]; 7,17). En las páginas siguientes del libro se la llamará falso profeta (16,13; 19,20; 20,10). Esta bestia habla con la voz del dragón (v. 11), del que recibe su poder; y, como la primera bestia, intenta imitar al Cordero (vv. 12.13). Parece ser una personificación del anticristo de la esfera religiosa, concretado en el sacerdocio pagano, que procuraba difundir entre los hombres el culto al emperador. **11. que surgía de la tierra:** Posible alusión al Asia Menor, mientras que la bestia procedente del mar representaba a Roma. **13. grandes signos:** Que recuerdan a Elías en 1 Re 18,38; 2 Re 1,10ss; cf. Lc 9,54. **14. seduce:** Como Satán (12,9). **imagen de la bestia:** Representaciones de los emperadores romanos divinizados. **la herida de la espada:** Posible alusión a la herida mortal que se produjo Nerón el año 68. Nerón sigue viviendo en el perseguidor Domiciano (Tertuliano, *Apol.*, 5). **15. la imagen de la bestia pudiera incluso hablar:** Alusión a ciertas prácticas engañosas, tales como la ventriloquía, empleadas en los cultos paganos. **16. una marca:** Remedio del sello divino que marca a los siervos de Dios (7,3s). El sello de la bestia se refiere probablemente a la exclusión de los cristianos de la vida social. **18. el número de la bestia:** La cifra mejor atestiguada en los manuscritos es 666; pero algunos textos antiguos dicen 616. La clave de este mensaje numérico se perdió muy pronto, ya antes de Ireneo. Desde entonces se han propuesto muchas hipótesis, algunas de ellas bastante extravagantes. La solución ha de buscarse en la *gematria*, pues se trata del «número de un hombre», es decir, de un número equivalente a la suma de las letras de un nombre de persona. La teoría comúnmente aceptada identifica el 666 con *Nerón César*, escrito *nrwn qsr* en hebreo ($= 50 + 200 + 6 + 50 + 100 + 60 + 200$; cf. D. R. Hillers, BASOR 170 [1963], 65). La forma latina del nombre (sin la *n* final de *nrwn*) equivaldría a 616, la otra lectura de los manuscritos. Nerón encaja bien en el contexto, pues fue el primer emperador que persiguió a los cristianos; él reunía en sí todas las malas cualidades de la bestia y volvió a la vida en Domiciano. Otra interpretación posible es la del «número triangular»: 666 es la suma de todos los números de 1 a 36; 36 es la suma de todos los números de 1 a 8; 8, por tanto, sería el número que designaría a *Nero redivivus* (17,11).

64 f) **VISIÓN DEL CORDERO CON SU ACOMPAÑAMIENTO** (14,1-5). Tras la descripción de las agresivas actividades de las dos bestias, esta visión

tiende a consolar y tranquilizar. La Iglesia de Dios sobrevivirá a la furia de las potencias brutales y hostiles. La noción tradicional del «resto» de Israel (Is 4,2-3; 10,19-21; 28,5-6; Jr 3,14; Sof 2,7,9; Rom 11,5) parece servir de trasfondo a este cuadro de la asamblea celebrada en Sión (Is 2,3).

1. sobre el monte Sión: Sión es el trono de Yahvé (Miq 4,7; Is 24,23), la montaña santa del Mesías-Rey (Sal 2,6), la roca firme (Is 28,16), la ciudad del Dios vivo (Heb 12,22), el santuario de los fugitivos (Joel 3,5). La Iglesia está edificada sobre sólidos cimientos (Mt 16,18), como una casa construida sobre roca (Mt 7,24). *ciento cuarenta y cuatro mil:* Es también el número de los que fueron marcados con el sello de Dios (7,4). *nombre escrito:* Cf. 3,12; 22,4. Los compañeros del Cordero se distinguen así de los seguidores de la bestia, que están marcados con su sello (13,16; 14,11). Llevar el nombre de Dios en la frente significa estar consagrado a su servicio. **2-3.** Estos dos versículos describen el grandioso y melodioso cántico celestial que sólo conocen los 144.000 (2,17; 19,12). El cántico es presentado mediante una serie de conocidas metáforas bíblicas: «rumor de muchas aguas» (1,15; 19,6; Ez 43,2), «fragor de un gran trueno» (4,5; Ex 19,16; Ez 1,7), «voz de cítaristas» (5,8; 15,2). *un cántico nuevo:* Cf. 5,9. *rescatados de la tierra:* La tierra significa «mundo» en sentido joánico, el «mundo» por el que Jesús no rogó (Jn 17,9), porque se negó a creer y fue condenado. Los 144.000 fueron rescatados por la sangre del Cordero (5,9), pero no fueron sacados del mundo (Jn 17,15). **4. son vírgenes:** Los 144.000, dado que aparecen en contraste con los que adoran a la bestia, tienen que ser los que se negaron a seguirla: no cayeron en la idolatría (1 Re 19,18). Como se ve por los pasajes paralelos (7,3; 22,4), los 144.000 cuyas frentes llevan el sello constituyen la totalidad del pueblo cristiano; el número no se restringe a los vírgenes en el sentido estricto de la palabra. En muchos textos del AT (Os 2,14-21; Jr 2,2.3.32; Sof 3,9-13) la virginidad es una metáfora que designa la fidelidad a Dios; la idolatría se relaciona con la prostitución (2,14; Ez 16; 23). Babilonia es una prostituta (v. 8; 17,4-6), mientras que la Iglesia es la esposa del Cordero (19,7; 21,2-9; cf. M.-E. Boismard, RB 59 [1952], 161-72; R. Devine, Scr 16 [1964], 1-5). *primicias:* Representan toda la cosecha, que pertenece por completo a Dios (Dt 26,2); los levitas eran consagrados al servicio exclusivo de Dios como sustitutos de los primogénitos de Israel (Nm 3,12.40-51). La vida cristiana es un culto espiritual (Rom 12,1), y el fruto de los labios es un sacrificio de alabanza (Heb 13,15). **5. no se encontró mentira:** La falsedad es la conducta característica de los que siguen al padre de la mentira (Jn 8,44); en cambio, no hay falsedad alguna en los labios del Siervo de Yahvé (Is 53,9; 1 Pe 2,22). *sin tacha:* Tras la noción de las primicias está la idea del sacrificio que reaparece en la presente expresión, tomada del vocabulario ritual (Ex 12,5; 1 Pe 1,19).

65 g) PROCLAMACIÓN DEL JUICIO INMINENTE (14,6-20). El destino del pueblo de Dios está asegurado, pero ¿qué decir de los infieles? La voluntad de Dios venga a los cristianos perseguidos: Dios juzgará y des-

truirá a Babilonia (vv. 6-13) y a todas las naciones paganas (vv. 14-20). El cumplimiento de esta doble profecía se describirá en 17,1-19,10 y en 19,11-21 y 20,7-15.

El primer ángel anuncia el juicio del mundo. **6. un evangelio eterno:** La buena noticia del acontecimiento aquí anunciado (el juicio y el establecimiento definitivo del reino) es la realización en el tiempo de un decreto eterno y misterioso (10,7; Rom 16,25; cf. L. Cerfaux, ETL 39 [1963], 672-81). **7. temed a Dios:** Invitación a aprovecharse de la tregua final, haciendo penitencia antes del «gran día de Dios todopoderoso» (16,14). El llamamiento va dirigido a todos los paganos; no se propone directamente a los que creen en el evangelio (Mc 1,15), sino a los que reconocen a Dios como creador (Neh 9,6; Act 4,24), como fue presentado en el AT (Ecl 12,13). Tal reconocimiento ha de ser el primer paso hacia la fe cristiana (Act 14,15; 1 Tes 1,9). **8. ha caído:** Cf. 18,2. El segundo ángel aplica a Babilonia el segundo oráculo de Is 21,9 (Jr 50,23; 51,8); pero Babilonia debe entenderse aquí como una alusión metafórica a la Roma pagana (1 Pe 5,13), prototipo, como lo fue la primera Babilonia, de las ciudades e imperios hostiles al pueblo de Dios. El epíteto «grande» procede de Dn 4,27 y pone énfasis en el orgullo de los romanos (16,19; 17,5; 18,2.10.21). *beber:* Aquí y en 18,3 hallamos una combinación de dos ideas: «beber el vino de la ira de Dios» (14,10; Sal 75,8s) y «embriagarse con el vino de su inmoralidad» (17,2). Se emplean imágenes proféticas para ilustrar la mala influencia de la nueva Babilonia (Jr 51,7; Hab 2,15). Entregadas a la idolatría y el libertinaje (Nah 3,4), todas las naciones beberán la copa de la ira (14,10; Is 51,17). La imagen del vino embriagador (Jr 25,15-16) está perfectamente elegida para ilustrar la situación de quien se ha entregado al pecado; la multiplicación de los pecados es signo de la ira de Dios (Rom 1,18ss). **9-10.** El tercer ángel anuncia el juicio que será pronunciado contra los seguidores de la bestia. *con fuego y azufre:* Imagen utilizada frecuentemente para describir el castigo corporal de los malvados; su origen debe buscarse en el relato de la destrucción de Sodoma y Gomorra (Gn 19,24); se repite en Ez 38,22; Is 30,33; 34,8-10 (cf. Ap 9,17; 19,20; 20,10; 21,8).

66 12. aquí...: Comentario típico de Juan (13,10.18; 19,9). La paciencia (1,9; 2,2s.19; 3,10) es una virtud auténticamente cristiana (Sant 1,3) que alcanza todo su esplendor en tiempos de persecución (13,10; Rom 5,3); exige una doble fidelidad: fe en Jesús (2,13; Sant 2,1; → Teología de san Juan, 80,36) y observancia de los mandamientos. **13. una voz del cielo:** Proclama con autoridad una nueva bienaventuranza. Los que desde ahora mueran en el Señor (1 Cor 15,18; 1 Tes 4,14ss) descansarán de sus fatigas; y aunque éstas habrán terminado, sus obras los acompañarán. Según la convicción judía, las obras del hombre le acompañaban como testigos ante el tribunal de Dios. En la doctrina cristiana, las obras buenas, fruto del Espíritu (Gál 5,22s), deben ir unidas a la fe (Sant 2,14-26). La expresión «desde ahora», en conexión con la que sigue, sugiere que los justos entrarán en la felicidad inmediatamente después de la muerte (Flp 1,23; 2 Cor 5,8). **14-16.** La primera descripción del

juicio final consiste en la asamblea de todos los justos encabezados por «uno como hijo de hombre», figura misteriosa (1,7.13) que cabalga sobre una nube (Dn 7,13; Mc 14,62); las nubes son como el carro de Dios (Sal 104,3). *una corona... y una hoz*: Cristo lleva la corona de vencedor (6,2); la hoz muestra que ahora viene en su misión de Juez (Jn 5,27). **15. cosecha**: La cosecha universal (Joel 4,13; Mc 4,29) coincide con la parusía del Hijo de hombre (Mt 25,31). La orden de recoger la mies viene del templo porque el dueño de la cosecha es el Padre (Mt 9,38).

67 17-20. Pero el juicio incluye una segunda operación (Mt 13,30): los ángeles deben recoger los racimos de la viña de la tierra. A diferencia de Joel 4,13, donde se combinan estos dos momentos, el Ap los distingue, porque la recolección del grano representa la convocatoria de los súbditos del reino (Mt 13,30.38), mientras que la recolección de los racimos significa la ejecución del castigo divino. Nótese que son los ángeles, y no el Salvador, quienes arrojan a los réprobos al horno de fuego (Mt 13,41s). **18. del altar**: En el templo celeste sólo hay un altar, que sirve para los holocaustos (6,9; 11,1) —alusión a la sangre de los mártires que clama venganza— y para las ofrendas de incienso (8,3.5; 9,13) —alusión a que las oraciones de los santos pueden apresurar el fin—. **19. gran lagar**: Cf. Is 63,1-5; Lam 1,5; Joel 4,13. Desde tiempos de los profetas pos-exílicos, el juicio de Dios contra los pecadores había sido comparado con la labor del vinatero que pisa los racimos. **20. fuera de la ciudad**: Jerusalén (11,2). Según Zac 14,3, Yahvé ocuparía su puesto como vengador de Jerusalén en el monte de los Olivos; Joel 4,12 nos dice que Yahvé había de juzgar a toda la nación en el valle de Josafat. El castigo capital se ejecutaba fuera de la ciudad santa (Heb 13,12). *sangre*: Dado que el vino era llamado «sangre del racimo» (Gn 49,11; Dt 32,14), es natural en este contexto la mención de la sangre. La prodigiosa cantidad de sangre derramada es un buen ejemplo del tono exagerado que caracteriza al estilo apocalíptico. *mil seiscientos estadios*: Esta cifra es un múltiplo de 100 y de 4; 100 significa una gran cantidad, y 4 es el símbolo del universo físico.

68 D) Las siete copas (15,1-16,21). Tras las series de los sellos y las trompetas, esta tercera y última septena habla de las calamidades que anuncian el juicio final del mundo y sus habitantes. Aquí, como en las dos series anteriores, un preludio celeste (15,1-8) introduce la serie de las siete copas (16,1-21).

a) **LOS VENCEDORES DEL ANTICRISTO CANTAN EL CÁNTICO DE MOISÉS Y DEL CORDERO EN EL CIELO (15,1-4).** Este versículo, que sirve de título a la septena, está separado del v. 5 por la celebración litúrgica de los vv. 2-4 (cf. 8,2.6).

