INTRODUCCION AL NUEVO TESTAMENTO

WILLIAM HENDRIKSEN

SIMON KISTEMAKER

Introducción al Evangelio según Mateo

I. Características

Estas se pueden resumir de la siguiente manera:

Este Evangelio es **metódico,** es decir, caracterizado por el orden. El escritor emprende la obra de acuerdo con un plan definido, afirmando que Jesús es, en verdad, el Cristo. La naturaleza de este plan y la forma en que difiere de los demás
evangelistas ya ha sido considerada en las pp. 33–39.
Este Evangelio es **atractivo.**
Ha sido denominado "el libro más importante del mundo" (Renán), "el libro más exitoso que se haya escrito" (Goodspeed). Además de ser importante y exitoso, es también verdaderamente hermoso. Leerlo de principio a fin de una sentada es una experiencia emocionante. El libro es sencillamente irresistible. En el principio mismo uno es intrigado por el misterio de los tres catorces (cap. 1). Sigue la emocionante historia de los magos que vinieron "del oriente" a rendir adoración al niño (cap. 2). El Sermón del Monte (5–7), con sus bienaventuranzas (5:3–12), el Padre nuestro (6:9–14), y sus muchos otros pasajes preciosos, tales como 5:13–16, 27ss, 43–48; 6:19–34, y no menos importante, 7:24–27, nos da una mirada penetrante al corazón mismo del Maestro. La comisión a los Doce (cap. 10) se caracteriza por la franqueza y ternura: primero, porque a los apóstoles se les dice claramente que el fiel cumplimiento del deber les significará ser perseguidos (v. 22); y segundo, porque reciben la seguridad del cuidado permanente del Padre y la permanente cercanía del Hijo (v. 40). Las parábolas del reino (cap. 13) son interesantes y reveladoras. Las normas que gobiernan la disciplina cristiana (cap. 18) se han citado y se siguen citando repetidas veces, y ya han tenido como resultado bendiciones que no se pueden contar ni medir. Para nuestra instrucción, el cap. 23, el de los siete ayes, muestra que el amor del Salvador no es todo dulzura y sonrisas. Tiene su aspecto serio, porque, ¿cómo iba a ser posible que quien exhorta a los hombres a que entren en el reino de su Padre mirase con favor especial a quienes cierran las puertas del reino ante los hombres (23:13)? ¿O, que quien ayuda a las viudas se complazca en quienes les devoran las casas (Mr. 12:40)? Es también el Evangelio de Mateo el que contiene la dramática descripción del juicio final (cap. 25).
El relato conmovedor de la pasión del Salvador ha tenido una reverente expresión musical en la *Pasión según San Mateo* de Bach, mientras que la contribución exclusiva de Mateo al relato de la resurrección (me refiero particularmente a su pasaje más bien extenso acerca de la guardia; véase comentario sobre 27:62–66; 28:2–4, 11–15) todavía guarda una cristalización adecuada en la música o en el lienzo.
Es un Evangelio **orientado hacia el pasado;** es decir, hacia el Antiguo Testamento, con sus muchas predicciones mesiánicas, y que proclama su cumplimiento en el presente, a saber, en Jesucristo. Mateo contiene por lo menos cuarenta citas formales, esto es, citas que de inmediato se evidencian como tales al ser introducidas por palabras tales como "que lo que fue dicho …

se cumpliese", "Oísteis que fue dicho", "porque así está escrito en el profeta", etc. Nótese las siguientes:

Referencia en Mateo	Pasaje del Antiguo Testamento	Véase también
1:23	Is. 7:14	
2:6	Mi. 5:2	
2:15	Os. 11:1 (cf. Ex.4:22)	
2:18	Jer. 31:15	
2:23	¿Is. 11:1? (cf.Is. 53:2, 3)	Jn. 1:46; 7:52
3:3	Is. 40:3	Mr. 1:3; Lc. 3:4
4:4	Dt. 8:3	Lc. 4:4
4:6	Sal. 91:11, 12	Lc. 4:10, 11
4:7	Dt. 6:16	Lc. 4:12
4:10	Dt. 5:9; 6:13	Lc. 4:8
4:15, 16	Is. 9:1, 2	
5:12	Ex. 20:13; Dt.5:17	
5:27	(cf.19:18) Ex. 20:14; Dt.	
5:18	Mr. 10:19; Lc. 18:20; Ro.2:22; 13:9; Stg. 2:11	
5:31	(cf.19:7) Dt. 24:1	Mr. 10:4
5:33	Lv. 19:12; Nm.30:3; Dt. 23:21,22	
5:38	Ex. 21:24; Lv.24:20; Dt.19:21	
5:43	(cf.19:19;22:39)Lv. 19:18	Mr. 12:31, 33; Lc. 10:27;Ro. 13:9; Gá. 5:14; Stg.2:88:17 Is.
53:59:13	(cf.12:7) Os. 6:6	
11:10	Mal. 3:1	Mr. 1:2; Lc. 7:2712:7 (cf.9:13) Os. 6:6
12:18–21	Is. 42:1–4	
13:14, 15	Is. 6:9, 10	Jn. 12:39–41
13:35	Sal. 78:2	
15:4a	(cf.19:19Ex. 20:12; Dt.5:16	Mr. 7:10a; 10:19; Lc.18:20; Ef. 6:2
15:3b	Ex. 21:17; Lv.20:9; Dt. 27:16;	Pr. 20:20; 30:17Mr. 7:10b
15:8, 9	Is. 29:13	Mr. 7:6, 7
19:4	Gn. 1:27	Mr. 10:6
19:5	Gn. 2:24	Mr. 10:7
19:7	(cf.5:31) Dt. 24:1	Mr. 10:4
19:18, 19	(cf. 5:43;Ex. 20:12–16;Lv. 19:18; Dt. Para Mt. 19:18, 19a,véase también Mr. 10:19;Lc. 18:20; y para Mt.22:39)	5:16–20
19:19b	véanse las referencias dadas en Mt.5:43	
21:5	Zac. 9:9	Jn. 12:15
21:13a	Is. 56:7	Mr. 11:17a; Lc. 19:46a
21:13b	Jer. 7:11	Mr. 11:17b; Lc. 19:46b
21:16	Sal. 8:2	
21:42	Sal. 118:22, 23	Mr. 12:10, 11; Lc. 20:17;Hch. 4:11; 1 P. 2:7
22:24	Dt. 25:5	Mr. 12:19; Lc. 20:28

22:32	Ex. 3:6 Mr. 12:26
22:37	Dt. 6:5 Mr. 12:30; Lc. 10:27a
22:39	(cf.5:43; 19:18,19)Lv. 19:18 Véanse referencias dadas con Mt. 5:4322:44 Sal. 110:1 Mr. 12:36; Hch. 2:34, 35;Heb. 1:13
23:38, 39	Sal. 118:26; Jer. 22:5 Lc. 13:3524:15 Dn. 9:27;11:31; 12:11 Mr. 13:14
24:29–31	Véase p. 904s
26:31	Zac. 13:7 Mr. 14:27 26:64 Sal. 110:1; Dn.7:13, 14
27:9, 10	Zac. 11:12, 13(cf. Jer. 32:6–**71**15)
27:46	Sal. 22:1 Mr. 15:34

Además de las citas que se identifican definidamente como tales, hay otras que, aunque no se les identifica así, se pueden reconocer de inmediato como citas de frases conocidas del Antiguo Testamento. Véanse Mt. 10:35, 36; 11:5, 23; 18:16; 21:9, 33; 26:15, 64; 27:34, 35. Algunas podrían no ser reconocidas de inmediato, y entre estas hay expresiones que quizás podrían mejor describirse como alusiones que como citas: 8:4; 10:21; 12:4, 40; 27:39, 43, 48.

Es un Evangelio **orientado hacia el presente,** que revela la voluntad de Dios para el momento actual, **y hacia el futuro:** el suyo (sufrimientos, muerte, resurrección, etc.), el de su pueblo y el del mundo. En Mateo, Jesús no solamente es el cumplimiento de la profecía; también es muy definidamente *el profeta*. Como tal, es mayor que *Jonás* (12:39–41; cf. Lc. 11:29–32), hace que uno recuerde vívidamente a *Isaías* (13:13–15), y responde a la predicción dada a *Moisés*.

En realidad, es el Glorificado, el que iba a venir, y a quien el pueblo debía oír (Dt. 18:15–19; Mt. 17:5).86 Como profeta de Dios revela la voluntad de su Padre en todo lo que es, dice y hace. Cuando queremos leer los grandes discursos de nuestro Señor y Salvador, nos dirigimos naturalmente al Evangelio de Mateo en primer lugar, porque sean cuales fueren los paralelos que los otros Evangelios contienen, es el ex publicano quien nos entrega este material en su forma más completa y organizada (caps. 5–7; 10; 13; 18; 23; y 24–25).

Es nuevamente Mateo quien no solamente ha preservado para nosotros las predicciones de Cristo acerca de sí mismo—estas lecciones acerca de la cruz seguida por la corona también se encuentran en los demás Evangelios—sino también nos ha dejado la predicción más vivida y detallada del Maestro con respecto al curso futuro de los acontecimientos respecto de Jerusalén, la iglesia y el mundo (23:37–25:30), culminando con el majestuoso cuadro del juicio final, que introduce la miseria eterna y la bienaventuranza eterna (25:31–46).

Por lo tanto, se puede decir algo en favor del punto de vista que sostiene que, aunque en cada Evangelio se presenta a Jesús como el Mesías largamente esperado, enviado por el Padre y ungido por el Espíritu Santo para ser nuestro Gran Profeta, compasivo Sumo Sacerdote y Rey eterno, es *el oficio profético* el que aparece prominentemente en Mateo, el oficio real en Marcos y el sumo sacerdotal en Lucas. En cuanto a Marcos y Lucas, el argumento corresponde a los comentarios sobre esos Evangelios. En cuanto a Mateo, a mí me parece que F. W. Grosheide tenía razón cuando dijo: "Según algunos, Mateo describe a Jesús especialmente en su calidad de rey. No se puede negar que lo vemos surgir de una dinastía real, que oímos de la adulteración de su reinado de parte de los judíos y de Pilato, que se vindica a sí mismo como verdadero rey de Israel, y que en la conclusión él funciona como rey, poseyendo toda autoridad en el cielo y en la tierra.

Sin embargo, como lo vemos, esto no es lo que distingue el Evangelio de Mateo de los demás … Antes, al contrario, en ningún Evangelio aparece en el primer plano el oficio profético de Jesús en forma tan clara como en el primero. No sólo es cierto que Jesús es el cumplimiento de la profecía, sino que él mismo—son testigos los diversos discursos completos que aparecen en Mateo más que en los otros—actúa como profeta con respecto a su propia obra, especialmente como profeta de sus propios sufrimientos y muerte.
El es el verdadero profeta, el profeta de Dt. 18:18 … En este Evangelio, como lo demuestra su contenido y organización, la palabra de Cristo recibe un énfasis mayor que su obra" (*Commentaar op het Nieuwe Testament*, Kampen, 1954, pp. 14, 15).

86 Cf. R. H. Gundry, *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel*, Leiden, 1967, tesis doctoral aceptada por la Universidad de Manchester en la primavera de 1961 y reactualizada en el verano de 1964, p. 210.

Además, Jesús es el Profeta Principal de Dios, no solamente en los *discursos*, sino aun en *las predicciones del Antiguo Testamento* que él cumplió. ¿No se enseña esto claramente en 1 P. 1:10, 11 y en Ap. 19:10b?

Este Evangelio es **hebraizante,** esto es, se caracteriza por los patrones de pensamiento y el espíritu de los hebreos. Según la opinión de algunos 87, los cuatro Evangelios en griego—con la excepción del último capítulo de Juan y el prólogo de Lucas—son documentos arameos que luego fueron traducidos al griego. Los argumentos presentados para la confirmación de este punto de vista son principalmente los siguientes:

a. el griego está marcado por características del estilo arameo, o por lo menos, semita;

b. varios pasajes que ahora son oscuros se aclaran en cuanto se consideran como una mala traducción del arameo original, y se pone la traducción correcta en lugar de la defectuosa encontrada en el texto griego. La teoría de ningún modo ha convencido a todos los eruditos.88

Esto no es sorprendente. No se niega que el arameo es la base de gran parte del contenido de los Evangelios en griego. Ya se ha dejado en claro que Jesús generalmente hablaba en arameo (véase p. 50). Luego, ¿no es probable que cuando por primera vez se escribieron lo hayan sido en el lenguaje (o por lo menos *también* en el lenguaje) en que habían sido pronunciadas? Algunas expresiones que son característicamente semitas, o que por lo menos ocurren con mayor frecuencia en los idiomas semíticos que en el griego, también aparecen repetidas veces en los Evangelios.89

87 La teoría según la cual uno o todos los evangelios fueron escritos originalmente en arameo, punto de vista ya defendido en el siglo diecinueve por J. T. Marshall y J. Wellhausen, fue revivida con un énfasis más fuerte aun en el siglo veinte. Véase especialmente los siguientes libros y artículos: C. F. Burney, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford, 1922. C. C. Torrey, *The Four Gospels, a New Translation*, Nueva York, 1933. *Our Translated Gospels*, Nueva York, 1936. *Documents of the Primitive Church*, Nueva York, 1941.
"The Aramaic of the Gospels", *JBL*, 61 (1942), pp. 71–85. J. A. Montgomery, "Some Aramaisms in the Gospels and Acts", *JBL*, 46 (1927), pp. 69–73. "Torrey's Aramaic Gospels", *JBL*, 53 (1934), pp. 79–99.

88 El ataque contra Torrey y sus aliados fue llevado por los siguientes, entre otros: O. T. Allis, "The Alleged Aramaic Origin of the Fourth Gospel", *PTR*, 26 (1928), pp. 531–572. E. C. Colwell, *The Greek of the Fourth Gospel*, Chicago, 1931. E. J. Goodspeed, *New Solutions of New Testament Problems*, Chicago, 1927. *New Chapters in New Testament Study*, Nueva York, 1937, pp. 141–168.
D. W. Riddle, "The Aramaic Gospels and the Synoptic Problems", *JBL*, 54 (1935), pp. 127–138.

Entre dos eruditos se llevó a cabo un vivo debate, un representante de cada campo: "The Riddle-Torrey Debate", *CC* (julio 18–octubre 31, 1934).

89 Así, "Jesús respondió y dijo", fórmula introductoria usada aun cuando no precede pregunta alguna (Mt. 4:4; 8:8; 11:4; Mr. 6:37; 7:6; 9:5; Lc. 1:35; 4:8; 7:43; Jn. 1:48; 2:19; 3:3), nos recuerda la fórmula similar que se encuentra en Gn. 18:27; 24:50; 27:37, 39; 31:14, 31; Ex. 4:1; etc. (hebreo); y en Dn. 2:15, 20, 26, 47; 3:9, 14, 25; 4:19; 5:17; 6:13; etc. (arameo). Además, el uso de la voz activa tercera persona plural donde el griego (y también el inglés) usaría más comúnmente la tercera persona singular en voz pasiva, y cambiaría el objeto del verbo activo por el sujeto de la oración (Lc. 12:20, en inglés lo refleja bien) es paralelo al uso similar en el Antiguo Testamento.
A esto se podría agregar el muy frecuente uso pleonástico de και y también el uso adversativo; véase artículo sobre esta conjunción en L.N.T. (A. y G.), pp. 392–394.

En cuanto a la presencia de palabras semíticas, además de las ya mencionadas (p. 50), véase también Mt. 27:16, 20, 46; Jn. 5:2; 16:20. Los paralelismos que abundan en el Antiguo Testamento (Sal. 1; 19:2; 93:3; Pr. 14:34; etc.) también son de ocurrencia frecuente en los Evangelios (Mt. 7:6; 10:24, 32, 33, 39, 40; 11:28, 29; 20:26, 27; Lc. 1:46, 47, 52; 2:32; Jn. 1:3; 15:9,10; etc.). La fórmula hebraísta de transición και ἐγένετο se da con gran frecuencia tanto en Mateo (7:28; 9:10; 11:1; 13:53; 19:1; 26:1) como en Lucas (1:23, 41, 59; 2:15, 46; 5:12, 17; 7:11; 8:1; 9:18, 33; 11:1; 14:1; 17:11; 19:5, 29, 20:1; 24:4, 15, 30, 51), donde sin embargo, se sustituye frecuentemente con ἐγένετο δε (1:8; 2:1; 3:21; 6:1; etc.), como se podría esperar en ese Evangelio; véase nota 37. Finalmente, otro fuerte recordatorio de un uso en el Antiguo Testamento trasladado al Nuevo es *he aquí*, que ocurre en la forma de *hinnēh* o *ēn* en casi cada libro del Antiguo testamento.

No se puede negar que las investigaciones de Torrey y sus aliados han puesto en claro que es indispensable el estudio del semítico (en este caso especialmente el hebreo y el arameo) tanto como el griego para una comprensión adecuada del Nuevo Testamento. El estudiante que se especializa en lenguas semitas y se conforma con poseer un conocimiento elemental del griego corre el peligro de ver semitismos en cada párrafo del Nuevo Testamento.

Por otra parte, quien se confina principalmente al estudio del griego no logrará percibir el estilo y sabor semita de los Evangelios. Hay que lograr un equilibrio adecuado de interés. Cuando se logra esto, también se reconocerá que la atmósfera semita o hebraica de los Evangelios demuestra que "preservan una genuina tradición palestina, semita" (F. V. Filson).

No son escritos posteriores originados durante el segundo siglo, como solían afirmar con gran presunción los críticos racionalistas, sino documentos que pertenecen a una época primitiva, cuando los creyentes de lengua griega estaban en estrecho contacto con los que hablaban arameo, y cuando muchos dominaban ambos idiomas (o aun los tres: hebreo, arameo y griego). En consecuencia, estos Evangelios fueron escritos en un tiempo cuando los hechos acerca de Jesús, su peregrinación terrenal, sus milagros, sus dichos, su muerte expiatoria, su resurrección, etc., estaban aún frescos en la mente de los discípulos y de sus seguidores inmediatos.

Así Dios, en su providencia, usa la obra de una escuela de alta crítica—Torrey y sus aliados—para combatir las teorías de otra escuela, la de quienes proponen fechas muy posteriores para los libros del Nuevo Testamento. Todo esto en cuanto al aspecto positivo. La teoría aramea tiene también su aspecto claramente negativo, como ya se ha insinuado.

Primero, ahora se reconoce en forma generalizada que esta teoría no ha logrado probar que tras nuestros actuales Evangelios en griego yacen cuatro evangelios escritos en arameo. Después de todo, hay otras maneras para explicar el sabor semita de estos libros.

Mateo, Marcos y Juan eran judíos, y no solamente estos tres sino también Lucas estaban en estrecho contacto con los judíos y usaron fuentes orales y escritas que eran judías. Cuando los judíos hablan o escriben en griego, no se despojan inmediatamente de su trasfondo hebraico. Los semitismos del Nuevo Testamento, en consecuencia, se pueden explicar parcialmente como *variaciones regionales del griego helenista*. El conocimiento íntimo del Antiguo Testamento hebreo y de su versión griega (la Septuaginta), así como el conocimiento de algún material procedente de fuentes arameas orales o escritas, sin duda contribuyeron en el producto final. Y en todo esto no negamos que aun *podría* haber existido en algún tiempo un Mateo primitivo en arameo. Sencillamente no sabemos. En un momento veremos más de esto.

En segundo lugar, no solamente Torrey y su grupo mantienen que nuestros Evangelios griegos son *traducciones* de originales arameos, sino que trataron de demostrar, además, que eran, en varios casos, *traducciones defectuosas*.

Sin embargo, ese punto de vista también ha sido decisivamente refutado. Por ejemplo, se ha demostrado que la pretensión de Torrey, según la cual es un error cuando Mt. 5:48 se traduce: "Sed, pues, perfectos …" y que debió decir: "Sed, pues, omnímodos", *es un error en sí misma*.90 Aun el lector que no sepa griego y hebreo puede ver, comparando Mt. 5:48 con Lv. 19:2 y Dt. 18:13, que la traducción a que se ha acostumbrado (a través de la lectura de cualesquiera de las versiones) no es un error, y que, en la forma en que generalmente se ha traducido, este pasaje armoniza con la idea central de Jesús, a saber, que como el Padre es, así deben ser los hijos; cf. Lc. 6:35. En los escritos de Torrey se discuten muchas otras traducciones que se presumen estar equivocadas. Al examinarlas cuidadosamente, se encuentra que de ningún modo son erróneas. Lo interesante del caso es que *en muchos casos específicos los abogados de la teoría* Testamento (unas 100 veces en Génesis), y en la forma de ἰδοὺ o ἴδε en el Nuevo, profusamente distribuidos a través de todos los Evangelios (unas 60 veces en Mateo). 90 Véase Torrey, *Our Translated Gospels*, p. 93ss, y la refutación de D. Baube en *BJRL*, 29 (1945), p. 31ss. *aramea en su forma extrema rechazan entre sí las conclusiónes a que han llegado en cuanto a traducciones erradas*, como lo muestra la literatura mencionada en la nota 88.91 ¿Cómo se aplica todo esto específicamente al Evangelio de *Mateo*? Ya se ha mostrado que, en conjunto, el griego de Mateo es más fluido que el de Marcos y contiene menos palabras en arameo.

En vista de esto, el adjetivo "hebraizante" es apenas aplicable a este Evangelio *si* uno define este vocablo en un sentido estrechamente lingüístico. Por otra parte, cuando la palabra "hebraizante" se emplea en un sentido más amplio, como referencia al mundo conceptual de los judíos, las ideas religiosas que eran prominentes entre ellos debido a su trasfondo veterotestamentario y la fraseología por medio de la cual se expresaban esas ideas, el adjetivo es completamente adecuado. El judaísmo del Evangelio de Mateo de ningún modo está confinado a ciertos rasgos que, en mayor o menor grado, tiene en común con los otros Evangelios. Es mucho más profundo que esto. Por ejemplo, tenemos la idea de la teleología divina: el plan de Dios y su realización en la historia, un énfasis más fuerte sobre la profecía y su cumplimiento que el que se encuentra en los demás Evangelios, como se ha mostrado.

También tenemos el deleite que Mateo encuentra en el concepto *siete*. Ya en el primer capítulo representa a Cristo como el iniciador del séptimo siete, el clímax de los tres catorces. Aunque, en la forma presentada por Mateo, el Padre nuestro tiene *seis* peticiones (6:9–13), sin embargo, según él, Jesús dijo un grupo de siete parábolas del reino (cap. 13) y pronunció siete ayes contra los fariseos y los escribas (cap. 23).92 Todo esto nos recuerda poderosamente la ordenanza divina respecto de la semana de siete días (Gn. 2:2; Ex. 20:10; Dt. 5:14), el reposo de las semanas (Pentecostés, Lv. 23:15), la fiesta del séptimo mes (Lv. 23:24), el séptimo año (Lv. 25:4), y el año de jubileo al final de siete veces siete años (Lv. 25:8). En cuanto a otros sietes del Antiguo Testamento, véanse Gn. 4:24; Ex. 25:37; Jos. 6:4, 6, 8, 13, 15; Job 1:2; Dn. 4:16, 23, 25; 9:25; Zac. 4:2; para mencionar sólo algunos.

Además, Mateo usa la expresión "reino de los cielos" en lugar de "reino de Dios" que usan los demás evangelistas. Por cierto, no evita la última expresión (12:28; 21:31), y no hay una diferencia *esencial* entre las dos denominaciones. Sin embargo, el hecho de que en su designación más usual la palabra griega traducida "cielo" está en plural (cf. Gn. 1:1 en el original) y que la referencia al cielo le recuerda a uno Dn. 2:44; 7:13, 14, ¿no apunta a la conclusión de que es un hebreo quien está escribiendo estas cosas? El presenta a Jesús como "hijo de David, hijo de Abraham" (contrástese Mt. 1:1 con Lc. 3:38).

El hecho de que el adverbio de tiempo τότε (entonces) aparece en Mateo unas 90 veces (contrástese con Marcos, 6 veces; Lucas 15 veces; Juan 10 veces) es otro vínculo con su equivalente semita. En cuanto a mí, puedo testificar que después de un estudio más bien completo de los escritos de Torrey y sus asociados, así como de los de sus oponentes, estudio exigido como base para escribir un extenso documento sobre este mismo tema durante mis estudios de postgrado en el Seminario Teológico Princeton, mi fe en la infalibilidad de las Escrituras, razonablemente interpretada, no fue sacudida en lo más mínimo sino más bien confirmada. Pasajes tales como Ap. 10:7; 15:2; 18:23; y 19:17, todos los cuales, según Torrey, son o contienen malas traducciones, se ponen hermosamente en armonía y adquieren un excelente sentido en cuanto se les interpreta a la luz del contexto, como he tratado de hacerlo en mi libro *Más que vencedores*, T.E.L.L., Grand Rapids.

Ninguna es una mala traducción. Lo mismo es válido para los Evangelios y Hechos. 92 Intencionadamente he dejado fuera de consideración los siete que Mateo tiene en común con uno o los dos Sinópticos restantes, tales como los otros siete espíritus (12:45), los siete panes (15:34s), los siete canastos (15:37), el perdonar siete o setenta veces siete (18:21, 22), y siete hermanos (22:25). Como se ha indicado, en Mateo hay suficientes relatos con sietes que son *distintivos* como para considerarlo uno de sus rasgos peculiares. De propósito he omitido toda mención a los tres y cincos de Mateo (véase la lista en W. C. Allen, *op. cit.*, p. lxv. Se podrían haber agregado unos más a esa lista). Una mirada en las partes correspondientes en una concordancia completa debiera convencer a cualquiera de que estos tres y cincos se distribuyen en forma más bien pareja a través de los tres Sinópticos, especialmente a través de Mateo y Lucas. Por la misma razón no estoy muy impresionado con el intento de Goodspeed de relacionar el énfasis numérico que él ve en el primer Evangelio canónico con el punto de vista de que en consecuencia probablemente haya sido escrito por un cobrador de impuestos, un hombre que mostraba facilidad en el manejo de los números y cifras; véase *op. cit.*, pp. 21, 22, 24, 25, 36, 58, 59, 70, 71, 76, 112, 113, 133–135. En cuanto a eso, él mismo parece haber

sentido la debilidad de su argumento; véase p. 58. Además, el constante énfasis de este Evangelio sobre *la ley* (véase especialmente la extensa sección 5:17–48; cf. 7:12; 12:5; 23:23), ¿no apoya esta conclusión? Y si se necesita mayor evidencia, recuérdese que este es el único Evangelio en que no se reserva el título "rey de los judíos", refiriéndose a Jesús, para los capítulos finales, sino que se encuentra desde el mismo principio (2:2).

Es también el único Evangelio en que se informa que Jesús dio el mandamiento: "En ningún camino de los gentiles entréis, ni en ciudad alguna de los samaritanos, sino más bien id a las ovejas perdidas de la casa de Israel" (10:5, 6). Es también el único Evangelio en que se anotan estas palabras: "No soy enviado sino a las ovejas perdidas de la casa de Israel". Es el único Evangelio que llama "santa ciudad" a Jerusalén (4:5; 27:53; cf. Ap. 21:2). Finalmente, es el único Evangelio en que no es necesario explicar las costumbres judías (15:2; contrástese con Mr. 7:3, 4), porque los judíos conocían sus propias costumbres.

La afirmación "el Evangelio de Mateo tiene un aspecto más judaico que los demás Sinópticos"93 es enteramente correcta. Es en ese sentido que lo llamamos "hebraizante". ¿Hubo alguna vez un evangelio semítico (en hebreo o en arameo) escrito por el mismo autor que, según este punto de vista, después produjo lo que ahora se llama "Evangelio según Mateo" en griego? Eusebio nos dice que fue Papías quien escribió (en una obra ahora perdida):94 "Mateo arregló los oráculos en (el) idioma hebreo, y cada quien los tradujo como pudo".95

Algunas evaluaciones e interpretaciones divergentes de esta afirmación:

1. Papías estaba obviamente equivocado. Basó su opinión en el hecho de que Mateo escribió en primer lugar para los judíos. Además, podría haber confundido nuestro Mateo en griego con otro documento, como Jerónimo, que consideraba que el apócrifo *Evangelio según los hebreos* era el original del Mateo en hebreo. Jamás se ha encontrado un Mateo en arameo que sea de una fecha anterior a la del Mateo en griego. De haber existido tal Evangelio, ciertamente en sus citas del Antiguo Testamento habría seguido el texto hebreo. El centro mismo de la acusación de Jesús contra los fariseos y escribas (Mt. 15:6ss; Mr. 7:8ss) en que se les denuncia por anular la Palabra de Dios por su tradición, se habría perdido si se hubiera seguido el texto hebreo (de Is. 29:13). Es claro que tanto Jesús como Mateo aquí estaban siguiendo el texto del Antiguo Testamento *traducido al griego* (es decir, la LXX). Por tanto, la evidencia señala hacia un Evangelio escrito originalmente no en hebreo (ni arameo) sino en greigo.96

2. Igual que la ya descrita, pero con énfasis en el punto de vista que el original en que fue escrita la obra que Papías erróneamente atribuyó a Mateo, era definitivamente hebreo, y las diversas *traducciones* fueron al arameo y no al greigo.97 3. Papías tenía razón. Mateo, después de escribir su Evangelio en el idioma de los hebreos—dando como resultado que al hablar con griegos, cada persona según su capacidad podía traducirlo a su idioma—y habiendo salido de Palestina para trabajar en otro lugar,

93 L. Berkhof, *New Testament Introduction*, Grand Rapids, 1915, p. 64.

94 Título: *Interpretation of the Oracles of the Lord, in five treatises*; *op. cit.*, III. xxxix. 3–5.

95 La misma obra, III. xxxix. 16. El griego dice así: ΜατΘαῖος μέν οὖν Ἑβραΐδι διαλέκτῳ τά λόγια σθνετάεξατο, ἡρμήνευσεν δ' αὐτά ὡς ἦν δυνατὸς ἑκαστος. Casi parece que cada lector de esta declaración de Papías ha hecho con ella "como ha podido", o, quizás en algunos casos, "como convenía a sus puntos de vista". Las traducciones que difieren de las sugeridas arriba son: Ἑβραΐδι: "en el idioma arameo", "en el dialecto hebreo", y "en el estilo hebreo". τὰ λά: "los dichos". σθνετάξατο: "interpretado", "compuesto", "recolectado", "anotado".
96 En cuanto a este punto de vista, véase N. B. Stonehouse, *Origins of the Synoptic Gospels*, pp. 87–92.
97 H. Mulder, "Het Synoptisch Vraagstuk", *Exegetica* (1952), p. 17.

produjo un Evangelio en griego dirigido a "los judíos de la diáspora" (Berkhof), o a "naciones extranjeras" (Thiessen).98

4. Al hablar de *logia*, Papías estaba pensando en los "dichos de Jesús". Mateo había tomado nota de ellos en arameo. Cuando el ex publicano tuvo acceso al Evangelio de Marcos, lo usó casi todo, transponiendo el material cada vez que lo estimó necesario, y combinándolo con los dichos, discursos o enseñanzas de Jesús que él mismo, Mateo, había compilado. En el curso del tiempo, lo que resultó se llamó *Evangelio según Mateo* en griego.99

5. Papías no quiso decir que Mateo había escrito un Evangelio en hebreo, sino que había escrito *al estilo hebreo*.100 No dedicaré tiempo a comentar todos estos puntos de vista por separado. Serán suficientes unas pocas reflexiones.

Primero, al hablar de *Marcos* y su Evangelio,101 Papías define claramente la palabra "oráculos" (*logia*)102 como que tiene referencia a "las cosas dichas *o hechas* por el Señor", y no sólo a "las cosas dichas". Por lo tanto, Papías no está pensando en las palabras o dichos sin las obras o hechos, cuando usa la palabra. Está pensando en el Evangelio como un todo. Es, por lo tanto, lógico suponer que cuando dice "Mateo arregló los oráculos", está hablando del *Evangelio* de Mateo. En segundo lugar, debemos distinguir cuidadosamente entre dos preguntas:

a. "¿Es nuestro Mateo en griego una *traducción* de una obra semítica anterior (sea hebrea o aramea)?" y

b. ¿Hubo una obra anterior, escrita en el idioma de los hebreos, un escrito que precedió al Mateo en griego, y que tuvo cierta relación con éste, sirviéndole como modelo y/o quizás aun, aunque en sentido restringido, como fuente de parte de su contenido?"

Estas dos preguntas no deben ser confundidas. Teóricamente podría considerarse posible contestar la primera pregunta en forma negativa, pero la segunda afirmativamente. En cuanto a la segunda pregunta, la posibilidad de permanecer neutral es algo que no debe ser excluido. En cuanto a la primera pregunta, la posición de quienes consideran los Evangelios y ciertas porciones del Nuevo Testamento como traducciones del arameo escrito ya fue discutida y refutada (pp. 93–95).

El Mateo en griego no es una simple *traducción* del arameo. En toda su extensión, el griego y sus expresiones idiomáticas tienen un papel importante. El argumento basado en Mt. 15:8, 9, tomado como evidencia para la acusación del v. 6 (véase opinión No 1), es válido. Aun cuando lo que Jesús está diciendo podría bien estar *implícito* también en el hebreo, está por cierto mucho más claramente *expresado* en la Septuaginta.

El hecho de que por su tradición los fariseos y escribas habían invalidado la Palabra de Dios porque la habían reemplazado por preceptos de hombres, preceptos que ellos *enseñan* al pueblo, hace que uno recuerde el pasaje de Isaías no tanto como aparece en el original hebreo sino según la versión griega (Septuaginta) del Antiguo Testamento. Hebreo (Is. 29:13): "Porque

este pueblo se me acerca con su boca, y con sus labios me honran, pero alejan de mí su corazón, y su temor de mí (es sólo) un mandamiento adquirido de hombres, por lo tanto …" Septuaginta "Este pueblo se acerca a mí (y) con sus labios me honra, pero su corazón está lejos de mí. Pero en vano me rinden culto, enseñando preceptos de hombres y (sus) doctrinas". Mt. 15:8, 9 (cf. Mr. 7:6, 7):

98 L. Berkhof, *New Testament Introduction*, pp. 66–69; cf. H. C. Thiessen, *op. cit.*, p. 137. 99 E. J. Goodspeed, *op. cit.*, pp. 16, 108–110, 144.
100 J. Kürzinger, *BZ* 4 (1960), pp. 19–38.
101 Eusebio, *op. cit.*, III. xxxix. 15.
102 En cuanto a λόγιον véase Th.D.N.T., Vol. IV, pp. 137–141, especialmente, pp. 140, 141.

"Este pueblo me honra con sus labios pero su corazón está lejos de mí. Mas en vano me honran, enseñando (como sus) doctrinas, preceptos de hombres". Nada hay que haga necesaria la proposición de un evangelio escrito en arameo como respaldo del Mateo en griego. Jamás se ha encontrado tal documento. Ningún testigo de la antigüedad lo cita. Hoy día no se puede establecer con ningún grado de certeza si existiera alguna vez. La forma en que aparecen muchas de las citas en los tres sinópticos indica una base común para todos.

Esta fuente bien podría ser las *notas* de Mateo.103 Notas similares escritas por la misma persona bien podrían dar razón de algo del resto del material del Evangelio (es decir, lo que no es cita). Como ya se ha mostrado, es probable que además Mateo haya usado el Evangelio de Marcos, el cual, según la tradición, se derivó de la predicación de Pedro, el que a su vez en muchos casos pudo haber dependido de las notas de Mateo. Por cierto, también tenemos que tener en cuenta la memoria de Mateo, con el recuerdo de lo que había visto y oído y de lo que otros le habían dicho (tradición oral). Con toda esta fuente de materiales a la mano, sería difícil demostrar la *necesidad* de algún evangelio escrito en arameo del que se haya traducido el griego. Sin embargo, esto no prueba en forma absoluta que jamás haya existido tal evangelio, y que Papías y quienes puedan haber seguido esa idea hayan estado en un error. *Podrían* haber estado errados, pero aún no se ha escrito la palabra final al respecto. Los argumentos que se han usado para demostrar que Papías estuvo errado no han convencido a todos.

Algunos razonan así: Es difícil entender cómo el error de Jerónimo (340?–420 d.C.), un hombre que vivió mucho después que el último de los apóstoles hubo muerto, puede ser un argumento poderoso en contra de la declaración de Papías. Este Papías fue un testigo *muy cercano* (probablemente haya escrito entre 125 y 140), descrito por Ireneo como oyente de Juan (el apóstol) y compañero de Policarpo. El hecho de no haberse encontrado ni citado un Mateo en arameo procedente de una fecha anterior a la composición de Mateo en griego sería un argumento casi aniquilador contra la posición que afirma la existencia de tal documento, si no fuera por dos consideraciones:

a. la declaración de Papías y otros después de él que atestiguan su existencia, y

b. el hecho de que con el transcurso del tiempo habría cada vez menos necesidad de tal libro, lo que explicaría su completa desaparición: "Los misioneros con un libro en arameo … en sus manos habrían sido impotentes para hacer propaganda en lo que era en realidad un mundo griego o más bien helenizado".104

Otra objeción contra la teoría de que Papías estaba errado ha sido expresada en estas palabras: "Recordemos también que es incongruente creer a Papías cuando dice que Mateo escribió el Evangelio y desacreditar su testimonio posterior en el sentido de que el apóstol escribió en hebreo, como lo hacen algunos especialistas. Desde luego, es casi cierto que Panteno (véase Eusebio, *op. cit.*, V.x,1–4) estaba errado cuando pensó que había hallado el Evangelio en hebreo en la India, y que Jerónimo era víctima de un concepto falso cuando imaginó que lo había traducido en Cesarea. Lo que vieron fue probablemente una corrupción del original hebreo, conocido como el evangelio según los hebreos. Pero este posible error no invalida el otro testimonio independiente de Jerónimo y de todos los padres antiguos respecto de que Mateo escribió el Evangelio en hebreo".105

El mismo autor sugiere que el Mateo en griego era "un nuevo texto revisado del Evangelio".106 Y en un estudio reciente, C. S. Petrie

103 Véase también pp. 42, 61, 107. Véase también referencia a las notas de Mateo en A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, Nueva York y Londres, 1930, Vol. I, p. xii; E. J. Goodspeed, *op. cit.*, pp. 80, 86, 88, 108, 142; G. Hendriksen, *Bible Survey*, Grand Rapids, 1978, pp. 379s.; y R. H. Gundry, *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel*, pp. xii, 181, 182 104 A. Deissmann, *Light from the Ancient East* (traducido del alemán al inglés por L. R. M. Strachan), Nueva York, 1922, p. 65.
105 L. Berkhof, *New Testament Introduction*, pp. 69, 70.
106 El mismo, p. 70. R. V. G. Tasker habla en forma similar, *The Gospel according to St. Matthew*, p. 13.

llega a la conclusión de que el testimonio de Papías sobre el Evangelio de Mateo descansa sobre una base más sólida que las mejores suposiciones del día de hoy.107 No sería difícil producir argumentos en contra. Al autor de este libro le parece que no hay evidencia suficiente para probar o para refutar la existencia de un evangelio primitivo según Mateo en el idioma de los hebreos. ¿Escribió Mateo un evangelio en lengua semita? ¿Es el Mateo en griego un "nuevo texto revisado"? Mi respuesta es: "No sé".

Es claro que no se trata de la *traducción* de un evangelio escrito en hebreo o en arameo. Por lo demás, de una cosa estoy seguro: el Evangelio de Mateo en griego es hebraizante en el sentido ya explicado.

Este Evangelio es **evangelizador,** esto es, tiene un amplio propósito misionero.

Mateo deja muy en claro que este Mesías de la profecía está relacionado con todo el mundo. En su genealogía se mencionan no solamente una buena cantidad de descendientes de Abraham, sino también "extranjeras" como Tamar, Rahab y Rut (1:3, 5). Los magos vinieron del oriente a adorar al niño y a ofrecerle presentes (cap. 2). Que el evangelio de la salvación plena y gratuito alcanza aun a los que están fuera de las fronteras de Israel es evidente por las palabras de Cristo: "Muchos, os digo, vendrán del este y del oeste y se reclinarán a la mesa con Abraham e Isaac y Jacob en el reino de los cielos pero los hijos del reino serán echados fuera a las tinieblas más distantes" (8:11, 12). Es el mismo Cristo que

sanó al siervo del centurión (8:5–13), elogió la fe de la mujer cananea y sanó a su hija (15:21–28). El es quien dijo: "El reino de Dios os será quitado y será dado a una nación que produzca sus frutos" (21:43). También dijo: "… invitad a cuantos encontréis a las bodas … Y el salón de bodas se llenó de invitados" (22:9, 10). Lo que quizás sea el mandamiento de carácter más universal se encuentra en el capítulo final: "Por tanto, id y hacer discípulos de todas las naciones" (28:19–20). Se podría hacer la pregunta: "Pero, ¿cómo es posible que el mismo

evangelista—o que Cristo, el evangelio (las buenas nuevas de salvación), o el Evangelio (el libro de Mateo)—sea al mismo tiempo hebraizante y evangelizador?" La respuesta se encuentra en pasajes tales como Hch. 13:46 y Ro. 1:16.

Después del Gólgota, con un vislumbre anticipado aun durante el período inmediatamente precedente, hay *una* raza escogida, que está formada por todos los que están "en Cristo", sin importar cuál sea su raza o nacionalidad. Las distinciones marcadas que caracterizaban la era del Antiguo Testamento se desvanecieron completamente (Ro. 10:12; 1 Co. 7:19; Gá. 3:9, 28, 29; Ef. 2:14, 18; Col. 3:11; 1 P. 2:9; Ap. 7:9; 22:17).

Este Evangelio fue escrito por un hombre cuyas cualidades correspondían con estas características. ¿Quién fue este hombre? Esto nos conduce a la sección siguiente:

II. Paternidad Literaria, Fecha y Lugar

La opinión de varios es que el escritor del libro que abre la puerta hacia los tesoros del Nuevo Testamento "ciertamente no fue Mateo el apóstol".108

108 A. H. McNeile, *The Gospel According to St. Matthew*, Londres, 1915, p. xxviii. La misma idea es expresada por B. M. Metzger,*The New Testament, Its Background, Growth, and Content*, pp. 96, 97. E. J. Goodspeed, *op. cit.*, p. 20, reconoce que por mucho tiempo él también había sido de esa opinión. Su libro indica un giro completo. Se sostiene en forma más o menos extensa el punto de vista de que aunque Mateo no fue el escritor de la obra acabada, él tuvo algo que ver con ella. Había provisto la estructura básica al escribir los dichos (logia) del Señor, etc. Sea lo que fuere que el verdadero Mateo había escrito, posteriormente se lo usó, amplió y organizó mediante el trabajo de un compilador o editor cuyo nombre se ha perdido. El conjunto se llamó entonces "El Evangelio según Mateo". Según un autor, la razón para atribuírselo fue que "habría una tendencia irresistible a buscarle sanción apostólica", W. C. Allen, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Matthew (International Critical Commentary)*, p. lxxxi. Esta razón no es muy convincente. Si el Evangelio en cuestión se atribuyó a Mateo "a fin de encontrarle sanción apostólica", ¿por qué no se atribuyó el Evangelio más largo al apóstol Pablo en vez de a Lucas y el más corto al apóstol Pedro en vez de a Marcos? Según A. Plummer, el escritor de este Evangelio "no fue Mateo", sino "un cristiano judío del primer tiempo que no tenía la suficiente importancia como para dar su nombre a un Evangelio". Este escritor desconocido usó el más antiguo *logia* de Mateo ("colección de hechos acerca de Jesús, que consiste principalmente en sus dichos y las circunstancias en que fueron pronunciados") como fuente (*An Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Matthew*, reimpresión, Grand Rapids, 1953, pp. viii–x.

Hasta donde concierne a la doctrina de la inspiración, no hay objeción a esta opinión. En ningún lugar revela el escritor su identidad. Lo que escribió es anónimo y permanece anónimo. El caso de Pablo es distinto. Cuando dirigió una carta a Filemón, incluyó estas palabras: "Yo Pablo lo escribo". En realidad, en el primer versículo de cada epístola se identifica como escritor. Desde luego, el nombre de Mateo aparece en 9:9 y en 10:3 pero en ninguno de estos pasajes se llama a sí mismo escritor. Además, como se ha indicado previamente, el título que, según se interpreta corrientemente aunque no en forma estricta, atribuye el libro a Mateo como escritor, sólo fue agregado hacia el año 125 d.C.

Por eso no pertenece al libro inspirado mismo. Hay que reconocer la posibilidad de que el título del Evangelio pueda señalar al nombre de una persona que, supongamos, fuera responsable de parte de su contenido solamente. Excelentes eruditos conservadores no ven

dificultades en el título, aun cuando rechazan el punto de vista tradicional según el cual el ex publicano Mateo fue el compositor de todo el Evangelio.
Como ellos lo ven, la relación entre Mateo y su Evangelio debe entenderse en el sentido que, además de lo que tiene en común con los demás sinópticos, también contiene mucho que es original en material, propósito y estructura. En este modo nuevo e independiente de considerarlo, disciernen la influencia permanente de un testigo ocular bien definido, esto es, del apóstol Mateo.109
Sin embargo, de ningún modo están todos los especialistas satisfechos con la idea de que el ex publicano fue el escritor solamente en el sentido de que fue responsable de una parte de su contenido. En cambio, creen que en sentido real él fue el escritor o compositor de todo el libro, aunque al escribir hizo uso profuso de fuentes.110 Los argumentos111 de quienes aceptan una conexión remota entre el ex publicano y el libro que se le atribuye son los siguientes:

1. La apelación a la tradición primitiva en apoyo de la proposición de que Mateo mismo fue el escritor de todo el primer Evangelio canónico no se justifica, porque la tradición se refiere a un escrito en arameo y el Mateo en griego ni siquiera es una traducción del arameo escrito.

Respuesta: Si los exponentes de la antigua tradición consideraban Mateo en griego como una traducción libre, de modo que ellos estimaban que el supuesto original arameo y el nuevo documento eran *un solo* libro, el cual atribuían a Mateo, ¿no pierde su fuerza este argumento? Si estos primeros testigos (Papías, Ireneo, Orígenes, etc.) no lo consideraron así, ¿no debemos concluir que algunos de ellos, aun cuando con frecuencia citaban el Mateo en griego, nunca discuten su paternidad literaria? Además, ¿no sugiere una tradición muy

109 Así, por ejemplo, H. N. Ridderbos, *Het Evangelie naar Mattheus (Korte Verklaring der Heilige Schrift)*, Kampen, 1952, pp. 13– 15. De ahora en adelante, cada vez que el nombre de este autor es mencionado y seguido por las palabras *op. cit*., la referencia es a su comentario sobre Mateo.
110 Según A. T. Robertson lo ve, "no hay una razón verdadera por la cua1 el apóstol Mateo no pueda haber escrito tanto el *Logia* en arameo como nuestro Mateo en griego, a menos que uno no quiera creer que él podía usar la obra de Marcos a la par que la suya propia" (*Word Pictures*, Vol. I p. xi). R. C. H. Lenski considera que Mateo es el escritor de todo el libro, en el cual incorporó ciertos dichos hebreos o *logia* (*Interpretation of St. Matthew's Gospel*, Columbus, Ohio, 1932, p. 18. De aquí en adelante, cuando se menciona el nombre de este autor seguido por las palabras *op. cit*., la referencia es a su comentario de Mateo). S. Greijdanus considera que Mateo es el escritor del Evangelio en arameo, y cree que alguien lo tradujo al griego (*Bijbelsch Handboek*, Kampen, 1935, Vol. II, p. 104). N. B. Stonehouse cree que "la autoridad apostólica de Mateo está tan firmemente atestiguada como cualquier otro hecho de la historia eclesiástica antigua" (*Origins of the Synoptic Gospels*, pp. 46, 47). Como se ha dicho antes, esto concuerda con lo que antes escribiera Goodspeed, aun cuando no todas las razones en las que éste basó sus opiniones fueron aceptadas por Stonehouse. Finalmente, R. H. Gundry también defiende el punto de vista de que Mateo fue el escritor de la obra que se le atribuye (*op. cit*., pp. 181–185. En la p. 182 da su estimación de los argumentos de Goodspeed. Estoy completamente de acuerdo con esa estimación.
111 En cuanto a estos argumentos, véase especialmente H. N. Ridderbos, *op. cit*., p. 13. antigua *el título* "según Mateo"? En cuanto a evidencia sobre la fecha primitiva del título, véase Goodspeed, *op. cit*., pp. 37, 38.

2. Es muy dudoso que Mateo, un testigo ocular, hiciera un uso tan extenso de un Evangelio escrito por Marcos, hombre que ni siquiera formaba parte del grupo de los Doce.

Respuesta: Este argumento ya fue contestado; véanse pp. 54, 55.

3. El primer Evangelio canónico no es tan vívido como esperaríamos si hubiese sido compuesto por un testigo ocular. En realidad, no es tan vívido como el Evangelio de Marcos (o el de Juan).

Respuesta: Se reconoce de inmediato que entre los Sinópticos Marcos es generalmente el más vívido, como también sería de esperar con referencia a un Evangelio escrito por el intérprete *de Pedro*. Sin embargo, para dar razón de la presencia de un relato vívido, no solamente se debe considerar la proximidad al escenario donde ocurrió la acción, sino también el carácter o personalidad del escritor. Probablemente Pedro fuera un individuo más intenso y vibrante que Mateo. Marcos podría haberse parecido a Pedro en algunos de sus rasgos (véanse pp. 49, 50). Mateo podría haber sido más calmado y más cauto. Además, esta probable diferencia en cuanto a vivacidad no se debe exagerar. El Evangelio de Mateo no carece de toques vívidos: 1:20; cap. 2; 7:24–27; 8:23–27; 14:28–31; 20:1–16; 22:1–14; 23:1–39; cap. 25; 27:3–10, 19–21, 24, 25, 50–56, 62–66; 28:2–4, 11–15. Lo que hasta ahora se ha discutido es una posición conservadora acerca de la paternidad literaria del libro conocido como "Evangelio según Mateo". Los conservadores están de acuerdo que de uno u otro modo el título es correcto.

También concuerdan en creer que el libro es una parte de la Palabra inspirada por Dios. Las diferencias entre ellos tienen que ver con un punto relativamente secundario.

Sin embargo, ningún conservador verdadero podrá apoyar la posición de un radical en cuanto a la paternidad literaria, el carácter y el contenido del Evangelio. Puesto que esta posición es verdaderamente un ataque al carácter fidedigno de los Evangelios, tema que ya ha sido tratado con cierta extensión (véanse pp. 63–86).

Queda poco por añadir aquí. Un ejemplo típico del punto de vista radical en cuanto al Evangelio de Mateo se encuentra en un artículo de H. H. Koester de la Escuela de Divinidad de Harvard.112 Ese autor considera que parte del material contenido en este Evangelio es de carácter legendario, niega de plano que pudiera haber escrito el libro un discípulo inmediato de Jesús, y expresa como opinión suya que 22:6, 7 considera la caída de Jerusalén como algo ya ocurrido. También está seguro que las formulaciones cristológicas, doctrinales y litúrgicas desarrolladas demuestran que el libro fue escrito por un hombre de la tercera generación, no antes de 75–100 d.C. Pero el rechazo de un relato (por ejemplo, el nacimiento virginal) no prueba que el suceso indicado no haya ocurrido. El argumento basado en 22:6, 7 es muy débil, como ya se ha mostrado (véase p. 30). Y un argumento consistente exigiría que si vamos a rechazar la existencia de formulaciones cristológicas, doctrinales y litúrgicas desarrolladas antes del año 75 d.C., tendríamos que negar también la autenticidad de todas las epístolas de Pablo (y, de hecho, de gran parte del Nuevo Testamento).

112 "Matthew, Gospel according to Saint", *Encyclopaedia Britannica*, Chicago, Londres, etc., edición de 1969, Vol. XIV, pp. 1117–1118.

Argumentos en defensa de la atribución del "Evangelio según Mateo" a Mateo, uno de los Doce

1. Mateo (Mt. 9:9; 10:3; Mr. 3:18; Lc. 6:15; Hch. 1:13), llamado también Leví (Mr. 2:14; Lc. 5:27, 29), era judío, como se ve claramente por sus nombres.113 Esto puede explicar el carácter judaico de su Evangelio.

2. Cuando recibió el llamamiento a seguir a Jesús, Mateo era un publicano, esto es, un cobrador de impuestos en Capernaum. Es probable que estuviera al servicio de Herodes Antipas. Puesto que trabajaba en "Galilea de los gentiles" tenía que estar familiarizado con el griego y con el arameo.114 El Evangelio según Mateo muestra que su escritor tenía buen conocimiento de más de un idioma. Así las citas que en él se encuentran con frecuencia presentan una especie de paráfrasis en que se combinan elementos de la Septuaginta griega con elementos arameos y derivados del hebreo.115
Además, como recolector de impuestos, Mateo estaba obligado a presentar informes escritos del dinero que cobraba. Hasta puede haber sabido algún sistema de taquigrafía.116 Por lo tanto, era la persona más indicada para tomar notas de las palabras y obras de Cristo.

3. Mateo no solamente era un judío inteligente; también era profundamente religioso, como se ve del hecho de que cuando Jesús lo llamó, él obedeció inmediatamente. Como tal bien podemos creer que tenía un conocimiento muy completo del Antiguo Testamento en hebreo y de la traducción al griego, la Septuaginta. Ciertamente estaba bien versado en las Escrituras. Por eso, guiado por el Espíritu, era el tipo de hombre que podía interpretar pasajes del Antiguo Testamento de tal modo que podía aplicarlo a nuevas situaciones. El Evangelio según Mateo concuerda con esta habilidad de parte de Mateo. Los escritores de los demás Evangelios, podemos suponer, pudieron hacer uso de las notas de Mateo. El, por su parte, pudo utilizar el Evangelio de Marcos.

4. La tradición es unánime al señalar a Mateo como el escritor. Nunca menciona a otro:
Eusebio, al comienzo del cuarto siglo, escribió lo siguiente: "Mateo, habiendo predicado al principio a los hebreos, cuando estaba a punto de salir en busca de otros puso por escrito en su idioma nativo el Evangelio según él mismo, y así, al escribir, hizo provisión para la falta de su propia presencia" (*op. cit.*, III.xxiv.6).
Un poco antes, Orígenes (escribió entre 210–250) se expresó en forma similar, y también, aun antes (entre 182 y 188), Ireneo (véase en p. 53, notas 41b y 41a respectivamente). Papías

113 El nombre de su padre era Alfeo (Mr. 2:14). Este era también el nombre del padre de Jacobo el Menor y de José (Mt. 10:3; Mr.15:40). Goodspeed identifica a este Alfeo con el padre de Mateo. Como él lo ve, la madre de la familia era una de las Marías, y era
madrastra de Mateo. Aun sugiere que la presencia de Mateo en esta familia notable podría haber sido el trasfondo para el dramático llamado al discipulado que él recibió (*op. cit.*, pp. 2, 6, 7). Todo esto suena un poco irreal. No encuentro base alguna para ello en las Escrituras. Puesto que los Evangelios no señalan relación familiar entre Mateo y Jacobo el Menor (como lo hacen entre Jacobo y Juan, y entre Pedro y Andrés), ¿no es mucho más posible que no hubiera tal relación? Con toda probabilidad, por lo tanto, así como la Biblia habla de más de uno que lleva el nombre Goliat, Herodes, Jacobo, Jeroboam,

Juan, Josué, Judas, Noé, Felipe, Simón, etc., así también reconoce más de un Alfeo. En algunos aspectos encuentro que el libro de Goodspeed, *Matthew, Apostle and Evangelist* es muy estimulante e informativo, pero en otros aspectos muy repetitivo e irreal.

114 Véase E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes in Zeitaltar Jesu Christi*, Leipzig, 1901–1909, Vol. I, pp. 5755; 84ss.

115 Esto lo aclara R. H. Gundry, *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel*, pp. 174–178.

116 Goodspeed arroja valiosa luz sobre este tema basado en papiros descubiertos, *op. cit.*, pp. 57–76. Sobre el tema de taquigrafía antigua véase también G. Milligan, *The N. T. Documents*, Londres, 1913, pp. 241–247. La taquigrafía era bien conocida y estaba muy difundida aun antes del tiempo de Mateo, lo que es confirmado por el hecho de que ya en el año 63 a.C. Marcus Tulius Tiro, amigo de Cicerón había inventado un sistema taquigráfico que se enseñaba extensamente en las escuelas del imperio y era usada por los *notarii* en el Senado Romano para tomar los discursos de los oradores. Y el mundo griego no se quedaba atrás en esto, como Milligan y otros han demostrado.

es el más antiguo en esta serie de testigos (entre 125 y 140) cuya referencia a Mateo y su Evangelio también ha sido citada y discutida (pp. 97–100). Papías fue descrito por Ireneo como oyente del apóstol Juan y compañero de Policarpo.

Hay abundante testimonio del uso de este Evangelio en los primeros escritos patrísticos que se han preservado (los atribuidos a Bernabé, Clemente de Roma, Ignacio y Policarpo). La Didaché también añade su testimonio. En realidad, uno puede decir sin exageración que la evidencia externa del uso primitivo de este Evangelio, y de su atribución a Mateo tan pronto como estas comenzaron a hacerse, es unánime.

5. Sería difícil explicar cómo dentro de un período de quizás sesenta años desde que se escribió este Evangelio pudiera haberse perdido el nombre de su verdadero escritor y se hubiera puesto otro nombre ficticio en su lugar.

6. El escritor de una obra tan hermosa en diseño, tan armoniosa en estilo y tan majestuosa en contenido difícilmente podría haberse perdido de vista. 7. El hecho de que este Evangelio fue atribuido a uno de los menos destacados de los doce apóstoles, un hombre acerca de quien apenas se sabe algo, es otro argumento en favor del carácter fidedigno de esta atribución.

En cuanto a la fecha y el lugar de origen hay mucho de incierto.

El conocimiento de Mateo del Antiguo Testamento hebreo y su acceso a los rollos hebreos parecen indicar una fecha en que la ruptura con la sinagoga donde tales rollos eran guardados aún no era completa, y a Palestina en cuanto a *lugar*, o *región* general donde se originó el escrito. Apoyando también este lugar están las muchas referencias a sucesos y situaciones en Jerusalén o en sus alrededores, relatados exclusivamente por Mateo (2:3, 16; 21:10; 27:3–8, 24, 25, 52, 53, 62– 66; 28:4, 11–15).

La fecha no puede ser posterior a 70 d.C., porque Jerusalén y su templo aún no habían sido destruidos (24:2, 15–28). Sin embargo, debe ser suficientemente tardío como para permitir que Mateo usara el Evangelio de Marcos. Pero no sabemos exactamente cuando escribió Marcos su libro. Pero véase p. 54. La declaración de Ireneo, apreciada e interpretada en diversas formas (citada en p. 50), según la cual Mateo publicó su Evangelio "mientras Pedro y Pablo estaban predicando en Roma y estableciendo la iglesia",117 parecería señalar a una fecha no muy anterior a 63 d. C. y probablemente antes del principio de la guerra judía. Considero 63–66 d.C. como una fecha que no está lejos de ser la exacta. No pudo ser *mucho* antes, porque 27:8 y 28:15 implican que desde el Calvario había transcurrido mucho tiempo.

Mucho está aún oscuro:

a. Cuando Ireneo dice que este Evangelio fue publicado "entre los hebreos en su propio idioma", ¿es esta su propia opinión original o está haciendo eco de Papías?
b. Cuando dice que la redacción de este Evangelio ocurrió en el tiempo en que "Pedro y Pablo estaban estableciendo la iglesia en Roma", ¿es esto un error, considerando el hecho de que la iglesia de Roma no fue fundada por Pablo? O ¿se debe dar a las palabras "estaban estableciendo" un sentido más figurado, por ejemplo, "fortaleciendo"? Véase Fil. 1:12–18.
c. ¿Estaba Pedro en Roma durante el lapso entre el primero y el segundo encarcelamiento de Pablo allí? Véase 1 P. 5:13.

III.Propósito

En general se puede decir que el propósito de este Evangelio fue *ganar plenamente a los judíos para Cristo*; esto es, ganar a los aún no convertidos y fortalecer a los ya convertidos.
El carácter hebraizante del Evangelio de Mateo, según se ha descrito en las páginas precedentes, indica que esta es su meta.
Con el fin de lograrlo, el énfasis se pone en el hecho de que Jesús es ciertamente el Mesías largamente esperado que se anuncia en las Escrituras hebreas. Por eso, bajo la dirección providencial de Dios, los libros proféticos del Antiguo Testamento son seguidos de inmediato por el libro del cumplimiento de las profecías, Mateo.
Además, en armonía con la norma: "al judío primeramente y también al griego" (Ro. 1:16); y "seréis mis testigos en Jerusalén … y hasta lo último de la tierra" (Hch. 1:8; cf. Lc. 24:47), se pone en primer lugar el Evangelio más judaico, escrito por un judío para los judíos. Le sigue el Evangelio según Marcos quien, aunque también es judío, lo compuso para los romanos. Lucas, que no es judío, viene luego con su Evangelio dirigido a los griegos.
Aunque en todos estos Evangelios se presenta a Jesús como el único Redentor del pecador, la sublime verdad de que este Redentor es "el Salvador *del mundo*", esto es, de los elegidos de Dios reunidos de *toda* nación bajo el cielo, se enfatiza en el Evangelio *de Juan* (1:13; 3:16; 4:42; 10:16; 17:20, 21).
Así el orden de los libros de nuestro canon progresa en forma muy bella de lo particular a lo universal; sin embargo, lo particular ya incluye lo universal, y lo universal, en un sentido, sigue siendo particular siempre: el evangelio es poder de Dios para salvación *a todo aquel que cree*, a *todos* ellos y a ellos *solamente*.
En Mateo se enfatiza particularmente el hecho de que Jesús es ciertamente el Cristo de la profecía, no solamente para que los judíos, aceptando a este Hijo de David como su Salvador, puedan tener vida en su nombre, sino también a fin de que puedan defenderse contra los ataques del enemigo **[**y aun puedan llegar a ganar a los gentiles.
Cuando una persona pregunta: "¿Cuál es el propósito de este Evangelio?", lo mejor que se puede hacer para encontrar la respuesta es leer y volver a leer todo el libro. Entonces la respuesta *en particular* es la siguiente:

1. *Traslación* del reino de las tinieblas al de la luz: la conversión de los judíos que aún no han experimentado el cambio espiritual básico. A éstos se les debe recordar los grandes privilegios

que les han sido otorgados, y también las horrendas consecuencias de negarse a oír el llamamiento de Dios (10:5ss; 11:25–29; 23:37–39).

2. *Transformación*: Renovación constante de la vida de parte de (mayormente) los judíos que, por el poder del Espíritu ya se han rendido a Cristo. A éstos se les muestra cómo deben conducirse a fin de ser motivo de bendición a otros, para gloria del Padre celestial (4:19; 5:16, 43–48; 6:19ss; 7:1ss, 24–27; etc.).

3. *Vindicación* de la verdad de Dios contra el ataque de encarnizados adversarios (5:17ss; 6:2ss; cap. 12; 13:10ss, 54–58; 15:1–20; 16:1–4; cap. 23; etc.).

4. *Evangelización* de todas las naciones (8:5–13; 15:21–28; 28:16–20).

IV. Tema y bosquejo

Como ya ha sido señalado con anterioridad, la peregrinación terrenal de Jesús debe considerarse primariamente no como una serie de cosas que le ocurrieron, sino más bien como el cumplimiento de una tarea asignada. Otros niños nacen. Son completamente pasivos en su nacimiento. El también nació, pero además *vino*.

Además, vino con un propósito: no para recibir sino para dar, a dar su alma en rescate por muchos (Mt. 20:28; Mr. 10:45), a buscar y a salvar lo que se había perdido (Lc. 19:10). **84** Los cuatro Evangelios enfatizan este aspecto de *designio* en la vida de Cristo sobre la tierra: en Mateo con todos los pasajes acerca del cumplimiento de las profecías (véase además, 10:34–36; 20:22); en Marcos (10:38); en Lucas (9:51; 12:50; 22:22, 42); y en Juan (4:4, 34; 9:4; 17:4; 19:30). En consecuencia, un buen tema (véase Jn. 17:4b) para la historia relatada en todos y en cada uno de los Evangelios es:

La obra que le diste que hiciera

Las divisiones principales, como ya se ha indicado, serían las mismas para los tres Sinópticos, a saber:

I. El comienzo de la tarea
II. La continuación de la tarea
III. El cumplimiento de la tarea

O, en una fraseología algo diferente:
I. Su comienzo o inauguración
II. Su progreso o continuación
III. Su clímax o culminación

En muchos casos, las subdivisiones bajo cada encabezamiento serán diferentes para cada uno de los tres Evangelios. Para un bosquejo más detallado, véase el contenido y los bosquejos al comienzo de los capítulos.

Un plan general más o menos similar fue seguido en el C. N. T. sobre el Evangelio según Juan, obra de este autor; véase pp. 69,72, 266, 402, 488, 532, 646 y 722.

La obra que le diste que hiciera
Su comienzo
o
Inauguración
Capítulos 1:1–4:11

Bosquejo del Capítulo 1
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
1:1–17 La genealogía de Jesucristo
1:18–25 El nacimiento de Jesucristo

Bosquejo del Capítulo 2
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
2:1–12 Los magos de oriente
2:13–15 La huida a Egipto
2:16–18 La matanza de los niños
2:19–23 Regreso de Egipto y establecimiento en Nazaret

Bosquejo del Capítulo 3
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
3:1–12 El ministerio de Juan el Bautista
3:13–17 El bautismo de Jesús

Bosquejo del Capítulo 4:1–11
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
La tentación de Jesús en el desierto

Bosquejo de los Capítulos 5–7
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
El Sermón del Monte
El primer gran discurso

Bosquejo de los Capítulos 8–9
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
8:1–9:34 Serie de milagros iniciales. Sígueme. Ayuno contra banquete
9:35–38 "La mies es mucha, pero los obreros pocos"

Bosquejo del Capítulo 10

Tema: *La obra que le diste que hiciera*
La comisión de los Doce
El segundo gran discurso

Bosquejo del Capítulo 11

Tema: *La obra que le diste que hiciera*
11:1–19 La duda de Juan el Bautista y la forma en que Jesús la enfrentó
11:20–24 Ayes contra las ciudades impenitentes
11:25–30 La tierna invitación del Salvador

Bosquejo del Capítulo 12

Tema: *La obra que le diste que hiciera*
12:1–14 El Hijo del hombre declara su autoridad como Señor del día de reposo
12:15–21 El siervo escogido
12:22–37 Milagros de Cristo: ¿Prueba del dominio de Beelzebul o de su condenación?
12:28–45 Rechazo del deseo de ver señales
12:46–50 La madre y los hermanos de Jesús

Bosquejo del Capítulo 13

Tema: *La obra que le diste que hiciera*
Siete parábolas del reino
El tercer gran discurso

Bosquejo del Capítulo 14

Tema: *La obra que le diste que hiciera*
14:1–12 La malvada fiesta de cumpleaños de Herodes
y
La horrible muerte de Juan el Bautista
14:13–21 La alimentación de los cinco mil
14:22–33 Caminata sobre el agua
14:34–36 Curaciones de Genesaret

Bosquejo del Capítulo 15:1–20

Tema: *La obra que le diste que hiciera*
La contaminación ceremonial y la verdadera

Bosquejo del Capítulo 16

Tema: *La obra que le diste que hiciera*
16:1–4 Nuevo pedido de señales y nueva reprensión
16:5–12 La levadura de los fariseos y saduceos
16:13–20 La confesión de Pedro y la respuesta de Cristo
16:21–28 La primera predicción de la pasión de la resurrección

Bosquejo del Capítulo 17

Tema: *La obra que le diste que hiciera*
17:1–13 La transfiguración de Jesús en un monte alto
17:14–20 La curación de un muchacho epiléptico
17:22, 23 La segunda predicción de la pasión y la resurrección
17:24–27 El pago del tributo del templo

Bosquejo del Capítulo 18
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
Bondad hacia los pequeñitos
y
El espíritu perdonador hacia todos
El cuarto gran discurso

Bosquejo del Capítulo 19
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
19:1–12 Enseñanza acerca del divorcio
19:13–15 Jesús y los niños
19:16–30 El peligro de las riquezas y la recompensa de los sacrificios.
Bosquejo del Capítulo 20
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
20:1–16 La parábola de los trabajadores en la viña
20:17–19 La tercera predicción de la pasión y la resurrección
20:20–28 La petición de la madre de los hijos de Zebedeo
20:29–34 La curación de los dos ciegos en Jericó
La obra que le diste que hiciera
Su clímax
o
culminación
Capítulos 21:1–28:20
[p 796]
Bosquejo del Capítulo 21
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
21:1–11 La entrada triunfal en Jerusalén
21:12–17 La purificación del templo
21:18–22 La maldición de la higuera
21:23–27 La autoridad de Cristo: pregunta y contrapregunta
21:28–32 La parábola de los dos hijos
21:33–46 La parábola de los arrendatarios malvados y su secuela
Bosquejo del Capítulo 22
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
22:1–14 La fiesta de bodas del hijo del rey
22:15–46 Preguntas capciosas y respuestas autoritativas y también
La pregunta de Cristo
Bosquejo del Capítulo 23
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
Los siete ayes
El quinto gran discurso
Bosquejo de los Capítulos 24 y 25
Tema: *La obra que le diste que hiciera*

Las últimas cosas
El sexto gran discurso
24:1–25:46 *Las últimas cosas*

Bosquejo del Capítulo 26

Tema: *La obra que le diste que hiciera*

26:1–5 El consejo de Dios contra la confabulación del hombre
26:6–13 El ungimiento en Betania
26:14–16 El acuerdo entre Judas y los principales sacerdotes
26:17–25 La Pascua
26:26–30 La institución de la Cena del Señor
26:31–35 El anuncio de la negación de Pedro
26:36–46 Getsemaní
26:47–56 La traición y la captura de Jesús
26:57–68 El juicio ante el Sanedrín
26:69–75 La triple negación de Pedro

Bosquejo del Capítulo 27

Tema: *La obra que le diste que hiciera*

27:1, 2 La decisión del Sanedrín de dar muerte a Jesús Jesús es llevado ante Pilato
27:3–10 Judas se suicida
27:11–14 Jesús interrogado por Pilato
27:15–26 Jesús sentenciado a muerte
27:27–31 Las burlas
27:32–44 El Calvario: la crucifixión de Jesús
27:45–56 El Calvario: la muerte de Jesús
27:57–61 La sepultura de Jesús
27:62–66 Una guardia montada junto a la tumba de Jesús

Bosquejo del Capítulo 28

Tema: *La obra que le diste que hiciera*

28:1–10 El Señor es resucitado; la guardia aterrorizada; las mujeres asombradas
28:11–15 La guardia sobornada
28:16–20 La gran declaración; la gran comisión; el gran consuelo

Introducción al Evangelio según San Marcos

I. ¿Quién escribió este evangelio?

De acuerdo al título y a la tradición unánime, el nombre del escritor es *Marcos*. Por buenas razones, se supone que cada vez que se menciona este nombre en el Nuevo Testamento se refiere siempre a la misma persona. Se le llama *Marcos* en Hch. 15:39; Col. 4:10; Flm. 24; 2 Ti. 4:11; 1 P. 5:13. Para ser más exactos, este era su nombre en el mundo romano de habla griega.

En griego se escribía *Markos* y en latín *Marcus*. Por supuesto que siendo judío (Col. 4:10, 11), Marcos era su sobrenombre, su "otro" nombre. Su nombre original o judío era *Juan* (Hch. 12:12, 25; 15:37).

El Nuevo Testamento no nos provee de una biografía completa de este hombre. La tradición contiene cosas de valor, pero lo que dice de él no es consistente en todos sus puntos. No nos da una respuesta definida y uniforme a preguntas tales como: Cuando Marcos escribió su Evangelio, ¿fue la influencia de Pedro tan decisiva y predominante, que Marcos vino a ser sólo un secretario del apóstol: "Pedro dictando, Marcos escribiendo"? ¿No sería mucho más razonable pensar que la influencia de Pedro fue moderada, siendo Marcos el verdadero escritor? En este caso Pedro sería la principal fuente de información de Marcos, pero de ningún modo la única. Otras interrogantes: ¿Terminó Marcos su libro mientras Pedro aún vivía o lo hizo después de su muerte? ¿Era Marcos el hombre que Jesús describió como llevando un cántaro de agua (Mr. 14:13)? ¿Estuvo entre los setenta misioneros (Lc. 10:1)? ¿Era literalmente de "dedos cortos", o tal descripción tiene que ver sólo con su Evangelio, el cual carece de una introducción y conclusión como las que encontramos en los otros Evangelios? ¿Fundó Marcos la iglesia de Alejandría? ¿Murió de muerte natural o sufrió martirio? A continuación esbozaremos los hechos de la vida de Marcos de los cuales podemos estar seguros o que al menos poseen un elevado grado de probabilidad: Aunque probable, no es del todo seguro identificar a Marcos con aquel "cierto joven" cuya interesante historia se relata en el Evangelio de Marcos (14:51, 52). Lo que se relata ocurrió la noche antes de la crucifixión. Jesús y sus discípulos salían del aposento alto. ¿Estaba este aposento en casa de María, madre de Marcos, donde también él vivía? De ser así, tenemos la siguiente situación: eran probablemente las 11 de la noche (véase CNT sobre Mt. 26:31) y este "cierto joven" estaba durmiendo. De pronto se despertó. ¿Habría ya rendido su corazón al Salvador? Quizá sintió el deseo de acompañar a Jesús. El hecho es que tomó una sábana, se envolvió en ella y salió corriendo detrás del Maestro.

Cuando la guardia del templo lo detiene, logra escapar a costa de perder la la sábana que queda en poder de quienes intentaron capturarlo (cf. Gn. 39:12). Si esta reconstrucción no resulta muy atrevida, significaría que siendo Marcos todavía bastante joven, fue uno de los "seguidores" de Cristo, lo mismo que su madre. No perteneció al grupo de los Doce, ni conversó personalmente con Jesús. Al igual que muchos otros eruditos, fechamos el incidente de Mr. 14:51, 52 a principios de abril del año 30 d.C. Para mayores detalles véase sobre 14:51, 52. Jesús pronto partiría de esta tierra al cielo, y se preocupó de no dejar a sus discípulos sin un

líder. En un sentido muy real, dicho líder fue Pedro (véase CNT sobre Mt. 16:18). Después de que Cristo ascendió al cielo, en la fiesta de Pentecostés Dios usó el conmovedor mensaje de Pedro para reunir a no menos de tres mil "ovejas" en su redil (Hch. 2:41). ¿No es probable que la predicación de Pedro también ejerciera una poderosa influencia sobre Juan Marcos? Véase 1 P. 5:13. Los años 30 al 44 guardan silencio. Nada dice la Escritura sobre lo que sucedió con Juan Marcos, hasta que en Hechos 12:12–17 encontramos un incidente que pudo haber sido de gran importancia para él. Los hechos ocurren probablemente en el año 44 d.C.

Se nos informa que Pedro es librado milagrosamente de la prisión, y que de inmediato se va "a casa de María, la madre de Juan, apodado Marcos, donde muchas personas estaban reunidas orando" (v. 12). Esta María no es, por supuesto, la madre de Jesús, ni María Magdalena, ni María de Betania, ni María la madre de Santiago y de José. Se trata más bien de María, la adinerada madre de Marcos. Su casa tenía un corredor o vestíbulo y también un aposento alto lo bastante grande como para reunir a un buen número de personas. Tenía por lo menos una sirvienta, Rode. María no sólo era rica, sino también generosa. Se entregaba de todo corazón a la causa de Cristo y, por tanto, estaba dispuesta a prestar su casa cada vez que la comunidad cristiana la necesitase. Juan Marcos era hijo de una madre como esa. Aunque no podemos estar seguros de que en esa oportunidad Juan Marcos se hallaba en Jerusalén, parece que así era, ya que se dice definidamente que poco tiempo después Pablo y Bernabé tomaron consigo "a Juan, llamado también Marcos" (Hch. 12:25) y que partieron con él de Jerusalén a Antioquía.

Suponiendo que Marcos estuvo en Jerusalén en la oportunidad descrita en Hch. 12:12–17, el joven debió haber quedado profundamente impresionado por la forma tan maravillosa en la que Pedro fue liberado de la prisión. Como el texto es claro en decir que "muchas personas" se habían reunido en casa de su madre "viuda", podemos suponer con bastante certeza que Marcos conoció a varios de los primeros testigos de los hechos centrados en Jesús. Como ya lo indicamos, no se sabe hasta qué punto Marcos había conocido a Jesús, y la tradición antigua no es de mucha ayuda en este punto. No existe evidencia sólida de que después del año 44 d.C. haya habido alguna relación estrecha entre Marcos y Pedro. La evidencia de una relación entre ambos sólo aparece al final de la vida de Pedro. Por tanto, dejemos a Marcos por un momento, más tarde volveremos a él. Tampoco se nos entrega un relato biográfico sobre la influyente figura de Pedro. No obstante, los Evangelios y el libro de Hechos nos relatan varios sucesos de su vida. Lo que se relata en Hechos 1–5 son hechos ocurridos en Jerusalén entre los años 30 y 32 (inclusive), probablemente en sucesión inmediata. El apóstol Pablo se convirtió el año 34, y pasados tres años (37 d.C.), visita a Pedro en Jerusalén (Gá. 1:18).

Por ese tiempo, los apóstoles envían a Pedro y a Juan a Samaria, donde fortalecen la fe de los seguidores de Cristo y reprenden a Simón el mago. Luego vuelven a Jerusalén (Hch. 8:14–25). Esta gira es seguida luego por la visita de Pedro a Lida y Jope (Hch. 9:32, 43). Hechos 10 relata la importantísima misión de Pedro en Cesarea. Esta fue la experiencia que le abrió los ojos para ver lo universal que era la misericordia de Dios. Vuelto a Jerusalén, Pedro defiende su proceder en Cesarea, pues le criticaron diciendo: "entraste en casa de hombres incircuncisos y comiste con ellos" (Hch. 11:1– 18). El libro de Hechos no habla del reinado del emperador Claudio (41–54 d.C.) sino hasta llegar a Hch. 11:28. En consecuencia, es muy posible que la visita de Pedro a Cesarea y su vuelta a Jerusalén no se extendieran más allá del año 41d.C.