1. siete últimas plagas: Estas plagas serán la manifestación definitiva de la cólera de Dios. **2. un mar de cristal mezclado de fuego**: Añadido a la noción de la infinita distancia que separa a Dios de todo lo creado (4,6), el elemento del fuego indica aquí, como en toda la Biblia, que Dios exige santidad. Esta exigencia puede aplicarse a los padecimientos que han purificado a los cristianos victoriosos; también, más probablemente, puede

referirse a la cólera de Dios (Mt 3,12 par.) que se manifestará en el juicio inminente (16,1-21). *los que han triunfado*: Estas palabras aluden especialmente a los mártires (12,11), que no sucumbieron a la opresiva influencia del anticristo (13,7.15). La escena corresponde a la de 7,9-17. **3. el cántico de Moisés**: Cf. Ex 15,1-18; Dt 32,1-43. El vidente emplea explícitamente la tipología del éxodo. La victoria del Cordero redentor y de los suyos (3,21) es el punto culminante y el objetivo de la historia de la salvación, que avanza continuamente dirigida por el Dios vivo que liberó a su pueblo de la esclavitud egipcia. Los cristianos victoriosos han seguido al Cordero a través del mar Rojo de la tribulación hasta la tierra prometida. **3b-4.** El cántico es un himno a la omnipotencia y justicia del Dios de la historia. El es el dueño absoluto; todas sus intervenciones son perfectas, especialmente la redención llevada a cabo por el Cordero y la consumación de la historia, que va a ser descrita en la visión de las siete copas. La segunda parte del himno habla de la repercusión que estos *magnalia Dei* tendrán entre las «naciones», las cuales reconocerán la gloria de Dios (21,24-26; 22,2). El cántico no contiene ninguna alusión a Moisés ni al Cordero; nuestra atención se centra por completo en el Señor, el «Dueño de todas las cosas». El himno es un mosaico de expresiones tomadas del AT: «tus obras» (Sal 111,2; 139,14), «tus caminos» (Sal 145,17; Dt 32,4), «¿quién no temerá?» (Jr 10,7), «todas las naciones vendrán» (Sal 86,9; Is 2,2-4; 66,19-21).

69 b) SIETE ÁNGELES RECIBEN LAS COPAS DE LA IRA DE DIOS (15,5-8). **5. el templo celeste**: Arquetipo de la «tienda del testimonio» (Ex 25,9.40; Heb 8,5) o tienda de la reunión (Ex 25,22; 27,21; Nm 9,15), que «fue abierta» (11,19) durante el éxodo. **6. lino puro resplandeciente... con cinturones de oro**: Estas vestiduras simbolizan la función sacerdotal que los ángeles están a punto de cumplir. **7. uno de los cuatro seres vivos**: Las copas son entregadas a los ángeles por uno de los cuatro representantes de la naturaleza; las calamidades contenidas en ellas afectarán a todo el universo (cf. 4,6ss). **8. se llenó de humo**: En general, el humo es un símbolo bíblico de la presencia gloriosa y terrible de Dios (Ex 19,9.18; Is 6,1-4; → Teología de san Juan, 80:30-31), pero también puede ser, como aquí, signo del poder y la cólera de Dios (Sal 18,8; Is 65,5). *nadie podía entrar*: El juicio de Dios es inexorable; nadie puede entrar en el templo para interceder por la tierra y apartar la inminente sucesión de catástrofes.

70 c) DERRAMAMIENTO DE LAS SIETE COPAS (16,1-21). Los desastres contenidos en las copas recuerdan las plagas de Egipto (Ex 7-12) y se parecen a las calamidades desencadenadas sobre la tierra por las trompetas (8,2-11,9). La mayoría de estas plagas fueron consideradas tradicionalmente como signos de la inminencia del último día. Los cuatro primeros desastres anunciados por las trompetas (8,7-12) se limitaron a una tercera parte del mundo; en cambio, las plagas del cap. 16 tienen un carácter universal y definitivo. Estas calamidades no deben interpretarse en forma literal, sino simbólica; en todo caso, las realidades que simbolizan están abiertas a múltiples conjecturas. Las calamidades afectarán a los se

guidores del anticristo (vv. 2.10), es decir, al mundo infiel e impenitente; su finalidad es la conversión del mundo (vv. 9.11).

1. una fuerte voz: Esta voz suele ser la de un ángel (5,2; 7,2; 10,3; 14,7, etc.), pero aquí podría ser la de Dios, puesto que nadie más tiene acceso al templo (15,8). **2.** La primera «copa» contiene una calamidad parecida a la sexta plaga de Egipto (Ex 8,8-12; Dt 28,27). **3.** Si la primera plaga de Egipto afectó sólo al Nilo (Ex 7,17-21) y el azote introducido por la segunda trompeta destruyó sólo la tercera parte de los seres vivos (8,8s), la «segunda copa» convierte el mar en sangre, de suerte que muere todo lo que en él vive (Gn 1,21). **4-7.** Con la «tercera copa» el agua dulce se convierte en sangre, como ha sucedido con el agua salada (cf. la tercera trompeta, 8,10s). Dos voces se unen para aprobar la catástrofe, alabando la justicia de Dios que se manifiesta en esta intervención. *el ángel de las aguas:* Cada porción de la naturaleza, cada ejemplo, tiene, según una tradición rabínica, su réplica celeste (cf. 7,1). *eres justo...:* Este canto de alabanza recoge los temas de la justicia y la santidad divina que aparecían en 15,3. En el nombre divino se ha suprimido la expresión «el que ha de venir» (cf. 1,4) porque Dios viene precisamente en esta serie de plagas (11,17). *El es «santo» en sus acciones (15,4), que son muestras de rectitud (Dt 32,4; Sal 145,17), y en sus juicios, que son manifestaciones de justicia (v. 7; 19,2). santos y profetas:* Los fieles en general y aquellos heraldos del cristianismo que padecieron martirio (11, 18; 18,24). *lo tienen merecido:* En la retribución divina el castigo responde al delito (Rom 1,24.26.28). *el altar:* La voz pertenece al ángel del altar (14,18) o a los mártires sepultados debajo de él (6,9-11; 8,3s).

71 8-9. la cuarta copa: A diferencia de la cuarta trompeta, no produce oscuridad (8,12). *blasfemaron:* Cf. v. 11; 9,20s. Endurecieron sus corazones, como el faraón del éxodo (Ex 7,3.22; 8,15, etc.). **10-11.** Las tinieblas producidas por la quinta copa se asemejan a la calamidad anunciada por la quinta trompeta (9,1-12) y, en especial, a la novena plaga de Egipto (Ex 10,21-23). *sobre el trono de la bestia:* Cf. 2,13; 13,2. Probable alusión a Roma como ejemplo de los poderes hostiles a la Iglesia de Dios. **12-16. la sexta copa:** Más que producir una plaga, impulsa a los reyes de las naciones a una batalla escatológica (vv. 14.16; 17,14; 19,11-21; 20, 7-10). El resultado de esta batalla será desastroso para los enemigos de Cristo. **12. gran río Eufrates:** Este río, mencionado en conexión con la sexta trompeta (9,13-21), era estratégicamente vital como defensa contra los partos (6,3), que constituyan por entonces la principal amenaza del Imperio romano. *sus aguas se secaron:* Como las del mar Rojo (Ex 14, 21) y las del Jordán (Jos 3,17): milagros que habían de repetirse (Is 11,15; Jr 51,36; Zac 10,11). **13. el falso profeta:** Mencionado aquí por primera vez, debe identificarse con la bestia de dos cuernos (13,11). Como ésta, él aparece asociado (19,20; 20,10) a la primera bestia (13,1). Este pseudoprofeta realiza prodigios (13,14; 19,20). La actividad de falsos profetas, predicha por Jesús (Mc 13,22), está atestiguada en la Iglesia primitiva (Act 13,6); es comparable a la actividad del anticristo en las epístolas de san Juan (1 Jn 2,22; 4,3; 2 Jn 7). *ranas:* Quizá una

alusión a la segunda plaga de Egipto (Ex 7,26ss) o tal vez una referencia al catálogo de animales impuros (Lv 11,10). **14. que realizan signos:** Como los magos de Egipto (Ex 7,22), el falso profeta (Dn 13,1-3) y el impío de los últimos tiempos (2 Tes 2,9). *el gran día:* Cf. 6,17. El v. 15 es un paréntesis: interrumpe la descripción y parece estar fuera de lugar. Es una invitación a la vigilancia, puesta en labios de Cristo (3,3.4). Su única relación posible con el presente contexto es su importancia para el gran día, que ya está cerca. **16. Harmagedón:** Esta palabra sólo aparece aquí. La más plausible de las distintas hipótesis ve en ella una transliteración griega del hebreo *har m^giddō*, «monte de Meguiddó». Esta estratégica localidad, situada al sur de la llanura de Esdrelón, fue escenario de numerosas batallas y varios desastres (Jue 5,19; 2 Re 9,27), especialmente de la derrota y muerte del piadoso rey Jósías (2 Re 23,29s; 2 Cr 35,22), que dejó una profunda impresión en el judaísmo (Zac 12,11). Juan parece pensar —posiblemente por influjo de Ez 38-39— en una invasión de la tierra santa por los reyes de las naciones, que serán abatidos en Meguiddó. Podría objetarse que, si bien Meguiddó controlaba el camino de montaña que penetraba en Palestina, la ciudad misma no se hallaba sobre un monte. Sin embargo, es posible que el hecho de relacionar Meguiddó con el monte tenga sus raíces en Ez 39,2.4.

72 17-21. la séptima copa: Preparación inmediata para el juicio contra Babilonia (17,1-19,10). **18. relámpagos... truenos:** Estos imponentes fenómenos acompañan ordinariamente a las grandes intervenciones de Dios (cf. 4,5). *gran terremoto:* Cf. comentario a 6,12. **19. en tres partes:** Ya no queda destruida sólo la décima parte de la ciudad (11,13); es la ciudad entera (probablemente Roma y el Imperio) la que sufre devastación (18,1-24), y la ruina de Roma lleva consigo la ruina de las naciones satélites. **20. desaparecieron:** Cf. 6,14; 20,11. La desaparición de las montañas es un elemento del simbolismo apocalíptico del último día. **21. gran pedrisco:** La séptima plaga de Egipto (Ex 9,22-26) y la tormenta de Bet-Jorón (Jos 10,11) influyeron probablemente en la tradición posterior, haciendo que las grandes tormentas de granizo se interpretaran como un símbolo de la cólera de Dios contra los enemigos de Israel (Is 28,2; Ez 38,22) y los falsos profetas (Ez 13,13), o bien como un signo del juicio definitivo ejercido contra los malvados (Sab 5,22). *un talento de peso:* Unos 40 kilos.

73 E) El juicio y la caída de Babilonia (17,1-19,10). La caída de Babilonia ya ha sido mencionada dos veces (14,8; 16,19) sin más explicación. El vidente describe ahora, de manera críptica, a la gran ramera (17,1-18); trata la caída de Babilonia como un hecho pasado y nos recuerda las lamentaciones que siguen a este desastre (18,1-24), mientras resuenan en el cielo cantos de victoria (19,1-10). Esta destrucción de las fuerzas de la persecución sirve de preparación inmediata al clímax del Ap: la victoria de Cristo y de su Iglesia (19,11-22,5). Dado que los símbolos empleados en este pasaje son deliberadamente oscuros, su interpretación es difícil y, en gran medida, hipotética.

a) VISIÓN DE LA RAMERA SENTADA SOBRE LA BESTIA (17,1-6). **1. la gran ramera:** Babilonia, antítesis de la mujer que personifica al pueblo de Dios (12,1ss), es caracterizada aquí, por primera vez, como una ramera. Pero la tradición de estigmatizar como rameras a las ciudades o los pueblos idólatras e impíos se había afirmado ya en el AT: por ejemplo, Tiro (Is 23,16s), Nínive (Nah 3,4s), Israel (Ez 16), Samaria y Jerusalén (Ez 23). Al término de la interpretación que hace Juan de su visión (v. 18), el ángel indica claramente que la ramera representa a Roma (cf. J. E. Bruns, CBQ 26 [1964], 459-63). *sobre muchas aguas:* Esta frase, un eco de Jr 51,13 —donde se aplica literalmente a Babilonia—, es una alusión perfectamente aplicable a Roma en sentido simbólico (v. 15). **2. fornicaron:** Esto explica por qué Roma merece el título de ramera. Los «reyes de la tierra» son los gobernantes de las naciones sometidas, que buscaban el favor de Roma aun a costa de aceptar su soberanía, su idolatría (especialmente el culto al emperador) y sus vicios. **3. a un desierto:** El desierto era tradicionalmente la morada de los animales impuros (18,2). La imagen evoca la absoluta desolación de todo lugar del que Dios está ausente. En contraste, cuando el vidente vaya a contemplar la nueva Jerusalén, será transportado a una alta montaña (21,10). *sentada sobre una bestia escarlata:* Las diosas del Oriente antiguo eran representadas a menudo cabalgando sobre un monstruo. En este pasaje el monstruo es la bestia, ya mencionada en 13,1.14 (cf. 19,20). El color escarlata es símbolo del alto esplendor del Imperio romano. *llena de nombres blasfemos:* No sólo las cabezas de la bestia (13,1), sino todo su cuerpo está cubierto de tales nombres, lo cual indica que todo el Imperio sancionaba la usurpación de títulos divinos por parte de los emperadores; estos títulos podían hallarse por todo el mundo romano, grabados en los monumentos y edificios públicos. **4. una copa de oro:** Cf. 18,6; Jr 51,7. El contenido de esta copa —los cultos idolátricos y los vicios de Roma— está en neto contraste con su belleza externa (Mt 23,25) y con el esplendor de la mujer. **5. en su frente:** Un nombre escrito en la frente es el de una persona con la que se tiene una relación estrechísima (14,1; 22,4) o, como en este caso, el de la persona que lo lleva. Tal vez tengamos aquí una alusión a la costumbre de las prostitutas romanas de llevar su nombre escrito en la frente. **6. la sangre de los mártires:** Posiblemente la de los que perecieron en la persecución de Nerón. *me asombré grandemente:* El vidente se halla desconcertado ante el espectáculo de tanta maldad, al parecer impune, máxime teniendo en cuenta que el ángel le había anunciado la condenación de Babilonia (v. 1).

74 b) INTERPRETACIÓN DE LA VISIÓN (17,7-18). 8. la bestia: Como símbolo del Imperio romano en 13,1ss, la bestia recuperó su vitalidad después de recibir una herida mortal (13,3.12.14). Aquí la bestia representa la encarnación del imperio en un hombre: Nerón (vv. 11.16). *era y ya no es, y va a subir:* La bestia, al pretender honores divinos, se convierte en una caricatura de Dios (1,4) y de Cristo (1,18). Exige su propia parusía (2 Tes 2,8s), pero de hecho surgirá del abismo sólo para su condenación (19,20), cuando el Cordero vuelva del cielo en triunfo. **9. siete**

colinas: Obvia alusión a las siete colinas sobre las que se alza Roma. **10. siete reyes:** Dado que la bestia representa al Imperio romano, las siete cabezas tienen que ser emperadores, llamados reyes en Oriente. El número siete es quizás simbólico y abarca todos los emperadores; pero muchos exégetas lo toman al pie de la letra a causa de los detalles que siguen. *cinco han caído:* Según la interpretación más comúnmente aceptada, los cinco emperadores caídos son Augusto, Tiberio, Gaius (Calígula), Claudio y Nerón. Prescindiendo de los tres personajes secundarios del interregno —Galba, Otón y Vitelio—, el sexto emperador sería Vespasiano (años 69-79). Algunos intérpretes han sugerido que Juan tomó de una fuente (quizás judía) un material redactado durante el reinado de Vespasiano. Pero la solución más natural es suponer que se trata de una retroproyección artificiosa, recurso frecuentemente empleado en la apocalíptica: según esta teoría, Juan habría escrito de hecho en tiempos de Domiciano (81-96). *poco tiempo:* Tito, consumido por una enfermedad, reinó solamente del 79 al 81. **11. es el octavo:** Este sería el sucesor de Tito, Domiciano, en quien, por así decirlo, se reencarnó Nerón. **12. diez cuernos:** Cf. 13,1; Dn 7,7.24. La mejor de las numerosas interpretaciones propuestas identifica los diez cuernos con los sátrapas partos (16,12), los cuales, según una creencia popular, tuvieron que invadir y destruir Roma en tiempos de Nerón (v. 13). El número diez representa a la totalidad de los sátrapas. *una hora:* Cf. 18,10.17.19; véase A. Strobel, NTS 10 [1963-64], 433-45). **14.** Este versículo parece ser un inciso que anuncia el combate de 19,19-21. La bestia y los reyes son instrumentos escogidos por Dios para castigar a Roma (v. 17), pero ellos se engríen y atacan al pueblo de Dios a la manera de las antiguas naciones llamadas por el Señor para castigar a Israel. *Señor de señores:* Este título divino (Dt 10,17; Sal 136,3) se aplica aquí y en 19,16 a Cristo, como en 1 Tim 6,16.

15. las aguas: La multitud de pueblos a los que se extiende el dominio romano. **16.** Los reyes, instrumentos inconscientes de un decreto divino, ofrecen sus fuerzas unidas a la bestia (v. 13) para destruir a la ramera. Este pasaje, en que se describe el castigo de Roma, recoge varias metáforas tradicionales (Os 2,5; Is 49,26; Ez 23,25-29; Mq 3,3). *fuego:* Castigo señalado por la ley para delitos muy graves (Lv 20,14; 21,9; Jos 7,15). **17. las palabras de Dios:** Las palabras de los profetas en cuanto que hablan como delegados de Dios (19,9; 21,5; 22,6).

75 c) LA PERDICIÓN DE BABILONIA (18,1-24). El juicio de Dios sobre la «gran ciudad» es presentado ante todo mediante un canto de lamentación en el que lloran sobre sus ruinas (vv. 9-19) cuantos se habían beneficiado con los despilfarros del poder romano (especialmente reyes, mercaderes y armadores). Esta elegía va precedida por una predicción de la caída de Roma (vv. 1-3) y una amonestación al pueblo de Dios para que huya de la ciudad maldita (vv. 4-8); va seguida de una acción que simboliza la aniquilación del Imperio (vv. 21-24). No se describen aquí las sucesivas etapas o fases de la destrucción, pues se atiende preferentemente a las opuestas reacciones de los paganos y los cristianos. En todo

el capítulo se intercalan expresiones del AT, tomadas principalmente de los poemas sarcásticos que los profetas compusieron contra las altivas ciudades de Babilonia, Tiro y Nínive (Is 23; 24; 47; Jr 50; 51; Ez 26; 27). Roma es la sede actual de todos los pecados y vicios de las ciudades antiguas; es la personificación del concepto joánico de «mundo», el cual reclama una estructura y una vitalidad independiente de Dios. Pero el desastre la abatirá «en una hora» (estribillo en los vv. 10.17.19), porque el juicio soberano y eficaz de Dios se inflamará contra ella.

76 *i) Un ángel proclama la caída de Babilonia (18,1-3).* **1.** *quedó iluminada:* Todos los seres celestiales participan del esplendor de la majestad divina (→ Teología de san Juan, 80:30-31). **2.** *morada de demonios:* Roma se convertirá en una tierra desértica, como sucedió con las antiguas ciudades condenadas por Dios (Is 34,11-15): será habitada por demonios (Bar 4,35), animales salvajes (Is 13,22; Jr 9,10; 50,39; Sof 2,14) y aves impuras (Is 13,21). **3.** *todas las naciones han bebido:* Alusión a la pecaminosidad de la ciudad sin Dios (14,8; 17,2.4s) que subraya la justicia de su condenación.

77 *ii) Se advierte a los fieles que abandonen la ciudad condenada (18,4-8).* **4.** *salid de ella:* También los episodios bíblicos más antiguos insisten en la separación de los pecadores: la vocación de Abrahán (Gn 12,1), la liberación de Lot (Gn 19,12ss), la rebelión de Datán y Abírón (Nm 16,26). En particular, esta orden fue dada a Israel al término del destierro (Is 48,20; 52,11; Jr 50,8; 51,6.45). Luego pasó a ser un elemento tradicional de la apocalíptica (por ejemplo, Mt 24,16-20 par.). Sería, pues, inútil interpretar este pasaje como una instrucción destinada a la comunidad de Roma a fin de que abandone la ciudad en un determinado momento inmediatamente antes de la destrucción. «Huir» es negarse a participar en los pecados de los romanos. Pablo admite que no podemos abandonar el mundo (1 Cor 5,10), pero exige que evitemos toda participación en las obras de las tinieblas (2 Cor 6,14-18). **6.** *devolvede:* La ley del talión (Ex 21,24s) se aplicó a Babilonia, perseguidora de Israel (Jr 50,29; Sal 137,8). La doble reparación (Ex 22,4.7.9) ya había sido exigida a Jerusalén (Is 40,2; Jr 16,18). Estos imperativos indican la norma que deben seguir los encargados de ejecutar el decreto divino. Al tiempo de la retribución escatológica habrán pasado todas las oportunidades de perdón. **7.** *estoy sentada como reina:* El pecado principal de Roma y de todos los imperios paganos consiste en pretender que su poder y autoridad no se los deben a nadie, que son dueños absolutos de sí mismos, sin reconocer ninguna ley superior.

78 *iii) Lamentación por las ruinas de Babilonia (18,9-19).* Tres grupos cuya prosperidad dependía de Roma lloran su propio destino: «los reyes de la tierra» (vv. 9-10), «los mercaderes de la tierra» (vv. 11-17a) y «los que se dedican a la navegación» (vv. 17b-19). Sus lamentos están inspirados por el egoísmo, pues la prosperidad romana era la clave de sus propios beneficios. Todo el pasaje, basado en Ez 26-27 (que se refiere a Tiro), alude al poder, la riqueza y el esplendor de Roma, lo cual, por contraste, hace más trágica su repentina devastación. **9.** *los reyes de la tierra:*

Cf. Ez 26,16-18. Los reyes aliados y sometidos (17,2; 18,3). **11.** *los mercaderes de la tierra:* Cf. Ez 27,9b-36. Este es el fragmento más elaborado de la lamentación, quizás porque los mercaderes serán los más gravemente afectados por el colapso de Roma. *porque nadie compra:* Esta frase revela el motivo egoísta que suscita el lamento de los mercaderes (v. 19). **12.** *cargamentos de...:* Cf. Ez 27,12-24. Esta impresionante lista de mercancías caras y superfluas es un reflejo del comercio romano de la época. *madera de cidro:* Madera fragante, importada de África, que se empleaba para mesas de comedor y obras de arte. **13.** *trigo:* La mayor parte del trigo que se consumía en la ciudad procedía de Egipto. *almas de hombres:* Expresión tomada de Ez 27,13; se refiere a los esclavos —ganado humano—, que eran vendidos por los mercaderes para el servicio de las casas de los ricos o empleados como instrumentos de placer en los burdeles y anfiteatros. **14.** Este versículo parece ajeno al contexto; escrito en segunda persona, difiere en estilo y contenido de los versículos contiguos. Generalmente se afirma que debe leerse después del v. 21 o del 23. *los frutos:* Metafóricamente, el resultado de un largo esfuerzo a punto de ser disfrutado. **16.** *vestida de fino lino:* Los reyes quedaban impresionados por el poder de Roma (v. 10); los mercaderes, por sus riquezas (vv. 16s). **18.** *quién como...:* Cf. 13,4; Ez 27,32b. **20. alégrate:** Estas invitaciones a la alegría tendrán un eco en 19,1-10. *apóstoles y profetas:* Entre los «santos» —es decir, los mártires—, ellos son los principales representantes de la Iglesia (1 Cor 12,28). Sólo los profetas son mencionados en 16,6 y 18,24.

79 *iv) Una acción simbólica señala la desaparición de Babilonia (18, 21-24).* **21.** *la arrojó al mar:* El libro de Jeremías que anuncia la destrucción de Babilonia había sido atado a una piedra y arrojado al Eufrates (Jr 51,63-64). Lo mismo que una piedra arrojada al mar desaparece sin dejar rastro, así será aniquilada Babilonia, es decir, Roma (cf. Ex 15,5; Lc 17,2). **22.** *ya no se oirá:* La destrucción de Babilonia será tan completa que la ciudad no dará signos de vida. Este tema del castigo divino consistente en la total destrucción de una ciudad culpable ya había sido aplicado a Jerusalén (Is 24,8; Jr 7,34; 16,9), a Babilonia (Jr 25,10) y especialmente a Tiro (Ez 26,13). **23.** *la voz del esposo:* Cf. Jr 7,34; 16,9; 25,10; 33, 10s; Bar 2,23. *porque tus mercaderes:* El núcleo de la acusación es probablemente que Roma había abusado de su poder comercial utilizándolo para propagar sus falsos ideales de vida. *tus hechicerías:* Cf. Nah 3,4; Is 47,12. Roma había fascinado y seducido al mundo con sus vicios y su idolatría (21,8; 22,15). Este pasaje es quizás una alusión a la magia negra practicada en Roma. **24.** *la sangre:* Cf. 17,6. Se insiste una vez más en el delito de Roma (vv. 3.5; cf. Jr 51,49). Juan piensa probablemente en las matanzas del año 64 y en las de tiempos de Domiciano. Cristo hizo contra Jerusalén una acusación parecida (Mt 23,34s par.; cf. Mt 27,25). *degollados:* Fueron sacrificados como el Cordero (5,12).

80 *d) CANTOS DE GOZO EN EL CIELO (19,1-10).* Estos cantos triunfales, prescritos en 18,20, presentan un marcado contraste con los sombríos tonos del cap. 18. Tal oposición entre temas radicalmente diferentes

ya se ha presentado en otros pasajes del libro (por ejemplo, caps. 6 y 7; 11,1-14 y 11,15-19; 13,1-18 y 14,1-5); con ella se quiere poner de relieve el extraordinario contraste que se da entre la situación de la tierra, donde el mal se ha hecho especialmente tangible en la persecución, y la futura gloria del cielo, consecuencia de las intervenciones de Dios en favor de los suyos. El presente pasaje contiene dos himnos: el primero es cantado por ángeles y celebra la justicia de Dios, que se manifiesta en el castigo de Babilonia, considerado como un hecho consumado (vv. 1-4); el segundo, cantado por toda la Iglesia, nos ofrece una rápida visión de las bodas del Cordero como un hecho ya próximo. Estas bodas simbolizan la unión del Mesías con la comunidad de los elegidos (vv. 5-9). **1. aleluya:** El hecho de que esta exclamación de alabanza («alabad a Yah[vé]») sea frecuente en los Salmos demuestra su importancia en la liturgia judía. No aparece en ningún otro lugar del NT fuera del presente pasaje, pero aquí se repite cuatro veces; esto significa que ya debía de ser empleada en la liturgia cristiana. **2. verdaderos y justos:** El resto de este versículo recuerda los dos principales delitos de la «gran ramera» (17,1-5) que motivaron la condenación divina. **ha juzgado:** Dios ha escuchado el clamor de los mártires (6,9s). **que corrompía la tierra:** Por medio de la idolatría (11,18; 14,8; 17,2,5; 18,3). **sus siervos:** Los santos junto con los profetas (18, 24); la totalidad de la Iglesia y sus dirigentes. La persecución de los cristianos marca la culminación de la iniquidad de Babilonia. **3. una vez más:** Esta reiteración parece una antífona litúrgica, repetida al final de un himno para recordar su tema fundamental. Tales repeticiones tienen lugar en algunos salmos aleluyáticos y en el cántico de María (Ex 15,1. 21). **4. los ancianos:** Lo mismo que en las precedentes escenas de liturgia celeste (4,8-11; 5,8,14), los seres vivientes y los ancianos, representantes del universo físico y de la Iglesia, se unen a las alabanzas de los ángeles (11,15-18). **5. todos sus siervos:** Es decir, la Iglesia entera, que une su canto de alabanza al de los ángeles (vv. 5-8). **pequeños y grandes:** Cf. 11,18.