El próximo suceso en la vida de Pedro dice relación con su encarcelamiento y maravillosa liberación. Ya nos referimos a este hecho, cuando dijimos que todo lo que pasó debió ser algo muy significativo para Marcos. Este suceso parece insinuar el tiempo en que ocurrió. Si esta inferencia es correcta, el incidente debió haber ocurrido justo antes de la muerte del rey Herodes Agripa I, en el año 44 (Hch. 12:23). Hechos 15:7–11 nos provee de una referencia más en cuanto a Pedro. Este pasaje resume el discurso que Pedro pronunció ante el Sínodo de Jerusalén, que generalmente se fecha alrededor del año 50. Pedro debe haber viajado de Jerusalén a Antioquía de Siria, justamente antes del comienzo del segundo viaje misionero de Pablo, fechado 50/51–53/54.4 Fue en este lugar y tiempo cuando Pablo "reprendió" a Pedro (Gá. 2:11–21). ¿Se quedó Pedro por

4 Para la evidencia que apoya todas estas fechas, véase W. Hendriksen, *Bible Survey*, pp. 62, 64, 70, 71; también CNT sobre Gá. 2:1.

algún tiempo en Asia Menor o más tarde volvió a algunos de los lugares de esta región? Como quiera que haya sido, 1 Pedro hace evidente su interés por las iglesias de Asia Menor. Después del capítulo 15 de Hechos, Lucas no vuelve a mencionar a Pedro. Por cierto, en general todo el Nuevo Testamento guarda silencio. Es verdad que se dicen cosas como que algunos corintios preferían a Cefas (= Pedro) en perjuicio de Pablo (1 Co. 1:12, 22), que Cefas acostumbraba a llevar a su esposa en sus giras misioneras (1 Co. 9:5) y que Jesús poco tiempo después de su resurrección se le apareció a dicho apóstol (1 Co. 15:5).

Pero este tipo de afirmaciones no invalidan de ningún modo el hecho de que el Nuevo Testamento no ofrece indicación alguna sobre el paradero de Pedro a partir de los años 50/51 hasta el final de su vida, que fue posiblemente por el año 64 d.C. El Señor mismo había predicho que Pedro sellaría su testimonio con el martirio (Jn. 21:18, 19; véase CNT sobre este pasaje; cf. 2 P. 1:14; I Clemente V; Tertuliano, *Antidote for the Scorpion's Sting* XV; Orígenes, *Contra Celso* II. xiv; y Eusebio, *Historia Eclesiástica*, III. i).

Por tanto, la teoría de que Pedro reinó como Papa en Roma por veinticinco años, desde el año 42 al 67, carece de base bíblica. Es la iglesia Romana la que sostiene esa tradición. En realidad, si esa tradición fuese verídica, cuando Pablo escribió su Epístola a los Romanos (en o alrededor del año 58), Pedro se habría hallado en el apogeo de su reinado. Sin embargo, en la extensa lista de saludos que Pablo dirige a los creyentes de Roma en forma individual (Ro. 16:3–15), ni siquiera menciona a Pedro. Ahora bien, con respecto a la presencia de Pedro en Roma, no hay razón para elegir ninguno de los dos extremos. Por un lado, debemos abandonar fantasías como la de los veinticinco años de episcopado romano de Pedro y la identificación de su tumba. Por el otro, lo mismo se debe hacer con la declaración de que Pedro jamás haya estado en Roma. Como en el año 58, Pablo escribe en Romanos "mi propósito ha sido predicar el evangelio donde Cristo no sea conocido, para no edificar en fundamento ajeno" (15:20), algunos concluyen de que Pedro jamás pudo haber estado en Roma antes del año 58. Este es un argumento, por cierto, falaz.

La iglesia de Roma había sido fundada mucho tiempo atrás, según lo indica claramente la misma epístola. Probablemente la iglesia se originó cuando los "visitantes llegados de Roma; judíos y prosélitos" retornaron a sus hogares con gozosas nuevas, después de haber oído el

sermón que Pedro predicó en Jerusalén para la fiesta de Pentecostés (Hch. 2:10b, 14ss). Tocante al significado de Ro. 15:20, cuando Pablo dice que quiere predicar el evangelio donde Cristo no sea conocido, se refería a *España*, lugar que deseaba visitar vía Roma (véase Ro. 15:24). De modo que Pedro, a quien Jesús al edificar su iglesia le había asignado un papel de mucha importancia (Mt. 16:18), bien pudo haber hecho una temprana visita a Roma, especialmente en consideración a los judíos cristianos residentes allí. Según ya hemos observado, los relatos del Nuevo Testamento nos dejan con una laguna de varios años en cuanto a la vida de Pedro.

Nada se nos dice sobre dónde estuvo durante los años 33 al 36; 42 y 43; 45 al 49; o 52 al 62. Por lo que dice Colosenses 4:11 (cf. Flm. 23, 24), es evidente que no estuvo en Roma durante los años de la primera prisión de Pablo (posiblemente 60 al 62), porque Pablo ciertamente no hubiera escrito Colosenses 4:11b, si Pedro hubiese estado en Roma por aquel tiempo. Pero esto todavía deja la posibilidad de muchos años a partir del año 33, tiempo durante el cual pudo haber estado fortaleciendo a la iglesia de Roma con su presencia, oraciones, predicación y dirección. Finalmente, esto nos lleva a una fecha cercana al final de la vida de Pedro y de Pablo, cuando reaparece nuevamente evidencia de una íntima relación entre *a.* Pedro y Marcos y *b.* Pablo y Marcos. Hablaremos de esto más adelante. La última fecha que mencionamos en conexión con Marcos fue el año 44 d.C. En ese año no hallamos a Marcos en compañía de Pedro, sino que de Bernabé y Pablo. Se recordará que estos dos hombres fueron enviados a Jerusalén en una misión de socorro, y que habían llevado a Marcos consigo a Antioquía de Siria. Cuando impulsada por el Espíritu Santo, la iglesia comisionó a Bernabé y a Pablo para comenzar lo que luego se llamó *el primer viaje misionero de Pablo* (Hch. 13:1–3), estos hombres llevaron a Marcos como "ayudante" (13:5). Es evidente que Marcos estaba subordinado a los otros dos. Era un asistente. No se dice qué es lo que incluía exactamente este papel. Naturalmente nos vienen a la mente varias tareas; por ejemplo, quizá sería una especie de administrador que organizaba los detalles relacionados con el itinerario de viaje, asegurando la provisión de alimentos y alojamientos, enviando mensajes; y sobre todo, sirviendo como catequista, es decir, continuando con lo que los otros dos habían empezado. Como catequista relataba la historia de la peregrinación de Cristo en la tierra y su final triunfante, subrayando el mensaje central de la vida y enseñanzas de Cristo, preguntando y contestando preguntas, etc. Si para ese entonces Marcos ya había escrito su Evangelio, mayor razón para considerarlo como la persona indicada para llevar a cabo la tarea de maestro o catequista. Existían también otras razones para considerar a Marcos como la persona más adecuada como ayudante. ¿No era el hijo de una mujer tan hospitalaria como María? ¿No resulta natural suponer que al ser comisionados a ir en ayuda de Jerusalén (Hch. 11:29, 30; cf. 12:25), Bernabé y Pablo hubiesen alojado en la casa de ella, teniendo oportunidad de tener comunión tanto con la madre como con el hijo? Además, ¿no era Bernabé primo mayor de Marcos (Col. 4:10)? ¿No es posible que Marcos y sus padres (en vida de su padre) se hubiesen trasladado de Chipre a Jerusalén, lo cual era el caso de Bernabé (Hch. 4:36, 37)? Además, ¿no era Juan Marcos bilingüe y no eran acaso también bilingües sus superiores, o aun políglotas?

Los tres misioneros cruzaron hacia Chipre vía Seleucia, el puerto de la ciudad de Antioquía sobre el río Orontes (Hch. 13:14). Habiendo predicado la palabra de Dios en las sinagogas de Salamina, los misioneros atravesaron toda la isla, hasta llegar a Pafos en la costa sudoccidental. Allí el famoso *mago* Barjesús se les opuso y sin éxito trató de impedir que el procónsul Sergio

Paulo escuchase el evangelio. El mago y falso profeta fue castigado con la ceguera, y de allí ellos se dirigieron a Asia Menor. Entonces sucedió algo inesperado: cuando llegaron a Perge, en Panfilia, *¡Marcos los abandonó y se volvió a Jerusalén* (Hch. 13:13; cf. 15:36–41)! Esto pudo haber ocurrido el año 47.

No se nos revela cuál pudo ser la razón exacta por la que Marcos se apartó de ellos. ¿Fue porque le desagradó el hecho de que su primo Bernabé le cediera a Pablo el liderazgo? Contrástese "*Bernabé* y Saulo" (11:30; 12:25; 13:2, 7), con "Saulo que también es Pablo" (13:9), "Pablo" (13:16), y "*Pablo* y Bernabé" (13:43, 46, 50, etc.). ¿Echaba de menos su hogar? ¿Se sentía preocupado por la seguridad de su madre? ¿tenía recelos por la oferta de salvación que se hacía a judíos y gentiles sin distinción? Se han ofrecido todas estas respuestas. ¿O sería tal vez las dificultades conectadas con el trabajo misionero en una tierra extranjera, los rigores de la región montañosa, sus terrores y peligros? (cf. 2 Co. 11:26).

El autor del presente comentario piensa que si alguna de estas respuestas es factible, la última es la más razonable. De acuerdo a Hch. 15:38, Pablo consideró a Marcos como un desertor, alguien cuyo corazón se acobardó a causa del "trabajo" que había que enfrentar. ¿Y no implica Hch. 15:40 que si la iglesia tomó partido con alguno de ellos, lo hizo poniéndose de parte de Pablo? En todo caso, el relato inspirado no nos deja la impresión de que Marcos fuese *totalmente* inocente cuando se volvió a casa, dejando a Pablo y a Bernabé en momentos difíciles.

Después del primer viaje misionero y de la conferencia de Jerusalén, a Bernabé se le ocurrió llevar a Marcos en el segundo viaje, pero Pablo se rehusó terminantemente a aceptar la idea. Así que, "Bernabé se llevó a Marcos y se embarcó rumbo a Chipre" (Hch. 15:39b). Después de Hch. 15:39, Lucas no vuelve a mencionar a Marcos, y ni aun al querido Bernabé (15:25).

Esto significa que el libro de Hechos (y en realidad, todo el Nuevo Testamento), *no entrega ninguna información acerca de Marcos, ni siquiera implícita, en relación a los dos largos períodos que respectivamente cubren los años 31 al 43 y 52 al 59*. Sencillamente, no sabemos dón de estuvo ni lo que hacía. Los incidentes que hemos descrito pertenecen enteramente a los años 30, 44–47, 50/51. Y las únicas referencias hasta aquí son Mr. 14:51, 52 (probablemente); Hch. 12:12, 25; 13:5, 13; 15:37–39. ¿Ofrece la "tradición" extracanónica alguna información confiable acerca de Bernabé y Marcos después de que arribaron a la isla de Chipre? Realmente no la hay, porque el libro llamado *Los Hechos de Bernabé* es una obra espúrea. Este es un escrito atribuido a Marcos (!), aunque fue escrito con fecha muy posterior. Según este documento, después que Bernabé sufriera el martirio en Chipre, Marcos plantó la bandera de Cristo en Alejandría.

Fuentes del mismo tipo afirman que llegó a ser el primer obispo de la iglesia de Alejandría—una tradición bastante popular—, posición que ocupó hasta el octavo año del reinado de Nerón. Puesto que Nerón gobernó del 54 al 68, su octavo año sería el 61. Sin embargo, los renombrados padres alejandrinos Clemente y Orígenes nada dicen en absoluto acerca de alguna actividad o de siquiera la presencia de Marcos en Alejandría. Volviendo ahora a las Escrituras, única fuente de confianza, lo único que dan a entender claramente con respecto a Bernabé son dos cosas: Primero, lo que se nos informa mediante los relatos acerca de los primeros años (véase Hch. 4, 9, 11–15; y Gá. 2). Segundo, que cuando Pablo escribió 1 Corintios 9:6 (alrededor del año 57 d.C.), Bernabé, primo mayor de Marcos, obviamente aún vivía. Por

cierto, el nombre "Bernabé" se halla también en Colosenses 4:10, pero solamente para indicar su relación con Marcos: eran primos.

Alrededor de la fecha mencionada arriba, a saber, "el octavo año del reinado de Nerón", o tal vez un año después, Pablo escribe las epístolas conocidas como Colosenses y Filemón. Uno de los que lo acompañan es Marcos, quien había vuelto a ganarse la confianza de Pablo. Durante su primer encarcelamiento, el apóstol hace un comentario acerca de los judíos:

"Aristarco, mi compañero de cárcel … Marcos, el primo de Bernabé … Jesús, llamado el Justo. Estos son los únicos judíos que colaboran conmigo en pro del reino de Dios, y me han sido de mucho consuelo" (Col. 4:10, 11; cf. Flm. 24; véase CNT sobre estos pasajes). Aunque Pablo en cierto sentido rechazó a Marcos en otro tiempo, ¡aquí Marcos aparece como un consuelo para él, un colaborador valioso, altamente estimado y bien amado! Pedro se hallaba en Roma, cuando Pablo salió de la prisión y visitó varias congregaciones de su extendido dominio espiritual (véase CNT, *1 y 2 Timoteo y Tito*, pp. 48, 49).

Allí Pedro escribió la carta que se conoce como la "Primera epístola de Pedro", la que se dirige a los expatriados o extranjeros dispersos por el Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia, elegidos según la previsión de Dios el Padre (1:1, 2a). Al despedirse en su carta, les dice a todos: "Saludos de parte de la [iglesia] que está en Babilonia, escogida como ustedes, y también de *mi hijo Marcos*" (5:13). La fecha es tal vez alrededor del año 63. No puede haber sido más tarde que el 64, porque probablemente fue al final de ese año que Pedro sucumbió víctima de la ira de Nerón. ¿No nos indica el término mismo "mi hijo" que la instrucción y supervisión paternales de Pedro venían de hace mucho tiempo? ¿No es posible que aun antes de que Pedro escribiera esto, hubiesen habido frecuentes contactos entre él y Juan Marcos? ¿No es verdad que Pedro era precisamente aquel que supo *por experiencia propia* que siempre hay esperanza para aquellos que de un modo u otro sucumben a la tentación de no ser del todo leales a Cristo y a su causa?

Parece, pues, que la soberana gracia de Dios usó el "cariñoso tutelaje de Bernabé" (F. F. Bruce), la firme disciplina de Pablo y la poderosa influencia de Pedro, para triunfar sobre la vida de Marcos. Es claro, entonces, que durante algunos años—probablemente 61–63 o 64—el ministerio de Marcos se desarrolló en Roma, la capital del mundo. Al parecer, después del martirio de Pedro, Marcos volvió a ser asistente de *Pablo*. El apóstol envió a Marcos y a Timoteo a que realizaran una gira por las iglesias de Asia Menor. Posiblemente en el año 66 y un poco antes de su muerte, Pablo escribe la última epístola que conocemos de su pluma. Como Timoteo y Marcos todavía se encontraban en Asia Menor, Pablo escribe a Éfeso (véase CNT, *1 y 2 Timoteo y Tito*, p. 53). En su carta le dice a Timoteo "Recoge a Marcos y tráelo contigo, porque *me es de ayuda en el ministerio*" (2 Ti. 4:11b). ¡En contraste con Demas, que fue el que lo abandonó (2 Ti. 4:10a), Marcos volvió a Pablo! A fin de cuentas, ¿quién fue Marcos? No fue un gran líder, sino un seguidor.

No fue un perito arquitecto, sino un ayudante. No fue un hombre intachable, sino aquel que tuvo que luchar para poder conquistar sus debilidades; no era sedentario, sino un viajero constante; no era ante todo contemplativo, sino un hombre de acción, alguien que se deleitó en describir a Cristo en acción, en bien de la salvación de los pecadores para la gloria de Dios.

Aunque es verdad que Marcos escribió el Evangelio más breve de todos, que nunca alcanzó la popularidad de los otros tres evangelistas y que nunca se le cita con la misma frecuencia que a los otros, debemos cuidarnos de tenerlo en poco.

En la iglesia primitiva se acostumbraba a asociar a los cuatro Evangelios con cuatro caras: cara de hombre, de león, de becerro y de águila. Estas eran las caras de los seres vivientes descritos en Ezequiel 1:6, 10 (cf. Ap. 4:7). La cara de "hombre" con frecuencia se asociaba (aunque no siempre) con Mateo, el "becerro" con Lucas, el "águila" con Juan. En cuanto a Marcos, las autoridades no se ponían de acuerdo. Aunque todos descubrieron en este Evangelio un cuadro verdadero de Cristo, al leerlo algunos recordaban el raudo vuelo del águila, otros al poderoso león, otros al hombre humilde y otros al becerro sacrificial.2 En un sentido, ¡todos estaban en lo cierto! A continuación presentamos la evidencia que respalda la afirmación de que Marcos realmente fue el escritor de este Evangelio, el más breve.

Eusebio escribió a comienzos del cuarto siglo d.C. En su *Historia eclesiástica* (Madrid: BAC, 1973), II.xiv. 6–xv.2, declara: "Efectivamente, pisándole los talones [los de Simón el mago] durante el mismo imperio de Claudio [41–54 d.C.], la providencia universal, santísima y amantísima de los hombres, iba llevando de la mano hacia Roma, como contra un tan grande azote de la vida [es decir, contra Simón el mago, quien había huido a Roma donde se le erigió una estatua en su honor] al firme y gran apóstol Pedro, portavoz de todos los otros por causa de su virtud. Como noble capitán de Dios, equipado con las armas divinas, Pedro llevaba de Oriente a los hombres de Occidente la buena nueva de la luz misma, de la doctrina que salva las almas: la proclamación del reino de los cielos. "Así es como, por morar entre ellos la doctrina divina, el poder de Simón [el mago] se extinguió y se redujo a nada en seguida, junto con él mismo. En cambio, el resplandor de la religión brilló de tal manera sobre las inteligencias de los oyentes de Pedro, que no se quedaban satisfechos con oirle una vez, ni con la enseñanza no escrita de la predicación [kerigma] divina, sino que con toda clase de exhortaciones importunaban a Marcos—de quien se dice que es el *Evangelio* y que era compañero de Pedro—para que les dejase también un memorial escrito de la doctrina que de viva voz se les había transmitido, y no le dejaron en paz hasta que el hombre lo tuvo acabado, y de esta manera se convirtieron en causa del texto llamado *Evangelio de Marcos*.

"Y dicen que el apóstol, cuando por revelación del Espíritu supo lo que se había hecho, se alegró por la buena voluntad de aquellas gentes y aprobó el escrito para ser leído en las iglesias. Clemente cita el hecho en el libro VI de sus *Hypotyposeis*, y el obispo de Hierápolis llamado Papías lo apoya también con su testimonio. De Marcos hace mención Pedro en su primera carta; dicen que ésta la compuso en la misma Roma y que él mismo [Pedro] lo da a entender en ella al llamar a dicha ciudad, metafóricamente, Babilonia, con estas palabras: *Os saluda la que está en Babilonia, elegida con vosotros, y mi hijo Marcos*".

Orígenes vivió un poco antes (su apogeo durante 210–250 d.C.). Eusebio lo cita como sigue: "El segundo fue el *Evangelio de Marcos*, quien lo hizo como Pedro se lo había indicado, el

2 Véase A. B. Swete, *The Gospel according to St. Mark* (Londres, 1913), pp. xxxvi–xxxviii.

cual, en su *Carta católica*, le proclama hasta como hijo suyo, con las siguientes palabras: *Os saluda la que está en Babilonia, elegida con vosotros, y mi hijo Marcos*" (*op. cit.*, VI.xxv.5). Podemos

retroceder aun más, y mencionar a Clemente de Alejandría (en su apogeo durante 190–200 d.C.), maestro de Orígenes. Eusebio cita la obra de Clemente, *Hypotyposeis*, con estas palabras: "Que el *Evangelio de Marcos* tuvo el siguiente origen: hallándose Pedro en Roma predicando públicamente la doctrina y explicando el Evangelio por el Espíritu, los que estaban presentes—y eran muchos—exhortaron a Marcos, ya que le seguía desde hacía largo tiempo y se acordaba de lo que había dicho, a que lo pusiera por escrito. Después que lo hizo distribuyó el *Evangelio* a cuantos se lo pedían. Y al enterarse Pedro, ni lo impidió ni lo estimuló" (VI.xiv.6, 7). Tertuliano (en su apogeo durante 193–216), en su tratado *Contra Marción*, dice: "Puede decirse que el Evangelio que Marcos publicó pertenece a Pedro, cuyo intérprete fue Marcos" (IV.5).

Ireneo fue contemporáneo de Clemente de Alejandría y de Tertuliano. Eusebio cita su obra *Contra las herejías* III.i.1, diciendo: "… Pedro y Pablo estaban en Roma evangelizando y poniendo los cimientos de la Iglesia. Después de la muerte de éstos [lit. después de la partida de éstos], Marcos, el discípulo e intérprete de Pedro, nos transmitió por escrito, él también, lo que Pedro había predicado" (V.viii.2, 3). *El Fragmento de Muratori* consiste en una lista incompleta de los libros del Nuevo Testamento.

El fragmento está escrito en un latín pobre y debe su nombre al cardenal L. A. Muratori (1672–1750), que lo descubrió en la Biblioteca Ambrosiana de Milán. El fragmento pertenece a los años 180–200 d.C. y tiene bastante importancia para la historia del canon del Nuevo Testamento. Lamentablemente es sólo un "fragmento" incompleto que perdió lo que el original contenía respecto Mateo.

Con todo, definidamente da por sentada la existencia y reconocimiento de los cuatro Evangelios. La línea fragmentada que queda y que *ahora* constituye el principio de la lista, dice lo siguiente respecto al Evangelio de Marcos: "… en lo cual no obstante se hallaba presente, y así lo colocó". En vista de todos los demás testimonios citados (Eusebio, Orígenes, Clemente de Alejandría, Tertuliano, Ireneo, etc.) sería muy precipitado sostener que el autor de esta lista de libros no se estuviese refiriendo al Evangelio según Marcos.

A mediados del segundo siglo d.C., Justino Mártir escribe: "Y cuando se dice que a uno de los apóstoles le puso el nuevo nombre de Pedro y, además, que a otros dos hermanos les puso el nombre de Boanerges, que significa hijos del trueno, esto es un anuncio del hecho de que, etc." (*Dialogue with Trypho* CVI). Esto muestra claramente que Justino había leído el Evangelio según Marcos, porque es el único lugar donde se halla el término Boanerges, y donde en inmediata sucesión se menciona el que a Simón, Santiago y Juan se les halla puesto otro nombre (Mr. 3:16, 17).

Es probable que ya en la temprana fecha de 125 d.C., los cuatro Evangelios estuviesen reunidos en una colección para su uso en las iglesias, indicándose sus títulos. "Según Marcos" fue el título del más breve de los cuatro. Papías, discípulo del "presbítero Juan" (con toda probabilidad *el apóstol* Juan), parece haber nacido entre los años 50 y 60 d.C., y haber muerto poco después de mediados del segundo siglo. Al investigar acerca del peregrinaje de Cristo sobre este mundo, Papías se interesaba más en la "voz viva" o testimonio oral de los primeros testigos que aún vivían, que en documentos escritos (véase Eusebio, *op. cit.*, III.xxxix.1–4). Basado, entonces, en lo que Papías dice haber aprendido de Juan, Eusebio lo cita un poco más adelante, diciendo: "Marcos, intérprete que fue de Pedro, puso cuidadosamente por escrito, aunque no con orden, cuanto recordaba de lo que el Señor había hecho. Porque él no había

oído al Señor ni lo había seguido, sino, como dije, a Pedro más tarde, el cual impartía sus enseñanzas según las necesida des [de sus oyentes] y como quien se hace una composición de las sentencias del Señor, pero de suerte que Marcos en nada se equivocó [o: no hizo mal] al escribir algunas cosas tal como las recordaba. Y es que puso toda su preocupación en una sola cosa: no descuidar nada de cuanto había oído ni engañar en ello lo más mínimo" (III.xxxix.15).

Por tanto, no existe evidencia que contradiga el veredicto de la tradición, según la cual fue Juan Marcos, primo de Bernabé, quien escribió el más breve de los ampliamente reconocidos cuatro Evangelios. La evidencia se extiende a través de varios siglos, desde Eusebio hasta Papías mismo. Viene de todas las regiones: Asia, Africa y Europa. En otras palabras, la tradición procede del este (Papías de Hierápolis, Eusebio de Cesarea), del sur (Clemente de Alejandría, Tertuliano de Cártago), y del oeste (Justino Mártir y el autor del Fragmento de Muratori, de Roma). A veces un testigo representa dos regiones: el este y el oeste (Ireneo de Asia Menor, Roma y Lyon); el sur y el este (Orígenes de Alejandría y Cesarea). Ortodoxos y heterodoxos, textos griegos antiguos y versiones tempranas añaden su peso a la misma conclusión. No cabe duda de que hay puntos en los cuales la tradición varía.

Por ejemplo, el papel preciso de Pedro en conexión con la composición del Evangelio de Marcos o la fecha en que el Evangelio fue escrito (acerca de lo cual véase la sección II). No obstante, todos los testigos concuerdan en que la predicación de Pedro en Roma tuvo parte significativa en la producción de esta obra. Aunque es razonable pensar que Marcos haya consultado varias fuentes, tanto orales como escritas, la tradición ha establecido sin dudas que él fue el "intérprete de Pedro". Además, el contenido del libro confirma esta conclusión. Marcos registra fielmente los pecados y debilidades de Pedro, pero omite las alabanzas que se le dan en otra parte (p. ej., en Mt. 16:17). A veces Marcos menciona a Pedro por nombre (5:37; 11:21; 16:7), cuando Mateo no lo hace. Además, el Evangelio de Marcos se caracteriza por su vivacidad, rapidez de movimiento y atención a los detalles, características que se asocian fácilmente con un Pedro activo, vivaz y entusiasta. Véase, p. ej., 1:16–31, 35–38; 5:1–20; 9:14–29; 14:27–42, 54, 62–72. En 1:36 se menciona a los discípulos con estas palabras: "Simón y sus compañeros". Si lo único que tuviéramos fuera el Evangelio de Marcos, sería imposible llegar a la conclusión de que se escribió como resultado (en alto grado, al menos) de la predicación de *Pedro*. Por otro lado, la tradición nos dice que, sin lugar a dudas, esta fue la forma en que se escribió. En base a este testimonio es posible, según se ha demostrado, hallar en el Evangelio mismo evidencias que confirman esta conclusión.

II. Consideremos primero el "dónde" y luego el "cuándo"

Lo que se acaba de decir respecto a la relación del Evangelio de Marcos con *Pedro* se puede decir respecto a su conexión con *Roma*. Aunque en ningún lugar el Evangelio indica o prueba en forma definida su lugar de origen, hay evidencia interna que confirma las declaraciones de Eusebio, Clemente de Alejandría, Ireneo, etc. en cuanto a que fue escrito en Roma y para los romanos. El hecho de que Marcos haya traducido al griego términos y expresiones semitas como *Boanerges* (3:17), *talita cumi* (5:41), *corbán* (7:11), *Éfata* (7:34), y *Abba* (14:36), muestra que escribía para lectores que no eran judíos. Además, el escritor explica las costumbres de los judíos (7:3, 4; 14:12; 15:42). En cuanto al origen *romano* de este Evangelio, obsérvese cómo a

veces traduce del griego al latín. Por ejemplo, Marcos menciona que las dos *lepta* (= moneda de cobre) que la viuda pobre echó en el arca de las ofrendas eran equivalentes a un *cuadrante* romano ("blanca", 12:42), y que el *aule* ("palacio") donde los soldados llevaron a Jesús era el *pretorio* (residencia oficial del gobernador, 15:16).

Marcos es también el único Evangelio que nos informa que Simón de Cirene era "padre de Alejandro y de Rufo" (15:21), quienes evidentemente eran bien conocidos en Roma (véase Ro. 16:13). Marcos describe a Cristo como un Rey activo, enérgico, rápido en sus movimientos, batallador, conquistador, un Vencedor sobre las fuerzas destructoras de la naturaleza, sobre las enfermedades, los demonios, y aun la muerte. La forma en que Marcos habla de Cristo resultaría especialmente interesante a los romanos, gente que por su codicia de *poder* había subyugado al mundo. Marcos les describe un Rey que excede a todo conquistador terrenal. Su reino es mucho más extenso, su armadura mucho más efectiva, y su gobierno infinitamente más duradero que cualquiera que pueda originarse aquí abajo. Además, sus victorias son mucho más honrosas, porque le concede a los conquistados participación en la gloria de sus conquistas. El Rey de Marcos es el Rey Salvador. Es el Vencedor que no se deleita en el sufrimiento de los vencidos, sino que sufre en lugar de ellos y para conseguir su bienestar eterno (10:45).

Más difícil es contestar la pregunta, ¿*cuándo* fue escrito este Evangelio? Probablemente es prudente decir que debió haber sido compuesto dentro del período que empieza quince años antes de mediados del primer siglo y que termina quince años después de mediados del primer siglo. Marcos era muy joven para escribir su Evangelio antes del año 35. Pedro debió morir alrededor del año 65, después de lo cual ya no hubiera podido aprobar "el escrito para ser leído en las iglesias".3 Comenzando con la última mitad del período en cuestión—por tanto, los años 50–65— hemos ya demostrado que alrededor del año 63 Pedro y Marcos se hallaban juntos en Roma. En consecuencia, esta parece la fecha ideal para la composición del Evangelio de Marcos.

Sin embargo, esta fecha no está exenta de dificultades. Según ya se ha expuesto (véase la sección sobre el problema sinóptico en la Introducción al Evangelio según Mateo, en CNT), Marcos probablemente fue escrito antes que Mateo, y Mateo antes que Lucas. El Evangelio de Lucas, a su vez, fue seguido por Hechos. Esta cronología hace que surja la interrogante de si no se estaría empujando parte de esta actividad literaria muy cerca del terrible período de la guerra de los judíos contra los romanos, con su secuela de amargas contiendas entre los varios partidos existentes entre los judíos mismos. Ni Lucas ni Hechos indican que estuviese ocurriendo algo de esta naturaleza cuando estos libros fueron escritos. Se ha sugerido como fecha los últimos años de la década del cincuenta.

El resumen histórico que presentamos sobre los sucesos de importancia en las vidas de Pedro y de Marcos ha demostrado que, por lo que a la Escritura concierne, no existe objeción a la suposición de que en algún momento entre los años 52 y 59, Pedro y Marcos hubiesen estado juntos en Roma (exceptuando, según ya se ha indicado, el año 58, cuando Pedro no se hallaba en aquella ciudad). Sin embargo, se ha dicho que es posible fijar la fecha en que fue escrito el Evangelio de Marcos entre los años 35–50, o aun mejor 40–50, distanciándonos así de los años 50–65. Las siguientes consideraciones parecen favorecer este punto de vista:

Primero, de acuerdo a la declaración de Eusebio que citamos más arriba, fue durante el reinado de Claudio (41–54 d. C.) que "la providencia universal … iba llevando de la mano hacia Roma … al firme y gran apóstol Pedro" y que Marcos, "compañero de Pedro", escribió un registro de las enseñanzas de Pedro que llegó a ser el Evangelio según Marcos. Lo que Marcos escribió fue a petición de "los oyentes de Pedro".3 Según una interpretación popular de las palabras de Ireneo citadas más arriba, Marcos escribió su Evangelio después de la muerte de Pedro. Sin embargo, Ireneo confirma la casi unánime tradición de que este Evangelio fue escrito en Roma por el "intérprete de Pedro". Además, existe demasiada controversia en cuanto al sentido de las palabras de Ireneo como para que puedan arrojar alguna luz sobre la fecha en que se escribió el Evangelio de Marcos. Son muchas las preguntas que se levantan al respecto: ¿Cómo es posible que ellos hayan fundado la iglesia de Roma, o es acaso que Ireneo usa la expresión *poniendo los cimientos* en un sentido poco usual? ¿Qué quiere decir con "la partida de éstos"?

En segundo lugar, los unciales más antiguos (manuscritos con letras mayúsculas) y los cursivos (manuscritos de escritura corrida) tienen encabezamientos que nos informan que el Evangelio según Marcos fue escrito 10 o 12 años después de la ascensión de Cristo; por lo tanto, entre los años 39 y 42.

En tercer lugar, el sacerdote español O'Callaghan ha examinado un pequeño fragmento de papiro encontrado en la cueva No. 7 cerca de Qumrán, y afirma que dicho papiro contiene Mr. 6:52, 53. El papiro pertenece a material al que se le asigna una fecha alrededor de los años 50 d.C., lo cual implicaría que el Evangelio fue compuesto en una fecha bastante anterior a la fecha del papiro (que 50 d.C.). En consecuencia, una fecha alrededor del comienzo del reinado del emperador Claudio podría no estar lejos de la realidad. Además, se ha demostrado que Pedro y Marcos bien pudieron haber pasado algún tiempo juntos en Roma en aquel período. El descubrimiento e identificación de este papiro que contiene el pasaje clave de Marcos, ha despertado gran interés entre los estudiosos del Nuevo Testamento. Las observaciones que se hacen sobre este hecho van desde "nada ha cambiado" hasta "las probabilidades matemáticas de que el Dr. O'Callaghan esté en lo cierto son astronómicas". Por mi parte, recomiendo la lectura de los excelentes artículos por William White, Jr., "O'Callaghan's Identifications: Confirmation and Its Consequences", *WTJ*, 35 (Otoño 1972): pp. 15–20, y "Notes on the Papyrus Fragments from Cave 7 at Qumran", *WTJ*, 35 (Invierno 1963), pp. 221–226.

Conclusión:

¿Cuándo fue escrito Marcos 1:1–16:8? Respuesta: en algún momento entre los años 40–65 d.C., *con el peso de la evidencia favoreciendo ahora la parte más temprana de este período*. Sería muy precipitado hablar en forma más definida. Nunca es sabio apresurar conclusiones (Is. 28:16b). Tocante a Mr. 16:9–20, véase el comentario sobre esa sección. Podría surgir la siguiente objeción: "Pero si el Evangelio fue escrito en una fecha tan temprana, Marcos lo compuso cuando todavía era un poco inmaduro espiritualmente, pues el acto de abandonar a sus compañeros Pablo y Bernabé ocurrió tan sólo unos años después. ¿No es verdad que esta situación rebajaría el aprecio que pudiéramos tenerle al libro escrito por Marcos?".

Sin embargo, si aplicamos esta clase de crítica al Evangelio según Marcos, también deberíamos hacerlo a todos los casos. ¿Estaríamos dispuestos a rechazar los primeros Salmos de David

porque cuando los escribió su pecado con Betsabé y su subsecuente arrepentimiento se encontraban a años de distancia? ¿Miraremos con desdén al poderoso y efectivo sermón que Pedro predicó en Pentecostés porque unos veinte años más tarde el hombre que lo predicó tuvo un "comportamiento condenable" en Antioquía (Gá. 2:11–21)? ¿Habremos de descartar una epístola escrita por un hermano del Señor porque su autor tuvo que confesar que "todos fallamos mucho" (Stg. 3:2)? ¿Y echaremos por la ventana el libro de Apocalipsis porque cuando Juan recibió estas revelaciones todavía cometía errores en su conducta personal (Ap. 19:10; 22:8, 9)? ¡Claro que no! Lo que se aplica a todos los libros de la Biblia es válido también para Marcos: no atribuimos perfección a los hombres que los escribieron, pero sí atribuimos inspiración plenaria al producto que, bajo la dirección del Espíritu, nos dieron. Por consiguiente, debemos dar lugar a la posibilidad de que este Evangelio haya sido escrito durante la primera parte del período 40–65 d.C. Esta fecha temprana no es en manera alguna segura. Véase P. Garnet, "O'Callaghan's Fragments: Our Earliest New Testament Texts?" *EQ* XLV, No. 1 (enero-marzo 1973): pp. 6–12. ¿Cuándo escribió Marcos este Evangelio?
La respuesta prudente sería "en alguna fecha entre el período 40–65 d.C.". *WTJ* Westminster Theological Journal *EQ* Evangelical Quarterly

III. ¿Por qué fue escrito?

La primera parte de esta Introducción demostró que, según la tradición, este Evangelio se escribió en virtud de que los oyentes de Pedro en Roma insistieron en que se les diese un resumen de la predicación de Pedro. Sin embargo, esto no significa que todo el que esté fuera de los límites de la capital romana tiene prohibido leer este libro. Según se ve claramente en 1:37; 10:45; 12:9; 13:10 (y aun en 16:15, sea o no auténtico), el objetivo de este Evangelio fue alcanzar a todo el mundo de habla griega: su mensaje fue, es, y seguirá siendo de significación universal. Una pregunta muy al caso sería: ¿Fue el propósito de Marcos sólo proveer *información* o quería también producir *transformación*? ¿Fue su propósito, como algunos sostienen, registrar un *relato* o *incentivar* al lector a vivir para la gloria de Dios? Dicho en otra forma, ¿cómo veía él a Jesús? ¿Lo veía sólo como un personaje interesante, cuya historia y poderosas obras necesitan ser relatadas porque son fascinantes y porque satisfacen la curiosidad de la gente? ¿O fue que ante todo consideró a Jesús como el poderoso y victorioso Rey Salvador, ante quien todo ser humano debe rendirse con fe sincera? ¡Por cierto que esto último! Siempre se ha de tener presente que Marcos fue "el intérprete de Pedro". Ahora bien, toda vez que Pedro predicaba, también exhortaba al arrepentimiento. Su predicación llegaba a su clímax en la exhortación (Hch. 2:36–40; 10:43), a fin de que mediante el arrepentimiento y la fe los hombres fuesen salvos, para la gloria de Dios (Hch. 11:18).

Si este fue el propósito de la predicación de Pedro, también lo fue de Marcos. Por tanto, el Evangelio de Marcos tiene el doble propósito de ser definidamente doctrinal y enteramente práctico. Por cierto que es una narración, pero una narración con el más noble propósito (Mr. 10:45; 12:28–34; 16:16).

Ahora bien, la disposición que alguien tenga para rendirse a Jesús depende de qué piense de él. En otras palabras, la fe siempre está relacionada con la doctrina. Ni aun la narración se halla desprovista de implicaciones doctrinales. Primero, la Cristología implícita en todo el Evangelio

de Marcos es que Jesús es perfectamente humano. El Señor come (2:16), bebe (15:36), siente hambre (11:12), toca a las personas (1:41) y es tocado por ellas (5:27), se entristece (3:5) y se indigna (10:14). El cansancio lo lleva a dormirse, es despertado (4:38–39), pide que le provean de una barca para que la gente no le aprete (3:9). Por algún tiempo ejerce un oficio, tiene madre, hermanos y hermanas (6:3). Como hombre, su conocimiento es limitado (13:32), de modo que se da vuelta para ver quién le ha tocado (5:30), se acerca a una higuera con la esperanza de hallar fruto maduro (11:13). Posee cuerpo (15:43) y espíritu humano (2:8). ¡Hasta muere (15:37)! Sin embargo, el Evangelio de Marcos también lo describe como perfectamente divino. El "Hijo del hombre" (2:10, 28; etc.) es también el "Hijo de Dios" (1:1; 3:11; etc.). Marcos describe a alguien que tiene dominio supremo sobre *las enfermedades, los demonios y la muerte*. Como tal, sana todo tipo de enfermedades, echa fuera demonios (1:32–34), da vista a los ciegos, hace oír a los sordos, etc. (8:22–26; 10:46, 52), limpia al leproso (1:40–45) y aun levanta a los muertos (5:21–24, 35–43). Ejerce poder sobre el reino de la naturaleza en general, puesto que calma vientos y olas (4:35–41), camina sobre el agua (6:48), hace que una higuera se seque (11:13, 14, 20), y multiplica unos pocos panes, de modo que miles de personas satisfagan su hambre (6:30–44; 8:1–10). Su conocimiento del futuro es tan específico y amplio, que predice lo que le acontecerá a Jerusalén, al mundo, a sus discípulos (cap. 13) y a sí mismo (8:31; 9:9, 21; 10:32–34; 14:17–21). Sabe lo que hay en el corazón de los hombres (2:8; 12:15) y conoce sus circunstancias (12:44). Su autoridad es tan sobresaliente que pronuncia el perdón como solamente Dios y nadie más lo puede hacer (2:1–12, especialmente versículos 5 y 6). ¡La cumbre de su majestad se revela en que después que se le da muerte, vuelve a la vida (16:6)!

Por lo que acabamos de ver, debemos responder con un vigoroso ¡sí! a la pregunta de si Marcos describe a Jesús como objeto de la fe. Desde el comienzo y según la profecía, a "Jesucristo el Hijo de Dios" se le presenta como al Señor cuya venida es anunciada por un heraldo que le prepara el camino (1:1–3).

Jesús es aquel a quien los ángeles sirven (1:13). Su sangre es el rescate ofrecido a favor de muchos (10:45, cf. 14:24). Bautiza con el Espíritu Santo (1:8), es el Señor aun del sábado (2:28), nombra a sus propios embajadores (3:13–19), tiene el legítimo derecho de ser aceptado *por la fe*, incluyendo a los de "su propia nación" (idea implícita en 6:6). Tiene autoridad para mandar que los hombres le sigan y le reciban (8:34; 9:37), es aquel a quien David llama "Señor" (idea implícita en 12:37), y el que vendrá otra vez en la gloria de su Padre (8:38), en las nubes con gran poder y gloria, cuando envíe a sus ángeles a recoger a sus elegidos (13:26, 27).

De acuerdo a este evangelista, sus dos naturalezas (humana y divina) se hallan en perfecta armonía. Al estudiar algunos pasajes, uno no puede pasar desapercibido este hecho (4:38, 39; 6:34, 41–43; 8:1–10; 14:32–41; etc.).

El anhelo de Marcos es que los hombres de todo lugar reciban a Jesucristo, quien es el "Hijo del hombre" y el "Hijo de Dios", que reciban a este Rey victorioso como Salvador y Señor.

IV¿Cuáles son sus características?

Las tres características más obvias son las de *brevedad, viveza y orden*. Por *brevedad* entendemos que este Evangelio es mucho más conciso que los otros. En la Biblia que tengo frente a mí, Lucas cubre aproximadamente 40 páginas, Mateo 37, Juan 29, y Marcos solamente 23. Lucas

tiene 1147 versículos, Mateo 1068, Marcos (1:1–16:8) tiene sólo 661. Marcos contiene sólo una parábola que no se halla en ningún otro lugar: la de la semilla que crece en secreto (4:26–29). Además, comparte tres parábolas con Mateo y Lucas: el sembrador (Mr. 4:3–9, 18–23), la semilla de mostaza (4:30–32) y los labradores malvados (12:1–9). Compárese esto con las diez parábolas que le son peculiares al Evangelio de Mateo, seis que comparte con Lucas, y tres con Marcos y Lucas. Mateo tiene diecinueve parábolas en total. Lucas tiene dieciocho parábolas que sólo él registra. Si a este número se le agrega las otras nueve ya mencionadas, llegamos a un total de veintisiete parábolas que aparecen en Lucas.4

Como Marcos omite parábolas que son bastante extensas, la omisión hace que este Evangelio sea considerablemente más corto que los demás, aun cuando el resto del material tenga la misma extensión.

Otro aspecto igualmente importante en relación a esto, es que Marcos sólo registra uno de los seis grandes discursos que se hallan en Mateo. Sólo relata el sexto discurso que trata de las últimas cosas (Mt. 24 y 25; cf. Mr. 13), y al hacerlo lo hace con más brevedad. Marcos sólo incluye partes de los otros discursos, las que con frecuencia esparce por su Evangelio. Pero véase también Marcos 4.

Todo esto significa que la brevedad de Marcos se relaciona especialmente con las *palabras de Jesús*. Con todo, no son pocos los versículos de Marcos que *encierran tales palabras*, ya que llegan a 278 (algunos versículos tienen sólo una o dos de ellas). Las palabras de Jesús se hallan especialmente en los capítulos 2, 4, 7, 9, 10, y 12. Lucas tiene 588 versículos que contienen palabras de Cristo, Mateo tiene 640. En consecuencia, estas palabras cubren el 60% de los 1068 versículos de Mateo, el 51% de los 1147 versículos de Lucas. Pero en Marcos cubren sólo el 42% de sus 661 versículos. Marcos es francamente el Evangelio de la *acción*. La omisión de tantos *dichos* de Jesús hace que este corto Evangelio puede retener una serie de historias de *milagros* casi tan larga como en Mateo, que es mucho más extenso. Cada uno de

4 No obstante, las parábolas pueden ser catalogadas en forma diferente. Véase CNT sobre Mateo, pp. 29–32.

los primeros once capítulos de Marcos contiene el relato de por lo menos un milagro (1:21–28, 29–31, 32–34, 39, 40–45; 2:1–11; 3:1–6; 4:35–41; 5:1–20, 21–43; 6:30–44, 45–52, 53–56; 7:24–30, 31–37; 8:1–10, 22–26; 9:14–29; 10:46–52; y 11:12–14, 20, 21). Los que se registran en 7:31–37; 8:22–26 se encuentran únicamente en Marcos. Además, en varios casos, lo que se presenta en Marcos es más detallado y gráfico que lo de los otros Sinópticos.

Esto nos conduce a la segunda característica de este Evangelio, es decir, la *viveza*. El estilo5 de Marcos es chispeante. ¿No fue acaso intérprete del vivaz, hondamente emotivo y animado Simón Pedro? Por lo tanto, habiendo estudiado el Evangelio según Mateo, uno no puede pasar por alto a Marcos pensando, "Este libro no contiene casi nada que no haya sido dicho por el …

5 Para el vocabulario y estilo del original obsérvese lo siguiente:

a. H. B. Swete, *op. cit.,* pp. 409–424 tiene una lista de las *palabras* usadas en el Evangelio de Marcos. En dicha lista, las que van precedidas por un asterisco no se usan en ningún otro lugar del Nuevo Testamento. De éstas hay aproximadamente 80, sin contar los nombres propios.

b. En cuanto al *estilo*, en general se puede decir que Marcos no sólo tiene un estilo más difuso, sino que el más vivo. Mateo tiene un estilo más sucinto y pulido. Lucas es el más variado de los tres sinópticos.

c. El carácter gráfico de la forma de escribir de Marcos se observa en lo siguiente: se ve en sus descripciones de la mirada de Cristo en varias ocasiones (3:5, 34; 10:23; 11:11); en los hechos y gestos de Cristo (8:33; 9:35, 36; 10:16, 32); en la descripción de las emociones y sentimientos del Señor (3:5; 6:34; 7:34; 8:12, 33; 10:14, 21; 11:12); y en la descripción de las personas que le rodean (1:29, 36; 3:6, 22; 11:11, 21; 13:3; 14:65; 15:21; 16:7). A veces Marcos menciona el *número* de personas, animales, etc. presentes. En estas ocasiones los otros Evangelios hacen casi omiso de estos detalles o los expresan en forma diferente (5:13; 6:7, 40; 14:30). Las indicaciones de lugar y tiempo abundan en este Evangelio (1:16, 19, 21, 32, 35; 2:1, 13, 14; 3:1, 7, 13, 20; 4:1, 10, 35; 5:1, 20; 7:31; 12:41; 13:3; 14:68; 16:5, por dar sólo unos ejemplos).

d. Otra de las características que aumenta la viveza del estilo de Marcos es que con frecuencia cambia el tiempo gramatical de los verbos que usa. Además, Marcos a menudo usa un tiempo distinto al hallado en Mateo y/o Lucas. Ejemplos: ἐγγίζουσιν (= "se acercaban", Mr. 11:1) versus ἤγγισεν (= "se acercó", Lc. 19:29); en el mismo versículo aparece ἀποστέλλει (= "él envía") versus ἀπέστειλεν (= "él envió"). Lo mismo sucede con φέρουσιν (= "traen", Mr. 11:7) versus ἤγαγον (= "trajeron", Lc. 19:35); en el mismo versículo ἐπιβάλλουσιν (= "ponen encima") versus ἐπιρίψαντες (= "pusieron encima", un verbo sinónimo). En general podría decirse que en muchos casos donde Marcos usa el tiempo presente, Mateo y Lucas usan el aoristo o el imperfecto. Véase J. C. Hawkins, *Horae Synopticae*, pp. 143–153.

e. Otra diferencia llamativa entre Marcos, por un lado, y Mateo y Lucas, por el otro, es la preferencia que estos dos últimos tienen por la particula δὲ contra la fuerte inclinación de Marcos por el uso de καί. Es así como en los pasajes ya citados para mostrar las diferencias de estilo en cuanto a los tiempo verbales (Mr. 11:1–8, comparado con Lc. 19:29–35), Lucas usa καί cinco veces para iniciar una cláusula o frase, mientras que Marcos una docena de veces. En estos mismos siete versículos, Lucas usa δὲ tres veces (también una vez en el v. 36 y una vez en el v. 37), pero Marcos sólo una vez (también una vez en el v. 8). Sobre este punto véase también Mr. 16:9–20.

f. En conexión con el generoso uso que Marcos hace de καί debe mencionarse también que es característico que Mateo y Lucas a menudo coloquen un participio donde Marcos usaría un verbo finito con καί. En tales casos, los dos favorecen la subordinación, mientras Marcos la coordinación. Acerca de la influencia semítica en Marcos véase Robertson, pp. 106, 118, 119, BDF § 321, 353. Y véase Mr. 13:19, 20.

g. Una característica que aumenta la chispeante forma de expresión de Marcos es el uso frecuente del adverbio εὐθύς: *enseguida, inmediatamente* (unas cuarenta veces: 1:10, 12, 18, etc.). También hay que mencionar el uso frecuente del discurso directo (en lugar del indirecto): "¡Silencio! ¡Calmate!" (4:39); "¡Sal de este hombre, espíritu maligno!" (5:8); "¿Cómo te llamas?" (5:9); "Mándanos a los cerdos; déjanos entrar en ellos" (5:12).

h. En vista de todo lo que se ha mencionado, no es extraño que el estilo de Marcos sea enfáticamente vernáculo. He aqui, un hombre común que habla a gente común, en su mayoría sin educación. Usa un estilo que llama la atención, un lenguaje que es a la vez suyo y de ellos. No sorprende, entonces, que haga uso frecuente de diminutivos, tales como θυγάτριον (5:23; 7:25); κοράσιον (5:41, 42; 6:22, 28); κυνάριον (7:27, 28). A Marcos le encanta usar el doble negativo popular (1:44; 5:3; 16:8); no tiene miedo de emplear una frase pleonástica (τότε ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, 2:20); y le encantan los verbos compuestos (1:16, 36; 2:4; 5:5; 8:12; 9:12, 15, 36; 10:16; 12:17; 14:40; 16:4, etc.).

publicano convertido en escritor". Por cierto, si hablamos de material totalmente nuevo que no aparezca de ningún modo en Mateo o Lucas, existe muy poco. Por lo general se mencionan sólo 31 versículos de Marcos (1:1; 2:27; 3:20, 21; 4:26–29; 7:3, 4; 7:32–37; 8:22–26; 9:29; 9:48, 49; 13:33–37; 14:51, 52). Por otro lado, también es cierto que en muchísimos pasajes o párrafos, Marcos ofrece algunos toques pintorescos que no se hallan en los otros. No sólo se trata de los pasajes recién mencionados, porque estas pinceladas que añaden vida al relato se ven en otros lugares. He aquí algunos ejemplos: En el desierto, donde Jesús fue tentado, el Señor "estaba entre las fieras" (1:13). La predicación de Juan el Bautista no fue sólo negativa. No sólo le habló de arrepentimiento a la concurrencia, sino que añadió: "crean las buenas nuevas" (1:15). Cuando los pescadores dejaron a su padre en la barca para seguir a Jesús, no lo dejaron recargado de trabajo, sino que le dejaron "con los jornaleros" (1:20). Al sanar a la suegra de Pedro, Jesús no sólo la *tocó*, sino que tiernamente "la tomó de la mano" (1:31). Aquella tarde, a la puesta del sol, "la población entera se congregó a la puerta" de la casa de Pedro (1:33). "Muy de madrugada, cuando todavía estaba oscuro, salió de la casa y se fue a un lugar solitario, donde se puso a orar". Fue allí donde Pedro y sus compañeros le encontraron, para decirle que todos le buscaban (1:35–37).

La casa donde Jesús proclamaba el mensaje se llenó al punto de no poder contener más cantidad de gente; mejor dicho, "ya no quedaba sitio ni siquiera frente a la puerta" (2:2). En un día de reposo, el Señor se encontraba en una sinagoga. Sus enemigos le miraban con ojos críticos para ver si en ese día sanaría a un hombre que tenía la mano seca. En esa oportunidad, "Jesús se les quedó mirando, enojado y entristecido por la dureza de su corazón" (3:5).

Fue "al anochecer" cuando los discípulos tomaron a Jesús "tal como estaba" y se fueron con él en la barca (4:35, 36). Muy pronto "Jesús … estaba … durmiendo sobre un cabezal" (4:38). Al mar le dice, "¡Silencio! ¡Cálmate!" (4:39). Le pregunta a sus discípulos, "¿Todavía no tienen fe?" (4:40). Marcos relata la historia de la curación del endemoniado gadareno con mucho más detalle que Mateo y Lucas. Marcos le dedica veinte versículos (5:1–20), Lucas catorce (8:26–39) y Mateo siete (8:28–34).

Por ejemplo, Marcos dice en su relato que nadie era capaz de atarlo, y añade, "Noche y día andaba por los sepulcros y por las colinas, gritando y golpeándose con piedras". Los tres Sinópticos nos informan que cuando Jesús autorizó a los demonios, éstos salieron del hombre y entraron en los cerdos. Al ser poseídos, los animales se precipitaron barranca abajo en el mar. Marcos agrega que eran "unos dos mil" (v. 13) puercos lo que se ahogaron. Lo que es cierto con respecto a la curación del endemoniado, también es válido en el caso de la mujer que tocó el manto de Jesús: No es Mateo (tres versículos, 9:20–22) ni Lucas (seis versículos, 8:43–48) el que relata la historia completa, sino *Marcos* (diez versículos, 5:25–34). ¡Obsérvese especialmente lo que *Marcos* dice acerca de los médicos! (Mr. 5:25), lo cual es *omitido* por el "Dr." Lucas (Lc. 8:43).

Otros detalles registrados exclusivamente por Marcos se encuentran en 5:29b, 30. Aunque Marcos fue el "intérprete de Pedro" no es Marcos sino Lucas el que incluye a Pedro en el relato (Lc. 8:45). Jesús no pudo hacer "ningún milagro" en su propia aldea (6:5). Después se informa que Herodías "le guardaba rencor a Juan [el Bautista] y deseaba matarlo. Pero no había logrado hacerlo, ya que Herodes temía a Juan …" (6:19, 20). Cuando los apóstoles vuelven de su viaje misionero e informan a Jesús, él les dice: "Vengan conmigo ustedes solos a un lugar tranquilo y descansen un poco" (6:30, 31). En conexión con la alimentación de los cinco mil, se dice que la gente se reclinó en grupos "de cien y de cincuenta" (6:40; cf. Lc. 9:14). Después Jesús envía a los discípulos a que atreviesen en barco a la rivera opuesta. Más tarde ve que "los discípulos hacían grandes esfuerzos para remar" (6:48; cf. Mt. 14:24). Jesús entró "en una casa y no quería que nadie lo supiera" (7:24). Cuando la mujer sirofenicia acudió a Jesús no llevó consigo a su hijita que estaba gravemente enferma. La mujer le ruega al Señor que tenga piedad de ella y que la sane. Marcos deja todo esto en claro diciendo que la mujer "Cuando ella llegó a casa, encontró a la niña acostada en la cama. El demonio ya había salido de ella" (7:30). Cuando los fariseos discuten con Jesús y le piden que les muestre una señal del cielo, Jesús "lanzó un profundo suspiro" (8:12). Los discípulos "sólo tenían un pan en la barca" (8:14; cf. Mt. 16:5). Los tres discípulos (Pedro, Santiago, y Juan) discutían entre sí las palabras de Jesús (9:9), y se preguntaban lo que significaría eso de "levantarse de entre los muertos" (9:10). Estos mismos discípulos, después de descender del monte de la transfiguración, observaron una gran multitud que rodeaba a los otros discípulos y que "los maestros de la ley discutían con ellos" (9:14). Al ver a Jesús, "todos se sorprendieron" (9:15). Marcos ofrece una descripción detallada de los síntomas de la epilepsia y de la forma en que el niño fue sanado (9:18–27).

Este evangelista registra también las notables palabras del padre del niño, "¡Sí creo, ayúdame en mi poca fe!" (9:24). Por esa fecha Jesús no quiso que se divulgase que viajaría a través de los lugares apartados de Galilea (9:30). Jesús le pregunta a sus discípulos qué discutían en el camino. Le responden con silencio (9:33, 34; cf. Mt. 18:1; Lc. 9:46, 47a). Jesús tomó al niñito "abrazándolo" (9:36). Lucas 9:49, 50 entrega una razón que explica por qué, a un exorcista ajeno al grupo de Jesús, no se le debía prohibir que siguiera haciendo lo que hacía. A esto, Marcos añade otra razón (9:41; en contraste con Mt. 10:42). El joven rico corre hacia Jesús y se arrodilla ante él (10:17). "Jesús lo miró con amor" (10:21). Cuando se le dice al joven lo que tiene que hacer, éste "se desanimó" (10:22; cf. Mt. 19:22; Lc. 18:23). Entonces Jesús "miró alrededor" y, viendo que sus discípulos estaban sorprendidos, clarificó lo que había dicho acerca de la gran dificultad que experimentan los ricos en sus intentos por entrar al reino de Dios (10:23a, 24). A los que están prontos a sacrificarlo todo por él, el Maestro les asegura que recibirán entre otras cosas "terrenos", aunque todo esto "con persecuciones" (10:30). Camino a Jerusalén "Jesús se les adelantó. Los discípulos estaban asombrados" (10:32; cf. Lc. 9:51b). No fue sólo la *madre* de Santiago y de Juan la que hizo una petición egoísta (véase Mt. 20:20), sino que también estos dos discípulos (Mr. 10:35). El nombre del ciego que fue sanado en Jericó era Bartimeo. No sólo era ciego, sino "mendigo" (10:46). Marcos 10:49, 50 ofrece vivos detalles en cuanto a la forma en que estimularon a Bartimeo y acerca de su respuesta. Los discípulos hallaron "un burrito afuera en la calle, atado a un portón" (11:4). Cuando Cristo hizo su entrada a Jerusalén, la multitud exclamó: "Bendito el reino venidero …" (11:10; cf. Mt. 21:9; Lc. 19:38). Tocante a la purificación del templo, Marcos dice: "Y no permitía que nadie atravesara el templo llevando mercancías" (11:16).

"Oye, Israel, el Señor nuestro Dios, el Señor es uno" (12:29). El escriba respalda de todo corazón el resumen que Cristo da de la ley, lo cual motiva palabras de aprobación de parte de Cristo (12:32–34). "¡Mira, Maestro! ¡Qué piedras! ¡Qué edificios!" (13:1; cf. Mt. 24:1; Lc. 21:5). "Pedro, Jacobo, Juan y Andrés le preguntaron en privado …" (13:3, es evidente que este detalle lo recibió de Pedro). "El hermano entregará a la muerte al hermano, y el padre al hijo …" (13:12; más vívido que Mt. 24:10; Lc. 21:16). "Cuando vean la terrible abominación donde no debe estar" (13:14).

Notemos los siguientes detalles: En conexión con el ungimiento en Betania, Marcos relata que la mujer "rompió el frasco y derramó el perfume …" (14:3). En cuanto a los testigos que declararon en contra de Cristo, cuando éste fue juzgado ante el Sanedrín, se dice que "sus declaraciones no coincidían" (14:56). Cuando Pedro niega a Jesús, "Al instante un gallo cantó por segunda vez …" (14:72; cf. Mt. 26:74b, 75; Lc. 22:60).

El sedicioso Barrabás también "había cometido homicidio" (15:7). La multitud le pidió a Pi**22** lato que soltase a un prisionero (15:8). Pilato preguntó, "¿Y qué voy a hacer con el que ustedes llaman el rey de los judíos?" (15:12; cf. Mt. 27:22). Simón de Cirene era "padre de Alejandro y de Rufo" (15:21; cf. Ro. 16:13). "Era el día de preparación (es decir, la víspera del sábado)", cuando José de Arimatea "se atrevió" a presentarse ante Pilato y pedirle el cuerpo de Jesús (15:42, 43; cf. Mt. 27:57, 58; Lc. 23:50–52; Jn. 19:38). Lo que Pilato hizo antes de concederle esta petición, se detalla en Mr. 15:44. Fue en el día sábado, después de la puesta del sol, cuando María Magdalena, María la madre de Jacobo y Salomé, compraron especias para ungir el cuerpo de Cristo (16:1; cf. Mt. 28:1). "Iban diciéndose unas a otras: '¿Quién nos quitará la

piedra de la entrada del sepulcro?' " (16:3). El ángel le dijo a las mujeres, "No se asusten. Ustedes buscan a Jesús el nazareno" (16:6). Después les dice que vayan a decirle a los discípulos "y a Pedro" (16:7, otro recordatorio de la íntima relación existente entre Marcos y Pedro; cf. Mt. 28:7). Pero "no dijeron nada a nadie, porque tenían miedo" (16:8). Por último, pareciera que, además de su brevedad y viveza, el Evangelio de Marcos es superior en cuanto al *orden* cronológico. Desde Marcos 1:1 a 6:13, los hechos que Marcos y Lucas relatan se desarrollan en forma notablemente paralela.

Lucas es el más largo de los sinópticos, así que si en Lucas quisiéramos localizar uno de los relatos de Marcos, sólo debemos sumarle 3 (a veces 4) capítulos al número del capítulo donde ocurre la narración de Marcos. Por ejemplo, el relato de la sanidad de la suegra de Pedro está en el primer capítulo de Marcos (vv. 29–31). Si al 1 le sumamos un 3, arribamos el capítulo cuatro de Lucas, donde se registra el mismo suceso en los versículos 38–39.Véase CNT sobre Mateo pp. 14, 15. No obstante, se debe tener presente que Lucas 7 no registra ningún paralelo con Marcos. Tampoco Marcos 7 se halla duplicado en Lucas.

En contraste con Marcos, Lucas no se interesaba en el orden *cronológico*. Por ejemplo, Lucas sitúa el rechazo que Cristo sufrió en Nazaret al inicio de su relato sobre el ministerio de Jesús en Galilea, a pesar de que la historia misma de aquel rechazo (véase Lc. 4:23) presupone que cuando ocurrió, Jesús ya había realizado considerable obra en Galilea. Mateo (13:53– 58) y Marcos (6:1–6) no relatan este incidente, sino hasta haber llegado a casi la mitad de sus respectivos libros. De modo similar, al llegar a la mitad de su Evangelio, Lucas hace varias indicaciones cronológicas tan indefinidas (véase 11:1, 14, 29; 12:1, 13; 13:10, 18; 9:51 pero véase también 13:22; 17:11), que nos da a entender claramente que, aunque escribe "ordenadamente" (1:3), sólo busca una distribución cronológica muy general del material que maneja. Finalmente, cuando Lucas coloca el momento en que se identifica al traidor (22:21–23) *después* de la institución de la Cena del Señor (22:14–20; lo que debe contrastarse con Mt. 26:20–29; Mr. 14:17–25; cf. Jn. 13:30), es obvio que no presenta su material en orden cronológico.

¿Y por qué habría de hacerlo? Lucas tuvo buenas razones para relatar los hechos tal como lo hizo. Su narración ordenada en forma temática es tan inspirada como lo es el relato de Marcos, que ordena su material en una forma mucho más cronológica.

En cuanto a Mateo, también es bastante claro que no procuró presentar los primeros milagros en el orden en que ocurrieron (cap. 8 y 9; véase CNT sobre Mateo pp. 29–32). La maldición de la higuera con la respectiva lección que Jesús sacó del incidente, ocurrió parte el lunes de la Semana de Pasión, y parte el martes. Marcos llama la atención a este hecho cronológico (11:11, 12, 19, 20), pero Mateo lo ignora, pues desea dar a conocer toda la historia de una vez, en un relato coordinado e ininterrumpido (21:18–22). Por supuesto que tenía razones justificadas para hacerlo. Pero esto confirma la conclusión de que si deseamos un orden cronológico, debemos acudir al Evangelio de Marcos, antes que a Mateo o Lucas.

Algo muy significativo con relación a esto es el hecho que en general, cuando Mateo se aleja del orden seguido por Marcos, Lucas lo conserva; y cuando es Lucas el que se aparta del orden de Marcos, Mateo lo sigue. Prueba de esto se ofrece en CNT sobre Mateo, pp. 45–48. Uno puede ver que se da una clara relación entre Marcos y Mateo, comenzando desde la historia de Juan el Bautista (Mr. 6:14–29), para continuar de inmediato a la alimentación de los cinco mil (Mr. 6:30–44), y siguiendo hasta el final en ambos Evangelios (véase CNT sobre Mateo, p. 33,

34). Una relación parecida existe entre Marcos y Lucas, comenzando desde el relato en que Jesús recibe a los niños (Mr. 10:13–16) hasta el final de ambos libros (véase CNT sobre Mateo, p. 16). Esto no quiere decir, sin embargo, que cada sección de Marcos tiene su paralelo en Mateo o en Lucas o en ambos. Marcos 6:14–16:8 se puede dividir en 62 perícopas o secciones que llevan su propio título cada una. De esas 62 secciones, cinco no tienen paralelo en *Mateo* (me refiero a las secciones de Mr. 7:31–37; 8:22–26; 9:38–41; 12:41–44; 14:51, 52). De las 42 secciones en que Marcos 10:13–16:8 se puede dividir, 8 no tienen paralelo claro en *Lucas* (las secciones son Mr. 10:35–45; 11:12–14; 11:20–25; 11:28–34; 13:32–36; 14:3–9; 14:51, 52; 15:16–20. Con respecto a Mr. 11:28–34, véase CNT sobre Mateo, p. 849, nota 763). Esto significa que la mayoría de las secciones de Marcos (de 10:13 en adelante), tienen paralelo tanto en Mateo como en Lucas, desarrollándose los tres relatos a la par.

No se pretende que Marcos haya siempre arreglado las probables secciones básicas de su Evangelio en estricto orden cronológico. De vez en cuando las indicaciones de tiempo son un tanto indefinidas (10:13, 17; 12:1; 14:10). Por otro lado, Marcos no nos ofrece un relato sobre la Natividad. Tampoco cubre ni el primero ni el último ministerio en Judea. Definidamente no fue el propósito de Marcos presentar una "biografía" o "vida de Cristo". Tampoco trató de ofrecer un resumen de los discursos de Cristo, presentándolos en el orden en que fueron pronunciados.6 Todo lo que se quiere decir es que, a diferencia de Mateo y Lucas, el énfasis cronológico de Marcos nos proporciona una guía. Obsérvese las muchas indicaciones definidas tocante a tiempo y lugar (10:32, 46; 11:1, 11, 12, 15, 19, 20, 27; 13:1, 3; 14:1, 3, 12, 17, 22, 26, 32, 43; 15:1, 22, 33, 42; 16:1, 2; estas, además de las que se hallan en los primeros nueve capítulos). En conclusión, si buscamos un evangelio que se caracterice por ser breve, vívido y con orden cronológico, ¡lo encontraremos especialmente en el Evangelio según Marcos!7

V. ¿En qué forma está organizado?

El Evangelio según Marcos omite el *nacimiento de Jesús*. Sin embargo, el primer capítulo expresa la verdad de aquel que afirma "para esto he venido" del cielo (véase 38b). Jesús no sólo nació, vino del cielo. No existe una buena razón para creer que Mr. 1:38 tenga otro significado básico que el de Juan. 6:38. Jesús vino del cielo con un propósito, y Marcos nos dice con toda claridad que su objetivo era "predicar" (1:38), "llamar … a pecadores" al arrepentimiento (2:17), "dar su vida en rescate por muchos" (10:45). Esto es semejante a "salvar lo que se había perdido" (Lc. 19:10); "salvar a los pecadores" (1 Ti. 1:15). Pablo dice, "Jesucristo … se hizo pobre, para que mediante su pobreza ustedes llegaran a ser ricos" (2 Co. 8:9). "El Padre envió a su Hijo para ser el Salvador del mundo" (1 Jn. 4:14). Por eso, un buen título (véase Jn. 17:4b) para la historia que es narrada en cualquiera de los Evangelios sería:

6 Por tanto, aun cuando la cita de Papias (vía Eusebio; véase más arriba, en la p. 20) no es enteramenteclara, se le puede dar una interpretación que esté en armonía con los hechos.

7 La *prioridad* relativa del Evangelio de Marcos con respecto a Mateo y a Lucas ya ha sido analizada en CNT sobre Mateo, pp. 44–50. En la misma obra, véase también la sección de los tres Evangelios Sinópticos bajo el simbolismo de tres ríos, pp. 33–39.

La obra que le diste que hiciera

Las divisiones generales para los tres Sinópticos podrían ser las mismas, vale decir, la obra (o la labor):

I. Comenzada
II. Continuada
III. Consumada

Usando una fraseología levemente diferente:

I. Su principio o inauguración
II. Su progreso o continuación
III. Su clímax o consumación

Bosquejo del Capítulo 1:1–13

Tema: *La obra que le diste que hiciera*

1:1–8 El ministerio de Juan el Bautista
1:9–11 El bautismo de Jesús
1:12–13 La tentación de Jesús en el desierto

Bosquejo del Capítulo 2

Tema: *La obra que le diste que hiciera*

2:1–12 La curación de un paralítico
2:13–17 El llamamiento de Leví
2:18–22 La pregunta acerca del ayuno
2:23–28 El Hijo del hombre hace valer su autoridad como Señor aun del día de reposo; arrancando espigas en el día de reposo

Bosquejo del Capítulo 3

Tema: *La obra que le diste que hiciera*

3:1–6 El Hijo del Hombre hace valer su autoridad como Señor aun del día de reposo (continuación);
la mano seca
3:7–12 Junto al mar enseña y sana a grandes multitudes
3:13–19 Escoge a los Doce
3:20–30 ¿Fueron los milagros de Cristo prueba del dominio o de la ruina de Beelzebú?
3:31–35 La madre y los hermanos de Jesús

Bosquejo del Capítulo 4

Tema: *La obra que le diste que hiciera*

4:1–9 Parábolas: Palabras introductorias y la parábola de Sembrador
4:10–12 El propósito de las parábolas
4:13–20 La explicación de la parábola del sembrador
4:21–25 Diversos dichos de Jesús
4:26–29 La parábola de la semilla que crece en secreto
4:30–32 La parábola de la semilla de mostaza

4:33–34 El uso que hace Cristo de las parábolas
4:35–41 Una tempestad calmada

Bosquejo del Capítulo 5

Tema: *La obra que le diste que hiciera*

5:1–20 En la tierra de los gerasenos: la bondad en contraste con la crueldad
5:21–43 Restauración a la vida de la hija de Jairo
y Curación de la mujer que tocó el manto de Jesús

Bosquejo del Capítulo 6

Tema: *La obra que le diste que hiciera*

6:1–6a Jesús es rechazado en Nazaret
6:6b–13 La misión encomendada a los Doce
6:14–29 La perversa fiesta de cumpleaños de Herodes
y
La muerte horripilante de Juan el Bautista
6:30–44 La alimentación de los cinco mil
6:45–52 Andando sobre el agua
6:53–56 Curaciones en Genesaret

Bosquejo del Capítulo 7:1–23

Tema: *La obra que le diste que hiciera*

Contaminación ceremonial versus contaminación verdadera

Bosquejo del Capítulo 8:1–9:1

Tema: *La obra que le diste que hiciera*

8:1–10 Alimentación de los cuatro mil
8:11–13 Censura por la exigencia de señales
8:14–21 La levadura de los fariseos y de Herodes
8:22–26 La curación de un ciego en Betsaida
8:27–30 La confesión de Pedro y la orden estricta de Cristo
8:31–9:1 La primera predicción de la pasión y de la resurrección

Bosquejo del Capítulo 9:2–50

Tema: *La obra que le diste que hiciera*

9:2–13 Transfiguración de Jesús en la cima de un monte
9:14–29 Curación de un muchacho epiléptico
9:30–32 Segunda predicción de la pasión y la resurrección
9:33–37 ¿Quién es el más grande?
9:38–41 El que no es contra nosotros por nosotros es
9:42–50 Proteged a los pequeñitos y no cedáis a la tentación

Bosquejo del Capítulo 10

Tema: *La obra que le diste que hiciera*

10:1–12 Enseñanza acerca del divorcio

10:13–16 Jesús y los niños
10:17–31 El peligro de las riquezas y la recompensa del sacrificio
10:32–34 La tercera predicción de la pasión y de la resurrección
10:35–45 La petición de los hijos de Zebedeo
10:46–52 La curación del ciego Bartimeo en Jericó

La obra que le diste que hiciera
Su clímax
o
culminación
Capítulos 11:1–16:8
[p 432]

Bosquejo del Capítulo 11
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
A. La semana de la Pasión
11:1–11 Entrada triunfal en Jerusalén
11:12–14 Maldición de la higuera
11:15–19 Purificación del templo
11:20–25 La lección de la higuera seca
11:27–33 La autoridad de Cristo: pregunta y contra-pregunta

Bosquejo del Capítulo 12
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
12:1–12 La parábola de los labradores malvados, y sus efectos
12:13–37 Preguntas capciosas y respuestas con autoridad además
La pregunta de Cristo mismo
12:38–40 Denuncia contra los escribas
12:41–44 La ofrenda de una viuda

Bosquejo del Capítulo 13
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
Discurso de Cristo sobre los últimos tiempos
13:1–4 La ocasión. Predicción de la destrucción del templo
13:5–13 El comienzo de los ayes o dolores de parto
13:14–23 La gran tribulación

13:24–27 La venida del Hijo del Hombre
13:28–31 La lección de la higuera
13:32–37 La necesidad de estar siempre preparado, dada la incertidumbre sobre el día y la hora de la venida de Cristo

Bosquejo del Capítulo 14

Tema: *La Obra que le diste que hiciera*
14:1, 2 El propósito de Dios contra la confabulación humana
14:3–9 El ungimiento en Betania
14:10, 11 El trato entre Judas y los principales sacerdotes
14:12–21 La Pascua
14:22–26 La institución de la Cena del Señor
14:27–31 Jesús predice la negación de Pedro
14:32–42 Getsemaní
14:43–50 La traición. Captura de Jesús
14:51, 52 El joven que huyó
14:53–65 El juicio ante el Sanedrín
14:66–72 La triple negación de Pedro

Bosquejo del Capítulo 15

Tema: *La obra que le diste que hiciera*
15:1 La decisión del Sanedrín de matar a Jesús
Jesús es conducido ante Pilato
15:2–5 Pilato interroga a Jesús
15:6–15 Jesús sentenciado a muerte
15:16–20 La burla
15:21–32 El Calvario: La crucifixión de Jesús
15:33–41 El Calvario: La muerte de Jesús
15:42–47 La sepultura de Jesús

Bosquejo del Capítulo 16

Tema: *La obra que le diste que hiciera*
B. La resurrección
16:1–8 El Señor resucitado; las mujeres sorprendidas
EL PROBLEMA RESPECTO A MARCOS 16:9–20
BREVES NOTAS SOBRE EL FINAL LARGO (Mr. 16:9–20)
16:9–11 La aparición de Cristo a María Magdalena
16:12, 13 Su aparición a dos de sus discípulos
16:14–18 La Gran Comisión y las señales
16:19, 20 La ascensión de Cristo

Introducción al Evangelio según Lucas

I. ¿Quién escribió este Evangelio?

A. Lucas lo Escribió

Aunque no todos están de acuerdo con ello, la tradición que atribuye el tercer Evangelio a Lucas, a quien Pablo llama "el médico amado" (Col. 4:14), tiene el peso de la evidencia en su favor. En griego su nombre era *Loukas* (latín *Lucas*). Podría ser la abreviación de *Loukanos* (Latín, *Lucanus*). También se ha sugerido que puede ser abreviatura de *Loukianos* o de *Loukios* (latín *Lucianus, Lucius*, respectivamente). Sin embargo, no hay buenas razones para que algunos quieran identificar al Lucas que escribió el tercer Evangelio con el Lucio de Hch. 13:1 o con otro mencionado en Ro. 16:21.

La abreviatura de nombres—de modo que la abreviatura se convierte en nombre por derecho propio—eran y siguen siendo populares; por ejemplo, Antipas por Antipatros, Demas por Demetrio; y en la actualidad, Nano por Fernando, Lalo por Eduardo, Moncho por Ramón, Betty por Elisabet, Pepe por José, Pancho por Francisco, etc.

Ahora bien, hay que reconocer de inmediato que no hay una prueba absoluta para la posición tradicional, esto es, que el Lucas mencionado en Col. 4:14 es el escritor del tercer Evangelio. Algunos llegan a sostener que "Nada hay en la simple mención del nombre de Lucas, o de Lucas el médico en las epístolas de Pablo, que indique la más mínima conexión con Lucas el evangelista".1

Sin embargo, cuando uno copara los argumentos en pro y en contra, queda en claro que la posición negativa es débil, y que el punto de vista tradicional adquiere un alto grado de probabilidad. Los argumentos en favor de la creencia de que fue Lucas, el médico amado, quien escribió el tercer Evangelio, se pueden resumir como sigue:

1. El nombre *Lucas* aparece solamente tres veces en el Nuevo Testamento (Col. 4:14; 2 Ti. 4:11; Flm. 24). En Col. 4:14 Pablo lo distingue de "los de la circuncisión" (véase v. 11). Esto está en línea con el hecho de que el lenguaje de Lucas y Hechos parece ser el de un griego educado. Se verá más al respecto más adelante, en el punto V., A.

2. Una comparación de Lc. 1:1–4 con Hch. 1:1, 2 ("En el primer tratado, on Teófilo," etc.) indica claramente que quien haya escrito Hechos también escribió el tercer Evangelio. Por lo tanto, si descubrimos la identidad del escritor de Hechos, nuestro problema está resuelto.

3. A partir de los tres pasajes mencionados en el punto 1, queda en claro que Lucas fue leal compañero de viaje de Pablo. Estuvo en Roma tanto durante el primero (Col. 4:14; Flm. 24) como el segundo encarcelamiento de Pablo en Roma (2 Ti. 4:11). En cada uno de ellos Pablo lo menciona por nombre. Por las secciones en primera persona del plural, "nosotros", del *libro de Hechos*—véase más al respecto en el punto I. B. 6—llegamos a la conclusión que el escritor de ese libro estaba cerca del apóstol durante el primer encarcelamiento de éste en Roma. Sin embargo, el escritor de Lucas y Hechos nunca se 1 Así, p. ej. P. C. Sense, *A Critical and*

Historical Enquiry into the Origin of the Third Gospel, Oxford, 1901, p. 5. En el libro mucho más reciente de F. W. Danker, *Jesus and the New Age*, San Luis, 1972, pp. xii, xiii, se defiende el anonimato de *Lucas y Hechos*. 11 identifica a sí mismo. En Hechos menciona a otros colaboradores y compañeros de viaje, pero jamás se nombra él mismo. Tampoco se menciona a sí mismo en el tercer Evangelio. Este mismo hecho podría bien señalar a Lucas como el escritor, porque tampoco en ninguno de los demás Evangelios se identifica el escritor. El cuarto Evangelio se refiere al "discípulo a quien Jesús amaba" (13:23; 19:26; 20:2; 21:7, 20), sin mencionarlo por nombre. Marcos (14:51, 52), podría estarse refiriendo a sí mismo, pero "cierto joven" queda en el anonimato. Lo mismo ocurre con respecto al Evangelio según Mateo, porque aunque se menciona el nombre del publicano en Mt. 9:9; 10:3, no dice que él es el escritor. Ahora bien, es verdad que hay otro colaborador de Pablo y a veces compañero de viaje de él que no se menciona por nombre en el libro de Hechos, aunque está implícito en Hch. 15:2; cf. Gá. 2:3. Nos referimos a Tito. Véase C.N.T. sobre Gá. 2:1 y sobre 1 y 2 Timoteo y Tito, pp. 45–47. Hay quienes que en base a 2 Co. 8:18, 12:18, han llegado a la conclusión que Tito era hermano carnal de Lucas y que esta es la razón por la que el escritor de Lucas y Hechos nunca lo menciona por nombre. Sin embargo, sobre esta cuestión véase el excelente análisis de P. E. Hughes en su comentario sobre *Paul's Second Epistle to the Corinthians (New International)*, Grand Rapids, 1962, pp. 312–316. Aun cuando estos pasajes de Corintios podrían referirse a *Lucas* como "el hermano", la teoría carece de pruebas que *Pablo* se refiere aquí a un verdadero hermano de sangre de Tito. Por otra parte, como sostienen muchos prominentes exégetas del pasado y del presente, si "el hermano"—¡en Cristo!—es Lucas, el punto verdadero en cuestión, a saber, que *el escritor del tercer Evangelio y Hechos* nunca se menciona a sí mismo por nombre, sigue en pie. No se ha podido dar una respuesta completamente satisfactoria a la pregunta por qué Tito, mencionado tan frecuentemente por Pablo—no menos de trece veces, la mayor parte en 2 Corintios—jamás se menciona por nombre en Hechos. Sin embargo, hay otra razón que señala no a Tito sino a Lucas como el escritor de Lucas y Hechos:

4. Según Col. 4:14, Lucas—y no Tito—era médico. Pablo lo llama el "médico amado". W. K. Hobart, en su libro, *The Medical Language of St. Luke*, Dublin, 1882 (reimpreso, Grand Rapids, 1954) trató de probar que el lenguaje usado por el escritor de Lucas y Hechos es el de un médico. H. J. Cadbury, autor (entre otras obras) de *The Style and Literary Method of Luke*, hizo un intento de desvirtuar la teoría de Hobart. La llama "una inmensa falacia" y trata de demostrar que el estilo de Lucas y Hechos es sencillamente el de una persona educada, no necesariamente el de un médico. Sin embargo, es dudoso que este intento haya tenido éxito completo. El punto de vista equilibrado parece ser el que sostienen tantos estudiosos—entre ellos Berkhof, Harnack, Plummer, Ramsay, Robertson, Zahn—y que lo resume G. T. Purves en su artículo sobre *Lucas* (W.D.B., pp. 364–366). Su posición es la siguiente: Dado el hecho de que Lucas era ciertamente un médico (Col. 4:14), ciertos pasajes del tercer Evangelio (y de Hechos) coinciden con esta descripción. Para ver claramente esto los siguientes pasajes debieran ser comparados con sus paralelos en Mateo y/o Marcos:
Compárese, pues, Lc. 4:38 con Mt. 8:14 y Mr. 1:30 (la naturaleza y el grado de la fiebre de la suegra de Pedro); Lc. 5:12 con Mt. 8:2 y Mr. 1:40 (la lepra); y Lc. 8:43 con Mr. 5:26 (la mujer y los médicos). Fácilmente se pueden añadir otros toques. Por ejemplo, solamente Lucas declara

que era la mano *derecha* la que estaba seca (6:6, cf. Mt. 12:10; Mr. 3:1), y *entre los escritores sinópticos* solamente Lucas menciona que la oreja *derecha* del siervo del sumo sacerdote era la que fue cortada (22:50; cf. Mt. 26:51 y Mr. 14:47). Compárense además Lc. 5:18 con Mt. 9:2, 6 y Mr. 2:3, 5, 9; y cf. Lc 18:25 con Mt. 19:24 y Mr. 10:25. Además, aunque es cierto que los cuatro Evangelios presentan a Cristo como el Médico compasivo del alma y del cuerpo, y al hacerlo revelan que sus escritores también eran hombres de tierna
W.D.B. *Westminster Dictionary of the Bible* 12 compasión, en ninguna parte es este rasgo más abundantemente notorio que en el tercer Evangelio. Véase el punto V. D.

5. Entre los Sinópticos es especialmente el tercero el que expresa el espíritu de Pablo. Nótense los siguientes puntos de semejanza:
a. *La salvación es universal, aunque particular*.
En conformidad con la enseñanza de Pablo, la salvación incluida la *justificación*, es un don de Dios impartido por su gracia soberana a los hombres sin discriminación en cuanto a nacionalidad, raza, sexo, edad o posición social. En ese sentido la salvación es *universal*. No obstante, es también *particular*, porque nadie, sino los creyentes, la heredan. Véanse Ro. 3:21–24; 10:11–13; 2 Co. 5:18–21; Gá. 3:9, 14, 29; Ef.
2:8, 14, 13, 18; Col. 3:11.
Ahora bien, el tercer Evangelio también enfatiza este *universalismo y particularismo*. Véanse 2:30–32; 4:18, 19, 25–27; 6:17–19; 7:19, 22, 23, 36–50; 8:21; 9:48, 60; 10:1, 10–15, 30–37; 13:29; 14:23; 15:7, 10, 11–32; 17:11–19; 19:10; 24:47. Además pone gran énfasis en la necesidad de la *fe*. Estúdiese 1:45; 7:9, 50; 8:25, 48; 12:28; 17:5, 6, 19; 18:8, 42; 20:5;
22:32. Y aun llega a hablar de *justificación* en sentido jurídico; si no en 10:29; 16:15, por lo menos en 18:14.

b. Junto con el énfasis de Pablo en la fe está su énfasis en la *oración*. Nótese, por ejemplo, su hermosa oración de Ef. 3:14–19 y aquel rico y frecuentemente citado pasaje de Fil. 4:6, 7. Véanse también Ro. 1:9; 12:12; 15:30; 1 Co. 7:5; Ef. 1:16; Fil. 1:4, 9, 19; Col. 1:3, 9; 4:12; 1 Ts. 1:2, 3; 5:17, 25; 2 Ts. 1:11; 3:1; 1 Ti. 2:8; 4:5; Flm. 4, 22. Lucas también, más que cualquier otro evangelista, enfatiza la oración. Véanse 1:10, 13; 2:37; 3:21; 5:16; 6:12, 28; 9:28, 29; 10:2; 11:1–13; 18:1–8, 9–14; 19:46; 21:36; 22:32, 40–46.
c. A través de todas sus epístolas, Pablo enfatiza la verdad que Jesucristo es *Señor*. Véanse Ro. 1:4; 10:9; 13:14; 1 Co. 1:2; 2:8; 12:3; Gá. 6:14 y especialmente Fil. 2:11. Ahora bien, aunque en relación con Jesús, la designación *Señor* (*kurios*) se encuentra en todos los Sinópticos—sí, aun en Marcos—y Jesús aun la aplica a sí mismo (Mt. 7:21, 22; 22:45; Mr. 11:3), en ninguno de ellos aparece con tanta frecuencia como en el tercer Evangelio.
d. La doctrina del Espíritu Santo recibe mucha atención en las epístolas de Pablo (Ro. 8:1– 16, 23, 26, 27; 2 Co. 13:14; Gá. 5:16–18, 22; etc.). Lo mismo vale para el Evangelio que la tradición ha atribuido a Lucas (1:15, 35, 41, 67;
2:25–27; 3:22; 4:1, 14, 18; etc.).
e. Es un hecho bien conocido que, aunque sufrió muchas aflicciones, incluyendo encarcelamientos (2 Co. 11:23–33), Pablo era un creyente *lleno de gozo*, lleno de gratitud a Dios

y de alabanzas aun cuando estaba preso. En realidad, el tema del gozo, la alabanza y la acción de gracias se abre paso como un canto a través de Filipenses, una de las cartas de la prisión.
Esta misma característica es rasgo del tercer Evangelio (1:14, 46–55, 58, 68–79; 2:10, 14, 28; 4:18, 19; 6:23; 10:20, 21; 13:17; 24:52).
f. Hay también un asombroso parecido entre el relato de la institución de la Cena del Señor en Lucas y él de Pablo. Cf. Lc. 22:19, 20 con 1 Co. 11:23–25. ¿Obtuvo Lucas esto de algún relato de Pablo? ¿Hicieron ambos uso de la misma fuente? Esta séxtuple semejanza (puntos a. a f.) entre las epístolas de Pablo y el Evangelio de Lucas—a lo cual se puede fácilmente añadir un séptimo punto; véase punto V D—confirma la 13 posición que ciertamente fue Lucas, el compañero de viaje de Pablo quien escribió el tercer Evangelio.
Sin embargo, conviene ser cautelosos. Aunque la relación entre Pablo y Lucas fue muy estrecha y hay muchas palabras y frases que son exclusividad de ellos, hay que evitar la exageración. La declaración de Ireneo que Lucas escribió lo que Pablo predicó, es demasiado simplista. Y quizás mucho más lejos de la verdad es la declaración de Atanasio en el sentido de que el Evangelio de Lucas fue dictado por Pablo.
Aunque en muchos respectos los escritos de Lucas se parecen a los de Pablo, hay también marcadas diferencias. En general uno puede decir que Lucas relata; Pablo razona, exhorta, doxologiza. La personalidad de Pablo se destaca en sus escritos mucho más que la de Lucas en los suyos. Además, el escenario histórico del tercer Evangelio es anterior al de las epístolas de Pablo. Además, el estilo de Pablo, profundamente emocional y efervescente, se caracteriza por un mayor número de quiebres en la estructura gramatical (anacolutas de diversos tipos) que los que hay en Lucas y su modo más calmado de escribir. Por sobre todo, el prefacio del tercer Evangelio (1:1–4) muestra claramente que su escritor tomó su material de diversas fuentes, no solamente de Pablo. Por lo tanto, debemos concluir que al escribir sus respectivos Evangelios, Lucas no fue tan dependiente de Pablo como lo fue Marcos de Pedro. Cuando se toma en cuenta todo esto, no hay riesgos al reafirmar que la relación entre Lucas y Pablo fue estrecha. Y la evidencia presentada en los puntos 1 a 5 añaden mayor peso a la *poderosa tradición* que apoya la creencia de que fue el "médico amado", el compañero de Pablo, quien escribió Lucas y Hechos.
Pero, ¿es *la tradición* de la iglesia de veras tan sólida y enfática? Esto nos introduce al punto siguiente.

6. Cerca del año 400 d.C. Jerónimo escribió: "Lucas, médico de Antioquía, no ignoraba el griego. Era un seguidor de Pablo y compañero en todos sus viajes y escribió el Evangelio" (*De Viris Illustribus* VIII).

Un poco antes, esto es, a comienzos del siglo cuarto, Eusebio, historiador de la iglesia, escribió: "Lucas, antioqueño de raza, médico de profesión, había sido compañero de Pablo por largo tiempo y había conocido a los restantes apóstoles. Nos dejó en dos libros divinamente inspirados, a saber, el Evangelio y Hechos, ejemplos del arte de sanar almas que él había aprendido de ellos" (*Historia Eclesiástica* III.iv.6; véase también III.xxiv.15). Antes de él, Orígenes (activo desde 210 a 250) escribe: "… y en tercer lugar, [fue escrito] el Evangelio según Lucas. Escribió para quienes de los gentiles [habían llegado a creer] el evangelio que era elogiado por Pablo" (citado por Eusebio, *op. cit*., IV.xxv.3–6).

Yendo aún más atrás, nótese la declaración de Tertuliano (activo entre 193 y 216): "Así que de los apóstoles, Juan y Mateo primero nos inculcan su fe, mientras los hombres apostólicos, Lucas y Marcos, la renuevan después" (*Contra Marción* IV.ii). Nótese "hombres apostólicos".
Más o menos en el mismo tiempo escribe Clemente de Alejandría (activo entre 190 y 200): "… está escrito en el Evangelio según Lucas lo siguiente: '… Jesús venía a su bautismo siendo de alrededor de treinta años' ". El peso de ofrecer pruebas cae sobre quienes dudan que este Lucas era "el hombre apostólico" a quien se refiere Tertuliano. Nótese además el testimonio contenido en el *Fragmento de Muratori*. Es una lista incompleta de libros del Nuevo Testamento, escrita en un latín malo. Deriva su nombre del Cardenal L. A. Muratori (1672–1750), quien lo descubrió en la Biblioteca Ambrosiana de Milán. Se puede atribuir al período 180–200. Con respecto a nuestro tema dice lo siguiente: 14 "El tercer libro del evangelio [es el] según Lucas. Lucas, el conocido médico, lo escribió en su propio nombre; segun la creencia [general], después de la ascensión de Cristo, cuando Pablo se había asociado con él como persona celosa por la exactitud. Aunque no había visto al Señor en la carne, sin embargo, habiendo investigado los hechos, pudo comenzar su narración con el nacimiento de Juan". Esto nos lleva hasta Ireneo (activo más o menos entre 182 y 188), en cuyos escritos hay numerosas citas del tercer Evangelio. Fue discípulo de Policarpo, que había conocido al apóstol Juan. Escribe:
"Lucas también, el compañero de Pablo, escribió en un libro en evangelio que éste predicaba" (*Contra las herejias*, III.i.1. Véase también, en la misma obra, III.xiv.1.). Este testimonio, que viene del discípulo de un discípulo del apóstol Juan, es importante. Además, debido a sus muchos viajes y debido al íntimo conocimiento con casi toda la iglesia de su tiempo, lo que este testigo dice sobre el escritor del tercer Evangelio debe ser considerado de gran importancia. Luego tenemos el testimonio del Prólogo antimarcionita (más o menos 160–180): "Lucas, antioqueño de Siria, médico de profesión, fue discípulo de los apóstoles. En fecha posterior acompañó a Pablo hasta que éste sufrió el martirio. Sirvió al Señor en forma irreprensible. Sin tener esposa ni hijos, durmió a la edad de ochenta y cuatro años en Beocia lleno del Espíritu Santo. Aunque ya existían algunos Evangelios—según Mateo escrito en Judea y el de Marcos en Italia—Lucas, impulsado por el Espíritu Santo, compuso todo su Evangelio estando en la región de Acaya. En su prólogo deja bien en claro el hecho de que antes del suyo ya se habían escrito otros Evangelios y que era necesario presentar a los creyentes convertidos de entre los gentiles un relato exacto del plan ('economía') de salvación, de modo que esta gente no fuese extraviada por las fábulas judaicas ni engañada por las fantasías heréticas y vanas y de ese modo extraviarse de la verdad.
Y así en el comienzo mismo nos relata el nacimiento de Juan, asunto esencial, porque Juan es el principio del evangelio. Fue el precursor del Señor y su compañero tanto en la preparación del evangelio como en la administración del bautismo y la comunión del Espíritu. Este ministerio [de Juan] había sido mencionado por uno de los Doce Profetas [Malaquías]. Y después, este mismo Lucas escribió los Hechos de los apóstoles".
Pero podemos ir aun más atrás, porque probablemente ya el año 125 d.C. los cuatro Evangelios estaban reunidos en una colección para el uso de las iglesias y se les fueron dados títulos. "Según Lucas" era el título—o sobrescrito—del más largo de los cuatro. Que este "Lucas" era alguien distinto que el compañero de Pablo tendría que ser probado por quienes sustentan tales ideas. Esto todavía deja más que medio siglo—desde el momento en que se terminó el

Evangelio hasta el año 125 d.C.—para el cual no hay evidencia escrita que nombre a Lucas como el escritor. Sin embargo, esto no es extraño. ¿Por qué no?

En primer lugar, los viajes y las comunicaciones eran mucho más lentas entonces de lo que son hoy en día.

En segundo lugar, el tercer Evangelio y Hechos eran, después de todo, *documentos privados* en primera instancia, enviados por *una* persona, el escritor, a *otra* persona, Teófilo (Lc. 1:3; Hch. 1:1).

Y en tercer lugar, aun cuando estos libros comenzaban a ser copiados, a circular y a ser citados—por ejemplo en los escritos de los padres apostólicos—estos mismos testigos primitivos no tenían la costumbre de mencionar los nombres de los escritores cuyas obras citaban, probablemente porque no consideraban que esto fuese necesario, ya que sus autores aún eran bien conocidos. Por estas diversas razones este mismo silencio temprano no es una base sana para sostener que no fue Lucas, "el médico amado" y compañero de Pablo de viaje, quien escribió el tercer Evangelio y el libro de Hechos. Como se ha mostrado, la evidencia 15 acumuladora en favor de Lucas como escritor es tan fuerte como cualquiera puede razonablemente esperar.2

B. Entonces, ¿quién era Lucas? Era:

1. *Un hombre de Antioquía de Siria, con estrechos lazos—quizás residió allí más tarde—en Filipos*.

Su interés en Antioquía es claro por las muchas referencias a esa ciudad (Hch. 11:19–27; 13:1–3; 14:26; 15:22, 35; 18:22). Y en cuanto a Filipos, es fácil entender el modo en que habla de ella en Hch. 16:12, si esa ciudad fue su ciudad adoptiva. Además, como se mostrará, Filipos fue el lugar donde Lucas quedó cuando Pablo siguió viaje y el lugar donde Pablo lo recogió nuevamente.

2. *Un convertido del mundo gentil, probablemente griego*.

Aunque hay quienes niegan esto, la interpretación más razonable de Col. 4:14—cf. 4:10, 11, y sobre ambos véase el C.N.T. sobre Col. 4:10–15—todavía es que Lucas no era judío. No tenemos modo de saber cuando ocurrió su conversión a la religión cristiana (pero véase Hch. 11:19–24), ni tampoco sabemos si antes de convertirse había sido o no prosélito de la fe judía. Según la voz de la tradición, Lucas era griego. La exactitud, la amplitud y belleza de su estilo griego—véase punto V A—concuerdan con esta creencia.

A. T. Robertson, en su libro *Luke the Historian in the Light of Research*, Nueva York, 1923, p. 18, usa como otro argumento para probar que Lucas era griego el hecho de que el escritor de Hechos llama "bárbaros" a los habitantes de Malta (Hch. 28:2, 4). Pero aun cuando el 2 Hasta el tiempo cuando el racionalismo comenzó su ataque contra los libros de la Biblia, generalmente se aceptaba el punto de vista de que fue Lucas, "el médico amado" y compañero de Pablo, quien escribió el tercer Evangelio. F. C. Baur y la escuela de Tubinga mantuvieron que el Evangelio de Marción, a quien Policarpo (si podemos confiar en el testimonio de Ireneo) se dirigió llamándolo "primogénito de Satanás" y quien comenzó a enseñar en Roma alrededor del año 140 d.C., era el original de nuestro tercer Evangelio. Cuando comenzó a declinar la influencia de la escuela de Tubinga, comenzó a prevalecer la opinión de que el

Evangelio de Marción, el único que él reconocía, es una mutilación del de Lucas. Así que hubo un regreso al punto de vista tradicional con respecto a la paternidad del tercer Evangelio.
Sin embargo, en años recientes, ha surgido un renovado ataque sobre este punto de vista. Los líderes en este ataque son hombres que pertenecen a la escuela de Bultmann y en particular también P. Vielhauer. El punto de vista de ellos es que el escritor de Lucas y Hechos no puede haber sido "Lucas el médico amado", amigo íntimo de Pablo y compañero de éste, porque entre las epístolas de Pablo, por una parte, y Lucas y Hechos por la otra, hay una diferencia radical en teología; por ejemplo:

1. Según Hechos, los gentiles en su ignorancia aún están adorando a Dios (17:23). Viven en él (17:25). Sin embargo, según Pablo, "conociendo a Dios, no le glorifican" (Ro. 1:21).
Respuesta: Lucas y Hechos no ponen a los gentiles inconversos más cerca de Dios que Pablo, porque también según Lucas y Hechos, la ignorancia de ellos es algo por lo que son responsables ellos, mismos y para ello necesitan el perdón (Lc. 23:34). Véase también Dn. 5:23
b. Tal ignorancia equivale a una falta de disposición a creer en Dios y reconocer a Dios como Dios.
2. Pablo enseñó la libertad de la ley y en consecuencia se oponía a la circuncisión (Gá. 5:1, 2). Lucas y Hechos no revelan tal actitud; más bien la opuesta; véanse Hch. 16:3; 21:17–26.
Respuesta: Durante el período de transición, Pablo no se opuso a la circunsición si se aplicaba a los judíos. Sin embargo, insistía que la circuncisión jamás debía ser considerada como una condición para la salvación y que no había que exigir la circuncisión de los gentiles que se convertían al Señor—posición que también fue respaldada por el Concilio de Jerusalén (Hch. 15:19, 24–29).
3. El enfasis de Pablo en la doctrina de la cruz (Gá 6:14) falta en Lucas y Hechos. Respuesta: No es así; véase Lc. 22:19, 20; Hch. 20:28. Al terminar su valioso análisis de los ataques modernos contra el punto de vista tradicional en cuanto a la paternidad de Lucas y Hechos, E. E. Ellis afirma que, con la excepción de las principales cartas paulinas la paternidad de ninguna sección del Nuevo Testamento está tan bien apoyada como la de Lucas y Hechos con Lucas, el médico y compañero de Pablo como escritor. Véase el libro de Ellis, *The Gospel of Luke (The Century Bible)*, Londres y Edimburgo, 1966, pp. 40–52. 16 término *bárbaros* puede significar "no griegos"—sea por descendencia o cultura o ambas (cf. Ro. 1:14)—¿significa esto necesariamente que aquel que los describe de ese modo debe ser un griego? Nótese la amplia connotación dada a la palabra *bárbaro* en 1 Co. 14:11. En la p. 21 del mismo libro, Robertson usa aún otro argumento para mostrar que Lucas tiene que haber sido griego. Su razonamiento implica el silogismo:
a. Tito era griego (Gá. 2:3).
b. Lucas era *hermano* de Tito (2 Co. 8:18; 12:18).
c. Por lo tanto, Lucas también tiene que haber sido griego.
Pero ya se ha indicado que esta interpretación de la palabra *hermano* en los pasajes de Corintios no es la única posible y quizás no sea la mejor.
Muchas historias fantásticas se han tejido en torno a Lucas, persona acerca de la cual sabemos realmente muy poco. Por ejemplo, se ha sugerido que Lucas había sido esclavo de Teófilo. Este, reconociendo la extraordinaria inteligencia y bondad de corazón del esclavo, le dio la

libertad. Además, lo matriculó a Lucas en la famosa facultad de medicina que formaba parte de la universidad de Tarso. En esta universidad Lucas conoció a "Saulo de Tarso". Los dos se hicieron amigos y siguieron siéndolo. La conversión de Saulo—esto es, Pablo—condujo a Lucas a su conversión. Lucas, por su parte, estimuló el interés de Teófilo en la religión cristiana. Etc. etc. R. Lloyd ha escrito un libro muy interesante que tiene el título *The Prívate Letters of Luke*, Nueva York, 1958.
Pero, aparte de todo esto, la mejor evidencia acumuladora en pro de la idea de que Lucas probablemente era griego, podría ser todavía: Col. 4:10, 11, 14; el griego del prefacio (Lucas 1:1–4); y la voz de la tradición.

3. *Un médico*.

Este punto ya se ha aclarado. No estamos extremando nuestra imaginación cuando proponemos la teoría de que Lucas debió ser una verdadera ayuda para Pablo en todas sus aflicciones, algunas de las cuales eran de carácter físico.
¿Practicó Lucas su arte de curar en la isla de Malta? Hay quienes defienden esta teoría sobre la base siguiente: (a) definitivamente era acompañante de Pablo cuando los pasajeros que naufragaron y los demás llegaron a la playa de esa isla (nótese "nosotros" en Hch. 28:2, 7, 10, 11); (b) era doctor en medicina (Col. 4:14); y (c) tuvo participación de las honras otorgadas por quienes habían sido curados de sus enfermedades (nótese: "nos honraron"). Aunque hay que reconocer la existencia de esta posibilidad, no hay que pasar por alto el hecho de que se dice que fue Pablo y no Lucas, quien puso las manos sobre el padre de Publio y fue el instrumento en la curación de este hombre. Sin embargo, se puede afirmar sin temor que cuandoquiera que Lucas podía usar sus habilidades médicas lo hacía con alegría y
sin mostrar ninguna parcialidad. Pero tampoco debemos olvidar que Lucas era médico no solamente para el cuerpo sino también para el alma. Como Pablo, él también era "predicador", "proclamador del camino de salvación", "colaborador" de Pablo. Véanse Hch. 16:10, 13, 17; Flm. 24.
En consecuencia, Lucas era "evangelista" en un sentido doble: (a) escribió un Evangelio; y (b) predicó el evangelio. Lo predicó, pero más aun, mostraba su poder en su propia vida. No es extraño que Pablo lo llamase "el médico amado".
En consecuencia, Lucas era realmente

Un médico misionero.
¡Como tal fue precursor de todos los médicos misioneros por medio de los cuales, desde entonces, se han visto abundantemente enriquecidas la iglesia y la humanidad. 17

4. *Una persona amable y compasiva*. No es sin razón que Pablo y Lucas eran amigos cordiales. Sus corazones se veían arrastrados por el espíritu de benevolencia activa y compasiva. Por lo tanto, no es extraño que el Evangelio de Lucas abunde en relatos que revelan la bondad de Cristo hacia los menos privilegiados. Véase bajo el punto V D.

5. ¿*Un pintor*?
Una leyenda muy antigua lo describe así. Para más acerca de esta leyenda, véase en A. Plummer, *The Gospel According to St. Luke (The International Critical Commentary)*, Nueva York, 1910, pp. xxi, xxii. Ya no se puede determinar si está basada o no en hechos. Deben evitarse cualesquiera deducciones extravagantes. Roger Van der Weyden (1400–1464) pintó "San Lucas pintando la virgen", ¡en que ella tiene al niño Jesús en brazos! Es verdad que en sus libros (tanto el Evangelio como Hechos) Lucas describe las escenas tan vívidamente que los artistas han usado muchos de sus temas. El cuadro que se da más abajo, aunque incompleto, es una lista de diversos artistas que han pintado pasajes tomados
de Lucas.

6. *Compañero de viaje de Pablo*. No es verdad que Lucas haya acompañado a Pablo en "todos sus viajes". A veces está con el apóstol; otras veces no. Al describir los viajes de Pablo, Lucas frecuentemente usa el pronombre *él* con referencia al apóstol. Sin embargo, a veces sin cambiar el estilo del relato,3 hay una transición de "él" a "nosotros" y de "su" a "nuestro".
Según lo que probablemente es el mejor texto griego, la primera sección "nosotros" describe los hechos que ocurren en el segundo viaje misionero de Pablo (Hch. 15:36–18:22). La fecha de todo el viaje es probablemente 50/51–53/54 d.C. La primera sección "nosotros" está en Hch. 16:10–17, que relata ciertos acontecimientos que ocurren en el viaje de ida. Se nos dice que Lucas se juntó con Pablo en Troas. Es aquí donde el apóstol, en una visión, recibe un llamado de un varón macedonio: "Pasa y ayúdanos". Pablo presta oídos a este llamado convencido de que Dios le está ordenando hacerlo. Así que, después de cruzar el mar hacia Europa, los misioneros—Pablo, Silas, Timoteo y Lucas—realizan sus labores espirituales en Filipos. Aquí se forma el núcleo de una iglesia muy—quizás *la más*—leal y generosa (de su tiempo). Muy pronto llega a ser el "gozo y corona" de Pablo, como la describe varios años más tarde. Véase Fil. 4:1, 15, 16. Aquí se convierten Lidia y el carcelero.
¡Cualquier iglesia que pueda contar con tales personas entre sus miembros, incluyendo también a Lucas y está dispuesta a seguir su ejemplo, es ciertamente bienaventurada!
Parece que cuando los demás misioneros parten de Filipos (Hch. 16:40), Lucas se queda allí. En Filipos, mucho después, vuelve a reunirse con Pablo (20:6). Esto fue durante el tercer viaje misionero de éste (Hch. 18:23–21:16). La fecha para todo ese viaje es probablemente 53/54–57/58 d.C. En él se incluye una sección "nosotros": 20:5–15 (o, 20:6– 16), y el comienzo de otra (21:1–16). Es durante la etapa de *regreso* que Lucas nuevamente se ve en compañía de Pablo. En el viaje a Jerusalén Pablo y sus compañeros visitan a la iglesia en Troas. Allí Lucas asiste a un culto de adoración que se alargó demasiado. Cuando "Pablo prolongó su discurso hasta la medianoche", un joven llamado Eutico, ya bien dormido, se cae desde la ventana del tercer piso y lo recogen muerto. Por la intervención de Pablo revive en forma milagrosa. En vista de esta "resurrección", ¿es posible que aun el creyente más estricto y sincero en la doctrina de la

3 Este mismo hecho—la continuación en forma abundante del lenguaje característico de Lucas en las secciones "nosotros"—fue uno de los principales factores en el cambio de Harnack de oponente a la posición tradicional en cuanto a la paternidad del tercer Evangelio, en defensor de ella. Véanse sus libros: *Luke the Physician* (trad. inglesa, 1907), *The Acts of the Apostles*, 1908 (trad. inglesa, 1909); y especialmente *The Date of the Acts and of the Synoptics*, 1911. Véase también N. B. Stonehouse, *The Witness of Luke to Christ*, Grand Rapids, 1951, p. 15. 18

divina providencia—y todos nosotros debemos ser tales creyentes—con su implicación de que estrictamente hablando, nada ocurre "por casualidad", pudiera olvidar el nombre de este joven, *Eutico* (esto es, *afortunado, suertudo*)?

La siguiente parada es Mileto, ubicada en la costa occidental de Asia Menor, al sur de Efeso. Es aquí donde ocurre la emotiva reunión con los ancianos de Efeso. Aunque la sección "nosotros" (20:5–15, o 20:6–16, si se prefiere) no incluye el relato de esta reunión de despedida, la forma gráfica en que se describe lo ocurrido (véanse los vv. 17–38) probablemente indique que Lucas mismo estaba presente; esto es, que él también está entre quienes al final de la reunión se arrodillan y oran. En todo caso, cuando comienza el capítulo 21—y con ello la segunda sección "nosotros" correspondiente al tercer viaje misionero (en total, la tercera sección "nosotros")—Lucas está nuevamente, o "todavía" con Pablo. El grupo pasa siete días en Tiro. Después de otra emotiva "despedida" (21:5), el grupo aborda el barco y después de una breve escala en Tolemaida, pasa algún tiempo en Cesarea. Lucas está presente cuando Agabo, en forma simbólica, anuncia la inminente pérdida de la libertad que sufrirá Pablo. El médico amado está entre aquellos que acompañan al apóstol a Jerusalén. Y con la llegada a esa ciudad termina el tercer viaje misionero y también la sección "nosotros" *en lo que corresponde a ese viaje*.

La siguiente etapa en el relato trata de las experiencias de Pablo en Jerusalén y Cesarea (Hch. 21:17–26:32). Un mejor modo de expresar esto sería decir que lo que aquí se ofrece representa otra etapa de la obra que Cristo desde su excelso trono en el cielo está realizando por medio de los trabajos de Pablo y aquellos que están junto a él. Véase la fraseología utilizada en Hch. 1:1. Es Jesús mismo quien, por la agencia de seres humanos, está "haciendo" y "enseñando". La sección "nosotros" que comenzó en 21:1–16 pasa a esta nueva sección, lo que es claro por el uso de "llegamos", "nos" y "nosotros" en 21:17, 18.

Además, es tan estrecha la secuencia del pensamiento entre estos pasajes "nosotros" y el que sigue inmediatamente en vv. 19ss, que a pesar de la ausencia de estos pronombres hasta que se llega al capítulo 27, muchas autoridades incluyen la mayor parte o todo el capítulo 21 en una sección "nosotros". Si esta conclusión es correcta, como es muy posible que sea, Lucas es testigo de los hechos que ocurren en Jerusalén: la conferencia con Jacobo, los incidentes incitantes experimentados por Pablo cuando la muchedumbre le echó mano en el templo y su rescate y arresto formal por el tribuno militar.

Hechos 22 relata el discurso de Pablo al pueblo desde las gradas de la fortaleza Antonia; el capítulo 23 relata la defensa del apóstol ante el Sanedrín. El sobrino de Pablo frustra una confabulación para matar a Pablo. Fuertemente custodiado, Pablo es enviado a Cesárea donde Félix, el procurador, tiene su residencia. Nada se logra con las audiencias ante Félix y Pablo queda en prisión hasta que Festo sucede a Félix (Hch. 24). Luego, a fin de no ser llevado a Jerusalén para ser enjuiciado, Pablo, haciendo uso de su derecho como ciudadano romano, apela a César (Hch. 25:11).

De modo que después de una audiencia ante Herodes Agripa II, estando presente Festo también (Hch. 26), Pablo zarpa hacia Roma (Hch. 27). ¿Dónde estaba Lucas durante el encarcelamiento de Pablo en Cesarea? Nada sabemos de él. ¿Es posible que durante los dos años hay a estado haciendo trabajos de investigación? ¿Estaba reuniendo el material para su Evangelio?

Lo que sabemos con exactitud es que cuando en calidad de prisionero el apóstol emprende el viaje hacia Roma, Lucas está a su lado. Sabemos esto porque en 27:1 comienza otra sección "nosotros", la final. A través de todo el viaje a Roma, en los tres barcos (27:2; 27:6; 28:11), Lucas está con Pablo. Los pronombres *nos* y *nosotros* se encuentran liberalmente esparcidos a través de todo 19 el pasaje desde Hch. 27:1 hasta 28:16. Según algunos escritores, 28:16 señala el fin de esta sección "nosotros" que es la final. En un sentido tienen razón.

Pero, considerando el hecho de que (a) el resto del capítulo 28 está estrechamente relacionado en su contenido material con lo que precede en forma inmediata, y (b) Pablo mismo nos informa que Lucas está con él como un colaborador altamente apreciado (Col. 4:14; Flm. 24), otros intérpretes incluyen todo el capítulo 28, en la última sección "nosotros".

En Roma "el médico amado" debe haber visitado al preso con mucha regularidad, y debe haberle ayudado en muchas formas. 28:30 muestra claramente que tales visitas eran posibles.

Inteligencia, sabiduría, habilidad, corazón y mente cálidos, lealtad a Cristo, a su causa y a sus seguidores, especialmente a Pablo, eran cualidades que hacían de Lucas una personalidad inovidable. Como se indicó anteriormente, Lucas—*solamente* él—estaba con Pablo también durante su segundo encarcelamiento en Roma, el que lo condujo a la muerte.

"Sin tener esposa ni hijos, Lucas durmió a la edad de ochenta y cuatro años en Beocia".

Así, como hemos visto, dice el Prólogo antimarcionita.

7. *Escritor del tercer Evangelio*.

Esto ya lo establecimos.

II. ¿Por qué lo escribió?

El propósito de Lucas se establece claramente en 1:4 y recibe amplificación adicional por el contenido mismo del libro. Se puede decir que el propósito es triple:

A. *Propósito inmediato*: Poner en manos de una persona altamente estimada por el escritor, esto es, Teófilo—que significa "amado por Dios"—un relato exacto de los asuntos relacionados con Jesús, asuntos en los cuales el destinatario ya había recibido algo de instrucción, y hacerlo con interés en el bienestar espiritual de esa persona.

Es claro que el evangelista es amigo de la persona a la que se dirige y que la tiene en alta estima. ¿Era Teófilo ya un creyente en el Señor Jesucristo?

Si es así, Lucas escribe para fortalecerle la fe. Por otra parte, ¿es el destinatario una persona que no ha ido más allá de ser solamente una persona profundamente interesado? Si es así, Lucas escribe para conducirlo a una decisión, para que con corazón y mente y voluntad pueda rendirse a Cristo como su Señor y Salvador. Una cosa parece cierta: Teófilo, asediado de todos lados por historias, rumores y contra rumores en cuanto a Jesús (véase Hch. 28:22b), necesita un relato completamente fidedigno y organizado en forma sistemática con respecto a los hechos que se
centran en Jesús.

Véase más acerca de Teófilo en la explicación de Lc. 1:1–4. Se ha sugerido que el Evangelio de Lucas es un *tratado defensivo* o *apología*, y que el evangelista escribe como si lo dedicara a Teófilo con el fin de probarle que en ningún sentido hay conflicto entre la religión cristiana y los intereses de Roma. Podría haber un elemento de verdad en esto. ¿No dedicó Josefo algunos de sus escritos a un cierto Epafrodito?

Algunos van más lejos y sugieren que el tercer Evangelio y Hechos fueron escritos con el propósito de obtener la absolución y liberación *de Pablo*.4

Podemos fácilmente reconocer que la defensa de la religión cristiana contra ataques y tergiversaciones, sean de parte de judíos o gentiles, era algo incluido en el propósito de Lucas. Esto podría también estar implícito en la nota cronológica (3:1, 2), la genealogía de

4 Véase, p. ej., H. Sahlin, *Der Messias und das Gottesvolk*, Uppsala, 1945, pp. 34ss.

Jesús (3:23–38), la narración de la reiterada afirmación de la inocencia de Jesús por parte de Pilato (23:4, 14, 15, 22), el relato del testimonio del centurión (23:47), etc. También es verdad que cualquiera haya sido el propósito de Lucas al escribir Hechos, la segunda parte de ese libro (cap. 13–28; especialmente 15:36–28:31) proclama a gran voz la grandeza de Dios según se revela en la obra de Pablo, hombre que estaba orgulloso de su *ciudadanía romana* (Hch. 22:28) y muy humildemente agradecido por su ciudadanía en el reino de los cielos (Fil. 3:20).

No obstante, cuando el evangelista mismo declara su propósito de escribir el Evangelio (Lc. 1:4), no menciona ninguna de estas cosas. En la medida que están presentes, permanecen en segundo plano. Además, el énfasis indebido en la idea de que Lucas y Hechos tenían el propósito de ser una *apología en favor de Pablo* no contesta la pregunta por qué, si esto fuera así, se incluye tanto material superfluo para el logro de esa meta en particular.

Basando nuestra respuesta principalmente en Lc. 1:1–4, queda en claro que la preocupación primaria o *inmediata* de Lucas era *el bienestar espiritual de Teófilo*, en el sentido ya señalado.

B. *Propósito intermedio*: Instruir al investigador serio y fortalecer la fe de los creyentes, especialmente de aquellos que se habían reunido o se estaban reuniendo del mundo romano de habla griega, los convertidos del paganismo. Orígenes sostenía que el Evangelio de Lucas fue escrito "por amor de los convertidos gentiles".

Lucas debe haber considerado a Teófilo como representante de ese gran grupo de contemporáneos que ya se habían entregado a Cristo o que estaban pensando seriamente en hacerlo. Investigadores honestos y cristianos nuevos estaban incluidos en su campo de visión.

Debe haber habido mucha gente que recientemente había entrado a la iglesia, así como muchos que se estaban preparando para dar este paso. Tales personas, como Teófilo, necesitaban más instrucción en la historia de la redención, y en la doctrina y ética cristianas.

Aun mientras Jesús estaba todavía en la tierra había personas que, cuando se encontraban cara a cara con Jesús, cuando veían sus obras y oían sus palabras, quedaban asombradas. Sí, asombradas, pero no completamente convencidas; sorprendidas, pero no totalmente rendidas. Había quienes—incluyendo a veces a los seguidores inmediatos de Cristo—hacían preguntas (Lc. 5:33–39; 7:19–23) y hacían sugerencias, a veces necias y pecaminosas (9:12, 13, 51–56). Revelaban su ignorancia (9:45, 49, 50), y eran culpables de evaluaciones completamente

tergiversadas (10:17–20). Y, por cierto, hasta cierta medida estas condiciones siguieron aun después de la resurrección de Cristo. Véase Hch. 1:6; 13:15; 18:24–26; 19:1–5. El tercer Evangelio fue escrito con el fin de corregir los conceptos equivocados de los que mostraban interés y para fortalecer la fe de los creyentes, quizás especialmente la de aquellos que recientemente habían sido traídos a Cristo.

C. *Propósito final*: Alcanzar a *todas* las naciones—incluyendo aun a los samaritanos—para el Dios Trino revelado en Cristo. Véanse Lc. 2:32; 3:6; 4:25–27; 9:51–56; 10:25–37; 17:11–19; 24:47.

III. ¿Cuáles fueron sus fuentes?5

5 Entre los muchos artículos y obras consultadas sobre el tema estaban los siguientes: Barrett, C. K. *Luke the Historian in Recent Study*, Londres, 1961. Bavinck, H., *Gereformeerde Dogmatiek*, cuatro tomos, 3a edic. Kampen, 1918, especialmente Vol. I, pp. 406–476. Ellis, E. E., *op. cit*., pp. 21–30. Geldenhuys, N., *Commentary on the Gospel of Luke*, Grand Rapids, 1951, pp. 23–29. Greijdanus, S., *Het Heilig Evangelie naar de Beschrijving van Lucas (Kommentaar op het Nieuwe Testament)*; dos tomos Amsterdam 1940, 41; especialmente Vol. II, pp. 1223–1230. Harnack, A., *Luke the Physician*, 1906 (trad. inglesa, 1907). ———, *Sayings of Jesus*, Londres, 1908.

A. Contenido Material del Evangelio de Lucas en relación con los otros Evangelios

1. Material nuevo o "L"

Habiendo estudiado los Evangelios de Marcos y Mateo y al continuar con el estudio del Evangelio según Lucas, inmediatamente nos sorprende el carácter único de éste. Marcos, como se recordará, comienza con un párrafo que introduce el ministerio de Juan el Bautista (1:1–8). Luego sigue un párrafo sobre el bautismo de Jesús (1:9–11). Y ese, a su vez, es seguido por uno sobre la tentación de Jesús en el desierto (1:12, 13). Con variaciones, todo este material se encuentra también en Mateo y Lucas (y hasta cierta medida en Juan); sin embargo, no se encuentra en el comienzo mismo de esos libros.

Sin embargo, Mateo, después de solamente 48 versículos (caps. 1 y 2) de material que en gran medida es exclusivo de ese Evangelio, concuerda con Marcos y describe el ministerio de Juan el Bautista. Pero Lucas nos presenta un universo nuevo. Por cierto no hay nada que choca con Marcos y Mateo. No obstante, comenzando en 1:1 y continuando hasta 2:52, el nuevo (o por lo menos principalmente nuevo) material abarca 132 versículos, esto es, todo el primer capítulo—uno de los más largos de las Escrituras, ¡80 versículos!—más todo el segundo capítulo, 52 versículos. En realidad, habría que agregar el capítulo 3—con la excepción de los vv. 3, 4, 7–9, 16, 17, 21, 22—haciendo un total de 161 versículos de material nuevo, o *mayormente* nuevo (desde 1:1–3:38, con las excepciones ya indicadas). Esto equivale a casi un séptimo del contenido total del Evangelio de Lucas.6 Y esto es solamente el comienzo de todo lo que es nuevo en Lucas. La lista que sigue muestra donde se encuentra este material *nuevo* o "L" (de Lucas). Sin embargo, las referencias indicadas no implican que dentro del pasaje incluido en la lista todo es nuevo. Podría ser, pero no necesariamente. La letra ***m*** adjunta a la referencia indica que aunque el pasaje es peculiar de Lucas en un grado que justifica su inclusión en la lista, es de carácter ***m***ixto. Parte de su contenido no es exclusivo de Lucas. Esa parte podría ser de Mateo—Lucas y no de Marcos (p. ej. Lc. 3:1–20 en parte) o podría estar reflejada en los otros

dos Sinópticos, como ocurre frecuentemente. No se han incluido los paralelos de Mr. 16:9–20, puesto que, como se ha demostrado en el C.N.T. sobre Marcos, no hay una evidencia sólida que muestre que el "final largo" de Marcos sea parte de las Escrituras. Además, en este comentario no se pone en la lista un paralelo en relación con Lc. 3:23–38. ¿La razón? Véase nota 6. Y aquí no sugerimos un paralelo en conexión con Lc. 14:15–24, porque la parábola de Lucas de la invitación rechazada no se debe confundir con la de la boda real (Mt. 22:1–14). En forma similar, Lc. 19:11–27 (parábola de las minas) no tiene un verdadero paralelo, porque la parábola de Mt. 25:14–30 es de los talentos y es realmente "otra cosa".

Harrington, W. J., *The Gospel According to St. Luke*, Londres, 1968, pp. 8–14.
Hawkins, J. C. *Horae Synopticae*, Oxford, 1911, pp. 107–113.
Manson, W., *The Gospel of Luke*, Londres, 1948, pp. xiii–xx; 19–21.
Morgenthaler, R., *Die Lukanische Geschichtsschribung als Zeugnis*, dos tomos, Zurich, 1949.
Plummer, A. *op. cit*., pp. xxiii–xxviii.
Robertson, A. T., "Luke, the Gospel of", I.S.B.E., Vol. III, pp. 1938–1940.
———, *Word Pictures in the New Testament*, Vol. II, Nashville, 1930.
———, *Luke the Historian in the Light of Research*, pp. 61–75.
Stonehouse, N. B., *The Witness of Luke to Christ*, pp. 22–23.
Taylor, V., *Behind the Third Gospel*, Oxford, 1926.
———, *The First Draft of St. Luke's Gospel*, Londres, 1927.
Weiss, C. P. B., *Die Quellen des Lukas-Evangeliums*, Stuttgart, 1907.
6 La genealogía de Jesús, según la presenta Lucas, se debe incluir en el "nuevo" material, porque aunque Mt. 1:1–17 también contiene una genealogía de nuestro Señor, las dos, aunque no están en conflicto, no son verdaderamente paralelas.

Hay varios pasajes que no están en la lista aquí y que contienen palabras, frases y a veces oraciones enteras que son exclusividad de Lucas. Véase por ejemplo, C.N.T. sobre Mateo, pp. 25, 26. Las referencias dadas en la siguiente lista "L" tienen solamente el propósito de servir como ayuda para entender la situación general del contenido de Lucas en comparación con los otros Sinópticos.

Material Nuevo en Lucas

Referencia Tema

1:1–4 Prefacio o Prólogo
1:5–25 Promesa del nacimiento de Juan el Bautista
1:26–38 La *anunciación* (Promesa a María del nacimiento del Salvador)
1:39–45 Visita de María a Elizabet
1:46–56 El *Magnificat* (Canto de alabanza de María)
1:57–66 El nacimiento de Juan el Bautista
1:67–80 El *Benedictus* (Profecía de Zacarías)
2:1–7m El *nacimiento* de Jesús
2:8–21 El anuncio del nacimiento del Salvador a los pastores "Gloria a Dios en las alturas" La visita de los pastores A Jesús le ponen *nombre*
2:22–38 La *presentación* de Jesús en el templo El *Nunc Dimittis* de Simeón Acción de gracias de Ana
2:39, 40 El regreso a Nazaret

2:41–52 El niño Jesús en el Templo
3:1–20m El ministerio de Juan el Bautista
3:23–38 La genealogía de Jesús
4:14, 15m El principio del gran ministerio en Galilea
4:16–30m El rechazo de Jesús en Nazaret
5:1–11m Una pesca milagrosa
7:11–17 La resurrección del hijo de viuda de Naín
7:36–50 Jesús es ungido por una mujer pecadora Cancelación: La parábola de los dos deudores
8:1–3 Las mujeres que ministran
9:51–56 Una aldea samaritana se niega a recibir a Jesús
10:1–12 La comisión dada a los setenta (o setenta y dos)
10:17–20 El regreso de los setenta (o setenta y dos)
10:25–37 La parábola del samaritano compasivo
10:38–42 María de Betania hace una elección correcta
11:1–4m "Enséñanos a orar" El Padre Nuestro
11:5–13 La parábola del amigo importuno
11:27, 28 La verdadera bienaventuranza
11:37–54m Jesús es invitado a comer en casa de un fariseo Denuncia contra los fariseos y los intérpretes de la ley
12:13–21 La parábola del rico insensato
12:32–34m "No temáis" "Vended vuestras posesiones y dad limosna"
12:35–40m La parábola de los siervos vigilantes
12:49, 50m Fuego y bautismo
13:1–5 Arrepentíos o pereceréis
13:6–9 La parábola de la higuera estéril y el viñador misericordioso
13:10–17 La curación de una mujer inválida en el día de reposo
13:22–30 La puerta estrecha
13:31–33 La partida de Galilea
14:1–6 La curación del hidrópico
14:7–14 Una lección para los invitados: La parábola de los asientos reservados, y una lección para el anfitrión.
14:15–24 La parábola de la invitación rechazada
14:25–33 El costo del discipulado La parábola del que edificó sin calcular el costo La parábola del rey razonable
15:1–7m La parábola de la oveja perdida
15:8–10 La parábola de la moneda perdida
15:11–32 La parábola del hijo perdido
16:1–13 La parábola del mayordomo astuto
16:14, 15 Reprensión de la justicia propia de los fariseos
16:19–31 La parábola del hombre ostentoso (el rico) y el mendigo (Lázaro)
17:5, 6m "Auméntanos la fe"
17:7–10 La parábola del siervo inútil
17:11–19 La curación de diez leprosos, de los cuales sólo uno volvió a dar las gracias

17:20–37m La venida del reino
18:1–8 La parábola de la viuda que perseveró
18:9–14 La parábola del fariseo y el publicano
19:1–10 Jesús y Zaqueo
19:11–27 La parábola de las minas
19:39, 40 "Si éstos callaran, las piedras clamarían"
19:41–44 "Cuando vio la ciudad lloró sobre ella"
21:20–24m Anuncio de la destrucción de Jerusalén
21:25–28m La venida del Hijo del Hombre
21:34–36 Velad y orad, teniendo presente la venida del Hijo del Hombre
21:37, 38 Resumen de la enseñanza final de Jesús en el templo
22:3–6m Satanás entra en el corazón de Judas
22:14–23m La institución de la Cena del Señor 26
22:24–30 La disputa acerca de la grandeza
22:31–34m La oración de Cristo por Pedro
22:35–38 "¿Os faltó algo?"
22:39–46m Jesús en el monte de los Olivos
22:47–53m Traición y arresto La oreja cortada y restaurada "Esta es vuestra hora"
22:54–62m Pedro niega a Jesús
22:63–65m Jesús burlado y golpeado
22:66–71m Jesús condenado por el Sanedrín
23:1–5m Jesús ante Pilato
23:6–12 Jesús ante Herodes
23:13– 25m Jesús sentenciado a morir
23:26–43m Simón de Cirene Lloran las hijas de Jerusalén Jesús crucificado entre dos criminales Las dos primeras palabras de la cruz
23:44–49m La muerte de Jesús
23:50–56m La sepultura de Jesús
24:1–12m La resurrección de Jesús
24:13–35 La aparición de Cristo a los de Emaús
24:36–49m La aparición de Cristo a sus discípulos
24:50–53 La ascensión de Cristo

2. Material que se encuentra también en Marcos

Sin embargo, mucho en Lucas no es nuevo o "en gran parte nuevo". Una parte considerable del Evangelio de Lucas hace que uno recuerde el de Marcos. Esto nos introduce al problema sinóptico. Dado que este tema ya fue tratado con cierto detalle,7 ahora sólo será necesaria una referencia a él.
Con el propósito del *estudio de las fuentes*, Lucas puede ser dividido en las siguientes tres partes o Secciones:8

Divisiones en el Evangelio de Lucas
Sección I Lucas 1:1–9:50 Unos 8 5/6 capítulos, 58 secciones
Sección II Lucas 9:51–18:14 Unos 8 3/6 capítulos, 46 secciones
Sección III Lucas 18:15– 24:53 Unos 6 4/6 capítulos, 42 secciones
Todo 24 capítulos, 146 secciones

En la sección I, 34 de las 58 secciones tienen paralelo en mayor o menor medida en Marcos, como se muestra en este Comentario en relación con los títulos sobre cada una de estas secciones pequeñas.
En la Sección II—la muy interesante parte central del Evangelio de Lucas; véase más al respecto en los capítulos 9–12 de este tomo—solamente 6 de las 46 secciones tienen un paralelo similar en Marcos.
En la Sección III, 33 de las 42 secciones tienen paralelo en Marcos; a veces generosamente, otras veces apenas. En el relato de la Pasión, Lucas retiene solamente el 27 por ciento de las palabras de Marcos y a veces (como en otros lugares) se aparta de la secuencia de Marcos en el relato de los acontecimientos.9
En total, la mitad de las secciones pequeñas tienen en alguna medida, un paralelo en Marcos. Pero, dado que en muchos casos el paralelo es solamente parcial, sigue cierto que los dos tercios del Evangelio de Lucas no contiene material que aparece en Marcos.
En casi cada caso en que el Evangelio de Lucas se refleja en Marcos, también tiene un paralelo en Mateo. Excepciones: Lc. 4:31–37; 4:42–44; 9:49, 50; 21:1–4.

7 Véase C. N. T. sobre Mateo, pp. 11–62.
8 Nótese la "S" (mayúscula) para distinguir ésta de las secciones ("s" minúscula) más pequeñas, tales como 1:1–4; 1:5–25, etc.
9 Véase G. B. Caird, *St. Luke (Pelican Gospel Commentaries)*, 1963, p. 25.

3. Material "Q"

Hasta aquí hemos considerado (a) material exclusivo de Lucas, y (b) material de Lucas que se encuentra también en Marcos, por lo menos en cierta medida. Las palabras *se encuentra también* no significan "en forma exacta". Cada evangelista tiene su propio estilo.
Hay un tercer grupo de *pasajes* individuales y a veces *secciones* (como un todo o en parte): las que se encuentran en Lucas y en Mateo pero no en Marcos. Tal material se designa con el símbolo *Q*, respecto del cual véase C.N.T. sobre Mateo, pp. 29, 43, 55–58 (incluyendo nota 50). En general esta "Q" designa una fuente de *dichos*. A veces el parecido entre el pasaje de Mateo y su réplica en Lucas es tan grande que nos hace pensar en gemelos idénticos. A continuación damos unos pocos ejemplos de entre muchos. Puesto que este es un comentario de Lucas, la columna de la derecha (Lucas) es básica. Se sigue la secuencia de ese Evangelio. La columna de Mateo se pone a la izquierda porque con toda probabilidad ese Evangelio fue compuesto antes que Lucas **Ejemplos de estrecha semejanza entre** Mateo y Lucas

Mateo	*El pasaje brevemente presentado*	**Lucas**
	–10 ¡Generación de víboras!	3:7–9
	43–45 Barrida y adornada	11:24–26
	45–51 ¿Quién es el mayordomo fiel?	12:42–46

37, 38 Jerusalén, Jerusalén! 13:34, 35
4 Ninguno puede servir a dos señores 16:13

Nótese la diferencia en la secuencia entre Mateo y Lucas. ¿No parece más probable que Lucas esté aquí usando *notas* de Mateo y no el Evangelio mismo? Lo que está escrito en notas puede ser insertado dondequiera que sea necesario.
Además, hay muchos pasajes que tienen menos semejanza. En realidad, a veces el parecido es tan remoto que autores tendrán diferentes opiniones respecto de atribuir el material de tales pasajes a "Q". Es por esto que según algunos hay 200, y según otros 250 pasajes que no están en Marcos y son comunes a Mateo y Lucas.
Diferentes grados de semejanza se pueden notar en las *secciones* de la lista que hay en el diagrama que va a continuación. La lista no es completa. Aquí también la columna de *la derecha* es la básica:
Ejemplos de Semejanza entre Mateo y Lucas

Mateo *Breve indicación del contenido* **Lucas**
3–25 Predicación, enseñanza y curaciones de Cristo 6:17–19
–12 Bienaventuranzas (Mt. y Lc.) y ayes (Lucas)6:20–26
8–48 Amad a vuestros enemigos 6:27–36
–5 No juzguéis 6:37–42
7–20 Ningún árbol bueno da fruto malo 6:43–45
4–27 Los dos constructores 6:46–49
–13 La curación del siervo del centurión 7:1–10
2–19 ¿Eres tú el que había de venir? 7:18–35
9–22 Te seguiré adondequiera que vayas 9:57–62
20–24 ¡Ay de ti, Corazín! 10:13–16
25–27;13:16, 17 Yo te alabo, oh Padre—bienaventurados los ojos10:21–24
–15; 7:7–11 El Padre nuestro—Pedid, buscad,llamad! 11:1–13
28–31 Pajarillos: dos por un cuarto (Mt); cinco por dos cuartos (Lc.) 12:4–7 32, 33;
12:32; 10:19, 20 Confesar contra negar a Cristo, etc. 12:8– 12
1, 25–34 Donde esté vuestro (tu: Mt.) tesoro, allí 12:22– estará también vuestro (tu:Mt) corazón
34 34–36 No paz, sino división (espada: Mt.) 12:49– 53
5, 26 Arréglate con tu adversario 12:57– 59
3, 14, 21–23 La puerta estrecha 13:22– 30
17, 18, 23– 28, 37–41 Como en los días de Noé 17:20– 37

Todo el material "Q" se encuentra en las secciones I y II del Evangelio de Lucas. "Q" no tiene relato de la pasión ni de la resurrección. No es un evangelio o un mensaje de buenas nuevas. Como se mostró en C.N.T. sobre Mateo, no hay razones válidas para creer que haya existido en realidad un documento "Q".

4. Paralelos verbales entre Lucas y Juan

F. L. Cribbs, "St. Luke and the Johannine Tradition", *JBL*, 90 (Dic. 1971), pp. 422–450, y antes G. W. Broomfield, J. V. Bartlet, J. A. Findlay y otros, han señalado paralelos verbales entre Lucas y Juan. Véase también E. E. Ellis, *op. cit*., p. 28.

Así Anás el sumo sacerdote es mencionado solamente por Lucas (3:2; cf. Hch. 4:6) y por Juan (18:13, 24). Lo mismo vale con respecto a Marta y María (Lc. 10:38–41; Jn. 11:1, 5, 19–21, 24, 30). Aunque es un hecho que la historia del ungimiento de Jesús por María de Betania, hermana de Marta, se encuentra no solamente en Jn. 12:1 ss, sino también en Mt. 26:6–13 y Mr. 14:3–910 su *nombre*, en relación con ese hecho sólo es mencionado por Juan (12:3). Otro vínculo posible entre Lucas y Juan es el hecho de que en ningún otro Evangelio aparecen en forma tan prominente Samaria y los Samaritanos como en Lucas (9:51–55; 10:25–37; 17:11–19; cf. Hch. 1:8; 8:1, 14, 25; 9:31; 15:3) y en Juan (4:1–42). Además, solamente en estos dos Evangelios se menciona el hecho de que Satanás entró en (el corazón de) Judas (Lc. 22:3; Jn. 13:27); que fue la oreja *derecha* del siervo del sumo sacerdote la que sufrió el golpe (Lc. 22:50; Jn. 18:10); que Pilato declaró inocente a Jesús no menos de tres veces (Lc. 23:4, 14, 22; Jn. 18:38; 19:4, 6); que el sepulcro de José era "nuevo", es decir, que nunca había sido usado (Lc. 23:53; Jn. 19:41); que se vieron dos ángeles en la tumba del Cristo resucitado (Lc. 24:4; Jn. 20:12); y que después de su resurrección Jesús apareció a sus discípulos en Jerusalén (Lc. 24:33, 36 ss; Jn. 20:19–31). La visita de Pedro a la tumba es relatada en c. 24:12, 24, y en forma más completa en Jn. 20:1–10, no en Mateo y Marcos. Tanto Lucas (5:1–11) como Juan (21:1–14) relatan una pesca milagrosa, pero la de este último ocurrió mucho después que la descrita por el primero. En realidad, el milagro relatado en forma tan interesante por "el discípulo a quien amaba Jesús" se atribuye al Cristo resucitado de entre los muertos.

B. Las fuentes del Evangelio de Lucas

1. El material "L"

Es muy dudoso que haya existido "L" como *un documento escrito real y definido*. Ya hemos visto que lo mismo se puede decir con respecto a "Q". Por lo tanto, el mismo carácter insustancial hay que atribuirle a "Proto-Lucas", una combinación imaginaria de "Q" y "L" (menos el relato del nacimiento). Quítese "Q" y "L", considerados como documentos realmente existentes, o quítese "Q" *o* "L" y Proto-Lucas, considerado como el anteproyecto del Evangelio de Lucas al cual él supuestamente agregó posteriormente el relato del nacimiento y partes de Marcos, también se evapora. Esto no elimina el hecho de que si se toman a "L" y "Q" sencillamente como designaciones simbólicas, de modo que el primero identifica todo el material del Evangelio de Lucas que es nuevo—esto es, material que no se encuentra en Mateo ni en Marcos—y la segunda se refiere a todo el material común a Mateo y Lucas que no aparece en Marcos, estos símbolos, si se usan cuidadosamente, son inobjetables y aun útiles.

Parece probable que por lo menos parte del material "L" fue derivado de fuentes semíticas, probablemente escritas y orales. La razón de esta inferencia es que el lenguaje y estilo no

solamente de los relatos de la niñez sino también varios otros pasajes "L" tienen esta característica lingüística. Lucas declara específicamente que ha consultado a "testigos oculares". Probablemente el lenguaje cotidiano de ellos era predominantemente el arameo, una lengua semítica. Por lo menos algunos de ellos deben haber conocido otra lengua semita estrechamente relacionada, el hebreo. Véase más al respecto en 6.

Fuentes orales. Y en cuanto al lenguaje de Lucas y su estilo, véase abajo, inciso V.
El hecho de que gran parte del material "L"—no menos de 34 secciones como un todo o en parte—se encuentra en 9:51–18:14, y que alienta el espíritu cosmopolita y condena todo exclusivismo rígido (véanse 10:25–37; 14:5–24; cap. 15; 17:11–19; 18:9–14) ha hecho que algunos atribuyan "L" a la influencia de Pablo sobre Lucas. Acerca del énfasis de Pablo sobre el "evangelio para el mundo", véanse pasajes tales como Ro. 3:21–24; 1 Co. 7:19; Gá. 3:9, 29; Ef. 2:14, 18; Col. 3:11. Otros, con igual justificación, a ese material lo llaman "juanino". Véanse Jn. 1:29; 3:16; 4:42; 10:16, etc.
Sin embargo, no debemos olvidar que básicamente el así llamado espíritu cosmopolita es evidente a través del tercer Evangelio (véase arriba: Punto I A. 5. a.), y era el espíritu de Jesús. El mismo, por medio de su enseñanza oral, fue la "Fuente" primaria de "L", así como de todo el tercer Evangelio; sí, de las buenas nuevas en todo lugar: el mensaje de salvación plena y gratuita, concedida por la gracia soberana de Dios a todos los creyentes, judíos o gentiles. En cuanto a las fuentes secundarias no tenemos derecho a limitar su número en forma demasiado rígida. Lc. 1:1s deja la impresión que el evangelista tenía una buena cantidad de fuentes orales y escritas. Hoy sería completamente imposible determinarlas todas.

2. El material de Marcos
Ya se ha mostrado—véase *C.N.T. sobre Mateo*, pp. 45–55—que con toda probabilidad fue Lucas quien usó Marcos y no al revés. En realidad, es probable que tanto Mateo como Lucas tuvo a Marcos como una de sus fuentes. Pero difieren en la forma en que usaron Marcos. Parece que Mateo no pudo olvidarse de Marcos. Parece estar ampliando el bosquejo de Marcos. Por otra parte, el Evangelio de Lucas está formado por la alternación de bloques de material de Marcos y ajenos a Marcos. Véase el *C.N.T. sobre Mateo*, pp. 33–40 ("los tres ríos"). Además, cabe recordar que Lucas conoció personalmente a Marcos (Col. 4:10, 14; Flm. 24).

3. El material "Q"

Este material, que se encuentra en los Evangelios de Mateo y Lucas, pero no en Marcos, como se hizo notar anteriormente, pudo haberse derivado en parte de fragmentos escritos por testigos tempranos, especialmente por Mateo. En este punto se presenta un problema. Hay quienes sostienen que en Lucas estos pasajes o secciones aparecen en un contexto diferente del de Mateo. Una investigación cabal, versículo por versículo, sección por sección, pronto revela que el problema no es tan serio como con frecuencia se representa. Por ejemplo, es verdad que en Lucas el sermón que incluye las Bienaventuranzas fue pronunciado cuando Jesús estaba en "un lugar llano", mientras Mateo menciona "el monte". Pero la pretendida contradicción

desaparece suponiendo que Jesús pronunció este discurso en un llano sobre una montaña. Otra solución posible se presenta en C.N.T. sobre Mt. 5:1.

Otra contradicción aparente entre Lc. 11:1–4 y Mt. 6:9–15. Mateo incluye la oración llamada "Padre Nuestro" en el Sermón del Monte; Lucas, según algunos lo ven, atribuye la enseñanza de esa oración a un período considerablemente posterior en el ministerio de Cristo. Aquí nuevamente la "contradicción" está en la mente de quienes están buscando contradicciones. Se ha sugerido más de una solución posible: (a) Mt. 5–7 Mateo incluye
dichos que pertenecen a un período posterior; (b) Lucas sencillamente está relatando lo que había ocurrido antes; (c) los Doce, muy olvidadizos (Mt. 16:9, 10), tenían necesidad que se les repitiera esta oración; (d) el discípulo que pidió, "Señor, enséñanos a orar" (Lc. 11:1) no era de los Doce; así para él la oración era nueva. Sea cual fuere la solución que se adopte—véase el comentario sobre 11:1–4—no se puede demostrar que exista una verdadera contradicción. Y
lo mismo vale para cada caso.

El predicador viajero—ministro, evangelista, misionero, estudiante de teología—que ha usado el mismo sermón en diversos lugares no debiera tener dificultades en creer que nuestro Señor repetía sus maravillosos dichos. Por ejemplo, el relatado en Mt. 16:25; Mr. 8:35; Lc. 9:24; 17:33; Jn. 12:25 podría haberse usado en diversas ocasiones. ¿No estaba plenamente consciente del hecho de que el (por naturaleza) egoísta corazón humano necesitaba oír repetidas veces la demanda de una completa rendición, y en toda época? Cf. Ro. 15:4.

Además, el hecho mismo de que la "historia se repite" (aunque nunca en forma precisamente igual) añade peso a la necesidad de una constante repetición y reafirmación de las verdades y principios básicos. Los hechos paralelos abundan en la historia y en la vida de todo individuo. Por esa misma razón los casos de *déjà vu* (la ilusion que a uno le parece haber vivido una experiencia similar con anterioridad) son muchos. En los Estados Unidos de América, a partir del año 1840, cuando fue elegido el Presidente W. H. Harrison, cada veinte años (1840, 1860, 1880, 1900, 1920, 1940, 1960) señaló la elección o reelección de un presidente que falleció en el cargo, fuera por causas naturales o asesinato. ¿Y en cuantos detalles no se repiten los sucesos de la Primera Guerra Mundial en la Segunda? ¿Además, quién negaría a Lucas el derecho de vincular dichos del Señor de una ocasión con otros pronunciados posteriormente cuando veía conexión en el pensamiento? Véase especialmente 9:51–18:14.

4. El material juanino

¿Cómo podemos explicar las semejanzas existentes entre Lucas y Juan? ¿Había visto Juan al Evangelio de Lucas antes de escribir el suyo y esto explica las semejanzas? L. Morris responde a esta pregunta en forma negativa. Por otra parte, Clemente de Alejandría (floreció entre 190–200), escribe: "Por último, Juan, *percibiendo que los hechos externos habían quedado claros en los Evangelios*, a petición de sus amigos e inspirado por el Espíritu Santo, compuso un Evangelio espiritual". Tómese nota de las palabras que puse en bastardilla. Por lo tanto, este testigo muy antiguo tiene que haber pensado que Juan conocía el contenido de 33 los Sinópticos. L. Berkhof expresa su opinión con estas palabras: "Juan podría haber leído los Sinópticos antes de escribir su obra, pero no los usó como fuente de los cuales tomara parte de su material".11 Acerca de pasajes del Evangelio de Juan que según diversos intérpretes parecen indicar que Juan, al

escribir su Evangelio, supuso que sus lectores ya tenían conomiento de los Sinópticos, véase C.N.T. sobre Juan, p. 34. En un hecho están de acuerdo todos los estudiantes serios de los cuatro Evangelios, a
saber que tiene que haber habido una muy rica tradición común, especialmente oral, de la cual pudieron haber tomado material tanto Lucas como Juan. Eso, más que cualquiera otra cosa, puede muy bien explicar las semejanzas entre el tercero y cuarto Evangelios.

5. Fuentes que coinciden parcialmente

Las diversas fuentes consultadas por Lucas probablemente no estuvieran tan artificialmente separadas de modo que sin reservas uno pudiera decir: "Para el material "L"
Lucas tomó de *esta* fuente, para el material "Q", de *aquella*". Con frecuencia el material de las diversas fuentes tiene que haber tenido coincidencias parciales. Esto vale también para las fuentes escritas cuando se las distingue de las orales.

6. Fuentes orales
Debemos poner cuidado en no hacer que Lucas dependa de las fuentes *escritas* solamente. Sabemos que el escritor del tercer Evangelio, que fue compañero de Pablo, vivía en un tiempo cuando aún vivían muchos de los testigos oculares (1 Co. 15:6). En Cesarea, rumbo a Jerusalén en el tercer viaje misionero de Pablo, Lucas pasó algun tiempo con Felipe el Evangelista (Hch. 21:8ss). Este era el mismísimo Felipe a quien el Señor había dado el poder de realizar un ministerio muy exitoso en Samaria (Hch. 8:5–8). ¿Podría ser que la prominencia del material sobre Samaria en el Evangelio de Lucas se debiera en parte a esta reunión de Lucas con Felipe? Llegado a Jerusalén, Lucas pasó algún tiempo en aquella ciudad (Hch. 21:17). Además, durante los años 58–60, mientras Pablo se encontraba preso en Cesarea, Lucas bien pudo haber consultado a varios testigos originales. ¿Pudo uno de ellos haber sido María, la madre de Jesús? ¿O, quizás, alguno de los amigos íntimos o parientes cercanos de ella a quienes ella había dado a conocer los hechos correspondientes a la concepción y el nacimiento de
Jesús? Se considera posible que Juana, esposa de Chuza, administrador de la casa de *Herodes*, haya dado a Lucas la información respecto de los asuntos relativos a Herodes (Lc. 8:2, 3; 23:56–24:10). Esta Juana la menciona solamente Lucas. El podría haberla conocido y haber establecido contacto con ella. ¿Explica esto, quizás, el hecho de que la historia de la comparecencia de Cristo ante Herodes se encuentre solamente en Lucas (23:6–12)? La estrecha asociación de Lucas con Pablo, que comenzó antes que fuese escrito el tercer Evangelio, no debe ser pasada por alto. Tanto antes como después de su conversión, Pablo había estado en contacto con testigos originales (Hch. 9:1ss.; 1 Co. 15:1–8; Gá. 1:18; 2:9).

7. Un hecho final, el más importante de todos

El hecho que estoy por mencionar es generalmente dejado sin decir y sin escribir cuando se trata este tema. Sin embargo, el trato de las fuentes, cuando no se toma en cuenta, en el mejor de los casos llega a ser *deísta*. El hecho es éste: con respecto a los escritores de

11 Para Morris, véase su *Studies in the Fourth Gospel*, Grand Rapids, 1969, p. 38. Para Clemente de Alejandría véase Eusebio, *Historia Eclesiástica* VI.xiv.7. Para Berkhof véase su *New Testament Introduction*, Grand Rapids, 1915, p. 114.

las Escrituras el impulso por escribir, la investigación de los hechos y el hecho mismo de escribir ocurrió bajo la dirección del Espíritu Santo (2 P. 1:21; cf. 2 Ti. 3:16, 17).

Como resultado de la operación del mismo Espíritu, *en el momento mismo de comenzar* a leer, el lector acepta el relato inspirado como la Palabra de Dios, ni más ni menos. "Los evangélicos están obligados a rendir homenaje a una estricta teoría de la inspiración, porque si ésta queda fuera del camino, todo se viene abajo" (H. Bavinck). Las palabras de S. Greijdanus son muy instructivas. En un lugar muy poco común, el final mismo de su muy completo comentario en dos tomos sobre el Evangelio según Lucas, escribe una *posdata* ¡que es realmente una *introducción* al tercer Evangelio)!12 Su oración inicial sobre las *Fuentes* es la siguiente (traducción mía): "La búsqueda de las fuentes para juzgar en conexión con ellas la historicidad de los que Lucas nos imparte en su Evangelio, puede ser llamada impropia y completamente inútil". Prosigue: "Nadie puede establecer por medio de la investigación la verdad de la posición de que Jesús es el Hijo de Dios, que en su naturaleza humana fue concebido por el Espíritu Santo, que realizó los milagros y pronunció las palabras narradas por Lucas y que resucitó de entre los muertos y subió al cielo. El que afirma que el reconocimiento de estas verdades depende de tal investigación comienza con su rechazo, por lo menos con la suposición de que son discutibles … Entonces no es sorprendente que llegue a conclusiones negativas. En último análisis uno o cree o rechaza lo que Lucas dice sobre tales asuntos".

Si uno lee con cuidado las palabras del estudioso holandés, notará claramente que Greijdanus no está negando sumariamente el valor de la búsqueda de fuentes. Por el contrario, su advertencia es contra el proceso de llevar a cabo tal estudio *sin estar correctamente motivado*. Con todo candor, ¿no llegamos a reconocer que una buena cantidad de la crítica negativa está manchada de este mal? Aun cuando el texto griego es indiscutible, el crítico insiste en cavar más profundamente hasta que imagina haber descubierto por qué "la iglesia primitiva" (¡maravillosamente creativa!) o quizás el evangelista mismo modificó o "redactó" un dicho de Jesús o el relato de un acontecimiento para llegar a producir el texto actual.

En una elección entre lo que dice verdaderamente el mejor texto griego a la luz de su propio contexto inspirado por una parte, y el producto frecuentemente especulativo de la cuasi investigación por la otra, ¡adhiramos a la primera!

IV. ¿Cuándo y dónde fue escrito este Evangelio?

A. ¿Cuándo?

Sería desperdicio de espacio y de tiempo hablar de todos los puntos de vista. Básicas paragran parte de la argumentación son las palabras de Jesús relatadas en Lc. 19:41–44; 21:20 ss:

"Vendrán días sobre ti cuando tus enemigos te rodearán con vallado, y te sitiarán, y por todas partes te estrecharán … cuando viereis a Jerusalén rodeada de ejércitos, sabed entonces que su destrucción ha llegado …"

Los conservadores interpretan estas palabras como una verdadera profecía sobre la caída de Jerusalén. Dado que esta caída ocurrió el año 70 d.C., dan una fecha anterior para Lucas y

Hechos.13 Por otra parte, los liberales consideran estas palabras como una descripción, por cierto en forma de profecía, pero que fueron escritas después de la caída de Jerusalén. Basan esta

12 *Kommentaar op het Nieuwe Testament*, Vol. II, pp. 1209ss. 13 *Considerados como una sola obra*, en vista de Lc. 1:1–4; cf. Hch. 1:1. Acerca de la teoría de una sola obra, véase también N. B. Stonehouse, *The Witness of Luke to Christ*, pp. 12–14.

conclusión en el carácter vívido y—según ellos—detallado de la descripción. En consecuencia, fijan una fecha posterior al año 70 d.C. para Lucas y Hechos. Sin embargo, por Jn. 6:15 sabemos claramente que los judíos ya eran rebeldes durante la peregrinación de Cristo sobre la tierra. Se podía prever que esta actitud, si no era reprimida a tiempo, podría conducir a la destrucción de Jerusalén. Cf. Jn. 11:48. En cuanto el resto, en vez de considerar que las palabras citadas son demasiado detalladas para haber sido pronunciadas antes que ciudad fuese destruida por el terrible desastre, ¿no sería correcto decir, en el espíritu de Jue. 14:18:

(Cuando el enemigo intenta tomar una ciudad) ¿Qué es más natural que un sitio, y ¿que es más efectivo que un ejército sitiador?

En otras palabras, si la "descripción" se hubiera escrito después de los hechos, ¿no hubiera sido muchísimo más detallada? Es exactamente la falta de detalles lo que habría hecho más bien fácil creer que estas palabras fueron pronunciadas *antes* de la caída de Jerusalén, y que Lucas y Hechos tienen una fecha anterior al año 70 d.C. Sin embargo, me apresuro a decir que quien por la gracia soberana de Dios ha sido llevado a considerar las pretensiones de Cristo como verdaderas no vacila en creer que esta excelsa Persona podía pronunciar las profecías más minuciosamente detalladas (Mt. 17:27; 21:2; Mr. 10:32–34).

¿Podría ser que la razón para dar una fecha posterior de Lc. 19:41–44; 21:10ss, y consecuentemente una fecha tardía para Lucas y Hechos, sea la incredulidad con respecto a la posibilidad de la profecía predictiva genuina?

Entre los diversos argumentos presentados por quienes aceptan una fecha tardía para Lucas y Hechos hay uno que es demasiado interesante como para pasarlo por alto. Josefo, en su obra *Antigüedades* (XX.97–99), declara que cuando Fado era procurador de Judea, un cierto profeta falso llamado Teudas, hizo que una gran multitud creyese que ante una orden suya el Jordán se dividiría. Cuando Fado oyó esto, envió un escuadrón de caballería que dio muerte a muchos de los seguidores del impostor, esclavizó a los otros e hizo decapitar a Teudas.