81 **6. aleluya:** El himno de la Iglesia tiene el mismo tema que el de los ángeles; pero éste subrayaba el aspecto negativo —el castigo y la destrucción de Babilonia—, mientras que el de la Iglesia se refiere a la inauguración del reino de Dios (11,15,17; Sal 97,1). **7. alegría y alborozo:** Cf. Mt 5,12; Lc 6,23; Sal 98,4; 117,24. **han llegado las bodas del Cordero:** Este motivo, que incluye el gozo irresistible de la Iglesia, es una anticipación de la visión final del libro (20,11-22,5); el procedimiento anticipatorio ha sido empleado antes (compárese 14,8 con los capítulos 17-18; 18,20 con 19,1-10). El tema del matrimonio que une a Dios con su pueblo adquirió cuerpo ya en el AT (Os 2,1-23; Is 54,4-8; Ez 16,7s); en el NT es utilizado para expresar la unión vital entre Cristo y su Iglesia (Mt 22,1-14; Mc 2,19 par.; Mt 25,1-13; Jn 3,29; 2 Cor 11,2; Ef 5,23-32). El símbolo indica la íntima e indisoluble unión con la comunidad que Cristo ha logrado por su sangre (1,5; 5,6,9; 7,14; 14,3-4). En el Ap la Iglesia es presentada a la vez como madre (12,1ss) y esposa, mientras que su rival recibe el nombre de ramera (17,1ss). **8. se le ha**

concedido: Esta expresión característica, que comienza en 6,2, se aplica frecuentemente a las acciones universales y soberanas de Dios. **de fino lino:** Este tejido sencillo y ligero, pero muy estimado, contrasta con la grandiosa y brillante vestidura de púrpura que lleva la ramera (17,4; 18,16). Nadie es admitido a las bodas sin tal atavío (Mt 22,11-13), lavado en la sangre del Cordero (7,9,14). **9. el banquete de bodas del Cordero:** Ya no se trata simplemente de descansar (14,13), sino de participar plenamente en la fiesta mesiánica (Is 25,6; Mt 8,11). Los invitados son los compañeros fieles del Cordero (14,4; 17,14). **éstas son palabras verdaderas:** Alusión a las últimas revelaciones (17,1-19,9). Más adelante se reafirmará la estabilidad de las palabras de Dios (21,5; 22,6). **10. para adorarle:** El vidente está a punto de identificar al mensajero que transmite estas revelaciones con Dios, su autor. El ángel le detiene, recordándole que sólo Dios es digno de adoración (15,3s; Dt 6,13). La repetición de esta escena en 22,8-9 parece ser una fuerte reacción contra el culto exagerado a los ángeles. Los avisos de Col 2,18; Heb 1,13s; 2,5 y el testimonio de la Iglesia primitiva vienen a demostrar que ese culto a los ángeles se había extendido de hecho en las iglesias de Asia. **un siervo como tú:** La misión del ángel, muy semejante a la de los profetas, es comunicar la revelación de Dios. Por eso se relaciona él con los profetas y se llama, como ellos, siervo de Dios (1,1; 10,7; 11,18; 22,6,9). **el testimonio de Jesús es el espíritu de profecía:** Esta difícil expresión parece significar que la palabra de Dios, tal como ha sido revelada y atestiguada por Jesús (1,2; 20,4), sigue siendo escuchada en la Iglesia gracias a la acción del Espíritu (Jn 14,26; 16,13s), que habla por boca de los profetas (→ Teología de san Juan, 80:60).

82 F) La venida de Cristo y la consumación de la historia (19,11-22,5)

a) **VICTORIA DE CRISTO SOBRE LA BESTIA Y EL FALSO PROFETA** (19,11-21). Casi todos los elementos de este cuadro triunfal han sido tomados de los capítulos anteriores (12,5; 14,6-20; 16,13-16; 17,14). En la tradición apocalíptica, el establecimiento del reino de Dios vendría precedido de una violenta batalla en la que el Mesías triunfaría sobre las potencias del mal (2 Esdras 13; SalSl 17,23-27). También aquí, la apocalíptica continúa un tema del AT (Ez 38s; Joel 4,1-3.15-17; Zac 12,14). Al comienzo de este pasaje Cristo aparece como juez y guerrero (versículos 11-16). La certeza de su victoria es proclamada por un ángel (vv. 17s). Tras aludir al conjunto de las fuerzas adversarias (v. 19), el vidente pasa abruptamente a describir su aniquilación (vv. 20s). **11. cielo abierto:** Cf. 4,1. **un caballo blanco:** Cf. comentario a 6,2. **fiel y verdadero:** Estos dos títulos se repiten aquí (1,5; 3,7,14) porque Cristo cumple su promesa de combatir y juzgar a los enemigos de Dios (1 Cor 15,24-28). **con justicia:** La justicia es un rasgo distintivo del Mesías (Is 11,3-4; Sal 96,13; Act 17,31). Como es usual en los contextos referentes a los juicios de Dios, los verbos *krinei* y *polemei* van en presente. Es quizás la manera que tiene Juan de indicar que la actividad de Cristo está ya en proceso de realización. **12. sus ojos:** Símbolo del perfecto conocimiento del juez

(cf. comentario a 1,14). *muchas diademas*: El es, en efecto, el Rey de reyes (v. 16). Sus diademas contrastan con las del dragón (12,3) y la bestia (13,1). *un nombre escrito*: En el mundo semita, el nombre de una persona reflejaba su propio ser; por tanto, dado que Cristo es un ser divino, su nombre trasciende a todo humano conocimiento (Mt 11, 27 par.). El cristiano, por participar del ser de Cristo, recibe un nombre inefable (2,17; 3,12; cf. Gn 32,29; Jue 13,18). **13. un manto empapado en sangre**: Juan aplica al Mesías lo que había dicho del Cordero (Is 63, 1-3). La sangre no es la de Cristo, sino la de sus enemigos (v. 15), pues todo el contexto no trata de la redención, sino del juicio. *Palabra de Dios*: Este no es el nombre inefable del v. 12; la fórmula debe considerarse más bien como una indicación del oficio de Cristo como revelador de Dios al mundo (Jn 1,14; 1 Jn 1,1; → Teología de san Juan, 80:21-24). Más exactamente, en este contexto Cristo revela la cólera divina; la idea es semejante a la de Sab 18,14-16, donde se nos dice que la Palabra de Dios viene a destruir a los primogénitos de Egipto. **14. los ejércitos del cielo**: La imagen usual del Mesías le pintaba acompañado por sus ángeles en su parusía (Mc 8,23; 13,27; 2 Tés 1,7-8). Los ángeles, que estuvieron al servicio de Cristo durante su vida terrena (Mt 4,11), estarán asimismo con él el día de su exaltación (Mt 13,41s; 16,27). En el presente contexto, sin embargo, los ejércitos son primariamente ejércitos de mártires (17,14), con las vestiduras blancas características de éstos (3,5; 6,11; 19,8). **15.** Los tres siguientes elementos especifican el objeto de la venida de Cristo. *de su boca...*: Cf. 1,16. Esta espada es la palabra por la que los enemigos de Dios habrán de aceptar los fatales decretos; la palabra de Dios es el arma definitiva de Cristo (2 Tés 2,8). *un cetro de hierro*: Cf. 2,27; 12,5; Sal 2,9; Is 11,4. *el lagar*: Cf. 14,8-10.19s. **16. un nombre escrito**: A diferencia de la bestia, que está cubierta de nombres blasfemos (17,3), Cristo muestra abiertamente el título que Dios le ha otorgado. *Rey de reyes*: Este título, reservado a Dios en el AT (Dt 10,17; cf. 1 Tim 6,15), significa que la gloria de Cristo domina toda la creación (Flp 2,9-11). **17-18.** El resultado de la batalla es tan seguro que las aves de presa son invitadas de antemano a saciarse con los cadáveres de todos los enemigos de Dios (6,15-17). Este macabro banquete parece ser una réplica del banquete de bodas del Cordero (19,9). **20. el falso profeta**: Cf. 13,11-18. *lago de fuego*: La condenación eterna (14,10s; 20,10.14s; 21,8). *que arde con azufre*: Alusión a Sodoma y Gomorra (Gn 19,24; cf. Ez 38,22). **21. los demás**: Los reyes de la tierra (v. 19) y sus pueblos, es decir, los reyes de las naciones paganas a que se aludía en 17,12-14. Todos son abatidos por la espada de Cristo; luego serán arrojados al lago de fuego (20,15).

83 b) EL REINADO DE MIL AÑOS (20,1-6). No hay nada en los capítulos precedentes (ni siquiera 5,10) que nos permita sospechar la eventualidad de semejante reinado. Además, un reinado intermedio de Cristo parece ajeno al conjunto del NT; ninguno de los textos aducidos a este propósito (Mt 19,28; 1 Cor 6,2s; 15,24; 2 Tim 2,12) es una referencia indiscutible al tema. Es, pues, tanto más sorprendente ver cómo muchas

generaciones cristianas se interesaron por el problema. Desde los primeros días de la Iglesia, numerosos escritores cristianos (por ejemplo, Papias, Justino, Ireneo, Tertuliano) entendieron Ap 20,1-6 como una afirmación de que Cristo reinaría durante mil años con sus mártires en la tierra, reinado que sería una preparación para el mundo nuevo. Hasta después de san Agustín (*De Civ. Dei*, 20,7-8) esta interpretación no fue realmente desarraigada de la enseñanza cristiana. No obstante, la expectación de ese reino milenario de Cristo en la tierra ha persistido hasta nuestros días en algunos sectores marginales del cristianismo (por ejemplo, Joaquín de Fiore y los Fraticelli) y en varias sectas (anabaptistas, adventistas, testigos de Jehová, etc.). Cf. DB 2269; DS 3839; L. Gry, *Le millénarisme dans les origines et son développement* (París, 1904).

84 Ap 20,1-6 tiene cierta relación con la escatología del judaísmo tardío. La escatología del AT suele presentar la salvación definitiva en términos terrestres. Se sostenía obviamente que el reino mesiánico no tendría fin, pero ese reino era presentado con unos rasgos nacionales muy precisos. En el siglo I a. C. y en el siguiente, la escatología judía se dividió en dos tendencias principales: unos afirmaban que el mundo está demasiado corrompido para ser teatro del establecimiento del reino mesiánico y pensaban que las promesas se cumplirían en un mundo completamente nuevo, que comenzaría con el juicio universal; otros defendían la idea de un reino mesiánico, terrestre y nacional, de duración limitada (las opiniones variaban entre cuarenta y siete mil años), concebido como una especie de estadio intermedio entre la era presente y el reino eterno de Dios. Ap 20,1-6 utiliza algunos elementos de esta segunda teoría, pero sin incluir necesariamente el concepto de un reinado terrestre de Cristo; los elementos tomados por Juan están ordenados a su objetivo general: alentar a los mártires de su tiempo. La breve persecución (tres años y medio: Ap 11,2; 12,6; 13,5) irá seguida por un largo período (mil años) de felicidad, pero no se dice en ninguna parte que los cristianos hayan de reinar «en la tierra» junto con Cristo. En contraste con la noción judía, la actividad del Mesías no se limita al reino intermedio; Cristo, junto con Dios, está en el centro del reino eterno (21,22s; 22,1,3).

¿Cuál es el significado de esos elementos tomados de la escatología judía? Hasta la fecha no se ha dado ninguna explicación satisfactoria. Entre las numerosas interpretaciones de este pasaje, la de san Agustín es la que ha logrado mayor aceptación: los mil años representan toda la historia de la Iglesia, triunfante y militante, en el cielo y en la tierra, desde la resurrección de Cristo hasta su parusía. La «primera resurrección» (vv. 4b.5,6) se refiere a la transición de la muerte en el pecado a la vida en la fe. Pero aquí no se trata de todos los cristianos, sino sólo de los mártires, y ellos ya han experimentado esta resurrección moral antes que su muerte física.

Más recientemente, muchos exégetas católicos han postulado una relación entre Ap 20,1-6 y Ez 37,1-14. Tanto Juan como Ezequiel piensan en la resurrección corporal de los mártires, pero aquí la resurrección es símbolo del feliz resultado de su sacrificio: la renovación de la Iglesia

tras el período de persecución; el reino de Cristo y de sus mártires en el cielo se manifestará en la tierra mediante la expansión de la Iglesia. Parece claro que Juan está pensando en un hecho escatológico relativo a los mártires: un hecho, sin duda, que significa una especial dicha celestial de la que se beneficiarán sólo los mártires, si bien producirá un efecto saludable para la Iglesia terrestre. Por último, se ha propuesto una explicación puramente literaria: dado que el Ap no presenta en ninguna otra parte la más ligera alusión a ese reino llamado intermedio, 20,1-6 puede ser un duplicado interpretativo de 19,11-21 (cf. R. Schnackenburg, *Reino y reinado de Dios* [Madrid, 1967], 315-22).

85 **1. la llave del abismo:** Cf. 9,1.11. **2. dominó al dragón:** Una de las esperanzas de la apocalíptica era que Dios sometería a las potencias infernales y las reduciría a la impotencia. Satán ya ha sido arrojado del cielo (12,9); ahora es arrojado de la tierra y confinado a la esfera de influencia que le es propia. *por mil años:* Un largo período. Toda la historia del mundo era dividida de acuerdo con el plan de la creación: combinando Gn 1,1-2,4 (el relato de la creación en siete días) con Sal 90,4 (cf. 2 Pe 3,8, mil años son como un día ante los ojos de Dios), la historia del mundo era presentada como una sucesión de siete períodos, con una duración de mil años cada uno. **3. para que no sedujera:** La perniciosa vitalidad de Satán es tal que reanudará su curso al cabo de los mil años (20,8-10). Por esta razón, el texto no se refiere primariamente al castigo de Satán, sino más bien a las medidas preventivas adoptadas en favor de los cristianos. **4.** La nueva visión completa la precedente: presenta un factor positivo que complementa la expulsión de Satán. *los que habían sido decapitados:* Los mártires, que habían pedido venganza (6,9) y que ahora han sido escuchados (19,2). *los que no habían adorado a la bestia:* Los que han padecido por no querer entregarse a la bestia (13,15; 14,9-11; 16,2; 19,20) son asociados a los mártires. **5. la primera resurrección:** «Primero» y «segundo» son empleados a veces para distinguir entre realidades del orden presente y realidades escatológicas: la primera muerte y la segunda (2,11; 20,6.14; 21,8), el primer cielo y la primera tierra (21,1). Una comparación con 20,12-13 mostrará que aquí se piensa en una resurrección física; el mismo verbo, *zaō*, se aplica en otros lugares a la resurrección de Cristo (1,18; 2,8). **6. sacerdotes de Dios:** Cf. 1,6; el sacerdocio y la realeza son elementos complementarios en el servicio de Dios (22,3.5).

H. Bietenhard, *Das tausendjährige Reich* (Zurich, 1955); A. Gelin, VDBS 5 (1957), 1289-94; J. Michl, LTK 2 (1958), 1058-59.

86 **c) VICTORIA SOBRE SATÁN, LIBERADO DE SU PRISIÓN (20,7-10).** Posiblemente la presente escena es un duplicado de la victoria sobre el anticristo y el falso profeta (19,11-21). **7. cuando se cumplan los mil años:** ¿Por qué el reinado de los mil años concluye con este violento final? Al parecer, la historia humana ha continuado durante los mil años, y el encono de Satán, tras su largo cautiverio, puede compararse al furor con que desencadenó persecuciones contra la Iglesia tras ser expulsado

del cielo (12,13). **8. los cuatro extremos de la tierra:** La tierra es concebida como un espacio cuadrado (7,1; cf. Ez 7,2). *Gog y Magog:* La profecía de Ez 38-39 fue repetida a menudo y amplificada en los escritos apocalípticos y rabínicos: Gog y Magog (términos que se habían convertido en nombres para designar a los pueblos hostiles a Israel) atacarían al pueblo de Dios después del reinado mesiánico. **9. subieron:** Para el vidente, el lugar donde está reunida la Iglesia parece ser un nuevo país de Israel, con Jerusalén como capital. Como otros muchos pueblos antiguos, los judíos suponían que su capital era el centro del mundo (Ez 38, 12-16). *el campamento de los santos y la ciudad amada:* La imagen del campamento recuerda la peregrinación de Israel por el desierto (Nm 2, 2ss). La ciudad es la Jerusalén del milenio, símbolo de la Iglesia universal; es amada por Dios (Sal 78,68; 87,1-3) porque Cristo reina en ella. *descendió fuego del cielo:* Imagen tradicional (Gn 19,24; Ez 38,22; 39,6; 1 Re 1,10-12; Lc 9,54) que simboliza las deslumbrantes intervenciones de Dios contra los enemigos de su pueblo. **10. donde están la bestia y el falso profeta:** Cf. 19,20; también 14,10s. Una vez que Satán ha sido definitivamente expulsado, ya no quedan obstáculos para el establecimiento final del reino de Dios sobre una tierra nueva.