Un poco más adelante Josefo menciona a un rebelde contra Roma, llamado Judas (XX.102), *cuyos hijos* fueron juzgados y crucificados. Ahora, en Hch. 5:35–39 aparecen estos mismos dos nombres y en la misma secuencia: Teudas y Judas. Lucas relata las palabras de Gamaliel, famoso fariseo y miembro del Sanedrín. Por medio de un discurso elocuente, este influyente dirigente refrenó a sus semajantes del Concilio de tomar una acción precipitada contra Pedro y los demás apóstoles. En su discurso, Gamaliel relata cómo murieron Tuedas y Judas. Hay quienes, en conformidad con esto, sostienen que Lucas tiene que haber derivado su relato sobre Teudas y Judas de Josefo, y dado que *Antigüedades* no se publicó hasta el año 93, el tercer Evangelio y Hechos deben ponerse en fecha posterior, quizás en los alrededores del fin del primer siglo y comienzos del segundo.14

Ahora bien, hay que reconocer que es ciertamente sorprendente la identidad de los nombres. Sin embargo, este argumento en pro de una fecha tardía para Lucas y Hechos no logra su objetivo por las siguientes razones:

a. Los falsos profetas a quienes Gamaliel alude vivieron en una fecha considerablemente anterior a las personas mencionadas por Josefo. La revuelta a la cual se refiere las *Antigüedades* ocurrió en los años 45–46 d.C. Cuando Gamaliel pronunció su discurso, poco antes del año 37, el Teudas y el Judas que menciona ya habían muerto.

14 Para los nombres de algunos defensores de esta teoría y los títulos de sus libros véanse las observaciones editoriales agregadas al pasaje en Loeb Library, Josefo, Vol. IX (Libro XX), p. 441.

b. Según Gamaliel, "unos cuatrocientos hombres" habían seguido a Teudas. Ni Gamaliel ni Lucas pudieron haber obtenido este dato de Josefo, porque él no lo menciona. c. Josefo dice que los *hijos* de Judas fueron crucificados; Gamaliel informa que *Judas* fue quien murió.
Así que es claro que los dos informes no pueden ser referencias al mismo incidente. Positivamente, puede decirse que en cuanto al libro de Hechos tenemos "una fecha mínima probable" (*terminus a quo*, si uno prefiere la expresión latina) y una "fecha máxima probable" (*terminus ad quem*). La fecha *mínima* probable es el año 62 d.C. Razón: se puede establecer con un alto grado de probabilidad que Pablo llegó a Roma en el año 60, o cerca de ese año.15 Dado que el libro de Hechos abarca la vida de Pablo hasta cuando tuvo que pasar dos años de prisión en Roma (Hch. 28:30), Lucas no puede haber terminado el libro antes del año 62. En cuanto a la fecha *máxima* posible, hay que tener mucho cuidado. A veces se dice que dado que Pablo tuvo que haber sido puesto en libertad más o menos el año 63 o poco después y Hechos termina con Pablo todavía prisionero, el libro no puede haber sido escrito más allá del año 63, porque si Lucas sabía de la liberación de Pablo, probablemente la habría mencionado. Sin embargo, este argumento es más bien débil.
Porque en primer lugar hay que recordar que Lucas no está escribiendo una biografía de Pablo, sino la historia del progreso del evangelio, controlado por Cristo, desde Jerusalén hasta Roma y así, en un sentido, hasta lo último de la tierra. Véase Hch. 1:1–8. Además, hay quienes piensan que la expresión "y vivió dos años enteros en su propia casa alquilada", o "a sus expensas" *podría* tener un significado *jurídico*, esto es, esperó *dos años completos* (¿límite establecido por el derecho romano?) durante los cuales los acusadores tenían la oportunidad de presentar los cargos. Al no presentarse cargo alguno (¿apunta en esa dirección Hch. 28:21?), el juicio terminó por incomparecencia y Pablo fue puesto en libertad, habiéndose cumplido la exigencia de dos años.16 Así interpretado, Hch. 28:30 podría significar la liberación de Pablo. No se ha establecido si esta interpretación es correcta o no. Sin embargo, se deja en claro que uno puede hacer muy poco con Hch. 28:30, 31 para intentar a determinar la fecha máxima probable de Hechos. Sin embargo, nótese lo siguiente: La noche entre el 18 y el 19 de julio del año 64 estalló un terrible incendio en Roma. Diez de los catorce distritos de aquella ciudad quedaron convertidos en una masa informe de ruinas. ¿Quién o qué causó el incendio? Se levantó un dedo acusador contra Nerón. Con el fin de distraer la atención de sobre su persona, él, a su vez, echó la culpa a los cristianos. Resultado: una persecución diabólicamente cruel

contra los creyentes, un baño de sangre en Roma, una amarga hostilidad contra el cristianismo por parte del gobierno romano. No solamente no se mencionan estos horrores en parte alguna del libro de Hechos, sino que todo el espíritu del libro hace casi imposible creer que pudiera haber sido escrito durante o después de mediados del año 64 d.C. Lucas siempre enfatiza la relativa equidad, aun a veces el carácter amistoso y cooperador de las autoridades romanas. Rescatado por el tribuno militar de las manos de la multitud asesina en Jerusalén, se permite a Pablo hacer su propia defensa, primero ante el pueblo y luego ante el concilio judío (Hch. 21:31–23:9). El tribuno lo rescata una vez más de las manos de los fariseos y saduceos que discutían acaloradamente (Hch. 23:10); y aun una tercera vez, de una banda de más de cuarenta judíos juramentados para dar muerte a Pablo.

15 Véase Hendriksen, *Survey of the Bible*, pp. 66–68, 74.
16 Véase L. Pherigo, "Paul's Life After the Close of Acts" *JBL* LXX (diciembre de 1951), pp. 277–284. Véase además, la disertación doctoral de N.G. Veldhoen, *Het Process van den Apostel Paulus*, Leiden, 1924. Y véase *GTT*, Vol. 55, No. 2, 3 (1955), pp. 60, 61.

Lo llevan a Cesarea. Claudio Lisias escribe una carta al gobernador Felix en favor de Pablo. Félix también permite a Pablo hacer su defensa, pero deseando hacer un favor a los judíos lo deja en la cárcel. Cuando Festo sucede a Félix, el apóstol apela a César. Festo le dice al rey Agripa que Pablo nada ha hecho que merezca la pena de muerte y le permite hacer su defensa ante el rey. A bordo de un barco rumbo a Roma, el apóstol es tratado con humanidad por el centurión romano, Julio (Hch. 27:3), quien también más adelante le salva la vida (Hch. 27:43). Después de la tormenta y el naufragio, habiendo sido atendidos con mucha hospitalidad por el jefe de la isla de Malta (Hch. 28:7), y habiendo cubierto luego la etapa final del viaje, llega a Roma donde se le permite estar solo con un soldado que lo custodia (Hch. 28:16). Aunque es un prisionero que espera juicio, se le permite considerable libertad personal, así como oportunidad de predicar el evangelio (Hch. 28:30, 31).

Conclusión:
El libro de Hechos probablemente haya sido escrito antes de la mitad del año 64. Una suposición razonable podria ser el año 63 d.C. Y puesto que Lucas y Hechos en realidad son una sola obra, la fecha en que Teófilo recibió el tercer Evangelio no puede haber sido mucho antes, probablemente "dentro del período 61–63 d.C."

B. ¿Donde?
Como se ha indicado, el Prólogo antimarcionita dice que Lucas escribió su Evangelio en Acaya, provincia de la antigua Grecia. Sin embargo, sabemos que Lucas llegó a Roma con la compañía que iba con el apóstol Pablo y que aún—o nuevamente—estaba en Roma cuando durante este mismo primer encarcelamiento en Roma, Pablo escribió Colosenses (véase 4:14) y Filemón (véase v. 24). ¿Dejó Lucas a Pablo solo temporalmente para ir a Acaya a escribir su Evangelio, y luego regresó a Roma? Es difícil imaginar que Lucas hiciera esto. La referencia a Acaya como el lugar donde Lucas escribió su Evangelio podría ser sencillamente una inferencia del hecho de que el médico amado estaba completamente familiarizado con el mundo griego, escribía en un griego excelente, "era probablemente griego" (A. T. Robertson),

y quería que fuera leído por todo el mundo de habla griega de su tiempo. De todas las demás suposiciones—Efeso, Corinto, Cesarea, Roma—la última parece más probable. Armoniza mejor con los hechos ya declarados en el punto A. Como se ha indicado, gran parte de la obra preparatoria—la recolección y selección de datos y la organización de ellos—podría haber sido hechos en Cesárea y otros lugares.

Al comentar respecto de la fecha y lugar en que fue escrito *Hechos*, A. T. Robertson escribe: "En conjunto, la fecha más temprana es la mejor. Por lo tanto, nosotros fechamos Hechos más o menos en el año 63 D. C. y en Roma".17

También F. F. Bruce señala que la fecha exacta de Lucas y Hechos debe quedar sin precisar y que es una cuestión sin importancia en comparación con el escritor y el carácter histórico del libro.18 No puedo encontrar defectos en ninguna de estas afirmaciones.

V. ¿Cuáles son sus características?

*A. Su estilo es multifacético*19

El estilo de Lucas es todo menos uniforme. El del prefacio es clásico; el de 1:5–2:52 es semítico; y el resto del Evangelio es similar al griego de la Septuaginta, pero con amplia variación. A veces se acerca mucho al griego clásico; luego se ve teñido de semitismos.

17 *Luke the Historian in the Light of Research*, p. 37.
18 *Commentary on the Book of Acts (New International Commentary on the New Testament)*, Grand Rapids, 1964, p. 23.
19 Véase H. J. Cadbury, *The Style and Literary Method of Luke*, Cambridge, 1920.

Aparte del hecho de que el médico amado era una persona muy versátil, no hay certidumbre en cuanto a que pudiera haber razones para esta extraordinaria variedad de estilos. Digna de consideración es la siguiente: Lucas usa el estilo clásico para el prefacio debido a que es natural para él hacerlo así, especialmente cuando no está usando fuentes, y debido al deseo de indicar desde el principio mismo que su Evangelio era para todo el mundo de habla griega. Se expresa en estilo semítico porque dondequiera que lo hace—especialmente en el relato del nacimiento—está haciendo uso de material de fuentes muy antiguas, o sean escritas u orales. Adopta el estilo de la LXX para mostrar que la historia de Jesús es un verdadero cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento. Estas profecías eran leídas por muchos y generalmente Lucas las citaba tal como habían sido traducidas en la Septuaginta.

Lucas usa no menos de 266 palabras (sin contar los nombres propios) que no se encuentran en el resto del Nuevo Testamento. Compárese esto con menos de la mitad para Mateo, y menos de un tercio para Marcos.

Aun cuando Lucas usa el Evangelio de Marcos, cambia el estilo, de modo que donde Marcos coordina oraciones (y … y … y) Lucas con frecuencia subordina. En cuanto a los detalles véase C.N.T. sobre Mateo, nota 37. Lucas también omite las palabras arameas de Marcos. Véase sobre Mr. 1:9. En lugar de "cananeo" (Mr. 3:18) Lucas pone "zelote" (6:15); en lugar de "Rabí" (Mr. 9:5), "Maestro" (9:33); en lugar de "Rabboni" (Mr. 10:51), "Señor" (18:41); y en lugar de "Gólgota" (Mr. 15:22), "Calavera" (23:33). Y cf. Mr. 5:41 con Lc. 8:54. Sin embargo, cabe recordar que el tipo de griego usado por cada evangelista responde en la mejor forma a su

propósito. En este sentido, el lenguaje idiomático de Marcos no es peor que el estilo más pulido de Lucas. Los tres Sinópticos—en realidad, los cuatro Evangelios— deben ser considerados como el producto de la inspiración divina. Pero la inspiración, aunque ciertamente plenaria, es orgánica. Usa a los evangelistas con diferentes antecedentes y habilidades y los equipa a cada cual para su tarea específica.

B. Abarca un tramo mayor de historia que los otros Sinópticos y relaciona con mayor frecuencia sus relatos con los acontecimientos contemporáneos

Lucas y Hechos cubren la historia de la redención desde la predicción del nacimiento de Juan el Bautista (1:5–23) hasta la implantación y propagación del evangelio en Roma (Hch. 28:16–31). Aun el primer tratado de Lucas supera a los otros Sinópticos en cuanto a su carácter de completo, porque traza la genealogía de Jesús hasta Adán (3:38) y termina con el relato de la ascensión de Cristo desde el monte de los Olivos (24:50–53).

En realidad, el tercer Evangelio llega a contener una alusión al cumplimiento de la promesa del Padre, a saber, la venida del Espíritu Santo. Véase Lc. 24:49; cf. Hch. 1:4, 8. Para Lucas, Jesús era de nuestra raza. *El Hijo de Dios era también el hombre perfecto o ideal*. Repetidas veces Lucas relaciona su relato con hechos históricos contemporáneos. Nos informa que fue en días de Herodes—el que con frecuencia es presentado como "Herodes el Grande"—que "cierto sacerdote llamado Zacarías" recibió la promesa del nacimiento de un hijo, que se iba a llamar Juan (1:5); que fue mientras "Cirenio era gobernador de Siria" que se llevó a efecto el censo y ocurrió el nacimiento de Jesús (2:1, 2, 7); y que fue en el año decimoquinto del reinado de Tiberio César", etc., que "vino palabra de Dios a Juan", y que él por lo tanto inició su ministerio. Otras referencias cronológicas se pueden encontrar en los siguientes pasajes: 1:36, 56, 59; 2:42; 3:23; 9:28, 37, 51; 22:1, 7, 66; 23:44, 54; 24:1, 13, 29, 39

Por otra parte, a veces Lucas puede ser muy indefinido: "Mientras Jesús estaba en una de las aldeas" (5:12); "Uno de aquellos días" (5:17); "Otro día de reposo" (6:6); etc.

C. Su geografía e historia son fidedignas. Defensa de esta tesis en oposición a la crítica de redacción

Hoy en día, más que nunca antes, hay que enfatizar este carácter fidedigno. No todos los que han leído y comentado los escritos de Lucas han reconocido su carácter fidedigno. Hay Crítica de los Evangelios, y hay críticos de los Evangelios: los que no creen en la verdad de todo lo escrito por los cuatro evangelistas reconocidos. En el C.N.T. sobre Mateo fueron dedicadas varias páginas (63–86) para hacer un breve resumen de los puntos de vista de estos hombres, comenzando con Harnack (1851–1930). Se dejó en claro que cada crítico, aunque prestaba un servicio al delatar los puntos débiles de la teoría de su predecesor, presentaba su propio sistema … el que a su vez (hasta cierto punto) era bombardeado por el crítico siguiente.

El último que mencionamos era Bultmann con su teoría de las unidades distintas del Evangelio y con su consejo de desmitologización. Estableció lo que podría denominarse una "escuela" de discípulos, muchos de los cuales en la actualidad ocupan influyentes cátedras en diversas instituciones de educación superior a ambos lados del Atlántico y en otros lugares. Sin embargo, sus teorías de ninguna manera se han librado de la crítica penetrante. Y los

críticos, por su parte, aunque merecen elogios por lo que han logrado en la crítica y a veces en otros aspectos, están presentando puntos de vista que en algunos casos necesitan ser demolidos con prontitud, o, por lo menos, ser modificados fundamentalmente.

En la actualidad está en su apogeo la "Crítica de Redacción". ¿Qué es la Critica de Redacción? Un libro que lleva ese título fue escrito por Norman Perrin.20 El autor de ese libro es un entusiasta defensor de ese *ismo*. Cabe decir en su favor que con un lenguaje claro nos ha dado un punto de vista completo de este avance relativamente nuevo en el estudio de los Evangelios. Invito enfáticamente al lector a leer su tratado.

Aparte de un prefacio, un glosario y una bibliografía, el libro tiene solamente 79 páginas de material de lectura. No sería justo depender enteramente de lo que alguien tiene que decir sobre el contenido de lo escrito por Perrin. El libro mismo merece ser leído. Brevemente entonces, la Crítica de Redacción, según se bosqueja en el libro al que se ha hecho referencia, podría describirse como una disciplina que considera que las distintas unidades que componen los Evangelios no son relatos históricos fidedignos, etc., sino más bien el producto del trabajo de redacción, esto es, de la revisión y elaboración editorial de variadas tradiciones. En vez de reproducir necesariamente los hechos como realmente ocurrieron, los evangelistas reúnen, modifican y aun llegan a crear tradiciones.

Así, con frecuencia el material que se encuentra en los Evangelios debe ser atribuido a la motivación teológica del evangelista o de este o aquel editor. Véanse pp. 40, 42, 66, 69. Los escritores de los Evangelios nos ofrecen información acerca de la teología de la iglesia primitiva más bien que sobre la enseñanza del Jesús histórico.

Para apoyar esta tesis Perrin refiere, entre otras cosas, al incidente ocurrido en Cesarea de Filipos (Mr. 8:27–9:1; cf. Mt. 16:13–28; Lc. 9:18–27). Se recordará que aquí Jesús preguntó a sus discípulos: "¿Quién dice la gente que soy?" Al recibir la respuesta de ellos, preguntó: "Y vosotros, ¿quién decís que soy?" Pedro respondió: "Tú eres el Cristo", etc. Jesús entonces comenzó a enseñarles que el Hijo del hombre debía sufrir muchas cosas … Pedro lo tomó a un lado y comenzó a reprenderlo … Jesús reprendió a Pedro … Mr. 8:34, 35 dice: "Y llamando

20 *What is Redaction Criticism?*, Filadelfia, 1969. 40

a la gente y a sus discípulos, les dijo: Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, y tome su cruz y sígame. Porque todo el que quiera salvar su vida, la perderá; y todo el que pierda su vida por causa de mí y del evangelio, la salvará". También se recordará que el principal añadidura de Mateo al relato de Marcos de este hecho se encuentra en 16:17–19: "Bienaventurado eres Simón hijo de Joñas", etc. El argumento de Perrin para demostrar que tenemos casos de redacción incluye lo siguiente:

a. La inserción de los vv. 17–19 en Mt. 16 es un trozo de tradición que no tiene paralelo en Marcos ni en Lucas Véase Perrin, pp. 58, 59.

b. Las palabras (aquí en bastardilla) "*tome su cruz*" y "por causa de mí *y del evangelio*" (Mr. 8:34, 35) representan un lenguaje que cabe en la situación de la iglesia primitiva y no en ninguna situación de la vida o ministerio de Jesús, p. 42.

c. Las tres predicciones de la pasión (Mr. 8:31ss; 9:31s; 10:33ss y sus paralelos) revelan un patron editorial constante de predicción—mal entendida—enseñanza, p. 45. No es necesario que reflexione en (a), puesto que ya lo hice en C.N.T. sobre Mateo, p. 677.

Hay una explicación muy razonable para la omisión de este pasaje de Marcos y Lucas. En cuanto a (b), aunque es cierto que Jesús aún no había sido crucificado, esto no puede ser objeción contra el uso muy anticipado de la frase "*tome su cruz*", puesto que la crucifixión no era algo poco usual en aquellos días. Los discípulos de Jesús podrían muy bien haber visto a un hombre que tomaba su cruz y era llevado por los soldados para ser ejecutado. Por lo tanto, eran bien capaces de entender que el acto de parte de alguien de tomar deliberadamente la cruz simbolizaba la negación de sí mismo.

Esto también vale con respecto a la frase "por mi causa *y del evangelio*". Ya en tiempos precristianos la palabra *evangelio* se usaba en el sentido de "buenas nuevas".21 Y en cuanto a (c), esta objeción es ciertamente extraña. ¿No está la historia llena de repeticiones y coincidencias? Además ¿no es más bien natural que estos hombres, que hasta que se asociaron con Jesús probablemente nunca habían oído de un Mesías sufriente, reaccionaran negativamente a estas predicciones de la pasión, y que lo hicieran más de una vez? ¿Necesitamos realmente una redacción editorial para explicar esta repetición? Si un historiador informara que un soldado, al entrar a un edificio, encontró a un grupo de hombres que llevaban al presidente de los Estados Unidos mortalmente herido, y que años más tarde el mismo soldado, ahora Ministro de Defensa, al entrar a un edificio, encontrara a un grupo de hombres que llevaban al Presidente de los Estados Unidos mortalmente herido; y por tercera vez, años más tarde esta misma persona, al entrar a un edificio, encontrara a un grupo de hombres que llevaban al Presidente de los Estados Unidos mortalmente herido,22 ¿no parecería haber mucho más razón para gritar: "¡Redacción editorial!"? El patrón sería en realidad muy llamativo, porque en el caso de las predicciones de la Pasión las reacciones negativas, aunque similares, no serían tan similares como lo fueron en el caso de las tres experiencias mencionadas que encontró Robert Lincoln. La Crítica de Redacción, a fin de probar su argumento tendrá que producir algo mejor que lo que hasta aquí ha presentado.

En cuanto a los críticos de redacción y sus libros, nótense también los siguientes: C.N.T. G. Hendriksen, *Comentario del Nuevo Testamento*

21 Véase A. Deissmann, *Light from the Ancient East*, Nueva York, 1927, p. 366.

22 Este interesante hecho histórico se reproduce aquí, en forma ligeramente abreviada, del *The Ft. Lauderdale News*, 6 de septiembre de 1975. Acerca de otras sorprendentes coincidencias históricas, véase arriba, punto III B 3. J. Rhode, *Rediscovering the Teaching of the Evangelists*, Filadelfia, 1969. G. Bornkamm, G. Barth, y H. J. Held, *Tradition and Interpretation in Matthew*, Filadelfia, 1963. W. Marxsen, *Der Evangelist Markus*, Gotinga, 1959. En p. 28 de su libro, Perrin llama a Hans Conzelmann el más importante de los verdaderos críticos de redacción. Por eso, ahora volveremos hacia él nuestra atención. Su libro, al cual vamos a hacer referencia, tiene como título, *Die Mitte Der Zeit*, Tubinga, 1954. El subtítulo del libro es *Studien zur Theologie des Lukas*. El título de la versión inglesa se basa en este subtítulo, *The Theology of St. Luke*, Nueva York, Evanston, San Francisco, Londres, 1957.

Sin ningún menosprecio por la traducción del alemán al inglés que me parece muy buena, sigue en pie el hecho de que siempre es mejor leer las palabras mismas del autor en el idioma en que escribió originalmente. Pero habrá lectores de este comentario que no pueden leer el alemán o el inglés. Para acomodarme a todos, las referencias que se dan a continuación son en

primer lugar del original alemán (señalado con una A.) y luego de la versión inglesa (señalada con una I). Conzelmann cree que los escritores de los Evangelios eran autores, verdaderos, no sencillamente hombres que recolectaron el material y luego conectaron lo que eran inconexas unidades del Evangelio. Tomemos como ejemplo a Lucas. El no era solamente un autor; era teólogo. Según él lo veía, el corazón y *centro*23 de las buenas nuevas es Jesucristo mismo. El énfasis que Conzelmann pone en este hecho es grande. Y en cuanto al archienemigo de Cristo, Satanás, aquel adversario poderoso carece por completo de siquiera un ápice de autoridad independiente. Debe siempre ser servidor del propósito de Dios.24

Hasta aquí muy bien. Sin embargo, hay también otras afirmaciones. Muchos lectores no podrán estar de acuerdo con algunos de los puntos de vista de Conzelmann, y con razón. A fin de proporcionar un trasfondo para estas posiciones muy discutibles, nótense los dos siguientes pasajes del tercer Evangelio:

"Y cuando el diablo hubo acabado toda tentación, se apartó de él por un tiempo" (4:13). "Entonces Satanás entró en Judas, llamado Iscariote, el cual era uno del número de los Doce" (22:3).

Según Conzelmann, estos dos pasajes de Lucas dividen la historia de la salvación en tres etapas:

(a) La era de Israel, que termina con 4:13;

(b) La era de Jesús, que se extiende desde 4:13 hasta 22:3; y

(c) La era de la iglesia, desde 22:3 hasta el final.25 Según él lo ve, las líneas de demarcación no se pueden trazar en forma demasiado fina. Además, la era central, la de Jesús, es protegida de toda actividad de Satanás.26

Lo que Conzelmann quiere decir cuando describe a Lucas como un buen teólogo, ahora se aclara. Ciertamente, el evangelista también tiene interés en la geografía y la historia, pero solamente en la medida que sirven a la teología. En realidad, según la estimación de Conzelmann, el interés geográfico de Lucas es muy fuerte; sin embargo, sus referencias geográficas no se deben interpretar literalmente sino simbólica y teológicamente; p. ej., el Jordán es solamente la esfera en que Juan el Bautista desarrolla su ministerio. La

23 Nótese el título alemán del libro de Conzelmann, que significa *El Centro del Tiempo*.
24 A. p. 135; I. p. 156.
25 A. p. 129s; I. p. 149s.
26 A. p. 146; I. p. 170.

interpretación que Conzelmann hace de Lc. 17:11 muestra que acepta la probabilidad de que Lucas frecuentemente esté ignorante de la real situación geográfica.

Repetidas veces Conzelmann arroja dudas en torno a la exactitud del conocimiento del evangelista acerca del lugar o territorio exacto donde ocurrieron los acontecimientos acerca de los cuales escribe.27

Y en cuanto a la historia, "En el trato (de Conzelmann) parece estar implícito el punto de vista tradicional (y erróneo) de que el Evangelio tiene el propósito de ser un relato cronológico continuado del ministerio de Jesús".28

Las objeciones a la posición de Conzelmann son las siguientes:

a. Que fuera la intención de Lucas dividir la historia de la salvación en *estas* tres etapas es una pura suposición. Ni el texto ni el contexto señalan en esa dirección. Si se necesitan tres etapas, por qué no la mucho más natural y bíblica: De Adán a la primera venida de Cristo; de la primera venida de Cristo a su segunda venida a juzgar; la Gehenna y lo opuesto a ella: El cielo nuevo y la tierra nueva? Véanse pasajes como los siguientes: Mt. 25:46; Lc. 3:23–38; 12:35–40; 16:16; 17:22–37; 21:25–28; 24:27; Gá. 4:4; Ap. 12:1–5; 20:14, 15; 21:1ss.

b. La mayor parte de los pasajes de Lucas con respecto a la actividad satánica las encontramos en la "Sección central", la misma que, dice Conzelmann—A. p. 135; I. p. 156— está exenta de tal actividad.29

c. La ignorancia o descuido de parte de Lucas respecto de la geografía y la historia jamás ha sido probado. Más bien es lo opuesto. Hubo un tiempo cuando Guillermo Ramsay también abrigaba dudas con respecto a los conocimientos que Lucas tenía de geografía y otros temas relacionados. La investigación diligente lo curó.30 En parte debido de la influencia de Ramsay (y de Hobart), ¿no invirtió su posición Harnack en relación con el escritor de Lucas y Hechos? ¿No experimentó un cambio parecido Goodspeed con respecto al escritor de Mateo? Frank Morison, convencido que la resurrección de entre los muertos era una imposibilidad, planificó un libro con el título *Jesús, la Ultima Fase*. Por la gracia de Dios, el estudio de los hechos en la forma presentada por los Evangelios lo hizo cambiar de parecer.

Por cierto, escribió un libro pero con un contenido exactamente opuesto a lo que había sido su plan original.31 Así que, oremos y esperemos que a su tiempo también Conzelmann cambie su pensamiento respecto de la ignorancia y la falta de exactitud de Lucas. Cuando uno lee lo que Conzelmann dice, y aun más frecuentemente implica con respecto al descuido de Lucas en cuanto a la geografía e historia, surge la pregunta: "¿Hay que librar nuevamente la vieja batalla?" ¿No han probado las obras de Ramsay y Robertson, las inscripciones y otros descubrimientos arqueológicos más allá de toda posibilidad de una duda razonable que Lucas era un escritor completamente digno de confianza?

Antes *se respondían* las siguientes preguntas con un estruendoso "No": Lc. 2:1, 2. ¿Hubo un censo cuando Cirenio fue gobernador de Siria, uno que se llevó a cabo antes del censo mencionado en Hch. 5:37?

27 Véanse las siguientes páginas: A: 56, 57, 58, 60, 69, 78, 79. I: 69, 70, 71, 73, 83, 93, 94.

28 E. E. Ellis. *op. cit*., p. 147.

29 Acerca de este punto de crítica véase también Schuyler Brown, *Apostasy and Perseverance in the Theology of Luke*, Roma, 1969, p. 6.

30 Véanse sus muchos libros que siguen esta línea; en la presente conexión, especialmente *The Bearing of Recent Discovery on the Truthworthiness of the New Testament*, reimpresión Grand Rapids, 1953; y *Was Christ Born at Bethlehem?*, 1898. Véase también A. T. Robertson, *Luke the Historian*; y M. F. Unger, *Archaeology and the New Testament*, Grand Rapids, 1962.

31 Título del libro: *¿Quien movió la piedra?*, Miami, Caribe.

Lc. 2:3, 4. Para satisfacer las exigencias de este primer censo, ¿tenía que volver la gente a sus hogares ancestrales?

Lc. 3:1, 2. ¿Comenzó Juan el Bautista su ministerio en "el año decimoquinto de Tiberio César … siendo Lisanias tetrarca de Abilinia"? Lc. 9:51; 13:22; 17:11. ¿Tiene sentido el relato que Lucas hace del viaje de Jesús a Jerusalén? Hch. 13:7. ¿Había un procónsul en Chipre cuando Pablo proclamó la palabra de Dios en aquella isla?

Hch. 17:6, 8. ¿Eran llamados "politarcas" los gobernantes de la ciudad de Tesalónica? Hch. 18:12. ¿Era Galión el procónsul de Acaya cuando en su segundo viaje misionero Pablo realizó su ministerio en Corinto?

Sin embargo, en la actualidad sabemos que *dondequiera que ha sido posible comprobar las declaraciones de Lucas*, ha saltado a la luz su impecable confiabilidad como historiador. En ningún caso se ha establecido que haya estado en un error. Hay que reconocer que no se han solucionado completamente todos los problemas relacionados con el censo mencionado en Lc. 2:1–4; además, los expositores no han logrado la unanimidad en su interpretación de Lc. 9:51; 13:22; 17:11. Pero la evidencia en favor de Lucas es abrumadora, como siguen testificando artículos y libros. 32 En cuanto a la solución de las dificultades mencionadas arriba:

Sobre Lc. 2:1, 2 (Cirenio) véase el trato de este pasaje en este mismo comentario; además, de este mismo autor, *Survey of the Bible*, pp. 139, 400. Sobre Lc. 2:3, 4 (censo), vease el comentario sobre ese pasaje. Sobre Lc. 3:1, 2 (año decimoquinto de Tiberio), vease sobre este pasaje; además, *Survey of the Bible*, pp. 66, 400.

Sobre Lc. 9:51; 13:22; 17:11, en este comentario véase *Resumen e introducción a la sección central de Lucas*; especialmente en el punto B, (Ref. A., al final).

Sobre Hch. 13:7 (procónsul en Chipre) y sobre Hch. 17:6, 8 (politarcas en Tesalónica), véase *Survey of the Bible*, p. 401.

Sobre Hch. 18:12 (Galión) véase *Survey of the Bible*, p. 67; además, A. T. Robertson, *Luke the Historian*, pp. 175, 176.

Lo que ciertamente es muy sorprendente es la notable correspondencia entre el tercer Evangelio y otras fuentes en cuanto a la ubicación de pueblos, aldeas, etc. La gran mayoría de estas unidades geográficas no presentan un gran problema. Esto es válido para Nazaret (1:26; 2:39, 51, etc.); Capernaum (4:23, 31; 7:1, 2; 10:15); Naín (7:11); Jerusalén (2:22, 41; 4:9, etc.); el lago de Genesaret (5:1); Sarepta en la región de Sidón (4:26); el distrito de los gadarenos (8:26); Betfagé y Betania en el monte llamado monte de los Olivos (19:37); Jericó (en el camino hacia Jerusalén desde el noreste, 18:31, 35; 19:1); etc. En cuanto a Betsaida (9:10; 10:13) véase C.N.T. sobre Jn. 6:1; y sobre Emaús, véase sobre Lc. 24:13 en este comentario. Por cierto, las observaciones aparentemente incidentales del tercer Evangelio

32 Véase, p. ej., F. F. Bruce, *Commentary on the Book of Acts*. Bruce proporciona abundante evidencia arqueológica en apoyo y aclaración de pasajes que en Hechos en alguna ocasión usaron los críticos para mostrar que Lucas no era un historiador fidedigno. Véase p. 344, sobre "politarcas", y p. 374 sobre Galión. E. E. Ellis, *op. cit*., escribe que la investigación ha confirmado la convicción que Lucas era un "cuidadoso historiador" (p. 9). Véanse también los excelentes artículos de H. W. Hoehner ("Chronological Aspects of the Life of Christ") que aparecieron en *BS* Vol. 130, No 520 (oct–dic, 1973), pp. 338–351; y Vol. 131, No 521 (enero-marzo de 1974), pp. 41–54. Estos artículos contestan muchas de las preguntas suscitadas en relación con Lc. 2:1–4 y 3:1, 2. 44

relacionadas con historia y geografía, hasta donde se puede comparar con otras fuentes, están en completa armonía con lo que se sabe sobre Palestina y las regiones circundantes.33 Lo que se dice con respecto a *historia* y *geografía* también es válido para las *costumbres* prevalecientes en los días descritos por el Evangelio de Lucas. Todas corresponden con la información disponible de otras fuentes, sagradas y seculares. Para mencionar solamente unas pocas de estas prácticas: la liturgia del templo y los deberes sacerdotales (1:5–10, 21, 23; 6:4); costumbres

que corresponden al nacimiento y el acto de dar nombre a un niño (1:57–63); la circuncisión (1:59; 2:21); la purificación y presentación (2:22); la asistencia a la Pascua y la preparación para la ceremonia del Bar Mitzvah (2:41, 42); la costumbre de los publicanos de exigir más de lo que les correspondía (3:13); la avienta, la recolección del trigo, la quema de la paja (3:17); la liturgia de la sinagoga (4:16–21); el lavado de redes (5:2). Y así uno podría seguir.

Con respecto a Hechos, la historia no es diferente: 1:8: "Jerusalén, Judea, Samaria, lo último de la tierra". Desde Jerusalén como punto de partida esta división del territorio para la actividad misionera sucesiva es lógica. 1:11: La designación *varones galileos* es exacta. 1:12: El monte de los Olivos está ciertamente "camino de un día de reposo"—más o menos un kilómetro—de Jerusalén. 1:19: Lucas sabe que el lugar para sepulcros que los sumos sacerdotes adquirieron con el dinero de sangre de Judas llegó a llamarse "campo de sangre": 2:9–11: La serie de naciones representadas en Jerusalén el día de Pentecostés sigue un patrón natural, como se puede ver al señalarlas en el mapa. 8:26: La designación *camino desierto* es adecuada para el de Jerusalén a Gaza. 9:11: En cuanto a "la Calle que se llama Derecha" en Damasco, véase L. H. Grollenberg, *op. cit*., láminas 387–390, p. 133. 9:32–38: Lida ("Lud" en el A.T.) está ciertamente "cerca de" (unos 16 kilómetros al sureste de) Jope (moderna Jaffa) en el mar Mediterráneo. Era de esperar que la noticia de la curación de Eneas en Lida se esparciera a través de toda la llanura de Sarón. 10:1: Es muy natural que se mencionase enseguida Cesarea en la llanura de Sarón. 10:6: Era natural que un curtidor viviese fuera de la ciudad, cerca del mar. Piénsese en los olores desagradables relacionados con su oficio, y la necesidad de un acceso fácil a una fuente abundante de agua para el lavado de las pieles. 12:4–10: Nótese: prisión, grupos de cuatro soldados cada uno (cuaterniones), cadenas, centinelas, puertas de hierro.

Lucas tiene un conocimiento detallado de la prisión. 12:12–17: También conoce exactamente donde estaban reunidos los discípulos; hasta conoce el nombre de la sierva de María. 12:19–23: Lucas conoce bien el *dónde, cuándo, cómo* y *por qué* de la muerte de Herodes Agripa I. Cf. Josefo, *Antigüedades* XIX. 343–350. 21:40: Nuevamente el evangelista muestra un conocimiento cabal de Jerusalén y su templo. La fortaleza Antonia, al noroeste del templo, estaba conectada con el templo por medio de dos tramos de gradas. Uno de los capítulos más dramáticos, definidamente emocionante, de Hechos es el veintitrés. Primero vemos a Pablo ante el Sanedrín. El apóstol dice haber vivido en armonía 33 En esta conexión véase L. H. Grollenberg, *Atlas of the Bible*, Nueva York, etc., 1956, p. 132. 45 con los dictados de su conciencia y esto corresponde con lo que encontramos en Hch. 24:16 y Fil. 3:6.

La acción del sumo sacerdote Ananías, hombre despreciado aun por los judíos debido a su codicia, era irresponsable tanto legal como moralmente. Por lo tanto, la reacción de Pablo es por lo menos comprensible. La disculpable falla del apóstol al no discernir la identidad del hombre que había dado la orden de abofetearle la boca, muestra que era muy "humano". La historia de la sedición para acabar con la vida de Pablo, la forma cómo se descubrió y cómo fue frustrada se presenta en forma dramática y real. Nótese también la amable actitud del tribuno romano hacia el sobrino de Pablo, su carta y su enérgica actitud en favor del apóstol. Luego trátese de visualizar la cabalgata nocturna de Jerusalén a Antipatris (unos 55 kilómetros), el viaje de Antipatris a Cesarea (otros 43 kilómetros), y la llegada a la sede del gobernador Félix en Cesarea. Todo es claro, vívido, manifiestamente exacto.

Estamos tratando de ser justos con la "critica de redacción". Lo que tiene de bueno ya ha sido mencionado. También se han expuesto sus errores. Tendremos ocasión de referirnos a ella nuevamente; véanse Ref. B., al final. Véanse también las observaciones anteriores (C.N.T. sobre Mateo, pp. 29, 30; y sobre Marcos, pp. 608, 609). Nuestra crítica principal es que habiendo—explícita o implícitamente—puesto a un lado el hecho de que las palabras de 2 Ti. 3:16, 17 y 2 P. 1:21 también se aplican a los primeros cuatro libros del Nuevo Testamento, la crítica de redacción frecuentemente presta demasiado poca atención a lo que está escrito en el texto sagrado. A veces, en vez de exégesis ofrece fantasías. No siempre, por cierto, pero muchas veces. Si esta crítica parece demasiado severa, que el lector lea la nota bibliográfica de Quentin Quesnell. Véase *JBL*, Vol. 39, No. 4 (Dic. 1974), pp. 614, 615. Trata del tema de la Crítica de Redacción. Advierte que si este tipo de crítica comienza a eximir a los exégetas de adherirse al texto, podría ya haber vivido más de lo necesario. Señala correctamente que la verdadera cuestión siempre debiera ser: "¿Cuál era el propósito del escritor de este texto?" Muestra que el método erróneo de usar el material que se nos presenta en los Evangelios conduce a la "fantasía y a la extravagancia". ¡Exactamente! ¡Is. 40:8!

D. Si se puede hablar así, el Evangelio de Lucas, más que los otros Sinópticos, enfatiza el tierno amor de Cristo, su compasión inagotable

En cada Evangelio Jesús es presentado como el largamente esperado Mesías, enviado por el Padre y ungido por el Espíritu para ser el gran Profeta de su pueblo, compasivo Sumo Sacerdote y Rey Eterno. Ya se ha indicado que es su oficio profético el que ocupa el primer plano en Mateo (véase C.N.T. sobre Mateo, pp. 92, 93), y el real en Marcos (C.N.T. sobre Marcos, pp. 22, 25, 26). ¿Corremos el riesgo de concluir arbitrariamente, por un proceso de eliminación, que en Lucas se enfatiza el oficio sumo sacerdotal de Cristo?
Respuesta: Al describir al Sumo Sacerdote celestial, Heb. 4:15 afirma: "Porque no tenemos un sumo sacerdote que no pueda compadecerse de nuestras debilidades". Esta es claramente una litotes porque "definitivamente tenemos un sacerdote que puede compadecerse—y se compadece—de nuestras debilidades". Su corazón se derrama hacia nosotros hasta el punto de que él mismo se ofreció por nuestros pecados (7:27). Además, está constantemente intercediendo por nosotros …; más bien, *vive siempre para interceder por nosotros* (7:25), lo cual es aun más consolador y significativo. En vista de esta compasión *JBL Journal of Biblical Literature* 46 profunda, tierna y amplia, el Salvador con toda justicia lleva el título de *Nuestro compasivo Sumo Sacerdote. ¡Yes especialmente Lucas quien lo describe así!*
El libro de Lucas abunda en historias, parábolas y dichos en que el amor misericordioso del Señor hacia los menos privilegiados, los débiles y los despreciados halla plena expresión.
Su amor en acción se revela a los pobres y despreciados de la sociedad, los niños, los pastores y los publicanos; al enfermo, el inválido y los leprosos; a los samaritanos y los gentiles (2:7, 8, 24; 4:18; 6:20; 7:2, 6, 9; 8:42, 55; 14:13, 23; 17:11–19; etc.). Sin embargo, véase también sobre 2:39.
El libro del médico amado ha sido llamado el Evangelio de la Mujer, debido a que la tierna y profunda consideración del Salvador por las mujeres se destaca en su Evangelio en forma más clara que en cualquier otro. Por ejemplo, nótese la prominencia que se da a María, la madre de Jesús, y a Elizabet (caps. 1 y 2).

Recuérdese también que solamente en este Evangelio se mencionan Ana la profetisa y Juana, la leal seguidora (2:36–38; 8:3; 24:10). La hermosa historia en que María (hermana de Marta y de Lázaro) hace una elección correcta también aparece solamente aquí (10:38–42). Esto también vale para el emocionante relato acerca de la bondad de Cristo mostrada hacia la viuda de Naín (7:11–18), y hacia la mujer pecadora que ungió al Señor (7:36–50). Además, es inolvidable la parábola de la *Viuda que perseveró* (18:1–8). Y véase 11:27, 28; 13:10–17; 23:27s.

La compasión del Salvador por quienes están en angustia, sin hacer cuestión de raza, está maravillosamente retratada en la parábola del *samaritano que se compadeció* (cap. 10). La gracia perdonadora del Padre se encuentra exquisitamente enclavada en las parábolas del *hijo perdido* ("pródigo"—cap. 15) y *el fariseo y el publicano* (cap. 18), historias ilustrativas que se encuentran solamente en el Evangelio de Lucas. Y es solamente aquí que leemos las significativas palabras: "Y toda carne verá la salvación de Dios" (3:6). Sobre esto ("la amplitud de la misericordia de Dios") véase también arriba: punto I. A. 5. Cf. Is. 52:10; Tit. 2:11. Casi no es necesario decir que cuando Lucas presenta de este modo a Cristo, no está simplemente contando un cuento interesante. Por el contrario, por medio de la historia está diciendo: (a) "Recibe al compasivo Sumo Sacerdote como tu Señor y Salvador"; y (b) "Por la gracia de Dios, muestra sus virtudes en tu vida". En cuanto a la fuente del énfasis de Lucas en este aspecto de la actividad de Cristo, diversos autores dicen que está en Pablo, el amigo íntimo del médico. Y es verdad que las virtudes ensalzadas por Lucas y atribuidas por él a Jesús, son las mismas que Pablo elogia y muestra. Véanse, p. ej., Ro. 12:9–21; 13:10; 14:19; 15:1–13; 1 Co. 13; 2 Co. 2:8; Gá. 4:19, 20; 5:22–24; Fil. 4:8, 9; Col.: 3:12–17; 1 Ts. 2:11, etc. Así que sería posible agregar un séptimo punto de semejanza entre Lucas y Pablo a los seis que fueron mencionados anteriormente. Sin embargo, aquí debemos ser cautos. Después de todo, Lucas relató las palabras y obras de *Otro*, a saber, Jesús. Y en las epístolas de Pablo se refleja el espíritu *de Cristo*. Lucas y Pablo estaban bebiendo agua de la misma Roca, y esa Roca era y es Cristo. Lucas lo describe *a él*. Pablo hace que sus lectores se acuerden de *él* (2 Co. 8:9; Ef. 4:31–5:2). Una palabra más de precaución. Hemos estado extendiéndonos en la misericordia y compasión de Cristo según se refleja en Lucas y en Pablo … en realidad, en todos los emisarios verdaderos de Dios. Pero, no importa cuan tierna, profunda y ampliamente pintemos su compasión y deseos de ayudar a los necesitados, no debemos detenernos aquí— como generalmente se hace—como si Jesús fuera solamente la encarnación de la humildad, la compasión y el perdón, como si tanto Lucas como Pablo no tuvieran otro mensaje que entregar. Tales representaciones son definitivamente desequilibradas. 47

¿Qué ocurre cuando el amor de Dios no es correspondido? Léase al respecto en 1 Co. 5:3– 5; Gá. 1:6–9; 5:1–4; sí, pero también en Lc. 3:17; 9:5, 41; 10:13–15; 11:17–19, 29–32, 39–52; 12:1, 2, 13, 14, 45, 46, 49–53; 13:28; 16:15; 19:22–27. ¡Lucas, no Mateo, relata que cuando Jesús pronunció las Bienaventuranzas también pronunció cuatro Ayes (6:20–26)! Proclamar la bondad de Dios y omitir su severidad (Ro. 11:22) es predicar solamente la mitad del evangelio, lo que finalmente no es ningún evangelio ¿Y no tiene aun esta severidad como uno de sus propósitos conducir los hombres al arrepentimiento? ¿No enseñan esto Pablo y Lucas—y básicamente Cristo mismo? Véanse 1 Co. 5:5b; cf. 2 Co. 2:6–8; además, Lc. 11:32; 12:15; 13:24, 34.

VI. ¿Cuál es el tema y cómo se puede bosquejar?

Una de las diferencias entre los escritores de los otros Evangelios y Lucas es que éste último presenta un largo relato del nacimiento. Mateo ofrece una genealogía de Jesús y dedica 8 versículos muy importantes a su concepción y nacimiento y luego continúa: "Cuando Jesús nació en Belén de Judea en días del rey Herodes, vinieron del oriente a Jerusalén unos magos", etc. Marcos no presenta relato alguno del nacimiento. Juan comienza desde la eternidad, diciendo: "En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba cara a cara con Dios, y el Verbo era Dios" (1:1; cf. 8:58).

Resume el nacimiento y vida como sigue: "Y aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros, y vimos su gloria, gloria como del unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad" (1:14). En conformidad con su propósito (20:30, 31), Juan selecciona de la vida de Jesús sobre la tierra ciertos hechos importantes y presenta además un relato de su muerte y resurrección. Considera a Jesús como El que vino del cielo, habiendo sido dado y enviado por el Padre (3:16; 6:51, 57; 8:42, etc.). Nuevamente, no hay un relato del nacimiento. Pero el Evangelio de Lucas es diferente. Dedica no menos de 100 versículos al nacimiento de Jesús y de su precursor (1:1–2:20) y luego otros 32 versículos a los acontecimientos relacionados con el día ocho y el día cuarenta de la vida del santo niño y a lo que ocurrió cuando tenía doce años, terminando con el resumen de 2:52. Sin embargo, el tercer Evangelio, así como los otros indica claramente que en un aspecto muy importante el nacimiento de Jesús difiere de todos los demás nacimientos. No solamente nació; *fue enviado. Vino para desempeñar una tarea designada por el Padre* (22:29). Esa tarea era "buscar y salvar lo que se había perdido" (19:10). Véanse también 12:50; 22:22. En consecuencia, un buen tema (véase Jn. 17:4b) para la historia relatada en cualquiera de los Evangelios es:

La obra que le diste que hiciera

Las divisiones principales serían las mismas para los tres Sinópticos, a saber:

I. El comienzo de la tarea
II. La continuación de la tarea
III. El cumplimiento de la tarea

O, en una fraseología ligeramente diferente:

I. Su comienzo o inauguración
II. Su progreso o continuación
III. Su clímax o culminación

En cuanto a las divisiones de Lucas bajo cada uno de estos encabezamientos principales, véase la tabla de contenido y los bosquejos al comienzo de cada capítulo.

VII. ¿Qué luz arroja este evangelio sobre los problemas de hoy?

Habiendo terminado ahora este Comentario sobre Lucas, me hago esta pregunta. La respuesta se puede dividir en cuatro partes:

A. Este Evangelio es un libro de doctrina que nos muestra lo que debemos creer

Sin la revelación de Dios el hombre está viviendo en las *tinieblas*. Uno puede decir que lo que era bueno para que lo creyesen las generaciones del pasado no es bueno para hoy, pero él está olvidando que las necesidades básicas del hombre son todavía las mismas. Al enfrentar el hombre no solamente los problemas de la vida sino también los de la muerte la pregunta final todavía es: "Cómo se justificará el hombre con Dios?" (Job 9:2). Así que lo que el hombre necesita es doctrina. ¡*Verdadera* doctrina! El Evangelio de Lucas se presenta como un libro de doctrina. Sus palabras iniciales pueden resumirse como sigue: "Teófilo, escribo este libro para que sepas qué creer". Al principal de la sinagoga se le dice: "Cree solamente" (8:50). El propósito de Satanás es ver que el pecador no crea y, como resultado, no se salvará (8:12).
Entonces, ¿cuáles son algunas de las doctrinas que el hombre debe creer? Hay espacio para mencionar solamente unas pocas:

1. ¿Qué debo hacer para ser salvo? Respuesta: Debo confesar mi pecaminosidad a Dios e implorar su gracia, su misericordia (Lc. 18:13).

2. Debo creer que la misericordia nos es concedida por medio de la obra de Cristo, el Hijo de Dios, quien, siendo a la vez Dios y hombre y completamente sin pecado, puede salvar hasta lo sumo a todos los que se rinden a él. Ese Salvador nació de una madre humana, María, y por lo tanto es *hombre*. Pero esta madre humana era virgen cuando concibió a Jesús, y su concepción fue producida no por hombre sino por Dios. Por lo tanto, Jesús es *Dios* y *completamente sin pecado*, habiéndose cuidado el Espíritu Santo de que la contaminación del pecado no le fuera transmitida. Son especialmente Mateo y Lucas (1:21–23 y 1:34, 35, respectivamente) quienes enseñan la doctrina del nacimiento virginal.

3. En cualquier edad es un consuelo saber que "mi vida con todo su plan perfecto fue ordenada antes del comienzo de mis días". El Evangelio de Lucas da prominencia a esta doctrina (2:14; 12:32; 18:7, 31; 22:22; cf. Hch. 2:23). Como estos pasaje también lo muestran, de ningún modo se suprime la responsabilidad humana.

B. Es un libro de ética que nos dice cómo vivir

Debido a la entrada del pecado, el hombre *carece del sentido del deber*. Puede jactarse de sus logros. ¿No ha llegado a la luna? Al mismo tiempo, se están intensificando las inquietudes de todo orden. La razón es que aparte de Dios y de su revelación especial el hombre no sabe cómo vivir. Junto con los otros Evangelios, pero a veces aun más enfáticamente que otros, Lucas enfatiza el triple deber de la *humildad*—la madre de la gratitud—la *honra* y el *servicio*. Con respecto a la humildad, véanse Lc. 9:46–48; 22:24–30; en cuanto a la gratitud, 17:11–19. La honra, incluyendo elementos tales como humilde petición, alabanza, etc., se enfatiza en 10:38–11:13. El servicio se ilustra en forma inolvidable en 10:25 37. El Cristo descrito por Lucas entró en un mundo lleno de distinciones de clase y barreras: raciales, nacionales, sociales, sexuales. El insistió que por medio de la aplicación de una amor abnegado y sacrificado hacia todos

fuesen rotas estas barreras (4:25–27; 7:9, 36–50; 8:3; etc.). Debemos amar aun a nuestros enemigos (6:35), debemos proclamar el evangelio a todas las naciones (24:47) y en nuestro entusiasmo por la causa de las misiones no debemos olvidarnos de fortalecer a los hermanos (1:1–4). Todo esto debe ser hecho "para la gloria de Dios" (2:14, 20; 5:25; 18:43; 24:53).

C. Es un libro de consuelo que nos enseña por qué regocijarnos

Más enfáticamente que cualquiera de los otros Evangelios, el libro de Lucas subraya la necesidad y el privilegio de regocijarse. El gozo canta a través de toda la senda de este libro, como ocurre también, por ejemplo, en la carta de Pablo a los Filipenses. Bueno, Lucas y Pablo eran amigos. Con frecuencia podía vérseles juntos. El Evangelio de Lucas *comienza* con cinco cantos (véase el comentario), y *termina* con
"gran gozo" y con continuas alabanzas a Dios (24:52, 53). En el corazón y centro del libro (10:20, 21; 15:7, 10) Dios mismo se está regocijando … en el gozo del pecador salvado. ¿No es hermoso esto?
El mundo en que estamos viviendo está lleno de *desesperación*. Muchos de los cantos más populares son superficiales y no logran satisfacer.

D. Es un libro de profecía que nos informa sobre lo que debemos esperar

1. Nos revela claramente que la gloriosa profecía de Is. 53 fue cumplida en Cristo y que, por lo tanto, él es ciertamente el Redentor prometido (léase el comentario sobre 22:37; 23:34; 23:50s).
2. Enfatiza la necesidad del estudio de la profecías con un corazón creyente (24:25s).
3. Revela algunas cosas sobre la vida venidera que de otro modo no se habrían sabido (12:47, 48).
4. Proclama ante nosotros que en la vida venidera Jesús nos concederá un honor y un gozo que son casi increíbles (véase sobre 12:37).

¡En un mundo de *confusión* con respecto al futuro, cuán a propósito es el libro de Lucas!

Bosquejo del Capítulo 1
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
1:1–4 Prefacio y dedicatoria
1:5–25 Predicción del nacimiento de Juan el Bautista
1:26–38 Predicción del nacimiento de Jesús
1:39–45 María visita a Elisabet
1:46–56 El "Magnificat" de María
1:57–66 Nacimiento, circuncisión y nombre de Juan el Bautista
1:67–80 Profecía de Zacarías

Bosquejo del Capítulo 2
Tema: *La obra que le diste que hiciera*

2:1–7 El nacimiento de Jesús
2:8–21 Pastores y angeles
La circuncisión y el nombramiento de Jesús
2:22–38 La presentación de Jesús en el templo:
El *Nunc Dimittis* de Simeón
La acción de gracias y el testimonio de Ana
2:39, 40 El regreso a Nazaret
2:41–52 El niño en medio de los maestros

Bosquejo del Capítulo 3
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
3:1–20 El ministerio de Juan el Bautista
3:21–22 El bautismo de Jesús
3:23–38 La genealogía de Jesús

Bosquejo del Capítulo 4:1–13
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
La tentación de Jesús en el desierto

Bosquejo del Capítulo 5
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
5:1–11 Una pesca milagrosa
5:12–16 Curación de un leproso
5:17–26 Curación de un paralítico
5:27–32 El llamamiento de Leví
5:33–39 La pregunta sobre el ayuno

Bosquejo del Capítulo 6
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
6:1–11 El Hijo del hombre afirma su autoridad como Señor del día de reposo
A. 6:1–5 Al arrancar, restregar y comer trigo el día de reposo
B. 6:6–11 Al sanar una mano seca el día de reposo
6:12–16 La elección de los Doce
6:17–19 El poder de Jesús para sanar
El Sermón del Monte
6:20–26 Cuatro bienaventuranzas y cuatro ayes
6:27–45 El nivel de vida que el Rey exige
A. 6:27–38 La luz de amor que él elogia
B. 6:39–45 Las tinieblas de pecado que él condena
6:46–49 La Aplicación: La parábola de los dos constructores
Bosquejo del Capítulo 7
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
7:1–10 Jesús recompensa la fe de un centurión

7:11–17 La resurrección del hijo de la viuda en Naín
7:18–35 La duda de Juan el Bautista
y
La forma en que Jesús la trató
La parábola de los niños sentados en la plaza
7:36–50 Jesús es ungido por una mujer arrepentida
La parábola de los dos deudores

Bosquejo del Capítulo 8
Tema: *La obra que tú le diste que hiciera*
8:1–3 Mujeres que sirven
8:4–8 La parábola del sembrador
8:9–10 El propósito de las parábolas
8:11–15 Explicación de la parábola del sembrador
8:16–18 Dichos diversos de Jesús
8:19–21 La madre y los hermanos de Jesús
8:22–25 Jesús calma una tempestad
8:26–39 En la tierra de los gergesenos: El espíritu servicial en contraste con la falta de corazón
8:40–56 La restauración a la vida de la hija de Jairo
y
La curación de la mujer que tocó la túnica de Cristo

Bosquejo del Capítulo 9:1–17
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
9:1–6 El encargo a los Doce
9:7–9 La ansiedad de Herodes
9:10–17 La alimentación de los cinco mil

Bosquejo del Capítulo 10
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
10:1–12 El encargo a los setenta y dos (o setenta)
10:13–16 Ayes pronunciados sobre las ciudades impenitentes
10:17–20 El regreso de los setenta y dos (o setenta)
10:21–24 El regocijo de Jesús
10:25–37 La parábola del samaritano que se preocupó
10:38–42 María de Betania elige lo mejor

Bosquejo del Capítulo 11
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
11:1–13 La enseñanza de Cristo sobre la oración incluyendo
El Padrenuestro (o la Oración dominical)
y

11:14–23 Los milagros de Cristo, ¿Prueba del dominio de Beelzebul o de su condenación?
11:24–26 La parábola del regreso del espíritu inmundo
11:27, 28 La verdadera bienaventuranza
11:29–32 La reprensión por el deseo de ver señales
11:33–36 La luz del cuerpo
11:37–54 Seis ayes

Bosquejo del Capítulo 12
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
12:1–3 El fariseísmo desenmascarado
12:4–7 No temáis: Dios cuida
12:8–12 No temáis; el Hijo del Hombre os reconocerá
El Espíritu Santo os ayudará
12:13–21 Interrupción por alguien de la multitud
La respuesta de Jesús, incluyendo la parábola del rico insensato (El hombre notorio)
12:22–34 Advertencia contra la ansiedad terrenal
12:35–48 La parábola de los siervos vigilantes (los nobles)
La interrupción de Pedro
La respuesta de Jesús, incluyendo la parábola del siervo fiel en contraste con el siervo infiel
12:49–53 Jesús el divisor
12:54–56 Saber interpretar el tiempo (clima) contra
Saber interpretar los tiempos
12:57–59 La reconciliación con el acusador.

Bosquejo del Capítulo 13
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
13:1–5 Convertíos pereceréis
13:6–9 La parábola de la higuera estéril
y
El viñador magnánimo
13:10–17 La curación de una mujer inválida el día de reposo
13:18–21 La parábola de la semilla de mostaza
y
La parábola de la levadura
13:22–30 "Esforzáos en entrar por la puerta estrecha"
13:31–35 Caracterización de Jerusalén y lamento por ella

Bosquejo del Capítulo 14
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
14:1–6 La curación, en el día de reposo, del hidrópico.
14:7–14 Una lección para los invitados (La parábola de los asientos reservados),
y
Una lección para el anfitrión

14:15–24 La parábola de la invitación rechazada (o, de la gran cena)
14:25–33 El costo del discipulado. Las parábolas de El constructor imprudente y El rey razonable
14:34, 35 La sal inútil

Bosquejo del Capítulo 15
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
15:1–7 La parábola de la oveja perdida
15:8–10 La parábola de la moneda perdida
15:11–32 La parábola del hijo perdido

Bosquejo del Capítulo 16
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
16:1–13 La parábola del administrador astuto
16:14–18 Reprensión de los errores de los fariseos
16:19–31 La parábola del hombre ostentoso: Un hombre rico; y El mendigo: Lázaro

Bosquejo del Capítulo 17
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
17:1–10 Una advertencia que resulta en la parábola del siervo fríamente calculador
17:11–19 Un milagro: La purificación de diez leprosos, solamente uno de los cuales regresó a dar gracias
17:20–37 Una profecía: La venida del reino

Bosquejo del Capítulo 18:1–14
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
18:1–18 La parábola de la viuda perseverante
18:9–14 La parábola del fariseo y el cobrador de impuestos

Bosquejo del Capítulo 19:1–27
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
19:1–10 Jesús y Zaqueo
19:11–27 La parábola de las minas

Bosquejo del Capítulo 20
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
20:1–8 La autoridad de Cristo: pregunta y contrapregunta
20:9–19 La parábola de los aparceros malvados y su secuela
20:20–44 Preguntas capciosas y respuestas autoritativas y además, La pregunta de Cristo
20:45–47 Denuncia de los escribas

Bosquejo del Capítulo 21
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
21:1–4 La ofrenda de una viuda

21:5ss: *El discurso de Cristo acerca de las últimas cosas*
21:5–7 La ocasión. Predicción de la destrucción del templo
21:8–19 El principio de los ayes, o dolores de parto
21:20–24 El anuncio de la destrucción de Jerusalén
21:25–28 La venida del Hijo del hombre
21:29–33 La lección de la higuera y de todos los árboles
21:34–38 Exhortación a velar
Resumen de los días finales en el templo y las noches en el monte

Bosquejo del Capítulo 22
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
22:1–6 El complot de los principales sacerdotes y escribas para matar a Jesús, y El acuerdo entre Judas y los conspiradores
22:7–13 La preparación de la Pascua
22:14–23 La Pascua y la institución de la Cena del Señor
22:24–30 La disputa acerca de la grandeza
22:31–34 La predicción de la negación de Pedro
22:35–38 "No os faltó nada, ¿verdad?"
22:39–46 En el monte de los Olivos: La oración de Jesús y Su exhortación a orar
22:47–53 La traición de Jesús y su reacción
22:54–62 La triple negación de Pedro
22:63–65 Jesús burlado y azotado479
22:66–71 El juicio ante el Sanedrín en la madrugada

Bosquejo del Capítulo 23
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
23:1–5 Jesús es llevado ante Pilato e interrogado por él.
23:6–12 Jesús ante Herodes
23:13–25 Jesús sentenciado a muerte
23:26–43 El Calvario: la crucifixión de Jesús
23:44–49 El Calvario: la muerte de Jesús
23:50–56 La sepultura de Jesús

Bosquejo del Capítulo 24
Tema: *La obra que le diste que hiciera*
B. *La resurrección y ascensión*
24:1–12 La resurrección de Cristo revelada a las mujeres
24:13–35 La aparición del Cristo resucitado a Cleofas y su compañero.
24:36–49 La aparición del Cristo resucitado a los apóstoles, etc.
24:50–53 La ascensión de Cristo.

INTRODUCCIÓN AL EVANGELIO SEGÚN JUAN

I. Escritor, fecha, lugar

El Evangelio según Juan es el libro más extraordinario que jamás se haya escrito. "Quita tus zapatos de tus pies; porque el lugar donde estás es santo". Bien pudiera ser ésta la actitud de cualquiera que pisa el umbral de estudio de este libro; porque si su testimonio es verdadero, entonces la fe en Jesucristo como el Hijo de Dios ha recibido una confirmación gloriosa. Pronto se verá la razón de esta afirmación. El libro nos dice que, evidentemente en los días del emperador Tiberio y del tetrarca Herodes Antipas, vivía en Palestina un judío (4:19), llamado Jesús, que afirmaba que era el dueño legítimo de todas las cosas, el Pan de Vida, el Agua Viva, el Buen Pastor que daría su vida por sus ovejas, aquel que resucitaría a los muertos en el último día, el Mesías mismo, el Camino a Dios, el objeto legítimo de la fe y la adoración, una persona tan completamente divina en todos los sentidos, que podía decir: "Yo y el Padre una cosa somos". Esto es, en verdad, asombroso. Pero más maravilloso aun es esto: *¡el escritor del libro acepta estas afirmaciones como verdaderas!* Al "Jesús de la historia" le atribuye los títulos más exaltados. Lo llama el Verbo (Logos) de Dios, y nos dice que este Verbo había estado "con Dios" desde la eternidad, habitando en la presencia inmediata del Padre. Osadamente el escritor incluso le llama *Dios*, ¡Y esto en el primer versículo! Para el escritor, Jesús no es en nada menos de lo que dice ser. El Dios hecho carne (1:1, 14).

¿Quién es este escritor que acepta tales afirmaciones y hace tan extraordinarias declaraciones? ¿Es acaso un extranjero que vive en un país alejado del escenario que describe, de forma que la distancia le ha dado cierto encanto a su relato? ¿O tal vez escribe mucho tiempo después de los sucesos, y por ello el "héroe" de la historia se ha transformado gradualmente en un obrador de milagros, y, luego, en rigurosa obediencia a las leyes de la leyenda y del folklore, ha llegado a la larga a ser un dios? ¡Todo lo contrario! El escritor del cuarto Evangelio aparece como alguien que pertenece a la misma raza, tronco y familia que su "héroe". Se presenta como contemporáneo y testigo ocular (21:24; cf. 1 Jn. 1:1–4). No sólo pertenece al amplio círculo de los seguidores del Maestro, sino que según la tradición es también uno de los *doce*, y dentro de ese grupo de doce es uno de los *tres* (Mr. 5:37; 9:2; 14:33). Pero aun en el caso de que alguien pusiera reparos a estas citas de los Sinópticos y quisiera limitarse tan sólo al cuarto Evangelio, tendría que admitir que en él se considera al escritor como uno de los *dos* primeros discípulos (1:35, 40). Esta es la conclusión lógica a que se llega, a menos que se adopte la improbable opinión de que el discípulo sin nombre en 21:24 es alguien distinto del discípulo anónimo en 1:35, 40. Y, de estos dos, él es el que se describe a sí mismo como el discípulo "al cual Jesús amaba" (13:23).

Nadie conoció a Jesús mejor que él. Anduvo con él día tras día y, por tanto, tuvo sobradas oportunidades para observar las faltas de su carácter y los defectos de su personalidad, si los hubiera habido. En la noche más sagrada de todas, la noche de la Cena, se reclinó en su pecho. Permaneció junto a su cruz. Llegó, incluso, a entrar en el sepulcro

(13:25; 19:26; 20:8). Y, con todo, es este mismo discípulo el que, como escritor del cuarto Evangelio, no se retrae de proclamar abiertamente a todos que este Jesús de la historia a quien él conoció tan bien, ¡es Dios mismo!

Y no sólo esto, sino que ya en el primer capítulo nos presenta a otros testigos oculares. Nos dice que aquellos hombres quedaron tan profundamente impresionados en su primer encuentro con Jesús que dieron expresión a sus pensamientos y emociones de la siguiente manera:

Andrés: "Hemos hallado al Mesías".

Felipe: "Hemos hallado a aquel de quien escribieron tanto Moisés en la ley como también los profetas".

Natanael: "Rabí, tú eres el Hijo de Dios; tú eres el Rey de Israel" (1:41, 45, 49).

A esto podemos añadir el testimonio de Juan el Bautista que también queda registrado en el primer capítulo:

"No soy digno de desatar la correa de las sandalias.… He aquí, el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo.… He dado testimonio que éste es el Hijo de Dios" (1:27, 29, 34). Los que se oponen al punto de vista tradicional no pueden permitir que este testimonio se mantenga incólume. Se dan perfecta cuenta de que si no lo desacreditan no han perdido no sólo una batalla sino toda la guerra. Y bien, ¿qué es lo que la Alta Crítica puede presentar para sacudir dicho testimonio? ¿Cómo tratan los anticonservadores de probar que el cuarto Evangelio no fue escrito por un contemporáneo y testigo ocular; y que no lo escribió el apóstol Juan en Asia Menor, como dice la tradición? Sus argumentos se pueden resumir de la siguiente manera:11

Cualquiera que lea los siguientes libros—una selección de entre centenares de obras escritas acerca de este tema—podrá ver tanto los argumentos de los críticos como las respuestas que han dado los que sostienen el punto de vista tradicional con respecto a la paternidad literaria del Cuarto Evangelio.

Agradecemos a todos los siguientes:

Albright, W. F., *From the Stone Age to Christianity*, Baltimore 1940, especialmente pp. 298–300.
Andrews, Mary E., "The Authorship and Significance of the Gospel of John", *JBL* 64 (1945), 183–192.
Bacon, B. W., *The Fourth Gospel in Research and Debate*, Nueva York, 1910.
Bernard, J. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John*, 2 tomos (en *International Critical Commentary*), Nueva York, 1929.
Burney, C. F., *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford, 1922, especialmente pp. 126–152.
Dods, M., *The Gospel of St. John* en *The Expositor's Greek Testament*, reimpresión, Grand Rapids, Michigan, sin fecha, vol. I, especialmente pp. 655–681.
Gardner-Smith, Percival, *St. John and the Synoptic Gospels*, Cambridge, 1938.
Godet, F., *Commentary on the Gospel of John*, 2 Tomos, Nueva York, 1886.
Goguel, M., *Le Quatriéme Evangile*, París, 1924.
Goodenough, E. R., "John a Primitive Gospel", *JBL* 64 (1945), 145–182.
Grosheide, F. W., *Johannes* (en *Kommentaar op het Nieuwe Testament*), 2 tomos, Amsterdam, 1950, especialmente vol. I, pp. 1–42.
Hoskyns, E. C., *The Fourth Gospel*, 2 tomos, Londres, 1940.
Howard, W. F., *The Fourth Gospel in Recent Criticism and Interpretation*, Londres, 1945.
Howard, W. F., *Christianity According to St. John*, Filadelfia, 1946, especialmente pp. 11–33; también su recensión de The Fourth Gospel, de Hoskyns, *JThS* 42 (1941), 75–81.
Luthardt, C. E., *St. John the Author of the Fourth Gospel*. Edimburgo, 1875.
Menoud, P. H., *L'évangile de Jean d'apres les recherches recentés*, Neuchatel y París, 1943.
Nunn, H. P. V., *The Fourth Gospel, An Outline of the Problem and Evidence*, Londres, 1946.
Redlich, E. B., *An Introduction to the Fourth Gospel*, Londres, 1939.
Roberts, C. H., *An Unpublished Fragment of the Fourth Gospel*, Manchester, 1935.

Robertson, A. T., *John, in Word Pictures*, Nueva York y Londres, 1932, vol. V, especialmente pp. ix–xxvii (Introducción).
Robinson, J. A., *The Historical Character of St. John's Gospel*, Londres y Nueva York, 1908.
Sanday, W., *The Authorship and Historical Character of the Fourth Gospel*, Londres, 1872.
Sanday, W., *The Criticism of the Fourth Gospel*, Oxford, 1905.
Scott, E. F., *The Fourth Gospel, Its Purpose and Theology*, Edimburgo, 1906.
Strachan, R. H., *The Fourth Evangelist, Dramatist or Historian?*, Londres, 1925.
Streeter, B. H., *The Four Gospels*, Nueva York, 1925.
Taylor, Vincent, "The Fourth Gospel and some Recent Criticism", en *Contemporary Thinking About Jesus*, editado por T. S. Kepler, Nueva York y Nashville, 1944, pp. 99–106.

(1) *Juan, el apóstol, murió demasiado pronto para haber escrito un Evangelio en Efeso a fines del primer siglo de nuestra era.*

Evidencia: En el Codex Coislinianus, París 305, que es uno de los manuscritos de las crónicas de Georgius Hamartolus, monje del siglo noveno, se dice que, según Papías, *el apóstol Juan y su hermano Santiago* murieron como mártires. Sabemos que Santiago murió, por orden de Herodes Agripa en el año 44 o antes, y que Pedro le sobrevivió (Hch. 12). Por lo tanto, si Juan también murió en tan temprana fecha, no pudo haber escrito el cuarto Evangelio. Prueba: el escritor de ese Evangelio sobrevivió incluso a Pedro (Jn. 21:18–24). Esta es la esencia del primer argumento. Los pasajes importantes del códice antes mencionado son los siguientes (nótense las palabras que hemos puesto en bastardilla):
"*Después de Domiciano, Nerva reinó un año. Fue él quien llamó a Juan de la isla y le permitió que viviera en Efeso. En aquel tiempo él era el único de los doce apóstoles que quedaba con vida, y después de componer el Evangelio que lleva su nombre fue juzgado digno de sufrir el martirio*. (Papías, obispo de Heriápolis, que lo conocía personalmente, dice en su segundo libro de los) *Oráculos del Señor* que murió a manos de los judíos. De esta forma, junto con su hermano, cumplió claramente la profecía de Cristo: '… del vaso que yo bebo, beberéis; y del bautismo de que yo soy bautizado, seréis bautizados'. Y esto, naturalmente, tiene que ser así porque Dios no puede pronunciar ninguna cosa falsa. En su exégesis de Mateo, el doctísimo Orígenes también admite el martirio de Juan apoyándose en la información recibida al efecto de los sucesores de los apóstoles. Además, el gran historiador Eusebio dice en su *Historia Eclesiástica*: 'Partia cayó en suerte a Tomás; Asia a Juan. Allí vivió, muriendo en Efeso' ".
Fijémonos, en primer lugar, que aunque *este* manuscrito afirma que, según Papías, Juan murió en manos de los judíos, *otros* manuscritos de este autor dicen que *descansó en paz*.
En segundo lugar, este relato no dice siquiera que Juan y Santiago sufrieron el martirio *al mismo tiempo*. Y por último, también según este testimonio, el apóstol Juan aparece viviendo *en Efeso* después de su regreso de Patmos, y muriendo allí *después de haber escrito el Evanglio que lleva su nombre*. Por consiguiente, lo que hallamos es esto: que los críticos, en su intento de refutar la posición según la cual el apóstol Juan escribió el cuarto Evangelio, ¡recurren a un documento que afirma explícitamente que por lo menos *este* elemento del punto de vista tradicional es correcto! En relación al "martirio" de Juan y Santiago existe otro manuscrito (Baroccianus 142), que fue publicado por C. De Boor (*Texte un Untersuchungen* vol. 2, p. 170) y que presenta un epítome de la obra de Philippus Sideto, historiador de la iglesia que se destacó a principios del siglo quinto. En este manuscrito se dice lo siguiente:

"Papías, obispo de Hierápolis, discípulo de Juan el Teólogo y compañero de Policarpo, escribió cinco libros de oráculos del Señor … En su segundo libro *Papías dice que Juan el Teólogo* y su hermano Santiago murieron en manos de los judíos". Existen también antiguos calendarios de la iglesia en los que se conmemoran juntos el martirio de Juan y de Santiago.

En cuanto a esto, sigue teniendo validez el minucioso argumento de J. A. Robinson, *The Historical Character of St. John's Gospel*, Londres y Nueva York, 1908, pp. 64–80. Su conclusión es ésta:

"No hay suficiente evidencia para dudar seriamente de la tradición universal de la iglesia, que sostiene que el apóstol Juan murió en paz en Efeso a una edad muy avanzada. El atribuir a Papías la afirmación de que los judíos mataron a Juan y a su hermano Santiago es algo que tiene un apoyo muy débil. No se puede concebir que, si Papías realmente dijo esto, ni Ireneo, ni Eusebio, ni otros que habían leído a Papías, lo mencionaran. Y por otro lado no es difícil explicar el que erroneamente se atribuyera a Papías tal afirmación debido a una interpretación poco cuidadosa. Tampoco se puede apoyar esa sola contradicción de la tradición general en el hecho de que en ocasiones se denomine mártir al apóstol, y de que aparezca como tal en los calendarios de la iglesia. La palabra *mártir* es el vocablo normal griego para *testigo*, y al principio no se empleaba sólo para los que sellaban su testimonio con su sangre".

Tampoco debemos olvidar que en los escritos antiguos se confunde a veces a varias personas llamadas Juan. Y lo mismo se puede decir referente a Santiago. Si Papías dijo "Juan y Santiago", pudo haberse referido a Juan el Bautista y/o a Santiago, el hijo de Zebedeo, o a Santiago, el hermano del Señor. Este último, según Josefo y Eusebio, ciertamente "murió en manos de los judíos". Sabemos, por lo menos, que Sideto no citó a Papías correctamente, puesto que el título *El Teólogo* no se le aplicó al apóstol Juan hasta mucho más tarde. Por cierto que Papías no lo usó. De ahí que toda esa "cita" empiece a adquirir un matiz dudoso. ¿Leería realmente Sideto a Papías, o fue Eusebio su fuente original, quien, no obstante, había leído mal? Desde luego que no se le puede otorgar el calificativo de *erudita* a una suposición (referente al escritor del cuarto Evangelio) sacada de una *cita corrompida*—si se le puede llamar cita—*de las palabras de un escritor (Papías, según se cree) con reputación de "poco inteligente"*, cita que los críticos han hallado *en un resumen tardío de la obra de un historiador algo chapucero*.

En cuanto a los calendarios de la iglesia, en un antiguo martirologio cartaginés hallamos lo siguiente:

Dec. 25 viii Kal. Jan. Domini nostri Jesu Christi, filii Dei.

Dec. 27 vi Kal. Jan. sancti Johannis Baptistae, et Jacobi Apostoli, quem Herodes occidit.

También aquí Santiago y Juan se conmemoran juntos, ¡pero el Juan a quien se hace referencia es Juan el Bautista! En un antiguo martirologio siriaco "Juan y Santiago los apóstoles en Jerusalén" aparecen unidos. En cuanto a esto somos de la misma opinión de W. M. Ramsay: "El que Santiago y Juan, que no fueron sacrificados juntos, se conmemorasen juntos, constituye la prueba más frágil que se puede concebir de que Juan murió tempranamente en Jerusalén". El hecho de que Santiago y Juan se conmemorasen juntos se puede deber a que se destacaban entre los Doce y eran hermanos y a una mala interpretación de la profecía de Cristo en Mr. 10:39 con respecto a ellos.

(2) *Ya a principios del siglo cuarto se rechazaba la teoría de que el apóstol Juan hubiese escrito el cuarto Evangelio; a saber, por Eusebio quien cita una frase de Papías en la que este último menciona a dos Juanes, el segundo de los cuales no era el apóstol sino un anciano (presbítero)*.

Eusebio deduce de esto que el "anciano" Juan fue el que escribió el Evangelio. Este es, esencialmente, el argumento de E. R. Goodenough, "John a Primitive Gospel", *JBL* 64 (1945), p. 148. Pero lo que aquí se dice sobre Eusebio no es ni siquiera verdad,2 ¡porque dicho historiador nunca dijo que "el anciano" Juan (a diferencia del apóstol Juan) escribiera *el Evangelio*! Eusebio creía firmemente que el apóstol Juan fue el evangelista. Debemos reconocer que es lamentable que Eusebio inventara un personaje de ficción. Estamos de acuerdo con la opinión de T. Zahn: "Sin entrar en largas discusiones se puede decir que *el presbítero Juan* es un producto de la debilidad crítica y exegética de Eusebio" (*The New JBL Journal of Biblical Literature*.

2 Cf. R. P. Casey, "Prof. Goodenough and the Fourth Gospel", *JBL* 64 (1945), 535–542. *Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, art. "John the Apostle"). No hay indicios históricos que indiquen que este personaje existiera jamás. Sin embargo, los críticos han escrito página tras página sobre esta nebulosidad; p. ej. B. H. Streeter, *The Four Gospels*, Nueva York, 1925, cap. 14.

Las palabras de Papías que intrigaron a Eusebio son éstas: "Y no vacilaré en añadir a las interpretaciones todo lo que he aprendido y recuerdo bien de los ancianos, pues confío en su veracidad. Porque, al contrario de muchos, yo no me gozo en los que hablan mucho, sino en los que enseñan la verdad, ni en los que repiten los mandamientos de otros, sino en los que reiteran los que el Señor dio para la fe y que se derivan de la verdad misma. Pero si alguna vez venía alguien que hubiera seguido a los ancianos, yo investigaba las palabras de los ancianos, lo que habían dicho Andrés o Pedro o Felipe o Tomás o Santiago o Juan o Mateo, o cualquier otro de los discípulos del Señor, y lo que decían Aristión y el anciano Juan, los discípulos del Señor" (Eusebio, *Historia eclesiástica*, III, xxxix, 3–4). La interpretación más natural de estas palabras de Papías parecería ser la que reconociese en ambos casos al mismo Juan (que también se llama a sí mismo "el anciano" en dos epístolas del Nuevo Testamento conocidas comúnmente como 2a de Juan y 3a de Juan). Si tenemos en cuenta que, según la tradición, el apóstol Juan vivió hasta una edad muy avanzada, sobreviviendo a todos los demás discípulos, no será difícil de comprender por qué Papías, después de haber incluido primero a Juan en el grupo de los discípulos, lo vuelve a mencionar: el que *había dicho* ciertas cosas durante la vida de los otros discípulos, *continuaba diciéndolas* después de la muerte de ellos.

Pero Eusebio era de la opinión que Papías se refería a dos Juanes, el primero de los cuales fue el apóstol y escritor del cuarto Evangelio, en tanto que el segundo (el "anciano") fue el escritor del libro de Apocalipsis. Eusebio estaba claramente influenciado por Dionisio (200–265) en la cuestión del escritor de Apocalipsis, y los argumentos que este último presenta con tanta fuerza contra el criterio tradicional merecen un cuidadoso estudio aunque uno no esté de acuerdo con sus conclusiones. Y nosotros no lo estamos. ¿Se debían, en parte, estas conclusiones a su aversión al milenialismo que siempre se amparaba en Apocalipsis 20? Sobre este particular consúltese a N. B. Stonehouse, *The Apocalypse in the Early Church*, p. 151. Pero para el propósito que ahora nos ocupa, nuestra pregunta es ésta: *Según Eusebio, ¿quién escribió el cuarto Evangelio?* La respuesta la da claramente su comentario sobre las palabras de Papías

que acabamos de citar. Eusebio las interpreta de este modo (ténganse en cuenta las palabras que hemos puesto en bastardilla): "Aquí hay que observar que menciona *dos veces el nombre de Juan, y une al primer Juan con Pedro y Santiago y Mateo y los otros apóstoles, dando claramente a entender que es el evangelista, pero al cambiar su aserción coloca al segundo con los que están fuera del número de los apóstoles*, poniendo a Aristión antes que él y llamándolo con toda claridad anciano. Esto confirma la veracidad del relato de los que han dicho que en Asia había dos personajes con el mismo nombre, y que hay dos tumbas en Efeso que aún continúan considerándose de Juan. Esto es importante: porque es *probable que el segundo* (a menos que alguien prefiera el primero) *viera la Revelación* que existe con el nombre de el *Apocalipsis de Juan* (Eusebio, *op. cit*., III, xxxix, 5–6)".

Así, pues, está claro que Eusebio considera que el segundo o "anciano" Juan fue el que probablemente escribió el libro de Apocalipsis. No obstante, es importante insistir en que *él consideraba que Juan el apóstol era el evangelista, el escritor del cuarto Evangelio*. Y vuelve a expresar esta misma convicción el III, xxiv, 5. Por tanto, *este* recurso de los críticos de apelar a Papías fracasa al igual que los otros. La fuente de donde los críticos sacan su recurso confirma el criterio tradicional.

(3) *Los alogoi, una secta herética de alrededor del año 170 d.C. atribuían el cuarto Evangelio y el Apocalipsis a Cerinto. Se ve de aquí que incluso en tan temprana fecha se dudaba de la paternidad juanina del Evangelio*.3

Tampoco este argumento es tan formidable como parece. Atribuir a Cerinto un Evangelio que proclama en voz alta la divinidad de Jesús y la encarnación del Verbo o Logos es un absurdo, porque éstos eran precisamente los artículos de fe que este hereje negaba. ¡Es como si le atribuyésemos a un papa el *Comentario de Lutero sobre Gálatas*! Los *alogoi*, como insinuó Epifanio al darles este nombre, eran los *ilógicos* oponentes del Evangelio del Logos, y los *rechazadores irracionales* de la *Razón* personal y divina. La teoría de esta secta, aunque absurda, contiene un elemento de valor: demuestra, al menos, que estos herejes reconocían la muy temprana fecha del origen del cuarto Evangelio, pues, según la tradición, Juan y Cerinto fueron contemporáneos. Y si el cuarto Evangelio es tan antiguo, los críticos tienen que seguir enfrentándose con el insoluble enigma que se presenta en las primeras páginas de este comentario.

(4) *La cristología de este Evangelio es demasiado avanzada como para haber sido escrita por un discípulo de la primera generación*.4

Pero esto no es ni siquiera un argumento. Es una afirmación gratuita hecha cuando falta toda prueba. Y además, muy bien se podría preguntar: ¿Acaso la cristología de Pablo es inferior? Léase Col. 2:9 o Fil. 2:6, o aquel extraordinario pasaje de Ro. 9:5 el que, a pesar de sus esfuerzos, los críticos nunca han logrado eliminar como texto de prueba de la divinidad de Cristo. Y, por otra parte, ¿es inferior la cristología de los Sinópticos? Léase Mt. 11:27–28.

(5) *No hay desarrollo o progreso en los sucesos tal como se relatan aquí. Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, desde el principio. Su muerte se trama casi desde el principio. Es difícil creer que uno de los Doce escribiera de esta forma. Esto es, además, lo opuesto de lo que se ve en los Sinópticos*.

Este argumento no hace justicia a los hechos.

a. No sólo en el cuarto Evangelio sino también en los Sinópticos se reconoce a Jesús como el Mesías desde el mismo principio. En estos últimos es Juan el Bautista el primero en reconocerlo (Mr. 1:7, 8) y también los demonios (Mr. 1:24, 34; 3:11); y en el primero es Juan el Bautista, Andrés, Felipe y Natanael (capítulo 1).

b. El hecho de que el reconocimiento de Jesús como Mesías e Hijo de Dios reciba más énfasis en el cuarto Evangelio que en ningún otro sitio se debe al propósito que el escritor perseguía, como dice en Jn. 20:30, 31: "… para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios". De una gran cantidad de hechos el escritor selecciona con cuidado todo lo que
concuerda con el propósito que ha anunciado. Con frecuencia omite lo que los sinópticos ya han dicho. (Véase II de la Introducción).

c. Si Jesús es realmente el Mesías, el Hijo de Dios, y si su aparición ya desde el principio no podía dejar de causar asombro y espanto (cf. Mr. 1:27, 28), entonces no es "difícil creer que uno de los Doce escribiera de esta forma".

d. Hay, sin embargo, un progreso en el reconocimiento de Jesús como Mesías e Hijo de Dios. Los discípulos ven más de "su gloria" en 2:11 que en el capítulo 1; y si no, ¿para qué se mencionaría esto en 2:11? ¿No podemos también pensar que al principio su concepto del oficio mesiánico era, hasta cierto punto, nacionalista y terrenal? Pero cuando, a causa del milagro de la multiplicación de los panes y los peces, Jesús derrumba las esperanzas de las multitudes mostrándoles claramente que él no era un Mesías a su gusto, de manera que 3

Véase, p. ej., M. Goguel, *Le Quatrieme Evangile*, París, 1923, pp. 161, 162.

4 Cf. E. F. Scott, *The Literature of the New Testament*, Nueva York, 1940, p. 242.

"muchos ya no andaban con él" (6:66), Simón Pedro, en respuesta a la pregunta del Maestro: "¿Queréis vosotros iros también?" replica: "Señor, ¿a quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna. Y nosotros hemos creído y sabemos que tú eres el Santo de Dios" (6:67–69).

Esta confesión, bajo tales circunstancias, se debe considerar como un paso hacia adelante. Muestra un progreso real, aunque esto no excluye los momentos posteriores de recaída en la duda y la ignorancia. En 16:30 aparece otra confesión de los discípulos, aun más significativa: "Ahora entendemos que sabes todas las cosas, y no necesitas que nadie te pregunte: en esto creemos que has salido de Dios". Aquí, por un momento, al menos, la brillante luz del día irrumpe por entre las nubes de la tristeza y la ignorancia. Los discípulos empiezan a reconocer a Jesús como Hijo de Dios en el sentido entológico.

La gloriosa exclamación de Tomás: "¡Señor mío, y Dios mío!" (20:28), se debe examinar a la luz de todo el contexto precedente (20:24–27), en el cual el Cristo resucitado revela su omnisciencia (cf. 16:30). Pero aun esta adoración es imperfecta, según lo demuestra claramente 20:29. El cuarto Evangelio manifiesta que más adelante, en y después de Pentecostés, se daría un mayor conocimiento referente a la persona y obra de Cristo. Leemos:

"Aún tengo muchas cosas que deciros, mas ahora no las podéis sobrellevar. Pero cuando venga el Espíritu de verdad, él os guiará a toda la verdad; porque no hablará por su propia cuenta, sino que hablará todo lo que oyere, y os hará saber las cosas que habrán de venir" (16:12, 13).

A la luz de este pasaje podemos decir con razón que *el Evangelio según Juan es primordialmente un Evangelio de progreso y desarrollo*.

A la luz del mismo pasaje se ve claramente que la cúspide en cuanto a la confesión de la divinidad de Cristo se alcanza en aquellas manifestaciones—p. ej., el Prólogo, 1:1–18—en las cuales el evangelista, con mirada retrospectiva desde la posición ventajosa del período posterior a Pentecostés, expresa su propia creencia respecto al Logos. Es completamente cierto que no existe en el cuarto Evangelio una cristología más alta que la que se encuentra en 1:1–5, 14, 18. Pero estos pasajes están fuera del relato como tal. No se pueden usar para probar la teoría de que no hay progreso en la narración. Existe, pues, un progreso en la narración, como acabamos de demostrar. Sin embargo, se deben distinguir cuidadosamente *cuatro cosas:*

a. la conciencia mesiánica de Jesús,

b. su autorrevelación,

c. el reconocimiento y la confesión de los discípulos del oficio mesiánico y la divinidad de Jesús y

d. la fe del escritor del libro.

En cuanto a la primera, *la conciencia mesiánica*, no se registra en el cuarto Evangelio ninguna clase de desarrollo. Debemos tener en cuenta que este Evangelio no describe la infancia de Jesús. Pero si, según los Sinópticos (Lucas 2:49), a la edad de doce años Jesús ya es consciente de que Dios es su Padre, no es de sorprender que en Juan se le presenta hablando y actuando con divina majestad desde el comienzo mismo.

En relación a la segunda, *su autorrevelación*—véase H. N. Ridderbos, *Zelfopenbaring en Zelfverberging*, Kampen, 1946, pp. 66–69; y también G. Vos, *The Self-disclosure of Jesus*, Nueva York, 1926—debemos admitir la dificultad del problema. Es evidente que mientras en los Sinópticos el énfasis recae en el ocultamiento de Cristo, en Juan, de acuerdo con el propósito de su Evangelio, se acentúa la autorrevelación. En el primer y segundo capítulos (1:51; 2:19) no se puede considerar que esta autorrevelación sea tan avanzada como en los capítulos posteriores. Más adelante Jesús aparece con frecuencia en el acto de revelar su oficio mesiánico y su divinidad. Pero *el significado total de esta doctrina* no puede descubrirse hasta que el Espíritu Santo se ha derramado (16:12, 13). Lo mismo se puede decir con respecto a otras doctrinas que se refieren a la persona y la obra del Señor (13:7).

En relación a lo tercero, *la confesión de los discípulos*, ya se ha indicado el progreso que este Evangelio registra.

Y en cuanto a lo cuarto, *la posición del propio escritor*, como es natural permanece invariable en todo el libro.

e. También existe en el cuarto Evangelio un progreso y desarrollo en cuanto al plan para dar muerte a Jesús. Una vez más se debe tener en cuenta que el escritor disfruta de la gran ventaja de la perspectiva histórica. Al escribir muchos años después de los sucesos a los que está refiriendo, puede discernir la *flor* en el capullo, es decir, *el fin* desde el principio. De este modo Juan puede ver que el propósito de matar a Jesús se estableció en las mentes y los corazones de

los dirigentes judíos inmediatamente después de la supuesta violación del día de reposo cuando sanó al hombre de Bethzatha y llamó a Dios su Padre (5:18). En la fiesta de los Tabernáculos estos dirigentes hicieron una inútil tentativa de arrestar a Jesús (7:32). Más adelante los judíos tomaron piedras para tirárselas (8:59). La reunión oficial del Sanedrín en la que se pide la inmediata ejecución de Jesús, viene un poco más tarde a consecuencia de la resurrección de Lázaro y de la gran fama que Jesús adquirió por ella. Entonces un cuerpo oficial hace los planes en una reunión también oficial (11:47– 53; cf. 12:10, 11). Después viene el proceso (capítulo 18), y los judíos entregan a Jesús en manos de los gentiles. En todo esto el relato ofrece progreso y desarrollo.

(6) *Si los Sinópticos fueron escritos por (o se basan en los informes de) testigos oculares, entonces es imposible creer que el apóstol Juan o cualquier otro testigo ocular escribiera el cuarto Evangelio, ya que las diferencias son demasiado grandes y numerosas*.

Nosotros respondemos:

a. *No hay contradición en la doctrina*.

Nunca se ha podido demostrar que existan diferencias doctrinales entre los Sinópticos y Juan. El *enfoque*, como es natural, es diferente. Los Sinópticos señalan que este hombre llamado Jesús, el profeta de Nazaret, es el Mesías, el Hijo de Dios. El cuarto Evangelio enseña que el Hijo de Dios se hizo carne. Ambas ideas se enlazan hermosamente.

b. *El esquema general de los acontecimientos es el mismo en ambos casos*.

Ambos presentan el ministerio de Juan el Bautista. Ambos muestran a Jesús como aquél que predica a grandes multitudes y obra milagros. En ambos, Jesús alimenta a cinco mil y anda sobre el agua. En ambos se aparta de las multitudes, que lo han rechazado, y se dedica a enseñar a sus discípulos. En ambos entra en Jerusalén triunfante y es ungido en Betania. En ambos aparece participando de una comida con sus discípulos, durante la cual indica que Judas es el traidor.

En ambos exhorta a sus discípulos contra la deserción, y a continuación entra en el huerto. Sigue, en ambos, el prendimiento y el proceso ante (Anás, en Juan, y luego) Caifás. También se relata en ambos la negación de Pedro y el proceso ante Pilato. Ambos narran que la cruz fue llevada por Jesús, la crucifixión, la vigilia de las mujeres y la visita de ellas a la tumba de donde había resucitado el Señor. Se ha intentado a veces reducir la semejanza entre Juan y los Sinópticos a dos grandes grupos de pensamiento: el material contenido en Juan 6, y la historia de la Semana Santa que empieza en el capítulo 18. Pero esto no es justo.

En primer lugar el parecido entre Juan 1:32, 33 y Marcos 1:10 es asombroso. Por otra parte, el ungimiento en Betania y la entrada triunfal se relatan en Juan 12; y ambos acontecimientos aparecen en los Sinópticos (Mr. 14; Mt. 21; Mr. 11; Lc. 19). Hallamos el marco histórico de los sucesos relacionados con la Cena y con los discursos durante la Cena en los Sinópticos; cf. Mr. 14:12–18.

Por lo tanto, cualquiera que no haya cerrado la mente a la probabilidad de que los Sinópticos y Juan se refieren a la misma Cena, se dará cuenta de que el material que se halla en los capítulos 13–17 de este último Evangelio encaja maravillosamente en la estructura de los otros. Ni siquiera hay conflicto entre el Primer Ministerio en Judea, Jn. 2:12–4:42, el Ultimo Ministerio en Judea, Jn. 7:1–10:42, y lo que se encuentra en los Sinópticos. ¿Acaso no sugiere Mt. 23:37–39 un

extenso ministerio en Judea? ¿No enseña Lc. 4:44, según el texto de los mejores manuscritos, que Jesús predicaba en las sinagogas de *Judea?* Véase también Lc. 5:17, que presupone que los fariseos y los doctores de la ley se habían enterado de la obra de Cristo en Judea. Y recíprocamente, ¿no se ve en Juan 2:12, 4:43–54, y el capítulo 6,
que el cuarto Evangelio deja lugar para la actividad de Cristo en Galilea?

c. *Las "palabras de Jesús" tal como están registradas en los Sinópticos no son, en absoluto, incompatibles con las registradas en el cuarto Evangelio*.

Los Sinópticos difieren en muchos aspectos del cuarto Evangelio, como indicamos más abajo. Esto se nota también en los dichos y discursos de Jesús. Pero las diferencias no son fundamentales. El tono de las palabras y los discursos atribuidos a Jesús en Juan, no es incompatible con el tono que se les da en los Sinópticos. Y para que el argumento de los críticos tenga valor se ha de probar que no sólo existen diferencias, sino también que hay incompatibilidad. Veamos lo que hallamos en la siguiente lista: (las citas son de la versión de 1960, Reina-Valera).
JUAN: 3:3: "Respondió Jesús y le dijo: De cierto, de cierto te dijo, que el que no naciere de nuevo, *no puede ver el reino de Dios*".
MATEO: 18:3: "De cierto os digo, que si no os volvéis y os hacéis como niños, *no entraréis en el reino de los cielos*".
3:5: "… el que no naciere de agua y del Espíritu, *no puede entrar en el reino de* Dios".
MARCOS: 10:23: "¡Cuán difícilmente *entrarán en el reino de Dios* los que tienen riquezas!"
4:35: "He aquí os digo: Alzad vuestros ojos, y mirad los campos, porque ya están blancos para la siega".
MATEO: 9:37, 38: "A la verdad la mies es mucha, mas los obreros pocos.
Rogad, pues, al Señor de la mies que envíe obreros a su mies".
3:35; 10:15; 14:6: "El Padre ama al Hijo, y todas las cosas ha entregado en su mano … el Padre me conoce y yo
conozco al Padre … Yo soy el camino, y la verdad, y la vida: nadie viene al Padre, sino por mí".
MATEO: 11:27, 28: "Todas las cosas me fueron entregadas por mi Padre: y nadie
conoce al Hijo, sino el Padre; ni al Padre conoce alguno, sino el Hijo, y aquel a
quien el Hijo lo quisiere revelar. Venid a mí todos los que estáis trabajados y cargados, que yo os haré descansar".
5:8: "Levántate, toma tu lecho, y anda".
MARCOS: 2:9: (en otra ocasión): "Levántate, y toma tu lecho y anda".
5:35, 36: "El (Juan el Bautista) era antorcha que ardía y alumbraba.… Mas yo tengo mayor testimonio que el de Juan".
MATEO: 11:11: "De cierto os digo: Entre los que nacen de mujer no se ha levantado otro mayor que Juan el
Bautista; pero el más pequeño en el reino de los cielos, mayor es que él".
5:39: "Escudriñad *las Escrituras*, porque a vosotros os parece que en ellas tenéis la vida eterna; y ellas son *las que dan testimonio de mí*".

LUCAS: 24:44, 45: "… era necesario que se cumpliesen *todas las cosas que están escritas* de mí en la ley de Moisés, y *en los profetas, y en los salmos*. Entonces les abrió el entendimiento, para que entendiesen *las Escrituras*".
6:20: "Yo soy; no temáis".
MARCOS: 6:50: "Tened ánimo; yo soy, no temáis".
6:44, 46: "Ninguno puede venir a mí si el Padre que me envió no le trajere; y yo le resucitaré en el día postrero … No que alguno haya visto al Padre, sino aquel que vino de Dios, éste ha visto al Padre".
MATEO: 11:27, 28, citado arriba.
8:12; 12:36: "Yo soy la luz del mundo … Entre tanto que tenéis la luz, creed en la luz, para que seáis hijos de luz".
MATEO: 5:14–16: "Vosotros sois la luz del mundo … Así alumbre vuestra luz delante de los hombres, para que vean vuestras buenas obras, y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos".
12:25: "El que ama su vida, la perderá; y el que aborrece su vida en este mundo, para vida eterna la guardará".
LUCAS: 9:24: "Porque cualquiera que quisiere salvar su vida, la perderá; y cualquiera que perdiere su vida por causa de mí, éste la salvará".
12:27: "Ahora está turbada mi alma; ¿y qué diré? ¿Padre, sálvame de esta hora? Mas para esto he llegado en esta hora".
MATEO: 26:37, 38: "… comenzó a entristecerse y a angustiarse en gran manera. Entonces Jesús les dijo: Mi alma está muy triste hasta la muerte". Cf. también Lucas 12:50. 13:16, 20: "De cierto, de cierto os digo: El siervo no es mayor que su señor, ni el enviado es mayor que el que le envió … De cierto, de cierto os digo: El que recibe al que yo enviare, a mí recibe; y el que a mí recibe, recibe al que me envió". Cf.
MATEO: 10:24, 40: "El discípulo no es más que su maestro, ni el siervo más que su señor … El que a vosotros recibe, a mí me recibe; y el que me recibe a mí, recibe al que me envió". también 15:20.
13:38: "De cierto, de cierto te digo: No cantará el gallo, sin que me hayas negado tres veces".
MATEO: 26:34: "De cierto te digo que esta noche, antes que el gallo cante, me negarás tres veces". Es cierto que en los Sinópticos Jesús habla con frecuencia por medio de parábolas, mientras que en el cuarto Evangelio no es así. ¿Pero es realmente extraño que el que pronunció aquellas palabras sobre el reino en Juan 3:3–5 propusiera las parábolas del reino? ¿Y se debe considerar como imposible la figura del Buen Pastor de Juan 10 en boca del que dijo la parábola de la Oveja Perdida en Lucas 15?
10:27, 28: "Mis ovejas oyen mi voz, y yo las conozco, y me siguen; y yo les doy vida eterna; y no perecerán para siempre, ni nadie las arrebatará de mi mano".

LUCAS: 15:3–6: "Entonces él les refirió esta parábola, diciendo: ¿Qué hombre de vosotros, teniendo cien ovejas, si pierda una de ellas, no deja las noventa y nueve en el desierto, y va tras la que se perdió, hasta encontrarla? Y cuando la encuentra, la pone sobre sus hombros gozoso; y al llegar a casa, reune a sus amigos y vecinos, diciéndoles: Gozaos conmigo, porque he encontrado mi oveja que se había perdido".

d. *Tampoco en asuntos secundarios se ha podido demostrar que el cuarto Evangelio esté en contradicción con los Sinópticos*.

Basándose en Juan 13:1, 29 y 18:28 se ha dicho que el cuarto Evangelio contradice a los Sinópticos, los cuales enseñan claramente que Jesús comió la Pascua en la época normal (Mr. 14:12; Lc. 22:7). Pero seria, ciertamente, muy raro que la Cena descrita en Juan 13, que se distingue de una forma tan notable y en conexión con la cual ocurren tantos acontecimientos importantes, no fuera la cena normal de la Pascua que se comía el jueves por la noche del 14 de Nisán. En realidad la combinación (versículo 1): "Antes de la fiesta de la Pascua"seguida de (versículo 2): "Y cuando cenaban", parece señalar que la cena aquí indicada es precisamente la cena de la Pascua. Cuando se argumenta que, según Nm. 28:16, 17, esta cena de la Pascua va seguida de siete días de fiesta, y en especial de la jubilosa *Fiesta* de la Pascua (el Chagigah del 15 de Nisán), se da una solución para explicar la última cláusula de 18:28 que, sea cual fuere su valor, es por lo menos más razonable que la teoría que sostiene que el cuarto Evangelio dedica tanto espacio—¡cinco capítulos!—y da tanta importancia a una cena que presumen se celebró precisamente la noche anterior a la gran cena de la Pascua. Según Juan 19:14 era *como la hora sexta* cuando Pilato sacó a Jesús, y se sentó en el tribunal en un lugar llamado Gabata. Según Mr. 15:25 *era la hora tercera* cuando crucificaron a Jesús.

Tampoco en esto hay contradicción. Una solución lógica sería ésta: Juan mide el tiempo según el sistema romano, y al contar las horas empieza a medianoche y a mediodía, tal como hacemos hoy nosotros (D.C.G., art. "Hour"). Por consiguiente, cuando dice "como la hora sexta", significa un período entre las 6:00 y las 6:30 de la mañana. El evangelista Marcos, por su parte, mide el tiempo con el sistema judío, y por lo tanto nos dice que Jesús fue crucificado aproximadamente tres horas después de la salida del sol. No solo D.C.G. Hastings, *Dictionary of Christ and the Gospels*. no hay contradicción, sino que al adoptarse esta solución quedan aclarados otros pasajes del cuarto Evangelio. Véase la explicación de 1:39; 4:6, 52, 53.

(7) Veamos algunos argumentos secundarios que en general son de carácter subjetivo y por lo tanto no es necesario refutarlos minuciosamente:

a. *Un verdadero judío no podía haber escrito tan despectivamente acerca de los judíos, presentándolos como los mismos enemigos de Dios*, 5:18; 7:1; 9:22. *Además no hubiera empleado la tercera persona para referirse a ellos*.

Contestación: Cuando Juan escribió este Evangelio, la nación judía había rechazado al Cristo. Además, los primeros en leer este libro eran, en su mayoría, cristianos gentiles. Es, pues,

completamente natural que al escribir para ellos, el escritor usara la tercera persona al referirse a los judíos.

b. *Un discípulo de Jesús no hubiera atribuido a Jesús el mismo estilo de expresión que él emplea*.

Contestación: Aunque es difícil determinar, a veces, dónde exactamente acaba Jesús y empieza Juan (p. ej., 3:16–20; 12:44–50), esto no debería sorprendernos. Debemos tener en cuenta que el escritor es el discípulo a quien Jesús amaba. Estaba tan compenetrado con Jesús que empezó a pensar como El, a hablar igual que su Maestro, y a escribir con el mismo estilo.

c. *Si el apóstol Juan escribió el libro de Apocalipsis, no pudo, entonces, haber escrito el Evangelio ya que los dos difieren mucho no sólo en los conceptos sino también en las características lingüísticas*.

Para algunas sugerencias acerca de cómo resolver este problema que admitimos ser difícil, consúltese nuestro libro *Más que vencedores*, Grand Rapids, MI, reimpreso 1977, pp. 5ss. Todo lo que deseamos decir aquí sobre este asunto es que, cuando vivía en Efeso y escribió el Evangelio, Juan pudo haber tenido algunos ayudantes que, bajo la dirección del Espíritu Santo y sometidos a la aprobación final del apóstol quien asumía toda la responsabilidad, influyeron, hasta cierto punto, en el estilo y el vocabulario del libro. Cf. 21:24. La ausencia de estos ayudantes cuando escribió el Apocalipsis puede explicar en parte las diferencias lingüísticas (cf. A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, Nueva York y Londres, 1932, vol. V. p. xix). De todos modos, a menos que se conozcan perfectamente las circunstancias en que fueron escritos ambos libros, es muy arriesgado afirmar de forma tan categórica que quien escribió el Apocalipsis no pudo haber escrito el cuarto Evangelio. Bastante se ha dicho ya para indicar la inadecuación de los argumentos de los críticos.
Suponiendo que el Evangelio de San Juan fue el último en escribirse y que su propósito es distinto del de los Sinópticos, hemos resuelto, al menos en gran parte, el problema principal. Según la información que el mismo Evangelio proporciona, el escritor era:
(1) *Judío:*
a. Esto se desprende de su estilo. Véase IV de la Introducción y nota 14.

14 Ver W. F. Albright, "Some Observations Favoring the Palestinian Origin of the Gospel of John," *HThR*, abril 1924; del mismo autor, *From the Stone Age to Christianity*, Baltimore 1940, pp. 299, 300. Habría que leer por lo menos: C. F. Burney, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford, 1922; O. T. Allis, "The Alleged Aramaic Origin of the Gospels", PThP 26 (1928), 531–572; E. C. Colwell, *The Greek of the Fourth Gospel*, Chicago, 1931; G. D. Dalman, *Jesus-Jeshua, Studies in the Gospels*, Nueva York, 1937, cap.VI; J. de Zwaan, "John wrote Aramaic", JBL, 57 (1938), 155–171; el debate Riddle-Torrey, CHrC, julio 18-octubre 31, 1934; F. W. Wilson, *One Lord-One Faith*, Filadelfia, 1943, pp. 31–35; y las obras de C. C. Torrey, especialmente *The Four Gospels, A New Translation*, Nueva York y Londres, 1933; *Our Translated Gospels*, Nueva York y Londres, 1936; y *Documents of the Primitive Church*, Nueva York y Londres, 1941.

b. También se deduce de su perfecto conocimiento del Antiguo Testamento, que puede citar tanto del hebreo como de la Septuaginta. Véanse los siguientes pasajes: 2:17; 10:34, 35; 12:40; 13:18; 17:12; 19:24, 28, 36, 37.
c. Es corroborado por sus referencias a las creencias religiosas judías (y samaritanas), especialmente con respecto al Mesías: 1:41, 46, 49; 4:25; 6:15; 7:27, 42; 12:34.

d. Lo manifiesta el hecho de que el escritor está al corriente de la situación política y religiosa de Palestina: 4:9; 7:35; 11:49; 18:13, 28, 31, 39; y también de las fiestas judías y los ritos de la purificación: la Pascua: 2:13, 23; 6:4; 13:1; 18:28; quizá también 5:1; la fiesta de los Tabernáculos: 7:2, 37, 38; la fiesta de la Dedicación: 10:22, 23. Véase también 3:25;
11:55; 12:12; 18:28, 39; 19:31.
e. Esto explica su forma fácil y natural de presentar las costumbres judías en las bodas y los entierros: 2:1–10; 11:38, 44; 19:40.

(2) *Judío de Palestina*.
Posee un conocimiento detallado de la topografía de Palestina: 1:28 cf. 11:1; 2:1, 12; 3:23; 4:11, 20; 11:54; 12:21; en particular de Jerusalén y sus alrededores: 5:2; 9:7; 11:18; 18:1; 19:17; y del Templo: 2:14, 20; 8:2, 20; 10:22, 23; 18:1, 20.
(3) *Testigo ocular*.
Como tal recuerda cuándo sucedieron los acontecimientos a veces la hora exacta: 1:29, 35, 39; 2:1; 3:24; 4:6, 40, 52, 53; 6:22; 7:14; 11:6; 12:1; 13:1, 2; 19:14, 31; 20:1, 19, 26. Sabe que Jesús se hallaba cansado cuando se sentó cerca del pozo (4:6); recuerda las palabras que pronunciaron los vecinos de aquel nombre ciego de nacimiento (9:8–10); él mismo vio salir la sangre y el agua del costado herido de Jesús (19:33–35); sabe el nombre del criado del sumo sacerdote a quien Pedro le cortó la oreja (18:10); es conocido del pontífice (18:15). Estos y muchos otros detalles demuestran claramente que el escritor fue un testigo ocular de los sucesos por él registrados.
(4) *Uno de los Doce*.
El hecho de que participa de la Cena con su Señor muestra que tiene que haber sido uno de los Doce (13:23). Su estrecha relación con Pedro también parece probar esto (1:35–42; 13:23, 24; 18:15, 16; 20:2; 21:20–23). Su íntimo conocimiento de las acciones, palabras y sentimientos de los apóstoles, demuestra que el escritor era, efectivamente, uno de ellos: 2:17, 22; 4:27; 6:19; 12:16; 13:22, 28; y 21:21. Y si alguien argumentase que no en todos estos casos se ve claramente que los discípulos cuyas reacciones se registran pertenecían al grupo más allegado, y que, por lo tanto, la conclusión que hemos sacado no es muy persuasiva, entonces dirigimos la atención a otros pasajes donde se hace referencia específica a "los Doce", (6:66–71; 20:24–29). ¡El autor sabe exactamente lo que se ha dicho en ese reducido grupo! La conclusión inevitable es que el escritor pertenece al mismo. Obsérvese también que en 1:35–51 se menciona al discípulo anónimo en conexión con Andrés, Simón Pedro, Felipe, y Natanael, todos los cuales pertenecen a los Doce.
(5) *El apóstol Juan*.
Es ésta la inferencia más natural que se saca de todos los datos presentados. Debe notarse que mientras el escritor menciona a los otros apóstoles por sus nombres, nunca lo hace en forma tan específica con Juan o su hermano Santiago. Este hecho es muy significativo y parece señalar el camino para descubrir la identidad del escritor.
Mediante un proceso de eliminación no es muy difícil obtener una respuesta a la pregunta: ¿Quién es el escritor?

Existe una vieja rima que hace fácil el recordar los nombres de los Doce (cf. Mt. 10:2–4; Mr. 3:16–19; Lc. 6:14–16; Hch. 1:13): "Pedro, Andrés, Jacobo y Juan, Felipe y Bartolomé, Mateo luego y Tomás también, Jacobo el Menor y Judas el Mayor, Simón el Zelote y Judas el traidor". Puesto que el cuarto Evangelio también habla de "los Doce" (6:67, 70, 71; 20:24), se puede suponer que se refiere al mismo grupo de hombres. *¿Cuál de éstos fue el escritor?*

Como es natural, eliminamos inmediatamente a Judas el traidor. Cuando el escritor se refiere a él, *da su nombre* (6:71; 12:4; 13:2, 26, 29; 18:2, 3, 5). Comparando 21:24 con el versículo 20 del mismo capítulo nos damos cuenta de que el escritor es el discípulo que se reclinó en el pecho de Jesús durante la Cena. Desde luego que no es Pedro, puesto que se hace una distinción entre los dos. Por lo tanto aún nos quedan diez de donde elegir.

El nombre de Mateo también se puede eliminar por estar asociado a otro Evangelio. La pregunta que hemos de hacernos a continuación es la siguiente: ¿Es probable que el escritor del cuarto Evangelio, que es uno de los amigos más íntimos de Jesús (13:23), fuera uno de los discípulos más o menos obscuros como Jacobo el Menor (el hijo de Alfeo) o Simón el Zelote? Por otra parte Judas (llamado "el Mayor" en la rima, pero "Judas hermano de Santiago", "Lebeo", "Tadeo" y "Judas no el Iscariote" en las referencias bíblicas) y Tomás (llamado Dídimo) aparecen mencionados por sus nombres en el cuarto Evangelio (14:5, 22), y esto los distingue claramente del escritor, cuyo nombre no se da. Quedan, pues, los nombres de Jacobo, Juan, Andrés, Felipe y Bartolomé. Juan relata cómo Felipe condujo a Natanael a Jesús, y en las listas de los Doce de los otros tres Evangelios Felipe y Bartolomé siempre aparecen juntos. Juan nunca menciona a Bartolomé; los Sinópticos nunca mencionan a Natanael.

Es, por lo tanto, altamente probable que el Natanael de Juan sea el Bartolomé de Mateo, Marcos y Lucas (Natanael sería su nombre propio y Bartolomé indicaría su relación filial, significando hijo de Tolmai. (Cf. C. E. Macartney, *Of Them He Chose Twelve*, Filadelfia, 1927, pp. 63, 64). Si el discípulo anónimo es la misma persona en todo el Evangelio, entonces lo encontramos también en 1:35–51. Aquí aparece claramente diferenciado de Andrés (v. 40), de Simón Pedro (vv. 41 y 42), cuyo nombre ya hemos eliminado debido a la información del capítulo 21, de Felipe (vv. 43 y 44), y de Natanael (Bartolomé, vv. 45–51).

Sustrayendo también los nombres de Andrés, Felipe y Bartolomé, quedan únicamente Jacobo y Juan. Sin embargo, se desprende claramente de 21:19–24 que el escritor del cuarto Evangelio aún vivía y daba testimonio cuando éste se publicó por primera vez (obsérvese el tiempo en presente del versículo 24) aunque Pedro ya había ganado la corona de mártir (v. 19). Y puesto que sabemos que Pedro sobrevivió a Jacobo (Hch. 12), queda bien claro que este último no pudo haber escrito el cuarto Evangelio. *Queda el apóstol Juan*. Obsérvese que en la argumentación que hemos seguido, nuestras conclusiones se han basado totalmente en los datos suministrados por el mismo cuarto Evangelio.

La comparación con los Sinópticos confirma nuestra conclusión. En Juan 1:35–40 descubrimos que el escritor del cuarto Evangelio fue uno de los primeros discípulos de Cristo, y los otros dos fueron Andrés y Simón Pedro. El Evangelio según Marcos también contiene una lista de los primeros discípulos (1:16–20, 29). En esa lista aparecen cuatro nombres: Simón y Andrés, Jacobo y Juan. Comparando las dos listas se ve que el discípulo anónimo del cuarto Evangelio es uno de los hijos de Zebedeo.

Cualquier intento de evadir la fuerza de estos argumentos está destinada al fracaso. Con frecuencia dichos intentos se apoyan en el hecho de que en 21:2 se hace mención de "otros dos de sus discípulos" (además de Simón Pedro, Tomás, Natanael, y los hijos de Zebedeo).

Se alega que estos "dos" no puedan haber pertenecido a los Doce, y que uno de ellos—¿quizá el Anciano Juan?—pudo haber sido el escritor. Pero todo esto está completamente fuera de lugar, y no toma en cuenta *toda* la evidencia que acabamos de presentar. Por otra parte, tales argumentos no tienen ningún valor. Porque aun en el caso de que el escritor no fuera el apóstol Juan sino algún obscuro discípulo citado en 21:2, sigue siendo verdad que se trataba de un testigo ocular que, según el relato registrado en Juan 21, había visto al Señor resucitado y ahora proclama a la iglesia de todas las edades que Jesús es lo que dijo ser: Dios en el más alto sentido de la palabra (1:1–18), y que los primeros seguidores de Jesús lo reconocieron como el Mesías, el Hijo de Dios. ¿Cómo puede ser posible esto? ¿Cómo se puede explicar sicológicamente? En última instancia, sólo puede haber una solución plenamente satisfactoria para este problema, y ésta es la de que Jesús es en realidad lo que dijo ser y lo que estos hombres proclamaron que era: el Mesías, el Hijo de Dios, el objeto de la adoración. Si se aceptan ambos testimonios *como verdaderos*, los problemas empiezan a desaparecer. El testimonio de la iglesia primitiva armoniza con la conclusión que se acaba de derivar del mismo cuarto Evangelio. Por ello Eusebio, después de haber hecho una cuidadosa investigación de la literatura a su disposición, dice:

"Pero ahora indiquemos los indiscutibles escritos de *este apóstol*. En primer lugar reconozcamos su Evangelio, pues se lee en todas las iglesias bajo los cielos … Así *Juan*, en el curso de su Evangelio, relata lo que Cristo hizo antes de que el Bautista fuera arrojado en la prisión, pero los otros tres evangelistas narran los sucesos después del encarcelamiento del Bautista" (*Historia eclesiástica* III, xxiv, 1–13). El famoso historiador escribió estas palabras a principios del siglo cuarto.

Antes que él, Orígenes (que floreció entre 210–250) dijo que Juan, el discípulo amado, escribió el cuarto Evangelio y el Apocalipsis. Orígenes escribió un comentario sobre el primero en el que declara: "Los Evangelios, pues, son cuatro, y yo opino que las primicias de los Evangelios es el que tú (Ambrosio) me has encargado que investigue, según mi capacidad, el Evangelio de Juan …" (Comentario sobre Juan 1:6). En el mismo párrafo indica que el escritor del cuarto Evangelio es aquel Juan "que se reclinó en el pecho de Jesús". De Orígenes podemos retroceder más aun, a su maestro, Clemente de Alejandría (que floreció entre 190–200).

Este conoce a un sólo Juan: al apóstol; y sin asomo de duda le atribuye el cuarto Evangelio diciendo: "Juan, por último, sabiendo que los hechos externos habían quedado claros en los Evangelios y siendo apremiado por sus amigos e inspirado por el Espíritu, compuso un Evangelio espiritual" (Eusebio, *Historia eclesiástica* VI, xiv, 7). Clemente nos ha legado una hermosa historia acerca del anciano apóstol Juan; véase II de la Introducción. Por haber nacido a mediados del siglo segundo, Clemente se encontraba muy cerca de los sucesores de los apóstoles. Era persona de extensa cultura y había viajado mucho. Aproximadamente en la misma época Tertuliano atribuye el cuarto Evangelio al apóstol Juan (*Contra Marción* IV, v).

Contemporáneo de Clemente fue Ireneo. Fue un discípulo de Policarpo, el cual había conocido al apóstol Juan. En una carta a Florino, que también había recibido las enseñanzas de Policarpo, pero que se había desviado de la verdad, Ireneo dice:

"Esas opiniones, oh Florino, hablando con precaución, no pertenecen a la sana doctrina.
Esas opiniones son incompatibles con la iglesia y conducen a aquellos que creen en ellas a la mayor maldad. Ni siquiera los herejes fuera de la iglesia se han atrevido a proclamar tales opiniones. Los que fueron presbíteros antes que nosotros, los que acompañaron a los apóstoles, no te transmitieron tales ideas. Porque siendo yo aún un muchacho, te conocí en el Asia Menor, en casa de Policarpo, cuando eras un hombre de categoría en la real sala y te esforzabas en agradarle. Me acuerdo mejor de los acontecimientos de aquellos días que de los que han sucedido recientemente, porque lo que aprendemos de pequeños crece con el alma y queda unido a ella, de manera que podría incluso hablar del lugar en que se sentó y disertó el bendito Policarpo, de cómo entraba y salía, del carácter de su vida, del aspecto de su cuerpo, de los discursos que dio a la gente, de cómo contaba su amistad con Juan y con los otros que habían visto al Señor; de cómo recordaba sus palabras, y cuáles eran las cosas referentes al Señor que había oído de ellos, y sobre sus milagros, y su enseñanza; y de cómo Policarpo lo había recibido todo de los testigos oculares del verbo de vida, y dio cuenta de todas las cosas conforme a las Escrituras" (Eusebio, *Historia eclesiástica*, V, xx, 4–7).
Ahora bien, Ireneo, quien había viajado de Asia Menor a Galia y tenía contacto frecuentemente con la iglesia de Roma, no sólo conocía el cuarto Evangelio sino que se lo atribuía sin reservas al apóstol Juan. No es posible debilitar el testimonio del que fuera un discípulo de un discípulo del apóstol Juan. Además, debido a sus muchos viajes e íntimo conocimiento de casi toda la iglesia en aquellos días, lo que Ireneo dice acerca de la paternidad literaria del cuarto Evangelio debe ser sumamente significativo. Su opinión sobre un asunto de tal importancia puede considerarse como la opinión de la iglesia. Sus palabras, tal como las relata Eusebio, son:
"Entonces Juan, el discípulo del Señor, quien se había recostado sobre su pecho, él mismo también dio el Evangelio, mientras vivía en la ciudad de Efeso en Asia" (*Historia eclesiástica*, V, viii, 4).
Ireneo, incluso, discute que no pueden existir ni más ni menos que cuatro Evangelios (*Contra herejías* III, xi, 8).
El Fragmento Muratoriano, una lista incompleta de los libros del Nuevo Testamento, escrito en un latín pobre, que se puede situar en el período 180–200, y que deriva su nombre del cardenal L. A. Muratori (1672–1750), quien lo descubrió en la Biblioteca Ambrosiana de Milán, contiene lo siguiente: "El cuarto libro del Evangelio es el de Juan, uno de los discípulos. En respuesta a la exhortación de sus compañeros, discípulos y obispos, dijo: 'Ayunad conmigo tres días y luego contémonos lo que nos haya sido revelado a cada uno'. Aquella misma noche le fue revelado a Andrés, que era uno de los apóstoles, que tenía que ser Juan el que en su propio nombre relata lo que todos juntos recordaban. Y así no hay discordancia para la fe de los creyentes, a pesar de que se han dado diferentes selecciones de los hechos en los distintos libros de los Evangelios, porque en todos ellos, bajo la misma dirección del Espíritu, se han declarado todas las cosas relativas a su nacimiento, pasión, resurrección, conversación con sus discípulos, y sus dos venidas, la primera en su humillación debida al desprecio, que ya ha tenido lugar, y la segunda en la gloria de su poder real, que todavía ha de ocurrir.
¿Es de extrañar, entonces, que Juan repite con tanta insistencia en sus epístolas todas estas cosas, diciendo personalmente: 'lo que hemos visto con nuestros ojos, y oído con nuestros

oídos, y nuestras manos han tocado, esas cosas hemos escrito'? Pues así afirma ser no sólo un testigo ocular, sino también un oidor y narrador de todas las maravillosas cosas relativas al Señor, en su debido orden".

Se cree que el fragmento es una traducción del griego y que tuvo su origen en Roma o al menos en el área de influencia romana. Para nuestro propósito lo que hay que tener en cuenta es que el discípulo Juan, que, como Andrés, es uno de los apóstoles, aparece aquí como el escritor del cuarto Evangelio. La interesante historia que describe la manera exacta en que aquel Evangelio tuvo su origen se debe considerar como leyenda, ya que es altamente improbable y contrario a toda la tradición que los otros discípulos vivieron hasta la época en que se escribió este Evangelio. Por esa misma razón resultaría muy precario sacar cualquier conclusión de ese cuento circunstancial. Esto se ha hecho a veces.

En primer lugar las palabras que principian la cláusula "*ut recognoscentibus cunctis Johannes suo nomine cunta describeret*" ("que tenía que ser Juan el que en su propio nombre relatara *lo que todos juntos recordaran*") las traducen por: "… *todos ellos actuando como correctores*". A continuación sacan la conclusión de que, a causa de todos estos correctores, el apóstol Juan tendría un papel muy secundario en la composición del libro. Y, por último, el totalmente ficticio "anciano" Juan surge otra vez como el verdadero escritor. ¡Esto es sacar mucho de muy poco! La única conclusión legítima que se puede sacar del *Fragmento Muratoriano* es que alrededor de los años 180–200 la Iglesia de Roma (o al menos alguna persona de importancia en el área de influencia romana) atribuía el cuarto Evangelio al apóstol Juan. Polícrates, que era obispo de la iglesia en Efeso, escribió aproximadamente en la misma época. Tanto el lugar como la fecha son significativos. En esa temprana fecha (aproximadamente 196) estaban frescas en Efeso las tradiciones referentes al apóstol Juan, que había vivido allí. Polícrates dice: "Siete de mis parientes fueron obispos y yo soy el octavo". A continuación da sus consejos sobre la controversia pascual (es decir, acerca de si la Pascua de Resurrección se debía celebrar el día catorce del mes lunar, sin consideración del día, o siempre en domingo). En su carta no sólo hace referencia a Juan 13:25 (o por lo menos a lo que se afirma en ese pasaje) sino también a la residencia y muerte de Juan en Efeso:

"Además, Juan que se reclinó sobre el pecho del Señor y que llegó a ser sacerdote mitrado y testigo y maestro, descansa en Efeso" (*Carta a Víctor y a la iglesia en Roma sobre el día de observancia de la Pascua*, preservada por Eusebio, *Historia eclesiástica* V, xxiv).

Unos pocos años antes, probablemente, escribió Teófilo, el cual, según Eusebio, fue el sexto obispo en Antioquía de Siria después de los apóstoles, cita expresamente a Juan como el escritor inspirado del cuarto Evangelio. He aquí su declaración:

"Y de eso nos enseñan los escritos sagrados, y todos los hombres inspirados, uno de los cuales, Juan, dice: 'En el principio era el Verbo y el Verbo era con Dios', mostrándonos que al principio Dios era solo, y el Verbo en El" (*A Autólico* II, xxii).

Con todo lo precedente se aclaran varios puntos:

(1) Dentro de la iglesia ortodoxa existe una tradición uniforme referente al escritor del cuarto Evangelio. Esta tradición se remonta desde Eusebio, a principios del siglo cuarto, hasta Teófilo, que escribió alrededor de 170–180. (2) Según esta tradición uniforme el cuarto Evangelio fue escrito por Juan. En general, incluso, se deja en claro que este Juan era el apóstol, el discípulo

amado que se reclinó sobre el pecho de Jesús. Los principales testigos son: Eusebio, Orígenes, Clemente de Alejandría, Tertuliano, Ireneo, el escritor del Canon Muratoriano y Teófilo.
(3) Ireneo, uno de los testigos más antiguos, fue discípulo de Policarpo, el cual, a su vez, había sido discípulo del apóstol Juan. Se puede concluir legítimamente que la tradición con respecto a la paternidad apostólica se puede así remontar hasta el discípulo a quien Jesús amaba.
(4) A causa de sus muchos viajes y su perfecto conocimiento de las convicciones de toda la iglesia, se puede considerar a Ireneo como un testigo representativo. Representa la fe de toda la comunidad cristiana. Tertuliano, Clemente de Alejandría, Ireneo y Teófilo nos muestran que en el último cuarto del segundo siglo el cuarto Evangelio se conocía y leía por toda la cristiandad: Africa, Asia Menor, Italia, Galia y Siria, y se atribuía a ese Juan, tan ampliamente conocido.
(5) La evidencia externa que se deriva de esta uniforme y temprana tradición, armoniza con la evidencia interna que el mismo cuarto Evangelio proporciona.
(6) Las evidencias que hemos examinado prueban tres cosas importantes:
a. *Que el cuarto Evangelio existía ya en una fecha muy temprana*. Si hacia el año 170 se denomina a este libro *escrito sagrado* compuesto por uno que fue *inspirado* por el Espíritu Santo, y cuando este sagrado Evangelio se emplea para probar determinadas posiciones doctrinales que se consideran tan valiosas que los hombres están dispuestos a morir en su defensa, se puede inferir con seguridad que su origen se remonta a una fecha anterior.
b. *Que se lo consideraba (por lo menos) de igual valor y autoridad a los otros Evangelios*.
c. *Que se lo consideraba como escrito por el apóstol Juan*.
Entre los hombres que podemos clasificar como herejes hallamos que Taciano (alrededor del año 170), quien cayó en la herejía después de la muerte de su maestro Justino Mártir, acepta el cuarto Evangelio y lo usa para componer su *Armonía (Diatésaron)*. Más aun, el libro de Taciano empieza con los primeros cinco versículos del cuarto Evangelio. Heracleón, de la escuela de Valentino, que existió entre el 140 y el 180, llegó incluso a escribir un comentario del cuarto Evangelio. Tolomeo, también de esta escuela, lo atribuía "al apóstol". Marción, a mediados del siglo segundo, rechazó todos los Evangelios y preparó uno propio usando como fuente una versión mutilada de Lucas. Pero no se ha demostrado que negara que el apóstol Juan fuese el escritor del cuarto Evangelio. Parece que él rechazaba este Evangelio porque consideraba a su escritor como judaizante. Esta conclusión la basaba en las palabras de Pablo en Gá. 2:9, 11–13, que interpretaba completamente mal (cf. Tertuliano, *Contra Marción* IV, iii).
Lo que hemos de hacer resaltar ahora es que si estos herejes, que sabían muy bien que sus enseñanzas no concordaban con las del cuarto Evangelio, hubieran podido atribuir este Evangelio a un escritor no apostólico, lo hubieran hecho.

Entre los escritores ortodoxos que se destacaron durante el período 100–170 encontramos a Justino Mártir, que cita Juan 3:3–5 (*Apología* I, 61). Hace uso de muchas expresiones de este Evangelio. (Véase también su *Diálogo con Trifo*, cap. 105). Su doctrina del Logos, además, es casi seguro que se deriva del cuarto Evangelio. Por otra parte, no se debe olvidar que Taciano, discípulo de Justino, lo incluyó en su *Armonía*.
Ya hemos hablado acerca de Papías y Policarpo. Eusebio dice que Papías "usó citas de la Primera Epístola de Juan" (*Historia eclesiástica* III, xxxix, 17). Puede haber diferencia de opinión

en cuanto a si se puede basar algún argumento en esta alusión a su conocimiento del cuarto Evangelio, que es muy parecido en estilo. El espíritu del cuarto Evangelio aparece por todas partes en las *Epístolas de Ignacio* (breve reseña). Aunque no se ha podido probar con absoluta certeza que cuando fue conducido al martirio (alrededor del año 110) ya había visto y hecho alusión a este Evangelio, ésta parece ser, no obstante, la conclusión más natural. Las semejanzas son tantas y tan asombrosas, que no pueden servir para apoyar ninguna inferencia opuesta. Desde luego, es cierto que estas *alusiones* no son *citas exactas*, mas ¿quién esperaría otra cosa de un prisionero que está en camino de ser martirizado en Roma? Las columnas paralelas suministran la evidencia: IGNACIO EL CUARTO EVANGELIO
"Porque si yo obtuve tal comunión, que no era humana sino espiritual, con vuestro obispo en tan poco tiempo,cuánto más os he de considerar benditos a vosotros que estáis unidos aél como la iglesia a Jesucristo, yJesucristo al Padre, para que todoarmonice en unidad" (*A los efesios* V, i).
"Yo en ellos, y tú en mí, para que seanperfectos en unidad" (17:23).
"Como el Señor estaba entonces unidoal Padre y no hacía nada sin mí, ni porsí mismo ni por los angeles, así tambiénvosotros no deberíais hacer nada sin elobispo y los presbíteros" (*A losMagnesios* VII, 1).
"No puede el Hijo hacer nada por simismo, sino lo que ve hacer el Padre"(5:19).
"Deseo el pan de Dios que es la carnede Jesucristo … y por bebida deseo susangre que es amor incorruptible (*A los romanos*, VII, iii).
"El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna: y yo le resucitaré en el día pos*trero. Porque mi carne es ver*dadera comida, y mi sangre es verdadera bebida" (6:54, 55).
"Porque él (el Espíritu) sabe de dónde viene y a dónde va" (*A los filadelfianos*VII, 1).
"El viento sopla de donde quiere, y oyessu sonido; mas ni sabes de dóndeviene, ni a dónde va: asi es todo aquel que es nacido del Espíritu" (3:8). Si estas y otras expresiones que nos hace pensar en Juan indican que Ignacio conocía el cuarto Evangelio, su fecha de origen tendría que ser, entonces, trasladada a *algúnmomento antes del 110*. Estocasi serviría para vindicar la creencia tradicional que afirmaque se escribió no después del año 98 y no antes del 80.

No obstante, la creencia tradicional sobre la fecha de origen del cuarto Evangelio harecibido una fuerte confirmación con el reciente descubrimiento de un fragmento muy antiguo de un códice de papiro del Evangelio de Juan.
Este, junto con otros papiros griegos, fue hallado en Egipto y adquirido por la Biblioteca John Rylands. Es el fragmento más antiguo que se conoce de cualquier porción del Nuevo Testamento. Probablemente tuvo su origen en la comunidad cristiana del Egipto Medio. Apoyándose en la evidencia paleográfica, se ha determinado que este trozo de papiro perteneció a un códice que circulaba por aquella región en *la primera mitad del siglo segundo*. El fragmento contiene palabras del capítulo 18 del Evangelio de Juan. En el anverso contiene parte de los versículos 31–33, y en el reverso, parte de los versículos 37–38.

Ahora bien, si este Evangelio ya estaba en circulación en el Egipto Medio en la primera parte del siglo segundo, forzosamente tuvo que haber sido compuesto aun antes. De Efeso, donde según la tradición se escribió este Evangelio, a Egipto Medio, donde este códice circulaba, hay

una gran distancia. En consecuencia, algunas autoridades admiten un lapso de tiempo de unos treinta años entre la fecha de composición y la de circulación en Egipto.
La declaración de W. F. Albright es significativa:
"Entre tanto, la sensacional publicación de un fragmento del Evangelio de principios del siglo segundo, y la de un fragmento aproximadamente contemporáneo de un evangelio apócrifo basado en Juan, ha dado el *coup de grâce* a todas las fechas radicalmente tardías asignadas a Juan y ha demostrado que este Evangelio no puede ser posterior al primer siglo de nuestra era" (*From Stone Age to Christianity*, p. 299; véase también C. H. Roberts, *An Unpublished Fragment of the Fourth Gospel*, Manchester, 1935).

Esto, por lo tanto, significa que el punto de vista tradicional sobre la fecha de composición del cuarto Evangelio ha quedado plenamente confirmado con irrefutable evidencia. Significa, también, que todos aquellos críticos negativos que durante tanto tiempo han sostenido que la posición conservadora era totalmente errónea, han sufrido una derrota decisiva.
Hoy más que nunca podemos sumarnos a la exclamación de Volkmar: "Es muy cierto que ya todo ha terminado para la tesis critica sobre la composición del cuarto Evangelio a mediados del siglo segundo".5
Por otra parte, ahora que tenemos esta evidencia externa, y que sabemos que el cuarto Evangelio circulaba en Asia Menor a principios del siglo segundo (y probablemente ya en el primero), empieza a parecer más aceptable que Ignacio, que escribió sus epístolas desde Asia Menor, lo hubiera leído.
Es verdad, sin embargo, que ni Justino Mártir ni Ignacio, ni ningún otro antes de mediados del siglo segundo, menciona al apóstol Juan por nombre como escritor de este Evangelio. Pero esto no debe sorprendernos. Estos hombres vivieron tan próximos a la época del discípulo amado que al citar o aludir a su Evangelio les era completamente innecesario mencionar su nombre. Además, para Ignacio, *los apóstoles* ocupaban un lugar de honor: "Yo no os ordeno como lo hicieron Pedro y Pablo; ellos fueron apóstoles, yo soy un convicto" (*A los romanos* IV, iii).
Se puede, por consiguiente, dar por sentado que al usar ciertas expresiones que hacen pensar en el cuarto Evangelio, Ignacio estaba consciente de que nadie sino un verdadero apóstol podría ser el escritor de aquellas verdades que le eran tan queridas que deseaba grabarlas en los corazones de los demás. Otro factor que favorece una fecha temprana para el cuarto Evangelio es su fuerte sabor semítico. (Véase IV de la Introducción).

5 Fechas asignadas al cuarto Evangelio por diversos críticos: F. C. Baur: 160–170; Volkmar: 155; Zeller y Scholten: 150; Hilgenfeld: 130–140; Keim: 130; Schenkel: 115–120; Reuss, Nicholas, Renán, Sabatier, Hase: 110–125; E. F. Scott: 95–115. P. H. Menoud, *L 'Evangile de Jean d'apres las recherches recentes*, Neuchatel y París, 1943, concluye con estas notables palabras:
"Se puede decir, sin ir demasiado lejos, que los defensores de la autenticidad juanina ocupan hoy día posiciones más favorables que, por ejemplo, al comienzo del siglo. Porque las investigaciones recientes tienden a superar los obstáculos que la crítica ha puesto en el camino de la identificación del 'Amado' con el hijo de Zebedeo". Del mismo autor también, "Le probleme johannique". *RThPh* 29(1941), 236–256; 30(1942), 155ss; 31(1943), 80–101. Y con todo, en 1972 Vincent Taylor hablaba acerca del "colapso de la posición tradicional" (¡) en "The Fourth Gospel and some Recent Criticism" *HJ*(1927), 725–743.

El testimonio más antiguo de su autoridad apostólica lo encontramos en el mismo Evangelio. Una vez que Juan, guiado divinamente, hubo escrito los primeros veinte capítulos, terminando

con la hermosa conclusión de 20:30, 31, y una vez que otro líder de Efeso, bajo la dirección del Espíritu Santo con la total aprobación de Juan, hubo añadido la
hermosa historia que tantas veces había escuchado de los labios de su querido amigo y que terminaba con una clara referencia *al discípulo a quien Jesús amaba* (21:20–23), los presbíteros de Efeso añadieron estas significativas palabras: "Este es aquel discípulo que da testimonio de estas cosas, y escribió estas cosas: y sabemos que su testimonio es verdadero" (21:24). Hemos visto que tanto las evidencias internas como las externas apoyan este testimonio.

Tal como aparece en los Evangelios, Juan era hijo de Zebedeo y Salomé (Mr. 1:19; 16:1, 2 cf., Mt. 27:56). Parece que Zebedeo era un pescador acomodado que tenía siervos asalariados (Mr. 1:20). Se supone que Salomé era hermana de la virgen María (Mt. 27:56, cf. Jn. 19:25). Si esto es correcto, entonces Jesús y Juan eran primos. Jacobo, el hermano de Juan, normalmente es mencionado primero, y era seguramente el mayor de los dos. Antes de convertirse en seguidor de Jesús, el apóstol Juan fue discípulo de Juan el Bautista. El apóstol recordaba, en el ocaso de su vida, el momento en que se encontró con Jesús por primera vez y decidió seguirle: "… era como la hora décima" (1:39). A ese primer encuentro que tenemos registrado siguió, después de un intervalo, la decisión de convertirse en discípulo permanente (Mr. 1:16ss; Lc. 5:10); y luego en apóstol (Mt. 10:2), enviado y comisionado por Jesús.

Parece que Juan y Jacobo fueron hombres de emociones reprimidas que, en ocasiones, estallaban. Jesús los denominó "hijos del trueno" (Mr. 3:17). Cuando Jesús va camino a Jerusalén y los habitantes de cierta aldea samaritana rehusan darle albergue, la ardiente cólera de los hijos de Zebedeo estalla en estas palabras: "Señor, ¿quieres que mandemos que descienda fuego del cielo, y los consuma?" (Lc. 9:54). Desde luego, Juan era el "discípulo del amor". Pero el amor y la cólera relampagueante no se excluyen mutuamente. Lo que se manifestó en esta desafortunada expresión era un amor genuino por Jesús. Fue también el amor lo que impulsó a Juan a atajar a aquel hombre que, aunque expulsaba demonios en nombre de Jesús, no era uno de los discípulos regulares (Lc. 9:49, 50). Una de las señales de la genuina humildad de Juan es que nunca da el nombre de aquellos que pertenecen al círculo de sus familiares. Aunque él amaba intensamente a su Maestro, lo que en el Evangelio se hace resaltar no es su amor por Cristo sino el amor de éste por el apóstol. Juan se define a sí mismo como "el discípulo al cual Jesús amaba" (13:23).

No sólo en los Evangelios, como ya hemos indicado, sino también en Hechos encontramos con frecuencia a Juan en compañía de Pedro (Hch. 3:1; 4:19; 8:14). Después de la resurrección se convierte en uno de los pilares de la igiesia en Jerusalén (Gá. 2:9; Hch. 15:6). Probablemente partió de Jerusalén al comenzar la Guerra de los Judíos. T.

Zahn dice:

"Se puede, pues, decir que el apóstol Juan, junto con otros discípulos de Cristo, llegó a Asia Menor procedente de Palestina. Si Policarpo, el día de su muerte (23 de febrero del año 155), podía contemplar ochenta y seis años de vida como cristiano, no como hombre, y fue así bautizado en el 69, y si su conversión (según Ireneo, *Contra herejías* III, iii, 4) fue obra de un apóstol, entonces aquella emigración a Asia Menor debe haber ocurrido antes de esa fecha, posiblemente como consecuencia de la guerra de los Judíos. De este modo, Juan, que quizá no tendría entonces más de sesenta o sesenta y cinco años, pudo dedicar unos treinta años a

fomentar la vida cristiana en dicha provincia ("Juan el Apóstol", en *The New Schaff- Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*).

Juan vivió en Efeso durante varios años. Pero en algún momento del reinado de Domiciano, 81–96, fue desterrado a la isla de Patmos. Con la accesión de Nerva se le permitió regresar a Efeso, donde murió al principio del reinado de Trajano, alrededor del año 98 .

La tradición es casi unánime en mantener que el apóstol escribió su Evangelio en Efeso (Eusebio, *Historia eclesiástica* III, xxiii, 1, 6; V, viii, 4; xxiv, 4; Clemente de Alejandría, *¿Quién es el rico que se salvará?* XLII, ii).6 Las repetidas tentativas que la literatura moderna ha hecho para desacreditar esta fuerte tradición no han tenido éxito. La pregunta, no obstante, es ésta: ¿Fue el cuarto Evangelio escrito antes o después del destierro de Juan a Patmos? ¿Se compuso antes o después que el libro de Apocalipsis? Parece que la fecha *más temprana* que se puede dar para su composición sería alrededor del año 80. Basamos esto en las siguientes consideraciones: Pedro ya había recibido su herencia, como 21:19 parece sugerir; y Pablo su corona. Este último no menciona en ningún lugar la obra del apóstol Juan en Asia Menor. Se cree probable que los Sinópticos ya se habían escrito y que el escritor del cuarto Evangelio los había leído. Los judíos habían llegado a ser enemigos declarados de la iglesia. No se menciona la caída de Jerusalén, seguramente por haber transcurrido ya varios años desde su acaecimiento.

Por otro lado, *la fecha más tardía* para la composición de este Evangelio es el año 98, si el testimonio de Ireneo y Jerónimo es digno de confianza. El primero dice:

"Además, la iglesia en Efeso, fundada por Pablo, y que tuvo permanentemente a Juan hasta los tiempos de Trajano, es un verdadero testigo de la tradición de los apóstoles" (*Contra herejías* III, iii, 4). La fecha, por lo tanto, está entre el 80 y el 98. ¿Se puede ser más exacto y determinarla de una forma más precisa? Según Epifanio (siglo cuarto) Juan no escribió su Evangelio sino hasta después de su regreso de Patmos, cuando tenía más de noventa años. A pesar de esto, los primeros Padres no dicen nada semejante en sus escritos. Hay quienes prefieren una fecha mucho más próxima al año 80 dando como razón que el estilo del Evangelio es el de un escritor maduro pero no anciano. Puede haber algo de verdad en este criterio. Pero debemos ir con precaución en este punto. Si el apóstol llegó a Efeso hacia el año 67 (aproximadamente la época de la muerte de Pablo), y si entonces tenía sesenta o sesenta y cinco años (Zahn), entonces para el año 80 tendría entre setenta y tres o setenta y ocho años. Así que de todas formas ya era "un escritor anciano". También podemos enfocar el problema de este modo: si Juan tenía veinticinco años cuando Jesús murió (hacia el año 30), entonces en el año 80 tendría unos setenta y cinco.

Sin embargo, pudo haberse mantenido joven y fuerte en sus facultades mentales y físicas. Clemente de Alejandría nos dice que aun *después de su regreso de Patmos* el apóstol llevaba un ministerio muy activo como principal administrador de las iglesias situadas en el distrito de Efeso (*¿Quién es el rico que se salvará?* XLII). Así, pues, debía haber tenido más de noventa años. Pero ¿a quién se le ocurriría decir que el que a esta avanzada edad podía convertir al capitán de una banda de ladrones, según la interesante historia que Clemente nos ha transmitido en la referencia que acabamos de dar, y el que iba de un lugar a otro "ordenando obispos y poniendo en orden iglesias enteras", no podía haber escrito un Evangelio bajo la dirección del Espíritu especialmente cuando ya había tenido este propósito por largo tiempo? La historia de la iglesia provee varios ejemplos de hombres que

6 Véase F. Godet, *Commentaire sur l'Evangile de Saint Jean*, París, 1881, vol. I, pp. 354–356.

continuaron en un ministerio activo con responsabilidades serias hasta después de los noventa años. Sin embargo, el punto de vista contrario—es decir, el que considera que Juan escribió primero el Evangelio, o sea, antes del destierro en Patmos, que luego siguieron las Epístolas; y que el Apocalipsis vino en último lugar—continúa ejerciendo su atracción (cf. Lenski, *Interpretation of St. John's Gospel*, p. 20), quizá porque éste parecería ser el orden natural y lógico. El problema no se puede resolver definitivamente en ningún sentido.

II. Lectores y propósito

¿Qué propósito tenía el escritor al componer este Evangelio? Algunos dicen: *corregir los otros tres*.7 Pero teniendo en cuenta todo lo que hemos dicho, no se puede creer esto. No existen contradicciones *reales* entre los Sinópticos y el cuarto Evangelio. ¿Era su propósito *complementar* a los Sinópticos? La declaración de Clemente de Alejandría que hemos citado más arriba parece sugerirlo: los Evangelios se habían escrito para tratar las cuestiones externas; ahora había que mostrar el fondo espiritual. Eusebio también defiende este criterio, aunque en un sentido ligeramente distinto: Juan relata el Primer Ministerio en Judea, que los otros no describen. Esta teoría presupone que el apóstol había leído los Sinópticos, o que al menos estaba familiarizado con su contenido, lo cual es, probablemente, cierto.

Así se puede explicar por qué se omite aquí una parte tan grande del material que hallamos en los otros tres Evangelios. En él no encontramos la historia de la infancia de Jesús, ni su genealogía, ni un informe extenso de la predicación de Juan el Bautista, ni el relato de las tentaciones de Cristo en el desierto, ni el Sermón del Monte, ni la historia de la duda de Juan el Bautista, ni las parábolas, ni el discurso con la comisión a los doce o a los setenta, ni narraciones de expulsión de demonios o curación de leprosos, ni el Ministerio de Retiro8 (abril-octubre del año 29), que según los Sinópticos incluía acontecimientos tales como la curación de la hija de la mujer sirofenicia, la curación del tartamudo sordo y del ciego que veía a los hombres andar como árboles, el milagro por el cual les dio de comer a cuatro mil, la confesión de Pedro, la transfiguración, y la curación del muchacho epiléptico; además, no tenemos aquí ni discurso escatológico, ni sermón de recriminación a los líderes religiosos, ni relato de la institución de la Cena del Señor.

Hay, también, algunos pasajes determinados del cuarto Evangelio que, según muchos intérpretes, parecen indicar que Juan presuponía que sus lectores habían leído los Sinópticos. En este sentido son dignos de mención los siguientes: 3:24: "Porque Juan no había sido aún encarcelado". El escritor no da la historia del encarcelamiento del Bautista, pero se la puede hallar en Marcos 6. 11:2: "Y María, cuyo hermano Lázaro estaba enfermo, fue la que ungió al Señor con

perfume, y le enjugó los pies con sus cabellos". En el cuarto Evangelio esta historia del ungimiento se halla en el capítulo siguiente. ¿Escribe aquí (11:2) el evangelista dando por descontado que sus lectores ya han leído el relato de Marcos 14:3–9? 18:13: "Y le llevaron

primeramente a Anás". Aquí parece como si Juan hubiera querido decir: "Naturalmente ya sabéis que Jesús fue juzgado ante Caifás, pues lo habéis leído en Mateo o Marcos, pero primero lo llevaron a Anás, cosa que los otros no han relatado".

Estamos conscientes de que estos hechos no constituyen una demostración definitiva de la teoría que afirma que Juan había leído los Sinópticos y que presuponía que sus lectores

7 Así, por ejemplo, F. Torm, *ZNTW* 30(1931) 130.
8 Excepción: *un* versículo (7:1).

también los habían leído, pero, considerándolo todo en conjunto, esto parece ser lo más probable.9 Sin embargo, en vista de la propia declaración de Juan en cuanto al propósito de su Evangelio (20:30, 31), hemos de considerar que el *complementar a los Sinópticos* era algo secundario a su objetivo principal ¿Tenía el evangelista el propósito de combatir ciertas ideas erróneas referentes a *Juan el Bautista?* Es interesante observar que fue exactamente en Efeso, el mismo lugar donde Juan vivía y compuso este libro, donde se encontraron ciertos hombres que habían sido bautizados *en el* bautismo de Juan (Hch. 19:3). Es casi seguro que habían sido bautizados en el nombre de Juan. Por esta causa fueron bautizados de nuevo "en el nombre del Señor Jesús" (Hch. 19:5). Pues bien, en su Evangelio Juan indica repetidamente que el Bautista hacía resaltar a su Señor y no a sí mismo (1:19–23, 25–27, 29, 36; 3:27–36), y que él quería dar testimonio de la Luz para que los hombres depositasen su confianza en ella (1:7–9). Por consiguiente, incluso el combatir algunas ideas erróneas sobre el Bautista se puede considerar como algo que contribuye al propósito principal del cuarto Evangelio: fijar la atención de los lectores en la trascendente grandeza de Cristo (20:30, 31).

¿Es cierto que Juan escribió este Evangelio para *refutar los errores de Cerinto*?10

Este hereje enseñaba que Jesús no era más que un hombre, hijo de José y María por generación natural; pero que, sin embargo, era más justo y sabio que ningún otro; y que en el bautismo el Cristo había descendido sobre él en forma de paloma, pero que lo había abandonado en la víspera de su sufrimiento, de forma que no fue Cristo el que sufrió, murió y resucitó, sino Jesús (Ireneo, *Contra herejías* I, xxvi, 1; Hipólito, *Refutación de todas las herejías*, VII, xxi).

Ahora bien, Cerinto vivió en los días del apóstol. Ireneo cuenta que habían algunos que habían oído a Policarpo que Juan, el discípulo amado, yendo un día a tomar un baño en Efeso, y viendo que Cerinto estaba dentro, salió de los baños precipitadamente sin bañarse y exclamando: "Huyamos, no sea que hasta los baños se derrumben; porque Cerinto, el enemigo de la verdad, está dentro" (*Contra herejías* III, iii, 4).

Ireneo también dice concretamente que Juan trata, por medio de la proclamación del Evangelio, arrancar el error que Cerinto había sembrado entre los hombres (*Contra herejías* III, xi, 1). Es muy probable que al escribir el Evangelio el apóstol tuviera en cuenta el error de Cerinto. Así podemos explicar por qué insiste tanto en el hecho de que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y de que este Cristo no se limitó a cubrir a Jesús sin establecer una unión real y permanente, sino que adquirió realmente la naturaleza humana y nunca se volvió a despojar de ella. Aun admitiendo que lo que Ireneo presenta como propósito del cuarto Evangelio sea verdad, debemos repetir que también este objetivo es de carácter secundario:

el propósito *negativo* (combatir el error de Cerinto) estaba subordinado al *positivo*, que tan maravillosamente se declara en 20:30, 31, y al cual dirigimos ahora nuestra atención.

9 La conclusión opuesta la saca P. Garner-Smith, *St. John and the Synoptic Gospels*, Cambridge, 1938; véase también W. F. Howard, *Christianity According to St. John*, Filadelfia, 1946, p. 17. El Dr. Howard "casi se convenció" por el peso de los argumentos del Dr. Gardner-Smith. Sin embargo, acepta cierta relación entre Juan y los Sinópticos. "Cierta asimilación verbal con los relatos de Marcos y Lucas". Cf. E. R. Goodenough, "John A Primitive Gospel", *JBL* 64(1945), 145–182. Las conclusiones de esta clase se deben al hecho de enfatizar exclusivamente los "contrastes" entre Juan y los Sinópticos. Pero ya hemos mostrado que la pauta general es, después de todo, la misma.
10 Véase sobre todo F. Godet, *op. cit.*, pp. 356–368.

"Hizo además Jesús muchas otras señales en presencia de sus discípulos, las cuales no están escritas en este libro. Pero éstas se han escrito para que continuéis creyendo que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios; y para que creyendo, continuéis teniendo vida en su nombre".

Se debe tener en cuenta que los mejores manuscritos dicen "para que continuéis creyendo" (πιστεύητε). Los errores de hombres como Cerinto, que enseñaba que Jesús no era Dios y que Cristo no había venido en carne (no había adoptado la naturaleza humana), estaban minando la fe de los creyentes. El apóstol, viendo este peligro y dirigido por el Espíritu Santo, escribe su Evangelio para que la iglesia permanezca en la fe con respecto a Cristo.11

En consecuencia, el propósito de Juan no es, en absoluto, el de escribir una biografía completa de Jesús. Esto no hubiera sido posible: si todas las cosas se hubieran relatado, los libros no hubieran cabido en todo el mundo (21:25). El escribe para confirmar a los creyentes en la doctrina que habían recibido.

Una vez bien entendido este propósito, no será difícil comprender por qué Juan, de todos los sucesos que habían ocurrido y de todas las palabras que se habían pronunciado, selecciona precisamente material *adicional*, es decir, material que no se encuentra en los otros Evangelios, y que era el más apropiado para sacar a la luz del día la gloria del Señor, o sea, su oficio mesiánico y su divinidad en el sentido más exaltado de la palabra. Teniendo esto en cuenta obsérvense los relatos distintivos de Juan:

(a) Las bodas de Caná. "Jesús hizo esto como un principio de sus señales en Caná de Galilea, y manifestó su gloria; y sus discípulos creyeron en él" (2:11).

(b) La conversación con Nicodemo. "Porque de tal manera amó Dios al mundo, que dio a su Hijo, el unigénito, para que todo aquel que en él cree, no se pierda, mas tenga vida eterna" (3:16).

(c) La conversación con la mujer samaritana. La mujer le dijo: "Sé que el Mesías viene (el que es llamado Cristo); cuando él venga nos declarará todas las cosas". Jesús le dijo: "Yo soy, el que habla contigo" (4:25, 26; cf. también 4:29, 42).

(d) La curación del hombre de Bethzatha y el discurso que sigue. "Mi Padre hasta ahora trabaja, y yo también trabajo" (5:17; cf. 5:18: "… también llamaba a Dios su propio Padre, haciéndose igual a Dios").

(e) La alimentación de los cinco mil y el discurso que sigue. "Porque esta es la voluntad de mi Padre: Que todo aquel que ve al Hijo y cree en él, tenga vida eterna; y yo le resucitaré en el día postrero" (6:40).

(f) El discurso sobre el agua viva, pronunciado en la fiesta de los Tabernáculos. "Si alguno tiene sed, que venga a mí y beba. El que cree en mí, como dice la Escritura, de su interior brotarán ríos de agua viva" (7:37, 38). (g) El discurso sobre la simiente de Abraham. "Así que, si el Hijo os libertare, seréis verdaderamente libres … ¿Quién de vosotros me redarguye de

pecado?… De cierto, de cierto os digo, si alguno guarda mi palabra, no verá la muerte" (8:36, 46, 51).
(h) La curación del ciego de nacimiento. "… y le adoró" (9:38). (i) El discurso sobre el Buen Pastor. "Yo y el Padre una cosa somos" (10:30).

11 Que este Evangelio se escribió para restablecer la fe de los creyentes es también la posición de E. N. Harris, "Why John wrote his Gospel", WE 32(J1944), 250, 251.

(j) La resurrección de Lázaro. "Jesús le dijo: ¿No te he dicho que si crees, verás la gloria de Dios?" (11:40)
(k) El lavamiento de los pies de los discípulos. "Sabiendo Jesús que el Padre le había dado todas las cosas en las manos, y que había salido de Dios, y a Dios iba, …" (13:3).
(l) Los discursos en el aposento alto, y la oración sacerdotal (capítulos 14–17). "Yo soy el camino, y la verdad, y la vida: nadie viene al Padre, sino por mí … Esta es la vida eterna: que te conozcan a tí, el único Dios verdadero, y a Jesucristo a quien has enviado … Ahora pues, Padre, glorifícame tú para contigo con aquella gloria que tuve contigo antes que el mundo fuese" (14:6; 17:3, 5).
(m) Algunas secciones en el relato de la Pasión y de la Resurrección. "Entonces Tomás respondió y le dijo: ¡Señor mío, y Dios mío!" (20:28). Obsérvese que todo este material, que sólo se encuentra en el cuarto Evangelio, tiene su centro en Jesús como el Cristo, el Hijo de Dios, y tiene por propósito el que la iglesia continúe creyendo en él para vida eterna. Los milagros que se encuentran en este Evangelio también dirigen la atención hacia el poder divino de Cristo. En consecuencia, el hijo del noble es curado *a distancia* (4:46–53); el hombre de Bethzatha había estado enfermo durante *treinta y ocho años* (5:5); el ciego de Jerusalén era *ciego de nacimiento* (9:1); y Lázaro ya habia estado *cuatro días* en la tumba (11:17). (Cf. L. Berkhof, *New Testament Introduction*, Grand Rapids, Michigan, p. 104).
Los lectores a quienes en primer lugar se dirigió este Evangelio vivían en Efeso y la comarca vecina, aunque, como es natural, en última instancia se compuso para la iglesia de todas las épocas, cf. 17:20, 21. Los primeros eran esencialmente cristianos procedentes del mundo gentil. Esto explica el porqué de las notas aclaratorias que el evangelista añade con relación a las costumbres y situaciones judías: 2:6; 4:9; 7:2; 10:22; 18:28; 19:31, 41, 42.
También explica su forma especial de situar los lugares de Palestina: 4:5; 5:2; 6:1; 11:1, 18; 12:1, 21.