87 **d) EL JUICIO UNIVERSAL (20,11-15).** La resurrección de los muertos y el juicio final, que marcan el fin de este mundo y el comienzo de la nueva era, siguen al reino intermedio de Cristo. El pasaje se ajusta al esquema escatológico de otros escritos apocalípticos (→ Teología de san Juan, 80:55-56). **11. un gran trono blanco:** Este trono único, distinto de los mencionados en 20,4 (cf. Dn 7,9), simboliza el dominio absoluto de Dios; nada puede frustrar su voluntad. No se da el nombre del juez, quizás por respeto (cf. 4,2), quizás para subrayar la solemnidad de la ocasión; pero en todo el Ap «el que está sentado en el trono» es Dios (4, 2-9; 5,1.7.13; 6,16; 7,10; 19,4; 21,5). En otros pasajes del NT el juez puede ser el mismo Dios (Mt 18,35; Rom 14,10) o Cristo, que juzga en nombre de Dios (Mt 16,27; 25,31-46; Jn 5,22; Act 10,42; 17,31; 2 Cor 5,10). *la tierra y el cielo buyeron:* Como consecuencia del pecado, la creación entera había caído bajo la maldición divina (Gn 3,17) y estaba sometida a la corrupción (Rom 8,19-22). La concepción bíblica sobre las relaciones de este mundo corrompido con la era futura no es unánime. La escuela más representada sostiene que la creación presente será totalmente destruida (Sal 102,26; Is 51,6; Mc 13,31; Act 3,21; 2 Pe 3,7, 10-12) y que la sustituirá un nuevo cielo y una nueva tierra (21,1); por otra parte, el NT habla también de la liberación (Rom 8,21) y la renovación (Mt 19,28) de la creación. **12. los muertos, grandes y pequeños:** Todos los que no participaron en la primera resurrección (20,5) volverán a la vida para el juicio final. El NT insiste en la universalidad del juicio (Mt 25,32; Jn 5,28s; 2 Tim 4,1; 1 Pe 4,5). *fueron abiertos unos libros:* Los dos libros contienen todas las acciones de los hombres, buenas y malas (Dn 7,10; cf. Is 65,6-7; Mal 3,16). *el libro de la vida:* Cf. comentario a 3,5. Este libro es distinto de los dos precedentes y contiene los nombres de los destinados a la vida eterna. La imagen sugiere una elec-

ción divina, pero no excluye la libertad humana (3,5). **13. la Muerte y el Hades:** El monstruo diabólico insaciable y el lugar donde moran los muertos (6,8). En la era futura ya no habrá muerte (21,4). **14. al lago de fuego:** Una personificación de la muerte se une al falso profeta (19,20) y a Satán (v. 10) en el lago de fuego; la muerte es reducida a la impotencia (Is 25,8; Os 13,14; 1 Cor 15,26.54). **la muerte segunda:** Los que sufren esta muerte deben abandonar toda esperanza, porque no hay posibilidad de una nueva resurrección.

88 e) EL MUNDO NUEVO Y LA NUEVA JERUSALÉN (21,1-8). La primera creación ha desaparecido (20,11); los malvados han sido arrojados al castigo (20,15). Ya nada resta sino admirar la magnificencia del reino eterno de Dios. La descripción de esta nueva creación es el punto culminante del libro. **1. un nuevo cielo y una nueva tierra:** La creación debe ser renovada o rehecha para que esté de acuerdo con la humanidad redimida (Is 65,17; 66,22). **ya no había mar:** El mar, con sus peligrosas tormentas provocadas por fuerzas brutales e implacables, pudo dar lugar a los mitos referentes a monstruos que dominaban el caos primordial: Tiamat en Babilonia, Ráhab o Leviatán en la Biblia. Dios venció a estos monstruos cuando ordenó el universo (Job 25,12s; Sal 74,13s; Is 51,9). Y los aniquilará al tiempo de la nueva creación (Is 27,1); la violencia y la fuerza brutal son incompatibles con la paz del mundo futuro. **2. la ciudad santa:** Cf. 3,12; 22,19. Desciende del cielo (Sant 1,17); por tanto, es de origen divino: Dios es el arquitecto y constructor de la ciudad (Heb 11,10). Es «santa» porque está definitivamente consagrada a Dios. Este es un tema que aparece en las cartas paulinas (Gál 4,26; Flp 3,20; Heb 12,22), pero que ya era conocido del AT (Is 54; 60; Ez 48,30-35). **3. una gran voz:** Uno de los cuatro seres vivientes da una explicación de la nueva creación. **la morada de Dios:** Es el cumplimiento de las profecías que anuncian la íntima unión de Dios con el pueblo elegido en la era de la salvación (Lv 26,11s; Jr 31,33s; Ez 37,26-28; Zac 2,14s; 8,8). La intimidad que disfrutó el primer hombre en el paraíso y que experimentó Israel en el desierto y en el templo es concedida ahora a todos los miembros del pueblo de Dios para siempre (7,15-17). Se discute si la mejor lectura es *laos* (sing.), según el tema tradicional de un solo «pueblo» de Dios (Jn 10,16), o *laoi* (pl.), lo cual expresaría una modificación del mismo tema, añadiendo una nota de universalismo. *Skēnē* sugiere quizá la gloria de la Šekiná, prefiguración de la Palabra encarnada (Jn 1,14). **4. El mundo primero desaparece con todas aquellas características que le hacían parecer una creación esclavizada al pecado. toda lágrima:** Cf. 7,16s; Jr 31,16. **muerte:** Cf. 20,14. **fatigas:** Cf. Is 35,10; 65,19. Esta nueva condición del mundo es exactamente el polo opuesto del destino de Babilonia (18,22-23).

89 5. hago nuevas todas las cosas: Cf. Is 43,18s; 2 Cor 5,17; Gál 6,15. Este es el único pasaje del Ap donde Dios habla directamente. Declara que se cumplirá todo lo descrito en los vv. 1-4. **fiel y verdadero:** Cf. 3,14; 19,11; 22,6. **6. el alfa y la omega:** Cf. 1,8. **el agua de la vida:** Cf. Is 55,1; Zac 14,8; Jn 4,10.14; 7,37-39. **7. el vencedor:** Cf. comentar-

rio a 2,7; un eco de la promesa hecha al final de cada una de las cartas dirigidas a las siete iglesias (caps. 2-3). **su herencia:** Noción que implica la filiación divina del cristiano y la gratuitud de la recompensa que recibe (Rom 4,13s; 8,17; Gál 4,7). **yo seré su Dios, y él será mi hijo:** Cf. Gn 17,7; 2 Sm 7,14; Sal 89,26-27. «**su Dios**», no «**su Padre**», porque Juan habla de Dios como Padre sólo en relación con Jesús. El punto de vista sobre este tema se parece al de Jn, donde la filiación divina de los cristianos (aunque se la afirma) aparece siempre claramente distinta de la del Hijo unigénito (Jn 20,17). Pero el Ap, a diferencia de Jn, ve el cumplimiento de la esperanza escatológica principalmente en el futuro: «yo seré» y «él será», en el gran día de la resurrección final. **8. En su enumeración de los pecadores, Juan pone en primer lugar a los que han pecado contra la fe. los cobardes:** Aquellos cuya fe superficial e inestable sucumbió durante la persecución; son como desertores de un ejército (Eclo 2,12). **los infieles:** Estos que no tienen fe no son sólo los paganos que blasfeman contra Cristo, sino también los cristianos que le niegan. **impuros:** Son los que se entregan a vicios contrarios a la naturaleza (muy frecuentes en las culturas paganas) o, más probablemente, los que se han contaminado tomando parte en el culto al emperador. **hechiceros:** Cf. 9, 21; 18,23. Lit., los «envenenadores», los que mezclan pócimas y venenos (Act 19,19). **todos los embusteros:** Los pecadores que hablan y actúan con mentira (21,27; 22,15; Jn 8,44). **la muerte segunda:** Cf. 2,11; 20, 6.14; opuesta al «agua de la vida» en el v. 6.

90 f) LA ESPOSA DEL CORDERO Y LA JERUSALÉN CELESTIAL (21,9-22,5). Esta descripción de la nueva Jerusalén desarrolla un material tomado de 19,7 y 21,2. Casi todos los elementos de la descripción los recoge el vidente de la tradición apocalíptica, especialmente de Ez 40-48. **9. Este versículo es esencialmente una repetición de 17,1; de este modo, Juan recalca la oposición entre la ciudad de Dios, Jerusalén y Babilonia.** **10. me llevó:** El vidente fue trasladado al desierto para ver a la ramera; ahora es transportado a una alta montaña para que admire a la esposa, que desciende de la presencia de Dios (cf. 17,3; Ez 40,2-3). **11. la gloria de Dios:** La presencia de Dios, que colma a la Iglesia, la transfigura. **como jaspe:** Los detalles de esta descripción indican que la gloria de la Iglesia es comparada con su fuente, la gloria de Dios (4,3; 2 Cor 4,6). **12-13. También aquí, como en 7,4-8, Juan alude a la perfecta continuidad que existe entre el pueblo de Dios del AT (Ez 48,30-35; Ex 28, 17-21) y la Iglesia del NT (Mt 19,28; Lc 22,29). La frecuente repetición del número 12 en los vv. 12-21 da a esta proposición una gran claridad. doce ángeles:** Como la ciudad baja del cielo, debe tener guardianes celestes. **14. doce apóstoles:** La predicación de los apóstoles (y profetas: Ef 2,20) es a la constitución de la Iglesia lo que el cimiento a un edificio.

91 15. una vara de medir: Cf. Ez 40,3ss. Todos los números de los versículos siguientes tienen como base el número 12, símbolo del pueblo de Dios, y el 1.000, símbolo de una gran abundancia. **16. un cuadrado:** La forma geométrica perfecta (Ez 43,16; 48,16s). **su largo, ancho y alto:** La Jerusalén celestial forma un cubo perfecto, según el módulo del santo

de los santos (1 Re 6,19s); pero sus dimensiones trascienden toda posibilidad terrestre (12.000 estadios equivaldrían a unos 2.500 kilómetros). La cifra es una especie de concretización de la grandeza y perfección de la ciudad. **17. ciento cuarenta y cuatro codos:** La altura de la muralla es insignificante (unos 65 metros) en comparación con la altura de la ciudad. La muralla parece servir de mera línea divisoria entre la ciudad y el territorio circundante. **18-21.** Juan enumera los extraordinarios materiales empleados en la construcción de la muralla, de los doce cimientos, de las doce puertas y de la única vía que atraviesa la ciudad. El oro puro y las piedras preciosas son catalogados exclusivamente por la impresión general que producen: el esplendor y la sublimidad de la ciudad en que Dios mora. De los textos que se asemejan al presente pasaje (Is 54,11ss; Ez 28,13; Tob 13,16s), los más parecidos son los que describen el pectoral del sumo sacerdote (Ex 28,17-21; 39,10-14).

92 22. ningún templo en ella: El templo era el punto focal de la Jerusalén histórica, porque allí habitaba Dios entre su pueblo; por eso Ezequiel (40-48) no podía concebir una Jerusalén ideal sin templo, y el propio Juan ha hablado antes de un templo celeste (11,19; 14,15.17; 15,5-16,1). Pero la presencia de Dios en el mundo nuevo no está circunscrita por los muros de un templo (Jn 4,21.24); la gloria de Dios y del Cordero llena completamente la ciudad (Jn 2,19-22; 2 Cor 6,16). **el Cordero:** Aparece constante e intimamente asociado a Dios (7,9s; 14,4; 22,1). **23. no necesita sol ni luna:** Cf. 22,5; Is 24,23; 60,1s.19s; Jn 8,12; 1 Jn 1,5. **24-26.** Estos versículos están inspirados principalmente por Is 60,3.5.11: en la era escatológica las naciones vecinas acudirán no como adversarios opresores, sino en actitud de sumisión a Yahvé y a su pueblo. Los que se dirigen a la Jerusalén celestial ya no son paganos a los ojos de Juan, sino creyentes, admitidos en la ciudad porque sus nombres están escritos en el libro de la vida. **no habrá noche:** Cf. Is 60,11; Zac 14,6s. Jamás se extinguirá la luz gloriosa de la presencia de Dios. **27. nada impuro:** Cf. Is 35,8; 52,1; Ez 44,9. **el libro de la vida:** Cf. comentario a 3,5.

93 22,1-5. Finalmente, el vidente describe la Jerusalén celeste como morada de la vida divina. Aquí brota el río del que todos pueden beber el agua de la vida; en sus riberas florece el árbol que da frutos de vida. **1. Dios y el Cordero sustituyen al templo como fuente única** (7,17) del agua de la vida (Gn 2,10-14; Sal 46,4; Jr 2,13; Ez 47,1-12; Joel 3,18; Zac 14,8). **2. el árbol de la vida:** Cf. 2,7; dado que esta visión se inspira principalmente en Ez 47,7.12, la palabra *xylon* debe tomarse como un singular genérico. En vez de un solo árbol de la vida —como en Gn 2,9; 3,22—, la ciudad escatológica posee muchos árboles, que ofrecen plenitud de vida (doce especies de frutos, doce veces al año), y todos los ciudadanos tienen libre acceso a ellos. **medicina:** Porque los que tienen parte en este mundo nuevo no padecerán nunca dolores, ni enfermedad ni muerte (21,4). **3. no habrá maldición:** Cf. Zac 14,11. Nada constituirá ocasión de pecado (Dt 7,26) ni nadie incurrirá en la cólera de Dios por causa del pecado. **el trono de Dios:** El centro de la presencia divina que ahora sustituye al templo; por eso sigue inmediatamente una acción litúrgica como

una imagen de la íntima comunión con Dios y con Cristo que disfrutarán los santos. **4. verán su rostro:** Privilegio que no fue concedido a Moisés (Ex 33,20.23) porque es inalcanzable en este mundo (Jn 1,18). No obstante, los devotos aspiraban a la visión de Dios, al menos en el templo donde Dios habitaba (Sal 17,15; 42,2). Esta aspiración se cumplirá en la era escatológica (Mt 5,8; 1 Cor 13,12; 1 Jn 3,2; Heb 12,14). **su nombre en la frente:** Cf. 3,12; 7,2s; 14,1; ahora pertenecen a él definitivamente. **5.** Cf. comentarios a 21,23-26; cf. 1,6. El reinado de los santos no tendrá fin (Dn 7,18.27), como no lo tendrá la condenación de los malvados (20,10).

Cf. J. Comblin, *La liturgie de la nouvelle Jérusalem*: ETL 29 (1953), 5-40.

94 IV. Epílogo (22,6-21). La revelación de Juan concluye con la visión de la Jerusalén celestial. El libro se cierra con una serie de advertencias y exhortaciones en las que es difícil descubrir un especial orden de ideas. En consecuencia, algunos exégetas han intentado reconstruir el orden original basándose exclusivamente en razones de crítica literaria, pero esos intentos de reconstrucción no resultan totalmente convincentes (cf. P. Gaechter, TS 10 [1949], 485-521).

A) Testimonio del ángel (22,6-9). **6. me dijo:** Habla de nuevo el ángel de 21,9.15; 22,1. Este ángel es probablemente el mismo que fue mencionado en 1,1. **estas palabras:** El contenido de todo el libro, no simplemente los vv. 3-5. **los espíritus de los profetas:** El Espíritu de Dios habla a través de los profetas elevando sus facultades naturales, no expresándose en lugar de ellos; así, pues, «espíritus» (en plural) se refiere a todos los profetas inspirados por el único Espíritu. Juan se une constantemente a todo el cortejo de los profetas cristianos (10,7; 22,9), no aislándolos nunca del resto de la comunidad (11,18; 16,6; 18,20.24). **7. vendré pronto:** En un paréntesis semejante al de 16,15, se oye la voz de Cristo por detrás (o por encima) de la del ángel, anunciando que su venida como juez soberano es inminente (2,16; 3,11; 22,12.20). **8-9.** Dios es presentado en la apocalíptica como un ser tan trascendente que es imposible el acceso directo a él; los ángeles le sirven de intermediarios para revelarse a los hombres y recibir de ellos honor y adoración. Sin embargo, esta insistencia en el poder mediador de los ángeles puede fácilmente dar lugar a malas interpretaciones.

B) El tiempo de la retribución está cerca (22,10-15). **10. no sellas:** Las palabras de Juan se cumplirán pronto; por ello deben ser comunicadas a las iglesias. A diferencia de Dn 8,26; 12,4.9 (cf. Ap 10,4), aquí no hay que esperar a un tiempo futuro para publicar el mensaje. **11. que el malvado siga cometiendo maldades:** Cf. Dn 12,10; Ez 3,27. Esta orden de perseverar en el mal lo mismo que en el bien puede explicarse por el hecho de que el juicio es inminente; en los últimos tiempos ya no hay lugar para el arrepentimiento (Mt 25,10; Lc 13,25). Todo hombre debe aceptar ahora las consecuencias de una decisión que tomó libremente; la condenación será simplemente el pago por una negativa concreta y reite-

rada a las invitaciones de Dios. *el manchado*: El pagano inmoral a quien no le importa la pureza y la modestia (Sant 1,21). **12. mi recompensa está conmigo**: Cf. 11,18; Is 40,10. *según sus acciones*: Cf. Sal 66,12; Prov 24,12; Jr 17,10; Rom 2,6. **13. el alfa y la omega**: Cf. 1,8. **14. los que lavan**: El perdón de los pecados y la purificación del corazón se consiguen gracias a la sangre del Cordero (Vg.), participando en su muerte. **15. fuerza**: Los infieles no son admitidos al banquete del Señor; sólo los fieles pueden recibir el cuerpo y la sangre de Cristo. Igualmente, los pecadores y los impíos serán excluidos de los beneficios de la salvación. Se les impedirá la entrada en la Jerusalén celestial. *los perros*: Esta palabra, con su marcado matiz de impureza, es aplicada con frecuencia a los paganos (Dt 23,19; Mt 7,6; 15,26; 2 Pe 2,22).

96 C) Testimonio de Jesús (22,16-20). **16.** Jesús garantiza los oráculos contenidos en el libro y recuerda dos profecías mesiánicas que se han cumplido en él. *el vástago de David*: Cf. Is 11,1ss; Mt 1,1ss; Rom 1,3; 2 Tim 2,8; él no es solamente hijo de David, sino su Señor (Mt 22,42ss). En Cristo, Rey de reyes, se cumplen todas las esperanzas. *la brillante estrella de la mañana*: Para los antiguos, el lucero matutino era símbolo de dominio (cf. 2,28). Este pasaje quiere ser probablemente una alusión a Nm 24,17, que el judaísmo tardío interpretó como una profecía mesiánica. Cristo, estrella de la mañana, es el Rey de reyes y posee un poder universal. **17. el Espíritu**: El Espíritu de Dios, que habla por los profetas (→ Teología de san Juan, 80:39-45). «El Espíritu y la esposa» se refiere a «los profetas y los santos» (16,6; 18,24); se trata, pues, de la Iglesia, que responde al llamamiento de Cristo (v. 12). *el que oiga*: La oración de toda la Iglesia (la esposa) es una obligación personal de cada cristiano que asiste a la asamblea litúrgica (1,3). *el que tenga sed, venga*: Cf. 21,6. Cristo nos pide no sólo que le recibamos cuando venga, sino también que nos acerquemos activamente a él (Jn 6,35; 7,37). **18-19.** Jesús mismo enuncia la advertencia —calcada sobre Dt 4,2— que se había convertido en el modo tradicional de concluir un escrito profético. Va dirigida contra el falsificador consciente, no contra el copista descuidado. **20.** Jesús proclama, por tercera vez en el epílogo, que volverá pronto. Este es uno de los temas principales del libro y constituye una excelente conclusión para toda la Biblia. La historia de la salvación, objeto central de la Escritura, se ha de consumar con el retorno triunfal de Cristo. *ven, Señor Jesús*: Mediante su fe y su esperanza, el cristiano da testimonio de estar incluido en la historia de la salvación. En 1 Cor 16,21 hallamos una versión aramea de esta invocación (→ Carta 1 Cor, 51:89; → Teología de san Pablo, 79:61).

97 D) Saludo (22,21). Este versículo es una conclusión desacostumbrada para una composición apocalíptica (→ 9, *supra*). Es de notar su parecido con 2 Tes 3,18. *todos los santos*: Algunos manuscritos omiten «todos». *amén*: La última palabra del Ap es como un eco de 3,14 (→ 30, *supra*).

65

SEGUNDA EPISTOLA DE SAN PEDRO

THOMAS W. LEAHY, SJ

BIBLIOGRAFIA

1 C. Bigg, *Epistles of St. Peter and St. Jude* (ICC; Edimburgo, 1910); G. Boobyer, *II Peter*: PC 1031-34; J. Chaine, *Les Épîtres catholiques* (EBib; París, 1939), 1-96; A. Charue, *Seconde Épître de S. Pierre*: PSB 12, 482-85; R. Leconte, *Les Épîtres catholiques* (BJ; París, 1961); J. Mayor, *The Epistle of St. Jude and the Second Epistle of St. Peter* (Londres, 1907); J. Michl, *Der zweite Petrusbrief* (RNT 8; Ratisbona, 1953), 231-57; J. Moffatt, *The General Epistles* (MNTC; Londres, 1945), 173-213; B. Reicke, *The Epistles of James, Peter, and Jude* (AB 37; Nueva York, 1964), 141-85; K. H. Schelkle, *Die Petrusbriefe, der Judasbrief* (HTKNT 13/2; Friburgo, 1961), 177-239; J. Schneider, *Die Briefe des Jakobus, Petrus, Judas und Johannes* (NTD 10; Göttinga, 1961), 99-122; C. Spicq, *Les Épîtres de Saint Pierre* (SB; París, 1966); J. Wand, *The General Epistles of St. Peter and St. Jude* (WC; Londres, 1934); H. Willmering, *Second Epistle of St. Peter*: CCHS 1181-84; H. Windisch, *Die katholischen Briefe* (HNT 15; Tübinga, 1951), 83-105.

F-B 302-305; Guthrie, NTI 2, 137-85; Wik, INT 366-73.

INTRODUCCION

2 I. Autenticidad. La paternidad petrina de esta epístola se afirma claramente en 1,1 y está implicada en la referencia a la transfiguración (1,16-18) y a 1 Pe (3,1). No obstante, su autenticidad es negada por la mayoría de los exégetas protestantes y puesta en duda o negada por muchos católicos (entre estos últimos, K. Th. Schäfer, J. Chaine, P. Benoit, J. Cantinat, J. Michl y K. H. Schelkle). Las principales objeciones que se formulan contra la paternidad petrina son: 1) la estrecha conexión de 2 Pe con la epístola —relativamente tardía— de Judas, conexión que refleja una dependencia de aquélla con respecto a ésta, y no viceversa (→ 5, *infra*); 2) el indicio de una situación posapostólica en 3,2.4 y en 3,16. De menos fuerza, pero también significativa, es la objeción basada en la sensible diferencia de vocabulario y estilo que se observa entre esta carta y 1 Pe. De todos modos, este probable carácter pseudónimo de 2 Pe

no prejuzga su canonicidad (cf. Schelkle, «Exkurs: Biblische Pseudepigrafie», *Die Petrusbriefe*, 245-48). Los testimonios de la canonicidad de 2 Pe son tardíos; durante cierto tiempo, algunos escritores e iglesias rechazaron esta epístola (cf. Wik, INT 369).

Actualmente, en algunos círculos luteranos alemanes se ha vuelto a abrir la cuestión sobre el lugar de 2 Pe en el canon, teniendo en cuenta que la epístola muestra signos indiscutibles de «catolicismo primitivo»: por ejemplo, la idea de una interpretación autoritativa de la Escritura en 1,20 (→ Canonicidad, 67:94; cf. E. Käsemann, *Essays on NT Themes* [SBT 41; Londres, 1964], 169-95).

3 II. Ocasión, finalidad, destinatarios. Consciente de que se acerca su muerte (1,14), el Apóstol (o el autor que escribe con su nombre) desea legar a sus hermanos cristianos un recordatorio de la excelsa vocación cristiana junto con una exhortación a que vivan de acuerdo con sus exigencias, a fin de que sean hallados dignos del reino cuando venga el Señor. Con este fin, los previene contra los falsos maestros, cristianos herejes y apóstatas que extraviaban a muchos. Un error particular contra el que es preciso guardarse es la negación de la venida del Señor, negación ocasionada por su larga dilación. Aunque, como en el caso de Jds (→ Epístola Jds, 60:3), no es posible identificar con exactitud a esos falsos maestros, parecen ser precursores de los diversos gnósticos cristianos que, a mediados del siglo II, quedaron separados del cristianismo ortodoxo. En la época en que se escribe 2 Pe son todavía miembros de las comunidades cristianas.

No podemos identificar con certeza a los destinatarios de 2 Pe. A pesar del carácter «católico» de su encabezamiento (1,1), el énfasis en peligros concretos hace pensar en un reducido grupo de comunidades. Dado que 3,1 se refiere probablemente a 1 Pe, las iglesias destinatarias pueden ser las mismas comunidades de Asia Menor (1 Pe 1,1).

M. McNamara (Scr 12 [1960], 13-19) argumenta contra la unidad de 2 Pe. Señala el tono abrupto de 3,1 y el hecho de que el cap. 3 es una repetición del cap. 1. Sugiere que los tres capítulos podrían ser tres notas que se unieron luego para formar el conjunto. Sin embargo, la mayoría de los autores admite la unidad de la epístola.

4 III. Fecha y lugar de composición. Aparte los defensores de la autenticidad petrina, los investigadores tienden a considerar 2 Pe como el documento más tardío del NT, escrito quizás hacia el año 140 o incluso más tarde. Las razones en favor de esa fecha tardía son: 1) la alusión a las cartas de Pablo como «Escritura» (3,16); 2) la dependencia literaria de 2 Pe con respecto a Jds; 3) el «gnósticismo» de los falsos maestros. Esta datación en el período posapóstolico no va necesariamente contra la inspiración del documento (cf. D. M. Stanley, *The Concept of Biblical Inspiration*; ProcCTSA 12 [1958], 84-85). Sin embargo, no está clara la necesidad de recurrir a una fecha tan tardía. El problema de cuándo comenzaron las cartas de Pablo a ser consideradas como Escritura sigue sin solución (→ Epístolas del NT, 47:14); el problema «gnóstico» es igualmente incierto, y el problema de la dilación de la parusía podría si-

tuarse mejor a fines del siglo I (especialmente después de la destrucción de Jerusalén en el año 70). Una fecha posible, dentro de unos límites razonables, serían los últimos años del siglo I o los primeros del II.

5 IV. Relación de 2 Pe con Jds. Una comparación de estas dos epístolas revela una extraordinaria coincidencia de ideas, ilación, fraseología y vocabulario, especialmente entre 2 Pe 2,1-18 y Jds 4-13, y entre 2 Pe 3,1-3 y Jds 17-18. Evidentemente existe dependencia literaria de la una con respecto a la otra. *A priori*, parece más probable que la epístola más larga contenga una buena parte de la más breve, y no que la más breve esté compuesta de retazos de la más larga. La dependencia de 2 Pe con respecto a Jds, y no al contrario, se ve confirmada, en opinión de muchos exégetas, por la comparación de los paralelos concretos (cf. J. Chaine, *Epîtres catholiques*, 18-24). Por citar un solo ejemplo: ante la alternativa de admitir que el autor de 2 Pe tomara deliberadamente de Jds la cita del apócrifo Henoc —uno de los obstáculos que dificultaron el reconocimiento universal de su canonicidad— o bien que el autor de Jds la insertara deliberadamente en el contexto tomando de 2 Pe, resulta más fácil de concebir lo primero. B. Reicke sugiere, sin embargo, una tercera posibilidad: ambas epístolas derivan de una tradición oral común (*Epistles of James, Peter, and Jude*, 190).