III. Características

(1) El Evangelio de Juan describe, con pocas excepciones, la obra de Cristo en Judea. A continuación damos lo que podría ser una breve tabla cronológica de la estancia de nuestro Señor en la tierra, desde el pesebre hasta el Monte de los Olivos:
a. Diciembre del año 5 (antes de Cristo)—diciembre del año 26 (después de Cristo): Preparación. No se encuentra en el cuarto Evangelio; pero cf. el Prólogo 1:1–18.
b. Diciembre del año 26—abril del 27: Iniciación. Juan 1:19–2:12.
c. Abril del 27—diciembre del 27: Primer ministerio en Judea. Juan 2:13–4:42.
d. Diciembre del 27—abril del 29: Gran Ministerio en Galilea. Juan 4:43–6:71.

e. Abril del 29—diciembre del 29: Ministerio de Retiro (abril-octubre) y Ultimo Ministerio en Judea (octubre-diciembre). Juan no relata nada (excepto 7:1) del primero. Para el último véase Juan 7:2–10:39.
f. Diciembre del 29—abril del 30: Ministerio en Perea. Juan 10:40–12:11.
g. Abril-mayo del 30: Pasión, Resurrección y Ascención. Juan 12:12–21:25.
En el Evangelio según Juan se dice muy poco acerca del Ministerio en Galilea; y casi nada sobre el Ministerio de Retiro.
Sin embargo, algunos acontecimientos y discursos del Primero y del Ultimo Ministerio en Judea reciben cuidadosa atención. En realidad, Juan dedica más espacio a la obra de Cristo en Judea de lo que se desprende de la Tabla Cronológica; pues el escenario del milagro que se relata en el capítulo 5 fue Judea. Del mismo modo, aunque la resurrección de Lázaro sucedió durante el Ministerio en Perea, en realidad tuvo lugar en Judea; y Juan se deleita explicándolo. Lo mismo ocurrió con el ungimiento por María cuando Jesús regresó (a Betania) de su ministerio en Perea y estaba a punto de entrar en las agonías de la Semana de Pasión. Y, desde luego, la Pasión, Resurrección y Ascensión tuvieron lugar en Judea, excepto lo que ha quedado registrado en el capítulo 21.
Vemos, por lo tanto, que a excepción de lo que tenemos en el capítulo 1 (véase 1:28), en 2:1–11, en 4:43–54, en el capítulo 6, en 10:40–42, y en el capítulo 21, todo se desarrolla en Judea (y Samaria, 4:1–42). Ya hemos demostrado que esta diferencia de escenario no constituye una contradicción entre los Sinópticos y el cuarto Evangelio.
(2) El cuarto Evangelio es mucho más concreto que los Sinópticos al indicar la hora y el lugar exactos de los sucesos que se relatan. Basándose en las grandes festividades que se mencionan en este Evangelio, se puede determinar la duración del ministerio de Cristo.
(3) Como ya hemos indicado, se omite aquí una gran parte del material que encontramos en los Sinópticos. No obstante, se conserva la misma estructura del relato que hay en ellos, aunque se ha añadido mucho material nuevo. Todo esto armoniza con el propósito específico del evangelista y no implica ningún conflicto entre Juan y los Sinópticos.
(4) Predomina en este Evangelio la enseñanza de Cristo, pero aquí esta enseñanza no es en forma de parábolas, como lo es con frecuencia en los Sinópticos, sino en la de elaborados discursos. Esto simplemente significa que, mientras estuvo en Judea se dirigió a los líderes religiosos de los judíos y también cuando habló a sus discípulos en el Aposento Alto, Cristo consideró más apropiado hablar sin parábolas. Esto no muestra en modo alguno que no pudo haber usado la forma parabólica en Galilea.
(5) El tema principal en Juan no es el reino, como en los Sinópticos, sino el Rey mismo, la persona del Cristo, su divinidad. A pesar de todo, la diferencia no es absoluta. También en el Evangelio de Juan, Jesús aparece hablando sobre la entrada en el reino (3:3–5); y de igual forma, en los Sinópticos Jesús revela la gloria de su persona divina. Por ello, tampoco existe contradicción en cuanto a esto.
(6) En relación con lo dicho en (5), éste es el Evangelio de los siete "Yo soy". Se encuentran en los siguientes pasajes: 6:35; 8:12; 10:9, 11; 11:25; 14:6; y 15:5.
(7) Este Evangelio se detiene largamente en los sucesos y discursos de un período de menos de veinticuatro horas (capítulos 13–19).

(8) La promesa de la venida y obra del Espíritu Santo se menciona aquí (14:16, 17, 26; 15:26; 16:13, 14) en conexión con otras grandes verdades reveladas a los discípulos en el Aposento Alto (capítulos 14–17).

(9) El estilo del cuarto Evangelio difiere del de Apocalipsis, pero esto no demuestra que el mismo escritor no pudo haber escrito los dos libros. Por otra parte no se deben exagerar las diferencias. La afirmación de A. T. Robertson es cierta: "El Apocalipsis tiene mucho en común con el evangelio" (*A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, Nueva York, 1923, p. 134). En ninguno de los dos se emplea el optativo. En ambos aparece ἵνα con un sentido semifinal; y lo mismo se puede decir de οὖν. El verbo δἰδωμι se encuentra en ambos con más frecuencia que en cualquier otro lugar del Nuevo Testamento. Otras semejanzas interesantes son:

a. Agua para el sediento: cf. Juan 4:10 con Ap. 22:17. Maná para el hambriento: cf. Juan 6:49–51 con Ap. 2:17.

b. Autoridad recibida del Padre: cf. Juan 10:18 con Ap. 2:27.

c. Cristo, el Logos: cf. Juan 1:1 con Ap. 19:13. Cristo, la Luz: cf. Juan 1:4, 5, 7, 9; 3:19; 8:12; 9:5; etc. con Ap. 22:5. Cristo, el Cordero: cf. Juan 1:29 (griego ἀμνὸζ) con Ap. 5:6 y *passim* (griego ἀρνἰον). Cristo, el Esposo: cf. Juan 3:29 con Ap. 19:7, y Aquel que nos redimió con su sangre: cf. Juan 6:53–56 con Ap. 1:5; 5:9; 7:14; 12:11.

d. La iglesia, la esposa: cf. Juan 3:29 con Ap. 19:7; 22:17.

(10) La frase "*sencillo pero sublime*" describe el estilo de este Evangelio. Especialmente en el Prólogo y en los discursos en el Aposento Alto, podemos observar una corriente rítmica de mucho efecto y verdaderamente fascinante. La manera de coordinar las cláusulas, de forma que a menudo una verdad aparece positivamente y luego negativamente, o viceversa (1:3; 14:6; 15:5, 6; 14:18; 15:16); el modo en que una cláusula que expresa la gloriosa gracia del Logos va seguida de otra que muestra la ingrata reacción de aquellos que debían de haberlo aceptado (1:5, 10, 11); y sobre todo, el cuidadoso, y sin embargo natural, equilibrio de oraciones para que las antítesis vayan seguidas de las síntesis, y las cláusulas breves de oraciones más largas, hace que, en suma, el cuarto Evangelio sea un libro verdaderamente hermoso.

En el Prólogo (1:1–18), la forma en que una cláusula se une a la siguiente por la repetición de la palabra principal de manera que las oraciones queden como tablas superpuestas, nos hace pensar en la epístola de Santiago, el hermano del Señor. (Véase nuestro *Bible Survey*, Grand Rapids, Mich., 1949, pp. 329, 332.)

Así, en Juan 1:4–14, tenemos:

En él estaba la VIDA
y la VIDA era la LUZ
y la LUZ resplandece en las TINIEBLAS
mas las TINIEBLAS
no la comprendieron.
A lo SUYO vino
Pero los SUYOS no le RECIBIERON
Mas a todos los que le RECIBIERON, etc.
Cf. tambien 1:1 y 1:10

Entre las palabras características del cuarto Evangelio se encuentran las siguientes: ἀγαπάω, ἀλήφεια, ἀληφής, ἀληφινός, ἁμαρτία, ἀμήν, ἀμην, γινώσκω, δίδωμι, δόξα, θεωρέω, ζωή, ζωή αἰώνιος, Ἰουδαῖος, κρίσις, λόγος, μαρτυρέων, ὁράω, πατήρ, πιοστεύω, σημεῖον, σχοτία, φιλέω.
Juan es rico en contrastes, tales como: luz, tinieblas; espíritu, carne; terreno, celestial; de arriba, de la tierra; vida, muerte; amar, aborrecer; regocijarse, lamentarse; angustiarse, confiar; ver, volverse ciego.

IV. Gramática

Nuestro propósito no es ofrecer una exposición completa de la gramática de Juan. Otros lo han hecho ya; p.ej. E. A. Abbot, *Johannine Grammar*, Londres, 1906. En el comentario, y a medida que se presentan, se mencionan puntos importantes de gramática y sintaxis. Además, ellos son básicos para la traducción que se ofrece. Respecto a tres tipos de construcción, hace falta hacer una observación especial, según nuestro punto de vista. Estas construcciones se presentan con gran frecuencia en el Evangelio de Juan. Nos referimos a oraciones condicionales, cláusulas con ἵνα, y cláusulas con ὅτι. Algunos comentarios dicen muy poco respecto a las mismas. Otros—entre los cuales figuran algunos de los mejores—comentan algunas de estas construcciones pero no otras. A veces una frase con ὅτι realmente discutible no recibe ningún comentario. Fácilmente podemos ver la razón de ello: es simplemente imposible abarcar en un comentario todos los puntos gramaticales. Si se tratara de hacerlo, habría que escribir toda una serie de libros para cada uno de los Evangelios.
El método que seguiremos tiene ciertas características que esperamos lo harán aceptable. Se describen los grupos o subdivisiones bajo cada uno de los tres tipos de frases antes mencionados. Se explican los pasajes difíciles en los que se presentan las frases. Cada frase se coloca en su correspondiente columna. Creemos que esta forma de manejar las
frases de uso frecuente tiene las siguientes ventajas:

1. *Integridad*. Se ha intentado clasificar todas estas frases, de modo que de un vistazo se pueda ver a qué grupo pertenece cada una.
2. *Ahorro de espacio*. ¿Por qué ha de ser necesario repetir una y otra vez un comentario: "Esta es una oración condicional contraria al hecho. La prótasis contiene εἰ con el pasado de indicativo; la apódosis lleva el pasado de indicativo con ἄν. Como en ambas partes se encuentra el tiempo imperfecto, sabemos que la frase se refiere a una irrealidad actual". Se puede ahorrar casi un centenar de estos breves párrafos en relación con oraciones condicionales y varios centenares más en relación con las cláusulas con ἵνα y ὅτι por medio de un método más sencillo; además el espacio ahorrado se puede utilizar para otros comentarios importantes.
Por dicha razón, en este comentario del cuarto Evangelio, siempre que se encuentre una oración condicional en la traducción, hay una breve nota que dice que esta oración condicional pertenece al grupo I D (o III A 1, etc., según corresponde). Véase pp 43–67. En las páginas indicadas se encontrará una explicación del grupo al que pertenece la
frase, y también la columna en la que está clasificada. Cuando el significado de ὅτι o de ἵνα es inmediatamente obvio, no se comenta en el texto. Si es discutible o por cualquier razón se

discute, hay una referencia a la página en que se explica. Estas referencias acompañan a las traducciones.
3. *Legibilidad*. Aunque alguien no conoczca al griego, quizá no se oponga a la inclusión de alguna que otra palabra griega o comentario técnico. Si alguien así encuentra en un comentario demasiado material de esa índole, pronto se desesperará. Por esta razón es probablemente mejor separar hasta cierto punto el siguiente material gramatical de gran frecuencia del comentario propiamente dicho. Los que así leen griego agradecerán el intento hecho de ofrecer una clasificación completa. Esta facilitará la comparación con puntos gramaticales parecidos en los Sinópticos y, por ejemplo, en el libro de Apocalipsis.

Clasificación de oraciones condicionales en el cuarto Evangelio

Hay tres grupos principales de oraciones condicionales, como sigue:
I. *La oración condicional simple o de primera clase*.
En este caso *se presume* que la condición es real. El que sea o no realidad, no tiene nada que ver con la forma de la frase condicional.
En esta clase de condición encontramos εἰ y cualquier tiempo del indicativo en la prótasis. Esto está totalmente de acuerdo con la idea del indicativo, porque ese modo se emplea para afirmar hechos (o hechos presumidos). Si la prótasis es negativa, se utiliza la partícula negativa οὐ. La apódosis de esa frase condicional puede ser la afirmación de un hecho (13:14), expresado con el presente de indicativo; una pregunta (1:25), también en indicativo (tiempo presente en casi todos los casos); una predicción (11:12), futuro de indicativo; o un mandato (7:4), en imperativo.
En consecuencia, en el cuarto Evangelio, se subdividen las oraciones condicionales de primera clase como sigue:
Prótasis A

Apódosis
Condición que se presume como verdadera, indicativo Afirmación de un hecho indicativo
Aoristo 3:12a Presente
Presente 8:39 Presente
Aoristo 13:14 Presente
Perfecto con sentido de presente 13:17a Presente

B
Condición que se presume como real, indicativo *Pregunta*, indicativo
Presente 1:25 Presente
Presente 5:47 Futuro
Presente 7:23 Presente
Presente 8:46 Presente
Aoristo 10:35, 36 Presente
Aoristo 18:23b Presente

C
Condición que se presume como real, indicativo *Predicción*, indicativo
Perfecto 11:12 Futuro
Aoristo 13:32 Futuro
Aoristo 15:20 (dos veces) Futuro

D
Condición que se presume como real, indicativo *Mandato o Prohibición*, imperativo
Presente 7:4 Aoristo
Presente 10:24 Aoristo
Presente 10:37 Presente
Presente 10:38a Presente
Presente 15:18 Presente
Presente 18:8 Aoristo
Aoristo 18:23a Aoristo
Aoristo 20:15 Aoristo

II. *Oración condicional contraria al hecho o de segunda clase*
Se presume que la condición (o premisa) *está* en conflicto con la realidad. La prótasis tiene εἰ con el pasado de indicativo; la apódosis contiene el pasado de indicativo con ἄν (ordinariamente). Una oración condicional contraria al hecho que alude al *tiempo presente* usa el imperfecto en ambas cláusulas (15:19). Una oración condicional contraria al hecho que se refiere al *tiempo pasado* usa el aoristo o pluscuamperfecto en ambas (14:7). A veces, sin embargo, se pasa del presente en la prótasis al pasado en la apódosis (14:28); o del pasado al presente (15:22).
En la prótasis la partícula negativa es μή, lo cual no resulta extraño si se tiene en cuenta que lo que se afirma es contrario al hecho. Distinguimos los siguientes tres grupos de oraciones condicionales de segunda clase:
A
Oraciones condicionales contrarias al hecho que se refieren al *tiempo presente* εἰ con el imperfecto de indicativo en la prótasis; el imperfecto de indicativo con ἄν en la apódosis. 5:46
8:19 (pluscuamperfecto con sentido de imperfecto)
8:42
9:33
9:41
15:19
18:36
B
Oraciones condicionales contrarias al hecho que se refieren al *tiempo pasado* εἰ con el aoristo o pluscuamperfecto de indicativo en la prótasis; el aoristo o pluscuamperfecto de indicativo con ἄν en la apódosis. En estas oraciones se puede considerar a ἦν como aoristo en su significado, porque no se tiene la forma del aoristo.
11:21

11:32
14:2
14:7
C
Oraciones condicionales mixtas contrarias al hecho
Prótasis εἰ con Apódosis con o sin ἄν
Pluscuamperfecto como imperfecto 4:10 Aoristo
Imperfecto 14:28 Aoristo
Aoristo 15:22 Imperfecto
Aoristo 15:24 Imperfecto
Imperfecto 18:30 Aoristo
Pluscuamperfecto 19:11 Imperfecto

III. *Oración condicional llamada futuro más vívido o de tercera clase*
Se concibe la condición ni como realidad ni como en conflicto con la realidad sino como una realidad probable. La prótasis, en consecuencia, utiliza ἐάν con el subjuntivo. En casi tres quintas partes de los casos, el cuarto Evangelio utiliza en la prótasis esta clase de oración condicional, el aoristo de subjuntivo; en las otras dos quintas partes, el presente de subjuntivo. Juan es más aficionado a este último que los Sinópticos. A manera de excepción
se encuentra el perfecto de subjuntivo en la prótasis.
Cuando la prótasis tiene el aoristo de subjuntivo, la apódosis suele tener el futuro de indicativo; a veces, el presente de indicativo; otras veces incluso el subjuntivo o imperativo. *Cuando la prótasis tiene el presente de subjuntivo*, la apódosis generalmente toma el presente de indicativo; a veces, el futuro de indicativo; se mencionarán unas pocas
excepciones. En la prótasis la partícula negativa es μή, como se podía esperar en relación con un
modo que indica incertidumbre.
Distinguimos los siguientes grupos y subgrupos:
A
Oraciones condicionales llamadas futuro más vívido, que usan ἐάν con el aoristo de subjuntivo en la prótasis, indicando que el verbo se considera como un solo concepto.
1
Con futuro de indicativo en la apódosis
3:12b
5:43
6:51
8:24
8:36
8:55
10:9
11:40
11:48
12:32

14:3b
14:14
15:10
16:7a
20:25

2
Con presente de indicativo en la apódosis
7:51
8:31
8:54
12:24
12:47?
13:8
14:3a
19:12

3
Todos los demás
Apódosis
8:51 Aoristo de subjuntivo
8:52 Aoristo de subjuntivo
9:22 Aoristo de subjuntivo (después deῖνα subfinal)
15:7 Aoristo de imperativo
16:7a Aoristo de subjuntivo
20:23a Perfecto de indicativo
B
Oraciones condicionales llamadas futuro más vívido, que usan ἐάν con el presente de subjuntivo en la prótasis, indicando que el verbo significa acción continúa.
1
Con presente de indicativo en la apódosis
5:31
8:14
8:16
9:31
19:38b
11:9
11:10
13:17b
15:14
21:22 (implícito)
21:23 (implícito)
21:25

2
Con futuro de indicativo en la apódosis
7:17
12:26b
13:35
14:15
14:23
3
Todos los demás Apódosis
6:62 Debe agregársele
7:37 Presente de imperativo
12:26a Presente de imperativo
20:23b Presente de indicativo
C
Oraciones condicionales llamadas futuro más vívido, que utilizan ἐάν con el perfecto pasivo de subjuntivo perifrástico en la prótasis, que indica que el verbo se refiere a una acción en el pasado que todavía continúa en vigor en el presente.
Apódosis
3:27 Presente de indicativo
6:65 Presente de indicativo

Clasificación de las cláusulas ἵνα en el cuarto Evangelio

La gran frecuencia de ἵνα (muy a menudo en un sentido subfinal o no final pero más frecuentemente para indicar propósito) es una de las características del cuarto Evangelio.12 A fin de explicarlo, algunos sostienen que es simplemente koiné vernácula, por el cual el escritor muestra gran afición; otros señalan la influencia del arameo. No cabe duda de que ambos factores deben tenerse presentes. Y ¿acaso no es posible que en la raíz de ambos

12 C. F. Burney lo llama "uno de los fenómenos más notables de este Evangelio", *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford, 1922, p. 69.

haya un tercer factor; a saber, que en cualquier lengua existe preferencia por el análisis más que por la síntesis, preferencia que tiende a manifestarse a través del tiempo? Hoy día, por ejemplo, el infinitivo casi ha desaparecido de la lengua griega. Después de haber realizado un estudio independiente del uso de ἵνα en el cuarto Evangelio, según el texto del *Novum Testamentum Graece*, preparado por D. Eberhard Nestle y D. Erwin Nestle, edición vigésima, 1950, hemos llegado a las conclusiones que se encuentran tabuladas en columnas en las páginas siguientes.
La columna I menciona todas las frases ἵνα que, según nosotros, expresan *propósito*. Después de cada referencia en esta y en las otras columnas se encuentra una mención del tiempo, voz (para todos los verbos que pueden tener objeto, y en ese sentido son transitivos), y modo del verbo (o verbos) precedidos de ἵνα. En el texto del Evangelio el verbo en cuestión no sigue

necesariamente a ἵνα pero sí le pertenece. Así, en 14:3 el verbo que se menciona en la columna no es εἰμί sino ἦτε. Cuando la descripción del verbo va precedida de *neg*. (ativo), el texto contiene ινα μή. En todos los casos en que ἵνα expresa propósito, se ha traducido *a fin de que* o *para que*. Una buena ilustración de ἵνα introduciendo una frase de propósito es 3:16: "Porque de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo, el unigénito, *para que* (ἵνα) todo aquel que en él cree no se pierda, mas tenga vida eterna". La columna II A hace referencia a todas las frases ἵνα que funcionan como: a. *sujeto* (de toda una oración o de una cláusula más extensa dentro de la oración) o b. *complemento subjetivo* o c. *apositivo* (del sujeto o de su complemento) o d. *modificador de cualquiera de estos tres*.

La frase ἵνα de 4:34 proporciona una buena ilustración: "Mi comida es *que haga* la voluntad del que me envió, y *que acabe* su obra" (ἵνα ποιῶ … καὶ τελειώσω).

La columna II B contiene las cláusulas ἵνα que funcionan como: a. *objeto* (de una oración entera o de una cláusula más amplia dentro de la oración o incluso de una frase) o

b: *su apositivo*. Verbos de pedir, rogar (suplicar, solicitar), mandar, nombrar, etc., a menudo llevan una cláusula ἵνα como objeto.

Una ilustración de esta clase de cláusula se encuentra en 17:15: "No ruego *que los quites* del mundo, sino *que los guardes* del mal" (ἵνα ἄρῃς … ἀλλ᾽ ἵνα τηρήσῃς).

Cuando ἵνα introduce a una cláusula substantiva o a una cláusula objetiva (columnas II A y II B), se ha traducido en general con *que*. En otros casos se ha utilizado un *infinitivo* para toda la cláusula ἵνα. La traducción "a fin de que" no se ha utilizado nunca para estas cláusulas. El que sea totalmente legítimo utilizar un infinitivo para traducir una frase con ἵνα se ve claramente si se compara 1:27 con Lc. 3:16; éste usa el infinitivo y aquel contiene

la frase ἵνα; sin embargo, ambos transmiten el mismo pensamiento. La columna IIC contiene las cláusulas de *resultado* o consecuencia con ἵνα. Una de las más claras es 9:2, donde si se le diera a ἵνα toda la fuerza o sentido de designio o intento, resultaría un significado difícilmente aceptable. Claro que algunos hablan de "preordenamiento" o pre-destinación incluso en este caso (si no humana, entonces divina), pero es mucho más natural y sencillo considerar esta cláusula ἵνα como indicando simplemente resultado; por esto lo traducimos:

"Rabí, ¿quién pecó, este hombre o sus padres, *para que* (ἵνα) naciera ciego?"

En muchos casos resulta claro inmediatamente en qué sentido se usa ἵνα. Hay otros, sin embargo, en los que excelentes gramáticos e intérpretes han llegado a conclusiones opuestas. Algunas autoridades (sobre todo de la vieja escuela) se niegan a admitir que ἵνα introduzca alguna vez a una cláusula de resultado. Pero si ἵνα (cf. *ut* en latín) tiene el sentido ecbático en el griego tardío fuera del Nuevo Testamento, no hay ninguna razón suficiente para sostener que no puede tener ese significado en el Nuevo Testamento. El lenguaje, después de todo, es algo vivo. Nunca es prudente limitar en forma demasiado estricta el significado de las palabras. Otros, sin embargo, van al extremo opuesto y se niegan a ver el significado de propósito ni siquiera en pasajes que hablan del cumplimiento de profecías (p.ej., 13:18). Además, querrían alargar mucho la lista de cláusulas de resultado con ἵνα. Sin embargo, frente a esa opinión subsiste el hecho de que *en este Evangelio predomina la idea de propósito:* 1:7, 8; 3:17; 5:23, 34, 36; se considera la historia (en este caso la historia redentora sobre todo, aunque no se pueden separar las dos) como la realización del *plan* y de la *voluntad* de Dios: 4:34; 5:30; 6:37, 44, 64; 18:37; 19:28; y en ese plan se ha designado la *hora* exacta en que debe ocurrir cada uno

de los acontecimientos de la historia de la redención: 2:4; 7:6, 30; 8:20; 13:1. Este Evangelio tiene un carácter predestinatario de principio a fin, como lo podrá ver cualquier estudiante que sin prejuicios quiera leerlo. Así, pues, debemos conceder toda su fuerza y sentido de intención o designio a las cláusulas ἵνα de cumplimiento profético.

Es cierto, desde luego, que a veces es muy difícil establecer la línea divisoria entre cláusulas de propósito y cláusulas de resultado. Deben permitirse diferencias honestas de opinión (por ejemplo, en casos como 5:40; 6:5; 9:36; y 14:29). Algunos, para cerrar la brecha entre propósito y resultado han hablado de cláusulas de *resultado esperado*. Otro problema con el que nos enfrentamos es el de la sutil distinción que a veces debe hacerse entre cláusulas sustantivas, por una parte (si son sujeto u objeto; p.ej., si pertenecen a la columna IIA o a la IIB), y cláusulas de propósito (Columna I) por otra. Se podría, pues, preguntar: ¿Se deberá tomar las tres cláusulas con ἵνα en 17:21 como de propósito? O ¿se debe considerar a la primera y a la segunda como cláusulas de objeto, y a la tercera como de propósito? Aunque nos inclinamos en favor de la segunda alternativa, porque las dos primeras frases parecen estar regidas por un verbo *interrogativo*, en tanto que la tercera es de forma sustancialmente diferente, la primera alternativa tiene entre sus defensores a famosos exégetas que recurren a 17:22b y 23a en los que se suelen considerar como cláusulas de propósito las que se asemejan en contenido a las dos primeras del versículo 21. Por fortuna, sin embargo, las interpretaciones finales no varían mucho, ya sea que se adopte la primera o la segunda alternativa. En vista de lo que antecede deberá resultar evidente que lo que se propone en las columnas debe considerarse como un intento sincero de precisión. Creemos que la clasificación es en su mayor parte correcta.

En cuanto a estadísticas, adviértase lo siguiente:

Las *cláusulas* finales con ἵνα (Columna I) son un poco más de 100, en tanto que las no finales con ἵνα (Columnas IIA, IIB, IIC) son cerca de 40. Así pues, la proporción de las cláusulas finales respecto a las no finales con ἵνα en el cuarto Evangelio es de 5 a 2. La proporción de aoristo a presente de subjuntivo (y unos pocos perfectos perifrásticos) en todo el grupo de cláusulas con ἵνα es un poco más de 2 a 1.

La proporción de cláusulas positivas (ἵνα) a negativas (ἵνα μή) es de cerca de 7 a 1.

También hay unas pocas cláusulas mixtas (un verbo negativo, el otro positivo, como en 3:16).

Clasificación de las cláusulas ὅτι en el Evangelio de Juan

En este Evangelio se encuentra ὅτι con mucha mayor frecuencia que en cualquier otro.

Tiene tres usos principales: causal, declarativo y recitativo. Aproximadamente una tercera parte de los ejemplos son causales, un poco más de la mitad son declarativos, y una novena parte son recitativos. En concreto:

1. Un ὅτι *causal* se puede traducir *porque, ya que, pues*. Véase Columna I más abajo.

2. Un ὅτι *declarativo* introduce una cláusula que es complemento directo de un verbo de declaración, testificar, ver, decir, pensar, oír, recordar, saber, etc. Una cláusula así se puede llamar de *presentación indirecta* (si el término se emplea en su sentido más amplio). La traducción es *que*. Véase Columna II más abajo. La lista también contiene unos pocos ejemplos que no son estrictamente declarativos (así, 3:19 epexegético; 14:22 probablemente consecutivo). En 6:46 probablemente tenemos un uso elíptico: "No *que* alguno", etc.

3. Un ὅτι *recitativo* introduce una cita directa. En español iría entre comillas ("….").
En este Evangelio, cuando el escritor cita directamente a Jesús, después de la palabra "dijo", generalmente omite ὅτι (véase 18:5). Cuando cita directamente a otras personas, sus palabras van precedidas de ὅτι (1:20; 9:9). Hay, sin embargo, varios ejemplos de discurso indirecto (Columna II), en los que se presenta a Jesús citando sus propias palabras. En estos casos se usa el ὅτι declarativo (1:50; 6:36; 8:24; etc.). La tendencia actual es considerar como recitativo a ὅτι después de Ἀμὴν ἀμὴν λέγω.13
En la gran mayoría de los casos se entiende el significado distintivo de ὅτι por el contexto mismo. Así, por ejemplo, en 8:47 (donde ὅτι va precedido de διὰ τοῦτο) es evidente el sentido *causal*. Así también después de palabras que indican decir, ver, etc., no hay dificultad generalmente para discernir el significado *declarativo;* véase p. ej., 4:20. También es muy claro que en 1:20 ὅτι debe ser *recitativo* (no hay cambio de primera a tercera persona), y que en 4:51 es *declarativo* (cambio de segunda a tercera persona). También hay casos en que ὅτι puede ser o declarativo o recitativo sin que el sentido se vea afectado; p.ej., 4:37.
Pero a veces ὅτι crea problemas. Nótese lo siguiente: *2:18*. En este caso, parece que habría que ir más allá del simple declarativo *que* para reproducir el sentido de ὅτι. Los judíos no pueden haber querido decir, "¿Qué señal nos muestras (para probar) *que* haces estas cosas?" No pusieron en tela de juicio *el hecho* de que Jesús realmente había limpiado el templo. Lo que querían saber era cómo justificaba sus actos; qué razón buena y legítima podía presentar. Esto se refiere a ὅτι con sentido causal. Así traducimos, "¿Qué señal nos muestras, puesto que haces estas cosas?" *3:7; 4:27; 5:28*. El verbo griego θαυμάζω se puede usar tanto en sentido absoluto como con el acusativo de persona o cosa. Una vez que se entiende esto último (a saber, el hecho de que el verbo puede tener objeto, y que ese objeto puede ser una sola palabra o hasta una cláusula entera), es fácil ver que el ὅτι que sigue al verbo puede ser declarativo (introduciendo una cláusula con *que*). La forma en que se usa el verbo en 3:7 y en 4:27 no difiere mucho de los verbos que indican declarar, testificar, decir, etc. (véase bajo 2), que en general llevan un ὅτι parecido, anticipante, declarativo. Por consiguiente, aunque ni en 3:7 ni en 4:27 importa mucho para el significado final que se traduzca "que" o "porque", preferimos, sin embargo, la traducción "que". En 5:28 la situación difiere. En este caso el objeto del verbo (μὴ) θαυμάζετε no es una frase sino el pronombre τοῦτο. Además, τοῦτο evidentemente se refiere a lo que precede. No anticipa (en este caso); porque si lo hiciera, significaría que Jesús les estaba diciendo a los judíos que *dejaran* de maravillarse de algo que *todavía no les había dicho;* a saber, los detalles referentes a la futura resurrección *física*. Por ello, la frase μὴ θαυμάζετε τοῦτο es completa en sí misma y en nuestras ediciones va adecuadamente seguida de un punto y coma. La frase ὅτι que sigue al punto y coma indica la razón de la prohibición inmediatamente anterior. La traducción correcta, en consecuencia, es "porque". *3:19*. En este caso Crisóstomo y otros han tomado ὅτι en su sentido causal. Sin embargo, la comparación con otros pasajes semejantes—1 Jn. 1:5; 5:9, 11, 14—muestra de inmediato que aquí se usa ὅτι en forma epexegética; es decir, acompañando una cláusula que está en aposición con un sustantivo que la precede, para explicarlo. Así, 1 Jn. 5:14 sólo se puede traducir: "Y esta es *la confianza* que tenemos en él, *que* (y no *porque*) si pedimos alguna cosa 13 Así varias versiones dejan sin traducir ὅτι en 5:24, 25, de modo que no aparece la distinción entre la construcción sin ὅτι en 5:19 y en 5:24, 25. Cabe hacerse la pregunta de si quizá la presencia de ὅτι después de

Ἀμὴν ἀμὴν λέγω le agrega algo a la naturaleza de volver a asumir las palabras que siguen a las palabras de solemne introducción. Si es así, la construcción tendería hacia la dirección de presentación indirecta, como si Jesús volviera a afirmar lo ya dicho pero que ahora repite con palabras diferentes, quizá con una nueva idea o un nuevo énfasis. Se puede defender bien esta posición con cada uno de los casos en que las palabras introductorias aparecen con ὅτι (3:11; 5:24, 25; 8:34; 10:7; 13:21; y 16:20). N. N. omite en todos los otros casos en que se encuentra Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι (ὁ ὑμῖν) (1:51; 3:3, 5; 5:19; 6:26, 32, 47, 53; 8:51, 58; 10:1; 12:24; 13:16, 20: 13:38; 14:12; 16:23; y 21:18). Sin embargo, la situación se complica con el hecho de que en algunos casos hay discusión en cuanto al texto.

conforme a su voluntad, él nos oye". En cuanto a forma, 3:19 es exactamente semejante, y se debe traducir ὅτι por "que". *4:35 (b)*. En este caso tanto *que* como *porque* tienen sentido. Sin embargo, el contexto (versículo 35a) parecería indicar que Jesús no quiere decir: Contemplad *los campos* (hacerlo *porque* blanquean), sino más bien: Fijad los ojos en la *blancura* de *estos campos* (en contraste con los campos común y corrientes). Tenemos aquí un verbo de *ver* con un complemento directo y una cláusula objetiva. *8:22*. En pasajes como éste (y como 11:47) hay una elipsis; de modo que toda la pregunta se puede parafrasear así: "Dijeron entonces los judíos: '¿Se matará a sí mismo?' *Dijeron esto porque* (o *ya que*, ὅτι) había dicho, 'A donde yo voy, vosotros no podéis venir' ". *14:2*. En nuestra explicación de este pasaje se muestra que es posible e incluso probable en este caso que ὅτι equivalga a *porque*. No estamos de acuerdo con los expositores que *insisten* en un ὅτι declarativo, como si el sentido causal quedara completamente excluido. Cuando ὅτι se toma como *declarativo* hay dos posibilidades:

a. "Si así no fuera (es decir, si no hubiera muchas mansiones en la casa de mi Padre), yo os hubiera dicho *que* voy a preparar un lugar para vosotros". Esta explicación hace decir a Jesús que si no hubiera en el cielo mansiones predestinadas para los hijos de Dios, él mismo iría a tomar las medidas necesarias para cambiar la situación, y que en ese caso hubiera informado a sus discípulos acerca de esos planes. Pero no cabe duda de que esta interpretación es imposible: Jesús y el Padre no están en conflicto en el Evangelio de Juan.

b. "Si así no fuera, ¿os hubiera dicho que voy a preparar lugar para vosotros?" esta interpretación sí es posible, y mucho mejor que la anterior. Sin embargo, surge la pregunta, "¿Cuándo había dicho esto Jesús a sus discípulos (a saber, que iba a prepararles un lugar)?" Debe concederse la *posibilidad* de que se hubiera dado una enseñanza tan importante como ésta sin que el Evangelio la refiriera; la *probabilidad*, sin embargo, no es muy grande. Básicamente no hay mucha diferencia entre b. (ὅτι, *que* en una pregunta) y la posición de que ὅτι debe considerarse como causal. En cualquiera de los dos casos hay dos hechos que

o se enseñan específicamente o por lo menos se sugieren:

a. En la casa del Padre hay lugar abundante para todos sus hijos.

b. Uno de los propósitos de la ascensión de Cristo al cielo fue para preparar todo lo relacionado con las mansiones de los elegidos.

Influencia del arameo sobre el griego del cuarto Evangelio

Respecto a la posible influencia del arameo sobre el griego del cuarto Evangelio, probablemente lo mejor es evitar los extremos.14 Por una parte, parecería obvio que un libro compuesto en Efeso para los efesios y los de las cercanías, un Evangelio que debía ser leído por cristianos de habla griega que vivían entre gentiles, habría de escribirse en griego.15 Pero como su escritor era judío cuya lengua materna era el arameo, y como las fuentes primarias de este Evangelio deben haber sido arameas, parecería igualmente obvio que sus peculiaridades lingüísticas se vean a menudo como arameísmos; cuando menos como semitismos. Es cierto que uno puede encontrar equivalencias para muchas de estas características en Epicteto o en los papiros o en ambos.

Sigue en pie, sin embargo, la pregunta de si cuando se encuentran *tantas* peculiaridades, algunas de ellas con frecuencia, *juntas en el ámbito relativamente estrecho de un Evangelio*, y cuando, además, se sabe que el escritor y también la Persona cuyas palabras reproduce eran judíos de habla aramea, si bajo tales circunstancias no es mejor reconocerle a la lengua aramea una influencia formativa que contribuyó en parte a determinar la clase de griego que se encuentra en dicho Evangelio. Así, pues, el empleo de varias palabras arameas, paralelismos que se presentan a cada paso (a menudo quiasmos), sujetos elípticos, expresiones características (como "respondió y dijo" que también se da a menudo en la sección aramea del libro de Daniel), και en el sentido de "pero" (o "y con todo"), coordinación de cláusulas en lugar de subordinación (parataxis en lugar de hipotaxis), y un uso abundante

14 Ver W. F. Albright, "Some Observations Favoring the Palestinian Origin of the Gospel of John," *HThR*, abril 1924; del mismo autor, *From the Stone Age to Christianity*, Baltimore 1940, pp. 299, 300. Habría que leer por lo menos: C. F. Burney, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford, 1922; O. T. Allis, "The Alleged Aramaic Origin of the Gospels", PThP 26 (1928), 531–572; E. C. Colwell, *The Greek of the Fourth Gospel*, Chicago, 1931; G. D. Dalman, *Jesus-Jeshua, Studies in the Gospels*, Nueva York, 1937, cap.VI; J. de Zwaan, "John wrote Aramaic", JBL, 57 (1938), 155–171; el debate Riddle-Torrey, CHrC, julio 18-octubre 31, 1934; F. W. Wilson, *One Lord-One Faith*, Filadelfia, 1943, pp. 31–35; y las obras de C. C. Torrey, especialmente *The Four Gospels, A New Translation*, Nueva York y Londres, 1933; *Our Translated Gospels*, Nueva York y Londres, 1936; y *Documents of the Primitive Church*, Nueva York y Londres, 1941.

15 F. W. Ginrich, "The Gospel of John and Modern Greek", ClW, 36 (1942–1943), 122–123, ha encontrado semejanza entre el griego de Juan y el griego moderno.

(¿redundante?) de pronombres y del presente histórico, parecen totalmente naturales cuando uno los encuentra en un libro escrito por un autor de nombre y alma judíos.

V. Tema y divisiones

El *tema* es dado en 20:31: *Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios*. Hay una división clara al final del capítulo 12. Cristo se aparta de las multitudes y se retira al círculo íntimo de sus discípulos.

Se pueden presentar buenos argumentos en favor de distintas subdivisiones dentro de cada una de estas dos partes principales. Preferimos lo siguiente: Los primeros seis capítulos constituyen una unidad extensa. Proclaman al glorioso Hijo de Dios que vino como hombre, se presenta revelándose a sí mismo a círculos cada vez más amplios, y entonces es rechazado, primero en Judea (capítulo 5) y luego en Galilea (capítulo 6). Estos capítulos (después del

Prólogo, 1:1–18) abarcan varios grandes sucesos y discursos que pertenecen a un período de aproximadamente dos años y cuatro meses; o sea, desde diciembre del año 26 a la Pascua del año 29. Sigue un período de medio año (El Ministerio del Retiro, de la Pascua a la Fiesta de los Tabernáculos) acerca del cual Juan calla. Los capítulos 7–10 constituye otra unidad. Relatan sucesos y discursos que ocurrieron durante el período de octubre a diciembre del año 29 (de la Fiesta de los Tabernáculos a la Fiesta de la Dedicación). La conclusión del capítulo 10 indica que estamos de nuevo frente a una división natural (véase 10:40–42). Esta subdivisión describe al Hijo de Dios haciendo un tierno llamamiento a los pecadores y al mismo tiempo reprendiendo a sus enemigos cuyo odio y siniestro empeño respecto a él van creciendo paulatinamente.

Los capítulos 11 y 12 forman la tercera y última subdivisión dentro de la primera división principal. El Verbo se presenta como revelándose a sí mismo con claridad por medio de dos poderosos hechos: La resurrección de Lázaro y la entrada triunfal en Jerusalén. Esta sección nos lleva al comienzo de la Semana de la Pasión. Como ya se indicó, el párrafo final del capítulo 12 (véase sobre todo el versículo 37) forma una conclusión natural de toda la primera parte del Evangelio. La segunda parte, capítulos 13–21, puede ser facilmente dividida en cuatro secciones.

Estas son: El capítulo 13 es independiente, aunque constituye una introducción natural a los discursos en el Aposento Alto. Pero aquí en el capítulo 13, a diferencia de los capítulos 14– 17, tenemos material narrativo. Hay acción, intercalada con conversación dramática. Vemos al Maestro y a sus discípulos en la Cena. El promulga e ilustra su nuevo mandamiento de que deben amarse unos a otros como él los amaba. El relato referente a la negación de Pedro, que aparece en los versículos finales de este capítulo (13:36–38, la predicción), continúa más adelante (en 18:15–18 y versículos 25–27, el cumplimiento de la predicación).

Entre esta predicción y su cumplimiento está la unidad de los capítulos 14–17. Los capítulos 14–17 están claramente interrelacionados. Contienen los discursos de la Cena y la Oración Sacerdotal. El Señor instruye tiernamente a sus discípulos y en su oración pone al cuidado de su Padre a sí mismo, a ellos, y a aquellos que llegarán a creer
por medio de la palabra de los discípulos. En los capítulos 18 y 19 se describe a Cristo muriendo como sustituto de su pueblo. Es evidente, por supuesto, que también esta sección constituye una unidad.

La subdivisión final abarca los capítulos 20 y 21: la resurrección y las apariciones. Hemos dividido el cuarto Evangelio en dos grandes divisiones y siete subdivisiones, tres en la primera división principal y cuatro en la segunda. Si bien no pretendemos más mérito para este bosquejo sino el hecho de que es natural, como se ha indicado, y fácil de recordar,sin embargo, resulta interesante observar que el apóstol Juan, escritor del cuarto Evangelio y del Apocalipsis, tiene preferencia por esta clase de distribución. En el Apocalipsis también subdivide a veces los conjuntos de siete en dos grupos, con tres elementos en el primero y cuatro en el segundo o viceversa. (Véase nuestro *Más que Vencedores*, Grand Rapids, reimpreso 1977, pp. 19 y 68.) De hecho, el libro de Apocalipsis también se divide exactamente en la misma manera. Adviértase el paralelismo:

Evangelio de Juan Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios
Libro de Apocalipsis El triunfo de Cristo y su iglesia sobre Satanás y los suyos

I. Durante su ministerio público I. La lucha en la tierra
A. Se revela a sí mismo a círculos cada vez más amplios, es *rechazado*
A. Cristo en medio de los siete candelabros de oro
B. Hace un llamamiento a los pecadores, es *duramente resistido*
B. El libro de los siete sellos
C. Se manifiesta como el Mesías por medio de dos poderosas obras, es *repudiado*
C. Las siete trompetas del juicio

II. Durante su ministerio privado II. El profundo trasfondo espiritual
A. Emite e ilustra su nuevo mandamiento
A. La mujer y el hijo varón perseguidos por el dragón y los suyos
B. Instruye tiernamente a los suyos y los pone al cuidado del Padre
B. Las siete copas de ira
C. Muere como sustituto de su pueblo
C. La caída de la gran ramera y de las bestias
D. Triunfa gloriosamente
D. El juicio sobre el dragón, seguido del cielo nuevo y la tierra nueva (En cuanto a este esquema, véase *Más que vencedores*, pp. 11–20)

El plan del Evangelio de Juan es realmente maravilloso. La distribución es excelente. Vemos al Verbo en su gloria antes de la encarnación, de modo que podemos valorar su amor condescendiente al venir a la tierra para salvar a los pecadores. En su ministerio terrenal se va revelando a círculos cada vez más amplios, pero es rechazado tanto en Judea como en Galilea. Sin embargo, no destruye de inmediato a los que lo han rechazado, sino que más bien hace un tierno llamamiento a los pecadores, a fin de que lo acepten por fe.

Entre tanto la oposición se va haciendo más activa y la resistencia más dura. Con dos obras poderosas se manifiesta claramente como el Mesías. Pero mientras los griegos lo buscan, los judíos, que han visto pruebas tan evidentes de su naturaleza, amor y poder, lo repudian. Se vuelve, pues, a su círculo íntimo, los instruye tiernamente en el Aposento Alto, y poco antes de su sufrimiento final y muerte los encomienda al cuidado del Padre. En su misma muerte vence al mundo y por medio de su resurrección revela el significado de la cruz.

Bosquejo de los capítulos 1–6
Tema: *Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios, que durante su ministerio público se revela a sí mismo a círculos cada vez más amplios, es rechazado*
1:1–18 1. La gloria del Hijo, como Verbo de Dios.
a. En el principio.
b. En la creación.

c. Después de la caída.
d. En la encarnación.
1:19–4:54 2. Se revela a sí mismo a círculos cada vez más amplios.
a. A Juan el Bautista, el cual testifica acerca de él.
b. A sus discípulos más allegados. Su testimonio; su fe al presenciar la primera señal.
c. A Jerusalén. La purificación del templo; la conversación con Nicodemo.
d. A Judea. La retirada de Juan el Bautista.
e. A Samaria. La conversación con la mujer samaritana y el ministerio entre los habitantes de Sicar.
f. A Galilea. La curación del hijo de un noble.
5–6 3. Rechazado
a. En Judea, a consecuencia de la curación del hombre de Bethzatha en día de reposo, y de las declaraciones hechas en dicha circunstancia.
b. En Galilea, como resultado del discurso sobre el Pan de Vida.

Bosquejo de los capítulos 7–10
Tema: *Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios, que durante su ministerio público exhorta encarecidamente a los pecadores que se arrepientan, encuentra fuerte resistencia*
cap. 7 1. En la Fiesta de los Tabernáculos en Jerusalén Jesús exclama: "Si alguien tiene sed, que venga a mí y beba". Sus enemigos le consideran un pretendiente endemoniado.
cap. 8 2. En esta misma fiesta (o inmediatamente después de ella) Jesús exhorta a la mujer tomada en adulterio: "Vete y ahora en adelante no peques más", y a las multitudes: "Yo soy la luz del mundo". Sus enemigos quieren lapidarlo.
cap. 9 3. Jesús sana al hombre ciego de nacimiento y luego se le revela en amor como el Hijo del hombre. Sus enemigos han decidido excomulgar de la sinagoga a los que aceptan a Jesús.
cap. 10 4. Jesús se revela a sí mismo como el buen pastor y también (en la Fiesta de la Dedicación) como el Cristo, uno con el Padre. Sus enemigos tratan de nuevo lapidarlo.

Bosquejo de los capítulos 11, 12
Tema: *Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios*.
Durante su ministerio público se manifiesta a sí mismo como el Mesías a través de dos poderosas obras Ungido por María, buscado por los griegos, pero rechazado por los judíos.
Cap. 11 *Resucita a Lázaro de Betania.* El Sanedrín planea su muerte.
Cap. 12 Es ungido por María, *hace su entrada triunfal en Jerusalén*, es buscado por los griegos, pero rechazado por los judíos.

Bosquejo del capítulo 13
Tema: *Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios*.
Durante su ministerio privado emite e ilustra su nuevo mandamiento y predice la traición y la negación.
13:1–20. Ilustra su nuevo mandamiento al lavar los pies de sus discípulos, explicándoles que les ha dado un ejemplo a seguir.
13:21–30. Sorprende a los discípulos diciéndoles que uno de ellos va a traicionarlo. Judas se va.
13:31–38. Emite su nuevo mandamiento y predice la negación de Pedro.

Bosquejo de los capítulos 14–17

Tema: *Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios, durante su ministerio privado instruye tiernamente a sus discípulos y los encomienda al cuidado del Padre*.

Cap. 14 Una palabra de consuelo Diez fundamentos; véase síntesis del capítulo 14

Cap. 15 Una palabra de exhortación

1. "Permaneced en mí" (versículos 1–11); la relación de los creyentes con *Cristo*.
2. "Amaos los unos a los otros" (versículos 12–17): la relación de los creyentes *entre sí*.
3. "Dad testimonio también" (versículos 18–27): la relación de los creyentes con el *mundo* (en respuesta a la actitud del mundo respecto al creyente: "el mundo os aborrece")

Cap. 16 Una palabra de predicción.

1. A los creyentes les espera persecución. Vendrá el *Espíritu Santo*. Desempeñará su función en el mundo (versículos 1–11) y en la iglesia (versículos 12–15).
2. El pesar de los discípulos se convertirá en gozo con el regreso *del Hijo*, en la Resurrección y en Pentecostés (versículos 16–24)
3. Observaciones finales: "*El Padre* mismo os ama … Tendréis paz … Confiad" (versículos 25–33)

Cap. 17 La oración del sumo sacerdote

1. Por *sí mismo* (versículos 1–5)
2. Por *sus discípulos inmediatos* (versículos 6–19)
3. Por *la iglesia en general* (versículos 20–26)

Nota: Si bien este es el bosquejo general de estos capítulos, en realidad no hay divisiones claras. A menudo las ideas que se mencionan en una subdivisión se encuentran en la siguiente. Hay mucha superposición.

Bosquejo de los capítulos 18, 19

Tema: *Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios durante su ministerio privado: muere como sustituto por su pueblo*

I. 18:1–11 El arresto

II. 18:12–19:16 El juicio y la negación

A. Delante de Anás (18:13–17), juicio y negación

1. Jesús es *conducido* ante Anás (18:13, 14)
2. Primera negación de Pedro (18:15–18)
3. Jesús es *juzgado* ante Anás; es enviado a Caifás (18:19–24)
4. Segunda y tercera negaciones de Pedro (18:25–27)

B. Ante Pilato (18:28–19:16), juicio

1. Llaman a Jesús malhechor. Primer intento de Pilato de eludir la responsabilidad con respecto a Jesús: "tomadle vosotros, y juzgadle según vuestra ley" (18:28–32)
2. Se examina la realeza de Jesús. Segundo intento de Pilato de eludir la responsabilidad: "Vosotros tenéis la costumbre de que os suelte uno en la Pascua" (18:33–40)
3. Jesús es azotado. Tercer intento de evadir el asunto: en un esfuerzo por despertar la compasión del pueblo exclama, "¡He aquí el hombre!" (19:1–7)
4. Después de más intentos por parte de Pilato (¡de liberar a Jesús si se pudiera hacer sin

molestia para Pilato!), sucumbe ante la intimidación, y entrega a Jesús para que sea crucificado (19:8–16)

III. 19:17–37 La crucifixión

A. Jesús lleva la cruz; clavado a una cruz entre dos criminales (versículos 17 y 18)

B. La disputa acerca de la inscripción (versículos 19–22)

C. El reparto de los vestidos (versículos 23 y 24)

D. Las palabras a María y a Juan (versículos 25–27)

E. La sed de Jesús; su muerte (versículos 28–30)

F. La perforación de su costado (versículos 31–37)

IV. 19:38–42 La sepultura

Bosquejo de los capítulos 20 y 21

Tema: *Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios, durante su ministerio privado triunfando gloriosamente: Resurrección y apariciones*

I. 20:1–10 La Visita de Pedro y Juan al sepulcro. Las pruebas de la resurrección dentro del sepulcro

II. 20:11–18 Aparición a María Magdalena

III. 20:19–23 Aparición a los discípulos sin Tomás

IV. 20:24–31 Aparición a los discípulos, con Tomás presente; Conclusión: Afirmación del propósito del Evangelio

V. cap. 21 Aparición en el mar de Tiberias

A. La pesca milagrosa y el desayuno en la playa (versículos 1–14)

B. "Restauración" de Pedro; Predicción respecto a Pedro; Corrección de un malentendido respecto a la afirmación de Jesús de Juan; Testimonio final (versículos 15–25).

Introducción a Hechos

En longitud, Hechos supera a casi todos los libros del canon del Nuevo Testamento. Con sus veintiocho capítulos y sus 1.007 versículos, constituye un puente ineludible entre los Evangelios y las Epístolas. Sin duda que sin Hechos, el canon estaría incompleto. Es la continuación de los relatos de los Evangelios y establece la base para la literatura epistolar.

A. Título

El título de Hechos, agregado probablemente en el siglo II, es problemático en varios aspectos. Algunas traducciones usan la designación *Hechos de los Apóstoles*, la que es respaldada por los padres de la iglesia primitiva.1 Pero aparte de dar una lista de los doce apóstoles en el capítulo 1, Lucas trata sólo los ministerios de Pedro y de Pablo. Claro, Juan acompaña a Pedro al templo "en la tarde a orar" (3:1) y a Samaria (8:14), pero Lucas no registra ni palabras ni hechos específicos de Juan. Obviamente, este título descriptivo del libro es demasiado amplio. La sugerencia de recurrir al nombre *Hechos de Pedro y Pablo* tampoco ha sido acogida favorablemente porque Lucas también relata los ministerios de Esteban, Felipe, Bernabé, Silas y Timoteo. Un intento de designar este libro *Los Hechos del Espíritu Santo* también ha fallado en conseguir apoyo.2 No obstante el énfasis de Lucas en el derramamiento del Espíritu Santo en Jerusalén (2:1–4), Samaria (8:17), Cesarea (10:44–46) y Efeso (19:6), el contenido del libro es mucho más amplio que lo que el título sugerido comunica. Es más, en el primer versículo de Hechos, Lucas sugiere que lo que él está escribiendo es una continuación de su Evangelio. Dice que su primera obra es un libro de "todas las cosas que Jesús *empezó* a hacer y a enseñar" (1:1). Por implicación está diciendo que en Hechos Jesús continúa su obra. El énfasis, entonces, no cae tanto en el Espíritu Santo como en lo que Jesús hace para desarrollar la iglesia en Jerusalén, Samaria, Asia Menor, Grecia e Italia.

Pero aún hay otra sugerencia: llamar al libro simplemente *Hechos*.3 La brevedad de este título es atractiva. Sin embargo, aunque evita las objeciones que se levantan en relación con los otros nombres, *Hechos* carece de sentido descriptivo e incluso de colorido. Antiguos escritores usaron con frecuencia la expresión *Hechos* para describir las obras de connotados héroes, incluyendo a Ciro y a Alejandro el Grande.4 Por tanto, el título de Hechos, corto o largo, crea también problemas.

1 Ireneo *Contra herejías* 3.13.3; Clemente de Alejandría *Stromata* 5.82; Tertuliano *El ayuno* 10. Los códices Sinaítico, Vaticano y Bezae también usan estas formas. Algunos manuscritos de menor importancia dicen: "Acts of the Holy Apostles" y "Acts of the Holy Apostles of Luke the Evangelist".

2 C.f. John Alberto Bengel, *Gnomon of the New Testament*, ed. Andrew R. Fausset, 5 vols. (Edimburgo: Clark, 1877), vol. 2, p. 512.

3 NIV, SEB.

4 Xenofonte *Ciropedia* 1.2.16; Diógenes Laercio 2.3; Diódoro de Sicilia 16.1.1; Josefo *Antigüedades* 14.4.3 [68].

La secuencia Lucas–Hechos salida de la mano de Lucas puede compararse con la secuencia de las dos cartas de Pablo a los corintios. La diferencia, sin embargo, es que los cristianos en el

siglo I ubicaron al "primer libro" de Lucas con los Evangelios y a Hechos lo consideraron una historia de la iglesia; por tal motivo, lo colocaron en la categoría de libros históricos. En resumen, Hechos relata la historia de la iglesia primitiva.

B. Fuentes

1. Selectividad

¿Es Lucas un historiador que presenta una descripción completa del desarrollo de la iglesia primitiva? No, porque ofrece solamente un cuadro del crecimiento de la iglesia que nace en Jerusalén y se mueve en dirección norte y oeste. Relata lo que ocurre en Palestina, Siria, Asia Menor, Macedonia y Grecia, y Roma, pero omite lo que acontece en el resto del mundo. Pasa por alto una serie de nombres de países que incluye en una lista que aparece en 2:9–11. Gentes de aquellos países habían venido a Jerusalén a celebrar la fiesta de Pentecostés, escucharon la proclamación del evangelio y vuelven a sus países de origen. Pero al describir el desarrollo de la iglesia, Lucas sigue una ruta que lo lleva a los países ubicados al norte y al oeste de Jerusalén, desatendiendo lo que acontece en los países del sur y del este de Israel.

Además, de todo el material disponible, Lucas selecciona sólo ciertos hechos, y cuando los describe lo hace en forma deliberadamente breve. Por ejemplo, la forma en que reporta las muertes de Ananías y Safira (5:1–11) da origen a numerosas preguntas a causa, precisamente, de su brevedad; cuenta que Pedro, como dirigente de la iglesia de Jerusalén, simplemente se va a otro lugar (12:17); y dice que en la conclusión del segundo viaje misionero de Pablo, éste "subió para saludar a la iglesia". Por implicación se entiende que se trata de Jerusalén (18:22). Los historiadores en el mundo antiguo "fueron compelidos a fijar límites bien estrictos al material narrativo que llegó a ellos por la tradición oral y otras fuentes escritas".5

2. Tradición

Lucas tuvo que ser breve en vista de la riqueza del material y la longitud del período que abarca. Si ubicamos la ascensión de Jesús (descrita en 1:9–11) en el año 30 d.C. y la liberación de Pablo de la casa donde estaba preso alrededor del año 63 d.C. resulta que Hechos cubre un período de treinta y tres años. Es interesante que Lucas relata que Jesús empezó su ministerio público cuando tenía alrededor de 30 años de edad (Lc. 3:23), y que duró tres años. Así, el período que cubre es también de treinta y tres años.

Por consiguiente, Lucas y Hechos cubren un período de sesenta y seis años. Debido a que Lucas y Hechos son un relato continuo, las palabras de introducción al uno también son aplicables al otro. Lucas escribe que la información le fue dada "por testigos oculares y ministros de la palabra" (Lc. 1:2). Así que mientras reunió su material para el Evangelio de los apóstoles y otros testigos oculares, los datos para la composición de Hechos los obtuvo de Pedro, Pablo, Santiago, Silas y Timoteo. En Hechos revela, por el uso de los pronombres *nosotros* y *nuestros*, que él mismo fue un testigo ocular.6 Indica que estaba en Jerusalén cuando Pablo fue arrestado y que se reunió allí con Santiago y los ancianos (21:17–18).

Podemos asumir que durante la prisión de Pablo, tuvo suficiente tiempo para reunir material de testigos oculares que le hablaron del nacimiento y crecimiento de la iglesia de Jerusalén y

cómo se fue extendiendo su influencia. De Pedro y de Pablo pudo conseguir numerosos relatos que arregló en una secuencia más o menos cronológica.
¿Tuvo Lucas acceso a documentos escritos? ¿Estuvieron disponibles en forma escrita los sermones de Pedro, Esteban, Pablo y otros? No tenemos evidencia que haya contado con este tipo de fuentes y cualquier estudioso que intente afirmar lo contrario deberá necesariamente trabajar sobre hipótesis.7 El Evangelio de Lucas puede ser comparado con los otros Evangelios canónicos, pero Hechos como relato histórico es único en el Nuevo Testamento: es el único libro de historia de la iglesia primitiva en el canon.

3. Testigos oculares

5 Martin Hengel, *Acts and the History of Earliest Christianity*, trad. por John Bowden (Filadelfia: Fortress, 1980), p. 10.
6 Véase 16:10–17; 20:5–21:18; 27:1–28:16. Estos pasajes se refieren al segundo y al tercer viaje misionero de Pablo como a su travesía a Roma.
7 Jacques Dupont concluye que: "Pese a las investigaciones tan cuidadosas y detalladas que se han hecho, no ha sido posible individualizar ninguna de las fuentes usadas por el escritor de Hechos en una forma que pudiera satisfacer las diferentes posiciones de los críticos". *The Source of the Acts*, trad. por Kathleen Pond (Nueva York: Herder y Herder, 1964), p. 166.

Cuando Lucas escuchó a los testigos oculares que le hablaron de los sucesos que ocurrieron comenzando con las apariciones y la ascensión de Jesús, seguramente tomó nota por escrito. Posteriormente editó esas nota conseguidas a través de entrevistas personales.8 Menciona a muchas personas en una forma tal que sugiere un conocimiento personal de ellos. Según la tradición respaldada por el prólogo antimarcionita de la segunda mitad del siglo II y por Eusebio, Lucas es oriundo de Antioquía de Siria.9 Allí desarrolló amistad con Bernabé, a quien los apóstoles habían enviado para ayudar a la naciente iglesia de Antioquía (11:22). Describe a Bernabé como "un buen hombre, lleno del Espíritu Santo" (11:24). Por su conexión con Antioquía, describe a Nicolás como un ciudadano de Antioquía y convertido al judaísmo (6:5). Además, da algunos detalles relacionados con los profetas y maestros de Antioquía: Bernabé, Simón llamado Niger, Lucio de Cirene, Manaen, el que se había criado con Herodes el tetrarca, y Saulo (13:1). Es posible que en Antioquía se haya encontrado con Judas, llamado Barsabás, y con Silas (15:22, 32); aunque es seguro que a Silas llegó a conocerlo en Filipos (16:19–40). Allí también conoció a Lidia, la vendedora de púrpura de Tiatira (16:14). En Cesarea, se hospedó en la casa de Felipe el evangelista (21:8; y véase 6:5). Es lógico pensar que de éste recibió información acerca de los comienzos y desarrollo de la iglesia en Samaria (8:5–25), la conversión del eunuco etíope (8:26–40) y la aceptación de la familia de Cornelio en la iglesia en Cesarea (10:1–11:18). En Jerusalén trabó amistad con Juan Marcos, cuya madre, María, tenía una casa grande (12:12). Posiblemente allí conoció a Rode, la niña sirvienta que se menciona en 12:13. En Hechos, Lucas cita por nombre a más de cien personas e incluso a algunos les agrega sus títulos. Por ejemplo, señala que Sergio Paulo era procónsul en Chipre (13:7) y que Galión era procónsul en Acaya (18:12).
Inscripciones arqueológicas dan fe de la veracidad de estos títulos.10 Si en la actualidad muchos funcionarios de nuestros gobiernos permanecen en sus cargos por no más de un año o dos, tenemos que reconocer que sólo un historiador muy sagaz es capaz de llevar un control tan preciso sobre esta materia. En realidad, Lucas aparece
como un historiógrafo especialmente meticuloso.

En numerosas ocasiones, al mencionar las ciudades o provincias de origen, Lucas revela los lugares donde ciertas personas vivían: Aquila, oriundo del Ponto, con Priscila su mujer, habían sido forzados a salir de Roma y se establecieron en Corinto (18:1–2). Ticio Justo vivía puerta contigua a la sinagoga de Corinto (18:7); Crispo era el principal de aquella sinagoga (18:8; véase también 1 Co. 1:14); y Sóstenes fue el sucesor de Crispo (18:17; 1 Co. 1:1). Describe con lujo de detalles a Apolos, oriundo de Alejandría y hombre erudito (18:24–26).

Cuenta que en Troas conoció a Sópater, hijo de Pirro, oriundo de Berea, a Aristarco y a Segundo de Tesalónica, a Gayo y a Timoteo de Derbe, a Tíquico y a Trófimo, de la provincia de Asia (20:4). Especialmente detallada es la información geográfica que da, sobre todo la que tiene relación con los viajes de Pablo; cita no menos de cien nombres de lugares en Hechos. Como compañero de Pablo al final del tercer viaje misionero, menciona todos los lugares a lo largo de la ruta entre Grecia y Jerusalén y el tiempo que permanecieron en cada lugar. Pablo pasó tres meses en Grecia (20:3), cinco días viajando a Troas, y siete permaneció allí (20:6). El primer día de la semana, Pablo adoró con sus compañeros en Troas (20:7), fue a pie a Asón mientras los demás lo hacían en bote. Escribió detalles del viaje día a día mientras iban por la costa oeste del Asia Menor rumbo a los puertos de Tiro, Tolemaida y Cesarea (20:15, 16; 21:1–8). De nuevo ofrece una detallada referencia al tiempo en que Pablo estuvo en Jerusalén y el arresto, su viaje durante la noche a Cesarea y su apresamiento allí (21–26). Por último, con muchos términos náuticos, climáticos y geográficos hace un relato fidedigno del viaje de Pablo a Roma (27–28).11

En resumen, la presentación de Lucas en cuanto a datos históricos y geográficos es excepcional. Queda claro que en muchos episodios que incluye en su libro, él mismo es testigo ocular. Y donde no estuvo presente,

8 Colin J. Hemer, "Luke, the Historian", *BJRUL* 60 (1977–78): 49. Véase su *Book of Acts in the Setting of Hellenistic History*, ed. por Conrad H. Gempf (Tubingen: Mohr, 1989), pp. 335–36.

9 Eusebio *Historia eclesiástica* 3.4.6.

10 Kirsopp Lake, "The Chronology of Acts", *Beginnings*, vol. 5, pp. 445–74. "Pareciera que el período normal de servicio era de un año, pero dos no era fuera de lo normal" (p. 463). Véase también A. N. Sherwin-White, *Roman Society and Roman Law in the New Testament* (1963; reimpresión Grand Rapids: Baker, 1978), pp. 99–107.

11 Angus Acworth, "Where Was St. Paul Shipwrecked? A Reexamination of the Evidence", *JTS* n.s. 24 (1973): 190–93; y Colin J. Hemer, "Euraquilo and Melita", *JTS* n.s. 26 (1975); 100–111. Consúltese también a Colin J. Hemer, "First Person Narrative in Acts 27–28", *TynB* 36 (1985); 79–109.

consultó con gente que estuvo en la escena y pudo darle un relato absolutamente confiable de las cosas que realmente ocurrieron.12

Lucas comienza el libro de los Hechos con el pronombre *Yo* de la primera persona del singular (1:1). En la segunda mitad del libro usa la primera persona del plural *nosotros*. Dado que el estilo es el mismo desde el principio al fin del libro, llegamos a la conclusión que los pronombres personales se refieren al escritor de este libro. Es más, los primeros receptores de Hechos eran amigos de Pablo y su compañero en la obra, Lucas (Col. 4:14; 2 Ti. 4:11; Flm. 24) y pudieron certificar la veracidad de los informes tanto histórica como geográficamente. Los miembros de las iglesias de Efeso y Colosas conocerían los nombres de los lugares que Lucas menciona en relación con los viajes de Pablo a lo largo de las costas oeste y sur del Asia Menor.

Habrían rechazado el libro por fraudulento si Lucas hubiera presentado ficción en lugar de hechos reales. Los críticos afirman que el escritor de Hechos decidió usar el pronombre "nosotros" "para dejar claro que él mismo formó parte de los viajes de Pablo".13 No se ha podido probar que Lucas mismo no haya sido un testigo ocular de lo que cuenta.
Llegamos a la conclusión, por tanto, que Lucas dependió no sólo de fuentes escritas sino también de la tradición oral, la que recibió de personas que tuvieron un conocimiento personal de los acontecimientos que habían ocurrido.

C. Discursos

Lucas puede expresarse en un excelente griego, pero en Hechos varía en la selección de palabras con referencia al lugar. Refleja la dicción, el vocabulario y la cultura de la región que describe. Así que, en los capítulos donde describe a Palestina (1–15), su griego tiene un interesante colorido arameico. La segunda parte del libro (16–28) pinta un ambiente gentil y es escrito en un griego fluido que, por momentos, rivaliza con el griego clásico. Por ejemplo, de las sesenta y siete veces que en el Nuevo Testamento aparece el modo optativo, diecisiete se encuentran en Hechos. Estas diecisiete citas aparecen principalmente en la segunda parte del libro y a menudo provienen de labios de personas que conocen el griego muy bien.14

1. Clasificación

Hechos está lleno de discursos directos que constituyen cerca de la mitad de todo el libro. Contando tanto los breves como los extensos, encontramos a por lo menos veintiséis discursos. Por un lado son pronunciados por los apóstoles y los dirigentes cristianos, y por el otro, por los no cristianos (judíos y gentiles). Lucas presenta ocho discursos hechos por Pedro,15 un largo sermón de Esteban ante el Sanedrín (7:2–53), una breve explicación de Cornelio (10:30–33), una corta alocución de Jacobo en el Concilio de Jerusalén (15:13–21), el consejo a Pablo hecho por Jacobo y los ancianos en Jerusalén (21:20–25), y nueve sermones y discursos de Pablo.16 Los otros discursos fueron pronunciados por Gamaliel, el fariseo (5:35–39), Demetrio, el platero (19:25–27), el escribano de Efeso (19:35–40), Tértulo, el abogado (24:2–8), y Festo, el gobernador (25:24–27).17 Además, Lucas registra el texto de dos cartas: una del Concilio de Jerusalén dirigida a las iglesias gentiles (15:23–29), y la otra, escrita por Claudio Lisias al gobernador Félix (23:27–30).

12 Consúltese a W. Ward Gasque, "The Historical Value of the Book of Acts. The Perspective of British Scholarship", *TheolZeit* (1972); 177–96. Véase también W. Ward Gasque, "The Historical Value of the Book of Acts. An Essay in the History of New Testament Criticism", *EvQ* 41 (1969): 68–88.
13 Martin Dibelius, *Studies in the Acts of the Apostles* (Londres: SCM, 1956), p. 105. Véase también Ernst Haenchen, *The Acts of the Apostles: A Commentary*, trad. por Bernard Noble y Gerald Shinn (Filadelfia: Westminster, 1971), p. 85.
Haenchen llama al uso de "nosotros" en Hechos, "el embellecimiento de último minuto del autor". Consúltese a Hanz Conselmann, *Acts of the Apostles*, trad. por James Limburg, A. Thomas Kraabel, y Donald H. Juel (1963; Filadelfia: Fortress, 1987), p. xxxix.
14 Filósofos griegos en Atenas (17:18), Pablo en el areópago (17:27 [dos veces]), el gobernador Festo (25:16 [dos veces], el discurso de Pablo ante el rey Agripa (26:29). Los otros casos están en 5:24; 8:20, 31; 10:17; 17:11; 20:16; 21:33; 24:19; 27:12,39. 15 1:16–22; 2:14–36, 38–39; 3:12–26; 4:8–12, 19–20; 5:29–32; 10:34–43; 11:5–17; 15:7–11. 16 13:16–41; 14:15–17; 17:22–31; 20:18–35; 22:1–21; 24:10–21; 26:2–23, 25–27; 27:21–26; 28:17–20.

15 H. J. Cadbury, "The Speeches in Acts", *Beginnings*, vol. 5, p. 403. Véase también a John Navonne, "Speeches in Hechos", *BibToday* 65 (1973); 1114–17.

Estos discursos dan al libro de los Hechos una fascinación muy especial, porque cuando la gente habla aprendemos algo acerca de sus respectivas personalidades. Lucas describe a las personas tales como son, de modo que cuando leemos sus discursos, podemos conocerles. El escuchó a Pablo proclamar las Buenas Nuevas en Filipos, su discurso a los ancianos de Efeso, su discurso en Jerusalén, su defensa ante Félix y su defensa delante de Festo y Agripa.

Es posible presumir que fue directamente de Pablo que Lucas recibiera el estilo del sermón que aquél predicó en Antioquía de Pisidia tanto como su discurso en el Areópago. De Pedro obtuvo información sobre sus alocuciones en el aposento alto, en Pentecostés, cerca del Pórtico de Salomón, ante el Sanedrín, y en el Concilio de Jerusalén. Quizás Pablo y otros testigos proveyeron la información relacionada con el discurso de Esteban ante el Sanedrín. Si obtuvo su información de testigos oculares, ¿reproduce Lucas los discursos con la fidelidad con que ellos y otros lo hicieron? Como es de suponerse, el contexto revela que los discursos son presentados en forma resumida. Pero ¿son estos resúmenes ajustados a los hechos, o fueron puestos como una creación literaria en los labios de los oradores? Algunos estudiosos son de la opinión de que son creación del escritor de Hechos. Para reforzar su opinión, traen a colación al historiador griego Tucídides y afirman que Lucas adoptó su metodología.

Tucídides afirmó que al componer sus discursos "se ajustó lo más que pudo al sentido general de lo que en realidad se había dicho".18 La aparente intención de este antiguo escritor es dejar establecido que los discursos que él escribió eran históricamente exactos y no productos de su propia imaginación. Aun cuando las palabras de Tucídides han sido tema de mucho debate,19 prevalece la tendencia de darle a esta declaración un valor relativo. La tarea del antiguo historiador fue hacer una relación de los acontecimientos tal como ocurrieron. Habló de hechos, no de ficción.

Si ponemos atención a las propias palabras de Lucas en el prefacio de su Evangelio, nos daremos cuenta que relata las cosas que han ocurrido y que la gente ha aceptado como verdaderas (Lc. 1:1). Así, al comienzo de sus escritos, informa al lector que sus relatos, en cuanto historiador, se ajustan a la verdad de los hechos.

El asunto que preocupa a los estudiosos es si en este recuento histórico se está haciendo una presentación verídica. ¿Son los discursos que él mismo no oyó con sus propios oídos reproducidos con exactitud? Esta pregunta puede ser contestada leyendo y comparando los discursos de Pedro con los escritos de Pedro y los discursos de Pablo con las epístolas que él escribió.

2. Pedro

En las alocuciones de Pedro, Lucas presenta en forma consistente las construcciones gramaticales del griego que parecen revelar la poca habilidad del orador para hablar fluidamente y en forma correcta. En traducciones literales, las construcciones incoherentes son obvias. A continuación tenemos dos ejemplos, el primero tomado de la ocasión en que Pedro se dirige a los judíos en el templo; y el segundo, del sermón que Pedro predicó en la casa de Cornelio:

Y por la fe en su nombre, a éste, que vosotros veis y conocéis, le ha confirmado su nombre; y la fe que es por él ha dado a
éste esta completa sanidad en presencia de todos vosotros. [3:16VRV]20
Dios envió mensaje a los hijos de Israel, anunciando el evangelio de la paz por medio de Jesucristo; éste es Señor de todos.
Vosotros sabéis lo que se divulgó por toda Judea, comenzando desde Galilea, después del bautismo que predicó Juan. [10:36–37VRV]21
Estas oraciones torcidas se parecen a algunos de los versículos en los escritos de Pedro, en los cuales hay que suplir palabras para completar las cláusulas que permitan tener una imagen correcta de lo que Pedro quiso decir. En el siguiente ejemplo, hemos usado letra bastardilla para mayor claridad:

18 Tucídides *Historia de la guerra del Peloponeso* 1.22.1.
19 Véase Dibelius, *Studies in the Acts of the Apostles*, p. 141, expresa dudas; y W. Ward Gasque acepta la afirmación comoauténtica, en "The Speeches of Acts: Dibelius Reconsidered", *New Dimensions in New Testament Study*, ed. Richard N. Longenecker y Merrill C. Tenney (Grand Rapids: Zondervan, 1974), pp. 243–44. Compárese T. F. Glasson, "Speeches in Acts and Thucydides", *ExpT* 76 (1964–65): 165. VRV Versión Reina-Valera, Revisión 1960
20 Para el análisis sobre una posible traducción desde un texto arameico, consúltese a F. J. Foakes Jackson y Kirsopp Lake, "The Internal Evidence in Acts", *Beginnings*, vol. 2, pp. 141–42.
21 Consúltese a Max Wilcox, *The Semitisms of Acts* (Oxford: Clarendon, 1965), pp. 151–53.

Si alguno habla, *hable* conforme a las palabras de Dios; si alguno ministra, *ministre* conforme al poder que Dios da. [1 P. 4:11] Un ejemplo tomado de la segunda epístola de Pedro demuestra la dificultad del escritor en expresarse con
claridad y corrección:
Por la palabra de Dios los cielos, y también la tierra, que proviene del agua y por el agua subsiste, por lo cual el mundo de entonces pereció anegado en agua. [2 P. 3:5b–6] Otro aspecto que revela esta misma semejanza son las palabras que escoge Pedro en sus sermones y cartas. Al examinarlas, encontramos algunos ejemplos que no sólo en el griego sino también en la traducción son chocantes:

Hechos	*1 Pedro*
entregado por el determinado conocimiento de Dios [2:23]	
	según la presciencia de consejo y anticipado de Dios [1:2]
por Juez de vivos y muertos [10:42]	
	para juzgar a los vivos y a los muertos [4:5]

Cuando Pedro habla a la familia de Cornelio, dice a sus oyentes gentiles que "Dios no hace acepción de personas" (10:34). Luego repite este mismo pensamiento aunque en forma levemente diferente cuando habla en el Concilio de Jerusalén en favor de admitir a los gentiles como miembros de la iglesia. Ahí dice que Dios "ninguna diferencia hizo entre nosotros y

ellos" (15:9). Finalmente, en 1 Pedro él escribe que Dios "sin acepción de personas juzga según las obras de cada uno" (1:17). Además, cuando proclama las Buenas Nuevas a la multitud en el Pórtico de Salomón, da instrucciones a la gente para que se arrepienta a fin de apresurar la venida de Cristo (3:19–21). Ese mismo sentimiento lo expresa en una breve frase que encontramos en 2 Pedro: "¡cómo no debéis vosotros andar en santa y piadosa manera de vivir, esperando y apresurándoos para la venida del día de Dios!" (3:11b–12a).

Tenemos que admitir que los paralelos y parecidos que hemos notado en los discursos y las cartas de Pedro no son más que paja en el viento.22 Y nos damos cuenta que el vocabulario de Lucas es mucho más amplio y extenso en su alcance que las palabras que hemos usado para estas comparaciones. Sin embargo, en estos discursos Pedro se presenta tal como le conocemos por los Evangelios y las epístolas.