6 V. Contenido. La segunda epístola de san Pedro puede dividirse como sigue:

- I. Saludo (1,1-2)
- II. Exhortación a la virtud cristiana (1,3-21)
 - A) Beneficios de Dios en el pasado (1,3-4)
 - B) Exhortación propiamente dicha (1,5-11)
 - C) Circunstancias de la carta (1,12-15)
 - D) Motivos para la fe (1,16-21)
 - a) Testimonio apostólico de la transfiguración (1,16-18)
 - b) Testimonio profético de la Escritura (1,19-21)
- III. Condenación de los falsos maestros (2,1-22)
 - A) Predicción de su venida (2,1-3)
 - B) Ejemplos del AT sobre cómo Dios castiga a los malvados y salva a los justos (2,4-9)
 - C) Descripción de los falsos maestros (2,10-22)
- IV. La dilación de la parusía (3,1-16)
 - A) Alusión a anteriores instrucciones (3,1-2)
 - B) Objetiones de detractores ante la dilación de la parusía (3,3-4)
 - C) Respuestas a las objeciones (3,5-10)
 - a) Comparación y contraste con el diluvio (3,5-7)
 - b) El tiempo visto por Dios, su paciencia; el fin llegará de repente (3,8-10)
 - D) Conclusiones prácticas (3,11-15a)
 - E) Las cartas de Pablo (3,15b-16)
- V. Advertencia final, exhortación, doxología (3,17-18)

COMENTARIO

7 I. Saludo (1,1-2). El saludo inicial sigue el esquema normal en las cartas del NT, pero es particularmente semejante a los de 1 Pe y Jds. **1. han obtenido una fe:** Con esta expresión se alude genéricamente a los destinatarios (→ 3, *supra*). **fe: Fides quae creditur**, el conjunto de la enseñanza apostólica transmitida a las generaciones sucesivas. Por la benevolencia imparcial de Dios, este gran don no es de menos valor cuando lo poseen los cristianos de la segunda generación que cuando lo poseen los primeros testigos apostólicos. **nuestro Dios y Salvador Jesucristo:** La aplicación —de gran importancia teológica— del título «Dios» (*theos*) a Cristo, aunque no es habitual en el NT, no carece de paralelos (Jn 1,1; 20,28; Heb 1,8; probablemente también Tit 2,13; 2 Tes 1,12; Rom 9,5; 1 Jn 5,20; cf. R. E. Brown, TS 26 [1965], 545-73). El título «Salvador» (*sōtēr*), raras veces aplicado a Cristo en el NT (quizá porque se utilizaba corrientemente en las religiones helenistas y en el culto al emperador), aparece cinco veces en 2 Pe (1,1.11; 2,20; 3,2.18). En todos los casos es el segundo de dos títulos, el primero de los cuales es «Señor» (excepto aquí); cf. comentario a 1 Tim 1,1.

8 II. Exhortación a la virtud cristiana (1,3-21).

A) Beneficios de Dios en el pasado (1,3-4). Se apela a los beneficios de Dios como base y motivo para la siguiente exhortación. Con gran concisión se nos dice que la totalidad de la vida religiosa es un don del poder de Dios que él concede a quienes llama, que este llamamiento tiene lugar por medio de su revelación gloriosa y que la aceptación del mismo es una forma de conocimiento de Dios. Este conocimiento —cuyo objeto suele ser Cristo— adquiere un particular énfasis en 2 Pe; cf. 1,2.5-6.8; 2,20; 3,18. En la presente sección y en otros pasajes, 2 Pe adapta el vocabulario de la filosofía helenista para expresar conceptos cristianos ortodoxos. **4. promesas:** Posible alusión a la parusía, como anticipación del cap. 3. **partícipes de la naturaleza divina:** Esta notable y audaz expresión no aparece en ningún otro lugar de la Biblia. Nuestro autor la ha tomado de la filosofía y la terminología religiosa del helenismo y la emplea acertadamente para expresar la plenitud de la vida cristiana. La misma idea fundamental se expresa con términos diferentes en 1 Jn 1,3; 3,2.9; Jn 15,4; 17,22-23; Rom 8,14-17.

B) Exhortación propiamente dicha (1,5-11). «Como sucede a menudo en el NT, el imperativo ético se sigue del indicativo dogmático» (Schelkle). **5-7.** La figura retórica empleada aquí fue llamada «clímax» por los griegos (cf. Rom 5,3-5; 8,29-30; 10,14-15). Comenzando por la fe, una virtud sirve de base a la siguiente, hasta que se llega a la culminación con el amor cristiano (*agapē*). **8-9.** La importancia de estas virtudes para la vida cristiana es indicada positivamente en el v. 8 y negativamente en el 9. **10.** Este versículo resume la finalidad de la epístola: exhortar a los lectores a la firmeza en su vocación cristiana. **11. entrada en el reino eterno:** Así se describe el objetivo escatológico de la vida cristiana, el

contenido de la esperanza. Cf. la análoga expresión evangélica «entrar en el reino de Dios» (Mc 10,15 par.; Jn 3,5), «entrar en la vida eterna» (Mt 25,46). Cf. R. Schnackenburg, *Reino y reinado de Dios* (Madrid, 1967), 301-302. *de nuestro Señor y Salvador Jesucristo:* Este es uno de los pocos pasajes del NT que identifican el reino escatológico como reino de Cristo (cf. Ef 5,5) y no como reino del Padre o de Dios. Esta identificación quedó plasmada en el credo del Concilio de Constantinopla (año 381), en las palabras «cuyo reino no tendrá fin».

10 C) Circunstancias de la carta (1,12-15). Ante la perspectiva de su muerte, el Apóstol desea dejar a los lectores un recordatorio perpetuo de su enseñanza. El tema catequético del recuerdo (vv. 12.13.15) es importante en la primitiva instrucción cristiana (cf. 3,1-2; 1 Cor 11,2.24; 15,1; Lc 22,19b; 24,6; Jn 2,22; 12,16; Jds 5,17; cf. O. Michel, ThDNT 4, 682-83). Este tema es una consecuencia natural de la primitiva conciencia cristiana sobre la importancia de la realidad fáctica de los acontecimientos evangélicos y sobre la necesidad de conservar y transmitir intacta la «fe» con que tales acontecimientos fueron envueltos. **12. en la verdad que poseéis:** Se alude al depósito de la fe, como en el v. 1 (cf. Jds 3). **13. en este cuerpo:** Lit., «tienda». Fuera de aquí, la Biblia emplea la palabra griega *skēnōma* sólo en sentido literal. Sin embargo, el helenismo tardío ofrece ejemplos de aplicación figurada al cuerpo humano (cf. *skēnos*, 2 Cor 5,1.14). **15.** El interés por conservar la enseñanza apostólica para la futura orientación de la Iglesia en forma escrita parece ser indicio de la época posapóstólica.

11 D) Motivos para la fe (1,16-21). Anticipando el problema de la dilación de la venida del Señor (cf. 3,1ss), el autor presenta dos motivos para aceptar este punto fundamental de la doctrina cristiana.

a) **TESTIMONIO APOSTÓLICO DE LA TRANSFIGURACIÓN (1,16-18).** **16. mitos ingeniosos:** La doctrina apostólica no tiene nada en común con las falsas enseñanzas del cap. 2. **el poder y la venida:** Sobre la «venida», cf. comentario a Sant 5,7. El «poder» puede ser el que tiene actualmente Jesús en la Iglesia (como en el v. 3; así, Boobyer) o el poder que se manifestará en la parusía (cf. Mt 24,30; así, Reicke). **16-18. testigos presenciales de su majestad:** Esta referencia a la transfiguración se propone socavar las objeciones suscitadas contra la parusía, mostrando —gracias al testimonio ocular de los apóstoles— que Jesús posee ya las cualidades esenciales que se manifestarán en su venida: majestad, honor y gloria recibidas del Padre, filiación mesiánica y divina. Se da por conocido el relato sinóptico de la transfiguración (Mc 9,2-10 par.). Aunque omite algunos detalles, la presente alusión supera a los sinópticos por su elevado tono religioso.

b) **TESTIMONIO PROFÉTICO DE LA ESCRITURA (1,19-21).** **19. más firme:** El sentido es ambiguo. Puede significar que la transfiguración ha confirmado el testimonio profético (Schelkle, Boobyer), o que el testimonio profético es más cierto que el testimonio apostólico sobre la transfiguración (Bigg), o bien el comparativo se emplea con matiz elativo: el testimonio profético es *muy* cierto (sin hacer comparación alguna) (Zer-

wick, Reicke). En cualquier caso, la palabra profética —es decir, las Escrituras del AT en general— también dan testimonio de la parusía. *basta que despunte el día: Hasta la parusía, en vuestros corazones:* La escatología de 2 Pe parece tener un aspecto psicológico-individual además del aspecto cósmico que caracteriza al NT. **20.** Al parecer, teniendo en cuenta el contexto general y el v. 21, la intención de este difícil pasaje es poner en guardia contra una interpretación no autorizada de la Escritura, como la mencionada en 3,16. **21.** Así como los profetas necesitaron la guía del Espíritu Santo, así también se necesita para leer sus escritos. Aunque el autor no dice dónde se ha de buscar esa guía, su encomio de la autoridad apostólica en 1,12-18 y el contexto general del NT indican que se halla en la tradición apostólica transmitida en la Iglesia. (Cf. J. Curran, *The Teaching of II Peter 1:20 on the Interpretation of Prophecy*: TS 4 [1943], 347-68).

13 III. Condenación de los falsos maestros (2,1-22). El cap. 2 presenta un extraordinario parecido con Jds 4-13 (→ 5, *supra*). En ambos casos, los perversos de la comunidad son denunciados, amenazados con un castigo que se inspira en ejemplos del AT, y sus vicios son descritos en términos sumamente duros, aunque un tanto vagos. Unas 70 palabras de 2 Pe 2 (sin contar artículos, pronombres y preposiciones) repiten o recuerdan palabras de Jds. Sin embargo, aunque los detalles y ejemplos suelen corresponder, nunca son idénticos. Al utilizar Jds, 2 Pe ha adaptado, añadido y omitido. Puede verse una comparación minuciosa de ambas epístolas en J. Mayor, *Epistle of St. Jude and Second Epistle of St. Peter*, III-LXVII, 2-15.

14 A) Predicción de su venida (2,1-3). Aunque estos versículos, lo mismo que 3,3, expresan aparentemente la previsión profética de una situación futura, las descripciones de los vv. 10b-22 y 3,5 indican que la situación descrita ya está presente. **1. entre el pueblo:** Los israelitas. *falsos profetas:* Cf., por ejemplo, Jr 28. *como habrá:* Las experiencias de los israelitas son figura de las de los cristianos; cf. 1 Cor 10,1-11 y la predicción de Jesús sobre los «falsos profetas» que surgirán antes del fin (Mt 24,11). *negando al Dueño:* Cristo. La negación parece incluir doctrinas falsas y prácticas inmorales. *que los adquirió:* Clara referencia a la redención; la terminología es paulina. **2. muchos seguirán:** Como en Mt 24,11 (también vv. 5.10.24) —pero no en Jds—, los falsos maestros lograrán seducir a otros. **3. desde antiguo:** En los castigos ejemplares del AT que se citan a continuación.

15 B) Ejemplos del AT sobre cómo Dios castiga a los malvados y salva a los justos (2,4-9). En comparación con Jds, 2 Pe omite los ejemplos de los israelitas rebeldes (Jds 5), de Caín y de Coré (Jds 11); incluye a Noé y Lot como ejemplos de misericordia divina (2,5.7); coincide con Jds en citar los ejemplos de los ángeles caídos (2 Pe 3,4; Jds 6), Sodoma y Gomorra (2 Pe 3,6; Jds 7) y Balaam (2 Pe 3,15-16; Jds 11), y presenta en forma generalizada el ejemplo de Miguel y Satán (2 Pe 2,10-11; Jds 8,10).

El estilo de 2 Pe es más uniforme, y la sucesión de los acontecimientos veterotestamentarios es más cronológica que en Jds. **4. los ángeles que pecaron:** Cf. los detalles del pecado de los ángeles en Jds 6 y el comentario. **5. Noé con otros siete:** Cf. 1 Pe 3,20. *heraldo de justicia:* Gn 8,9 llama a Noé «justo»; pero la posterior tradición judía le presentaba predicando arrepentimiento a sus contemporáneos (cf. Josefo, *Ant.*, 1,3, 1 § 74; Jub 7,20-39). **6. Sodoma y Gomorra:** Como en el caso de los ángeles, Jds (v. 7) da detalles sobre el pecado de las «ciudades de la llanura». En los apócrifos, Sodoma es un ejemplo insigne de maldad y de castigo divino. La tríada de los ángeles rebeldes (v. 4), el diluvio (v. 5) y Sodoma (v. 6) aparece también en T. Neftalí 3,4-5; 3 Mac 2,5 (los «gigantes», el diluvio y Sodoma). **7-8.** Se insiste en la justicia de Lot mediante una triple repetición, énfasis que no se da en los relatos del AT (Gn 13 y 19). La tradición judía posterior solía considerar a Lot de forma desfavorable, especialmente a causa de Gn 19,30-38 (Str-B 3, 769-71). Sin embargo, había una corriente de exégesis rabínica que exaltaba a Lot de acuerdo con Sab 10,6; cf. 1 Clem 11,1 (cf. S. Rappaport, ZNW 29 [1930], 299-304). **9.** Aquí se formulan en términos generales las conclusiones que deben sacarse de los ejemplos anteriores. *para castigarles:* De acuerdo con el énfasis escatológico de 2 Pe, el ambiguo participio presente *kolazomenous* debe entenderse como futuro (cf. GrBib 282-84): los malvados son reservados para el castigo en el día del juicio (así, Schelkle, AG, Leconte, Schneider, Chaine, Charue); y no en presente: son reservados bajo castigo para el día del juicio (así, Boobyer, RSV, NEB).