3. Pablo

En sus epístolas, Pablo hace referencia a los nombres y circunstancias que Lucas menciona en Hechos. Lucas describe el primer encuentro de Pablo con el fabricante de tiendas Aquila y su esposa Priscila (18:2). En varias de sus cartas, Pablo menciona por nombre a esta fiel pareja (Ro. 16:3; 1 Co. 16:19; 2 Ti. 4:19). Lucas menciona los nombres de Crispo, Sóstenes y Apolos con referencia a Corinto (18:8, 17, 24). Y con frecuencia aparecen también estos nombres en las epístolas de Pablo.23

En Hechos, Lucas cuenta cómo Pablo escogió a Silas y a Timoteo para que lo acompañaran como colaboradores (15:40; 16:1–3).

En sus cartas a las iglesias, Pablo los reconoce como predicadores del evangelio (2 Co. 1:19; 1 Ts. 1:1; 2 Ts. 1:1). Algunos de los otros nombres mencionados tanto en Hechos como en las epístolas de Pablo son Bernabé, Jacobo, Marcos, Tíquico, Aristarco y Trófimo. Además, Pablo le recuerda a Timoteo las cosas que le ocurrieron en Antioquía de Pisidia, en Iconio y en Listra (2 Ti. 3:11): las persecuciones y apedreamientos que tuvo que soportar en estos lugares (Hch. 13:14, 50– 51; 14:4–6, 19; véase también 2 Co. 11:25). Y en sus cartas a los tesalonicenses, enfáticamente hace referencia a las persecuciones que los creyentes habían tenido que soportar de sus propios conciudadanos, quienes habían

22 Cadbury expresa escepticismo en relación con estos paralelos. "The Speeches in Acts", *Beginnings*, vol. 5, p. 413. 23 1 Cor. 1:1, 12, 14; 3:4, 5, 6, 22; 4:6; 16:12; Tito 3:13.

sido incitados por los judíos del lugar. Estos judíos tuvieron éxito en expulsarle de la ciudad de Tesalónica y en bloquear sus esfuerzos por llevar el mensaje de salvación a los gentiles (1 Tes. 2:14–16; véase Hch. 17:1–9).

Concluimos de este análisis que hay conexión entre los relatos de Hechos y las referencias cruzadas a las epístolas de Pablo. Pablo, entonces, corrobora la evidencia histórica que Lucas presenta en Hechos. Es posible detectar aspectos de esta enseñanza epistolar en los sermones y discursos de Pablo. Cuando predicó en la sinagoga de Antioquía de Pisidia, él terminó su sermón mencionando la doctrina de la justificación:

"Y que de todo aquello de que por la ley de Moisés no pudisteis ser justificados, en él es justificado todo aquel que cree" (13:39). La doctrina de la justificación Pablo la expone en sus

epístolas a los romanos, a los gálatas, y a los efesios.24 En la enseñanza de sus sermones y cartas esta doctrina es fundamental. Pareciera que el sermón que Pablo predicó en Antioquía de Pisidia sirvió de modelo para la enseñanza del evangelio en otros lugares pero que Lucas no registró resúmenes de sermones.

Las palabras de despedida que Pablo dirige a los ancianos de Efeso en las playas de Mileto tienen una cantidad de frases que aparecen también en sus epístolas. He aquí algunas como ilustración: sirviendo al Señor con toda humildad [20:19] sirviendo al Señor [Ro. 12:11] con toda humildad y mansedumbre [Ef. 4:2] con tal que acabe mi carrera [20:24] he acabado la carrera [2 Ti. 4:7] el ministerio que recibí del Señor [20:24] que cumplas el ministerio que recibiste en el Señor [Col. 4:17]

Si bien Lucas presenta una cantidad de sermones y discursos de Pablo, parece no tener conocimiento de las epístolas paulinas. En ningún lugar relata que Pablo escribió cartas a las iglesias. Pese a ello, podemos suponer que Lucas estaba consciente de la existencia e influencia de estos escritos en la iglesia. ¿Cómo podemos explicarnos este fenómeno tan peculiar? La respuesta debería buscarse en los respectivos propósitos de Pablo y de Lucas. Pablo escribió epístolas teológicas y pastorales para corregir, reprender, exhortar y enseñar.

Normalmente el origen de sus cartas estaba en las controversias o preguntas que surgían en las iglesias. El propósito de Lucas al escribir Hechos, sin embargo, es diferente. El escribe para presentar un relato histórico del nacimiento, desarrollo y crecimiento de la iglesia. Sin la presencia de Hechos, habría habido un vacío en el canon del Nuevo Testamento; por eso es que Hechos es el puente entre los cuatro Evangelios y las epístolas de Pablo, Pedro, Juan, Santiago, Judas y la Epístola a los hebreos. (Apocalipsis sirve como piedra clave de las Escrituras.) Debido a su propósito de presentar la historia de la naciente iglesia, Lucas se desentiende de las epístolas teológicas de Pablo y prefiere dar un dato cronológico del ministerio del apóstol.

4. Esteban

El discurso más largo en Hechos es el que Esteban pronunció ante los miembros del Sanedrín (7:2–53). En él Esteban traza la historia del pueblo de Israel desde el tiempo de Abraham hasta el del templo de Salomón. Pero el discurso es mucho más que una crónica de acontecimientos históricos. Al igual que el escritor de la Epístola a los hebreos, Esteban se revela como un experto teólogo que conoce bien las Escrituras, y que puede delinear con certeza las conclusiones implícitas en ellas. Dice que Dios no es un Dios confinado a un templo hecho por manos humanas: que Dios se reveló a sí mismo a Abraham en Mesopotamia, a José en Egipto, y a Moisés en la zarza ardiendo. Prueba que los judíos no pueden restringir la habitación de Dios al templo de Jerusalén.

24 Ro. 3:20–21, 28; Gá. 3:16; Ef. 2:9. Al rechazar que haya sido Lucas el escritor de Hechos, Jürgen Roloff dice que en general los discursos que el escritor pone en labios de Pablo no tienen nada en común con la teología paulina y las características de sus epístolas. *Die Apostelgeschichte*, serie Das Neue Testament Deutsch, vol. 5 (Gotinga: Vandenhoeck y Ruprecht, 1981), p. 3. Véase a Hemer, *Book of Acts*, p. 426.

En su discurso Esteban desarrolla los temas teológicos de Dios, la adoración, la ley, el pacto, y la persona y mensaje del Mesías. A través de la obra del Mesías, la casa de Israel está en condiciones de adorar a Dios en verdad y en justicia. Esteban evita mencionar el nombre de Jesús, pero enseña que Dios ha levantado al Salvador de la casa de Israel.

No es posible asegurar de quién recibió Lucas la substancia del discurso de Esteban. Suponemos que tuvo acceso a él a través de Pablo y de aquellos miembros del propio Sanedrín que llegaron a ser cristianos. A Lucas llegó a través de una tradición mixta: oral y escrita. Con referencia a Hechos 7, un estudio de la palabra escogida, referencias al templo y a Moisés y la ausencia de la típica construcción lucana son factores que indican que el discurso de Esteban no se originó en la mente de Lucas.

En efecto, las palabras *promesa* y *aflicción* tienen su propio significado en el contexto de Hechos 7 y no corresponden a su uso en el resto del libro. Luego, la forma en que Esteban se refiere a Moisés y al templo corresponden sólo a este particular discurso. No hay nada en Hechos que Lucas haya escrito en forma similar.

Finalmente, en el discurso de Esteban hay a lo menos veintitrés palabras que no se vuelven a encontrar ni en Hechos ni en ningún otro libro del Nuevo Testamento; también están ausentes del discurso de Esteban numerosas formas literarias, peculiares tanto al Evangelio de Lucas como a Hechos.25 No podemos presumir que Lucas haya presentado un relato al pie de la letra del sermón de Esteban, pero sí estamos completamente seguros que permite que el orador original, es decir, el propio Esteban, sea oído en palabras y conceptos que pertenecieron a él, el primer mártir del cristianismo.

Inferimos también que como un historiador fiel, Lucas incorporó el discurso de Esteban en este lugar de Hechos para preparar al lector para la persecución que seguiría a la muerte de Esteban y para la extensión de la iglesia más allá de los confines de Jerusalén. Fue Esteban y no Lucas quien proveyó el ímpetu para fomentar el desarrollo de la iglesia. Lucas, por lo tanto, está escribiendo hechos reales basados en acontecimientos históricos.26 Lucas es un historiador que, a la manera de Tucídides, registra lo más exactamente que puede el sentido de todo lo que el orador en realidad dijo.

D. Historicidad

En su Evangelio, Lucas provee unas pocas referencias de tiempo para demostrar que el mensaje de su Evangelio está basado en hechos históricos:

En los días de Herodes, rey de Judea [1:5] En aquellos días … se promulgó un edicto de parte de César Augusto [2:1]

En el año decimoquinto del imperio de Tiberio César, siendo gobernador de Judea Poncio Pilato, y Herodes tetrarca de Galilea, y su hermano Felipe tetrarca de Iturea y de la provincia de Traconite, y Lisanias tetrarca de Abilinia [3:1] La historia de Lucas carece de algunas fechas exactas. Sin embargo, la precisión histórica está más implícitamente pronunciada en Hechos que en su Evangelio. En Hechos podemos determinar algunas referencias de tiempo. El libro mismo parece haber sido escrito como una cronología de sucesos que, con pocas excepciones, siguen una ordenada secuencia.

1. Ascensión y Pentecostés

De fuentes históricas y arqueológicas podemos recoger suficiente información relacionada con la vida de Pablo que nos permite elaborar una cronología para Hechos. Sin embargo, los eruditos difieren en cuanto a valorar estos datos y frecuentemente muestran poca unanimidad al respecto. Empezamos con los primeros versículos de Hechos que relatan las apariciones de Jesús durante el período de cuarenta días antes de su ascensión. Su resurrección, sus apariciones, y su ascensión presumiblemente tuvieron lugar en la primavera del año 30 d.C. El derramamiento del Espíritu Santo en Pentecostés ocurrió diez días después de su ascensión.

25 Martin H. Scharlemann, "Stephen's Speech: A Lucan Creation?" *ConcJourn* 4 (1978); 57. Véase también A. F. J. Klijn, "Stephen's Speech-Acts VII. 2–53", *NTS* 4 (1957–58); 25–31; L. W. Barnard, "Saint Stephen and Early Alexandrian Christianity", *NTS* 7 (1960–61); 31.
26 Compárese a Martin H. Scharlemann, *Stephen: A Singular Saint*, Analecta bíblica 34 (Roma: Instituto Bíblico, 1968), pp. 52–56; John J. Kilgallen, *The Stephen Speech: A Literary and Redactional Study of Acts 7, 2–53*,, Analecta bíblica 67 (Roma: Instituto Bíblico, 1976), p. 113.

2. Pablo en Damasco

Los primeros capítulos no proveen referencias a sucesos que permitan verificar fechas. No es sino hasta la huída de Pablo por sobre las murallas de la ciudad de Damasco que podemos encontrar un intento de evidencia cronológica (9:23–25; 2 Co. 11:32–33). Aretas IV, rey de los nabateos, gobernó Damasco por unos pocos años desde el 37 al 40 d.C.; "no se sabe si por la fuerza o por un favor imperial".27 Sin embargo, en Damasco no se han encontrado monedas reales de la era de Calígula (37–41 d.C.) ni de Claudio (41–54 d.C.). Este hecho sugiere que Damasco fue gobernada por los nabateos a comienzos del 37 d.C. y, consecuentemente, podemos asumir que Pablo escapó de Damasco en ese año.

3. El hambre en Jerusalén

En Hechos 11:27–28, Lucas registra una profecía de Agabo según la cual "habría una gran hambre sobre todo el mundo romano". Y él afirma que "esto ocurrió durante el reinado de [el emperador] Claudio". La expresión *sobre todo el mundo romano* no debería tomarse literalmente, pues entonces Antioquía, que envió ayuda a Jerusalén (11:29) también habría estado bajo el azote de la hambruna. Sin embargo, en el Nuevo Testamento el término griego *oikoumenē* (todo el mundo habitado) es usado a menudo como una mera generalización. (Por ejemplo, Pablo y Silas son acusados de "trastornar el mundo entero" [17:6] cuando, en realidad, ellos están predicando el evangelio en Macedonia.) Por lo tanto, asumimos que Lucas sabía que los efectos de la hambruna eran más severos en un lugar que en otro.28 La información que podemos obtener de los escritores de los primeros siglos de la era cristiana parece sugerir que la hambruna tuvo lugar en la segunda mitad de la quinta década, por el 46 d.C. En aquel año, la Reina Madre Elena de Adiabene (un estado al este del río Tigris en la antigua Asiria) y su hijo, el rey Izates, ambos convertidos al judaísmo, vinieron a Jerusalén. Al ser informados de la severa hambruna que había en aquella ciudad, compraron trigo de Egipto e higos de Chipre para los hambrientos habitantes de Jerusalén.29 También los cristianos en Antioquía

demostraron su preocupado amor por los hermanos creyentes de la iglesia madre en Jerusalén, comisionando a Bernabé y a Saulo (Pablo) para llevarles ayuda (11:29–30).

4. La liberación de Pedro

Lucas informa de este episodio en el contexto de la fundación y el desarrollo de la iglesia antioquiana. Luego continúa su secuencia cronológica y relata la muerte del apóstol Jacobo (12:2), el encarcelamiento y la liberación de Pedro (12:3–17), y la muerte del rey Herodes Agripa I (12:21–23). Herodes Agripa I pasó algún tiempo en Roma, donde aparentemente llegó a trabar amistad con Gayo Calígula, quien después de la muerte de Tiberio en el 37 d.C. llegó a ser emperador. Calígula le dio las tetrarquías de Iturea, Traconite y Abilinia: un área al este y al norte de Galilea.30 También le concedió el derecho de ser llamado rey. Habiendo acusado falsamente de conspiración ante el emperador a su tío Antipas, contribuyó a la caída de éste obteniendo su tetrarquía, Galilea y Perea en el año 39 d.C.31 Cuando el emperador Calígula fue asesinado en 41 d.C., Agripa estaba en Roma, trabando amistad con Claudio, el nuevo emperador, y recibiendo de éste el derecho de gobernar sobre Judea y Samaria. El territorio de Agripa llegó a ser mucho más grande que el de su difunto abuelo, Herodes el Grande.32 En Jerusalén, Agripa dio muerte a Jacobo y luego arrestó a Pedro con la intención de matarlo también una vez pasada la fiesta de la Pascua (12:2–4). Después de la liberación de Pedro de la prisión, Agripa fue a Cesarea y allí recibió a una delegación de Tiro y de Sidón. Esta delegación vino a allanar una disputa con Agripa; ellos buscaban la reconciliación porque dependían de Agripa para venderles granos (12:20). Lucas escribe que "un día

27 Emil Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 a.C.–135 d.C.)*, rev. y ed. por Geza Vermes y Fergus Millar, 3 vols. (Edimburgo: Clark, 1973–87), vol. 2, pp. 129–30.
28 Conzelmann opina que "Lucas no notó la inconsistencia de que Antioquía también pudo haber estado afectada por la hambruna". *Acts of the Apostles*, p. 90 n. 7. Para un comentario en el mismo sentido, véase a Gerd Luedemann, *Paul, Apostle to the Gentiles: Studies in Chronology*, trad. por F. Stanley Jones (Filadelfia: Fortress, 1984), p. 11.
29 Véase especialmente a Josefo *Antigüedades* 3.15.3 [320]; 20.2.5 [51–52]; 20.5.2 [101]; y consúltese de Suetonio *Claudio* 18:2; de Tácito, *Anales* 12:43; de Dio Casio, *Historia romana* 60:11; y de Eusebio, *Historia eclesiástica* 2.8.
30 Josefo *Guerra judaica* 2.9.6 [181]; *Antigüedades* 18.6.10 [237].
31 Josefo *Guerra judaica* 2.9.6 [181–83]; *Antigüedades* 18.7.1–2 [240–56].
32 Josefo *Guerra judaica* 2.11.5 [214–15]; *Antigüedades* 19.5.1 [274–75] y 19.8.2 [351].

señalado, Herodes, vestido de ropas reales, se sentó en el tribunal" (12:21). Y Josefo, cuyos relatos de estos acontecimientos son muy similares a los de Hechos, dice: Después que se hubo completado el tercer año de su reinado sobre la totalidad de Judea [44 d.C.], Agripa vino a la ciudad de Cesarea, que antes había sido conocida con el nombre de Torre de Estratón.
Aquí celebró espectáculos en honor de César, ya que supo que éstos habían sido instituidos como una forma de festival en favor del bienestar de César.33 Estos juegos tenían lugar o el 5 de marzo (fecha del aniversario de la ciudad de Cesarea) o el primero de agosto (conocido como el mes del emperador).34 Aquí el rey fue aclamado como un dios y no como un hombre. Como consecuencia de ello, la divina justicia le mandó una muerte repentina.
De estas dos fechas (5 de marzo y primero de agosto), se prefiere la segunda por dos razones.

Primero, Agripa deliberadamente atacó a dos siervos de Dios matando a Jacobo y encarcelando a Pedro. Cuando los guardias no pudieron explicar el escape de Pedro, Agripa los sometió al juicio rápido y ordenó su muerte (12:19).
Además, cuando llegó a Cesarea, provocó la ira de Dios, enfrentó el juicio pronto y murió en medio de atroces dolores. Segundo, la delegación de Tiro y Sidón buscaba paz para comprar grano. Agosto era el tiempo para negociar pues la cosecha de trigo había llegado a su fin en junio y julio.
Concluimos, entonces, que Pedro fue soltado de la prisión durante la fiesta de la Pascua (abril) del año 44 d.C. y que Agripa murió en agosto de ese mismo año. Si fijáramos la fecha de los juegos en Cesarea cinco meses antes, es decir, el 5 de marzo, tendríamos que decir entonces que el encarcelamiento y la liberación de Pedro ocurrieron durante la primavera del año 43 d.C.35

5. Primer viaje misionero

Después del intervalo entre la liberación de Pedro y la muerte de Agripa, Lucas menciona el regreso de Bernabé y Saulo (Pablo) a Antioquía (12:25). La iglesia antioquiana ordenó a estos hombres como misioneros a los gentiles y los mandó a Chipre. Allí conocieron al procónsul Sergio Paulo, quien abrazó el cristianismo (13:7, 12). Evidencia arqueológica descubierta en Quitraia, al norte de Chipre, apunta a Quinto Sergio Paulo, quien fue procónsul durante el reinado de Claudio (41–54 d.C.). Debido a que normalmente los procónsules servían sólo un año en determinada región, esta persona en particular pudo haber estado en servicio por el año 46 d.C., al comienzo del primer viaje misionero del apóstol.

6. Segundo viaje misionero

El segundo viaje misionero de Pablo debe verse a la luz de dos sucesos: la expulsión de los judíos de Roma por Claudio (18:2), y la presentación de Pablo ante el tribunal del procónsul Galión (18:12). Se estima en a lo menos cuarenta mil el número de judíos que vivían en Roma durante la mitad del siglo I. Cuando los cristianos empezaron a alcanzar a los judíos que vivían en Roma con el mensaje del evangelio, las reacciones no se hicieron esperar y los tumultos cubrieron las calles. Suetonio, un historiador romano cuenta que Claudio "expulsó a los judíos porque estaban haciendo tumultos continuos, instigados por Cresto".36 No conociendo bien el nombre griego *Christos*, lo escribió mal; y como tampoco conocía al cristianismo, pensó que este "Cresto" era el que en persona dirigía las revueltas.
Suetonio no da fecha de este episodio. Orosio, escritor del siglo V, dice que la expulsión ocurrió en el noveno año del reinado de Claudio.37 Si Orosio está en lo correcto, el noveno año del reinado de Claudio corresponde al año 49 d.C. Este dato compagina con la cronología del segundo viaje misionero de Pablo. Orosio dice que él recibió esta información de Josefo; aunque en los escritos existentes de Josefo este suceso no aparece. Aunque la

33 Josefo *Antigüedades* 19.8.2 [343] (LCL). Compárese *Guerra judaica* 2.11.6 [219].
34 Consúltese a Lake, "The Chronology of Acts", *Beginnings*, vol. 5, p. 452. Véase también *Claudio* 2 de Suetonio.
35 Consúltese a F. F. Bruce, "Chronological Questions", *BJRUL* 68 (1985–86); 277. Compárese F. F. Bruce, *The Book of Acts*, ed, rev. New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), pp. 241–42.
36 *Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes expulit*; Suetonio *Claudio* 25.4. Véase también Dio Casio *Roman History* 60.6.6.
37 Paulo Orosio, *The Seven Books of History Against the Pagans*, serie "Padres de la iglesia", trad. por Roy J. Deferrari (Washington, D.C.: Catholic University Press, 1964), p. 297.

información de Orosio no puede ser verificada, el dato en sí es digno de crédito tomando en cuenta que Pablo llega a Corinto alrededor del año 50 d.C.38 Mientras Pablo permaneció en Corinto, "los judíos se levantaron de común acuerdo contra Pablo, y le llevaron al tribunal" de Galión, el procónsul (18:12). Pablo había encontrado una fiera oposición entre los judíos, quienes le negaban la entrada en la sinagoga local. Con un grupo de seguidores corintios, Pablo fundó una iglesia y permaneció en la ciudad un año y medio. Durante ese tiempo, Galión se trasladó a Acaya como procónsul. Inscripciones encontradas revelan que sirvió en ese puesto los años 51–52 d.C., posiblemente desde julio de 51 hasta junio de 52. "Es casi seguro, entonces, que los dieciocho meses que Pablo pasó en Corinto transcurrieron desde el otoño del 50 d.C. hasta la primavera o principios del verano del 52 (de acuerdo con el Texto occidental de Hechos 18:2, él estuvo presente en el festival en Jerusalén poco después de haber salido de Corinto.)39

7. Encarcelamiento de Pablo

Al regresar a Jerusalén en la conclusión de su tercer viaje misionero, Pablo fue preso en Cesarea durante dos años (24:27). El gobernador Félix, casado con la judía Drusila, habló en varias ocasiones con Pablo pero no lo liberó; de modo que sieguía en prisión cuando Félix fue sucedido por el gobernador Festo. Josefo registra datos muy interesantes acerca de Drusila. Había nacido en Roma en el año 38 d.C. Era la tercera y la hija menor de Herodes Agripa I. Cuando Agripa murió en el año 44 d.C., Drusila, que tenía seis años de edad ya había sido dada en matrimonio a Epífanes, el hijo de Antíoco, rey de Comagene.40 Epífanes no quiso someterse a la circuncisión y como consecuencia, rechazó el matrimonio, por lo que su hermano Agripa II la dio en matrimonio a Azizos, rey de Emesa, en el norte de Siria.41 Esto ocurrió cuando ella tenía catorce años. Al año siguiente, el gobernador Félix la persuadió a que abandonara a Azizos para casarse con él. Suetonio nota que Drusila llegó a ser la tercera esposa de Félix.42 Félix y Drusila tuvieron un hijo, Agripa, quien murió en la erupción del volcán Vesuvio en el año 79 d.C. Pensamos que Pablo haya hablado al gobernador y a su esposa acerca de Jesucristo (presumiblemente en la segunda mitad de la década VI, ciertamente después del año 54 d.C.).

En el año 52 d.C. Félix llegó a ser procurador de Judea después que Claudio destituyó a Ventidio Cumano. Josefo señala que esto tuvo lugar en el duodécimo año del reinado de Claudio.43 ¿Cuánto tiempo estuvo Félix en el poder? A juzgar por un comentario de Tácito (según el cual Pallas, su influyente hermano y protector de Félix ante la corte de Nerón, cayó en desgracia en el año 55 d.C.),44 algunos eruditos afirman que la gobernación de Félix transcurrió desde el año 52 al 55 y que la caída de Pallas hizo que fuera llamado a Roma (24:27).45 Pero a la luz de una serie de otros factores, nos parece que su tiempo de gobernador

fue más prolongado. Primero, en su discurso ante Félix, el abogado Tértulo lo alabó por dar a los judíos "una paz permanente" (24:2).

Pablo, en forma parecida, nota que había sido gobernador por "un buen número de años" (24:10). Luego, mantuvo a Pablo durante dos años en prisión en Cesarea. Es difícil referirnos a un período de tres años como un largo

período que produjo paz permanente, especialmente cuando el juicio inicial contra Pablo ante él no ocurrió como se esperaba, al comienzo de su cautividad. Finalmente, la caída de Pallas no puede necesariamente interpretarse como el cese de su influencia en la corte de Nerón. Pallas conservó una influencia considerable debido a su riqueza, de la que Nerón se apropió en el año 62 d.C. cuando lo asesinó.46

No podemos precisar la fecha en que Félix fue llamado a Roma y la llegada de Porcio Festo a Cesarea (25:1). Pero dos factores sugieren que fue entre el año 59 y el 60 d.C. Primero, empezaron a circular en Judea monedas

38 Luedemann afirma que el edicto de Claudio fue emitido en el año 41 d.C.; *Paul, Apostle to the Gentiles*, p. 170. Pero E. M. Smallwood, *The Jews under Roman Rule* (Leiden: Brill, 1976), pp. 210–16, sugiere que Claudio dictó dos veces el mismo edicto: en el año 41 y en el año 49.
39 Bruce, "Chronological Questions", p. 283. Compárese Colin J. Hemer, "Observations on Pauline Chronology", en *Pauline Studies*, ed. por Donald A. Hagner y Murray J. Harris (Exeter: Paternoster; Grand Rapids, Eerdmans, 1980), pp. 6–9.
40 Josefo *Antigüedades* 19.9.1 [354–55].
41 Josefo *Antigüedades* 20.7.1 [137–39].
42 Suetonio *Claudio* 28.
43 Josefo *Antigüedades* 20.7.1 [137]; compárese Tácito *Anales* 12.54.7.
44 Tácito *Anales* 13.14.1.
45 Haenchen, *Acts*, p. 71; Conzelmann, *Acts of the Apostles*, pp. 194–95.
46 Tácito *Anales* 14.65.1.

destacando el quinto año del reinado de Nerón (58/59 d.C.). Es de suponer que la introducción de estas monedas tiene una relación directa con la llegada del nuevo gobernador, Festo.47 Segundo, Félix asumió oficialmente en el año 52 d.C. y el sucesor de Festo, Albino, llegó a ser gobernador en el año 62. Por lo tanto, los gobiernos de Félix y Festo llenaron un período de diez años. Josefo menciona una cantidad de acontecimientos relacionados con Félix, pero casi ninguno relacionado con Festo. Deja la inconfundible impresión que el período de Festo en el poder fue corto, quizás no mayor que tres años, debido a que murió estando en posesión del cargo.48 Concediendo que Josefo no suministra referencias en cuanto a tiempo, nos inclinamos a decir que el gobierno de Félix duró siete años y el de Festo tres. Para ser precisos, Festo llegó a ser procurador en el año 59 d.C.49 Por contraste, si Félix fue llamado por Nerón a Roma en el verano del año 55 d.C., nueve meses después que éste llegó a ser emperador, los numerosos episodios que Josefo registró de la administración de Nerón tendrían que caber en este período de nueve meses.50 Y esto se ve como muy improbable. Por este motivo es que optamos por lapso de siete años. A sólo semanas de haber arribado a Cesarea, el nuevo gobernador Festo buscó el consejo de Agripa II en relación con Pablo el prisionero (25:1, 6, 13–22), hizo arreglos para que éste abordara una nave y lo envió a Roma. En octubre del año 59 Pablo sufrió el naufragio en la isla de Malta y en febrero del año siguiente siguió su viaje a Roma. Allí, en calidad de prisionero, pasó dos años viviendo en una casa alquilada. Fue liberado en el año 62 d.C.

8. Cronología

Basado en unos pocos datos y algunas hipótesis, me he aventurado a estructurar la siguiente lista cronológica:

Acontecimiento	*Año*
Nacimiento de Pablo	5 d.C.
Pentecostés	30
Conversión de Pablo	35
Escape de Damasco	37
Muerte de Agripa I	44
Ayuda a necesitados de Jerusalén	46
Primer viaje misionero	46–48
Concilio de Jerusalén	49
Expulsión de los judíos de Roma	49

47 Consúltese a Smallwood, *The Jews under Roman Rule*, p. 269 n. 40.
48 Josefo *Guerra judaica* 2.12.8–13.1 [247–71]; *Antigüedades* 20.8.9–11 [182–96]. Consúltese a Robert Jewett, *A Chronology of Paul's Life* (Filadelfia: Fortress, 1979), pp. 43–44.
49 Hemer, *Book of Acts*, p. 171. Schürer opta por el año 60 d.C. *History of the Jewish People*, vol. 1, p. 465 n. 42.
50 Josefo, *Guerra judaica* 2.13.1–7 [250–70]; *Antigüedades* 20.8.1–8 [148–81].

Segundo viaje misionero	50–52
Tercer viaje misionero	52–55
Pablo en Macedonia	56–57
Arresto y encarcelamiento	57–59
Navegación y naufragio	59
Prisión domiciliaria en Roma	60–62
A España, Creta, Macedonia	63–67
Arresto y encarcelamiento	67
Muerte de Pablo	67–68

E. Escritor, fecha y lugar

1. ¿Quién escribió Hechos?

La iglesia del siglo I y la mayor parte del II guarda silencio sobre la autoría de Hechos. En el año 175 d.C., el Canon Muratoriano registra estas palabras: "Sin embargo, los Hechos de todos los Apóstoles fueron escritos en un tomo. Lucas lo dedica al excelentísimo Teófilo". De esta era data el prólogo anti-marcionita a Lucas, según el cual Lucas mismo escribió los Hechos de los Apóstoles. Alrededor del año 185 d.C. Ireneo se pronuncia en forma similar. Y al comienzo del siglo III, Clemente de Alejandría, Orígenes y Tertuliano declaran que Lucas es el escritor tanto del Evangelio que lleva su nombre como de Hechos. Por lo tanto, la evidencia externa es unánime y bastante contundente al declarar que Lucas es el escritor de Hechos. Como se hace

evidente en el prólogo anti-marcionita, el cual fue escrito entre los años 160 y 180 d.C., la tradición revela ciertos aspectos de la vida de Lucas:
Lucas es un sirio, natural de Antioquía, médico de profesión. Fue discípulo de los apóstoles y posteriormente acompañó a
Pablo hasta el martirio de éste. Sirvió al Señor sin perturbación, sin esposa, sin hijos, y a los ochenta y cuatro años de edad durmió en Bitinia, lleno del Espíritu Santo.
Pablo también hace notar que Lucas era médico de profesión (Col. 4:14). De un análisis del vocabulario usado tanto en su Evangelio como en Hechos, podemos inferir que el escritor pudo haber sido un médico cuya profesión se refleja en sus escritos.51 Tanto Eusebio como Jerónimo testifican que Lucas es oriundo de Antioquía. En Hechos, el escritor aparece como proclive a mencionar Antioquía. De las quince veces que Antioquía de Siria aparece en el Nuevo Testamento, catorce están en Hechos.52 Para Lucas, Antioquía es importante porque aquí la iglesia tuvo la visión de enviar misioneros al mundo grecorromano. Si vivía en Antioquía, tuvo que haber conocido a Bernabé (11:22), Pablo (11:26) y Pedro (Gá. 2:11). E indudablemente fue en esta ciudad donde escuchó el mensaje del evangelio, experimentó la conversión y llegó a ser un discípulo de los apóstoles.

51 Consúltese a H. J. Cadbury, *The Style & Literary Method of Luke*, 2 vols. (Cambridge: Harvard University Press, 1919–20).
52 6:5; 11:19, 20, 22, 26 (dos veces), 27; 13:1; 14:26; 15:22, 23, 30, 35; 18:22.

El Evangelio de Lucas y Hechos están íntimamente relacionados en cuanto a que ambos están dedicados a Teófilo (Lc. 1:3; Hch. 1:1). La expresión *excelentísimo Teófilo* pareciera sugerir que Teófilo pertenecía a la alta clase social (c.f. 23:26; 24:3; 26:25). Además, el versículo introductorio de Hechos (1:1) sugiere que el segundo libro es una continuación del primero (el Evangelio). El nombre *Lucas*, sin embargo, no aparece ni en el Evangelio ni en Hechos. El Evangelio llegó a ser conocido como "el Evangelio según Lucas", aunque los más importantes manuscritos omiten el nombre de Lucas en el título de Hechos. Esto, sin embargo, no es obstáculo si consideramos que ninguno de los evangelistas menciona su propio nombre en los Evangelios que escribieron.
Lucas fue seguidor de Pablo, lo que podemos saber de los pasajes en que se habla de "nosotros" en la segunda parte de Hechos (16:10–17; 20:5–21:18; 27:1–28:16). Estuvo con Pablo en su segundo viaje misionero, lo acompañó desde Macedonia hasta Jerusalén en la conclusión del tercer viaje, aparentemente permaneció en Judea y Cesarea mientras Pablo estaba en prisión, y finalmente viajó con él a Roma. En sus epístolas, el propio Pablo da testimonio del hecho de que fue su compañero y colaborador (Col. 4:14; 2 Ti. 4:11; Flm. 24). Entre los colaboradores de Pablo están Timoteo, Silas, Tito, Demas, Crescente y Lucas, pero como escritor de Hechos tendríamos que excluirlos a todos, excepto a Lucas. Crescente es casi desconocido (2 Ti. 4:10); Demas fue compañero de Pablo (Col. 4:14; Flm. 24) pero más tarde le abandonó (2 Ti. 4:10). Aunque Tito acompañó a Pablo y a Bernabé a Jerusalén y trabajó en las iglesias de Corinto, Creta y Dalmacia, no es mencionado en los saludos de los compañeros que Pablo escribe en sus epístolas. Los nombres de Silas y Timoteo aparecen en los pasajes de los Hechos donde se escribe "nosotros", pero ambos están mencionados en tercera persona. Por

un proceso de eliminación, llegamos a la conclusión de que Lucas es la persona más probable en escribir los libros que se le atribuyen.

2. ¿Cuándo se escribió Hechos?

La fecha más temprana posible de composición es el 62 d.C. que es el año cuando Pablo fue liberado de su prisión en Roma y es la última referencia a tiempo ("dos años enteros" [28:30]) en Hechos. La fecha más tardía es el 96, que fue el año cuando Clemente de Roma conoció a Hechos. La fecha de composición, por lo tanto, se ubica en ese período de treinta y cuatro años.53 Eruditos que respaldan la teoría de la última fecha, señalan tres puntos:
Primero, la descripción que Lucas hace en 19:43–44 y 21:20–24, de la caída y destrucción de Jerusalén en el año 70 d.C. Según esto, la composición de la secuencia Lucas–Hechos tendría que ser ubicada después de la devastación de Jerusalén.
Segundo, el Evangelio de Marcos, escrito alrededor del año 65 d.C. es básico para el Evangelio de Lucas. En consecuencia, el Evangelio de Lucas y Hechos tienen que haber sido escritos después que apareciera el Evangelio de Marcos, lo que pudo haber ocurrido entre los 70 y los 80. Y tercero, Lucas se basó en los escritos del historiador judío Josefo, quien completó su *Guerra judaica* a principios de los setenta y su *Antigüedades* alrededor del 93 d.C.
Las objeciones a una fecha posterior al año 70 d.C. son numerosas y de gran peso y socavan seriamente la teoría de la fecha tardía. A continuación vamos a enumerar y analizar estas objeciones:

1. Proporcionalmente, en Hechos, Lucas dedica más espacio a Pablo que a cualquiera otra persona. Esto es fácilmente comprensible, ya que fue su compañero de viaje y colaborador. Sin embargo, Lucas interrumpe la cronología de la vida de Pablo con el mensaje de que el apóstol pasó dos años bajo arresto domiciliario en Roma (28:30). No da ningún dato sobre otros viajes de Pablo, su segundo arresto y prisión en Roma (donde Lucas estuvo presente [2 Ti. 4:11]), y sobre la muerte del apóstol. El argumento según el cual Lucas intentó escribir un tercer libro para completar una trilogía es pura especulación, sin respaldo alguno ni en la antigüedad ni en la historia. Si, de acuerdo a las epístolas pastorales, Pablo visitó Efeso después de su prisión en Roma (1 Ti. 3:14), Lucas no hubiera descrito la emotiva

53 J. C. O'Neill pone la fecha de composición bien avanzada en el siglo segundo, pero esta opinión carece de respaldo. *The Theology of Acts in its Historical Setting* (Londres: SPCK, 1970), pp. 21, 26.

despedida de los ancianos de aquella ciudad (20:25, 38) sin alguna nota clarificatoria adicional.54 Y si en realidad Pablo visitó España (Ro. 15:24, 28), como Clemente de Roma parece afirmar cuando escribe que Pablo "llegó a los límites de Occidente",55 no hay duda de que Lucas lo habría destacado antes de concluir Hechos, para señalar que el mandamiento de Jesús (de hacer testimonio hasta lo último de la tierra) había sido cumplido. Si Lucas estuvo con Pablo en la prisión, tendríamos que esperar que él también supo de la muerte del apóstol. Pero no dice nada de su arresto, prisión y ejecución.2. La última palabra (en el griego) en el Libro de los Hechos es "sin impedimento". Esto es, que en Roma Pablo predicó el evangelio del reino de Dios y el mensaje de Jesucristo "abiertamente y sin impedimento" (28:31). Por

implicación, Lucas dice a los lectores que el gobierno romano ni le prohibió la proclamación del evangelio ni la fundación de una iglesia. Lucas termina su segundo libro con una nota llena de gozo: el estado no pone objeciones a la obra de la iglesia. Con ello muestra las condiciones sociales y políticas de Roma en los tiempos en que Pablo fue dejado en libertad. Mientras Pablo estaba en Roma bajo custodia, los oficiales romanos lo protegieron de cualquier daño físico (21:30–36). Le dieron una oportunidad para que se defendiera y le permitieron explicar el mensaje del evangelio (22:1–21). Fueron amables y cuidadosos con él durante el viaje a
Roma (27:43) y durante su arresto domiciliario en la ciudad imperial (28:30–31). En realidad, Roma no estorbó el progreso del evangelio en aquellos años. Las cosas cambiaron cuando Nerón empezó a perseguir a los cristianos después del incendio de la ciudad en el año 64 d.C.
Si Lucas hubiera escrito Hechos durante los años setenta, habría aparecido faltando a su sentido de integridad histórica al no mencionar aquella cruel persecución instigada por Nerón. "Cualquier cristiano que de allí en adelante hubiera escrito con el optimismo con que se escribió Hechos 28 habría requerido una inconsciencia rayana en lo infrahumano".56
3. El libro de Hechos refleja una teología que nos recuerda las tres primeras décadas después de Pentecostés. Consideremos los siguientes puntos:
Primero, Lucas identifica a Jesús como Jesús de Nazaret (3:6; 4:10; 6:14; 10:38–40; 22:8; 26:9), y habla de los convertidos como "discípulos" en Jerusalén, Damasco, Jope, Antioquía, Listra y Efeso.
Segundo, la iglesia misma estaba formada por numerosas congregaciones que se reunían en diversos hogares. "Cada grupo llegó a ser conocido como una *ekklēsia* en una región determinada".57
Y tercero, el contenido de Hechos no muestra ninguna preocupación teológica o eclesiástica que ocupaba a la iglesia de la última década del siglo I.
4. A veces, los relatos históricos de Hechos tienen cierto paralelo con los escritos de Josefo. Esto no significa que Lucas haya dependido de éste para documentarse sobre detalles históricos. Por el contrario, una comparación de paralelos entre ambos escritores indica claramente que los dos se basaban en tradiciones independientes. Por ejemplo, ambos hacen referencia al revolucionario egipcio que llevó a sus seguidores al desierto. Lucas dice que fueron cuatro mil terroristas (21:38), pero Josefo dice que el egipcio tenía un ejército de treinta mil hombres, de los cuales cuatrocientos murieron y doscientos fueron llevados presos.
En otra parte, escribe que la mayoría de las fuerzas egipcias fueron muertas o hechas prisioneras.58 Con respecto a estas cifras, la fidelidad histórica de Josefo es definitivamente cuestionada. En conclusión, un cuidadoso análisis de los escritos de Josefo muestra que Lucas no dependió de él para su trabajo histórico.
5. Si Lucas escribió su Evangelio después del año 70 d.C., entonces sus palabras respecto de la destrucción de Jerusalén (Lc. 19:43–44; 21:20–24) son historia descriptiva. Si aceptamos que las palabras de la profecía de Jesús respecto de Jerusalén las recibió de la tradición (Lc. 1:2), y presumimos que él conocía su cumplimiento, entonces pudo haber escrito su libro después del desastre de Jerusalén. Pero si esta suposición fuese verdad, hubiéramos esperado mayores detalles respecto al hecho histórico tan importante como fue la destrucción de Jerusalén.

54 Conzelmann trata de resolver este problema diciendo que "el texto [de Hechos 20:25] excluye la posibilidad de que [Pablo] hubiese sido dejado libre de su encarcelamiento en Roma (y haya podido hacer otra visita al Este). Esto también está de acuerdo con las Pastorales, que reconocen sólo *un* encarcelamiento de Pablo"; *Acts of the Apostles*, p. 174. Pero Eusebio escribe que Pablo fue dejado en libertad después de su primer encarcelamiento en Roma. Véase su *Historia eclesiástica* 2.22.2–3.
55 I Clem. 5.7 (LCL). Véase también el Canon Muratoriano, líneas 34–39.
56 Pierson Parker, "The 'Former Treatise' and the Date of Acts", *JBL* 84 (1965); 53.
57 Donald Guthrie, *New Testament Theology* (Downers Grove: Inter-Varsity, 1981), p. 741.
58 Josefo, *Guerra judaica* 2.13.5 [261–63]; *Antigüedades* 20.8.6 [169–71].

Pero en este punto sus escritos están desprovistos de cualquier indicación que pudiera hacer creer que está presentando un hecho histórico en lugar de una profecía. Si creemos que Jesús dijo palabras de genuina profecía en referencia a Jerusalén unos cuarenta años antes de su destrucción, entonces podemos ubicar la composición tanto del Evangelio como de Hechos antes del año 70 d.C.

Si los eruditos pudieran expresar genuina unanimidad en cuanto a atribuir fechas exactas de composición de los otros Evangelios sinópticos, no tendrían dificultad en asignar una fecha al Evangelio de Lucas y a los Hechos. Pero esta falta de consenso nos hace pensar que es muy posible la fecha más temprana para los escritos de Lucas. Aceptamos como auténtica profecía las palabras registradas en el discurso sobre la destrucción de Jerusalén, tal como lo dijo Jesús mismo (Mt. 24; Mr. 13; Lc. 19:41–44; 21:5–36). Y para la composición de Hechos, sugerimos una fecha anterior al 19 de julio del año 64, que fue cuando Roma se incendió y comenzó la **[p 26]** persecución desatada por Nerón contra los cristianos. Una fecha posterior al verano del año 64 habría hecho que Lucas diera otra terminación a su libro.

3. ¿Dónde fue escrito Hechos?

No tenemos ninguna información que nos permita saber dónde fue que Lucas escribió Hechos. ¿Tenía ya algunas partes escritas antes de acompañar a Pablo en su viaje a Roma? ¿Pudo guardar sus documentos durante el naufragio en Malta? ¿Terminó el libro en Roma, durante los dos años en que Pablo permaneció bajo arresto domiciliario? Nos podemos hacer una infinidad de preguntas, pero las respuestas nunca serán definitivas.

Algunos eruditos señalan a Acaya como un lugar posible de composición, en tanto que otros señalan a Roma.

F. Teología

Aun pensando que Lucas sirvió a Pablo como su fiel compañero, en sus escritos parece no estar al tanto de las epístolas que el apóstol envió a varias iglesias y personas. Por el tiempo en que Lucas escribió Hechos, Pablo ya había escrito varias de sus cartas, las que habían empezado a circular en la iglesia primitiva. Las epístolas a los gálatas y a los tesalonicenses las escribió durante su segundo viaje misionero, y 1 y 2 Corintios y Romanos a fines de su tercer viaje misionero. Las llamadas cartas de la prisión (Colosenses, Filemón, Efesios y Filipenses) las escribió en Roma mientras estaba bajo arresto domiciliario. Desde allí recomendó con insistencia a los receptores de estas cartas que las dieran a conocer en otras iglesias (véase Col. 4:16; 1 Ts. 5:27). Lucas, entonces, debe haber conocido las epístolas paulinas. Pero en Hechos,

su propósito es escribir como un historiador más que como un teólogo. Esto no significa, sin embargo, que este libro carezca de teología. Más bien, encontramos una serie de asuntos teológicos planteados en los varios discursos que Lucas registró.

1. Dios en palabra y acción

En Pentecostés, Pedro enfatiza la obra de Dios en Jesucristo. Dios respaldó a Jesús de Nazaret, quien fue muerto de acuerdo con el propósito y presciencia de Dios, mas Dios lo resucitó de entre los muertos, lo exaltó a un lugar de honor en el cielo, y lo hizo Señor y Cristo (2:22–24, 32–36). En el Pórtico de Salomón, Pedro afirma categóricamente que el Dios de los patriarcas había glorificado a Jesús y lo había devuelto a la vida (3:13–15).

Jesús vino, dijo Pedro, como el cumplimiento de la promesa de que Dios levantaría un profeta como Moisés (3:22). Pedro y los demás apóstoles repitieron estos temas teológicos ante los miembros del Sanedrín (4:10; 5:30–32).

En la casa de Cornelio, Pedro testificó que Dios lo había comisionado para ir a los gentiles (10:28). Aseguró a su audiencia que Dios no muestra favoritismo, que ungió a Jesús con el Espíritu Santo, lo levantó de entre los muertos, hizo que fuera visto por testigos a quienes Dios mismo había escogido, y lo puso como juez de vivos y muertos (10:34–42; véase 15:7–10).

En el sermón que pronunció en la sinagoga judía en Antioquía de Pisidia, Pablo reitera los temas de la gracia, promesa y propósito de la elección de Dios (13:17–37). Su disertación en el Areópago se centra en el Dios Creador, Diseñador, y Juez en Cristo (17:24–31).

Y en su sermón de despedida de los ancianos de Efeso se refiere al propósito de Dios y a la iglesia (20:27–28).

Respecto a la obra de Dios para la salvación del hombre pecador, León Morris observa: "Una de las cosas en que Lucas es sobremanera claro es que este no debe ser considerado solamente otro movimiento humano. No debemos pensar que algunos galileos habladores lograron persuadir al pueblo y a hacerse frente con ellos. Más bien fue un acto de la grandeza divina: *Dios* envió a Jesús para ser el Salvador. No podríamos entender este movimiento a menos que aceptemos que Dios está en él".59 Dios salva a una persona de acuerdo con su plan predestinado. Por eso los gentiles a quienes Dios en la eternidad había destinado a vida eterna recibieron con gozo el evangelio de Pablo y Bernabé, y creyeron (13:48). Cuando Pablo sacudió el polvo de sus ropas en señal de protesta contra los judíos y se preparó para salir de Corinto, el Señor le mandó quedarse allí porque tenía mucho pueblo en esa ciudad (18:6–10). Por esos días, este pueblo todavía no había recibido el don de la salvación aunque creían que pertenecían a Dios.

A través de Hechos, Lucas usa reiteradamente las expresiones *la palabra de Dios* (trece veces), *la palabra del Señor* (diez veces), o simplemente *la palabra* (trece veces). Dos veces usa la frase *la palabra de su gracia*, una vez el término descriptivo *la palabra de su salvación* y una vez también *la palabra del evangelio*. En total, hay cuarenta referencias a la Palabra de Dios.60 Estos términos denotan la revelación de Dios hecha plenamente en su Hijo Jesucristo. Los términos, entonces, se refieren al evangelio de Cristo.

Jesús mandó a sus apóstoles con el mismo mensaje que él mismo proclamó durante su ministerio terrenal.

Para ilustrar esto, en su Evangelio Lucas habla que en las horas del atardecer del día de la resurrección Jesús abrió las Escrituras ante sus discípulos. Les enseñó que todo habría de ser cumplido de acuerdo con lo que estaba escrito acerca de él en la Ley de Moisés, los Profetas, y los Salmos (Lc. 24:44). Jesús se refirió a las tres partes de la literatura hebrea y, por implicación, a todo el Antiguo Testamento. Cuando Pedro pronunció sus sermones en Pentecostés y en el Pórtico de Salomón, él igualmente citó estas tres partes de la Palabra de Dios para probar que Jesús ciertamente había cumplido todas las Escrituras.

2. Jesucristo

En sus discursos, Pedro alude a la humanidad de Jesús. Lo presenta como un hombre que realizó milagros y maravillas (2:22) y que fue conocido como Jesús de Nazaret (4:10). Jesús demostró la realidad de su cuerpo humano después de la resurrección al comer y beber con los apóstoles (10:41). Luego se refiere a la divinidad de Jesús llamándole el Santo y el Justo (3:14). También es posible encontrar esta referencia en los discursos de Esteban y Pablo, respectivamente (7:52; 17:31; 22:14).61

Entre los varios nombres que se dan a Jesús en Hechos podemos mencionar los siguientes: "Señor" (1:24; 2:36; 10:36), "Cristo" (2:36; 3:20; 5:42; 8:5; 17:3; 18:5), "siervo" (3:13, 26; 4:27, 30), "profeta" (3:22), "Príncipe y Salvador" (5:31), "Hijo del hombre" (7:56), "Hijo de Dios" (9:20) y muchos otros. En general, Lucas aplica estos nombres a Jesús en la primera mitad de su libro, pero no en la segunda.

Creemos que, en la primera, estos nombres reflejan el ambiente arameico en el que se originan; y, en la segunda, que eran nuevos para las audiencias gentiles que Pablo tuvo en sus viajes misioneros.

Según Lucas, el punto focal en el ministerio de Jesús es traer salvación a su pueblo. En su Evangelio, describe lo que Jesús empezó a hacer y a enseñar, y en Hechos continúa refiriéndose a la obra de salvación que Jesús realizó. Al enfatizar el concepto *salvación*, Lucas describe a Jesús, el dador de la salvación, como la figura central de su teología.62

3. El Espíritu Santo

Un tema destacado en Hechos es el Espíritu Santo. Prometido por Jesús antes de su ascensión, derramado en el día de Pentecostés, prometido a todas las naciones y dado como un don a todo aquel que fuere bautizado, la persona y obra del Espíritu Santo son claramente evidentes doquiera en Hechos. El Espíritu dio a los creyentes la capacidad de hablar en otras lenguas (2:4, 11; 10:46; 19:6). Además, llenó a los creyentes cuando oraron unánimes después de la liberación de Pedro y Juan (4:31). Esteban fue lleno de fe y del Espíritu Santo y por eso predicó con valentía el evangelio a los judíos helenistas en la sinagoga de Jerusalén (6:5, 8–10). El Espíritu Santo fue derramado a los samaritanos para indicar que la muralla de separación entre judíos cristianos y samaritanos cristianos había sido definitivamente derribada (8:14–17). Lo mismo ocurrió con la audiencia de

59 Leon Morris, *New Testament Theology* (Grand Rapids: Zondervan, Academie Books, 1986), p. 150.
60 Ibid., p. 219.

61 Guthrie, *New Testament Theology*, p. 231. Véase también F. F. Bruce, "The Theology of Acts", *TSF Bulletin* 10 (1987): 15.
62 I. Howard Marshall, *Luke: Historian and Theologian* (Grand Rapids: Zondervan, 1971), p. 94. Consúltese a Robert H. Smith, "The Theology of Acts", *ConcThMonth* 42 (1971): 531.

gentiles en la casa de Cornelio (10:44). Como consecuencia de ello, los creyentes judíos de Jerusalén tuvieron que aceptar la palabra de Pedro en el sentido de que Dios les dio el mismo don tal como se lo había dado a quienes creyeron en el Señor Jesucristo en Jerusalén (11:17). Finalmente, el Espíritu descendió sobre los discípulos de Juan el Bautista en Efeso de manera que ellos también llegaron a ser parte de la comunión cristiana (19:1–7).

El Espíritu Santo habló a través del profeta Agabo y predijo una gran hambre (11:28) y el arresto de Pablo (21:10–11). El Espíritu llamó a Pablo y a Bernabé para que fueran misioneros al mundo grecorromano (13:1–2) y dirigió a Pablo y a sus compañeros ir a Macedonia en lugar de a la provincia de Asia y Bitinia (16:6–7). El Espíritu es identificado con el Padre (1:4–5) y con Jesús (16:7). Implícitamente, Lucas estaba enseñando la doctrina de la Trinidad.

El Espíritu Santo también habló a través de las Escrituras del Antiguo Testamento. Pedro dijo que las Escrituras tenían que ser cumplidas, porque "por boca de David" el Espíritu Santo dio una profecía que, en efecto, se refería a Judas (1:16). Luego, nótese que la oración de la iglesia de Jerusalén revela la misma fraseología: "por medio del Espíritu Santo, tú dijiste por boca de tu siervo David" (4:25 NVI).

Finalmente, dirigiéndose a los judíos de Roma, Pablo dice que el Espíritu habló a nuestros padres por medio del profeta Isaías
(28:25). La presencia del Espíritu Santo fue evidente en los tiempos de los santos del Antiguo Testamento, pero también lo fue en los tiempos del Concilio de Jerusalén. En la carta a las iglesias gentiles, los miembros de aquel Concilio testificaron que su decisión pareció bien al Espíritu Santo (15:28). En resumen, el Espíritu guía y gobierna la iglesia.

4. La iglesia

Aunque la palabra *ekklēsia* (iglesia) aparece sólo tres veces en los cuatro Evangelios (Mt. 16:18; 18:17 [dos veces]), en Hechos se encuentra veintitrés veces. Lucas la usa en el singular para expresar la unidad del cuerpo. El plural aparece con referencia a las iglesias en Siria y en Cilicia (15:41) y la visita de Pablo a las iglesias gentiles cuando entregó la carta del Concilio de Jerusalén (16:5). Para Lucas, la iglesia de Jerusalén es y sigue siendo la iglesia madre que da liderazgo y dirección a las iglesias en desarrollo en Samaria, Cesarea, Antioquía, y otros lugares. La iglesia de Jerusalén juega un papel protagónico cuando el Concilio se reúne (15:4, 12, 22). Al final de su tercer viaje misionero, Pablo rinde un informe a Jacobo y a los ancianos de la iglesia de Jerusalén (21:17–19). Lucas, entonces, destaca la importancia de esta iglesia.

El fundamento de la iglesia es la enseñanza de la resurrección de Jesús; los apóstoles proclaman esta enseñanza dondequiera, tanto a los judíos como a los gentiles. La doctrina de la resurrección de Cristo llegó a ser el principio fundamental de la iglesia. Pedro la proclama ante las multitudes reunidas en los patios del templo, ante los miembros del Sanedrín y en la casa de Cornelio. Ninguna otra enseñanza divide más a los creyentes de los no creyentes que la doctrina de la resurrección. Tanto los cristianos judíos como los cristianos gentiles confiesan

con gozo que Jesús había muerto y que había resucitado de la muerte, en tanto que los que se oponen al evangelio rechazaban con vehemencia esta enseñanza. El punto crucial en el discurso de Pablo en el Areópago vino cuando introdujo la doctrina de la resurrección de los muertos (17:32). Algunos se mofan de su enseñanza en tanto que muy pocos la aceptan. Más tarde, cuando Pablo se dirige al gobernador Festo y al rey Agripa y
menciona la resurrección de Cristo, Festo le dice: "Estás loco, Pablo; las muchas letras te vuelven loco" (26:24).
En Hechos, la confraternidad en la iglesia depende de la fe de cada uno en Jesucristo, del arrepentimiento, la remisión de los pecados, el bautismo, y el hecho de que el Espíritu Santo mora en ella (2:38–39). Pertenecer a la iglesia lleva a la actividad de ser instruido en la enseñanza apostólica, la participación en la adoración, en la comunión, y estar dedicado a la oración (2:42). El amor por el prójimo alcanza su nivel máximo cuando los miembros derrotan la pobreza dentro de la confraternidad de la iglesia (4:34). Los diáconos ayudan en la distribución del alimento a los necesitados (6:1–6) y los ancianos se preocupan por las necesidades espirituales de la iglesia (14:23; 20:28). Los apóstoles se ocupan en la oración y en la enseñanza de la Palabra de Dios.

5. Escatología

El Evangelio de Lucas incluye el discurso de Jesús acerca de la destrucción de Jerusalén y la consumación al final del tiempo cósmico (Lc. 19:42–44; 21:5–36). Pero en Hechos, Lucas se permite referirse al fin de los tiempos. Para él, el progreso del evangelio es de suprema importancia. En verdad, la descripción que hace de la ascensión de Jesús revela que Jesús volverá en la misma forma en que se fue (1:11; c.f. 3:19–20); y tanto Pedro como Pablo llaman la atención sobre el día del juicio (10:42; 17:31). Pero la naturaleza histórica de Hechos no se presta al asunto doctrinal del retorno de Jesús, la resurrección general de los creyentes, el día del juicio, la vida venidera, el cielo y el infierno. Lucas escribe la historia del nacimiento, desarrollo y progreso de la iglesia del Nuevo Testamento. En resumen, él no escribe Hechos como un mero libro de historia, sino como un libro que abre ventanas teológicas hacia el futuro. Afirma que el evangelio de Cristo avanzó desde Jerusalén hacia Roma, vía Antioquía. Y ve que desde esta ciudad imperial, las Buenas Nuevas son esparcidas hasta los confines de la tierra (1:8). La conclusión de Hechos es dirigida hacia el futuro, porque "el evangelio no puede ser detenido".63

G. Características

Una de las características en el estilo de Lucas es la forma en que escribe la historia de la iglesia. Forma un álbum lleno de fotografías, como si fuera, y nos da un rápido comentario mientras explica cada una por separado.
Mientras va de un cuadro al siguiente, pasa por alto detalles que dan origen a no pocas preguntas. He aquí unas pocas: ¿Dónde realizaron su obra misionera los otros apóstoles? ¿Cuándo fue proclamado el evangelio en Alejandría, Egipto, a la comunidad judía compuesta por aproximadamente un millón de personas? ¿Qué tarea realizó en su tierra natal el eunuco

etíope? ¿Qué pasó a Cornelio de Cesarea? Si Pablo pasó tres años de su vida pastoreando la iglesia en Efeso (20:31), ¿por qué no dice Lucas nada respecto del crecimiento y desarrollo de esa iglesia?

A paso rápido, Lucas lleva al lector a través de la galería histórica de la iglesia primitiva. Pasa por alto detalles y a menudo resume brevemente los acontecimientos que ocurrieron. Estos resúmenes, sin embargo, resultan sumamente importantes porque en su brevedad comunican el propósito de su obra, que no es otro que presentar un relato del mensaje de salvación.64 Estampa Lucas este pensamiento en el último versículo de Hechos: es la obra de la predicación del reino de Dios y la enseñanza de las cosas que tienen que ver con el Señor Jesucristo (28:31). Hechos, entonces, es la continuación de la obra que Jesús comenzó a hacer y a enseñar en la tierra (1:1).

Continuación del Evangelio

La conexión estrecha entre el Evangelio de Lucas y Hechos es obvia no sólo en la dedicación a Teófilo, el relato de la aparición de Jesús, y la repetición del de la ascensión. También se hace evidente cuando examinamos de cerca el paralelismo del último segmento de Lucas 24 y la primera mitad de Hechos 1, que describen la ascensión de Jesús. Estos dos pasajes revelan una interrelación evidente.65

Destacan los siguientes puntos:

Lucas 24:42–53	*Hechos 1:4–14*
Jesús come pescado, 42–43	come con sus apóstoles, 4
promesa del Padre, 49	promesa del Padre, 4
revestidos de poder, 49	recibiréis poder, 8
testigos de estas cosas, 48	mis testigos, 8

63 F.F. Bruce, "The Holy Spirit in the Acts of the Apostles", *Interp 27* (1973): 183.
64 W. C. van Unnik, "The 'Book of Acts' in the Confirmation of the Gospel", *NovT* 4 (1960): 58.
65 Consúltese a M. D. Goulder, *Type and History in Acts* (Londres: SPCK, 1964), pp. 16–17.

cerca de Betania, 50	el monte de los Olivos, 12
fue tomado arriba en el cielo, 51	fue tomado arriba, 9
los discípulos vuelven a los discípulos vuelven a Jerusalén, 52	Jerusalén, 12
alabando a Dios, 53	perseveraban en oración, 14

También aparecen en Hechos algunas características del Evangelio de Lucas. Por ejemplo, el interés del escritor en la gente es evidente en su Evangelio. Menciona más gente por su nombre que cualquier otro evangelista. Cita los nombres de los maridos junto con sus esposas (Zacarías y Elisabeth, José y María), a menudo se refiere a otras gentes aparte de los judíos (la viuda de Sarepta, Naamán el sirio, los samaritanos), y describe incluso actividades sociales (las comidas en los hogares de María y Marta, Lázaro y los fariseos). Lo mismo es verdad en relación con Hechos, donde incluye más de cien nombres personales. Se refiere a maridos y

sus esposas (Ananías y Safira, Aquila y Priscila), y destaca la inclusión de samaritanos y gentiles, como también menciona innumerables vínculos sociales.

2. Repetición

Hechos es notable por sus paralelismos y sus reiteraciones. Hechos importantes en la vida de Pedro se repiten en los relatos relacionados con la vida de Pablo. Pedro sanó al paralítico en la puerta del templo de Jerusalén (3:1–10); Pablo sana a un paralítico en Listra (14:8–10). Pedro resucita a Dorcas en Jope (9:36–42) y Pablo devuelve a la vida a Eutico en Troas (20:9–12). Apresado en Jerusalén, Pedro es liberado por un ángel (12:3–11); y Pablo, encarcelado en Filipos, queda libre de sus cadenas cuando un terremoto sacude la prisión (16:26–30).
El sermón que Pablo predicó en la sinagoga en Antioquía de Pisidia (13:16–41) tiene varios paralelos en el sermón de Pedro en Pentecostés (2:14–36). En realidad, tanto Pedro como Pablo citan el mismo pasaje del Antiguo Testamento (Sal. 16:10) para probar la resurrección de Jesús. Y ambos sermones concluyen con un énfasis en el perdón de pecados a través de Jesucristo (2:38; 13:38).
En tres ocasiones Lucas relata la experiencia de la conversión de Pablo: cuando ocurre el acontecimiento mismo (9:1–19), durante el discurso de Pablo en Jerusalén (22:3–16), y en la audiencia de Pablo ante el rey Agripa (26:12–18). En tres ocasiones alude a la visión que tuvo Pedro en la azotea en Jope (10:9–16; 10:28; 11:5–10). En dos ocasiones Pedro se dirige al Sanedrín y les dice que él debe obedecer a Dios antes que a los hombres (4:19; 5:29). Y dos veces Pablo apela a su calidad de ciudadano romano (16:37–38; 22:25–28). Estos son unos pocos ejemplos de la característica tan peculiar en Lucas que encontramos en Hechos. Mediante la repetición del mismo asunto o dicho, busca enfatizar y adelantar la causa del evangelio.

3. Estilo y lenguaje

Lucas es un hábil escritor que, comparado con otros autores griegos, merece nuestro respeto y admiración por escribir un libro que en estilo, selección de palabras, gramática y vocabulario se ha ganado un lugar entre el griego koiné y los del período clásico. Además de un excelente griego (incluyendo el uso del optativo y numerosos casos de construcción genitiva absoluta),66 Lucas registra en su libro varios arameísmos. Algunos son nombres de lugares y de individuos: Acéldama (1:19), Barsabás (1:23), Tabita (9:36, 40), Barjesús (13:6). Quizás debido a que Lucas fue recogiendo los relatos que le dieron oralmente, a menudo ajusta su estilo a la forma popular del griego en lugar del griego literario. Como resultado de ello, en varios lugares la sintaxis en una

66 J. de Zwaan tabula sesenta y tres veces el uso correcto del genitivo absoluto en Hechos, doce que son dudosos y veinte que él considera como equivocados. "The Use of the Greek Language in Acts", *Beginnings*, vol. 2, p. 42.

frase o cláusula falta de claridad y precisión.67 A continuación hay algunos ejemplos de traducción literal del griego:

"Entonces el jefe de la guardia fue con los alguaciles y los trajo sin violencia, porque temían ser apedreados por el pueblo"
(5:26). El sentido de la última cláusula es "porque tenían miedo de que el pueblo los apedreara a ellos". "Porque de muchos que tenían espíritus inmundos, salían estos dando grandes voces; y muchos paralíticos y [muchos quienes eran] cojos eran sanados" (8:7). El sentido de la primera parte de esta frase es, "espíritus inmundos chillando fuertemente salían de mucha gente". "Vosotros sabéis como ya hace algún tiempo que Dios escogió que los gentiles oyesen por mi boca la palabra del evangelio y creyesen" (15:7). Pedro es quien habla y lo que él trata de decir es: "Ustedes saben que en los primeros tiempos Dios me escogió a mí de entre ustedes para que por mis labios los gentiles pudieran oír el mensaje del evangelio y creyeran".
Estos ejemplos son unos pocos de los muchos que se encuentran a través de todo el libro. En algunas frases, Lucas se olvida de dar el sujeto de la frase, lo que proyecta obscuridad a la idea. Por ejemplo, "Y después que su padre murió, Dios le trasladó a esta tierra, en la cual vosotros habitáis ahora. Y no le dio herencia en ella" (7:4– 5). El sujeto de estas dos oraciones es Dios, que el traductor tiene que incorporar para hacer claro el sentido.
No podemos explicar por qué Lucas, quien da pruebas de que es capaz de escribir en un griego excelente, presenta una gramática incompleta y defectuosa. Tales irregularidades parecieran reflejar las fuentes que consultó para la composición de su libro. Sin embargo, aun tomando en cuenta la importancia de estas peculiaridades, la estatura de Hechos no se ve disminuida. El libro en sí mismo es una obra de arte literario que bien ganado se tiene un lugar entre los clásicos.

H. Texto

El lector que compare las diferentes versiones de la Biblia descubrirá sin mucho esfuerzo diferencias en el lenguaje. Por ejemplo, las dos versiones de Reina Valera (la Revisión 1909 y la VRV 1960) presentan un texto más largo y diverso. De este modo transmiten la totalidad del texto que en otras versiones ha sido resumido o simplemente eliminado.68 Algunos traductores han omitido completa o parcialmente estos versículos porque los mejores manuscritos del griego, conocidos como el texto alejandrino, no los tienen. Ellos han seguido este texto asumiendo que es auténtico y veraz. Las diferencias en las traducciones dependen en mucho del Texto occidental, del cual el Código Bezae es el más representativo. Este texto varía en numerosos aspectos, de los cuales su longitud es la característica más prominente. Bruce M. Metzger, siguiendo a Albert C. Clark, escribe,
"El Texto occidental es aproximadamente un diez por ciento más largo que el Texto alejandrino y además tiene más colorido y enfatiza lo circunstancial, en tanto que el texto más breve es generalmente más opaco y en ciertos lugares aún oscuro".69 Por ejemplo, Lucas cuenta que en Efeso Pablo alquiló el salón de conferencias de Tirano y cada día enseñaba allí (19:9). En este punto, el Código Bezae agrega una nota muy interesante, según la cual Pablo hablaba "desde la quinta hasta la hora décima", es decir, desde las 11 de la mañana hasta las 4 de la tarde, en el calor del día. Aun aceptando esta adición como genuina, los traductores dudaron en incorporarla en el texto.

Si observamos con cuidado la larga lista de los numerosos agregados breves que el Código Bezae hace al texto tradicional, obtendremos la clara impresión de que el Texto occidental pasa a un lugar secundario. He aquí unas pocas ilustraciones:
Simón el mago "no dejó de llorar copiosamente" (8:24).
Pedro y el ángel "descendieron siete escalones" (12:10).
El carcelero "asegurando al resto" de los prisioneros delante de él, sacó a

67 Para una lista completa de irregularidades en la sintaxis griega, véase a F. W. Grosheide, *De Handelingen der Apostelen*, serie Kommentaar op het Nieuwe Testament, 2 vols. (Amsterdam: Van Bottenburg, 1948), vol. 2, p. xxv.
68 He aquí una breve lista: 2:30b; 8:37; 9:5b–6a; 15:18, 34; 24:6b–8a; 28:16b, 29.
69 Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 3a. ed. corr. (Londres y Nueva York: Sociedades Bíblicas Unidas, 1975), p. 260; Albert C. Clark, *The Acts of the Apostles: A Critical Edition with Introduction and Notes on Selected Passages* (1933; Oxford: Clarendon, 1970), p. xxxii.

Pablo y a Silas fuera de la celda (16:30).70 No obstante, en algunos versículos del Texto occidental la pregunta sobre la genuinidad del texto es real.
Un ejemplo tiene que ver con la adición del pronombre *nosotros* del Código Bezae en 11:27–28: "En aquellos días unos profetas descendieron de Jerusalén a Antioquía. *Y había allí mucho gozo; y cuando todos nosotros estuvimos reunidos*, [y] levantándose uno de ellos, llamado Agabo, daba a entender por el Espíritu, que vendría una grande hambre en toda la tierra habitada". Si adoptáramos el Texto occidental (la porción en cursiva) en este versículo, tendríamos el primer "nosotros", lo que daría respaldo adicional al hecho de que Lucas, un testigo ocular, era un nativo de Antioquía.
¿Cuál es el origen del Texto occidental? A fines del siglo XIX (1895), el erudito alemán Friedrich Blass propuso que Lucas hizo una copia del borrador original de Hechos y alteró varias frases, borrando incluso algunas oraciones. El primer borrador es el Texto occidental y la copia alterada y resumida es el Texto alejandrino. Otra teoría es que en los primeros siglos, los escribas introdujeron frases aclaratorias y agregaron oraciones completas derivadas de la tradición oral. James Hardy Ropes dice que "el Texto 'occidental' fue hecho antes, y quizás mucho antes, del año 150, por un cristiano que hablaba griego y que también conocía algo de hebreo, en el Oriente, quizás en Siria o en Palestina … La ayuda de los revisores fue para mejorar el texto, no restituirlo a su forma original, y aquel creyente vivió no lejos del tiempo cuando el canon del Nuevo Testamento en su núcleo quedó definitivamente estructurado".71
Ninguna de las hipótesis que se han sugerido ha probado ser convincente o ha tomado una posición principal. En general, los eruditos adoptan el texto alejandrino y siguen la regla que dice que es preferible el texto más corto: los escribas parecen tender a hacer adiciones al texto, evidentemente con miras a mejorarlo, más que a resumirlo. Esto no significa que el grupo de testigos occidentales haya perdido credibilidad; al contrario, cada versículo tiene que ser juzgado a la luz de sus propios méritos.
Eruditos que han investigado el texto occidental de Hechos han descubierto evidencias de antisemitismo. 72 Además, F. F. Bruce comenta que si decimos que el Texto alejandrino es superior al occidental "esto no supone que el texto [alejandrino] sea equivalente al texto original".73 Por el contrario, el papiro manuscrito P45 del siglo III muy bien podría ser más viejo tanto del Texto alejandrino como del occidental.

I. Propósito

¿Fue el propósito de Lucas escribir Hechos como una historia de la iglesia primitiva? Como ya lo hemos notado, sería difícil creerlo, porque la obra no es una crónica construida cuidadosamente sobre acontecimientos históricos. En verdad, Lucas traza el nacimiento, crecimiento y desarrollo de la iglesia, pero estrictamente hablando, Hechos no es, en sí, un libro de historia. Aun el título de Hechos falla en mostrar que es un libro de historia. Es conocido como "Hechos de los Apóstoles". Concediendo que Lucas ha escrito un libro sobre los comienzos de la historia de la iglesia, él nunca ha sido considerado como un padre de la historia de la iglesia; sí, es reconocido como evangelista. Eusebio ha escrito historia de la iglesia y por tales obras es reconocido como un historiador. Lucas, en cambio, como uno de los cuatro Evangelistas presenta las buenas nuevas de Jesucristo.74 Dedica su Evangelio a Teófilo con el propósito de darle a él la seguridad en cuanto a las cosas que le ha enseñado (Lc. 1:4). Enseña a su amigo Teófilo los dichos y hechos del Señor Jesucristo. Habiendo completado el Evangelio, escribe Hechos y lo dedica también a Teófilo.
Le quiere decir que el mensaje del evangelio no puede ser restringido a Israel, porque el evangelio que Jesús
proclamó primero a los judíos debe ser proclamado en todo el mundo.

70 Consúltese a F. F. Bruce, *The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary*, 3a. ed. rev. y aumentada (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 107.
71 James Hardy Ropes, "The Text of Acts", *Beginnings*, vol. 3, p. ccxliv–cclv. Para una investigación amplia de las varias hipótesis, véase a Metzger, *Textual Commentary*, pp. 260–70.
72 Consúltese a Eldon J. Epp, *The Theological Tendency of Codex Bezae Cantabrigiensis in Acts* (Cambridge: Cambridge University Press, 1966), p. 64.
73 F. F. Bruce, "Acts of the Apostles", *ISBE*, vol. 1, p. 35; su *Hechos* (texto griego), p. 109.
74 van Unnik, "The 'Book of Acts' the Confirmation of the Gospel", p. 42.

El propósito de Hechos, entonces, es convencer a Teófilo que nadie puede impedir la marcha victoriosa del evangelio de Cristo. Por esa razón, le cuenta del progreso de las Buenas Nuevas de Jerusalén a Roma. Hace esto en armonía con la Gran Comisión que Jesús dio a sus seguidores (Mt. 28:19). En Hechos, le muestra que los apóstoles, sí, se esforzarán por cumplir el mandato de Jesús (compare con 1:8). Demuestra el deseo de Dios de que el evangelio se extienda, para lo cual envía al Espíritu Santo para ayudar en este propósito.
En su primer libro, Lucas revela que Jesús es el Mesías predicho en el Antiguo Testamento por los profetas y quien vendría para que se cumplieran las promesas mesiánicas.
En el segundo, describe la forma en que el evangelio entra al mundo y cómo el nombre de Jesús es proclamado a todas las naciones.75
Así como Lucas tuvo que ser selectivo con su material cuando escribió el Evangelio, de la misma manera tuvo que serlo en la selección de los elementos que necesitó para la composición de Hechos. Hace un diseño del progreso del evangelio, y por eso dedica mucho tiempo y energía a la visita de Pedro a Cesarea. Dedica un capítulo y medio a la visita de Pedro a la casa de Cornelio (10:1–11:18). Para él, un cristiano gentil, este es el punto en la historia en el cual los gentiles reciben las buenas nuevas de salvación y llegan a ser parte de la comunidad de creyentes.

También, y en una forma muy elaborada, Lucas describe el viaje de Pablo a Roma, para lo cual utiliza cerca de dos capítulos (27 y 28). Su propósito es delinear el intento de Satanás para frustrar la misión de Pablo a la iglesia romana. Cuando Pablo llegó a la ciudad imperial, durante dos años la casa que alquiló fue el cuartel general de la naciente iglesia. Desde allí salieron misioneros hacia todo el mundo imperial romano. En forma conclusiva Lucas cumplió el propósito de su libro al terminarlo con su referencia al trabajo de Pablo en Roma.

J. Temas

Hechos trata una cantidad de temas que el escritor entreteje en la estructura del libro. Es posible identificar cada uno y al hacerlo, tener más clara la intención de Lucas al escribir Hechos.

1. El tema del Espíritu Santo es resumido en 1:8, "pero recibiréis poder, cuando haya venido sobre vosotros el Espíritu Santo, y me seréis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria, y hasta lo último de la tierra". En Pentecostés es derramado el Espíritu Santo sobre los judíos en Jerusalén. Los samaritanos lo reciben cuando Pedro y Juan les visitan, oran por ellos y les imponen las manos. Luego, el Espíritu Santo instruye a Pedro a que acompañe a los siervos de Cornelio, viaje a Cesarea, y predique el evangelio a los gentiles, representados por Cornelio y su familia. El Espíritu Santo desciende también sobre ellos. Por último, en Efeso, Pablo encuentra a discípulos de Juan el Bautista, quienes no tienen noticias de la venida del Espíritu. Cuando Pablo impone sus manos sobre estos discípulos, también ellos reciben el don del Espíritu Santo.

2. El siguiente asunto es el tema misionero. Pedro y los Once proclaman el evangelio en Jerusalén principalmente a los judíos que hablan el arameo. Esteban predica las Buenas Nuevas en la Sinagoga de los libertos a judíos cuya lengua madre es el griego. Felipe va a Samaria donde predica la palabra y bautiza. Cuando los apóstoles llegan a aceptar a los samaritanos como miembros de la iglesia, Felipe viaja hacia Gaza y le explica al eunuco etíope el significado de Isaías 53. Después de bautizarlo, sigue predicando en numerosos lugares a lo largo de la costa del Mediterráneo hasta que llega a Cesarea. Pedro extiende su ministerio más allá de la ciudad de Jerusalén y viaja a Lida y a Jope para fortalecer las iglesias allí establecidas. De Jope viaja a Cesarea para enseñar el evangelio en la casa de Cornelio y recibir a los gentiles en el seno de la iglesia.

Pablo, convertido en el camino a Damasco, predica en las sinagogas locales de esa ciudad, va a Jerusalén, donde debate con los judíos de habla griega, viaja a Tarso vía Cesarea y se supone que inicia iglesias en Cilicia y en la Siria norteña. Bernabé es enviado a Antioquía para organizar una iglesia formada por cristianos tanto judíos como gentiles. El y Pablo son enviados a Chipre y a Asia Menor a predicar a los gentiles. En su segundo viaje misionero, Pablo extiende su ministerio hasta cruzar el Mar Egeo y comienza la obra en Europa (Macedonia y Grecia). Durante su tercer viaje misionero, escribe una carta a la iglesia en Roma en la que expresa a los creyentes de allí su deseo de visitarles. Después de dos años en prisión, arriba a la ciudad imperial.

3. La autoridad de los apóstoles y de la iglesia de Jerusalén es otro tema de Hechos. Los apóstoles son piezas claves para la organización de la iglesia en Jerusalén, enseñan a las gentes la doctrina apostólica, reciben

75 Consúltese a Jacques Dupont, *The Salvation of the Gentiles: Essays on the Acts of the Apostles*, trad. por John R. Keating (Nueva York: Paulist, 1979), p. 33.

donativos para los pobres, y nombran a siete hombres para supervisar la distribución de alimentos. También supervisan el extendimiento de la iglesia entre los samaritanos en Samaria y de los gentiles en Cesarea. La iglesia de Jerusalén nombra a Bernabé para ir a Antioquía y esta iglesia provee liderazgo al Concilio de Jerusalén. Por último, a la conclusión de cada gira misionera, Pablo visita Jerusalén para informar a la iglesia acerca del trabajo realizado.