16 C) Descripción de los falsos maestros (2,10-22). **10.** Cf. Jds 7, 8.16.18. *se entregan a la concupiscencia de una pasión impura:* La inmorальidad de los falsos maestros es descrita como aberración sexual en 2,2.10.13.14.18. *rechazan al Señor:* Lit., «al señorío» (*kyriotēs*); cf. 2,1: «negando al Dueño». Otros traducen «menospreciando la autoridad». Reicke entiende que esta «autoridad» es la del Imperio romano existente. *los gloriosos:* Mientras en Jds 8 esta expresión parece referirse a los ángeles buenos, la comparación con ángeles en 2,11 indica que en 2,10 se trata de los ángeles caídos (que deben identificarse quizás con los de 2,4). Según Reicke, se trata de los «dignatarios» del estado. **11.** Aunque el incidente de Jds 9 ha sido generalizado, la argumentación procede también aquí *a fortiori*. El trasfondo de este versículo puede hallarse en Henoc 9. **12.** Al parecer, una forma ampliada de Jds 10, con un cambio de énfasis y una pérdida de claridad. **13. se entregan a excesos durante el día:** Su conducta escandalosa no se limita a juergas nocturnas. *en su disipación:* Jds 12 dice *agapais* (ágapes), mientras que 2 Pe dice *apatais* (engaños vacíos, disipación). Este cambio puede indicar que 2 Pe no quiere afirmar que los falsos maestros siguen participando en la *agapē* de la comunidad. Algunos manuscritos antiguos de 2 Pe leen *agapais* en vez de *apatais*, probable corrección de un escriba basada en Jds 12. **14. seducen a las almas débiles:** Esta idea se desarrolla más adelante (2, 18-19). *hijos malditos:* Hebraísmo (lit., «hijos de maldición») que se traduciría mejor, con E. J. Goodspeed, «son malditos». **15-16.** La compara-

ción con Balaam aparece aquí considerablemente ampliada (cf. Jds 11), quizá para darle más énfasis. Aunque los datos sobre Balaam (Nm 22-24 y 31) no insisten en su codicia, esta insistencia fue cultivada por la tradición judía posterior, que se refleja en 2 Pe y en Jds.

17. Forma abreviada, y un tanto modificada, de Jds 12b-13. Dado que la frase final sobre las tinieblas inferiores es más apropiada en Jds, esto constituye uno de los muchos indicios de dependencia de 2 Pe con respecto a Jds. **18.** Al parecer, la influencia de los falsos maestros logró corromper a algunos neoconversos (cf. 2,2,14). *los que viven en el error*: Los paganos de aquel tiempo, entre los cuales se contaban antes esos conversos. **19.** *les prometen libertad*: Los falsos maestros inducen a otros a un libertinaje que es una parodia de la verdadera libertad cristiana (cf. 1 Pe 2,16). *son esclavos*: También Rom 6,16 y Jn 8,34 presentan el pecado como esclavitud. **20-22.** Gramaticalmente, el sujeto de estos versículos podrían ser los que han sido seducidos y han recibido promesas de libertad (2,18-19); el contexto indica más bien que se trata de los falsos maestros. **20.** *por el conocimiento de nuestro Señor y Salvador Jesucristo*: Cf. comentario a 1,1. Esta descripción de la conversión como conocimiento implica una experiencia personal de Cristo como Señor (con su contrapartida de autoconciencia de sumisión) y Salvador (con la correspondiente conciencia de una necesidad personal de salvación). *su situación postrera resulta peor que la primera*: La misma expresión en Mt 12,45. En el presente contexto encaja la parábola del espíritu inmundo que vuelve a su anterior morada con otros siete espíritus. **21.** *el camino de la justicia... el santo mandamiento*: Debido al falso énfasis en el libertinaje, la fe cristiana es descrita en términos de conducta moral (cf. también 3,2). *que les fue transmitido*: Esta expresión se aplica en Jds 3 al depósito de fe de la Iglesia. **22.** La denuncia de los falsos maestros alcanza un punto culminante en esta comparación con los perros y el cerdo, comparación que en los tiempos bíblicos constituía una expresión superlativa de odio y desprecio. El proverbio del perro se halla en Prov 26,11, aplicado al necio que vuelve a su necedad. El del cerdo se halla en Ajikar (sir.) 8,18.

17. IV. La dilación de la parusía (3,1-16). La doctrina sobre la parusía del Señor, aludida en 1,16-19, es defendida ahora contra la burla de los falsos maestros.

A) Alusión a anteriores instrucciones (3,1-2). **1.** *segunda carta*: Referencia a 1 Pe (cf. G. Boobyer, *The Indebtedness of 2 Peter to 1 Peter*, en *NT Essays* [Hom. T. W. Manson; Manchester, 1959], 34-53). *a modo de recuerdo*: Cf. comentario a 1,12-15. **2.** La frase está influida por Jds 17, pero al testimonio apostólico citado en Jds se añade el de los profetas del AT. Así, la misión de los apóstoles en el NT es comparable a la de los profetas en el AT. Su misión consiste en comunicar el «mandamiento» de Cristo a la Iglesia. La expresión parece suponer una relación colegial, corporativa, de los apóstoles con la Iglesia más que la relación de los distintos apóstoles con las respectivas iglesias fundadas por ellos. *mandamiento del Señor*: Cf. 2,21. Este modo de referirse a la fe

cristiana representa probablemente un estadio en la creciente tendencia a presentar el cristianismo como ley. A este respecto, Schelkle recoge datos de los padres apostólicos y del arte cristiano primitivo.

18. B) Objecciones de detractores ante la dilación de la parusía (3,3-4). **3.** Tomado, con ligeras modificaciones, de Jds 18. **4.** Estos detractores de los últimos tiempos ridiculizan la promesa de la parusía. Pero, dado que ni las predicciones del AT ni las del NT contienen este detalle de una «promesa», da la impresión de que nos hallamos ante una adaptación poco feliz de Jds por 2 Pe. *¿dónde está la promesa de su venida?*: Al parecer, en la Iglesia primitiva se había difundido la idea de que la parusía tendría lugar en vida de algunos de los que habían visto a Cristo. Ciertas palabras de Cristo, como las de Mt 10,23; Mc 9,1; 13,30, pudieron entenderse en tal sentido. *desde que murieron los padres*: Desde el fin de la generación apostólica. Esta expresión es indicio de una fecha posapostólica para la composición de 2 Pe (→ 4, *supra*). Una expresión parecida de desengaño ante la dilación de la parusía es la que leemos en 1 Clem 23,3 (cf. 2 Clem 11,2). *desde el comienzo de la creación*: Según los detractores, la uniformidad del mundo en el pasado excluía los futuros cambios cósmicos que se asociaban a la parusía.

19. C) Respuestas a las objeciones (3,5-10).

a) **COMPARACIÓN Y CONTRASTE CON EL DILUVIO (3,5-7).** La afirmación formulada por los detractores en el v. 4b es refutada invocando la destrucción del mundo por el agua en el pasado, la cual constituye un paralelo de la futura destrucción por el fuego. **5.** La oscuridad de la sinaxis no permite saber si el autor afirma que los cielos (lo mismo que la tierra) surgieron del agua y están rodeados de agua. La cosmogonía es la de Gn 1,1-2.6-10. *por la palabra de Dios*: En Gn 1 Dios crea por su palabra. **6.** *por las cuales*: Dado que el pronombre es plural (*di* *ōn*), se alude probablemente a las dos fuentes de las aguas del diluvio, las de arriba y las de abajo (cf. Gn 7,11; 8,2). **7.** *por la misma palabra*: La argumentación procede *a pari*: dado que la misma palabra de Dios que produjo la creación y el diluvio ha predicho también los futuros acontecimientos cósmicos, éstos son tan ciertos como aquéllos. *reservados para el fuego*: Cf. comentario a 3,10.

20. b) EL TIEMPO VISTO POR DIOS, SU PACIENCIA; EL FIN LLEGARÁ DE REPENTE (3,8-10). **8.** *amados*: La dilación de la parusía es un problema también para los fieles. Sobre un problema semejante en Qumrán y su solución, cf. 1QpHab 7,7-14. *mil años como un día*: Al invertir la cita de Sal 90,4 (en la primera parte del versículo), el argumento basado en la misteriosa trascendencia de Dios resulta más aplicable al problema de la dilación de la parusía. **9.** *tiene paciencia con vosotros*: La paciencia (*makrothymia*) de Dios, característica que se le atribuye en el AT a partir de Ex 34,6 y que adquiere una elevadísima expresión en el NT (cf. J. Horst, ThDNT 4, 374-87), es considerada como la respuesta al problema planteado sobre la parusía. La dilación se debe a la voluntad salvífica universal de Dios (cf. 3,15; Rom 11,32; 1 Tim 2,4). **10.** *vendrá como un ladrón*: La afirmación es casi idéntica a 1 Tes 5,2. El uso de

este símil para indicar el carácter repentino de la llegada del último día, que aparece también en Ap 3,3 y 16,15, se remonta, sin duda, a las palabras de Jesús en Mt 24,43. *los cielos pasarán*: La expresión puede depender de Mt 24,35. *con ruido ensordecedor*: El griego *roizēdon* es onomatopéyico. *los elementos*: Dado que se los distingue de los cielos y la tierra, pueden ser los cuerpos celestes, incluyendo quizás las potencias angélicas relacionadas con ellos. *la tierra y las obras que hay en ella serán halladas*: Esta oscura frase responde a la mejor de las variantes que presenta el texto: «serán consumidas», «desaparecerán», «no serán halladas». El significado de «serán halladas» puede ser «quedarán desnudas» (NEB). Aunque en el AT y en el NT aparece con frecuencia la imagen del fuego en conexión con el día del Señor, 2 Pe 3,7-13 es el único pasaje bíblico que habla de una conflagración final que destruirá el universo aquel día. No obstante, la idea de una conflagración final estaba muy difundida en la fecha en que fue compuesta esta epístola (cf. K. H. Schelkle, *Petrusbriefe*, 226, n. 1). La idea, originaria de Persia, pasó al mundo grecorromano y a la apocalíptica judía, desde donde influyó en el pensamiento cristiano (cf. J. Chaine, *Épîtres catholiques*, 87). Así como los relatos de la creación y del diluvio contenidos en el Gn utilizaron los mitos orientales contemporáneos para dar expresión a la soberanía de Yahvé y al curso de la historia de la salvación, así también aquí la importante doctrina cristiana (y judía) del día futuro del Señor es expresada con las imágenes populares de la época. Por tanto, la aceptación creyente de las verdades reveladas en la historia de la salvación no implica en ninguno de estos casos de expresión bíblica una aceptación de la validez científica inherente a las imágenes empleadas. (Cf. J. Chaine, *Cosmogonie aquatique et conflagration finale d'après la «Secunda Petri»*: RB 46 [1937], 207-16).

21. D) Conclusiones prácticas (3,11-15a). Como es usual en el NT (cf. Mt 24,42-51; 25; 1 Tes 5,1-11), la consideración del juicio va seguida de una exhortación a la práctica de la virtud con espíritu de atenta vigilancia ante el retorno del Señor. **12. acelerando la venida del día de Dios**: La idea de que la conducta santa y piadosa recomendada en el v. 11 puede apresurar de hecho la venida del Señor estaba ya implícita en 3,9. Cf. Act 3,19-20 y «venga tu reino» en la oración (Mt 6,10). Sobre ideas parecidas dentro del judaísmo, cf. Str-B 1, 162-65. Algunos, sin embargo, no traducen «acelerando», sino «deseando encarecidamente». **13. nuevos cielos y nueva tierra**: La expresión está tomada de Is 65,17; 66,22 y se aplica también en Ap 21,1 a la situación subsiguiente al juicio. *esperamos*: La expectación cristiana aguarda, más allá de la crisis del último día, el cumplimiento definitivo de las promesas divinas. *en los que habite la justicia*: Como en los pasajes de Is y Ap, la justicia de la nueva creación tiene el doble aspecto de santidad de los que viven en ella y de retribución de los malvados en el juicio precedente. Fuera de esto, el autor no intenta explicar la naturaleza del universo posterior al juicio ni su relación física con el universo presente (cf. Rom 8,19-22). **14. sin manilla ni tacha**: Es la versión negativa de los dos epítetos apli-

cados a los falsos maestros en 2,13. *en paz*: Más que una tranquilidad subjetiva, esta paz es un estado objetivo de amistad con Dios, característico de los tiempos mesiánicos. **15a**. Cf. 3,9.

22. E) Las cartas de Pablo (3,15b-16). *nuestro querido hermano Pablo*: Esta expresión alude a la íntima relación que unió a los dos grandes apóstoles, y no simplemente a la condición de Pablo como cristiano. *os escribió*: No hay unanimidad sobre si esto se refiere a una carta paulina en particular, y de ser así, a cuál. Una referencia adecuada sería Rom 2,4. *según la sabiduría que le fue concedida*: Esta frase y el versículo siguiente parecen aludir, en términos generales, a la inspiración que Pablo poseía al escribir sus cartas. **16. en todas sus cartas**: Evidentemente, ya existía una colección, completa o incompleta, de las cartas de Pablo, y tanto el autor como los destinatarios de 2 Pe la conocían. Este es uno de los indicios para datar 2 Pe en la época posapostólica (→ 4, *supra*). *algunas cosas difíciles de entender*: Entre éstas figuraría la doctrina paulina sobre la justificación por la fe. *pervierten para su propia destrucción*: Los falsos maestros utilizaban la doctrina de Pablo sobre la libertad cristiana como una justificación de su perverso libertinaje. Un abuso semejante de la enseñanza paulina pudo ocasionar la famosa sección sobre la fe y las obras en Sant 2,14-26. El mismo Pablo era consciente de esta perversión de sus enseñanzas (cf. Rom 3,8). *las demás Escrituras*: Los escritos del AT. Esta manera de referirse a las cartas de Pablo como comparables al AT manifiesta un primer estadio en la conciencia de la Iglesia sobre el canon del NT, es decir, sobre un cuerpo de escritos cristianos comparables por su origen, función y carácter sagrado a la Ley y los Profetas del AT (→ Canonicidad, 67:81).

23. V. Advertencia final, exhortación, doxología (3,17-18). **17.** El tema de la carta es resumido en esta advertencia final. **18a**. Se repite, variando algunas palabras, el deseo inicial de 1,2. **18b**. La epístola concluye con una doxología, al parecer a imitación de Jds, la otra única epístola del NT que termina de este modo. Sin embargo, en 2 Pe la doxología se dirige a Cristo, no al Padre. Otros ejemplos neotestamentarios de doxologías dirigidas a Cristo son: 2 Tim 4,18; Ap 1,6; 5,13; 7,10; probablemente Rom 9,5; quizás 1 Pe 4,11; Heb 13,21.