4. El tema de la oposición al esparcimiento del evangelio es evidente desde principio a fin del libro. Los burladores de Pentecostés acusan a los apóstoles de estar borrachos. El Sanedrín arresta a Pedro y a Juan por predicar en el Pórtico de Salomón. Ananías y Safira buscan socavar la integridad de la iglesia a través del engaño. Los apóstoles son arrestados, encarcelados, librados por un ángel y azotados por orden del Sanedrín. Esteban es apedreado y muerto; pero Pablo, después de experimentar un ataque similar en Listra, sobrevive. Pablo y Silas, azotados y encarcelados en Filipos, son echados de Tesalónica y Berea. Pero dondequiera que los apóstoles encuentran oposición, el evangelio es predicado y florecen las iglesias. Los esfuerzos de Satanás por bloquear la divulgación del evangelio no sólo son fútiles; sin lugar a dudas, ayudan al crecimiento de la iglesia.

5. Un último tema es la defensa del evangelio. Jesús previno a sus discípulos que serían arrastrados ante los concilios, azotados en las sinagogas, y llevados ante gobernadores y reyes. Les dijo que no tuvieran miedo, porque Dios les daría su Espíritu que hablaría por ellos y a través de ellos (Mt. 10:17–20). Pedro se dirige a una multitud de varios miles de judíos en Pentecostés con el resultado de que tres mil se arrepienten, creen y son bautizados. Parándose en medio y enfrentándose a los miembros del Sanedrín, Pedro y Juan defienden la causa del evangelio. Hablan con tal convicción que los miembros del Sanedrín tienen que reconocer que los hombres habían sido discípulos de Jesús. Pedro reprende a Simón el mago por desear comprar el don del Espíritu Santo y Pablo se opone al engaño de Barjesús. Hábilmente Pablo defiende el evangelio ante los filósofos atenienses y
trata de persuadir a dos gobernadores (Félix y Festo) y al rey Agripa a que decidan hacerse cristianos. De una de las epístolas de Pablo aprendemos que, mientras en Roma está bajo arresto domiciliario, es el instrumento para que se convierta el guardia del palacio del César con su familia (Fil. 1:13; 4:22). Lucas presenta tanto a Pedro como a Pablo como defensores del evangelio de Cristo.

K. Bosquejo

Primero, aquí tenemos un bosquejo de Hechos de diez puntos que, por su ordenamiento tan sencillo, no presenta dificultades a los estudiantes que quieran aprenderlo de memoria

1:1–26	Antes de Pentecostés
2:1–8:1a	La iglesia en Jerusalén
8:1b–11:18	La iglesia en Palestina
11:19–13:3	La iglesia en Antioquía
13:4–14:28	El primer viaje misionero
15:1–35	El Concilio en Jerusalén
15:36–18:22	El segundo viaje misionero
18:23–21:16	El tercer viaje misionero
21:17–26:32	En Jerusalén y Cesarea
27:1–28:31	Viaje a y permanencia en Roma

Segundo, a continuación tenemos un bosquejo completo, con todos sus detalles:

I. 1:1–26 Antes de Pentecostés
1:1–8 Antes de la ascensión de Jesús
Introducción 1:1–5
Propósito 1:6–8
1:9–11 La ascensión de Jesús
1:12–14 Después de la ascensión de Jesús
1:15–26 La elección de Matías
Se cumplen las Escrituras 1:15–20
Requisitos apostólicos 1:21–22
Elección divina 1:23–26
II. 2:1–8:1a La iglesia en Jerusalén
2:1–47 Pentecostés
Derramamiento del Espíritu 2:1–13
El sermón de Pedro 2:14–21
La comunidad cristiana 2:42–47
3:1–5:16 El poder del nombre de Jesús
Sanidad del paralítico 3:1–10
Discurso de Pedro 3:11–26
Ante el Sanedrín 4:1–22
Oraciones de la iglesia 4:23–31
Amor de los santos 4:32–37
Engaño de Ananías 5:1–11
Milagros de sanidad 5:12–16
5:17–42 Persecución
Arresto y liberación 5:17–20
Libertad y consternación 5:21–26
Acusación y respuesta 5:27–32
Sabiduría y persuasión 5:33–40
Regocijo 5:41–42
6:1–8:1a Ministerio y muerte de Esteban
Elección de siete hombres 6:1–7

Arresto de Esteban 6:8–15
Discurso de Esteban 7:1–53
Muerte de Esteban 7:54–8:1a
III. 8:1b–11:18 La iglesia en Palestina
8:1b–3 Persecución
8:4–40 Ministerio de Felipe
En Samaria 8:4–25
Al etíope 8:26–40
9:1–31 Conversión de Pablo
Pablo camino a Damasco 9:1–9
Pablo en Damasco 9:10–25
Pablo en Jerusalén 9:26–30
Conclusión 9:31
9:32–11:18 Ministerio de Pedro
Milagro en Lida 9:32–35
Milagro en Jope 9:36–43
Llamado de Pedro 10:1–8
Visión de Pedro 10:9–23a
Visita de Pedro a Cesarea 10:23b–48
Explicación de Pedro 11:1–18
IV. 11:19–13:3 La iglesia en transición
11:19–30 Ministerio de Bernabé
Extensión del Evangelio 11:19–21
Misión de Bernabé 11:22–24
Cristianos en Antioquía 11:25–26
Predicción y cumplimiento 11:27–30
12:1–19 Pedro escapa de la prisión
Arrestado por Herodes 12:1–5
Liberado por un ángel 12:6–11
La iglesia en oración 12:12–17
Reacción de Herodes 12:18–19
12:20–25 Muerte de Herodes Agripa I
13:1–3 Se comisionan a Pablo y a Bernabé
V. 13:4–14:28 Primer viaje misionero
13:4–12 Chipre
Sinagoga judía 13:4–5
Barjesús 13:6–12
13:13–52 Antioquía de Pisidia
Invitación 13:13–15
Historia del Antiguo Testamento 13:16–22
Venida de Jesús 13:23–25
Muerte y resurrección 13:26–31
Buenas Nuevas de Jesús 13:32–41

Se renueva la invitación 13:42–45
Efecto y oposición 13:46–52
14:1–7 Iconio
El mensaje es proclamado 14:1–3
División 14:4–5
Huída 14:6–7
14:8–20a Listra y Derbe
Milagro 14:8–10
Respuesta 14:11–13
Reacción 14:14–18
Violencia 14:19–20a
14:20b–28 Antioquía de Siria
Las iglesias se fortalecen 14:20b–25
Informe a Antioquía 14:26–28
VI. 15:1–35 El Concilio de Jerusalén
La cronología
15:1–21 El debate
La controversia 15:1–5
El discurso de Pedro 15:6–11
Bernabé y Pablo 15:12
El discurso de Jacobo 15:13–21
15:22–35 La carta
Los mensajeros 15:22
El mensaje 15:23–29
El efecto 15:30–35
VII. 15:36–18:22 Segundo viaje misionero
15:36–16:5 Vuelven a visitar las iglesias
Separación 15:36–41
Derbe y Listra 16:1–5
16:6–17:15 Macedonia
Llamado macedónico 16:6–10
Filipos 16:11–40
Tesalónica 17:1–9
Berea 17:10–15
17:16–18:17 Grecia
Atenas 17:16–34
Corinto 18:1–17
18:18–22 Regreso a Antioquía
VIII. 18:23–21:16 Tercer viaje misionero
18:23–28 A Efeso
En Efeso
El bautismo de Juan 19:1–7
El ministerio de Pablo 19:8–12

El nombre de Jesús 19:13–20
El plan de Pablo 19:21–22
El agravio de Demetrio 19:23–41
20:1–21:16 A Jerusalén
A través de Macedonia 20:1–6
En Troas 20:7–12
En Mileto 20:13–38
El viaje 21:1–16
IX. 21:17–26:32 En Jerusalén y Cesarea
21:17–23:22 En Jerusalén
Llegada de Pablo 21:17–26
Arresto de Pablo 21:27–36
Discurso de Pablo 21:37–22:21
Juicio a Pablo 22:22–23:11
Protección de Pablo 23:12–22
23:23–26:32 En Cesarea
Pablo es transferido 23:23–35
Pablo ante Félix 24:1–27
Pablo ante Festo 25:1–12
Pablo y Agripa II 25:13–27
Defensa de Pablo 26:1–32
X. 27:1–28:31 Viaje y permanencia en Roma
27:1–44 De Cesarea a Malta
A Creta 27:1–12
La tempestad 27:13–44
28:1–16 De Malta a Roma
En Malta 28:1–10
A Roma 28:11–16
28:17–31 Prisión en Roma

Bosquejo

1:1–26 I. Antes de Pentecostés
1:1–8 A. Antes de la ascensión de Jesús
1:1–5 1. Introducción
1:6–8 2. Propósito
1:9–11 B. La ascensión de Jesús
1:12–14 C. Después de la ascensión de Jesús
1:15–26 D. La elección de Matías
1:15–20 1. El cumplimiento de las Escrituras
1:21–22 2. Los requisitos para el apostolado
1:23–26 3. La elección divina

La iglesia en Jerusalén, *parte 1* 2:1–47

Bosquejo
2:1–8:1a II. La iglesia en Jerusalén
2:1–47 A. Pentecostés
2:1–13 1. Derramamiento del Espíritu
2:1–4 a. El derramamiento
2:5–11 b. La concurrencia
2:12–13 c. Las burlas
2:14–41 2. El sermón de Pedro
2:14–21 a. La explicación de lo ocurrido
2:22–24 b. La Palabra de Dios cumplida
2:25–28 c. La profecía de David
2:29–36 d. Dios cumple su promesa
2:37–41 e. Una reacción genuina
2:42–47 3. La comunidad cristiana
2:42–43 a. En adoración
2:44–47 b. En la comunidad

La iglesia en Jerusalén, *parte 2* 3:1–26
Bosquejo (continuación)
3:1–5:16 B. El poder del nombre de Jesús
3:1–10 1. Sanidad del paralítico
3:1–5 a. El escenario
3:6–10 b. El milagro
3:11–26 2. Discurso de Pedro
3:11–16 a. La explicación
3:17–23 b. La exhortación
3:24–26 c. La promesa

La iglesia en Jerusalén, *parte 3* 4:1–37
Bosquejo (continuación)
4:1–22 3. Ante el Sanedrín
4:1–4 a. El arresto
4:5–7 b. El juicio
4:8–12 c. La defensa
4:13–17 d. La deliberación
4:18–22 e. La absolución
4:23–31 4. Las oraciones de la iglesia
4:23–24a a. La reunión
4:24b–28 b. La oración
4:29–31 c. La petición y la respuesta
4:32–37 5. El amor de los santos
4:32–35 a. La comunidad de bienes
4:36–37 b. El ejemplo de Bernabé

La iglesia en Jerusalén, *parte 4* 5:1–42
Bosquejo (continuación)
5:1–11 6. El engaño de Ananías
5:1–6 a. Ananías
5:7–11 b. Safira
5:12–16 7. Los milagros de sanidad
5:17–42 C. La persecución
5:17–20 1. Arresto y liberación
5:21–26 2. La libertad y la consternación
5:27–32 3. La acusación y la respuesta
5:27–28 a. La acusación
5:29–32 b. La respuesta
5:33–40 4. La sabiduría y la persuasión
5:33–34 a. La reacción
5:35–39 b. La sabiduría
5:40 c. La persuasión
5:41–42 5. El regocijo

La iglesia en Jerusalén, *parte 5* 6:1–15
Bosquejo (continuación)
6:1–8a D. El ministerio y la muerte de Esteban
6:1–7 1. La elección de siete varones
6:1–4 a. El problema y su solución
6:5–7 b. Puesta en acción y resultados
6:8–15 2. El arresto de Esteban
6:8–10 a. La oposición
6:11–15 b. El arresto y testimonio

La iglesia en Jerusalén, *parte 6* 7:1–8:1a
Bosquejo (continuación)
7:1–53 3. El discurso de Esteban
7:1–8 a. Abraham
7:9–16 b. José
7:17–22 c. La preparación de Moisés
7:23–29 d. La partida de Moisés
7:30–36 e. La misión de Moisés
7:37–43 f. La enseñanza de Moisés
7:44–50 g. El tabernáculo
7:51–53 h. La aplicación
7:54–8:1a 4. La muerte de Esteban

La iglesia en Palestina, *parte 1* 8:1b–40

Bosquejo

8:1b–11:18 III. La iglesia en Palestina
8:1b–3 A. La persecución
8:4–40 B. El ministerio de Felipe
8:4–25 1. En Samaria
8:4–8 a. Proclamando a Cristo
8:9–13 b. Convirtiendo a Simón
8:14–17 c. Con Pedro y Juan
8:18–23 d. Oponiendo a Simón
8:24–25 e. Conclusión
8:26–40 2. Al etíope
8:26–29 a. Viajando
8:30–33 b. Leyendo
8:34–35 c. Explicando
8:36–40 d. Bautizando

La iglesia en Palestina, *parte 2* 9:1–43

Bosquejo (continuación)

9:1–31 C. La conversión de Pablo
9:1–9 1. Pablo camino a Damasco
9:1–3 a. El objetivo
9:4–6 b. El encuentro
9:7–9 c. El efecto
9:10–25 2. Pablo en Damasco
9:10–12 a. El llamado
9:13–14 b. La objeción
9:15–16 c. La orden
9:17–19a d. La respuesta
9:19b–22 e. La propagación
9:23–25 f. El complot
9:26–30 3. Pablo en Jerusalén
9:31 4. Conclusión
9:32–11:18 D. El ministerio de Pedro
9:32–35 1. Milagro en Lida
9:36–43 2. Milagro en Jope

La iglesia en Palestina, *parte 3* 10:1–48

Bosquejo (continuación)

10:1–8 3. El llamado a Pedro
10:1–3 a. Las circunstancias
10:4–6 b. El mensaje
10:7–8 c. La acción

10:9–23a 4. La visión de Pedro
10:9–13 a. La visión
10:14–16 b. Las instrucciones
10:17–20 c. El llamado
10:21–23a d. La recepción
10:23b–48 5. La visita de Pedro a Cesarea
10:23b–29 a. La llegada
10:30–33 b. La explicación
10:34–43 c. El sermón
10:44–48 d. La reacción

La iglesia en Palestina, *parte 4* 11:1–18
y La iglesia en transición, *parte 1* 11:19–30
Bosquejo (continuación)
11:1–18 6. La explicación de Pedro
11:1–3 a. La crítica
11:4–10 b. La visión
11:11–14 c. La visita
11:15–18 d. Conclusión
11:19–13:3 IV. La iglesia en transición
11:19–30 A. El ministerio de Bernabé
11:19–21 1. La extensión del evangelio
11:22–24 2. La misión de Bernabé
11:25–26 3. Los cristianos en Antioquía
11:27–30 4. Predicción y cumplimiento

La iglesia en transición, *parte 2* 12:1–25
Bosquejo (continuación)
12:1–19 B. Pedro escapa de la prisión
12:1–5 1. Arrestado por Herodes
12:6–11 2. Liberado por un ángel
12:12–17 3. La iglesia en oración
12:18–19 4. La reacción de Herodes
12:20–25 C. Muerte de Herodes Agripa I

La iglesia en transición, *parte 3* 13:1–3
y El primer viaje misionero, *parte 1*
13:4–52
Bosquejo (continuación)
13:1–3 D. Se comisiona a Pablo y Bernabé
13:4–14:28 V. El primer viaje misionero
13:4–12 A. Chipre
13:4–5 1. La sinagoga de los judíos

13:6–12 2. Barjesús
13:13–52 B. Antioquía de Pisidia
13:13–15 1. La invitación
13:16–22 2. Historia del Antiguo Testamento
13:23–25 3. La venida de Jesús
13:26–31 4. La muerte y la resurrección
13:32–41 5. Las buenas nuevas de Jesús
13:42–45 6. Se renueva la invitación
13:46–52 7. Resultados y oposición

El primer viaje misionero, *parte 2* 14:1–28
Bosquejo (continuación)
14:1–7 C. Iconio
14:1–3 1. El mensaje es proclamado
14:4–5 2. La división
14:6–7 3. La huída
14:8–20a D. Listra y Derbe
14:8–10 1. El milagro
14:11–13 2. La respuesta de la gente
14:14–18 3. La reacción de los apóstoles
14:19–20a 4. La violencia
14:20b–28 E. Antioquía de Siria
14:20b–25 1. Las iglesias se fortalecen
14:26–28 2. Informe a Antioquía

El Concilio de Jerusalén 15:1–35
y El segundo viaje misionero, *parte 1*
15:36–41
Bosquejo
15:1–35 VI. El Concilio de Jerusalén
A. La cronología
15:1–21 B. El debate
15:1–5 1. La controversia
15:6–11 2. El discurso de Pedro
15:12 3. Bernabé y Pablo
15:13–21 4. El discurso de Jacobo
15:22–35 C. La carta
15:22 1. Los mensajeros
15:23–29 2. El mensaje
15:30–35 3. El efecto
15:36–18:22 VII. El segundo viaje misionero
15:36–16:5 A. Vuelven a visitar a las iglesias
15:36–41 1. La separación

El segundo viaje misionero, *parte 2* 16:1–40

Bosquejo (continuación)

16:1–5 2. Derbe y Listra
16:6–17:15 B. Macedonia
16:6–10 1. El llamado macedónico
16:11–40 2. Filipos
16:11–12a a. La llegada
16:12b–15 b. La adoración
16:16–18 c. El exorcismo
16:19–21 d. El arresto
16:22–24 e. Los azotes
16:25–30 f. El terremoto
16:31–34 g. La salvación
16:35–40 h. La partida

El segundo viaje misionero, *parte 3* 17:1–34

Bosquejo (continuación)

17:1–9 3. Tesalónica
17:1–4 a. La proclamación
17:5–9 b. La reacción
17:10–15 4. Berea
17:16–18:17 C. Grecia
17:16–34 1. Atenas
17:16–18 a. El escenario
17:19–21 b. La solicitud
17:22–23 c. La introducción
17:24–28 d. El contenido
17:29–31 e. La aplicación
17:32–34 f. La reacción

El segundo viaje misionero, *parte 4* 18:1–22
y El tercer viaje misionero, *parte 1*
18:23–28

Bosquejo (continuación)

18:1–17 2. Corinto
18:1–3 a. El fabricante de tiendas
18:4–8 b. El predicador
18:9–11 c. El visionario
18:12–17 d. El acusado
18:18–22 D. El regreso a Antioquía
18:23–21:16 VIII. El tercer viaje misionero
18:23–28 A. A Efeso

El tercer viaje misionero, *parte* 2
19:1–41
Bosquejo (continuación)
19:1–41 B. En Efeso
19:1–7 1. El bautismo de Juan
19:8–12 2. El ministerio de Pablo
19:13–20 3. El nombre de Jesús
19:21–22 4. El plan de Pablo
19:23–41 5. El agravio de Demetrio
19:23–27 a. El agravio
19:28–31 b. La conmoción
19:32–34 c. La confusión
19:35–41 d. El discurso

El tercer viaje misionero, *parte 3*
20:1–38
Bosquejo (continuación)
20:1–21:16 C. A Jerusalén
20:1–6 1. A través de Macedonia
20:7–12 2. En Troas
20:13–38 3. En Mileto
20:13–16 a. El viaje
20:17–21 b. La declaración
20:22–24 c. El testimonio
20:25–31 d. La advertencia
20:32–35 e. La encomienda
20:36–38 f. La partida

El tercer viaje misionero, *parte 4*21:1–16
y En Jerusalén y en Cesarea, *parte 1*
21:17–40
Bosquejo (continuación)
21:1–16 4. El viaje
21:1–6 a. A Tiro
21:7–9 b. En Cesarea
21:10–11 1) La profecía
21:12–14 2) La respuesta
21:15–16 c. A Jerusalén
21:17–26:32 IX. En Jerusalén y en Cesarea
21:17–23:22 A. En Jerusalén
21:17–26 1. La llegada de Pablo
21:17–19 a. La recepción

21:20–25 b. La advertencia
21:26 c. El voto
21:27–36 2. El arresto de Pablo
21:27–29 a. La acusación
21:30–32 b. La confusión
21:33–36 c. La intervención
21:37–22:21 3. El discurso de Pablo
21:37–40 a. La solicitud

En Jerusalén y en Cesarea, *parte 2* 22:1–30
Bosquejo (continuación)
22:1–5 b. La educación
22:6–11 c. La conversión
22:12–16 d. La restauración
22:17–21 e. La misión
22:22–23:11 4. El juicio a Pablo
22:22–29 a. La apelación
22:30 b. La acusación

En Jerusalén y en Cesarea, *parte 3* 23:1–35
Bosquejo (continuación)
23:1–5 c. La comparecencia
23:6–8 d. La asamblea
23:9–11 e. El rescate
23:12–22 5. La protección de Pablo
23:12–15 a. El complot
23:16–22 b. Se descubre el complot
23:23–26:32 B. En Cesarea
23:23–35 1. Pablo es transferido
23:23–24 a. La orden
23:25–30 b. La carta
23:31–35 c. La llegada

En Jerusalén y en Cesarea, *parte 4* 24:1–27
Bosquejo (continuación)
24:1–27 2. Pablo ante Félix
24:1–4 a. La introducción
24:5–9 b. La acusación
24:10–16 c. La respuesta
24:17–21 d. Los hechos
24:22–27 e. La suspensión y dilación

En Jerusalén y en Cesarea, *parte 5* 25:1–27

Bosquejo (continuación)

25:1–12 3. Pablo ante Festo
25:1–5 a. Jerusalén
25:6–8 b. Cesárea
25:9–12 c. La apelación
25:13–27 4. Pablo y Agripa II
25:13–14a a. Los visitantes identificados
25:14b–22 b. El problema explicado
25:23–27 c. Pablo presentado

En Jerusalén y en Cesarea, *parte 6* 26:1–32

Bosquejo (continuación)

26:1–32 5. El discurso de Pablo
26:1 a. El permiso
26:2–3 b. El reconocimiento
26:4–8 c. El trasfondo
26:9–11 d. El propósito
26:12–14 e. La conversión
26:15–18 f. La comisión
26:19–23 g. El testimonio
26:24–29 h. La persuasión
26:30–32 i. La conclusión

Viaje a y permanencia en Roma, *parte 1* 27:1–44

Bosquejo

27:1–28:31 X. Viaje a y permanencia en Roma
27:1–44 A. De Cesarea a Malta
27:1–12 1. A Creta
27:1–2 a. Abordando la nave
27:3–8 b. Navegación hasta Creta
27:9–12 c. Esperando en Creta
27:13–44 2. La tempestad
27:13–20 a. El Nordeste
27:21–26 b. La revelación
27:27–32 c. El sondeo
27:33–38 d. El aliento
27:39–44 e. El naufragio

Viaje a y permanencia en Roma, *parte 2* 28:1–31

Bosquejo (continuación)

28:1–31 B. De Malta a Roma

28:1–10 1. En Malta
28:1–6 a. Expresiones de amabilidad
28:7–10 b. Se retribuye la amabilidad
28:11–16 2. A Roma
28:17–31 3. Prisión en Roma
28:17–20 a. La declaración de Pablo
28:21–22 b. La reacción de los judíos
28:23–28 c. La explicación de Pablo
28:30–31 d. La conclusión

Introducción a la Epístola a los Romanos

I. Aplicabilidad: siempre y en todo lugar

La iglesia en Roma estaba formada por judíos y gentiles. ¿Cuál grupo predominaba? Véase Sección IV de esta Introducción; véase también los siguientes pasajes: 1:5, 6, 13; 2:17ss; 7:1–6; 11:13, 15:15s. Existía el peligro de que un grupo mirase al otro con *desdén*: los judíos a los gentiles (2:1s), los gentiles a los judíos (11:18). Pablo, en consecuencia, destaca que "no hay distinción entre griego y judío, porque el mismo Señor es Señor de todos" (10:12).
También hoy es necesario que se subraye esta verdad ya que, en un sentido, el hecho de que "ante Dios todos los hombres son iguales", no es de ningún modo reconocido universalmente. Ni siquiera la iglesia, triste es decirlo, ha tomado siempre en serio las plenas implicaciones de este principio. La gente a la que se dirige esta epístola estaba también expuesta a otro mal, a saber, la herejía de inferir que, visto que la salvación no depende de la obras sino que descansa totalmente en la gracia, por eso el hacer buenas obras es innecesario; en realidad, hasta podría llegar a ser un obstáculo para un desarrollo espiritual pleno. Si la salvación es el producto de la gracia, ¿por qué no, por medio de una vida de pecado, ofrecer a la gracia un amplio campo para operar? ¿Por qué no "continuar en pecado para que abunde la gracia" Véase 6:1.
Pablo refuta muy decisivamente este modo de pensar. El argumenta que para aquellos que "han sido unidos a Cristo" (6:5) tal curso de acción es simplemente imposible, y que aquellos que piensan de otro modo obran bajo una perniciosa ilusión: "Porque la paga del pecado es muerte, mas la dádiva de Dios es vida eterna en Cristo Jesús nuestro Señor" (6:23). Hoy también, especialmente en ciertos círculos fundamentalistas, se está propagando una especie de antinomianismo. Se nos dice que el creyente no está bajo la ley de modo alguno. En consecuencia, mientras él confíe en Cristo como su Salvador personal, puede hacer más o menos lo que le plazca. Las obras no tienen ningún valor.

¿O acaso no dijo Pablo: "Porque por gracia habéis sido salvos por medio de la fe; y esto no de vosotros; (es) el don de Dios; no de obras, para que nadie se gloria?"
La respuesta es esta: citar a Pablo sin incluir a todo el contexto es injustificable. Pablo continúa: "Porque somos obra de sus manos, creados en Jesucristo *para buenas obras*, que Dios preparó de antemano para que anduviésemos en ellas". Quien cita Ef. 2:8, 9 debe también citar el v. 10. Quien apela a Tito 3:5a debe también darle el mismo peso a los vv. 5b y 14.
La denuncia que Pablo hace aquí en Romanos del antinomianismo es devastadora, asoladora: "Nosotros que hemos muerto al pecado, ¿cómo seguiremos viviendo en él?" (6:2). Y en lo referente a que no estamos en ningún sentido bajo la ley, Ro. 13:8, 9 enseña lo opuesto. También lo hacen 1 Co. 9:21; Gá. 5:14. El mundo grecorromano del tiempo de Pablo era sin duda un mundo sin esperanza. Era un ámbito lleno de *desesperación*.
Según el concepto griego (y después también el romano), cuando llega la muerte no hay esperanza para el cuerpo, ni siquiera para el alma. Con renuencia esta parte del cuerpo, ya sea con el último suspiro agónico o a través de las heridas abiertas. Entra en el muy lúgubre ámbito de las sombras. O sino simplemente cesa de existir. Los estóicos en su mayoría pensaban que es el universo racional el que permanece; los individuos no. La Ilíada finaliza con ritos funerarios.
Una actitud bastante similar prevalece hoy entre mucha gente. Respecto a cualquier tipo de vida después de esta vida, la incertidumbre reina suprema. Y respecto al futuro de la humanidad aquí sobre la tierra, el pesimismo va ganando cada vez más la ventaja. Se habla muy poco hoy de "asegurar el mundo para la democracia" o de "librar una guerra para terminar con todas las guerras". Hasta en ciertos círculos religiosos se desaprueba la acción cristiana concertada para promover la gloria de Dios en todas las esferas de la vida.
También en este aspecto el estudio del libro de Romanos tiene su recompensa. Este libro ofrece esperanza. En efecto, el tema de la esperanza—respecto al cual pueden también consultarse los libros de los Salmos, Hechos, Hebreos, y especialmente 1 Pedro—se menciona con más frecuencia en Romanos que en cualquier otro de los libros del Nuevo Testamento. El apóstol hasta llega a decirnos que "fue en esperanza que fuimos salvados" (8:24), una esperanza bien fundamentada (8:26–39). El llama al Ser divino "el Dios de la esperanza" (15:13). Desde el principio hasta el fin este libro proclama las buenas nuevas (3:24; 4:16–25; 7:24, 25, el cap. 8 en su totalidad; 11:33–36; 13:8–14; 16:25–27). Alienta además a la acción cristiana (12:9–12; 13:7; 14:19; 15:30; 16:1, 2). A la raíz de toda pregunta está la cuestión respecto a la culpabilidad del hombre. "¿Cómo puede un hombre ser justo ante Dios?" (Job 9:2; 25:4). Pablo también formula esta pregunta. Lo mismo hizo Lutero, y también lo hacen
todos, consciente o inconscientemente. Romanos la contesta.
Por lo tanto, es un libro para toda época, inclusive la nuestra.

II. Escritor

Con pocas excepciones, los eruditos concuerdan en que ciertamente fue el apóstol Pablo quien escribió Romanos.
La evidencia a favor de esta conclusión puede ser considerada, sin exageración, abrumadora. Los argumentos que se han presentado en su contra—por ejemplo: "Lucas, en el libro de Hechos, nunca menciona el establecimiento de una iglesia en Roma; de modo que Pablo no

podría haber escrito la carta a los romanos"—son tan absurdos que no merecen ningún comentario adicional.

Con la intención de llevarla a un efecto culminante, la evidencia a favor de la paternidad literaria paulina será trazada en un orden cronológico inverso (de lo más reciente a lo más antiguo). Eusebio, el gran historiador eclesiástico, al escribir a principios del cuarto siglo, se refiere a: "las catorce [¡sic!] cartas de Pablo", y en el mismo contexto (*Historia eclesiástica* III.iii. 4, 5) hace mención de que Romanos era una de ellas. Orígenes (floreció entre 210 y 250), Tertuliano (floreció entre 193 y 216), y Clemente de Alejandría (floreció entre 190 y 200) están en pleno acuerdo. El Fragmento de Muratori (cerca 180–200), así llamado por haber sido publicado por el Cardenal Ludovico A. Muratori (1672–1750), que lo había descubierto en la Biblioteca Ambrosiana de Milán, contiene la más antigua lista existente de escritos neotestamentarios. La misma está incompleta, escrita en un latín malo e incluye títulos de libros que eran leídos en la iglesia de Roma en la antigüedad. En relación a Romanos, este Fragmento dice:

"Ahora bien, las epístolas de Pablo, qué son, de dónde y por qué razón fueron enviadas, lo clarifican ellas mismas a quien esté dispuesto a entender. En primer lugar, él escribió extensamente a los corintios … luego a los gálatas … y a los romanos respecto al orden de las Escrituras, intimando también que Cristo es el tema central de ellas".

Ireneo (que floreció entre 182 y 188) afirma: "Pablo, al hablar a los romanos, declara: "Mucho más, aquellos que reciben abundancia de gracia y justicia reinarán en la vida por este, Cristo Jesús' " (*Contra herejías*, III, xvi), citando libremente Ro. 5:17. En esta y en varias otras afirmaciones Ireneo claramente adjudica la paternidad literaria de Romanos a Pablo.

Retrocediendo aun más llegamos a los días de Marción, que vino a Roma poco antes del año 144. Su canon de escritos sagrados consiste en diez epístolas paulinas, más Lucas, todas editadas para cuadrar con la teología personal del hereje. El reconoce a Romanos como una de las obras principales de Pablo.

Los primitivos padres apostólicos no tenían el hábito de mencionar el nombre de los santos hombres de Dios a quienes citaban. Sin embargo, el hecho de que están citando, ya sea literalmente o (con la misma frecuencia) libremente, con frecuencia es muy claro, como lo es también la identidad de aquel a quien citan.

Esto es cierto, por ejemplo, de Policarpo, obispo de Esmirna. Este valiente héroe cristiano, "discípulo de Juan", sufrió martirio en el año 155. En su epístola *A los filipenses* Vi. ii él demuestra estar bien versado en las epístolas de Pablo, inclusive Romanos. En una frase que refleja a la vez a Ro. 14:10, 12 y a 2 Co. 5:10 él escribe: "Entonces, si rogamos al Señor que nos perdone, nosotros mismos debiéramos también perdonar, porque estamos ante los ojos del Señor Dios, y todos debemos comparecer ante el trono de Cristo, y cada cual debe dar cuenta de sí mismo". La siguiente cita de esta misma carta muestra que la mente y el corazón de este devoto mártir antiguo estaban inmersos en los escritos de Pablo:

"Estas cosas, hermanos, os las escribo respecto a la justicia. No lo hago de mi propia iniciativa, sino en primer lugar porque vosotros me invitasteis. Porque yo no soy, ni lo es ningún otro como yo, capaz de igualar a la sabiduría del bendito y glorioso Pablo, quien, cuando vivía entre vosotros, en presencia de sus contemporáneos enseñó precisa y resueltamente la palabra de la verdad, y quien también, cuando estuvo ausente, os escribió cartas. Por medio del

estudio de estas cartas vosotros seréis capaces de edificaros en la fe que os ha sido dada …" III. i, ii. Ignacio, obispo de Antioquía, mientras iba camino a Roma y al martirio, a comienzos del segundo siglo después de Cristo, escribió varias cartas, mayormenteartas nuevamente muestran con claridad que él conocía y tenía en muy alta estima las epístolas de Pablo, incluyendo Romanos. Nótese, por ejemplo, los siguientes parecidos:

Romanos Cf.	Ignacio *A los Efesios*
1:3 de la simiente de David	XVIII. ii
	4:20 fue fortalecido en fe X. ii
8:5, 8 gente carnal versus espiritual	VIII. ii
	6:4 vida nueva XIX. iii

Uno de los grandes admiradores de Pablo fue Clemente, obispo de Roma durante las últimas décadas del primer siglo. En su carta *A los corintios* él escribe: "Tomad la epístola del bendito Pablo el apóstol … Con verdadera inspiración él os amonestó respecto a sí mismo y a Cefas y a Apolos, porque aun entonces vosotros os entregabais a discordias partisanas". Cf. 1 Co. 3:1–9. Que él también conocía plenamente otra epístola escrita por el apóstol, a saber, Romanos, queda en claro a partir de XXXV.v, vi. Cf. Ro. 1:29–32. En este caso no solamente usa muchas de las palabras de Pablo, sino que aun coloca algunas de ellas en el mismo orden: "Injusticia, maldad, avaricia (o envidia)". Y al cierre de este pequeño párrafo compárense las palabras de Clemente: "No sólo aquellos que las hacen son odiosos ante Dios, sino también aquellos que las aprueban", con las de Pablo: "Ellos no sólo continúan en ellas sino que también aprueban aquellos que las practican".

Esto nos trae, finalmente, a los apóstoles y a sus propios escritos. 2 P. 3:15, 16 dice:

"Tened en mente que la paciencia de nuestro Señor significa salvación, así como nuestro amado hermano Pablo, según la sabiduría que le fuera dada, os escribió, como también (el escribe) en todas sus cartas, hablando en ellas de estos asuntos …"

No es sorprendente, entonces, que haya un estrecho parecido entre las cartas de Pedro y las de Pablo, como se hace evidente especialmente cuando se pone a Romanos y a 1 Pedro a la par:

Romanos Cf.	1 Pedro
12:1 un sacrificio agradable a Dios	2:5
12:2 que se os moldée	1:14
12:3 que Dios le haya otorgado	4:10
12:9 amor genuino (véase original)	1:22 (véase original)
12:10 amor fraternal	2:17

En conclusión, quienquiera rechace la paternidad literaria paulina de Romanos debe también rechazar la paternidad paulina de 1 y 2 Corintios, de Gálatas, de Efesios, de Colosenses, etc. El escritor que en Ro. 3:20–24; 4:3 proclama la profundamente satisfactoria doctrina de "justificación no por méritos humanos sino por la fe" lo hace también en Gá. 2:16; 3:6, 11; Tit. 3:5–7. El inspirado artista que en Ro. 12:5 describe a la iglesia como el cuerpo de Cristo con sus muchos miembros no ha cambiado su identidad en 1 Co. 10:17; 12:12–14, 27; Ef. 1:22, 23; Col. 2:19. El exhortador que en Ro. 12:6–8 insiste en que estos miembros usasen sus respectivos talentos para beneficio de todo el cuerpo enfatiza el mismo deber en 1 Co. 12:15–26, 12:28, 12:31; Ef. 4:11–16. Y el generoso y entusiasta filántropo de Ro. 15:15–28 es también el recolector

de donaciones y benefactor de 2 Co. 8 y 9. El se llama a sí mismo "Pablo, siervo de Jesucristo, apóstol" (Ro. 1:1). Tenemos todas las razones para creerle.

Saulo, cuyo nombre romano era *Pablo*,1 nació en Tarso, un centro de la cultura griega, una ciudad universitaria situada en Cilicia, cerca del rincón nordeste del mar Mediterráneo. Recibió su primera educación en Jerusalén bajo aquel tan distinguido doctor de la ley, Gamaliel, nieto del famoso Hillel. Los testigos que apedrearon a Esteban colocaron sus ropas a los pies de Pablo (Hch. 7:58). Inmediatamente después de la muerte de Estaban Pablo tomó un papel dominante en la persecución de los cristianos. El puso toda su alma en dicha tarea "Respiraba amenazas y matanzas contra los discípulos del Señor" (Hch. 9:1). No satisfecho con librar persecución en Jerusalén, hasta pidió del sumo sacerdote cartas para la sinagoga de Damasco para poder traer en cadenas a Jerusalén "a cualquiera que fuera del Camino, ya fuesen hombres o mujeres" (Hch. 9:2).

Entonces sucedió algo que causaría un cambio radical no sólo en la vida de Saulo de Tarso sino también en el curso de toda la historia futura.

Era la hora del mediodía y el sol brillaba con toda su fuerza. Pablo se acercaba a Damasco con el fin de destruir la comunidad cristiana de esa ciudad. Repentinamente, una luz del cielo, más brillante que el sol, resplandeció a su alrededor. "Y él cayó sobre la tierra, y oyó una voz diciéndole: Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues? Y él dijo: ¿Quién eres tú, Señor? La voz contestó: "Yo soy Jesús a quien estás persiguiendo, pero levántate y entra en la ciudad, y se te dirá lo que debes hacer" (Hch. 9:3–6).

Los hombres que acompañaron a Pablo vieron la luz pero no pudieron distinguir a la Persona. Oyeron la voz o sonido, pero no pudieron entender las palabras. Pablo, por otra parte, vio al Señor y oyó sus palabras. Llegando a Damasco, recibió su vista a través del ministerio de Ananías, quien también lo bautizó. El comenzó su obra evangelistica en Damasco:

E inmediatamente proclamó en la sinagoga a Jesús, diciendo que éste es el Hijo de Dios. Y todos los que lo oían estaban asombrados y preguntaron: "¿No es éste el hombre que en Jerusalén hacía estragos entre aquellos que invocaban este nombre? ¿Y no ha venido él aquí con el propósito de llevarlos encadenados ante los principales sacerdotes?" Pero Saulo aumentaba cada vez más en fuerza, y confundía a los judíos que moraban en Damasco, demostrando que Jesús era el Cristo (Hch. 9:20–22).

Pablo pasó cierto tiempo en Arabia, pero las Escrituras no nos dicen qué hizo allí. Cuando regresó a Damasco, su predicación causó tal oposición que debió huir por su vida, porque los judíos tramaban matarlo. Estos tenían la cooperación de las autoridades civiles. El relato de Pablo es como sigue:

En Damasco, el gobernador bajo Aretas el rey guardaba la ciudad de los damascenos para prenderme: y por una ventana se me bajó en un canasto por el muro, y escapé de sus manos (2 Co. 11:32, 33).

Después de cumplirse tres años completos de su conversión, Pablo llegó a Jerusalén (Gá. 1:18). Trató de unirse a los discípulos pero todos ellos tenían miedo de él, porque no creían que era realmente un discípulo. Pero Bernabé, un levita de Chipre de gran corazón, que se había

convertido anteriormente (Hch. 4:36, 37), quitó el temor de ellos y presentó a Pablo a Pedro y a Santiago, el hermano del Señor. "Visitar a Cefas [Pedro]" había sido el propó-

1 Para más información respecto a estos nombres véase C.N.T. sobre *1 y 2 Tesalonicenses*, p. 48.

sito de Pablo cuando partió de Damasco (Gá. 1:18). Mientras estaba en Jerusalén, el antiguo perseguidor predicaba intrépidamente a los judíos grecoparlantes (Hch. 9:28, 29). ellos inmediatamente se confabularon para matarlo. En consecuencia, los hermanos decidieron enviar a Pablo a otro lugar. En una visión el Señor mismo confirmó esta decisión.

Pablo había pasado solamente quince días con Pedro, como el mismo lo afirma en Gá. 1:18. Esto está en total armonía con el relato que encontramos en Hch. 22:17–21:

Y sucedió que cuando hube retornado a Jerusalén y estaba orando en el templo, caí en trance, y vi [al Señor] diciéndome: Apresúrate y sal rápidamente de Jerusalén; porque no aceptarán tu testimonio respecto a mí … Vé, porque te enviaré lejos a los gentiles.

Por lo tanto, el apóstol dejó Jerusalén antes que había visto al resto de los apóstoles y antes que las iglesias de Judea pudiesen conocerle de vista. Sin embargo, los creyentes de todas partes habían oído la buena nueva. "El hombre que nos había perseguido una vez está ahora predicando la fe que anteriormente había tratado de destruir". Ellos glorificaron a Dios (Gá. 1:23). Los amigos de Pablo lo llevaron a Cesarea y lo enviaron a Tarso. Es probable que el apóstol trabajara en Tarso y en el territorio circundante durante varios años, fundando las iglesias que se mencionan en Hch. 15:41. Cuando Bernabé, que había sido enviado a Antioquía de Siria, vio el progreso del evangelio en esa gran ciudad y la necesidad de un colaborador adicional, fue a Tarso a buscar a Pablo y lo trajo a Antioquía. Juntos trabajaron allí durante un año. La iglesia creció rápidamente y se transformó en el punto de partida de la misión de Pablo al mundo pagano (Hch. 9:30; 11:20–26).

Más o menos en este tiempo hubo una gran hambre "por todo el mundo", tal como la había predicho el profeta Agabo. Lucas no dice que esta hambre sucedió en los días de Claudio (Hch. 11:28). Este fue emperador durante los años 41–54. En Antioquía se hicieron contribuciones para ayudar a los cristianos que estaban en Judea. Por manos de Bernabé y Pablo éstas fueron enviadas a Jerusalén. Este viaje probablemente ocurrió allá por el año 44, poco antes de la muerte de Herodes Agripa I (Hch. 12:1). Los dos hombres, habiendo cumplido su misión, regresaron a Antioquía.

La extensión de la iglesia a partir de Antioquía por medio de *tres grandes viajes misioneros* comenzó en este tiempo. El Espíritu Santo dirigió a la iglesia a comisionar a Bernabé y a Pablo para la obra a la cual Dios los había llamado. Así fue que "cuando ellos hubieron ayunado y orado y colocado sus manos sobre ellos, los despidieron" (Hch. 13:1–3). No sabemos cuánto tiempo llevó este primer viaje misionero. Lo que podemos decir es que se le debe asignar, en general, al período 44–50. Los detalles de este viaje, seguido del concilio en Jerusalén, se hallan en Hch. 13:1–15:35. Queda en claro que en este viaje Pablo y sus compañeros no viajaron muy hacia el oeste. El viaje quedó limitado a la isla de Chipre y a la parte sur de la provincia romana de Galacia.

El segundo viaje es descrito en Hch. 15:36–18:22. Su fecha probable es 50/51–53/54. El mismo cubrió mucho más territorio que el primer viaje. En realidad, esta vez los misioneros no se quedaron en Asia sino que alcanzaron a entrar en Europa. Se llevó a cabo una obra evangelística en Macedonia (Grecia del norte) y en Acaya (Grecia del sur). Las ciudades visitadas fueron respectivamente (a) Filipos, Tesalónica, Berea; y (b) Atenas y Corinto. En esta última ciudad Pablo permaneció mucho tiempo (Hch. 18:11, 18), predicando y manteniendose a sí mismo trabajando en su oficio de manufactura de tiendas. Fue también desde esta ciudad que el apóstol envió su epístola a los gálatas y, quizá un poco más tarde, las dos epístolas a los tesalonicenses. En el viaje de regreso de esta gira Pablo se detuvo en Efeso, pero no permaneció allí mucho tiempo. El prometió, sin embargo, regresar (Hch. 18:20, 21). Vía Cesarea él regreso finalmente a Antioquía.

En su tercer viaje (53/54–57/58; Hch. 18:23–21:16) Pablo, "después de haber pasado por la región superior", llegó a Efeso, cumpliendo así su promesa (Hch. 19:1). Permaneció allí mucho tiempo (Hch. 19:8, 10; 20:31) y tuvo mucho éxito. Es probable que todas, o la mayoría, de las "siete iglesias de Asia" (Ap. 1:4) fueran fundadas durante este período. También parecería que antes de escribir 1 Corintios el apóstol hubiese hecho una segunda visita a Corinto (2 Co. 12:14; 13:1), regresando un poco después a Efeso. Un poco más tarde envió una carta a los corintios, aquella que llamamos 1 Corintios.

Al dejar finalmente a Efeso, Pablo fue a Macedonia. Fue aquí (¿quizá en Filipo?) que escribió 2 Corintios. Y así el apóstol llegó por fin a Corinto, su tercera visita a dicha ciudad. Y fue cuando estaba a punto de partir de Corinto que escribió Romanos (Ro. 15:22–25; cf. Hch. 20:3).

El triunfo del evangelio durante el período de los tres viajes misioneros de Pablo fue realmente asombroso. Se ha estimado que al cierre del período apostólico el número total de cristianos en el mundo había llegado a medio millón. Fueron muchos los misioneros y testigos laicos que contribuyeron a obtener tal resultado. Sin duda el obrero más efectivo de todos ellos fue "el vaso escogido de Dios", el apóstol Pablo. El era "*una hebreo de los hebreos*", *un ciudadano romano* por nacimiento, y versado en la "sabiduría" de los *griegos*.

Había ciertos factores externos que favorecieron a Pablo y a su mensaje, tales como:

1. un gobierno mundial
2. paz mundial
3. un lenguaje mundial (el griego)
4. las famosas rutas romanas que unían las diferentes partes del mundo
5. un escepticismo mundial respecto a las deidades paganas
6. la dispersión de los judíos y de su religión monoteísta entre las naciones del mundo
7. la traducción del Antiguo Testamento al griego, en cierto sentido el lenguaje mundial Con todo, también había obstáculos formidables. El viajar de un lado a otro del Imperio Romano para abrirle senda al evangelio era una tarea llena de grandes peligros (2 Co. 11:23–28). Además, los enemigos eran muchos e implacables. En consecuencia, si bien no deseamos quitar nada del significado de las circunstancias favorables antes mencionadas, *más* que esto era necesario para que el evangelio triunfase. *Más* fue también divinamente provisto.

Dios, en su maravillosa providencia, preparó no sólo las condiciones externas que favorecieran el crecimiento del cristianismo, sino también *el hombre* que iba a hacer uso de tales condiciones.

Pablo había sido "separado desde el vientre de su madre" para proclamar el evangelio a los gentiles (Gá. 1:15–17).

¿Qué tipo de persona, entonces, era Pablo?
Era un hombre con un *brillante intelecto*, una *voluntad de hierro*, y un *corazón compasivo*.

1. *brillante intelecto*

Pablo era un pensador de primer orden, un hombre con una mente penetrante, bien versado en el Antiguo Testamento y capaz de captar la relación entre sus preciosos pasajes y la doctrina de la salvación en Cristo. Lejos de ser el creador de un sistema teológico completamente nuevo, como algunos parecen pensar, él descubrió la doctrina de la justificación por la fe en pasajes del Antiguo Testamento tales como Gn. 15:6; Sal. 32:1s; Hab. 2:4. Cf. Ro. 1:17; 3:21s.; 4:3. El también comprendió que lo que hacía posible esta solución maravillosamente misericordiosa al problema de la culpa del hombre era el sacrificio vicario del Mesías, como lo enseña el cap. 53 de Isaías. Que Pablo en realidad estaba bien versado en el contenido de este capítulo queda en claro a partir de Ro. 10:16 (cf. Is. 53:1), y probablemente está también indicado en 1 Co. 15:3 (cf. Is. 53:5–12). ¿Y no podrían las siguientes referencias apuntar en la misma dirección: Ro. 4:25 (cf. Is. 53:4, 5); Ro. 5:19 (cf. Is. 53:11); Ro. 8:34 (cf. Is. 53:12); y 1 Co. 5:7 (cf. Is. 53:7)?
Este plan de salvación está en armonía con las palabras de Jesucristo registradas en Mt. 20:28; Mr. 10:45; Jn. 6:51; 10:11, 14, 16, 28; y también con aquellas dichas por el Señor en relación con la institución de la Santa Cena, y registradas tanto por Pablo (1 Co. 11:23–26) como por su cercano amigo y frecuente compañero de viajes, Lucas (respecto a los cuales cf. C.N.T. sobre Lucas 22:19, 20). C.N.T. *Comentario del Nuevo Testamento*, G. Hendriksen

Varios pasajes de las epístolas de Pablo revelan una consumada habilidad literaria. En relación con esto generalmente se hace referencia a Ro. 8, 1 Co. 13, y 1 Co. 15. ¿Pero acaso no son el lenguaje y el estilo de los siguientes pasajes igualmente soberbios: Ro. 2:17–29; 5:1–11; cap. 12; 1 Co. 4:11–13; 2 Co. 5:1–10; 11:22–33; Gá. 2:19–21; Ef. 2:8–10; 2:14–21; 6:10–20; Fil. 3:7–21; 4:4–9; 1 Ti. 3:16?
Hay una combinación de astucia y sabiduría que es evidente en lo que podemos llamar la *estrategia misionera* de Pablo, que abarca puntos tales como los siguientes:
a. Trabajar en los grandes centros urbanos, de modo que el mensaje se pueda extender de allí a los pueblos y villas circundantes.
b. Hacer uso de la sinagoga para alcanzar no solamente a los judíos sino también a los prosélitos gentiles.
c. Demostrar que los acontecimientos de la nueva dispensación son el cumplimiento de las profecías de la antigua dispensación.
d. Adaptar el mensaje del evangelio a la cultura y necesidades de sus oyentes.
e. Efectuar obra de seguimiento por medio de nuevas visitas, cartas, y enviados especiales.
f. Promover la unidad entre rico y pobre, gentil y judío, pidiendo a las iglesias más prósperas que ayudasen a las más pobres.

2. *voluntad de hierro*

Junto con su mente penetrante estaba la invencible determinación de Pablo de ser canal de bendición para los hombres. Su lema era: "Ay de mí si no predico el evangelio … a todos me he hecho de todo, para que de todos modos salve a algunos" (1 Co. 9:22), para la gloria de Dios (1 Co. 10:31).

Este indomable propósito y resolución seguramente debe ser considerado como dato para explicar la disposición del apóstol de sufrir persecución por amor a la causa a la cual estaba tan ardientemente dedicado. ¡Cuán tremendo su sacrificio! ¡Cuán ilimitada su disposición para sufrir por amor a Cristo y a su reino! Aquí están las palabras mismas de Pablo, 2 Co. 11:23–28:

En trabajos mucho más abundante,
En prisiones con más frecuencia,
En azotamientos más allá de la medida,
En exposición a la muerte con frecuencia.
De los judíos cinco veces recibí cuarenta azotes menos uno.
Tres veces fui golpeado con varas,
Una vez fui apedreado,
Tres veces sufrí naufragio,
Una noche y un día he estado en la profundidad;
En viajes frecuentemente,
En peligros de ríos,
En peligros de ladrones,
En peligros de parte de mis compatriotas,
En peligros de parte de los gentiles,
En peligros en la ciudad,
En peligros en el desierto,
En peligros en el mar;
En peligros entre falsos hermanos,
En trabajo y fatiga,
En desvelos frecuentemente,
En hambre y sed,
En ayunos frecuentes,
En frio y desnudez.
Y además de todo esto
Está aquello que pesa sobre mí diariamente,
La preocupación por todas las iglesias.

Aun si nos limitamos a la historia de Pablo que se registra en el libro de Hechos nos quedamos asombrados de la cantidad de sufrimientos que este héroe de la fe estaba dispuesto a sufrir *por lograr su invariable y ardiente propósito*. Pero cuando añadimos al detalle de Hechos lo que Pablo mismo nos dice aquí en 2 Co. 11, ¡faltan palabras para expresar nuestra admiración por este gran don de Dios a la iglesia!

Cf. J. D. Quin, "Seven times he wore chains", *J.B.L.*, dic. 1978, pp. 574–575.

Lo que es más, debe tenerse en mente que 2 Co. 11 fue escrita *antes* de la prisión del apóstol en Jerusalén, Cesarea y Roma (Hch. 20:22, 23; 21:11, 27–28:31). ¡Esto también significa, por supuesto, que *Pablo ya había experimentado todas las pruebas mencionadas en 2 Co. 11 antes de componer su epístola a los romanos*! El tener esto en mente hará que el estudio de Romanos sea aun más interesante y útil.

Al hablar de la voluntad de hierro del apóstol, de su actitud de seguir el camino recto a todo costo, no se debe interpretar erróneamente su resolución. No llegaba a la testarudez. Lo bello de la filosofía de Pablo era exactamente esto, que cuando era el principio lo que estaba en juego—por ejemplo, la todo suficiencia de Cristo para la salvación— él era inflexible, pero en asuntos que no tenían que ver con principios él podía ser muy complaciente, flexible, conciliador. En consecuencia, en vez de acusar al apóstol de inconsistencia, deberíamos acreditarle bondad.

Cuando el partido judaísta en Jerusalén demandó que *Tito* fuera circuncidado, Pablo no cedió a su clamor (Gá. 2:3). Sin embargo, circuncidó a Timoteo (Hch. 16:3). Una cosa era circuncidar a una persona de ascendencia mixta, como lo era Timoteo, y efectuarlo para hacer de él un testigo más eficaz entre los judíos; era algo totalmente diferente forzar la circuncisión en Tito (cuyos padres eran ambos gentiles), y, en general, a todos los gentiles, *con la implicancia de que a menos que recibiesen este sacramento ellos no podrían ser salvos* (Hch. 15:1).

La flexibilidad de Pablo probablemente también explique que él estuviese dispuesto, al llegar a Jerusalén de su tercer viaje misionero, a ceder a la sugerencia de que acompañase a cuatro hombres que habían tomado un voto temporario de nazareato y que pagase por sus ofrendas (Hch. 21:17–26). La pregunta respecto a si esta concesión de parte suya fue sabia no viene aquí al caso. El hecho que debe ser enfatizado es este: Pablo, aunque tomaba una posición firme en asuntos de principio, siempre estaba dispuesto a ceder en asuntos que no estuviesen ni prohibidos ni mandados. El seguía este curso de acción a propósito y consistentemente, como lo demuestra 1 Co. 9:20, 21.

Del poeta estadounidense John Greenleaf Whittier se ha dicho que cedía en asuntos pequeños para poder ganar en los grandes".2 Lo mismo podía decirse de Pablo.

3. *corazón compasivo*

El "empuje" del apóstol no habría sido tan vehemente si no hubiese estado activado por este tercer factor. Varias fases de la personalidad intensamente emotiva del apóstol son exhibidas en el libro de Hechos y en las epístolas. ¡He aquí un *corazón maravillosamente amoroso*, un alma verdaderamente grande!

Habiendo perseguido anteriormente a los seguidores de Jesús, después de su conversión la pena, sincera y profunda, caminaba con Pablo (1 Co. 15:9; 1 Ti. 1:15). Que a tan cruel perseguidor Cristo se hubiese revelado como un Salvador amoroso era algo que lo desconcertaba. El simplemente no podría acostumbrarse a ello (Ef. 3:8; 1 Ti.

2 A. H. Strong, *American Poets and Their Theology*, Filadelfia, etc., 1916, p. 124.

1:16). ¡Esto hacía que su corazón rebosara de una gratitud duradera y humilde! Por esta y por otras razones sus epístolas están llenas de magníficas doxologías (Ro. 9:5; 11:36, 16:25–27; Ef. 1:3s; 3:20s; Fil. 4:20; 1 Ti. 1:17; 6:15; 2 Ti. 4:18), que son las expresiones espontáneas del hombre que escribió: "*Porque el amor de Cristo nos constriñe*" (2 Co. 5:14). Habiendo sido "asido" por Cristo, el apóstol a su vez estaba ansioso de consumirse por la salvación de otros (1 Co. 9:22; 10:33; 2 Co. 12:15).

El corazón le dolía intensamente porque tantos de su propio pueblo (israelitas) no eran salvos (Ro. 9:1–3; 10:1). La ansiedad por todas sus iglesias pesaba sobre él diariamente (2 Co. 11:28). Muy fervientes y conmovedoras eran sus oraciones por ellas (Ef. 3:14–19; 1 Ts. 3:9–13). *Cuánto las amaba*, de modo que podía escribir: "Pero fuimos amables en medio de vosotros como cuando una nodriza acaricia a sus propios hijos. Así, estando tiernamente anhelosos de vosotros, con agrado compartimos con vosotros no sólo el evangelio de Dios sino también nuestras propias almas … porque ahora realmente vivimos si vosotros permanecéis firmes en el Señor" (cf. 1 Ts. 2:7, 8; 3:8). ¡Cuan fervorosos eran sus ruegos (2 Co. 5:20; Gá. 4:19, 20; Ef. 4:1) y cuán delicados! Aunque por el propio bien de ellos él era capaz de reprender muy severamente a los descarriados (Gá. 1:6–9; 3:1–4), aun esto era una manifestación del amor de su grande y palpitante corazón. ¿Es sorprendente entonces que cuando la ocasión lo demandaba, de los ojos de ese hombre de espíritu entusiasta y corazón amoroso brotasen fuentes de lágrimas (Hch. 20:19, 31), de modo tal que tanto que en 2 Co. 2:4 como en Fil. 3:18 éstas son mencionadas? ¿Y es acaso sorprendente que, por otra parte, en una ocasión las lágrimas de sus amigos, debido a su inminente partida y a las aflicciones que le esperaban, casi rompieran su corazón (Hch. 21:13)? ¡Ciertamente el *llanto* de Pablo cuando escribe sobre los enemigos de la cruz de Cristo es tan glorioso como el *gozo, gozo, gozo*, que canta a lo largo de su epístola a los filipenses!

III. Lugar y fecha de composición

Los siguientes datos apuntan hacia Corinto como *el lugar* donde el apóstol compuso la epístola a los romanos:

1. El encomienda a la iglesia a Febe, a quien llama "una servidora de la iglesia de Cencrea". Ahora bien, Cencrea era el puerto oriental de Corinto, Generalmente se supone, y es probable que esto sea correcto, que Febe llevaba la carta de Pablo a su destino.
2. El llama a Gayo su "hospedador". Esta persona bien puede haber sido aquella cuyo nombre es mencionado en 1 Co. 1:14, donde el apóstol informa a los corintios que él había bautizado a este miembro de su congregación. En Ro. 16:23 Gayo envía saludos.
3. También Erasto aparece enviando un saludo. Cf. 2 Ti. 4:20, "Erasto permaneció *en Corinto*". Una inscripción descubierta en un bloque de pavimento *en Corinto* dice: "Erasto colocó este pavimento de su propio peculio". *Si* estas referencias apuntan al Erasto de Ro. 16:23, las mismas confirman la teoría de que Romanos fue compuesta en Corinto.

La determinación *del tiempo* de la composición es quizá algo más difícil. Al menos las opiniones difieren bastante. La pregunta a contestar es: "¿Cuándo estuvo Pablo en Corinto bajo circunstancias que armonizaran con la situación reflejada en su carta a los romanos?".

Su *primera* estada en dicho lugar fue durante el segundo viaje misionero (Hch. 15:36–18:22). Según Hch. 15 este viaje comenzó pronto después del fin del *Concilio de Jerusalén*, aunque no nos ha sido revelado exactamente cuanto tiempo después. Véase Hch. 15:30, 36. Si se asigna la fecha de 50 d.C. a dicha reunión, como se hace generalmente, la fecha algo flexible de 50/51–53/54 para todo el segundo viaje misionero puede ser correcta.

Sin embargo, no podría haber sido durante *esta* permanencia en Corinto que el apóstol escribiera Romanos. Dicha carta claramente pertenece a un período considerablemente más tardío, cuando las tareas misioneras de Pablo en la parte oriental del imperio estaban ya cerca de su fin. Nótese lo siguiente: "Así que, desde Jerusalén y todo el camino hasta Ilírico he proclamado plenamente el evangelio de Cristo" (Ro. 15:19); "Pero ahora que en estas regiones ya no queda lugar para mí para trabajar" (15:23). Cf. 1:10: "… ahora, *al fin*".

¿Debemos entonces vincular a Romanos con el *segundo* viaje de Pablo a Corinto, la visita dolorosa mencionada en forma implícita en 2 Co. 12:14; 13:1? Pero este viaje debe haber sido de corta duración y hecho bajo circunstancias desfavorables para la composición de esta gran epístola. Como se indicó anteriormente, ese viaje fue hecho probablemente durante la larga permanencia de Pablo en Efeso, y *antes* de escribir 1 Corintios.

Todo apunta a la probabilidad de que Pablo escribió Romanos hacia fines de su ministerio en Acaya (Grecia),mencionado en Hch. 20:3; a saber, durante su *tercera* visita registrada a Corinto en su *tercer* viaje misionero (Hch. 18:23–21:16).

En su subsiguiente *partida* de Corinto, el plan original de Pablo había sido de navegar directamente desde Grecia a Siria, para poder viajar desde allí a Jerusalén con las donaciones para los santos necesitados, contribuciones caritativas hechas por sus hermanos cristianos de Macedonia y Acaya. Pero el oportuno descubrimiento de un complot contra la vida del apóstol cambió este plan, de modo que, en lugar de ello, él regreso a Jerusalén vía Macedonia (Filipos) y Misia (Troas). Cf. Hch. 20:3–6; Ro. 15:25.

El tercer viaje misionero había durado ya mucho tiempo antes de que Pablo dejara Corinto. Esto es claro a partir del hecho de que, aun antes de llegar a Corinto en este viaje, el apóstol había pasado "dos meses" y "dos años" en Efeso (Hch. 19:8, 10). En verdad, parece que, contando todo, él trabajó allí durante un período de "tres años" (Hch. 20:21). La fecha para este tercer viaje misionero completo fue entonces probablemente de 53/54–57/58, y la fecha de composición de la epístola a los romanos, escrita poco antes de su partida de Corinto, fue probablemente 57 o 58. Dado que era la intención de Pablo llegar a Jerusalén para Pentecostés (Hch. 20:16), quizá podemos ser aun más específicos y decir que la carta probablemente fue escrita *hacia fines* del invierno y/o *durante el comienzo* de la primavera del hemisferio norte.

Una fecha que fuese considerablemente anterior para el tercer viaje misionero y para Romanos pone al relato en conflicto con la fecha de la acusación de Pablo ante Galión (Hch. 18:12–17), que tuvo lugar durante el segundo viaje misionero del apóstol. Se ha establecido que el consulado de Galión ocurrió en el período de 51–53.3

Asimismo una fecha tan temprana resultaría en la necesidad de mover hacia atrás la fecha de la llegada de Pablo a Jerusalén, su arresto, y su prisión en Cesarea durante la administración de Félix (y más tarde de Festo). Y dado que Felix probablemente no llegó a ser gobernador hasta el año 52,4 sería difícil explicar como Pablo, en su defensa ante este gobernador, pudiera

decir: "Sabiendo que *durante muchos años* has sido juez sobre esta nación, alegremente hago mi defensa".

IV. Destinatarios

Bajo este encabezamiento se intentará contestar dos preguntas: ¿Cómo se originó la iglesia de Roma? ¿Qué grupo predominaba numéricamente: el de los judíos o el de los gentiles? Durante el ministerio terrenal de Cristo (26–30 d.C.) la gente fue llevada le la oscuridad a la luz (Jn. 3:26; 12:19); sin embargo, no todos los "seguidores" poseían una "fe salvadora" (Mt. 13:1–7, 18–22; Jn. 6:66), aunque algunos sí la tenían (Mt. 13:8, 23; Lc. 12:32; Jn. 17:6–8). Incluidos en el grupo de los que eran creyentes genuinos había no solamente judíos (Mt. 19:28) sino también gentiles (Mt. 8:10, 11; cf. 21:41) y samaritanos (Jn. 4). Además, en el día de Pentecostés y después el número de los discípulos creció a pasos agigantados (Hch. 2:41; 4:4). La actividad del evangelio se reanudó en Samaria. Filistia y probablemente Etiopía oyeron el mensaje (Hch. 8). Lo que estaba sucediendo en todas estas regiones no fue pasado por alto en otras partes, porque si bien los modernos métodos de comunicación—radio, televisión, teléfono, etc.—no existían, la gente viajaba extensamente, manteniéndose así informados unos a otros sobre sucesos de todas las partes del Imperio Romano. Pronto también Damasco y Siria contaban con creyentes entre sus habitantes. Uno de ellos era Ananías (Hch. 9; se puede encontrar una referencia aun anterior a Siria en Mt. 4:24). Se viajaba mucho en aquellos días y, a pesar de los peligros, viajar era algo relativamente seguro debido a la aún prevalente *Pax Romana* (reinado de paz impuesto por el Imperio Romano). Había barcos. Es claro que no eran tan lujosos como los de hoy en día. En verdad, los mismos ni siquiera tenían la intención primaria de tener un servicio de pasajeros o de turismo. Muchos de ellos eran barcos de carga que llevaban granos a diferentes lugares, especialmente a Roma; es decir, a sus muelles o puertos. La enorme población de Roma—estimada diversamente desde un millón hasta un millón y medio—necesitaba ser alimentada.
Además de estos buques de transporte había también muchas naves pequeñas.

3 Véase J. J. Foakes Jackson y Kirsopp Lake, *The Beginnings of Christianity*, Grand Rapids, 1966, Vol. V, pp. 460–464.
4 Véase Josefo, *Antigüedades* XX.137; *Guerra judaica* II.247.

Sin embargo, las naves y barcos no siempre estaban disponibles. La navegación generalmente se llevaba a cabo entre principios de marzo y mediados de noviembre. Pero cuando estas naves surcaban las aguas, sus dueños y/o capitanes estaban dispuestos, por cierta suma, a tomar pasajeros a bordo. Como lo indica el libro de Hechos, Pablo hizo frecuente uso de este modo de viajar.
Estaban también aquellas famosas rutas romanas: la Vía Appia, la Vía Cornelia, la Vía Aurelia, la Vía Valeria, etc. Tenían una construcción fuerte y durable y disponían de marcadores de distancia. Veinte rutas troncales partían del "Hito Dorado" de Roma, dividiéndose cada una de ellas en numerosos ramales, de manera tal que las diversas partes del imperio estaban unidas por una enorme red de arterias.5 Para ir de una ciudad a otra, la gente frecuentemente hacía uso de ambos modos de viajar: llegaban a su destino por mar y tierra. Así que para llegar a Roma un filipense podría tomar la Vía Ignacia desde Filipos hasta Dirraccio. Acto seguido

cruzaba el Adriático por barco hasta Brindisio. De allí la Vía Appia lo llevaba a Roma. Del Nuevo Testamento y de otras fuentes uno recibe la impresión de que había un gran número de viajeros. Así, por ejemplo, Aquila y Priscila (o Prisca) en diferentes intervalos de su vida deben haber viajado desde Ponto a Roma y de allí a Corinto (Hch. 18:2); más tarde a Efeso (Hch. 18:18, 19; 1 Co. 16:19), de allí a Roma (Ro. 16:3), y subsecuentemente de nuevo a Efeso (2 Ti. 4:19). Lucas también viajó extensamente. Y así lo hicieron Timoteo, Tito, ¡y especialmente Pablo! Véase 2 Co. 11:25, 26.

¿Por qué iba la gente a Roma? Por una de las siguientes razones, o por una combinación de dos o más de ellas: para establecerse allí, para efectuar negocios, para ejercer una ocupación, para seguir una profesión, para estudiar, para escapar arresto (era fácil "perderse" en esta gran ciudad), para satisfacer su curiosidad acerca de la metrópolis sobre el Tiber respecto a la cual tanto rumores habían estado circulando, para visitar amigos y parientes, y por la mejor de todas las razones, para llevar el evangelio a los romanos. Debe haber habido otros incentivos que atrajeran a la gente a esta ciudad. También, miles de individuos habían sido en realidad *deportados* a Roma.

Aún otros estaban involucrados en los movimientos de fuerzas militares. ¿Por qué menciono todo esto? Para enfatizar el hecho, con frecuencia pasado por alto, de que hay mucha razón para creer que el evangelio debe haber llegado a Roma en una fecha muy temprana. En su temor de caer en una "especulación descabellada" algunos olvidan que una "imaginación histórica realista" no es sólo justificable sino necesaria. Esto a veces se pasa por alto. Así, por ejemplo, hay los que minimizan la importancia de Pentecostés (Hch. 2) para el establecimiento de la iglesia en Roma. Dado que no pueden encontrar ningún registro de alguna
relación entre Pentecostés y las conversiones sucedidas en Roma en época tan temprana, rechazan la idea de que pudiera haber una relación tal. O dirán que los visitantes de Roma que estuvieron presentes en la fiesta en Jerusalén y más tarde regresaron a sus hogares no estaban en posición de fundar una iglesia.

Pero el evangelista Lucas ha informado definitivamente que entre aquellos que fueron testigos de los extraordinarios milagros que rodearon al derramamiento del Espíritu Santo había "visitantes de Roma, tanto judíos como prosélitos" (gentiles convertidos al judaísmo). Véase Hch. 2:10. ¿No es razonable pensar que al menos algunos de estos visitantes de Roma estuviesen entre los tres mil conversos (Hch. 2:41)? Después de regresar a sus hogares, ¿hubieran dejado de decir a sus amigos y parientes en Roma lo que habían visto y oído en Jerusalén? ¿Y debemos acaso creer que desde ese momento en adelante ellos hubiesen pasado por alto la oportunidad de hacer llover sus preguntas sobre quienes recién llegaban o regresaban respecto al movimiento "Jesús es el Cristo" y respecto al derramamiento del Espíritu Santo como prueba de la exaltación de Cristo a su posición a la diestra del Padre? No muchos años después del gran Pentecostés descrito en Hechos 2 pueden haber llegado amigos a Roma desde Antioquía de Siria, esa ciudad de mente misionera. Aun antes de 44 d.C. el evangelio fue proclamado en esa ciudad donde "los discípulos fueron llamados por primera vez *cristianos*" (Hch. 11:26). La iglesia de Antioquía tenía varios hombres que estaban calificados para divulgar las buenas nuevas (Hch. 13:1). Así que, dado que todos los caminos llevaban a Roma y que los viajes de ida y vuelta eran muy frecuentes, se hace al menos imaginable que algunos de estos antioqueños de mente misionera proclamaran en fecha

temprana el evangelio en Roma, añadiendo fuerza a la muy joven iglesia. Pronto miembros de otras iglesias—por ejemplo, de las de Filipos, Corinto, y Efeso, bien pueden haber cooperado, porque entre cada una de ellas y Roma la comunicación era constante.

5 Véase W. V. Von Hagen, *The Roads That Led to Rome*, Cleveland y Nueva York, 1967.

Se habrá hecho claro que en sus comienzos más tempranos la iglesia romana probablemente fue iniciada no por algún apóstol (salvo indirectamente) sino por gente común de entre aquellos judíos y prosélitos que habían sido testigos de los milagros de Pentecostés, y que habían regresado después a sus hogares en Roma. Debe subrayarse el hecho de que estos "laicos" eran *judíos* o que, en algunos casos, habían sido una vez convertidos a la religión *judía*. No debe causarnos sorpresa, por lo tanto, si descubrimos que en su comienzo mismo la iglesia de Roma revelaba este carácter judío.

¿Hay alguna atestación que preste apoyo adicional a esta teoría? Un padre latino del siglo IV d.C., conocido como "Ambriosastro", en la Introducción a su *Comentario a Romanos*, nos informa que la iglesia de Roma fue fundada no por los apóstoles sino por ciertos cristianos judíos que impusieron una "forma judaica" a la misma. ¿No nos recuerda esta forma judaica lo que está registrado en Hch. 15:1; 21:17–24 con referencia a la iglesia de *Jerusalén*?

En su historia subsiguiente, ¿dejó el establecimiento o crecimiento posterior de la iglesia de Roma algunos rastros en los registros históricos? No hay nada de naturaleza muy clara y sustancial. Pero Suetonio (*Vida de Claudio* XXV. ii) ha dejado para la posteridad esta afirmación: "Claudio expulsó a los judíos de Roma porque estaban constantemente causando disturbios a instigación de Crestus". Escribir *Crestus* para indicar *Cristus* (Cristo) no era algo inusual. Interpretado de esta manera, este trozo de información podría echar luz sobre Hch. 18:2, que de modo similar informa de un destierro de los judíos de Roma durante el reinado del emperador Claudio (fecha de su reinado 41–54 d.C.). Suetonio, entonces, podría estar diciendo que con la introducción del cristianismo en Roma se desataron disputas entre aquellos judíos que habían aceptado la religión cristiana y los otros de su raza que permanecían hostiles a la nueva fe. Erróneamente (si Crestus=Cristo), aunque comprensiblemente, Suetonio consideró a Cristo como el instigador. Pero aunque esta interpretación—Crestus=Cristus—es posible, no es necesariamente correcta, y no ha sido aceptada por todos los expositores.6

Aparte de su sermón del día de Pentecostés, ¿contribuyó el apóstol *Pedro* en algo al establecimiento de la iglesia de Roma? Se deben evitar dos extremos. Por un lado el de la Iglesia Católica Romana, la cual, sobre la base de una primitiva tradición, ascribió a Pedro un obispado de veinticinco años (42–67 d.C.) sobre la iglesia en Roma; por otra parte, la posición de los que niegan o por lo menos echan duda sobre *cualquier* relación entre Pedro y dicha iglesia. En lo referente al primer extremo, de ser cierto, Pedro habría ocupado la posición de suprema autoridad en la iglesia de Roma durante el período que incluye el mismo año en que Pablo envió su epístola a ese cuerpo de creyentes.

Sin embargo, en su lista de saludos dirigida a personas creyentes de Roma, Pablo ni siquiera menciona a Pedro (Véase Ro. 16:3–15). ¿Es de alguna manera posible que Pablo hubiese sido culpable de semejante negligencia y violación de protocolo?

Y en lo referente al segundo extremo, frecuentemente se apela a Ro. 15:20, haciéndole implicar por interpretación que antes de que Pablo escribiera Romanos, Cristo no había sido aun nombrado en Roma; o al menos que ningún apóstol había entrado en esa ciudad. Sin embargo, esa interpretación de Ro. 15:20 no es necesariamente correcta.

Parecería que cuando Pablo fue librado de su primera prisión romana y viajaba a diversas congregaciones en su muy extenso dominio espiritual (cf. C.N.T. sobre 1 y 2 Timoteo y Tito, pp. 33, 34), Pedro estaba en Roma. El escribió la carta que llegó a ser conocida como "la primera epístola de Pedro". Estaba dirigida a "los escogidos que son transeúntes en Ponto, Galacia, etc." Nótese su saludo final: "La iglesia [literalmente "ella"] que está en Babilonia, elegida junto con vosotros, os saluda" (1 P. 5:13). Con toda probabilidad esta "Babilonia" es Roma.

¿No es esta identificación el punto de partida del cual uno debería proceder en la explicación de la misma designación en Apocalípsis 17:5? Sin embargo, estos sucesos—la liberación de Pablo, la carta de Pedro—ocurrieron *después* de que Pablo escribiera Romanos.

Sabemos, por lo tanto, que, al menos hacia el fin de su vida, Pedro trabajó en la iglesia de Roma. ¿Estuvo él quizás allí antes? ¿Es posible que su sermón de Pentecostés, oído y transmitido por los visitantes de Roma, fue lo que calificó indirectamente para el título de "fundador" de la iglesia de Roma?

6 Lenski está entre los que rechazan la identificación. Véase su *Interpretation of The Acts of the Apostles*, Columbus, 1944, p. 745. Pero véase también F.J. Foakes Jackson y Kirsopp Lake, *op. cit.*, Vol. V, p. 295.

Estas preguntas no pueden ser contestadas con ningún grado de certeza. El libro de Hechos deja muchos vacíos.

Deja margen de muchos años, desde el 33 d.C. en adelante, durante los cuales Pedro *pudo* haber estado fortaleciendo la iglesia de Roma. Clemente de Alejandría escribe que Pedro "había predicado públicamente la palabra en Roma" (*Hipotuposeis*, citado por Eusebio VI.xiv.6). Y aun algo antes Ireneo había hecho esta afirmación: "Pedro y Pablo fueron hacia el oeste y fundaron la iglesia de Roma" (*Contra herejías* XII.i.1; cf. Eusebio v.VIII.3). Pero de estas afirmaciones de Clemente y de Ireneo hay diversas interpretaciones y evaluaciones. Probablemente hagamos bien en suspender juicio. Debemos añadir, sin embargo, que según la tradición el Evangelio según Marcos fue compuesto para satisfacer el urgente pedido del pueblo de Roma de tener un resumen por escrito de la predicación de Pedro en dicha ciudad.

En lo referente a la parte que *Pablo* tuviera en el establecimiento de esta iglesia, es claro de Ro. 1:10 cf. 15:28, que en momento de escribir esta carta, el apóstol, aunque era ciudadano romano por nacimiento (Hch. 22:28), todavía no había puesto pie en Roma. También es claro, sin embargo, que él se había reunido con o al menos había alcanzado a conocer (ya sea directa o indirectamente) a varias de las personas pertenecientes a la iglesia de Roma (16:3–15). El estaba ansioso por ver Roma y, aun más, por conocer a sus amigos de allí. De hecho él iba a llegar a la capital del Imperio Romano, pero de una manera que no había sido incluida en *su* plan sino *en el de Dios* (Hch. 25:11, caps. 27, 28). En Roma Pablo, el *prisionero*, iba a ser muy efectivo en proclamar el evangelio (Fil. 1:12–14). Pero en el momento en que la epístola estaba siendo escrita estos futuros acontecimientos todavía no le habían sido revelados.

En la iglesia de Roma, ¿qué grupo predominaba numéricamente: los judíos o los gentiles? Por lo general hay tres puntos de vista:

1. La iglesia romana consistía mayormente de judíos.7

Argumentos que se usan para sostener esta teoría:
a. Pablo era judío. En Ro. 3:9, escribe, "¿Somos nosotros mejores que ellos?" Además, nótese el contexto anterior: "el judío" (v. 1) y "los judíos" (v. 2). En consecuencia algunas de las traducciones modernas han llegado a insertar la palabra "judíos" en el texto de Ro. 3:9; de allí "nosotros los judíos".

Respuesta: En su continuación el versículo 9 muestra que el escritor ya no está pensando exclusivamente en los judíos. El ahora procede del hecho de que "todos los hombres", tanto judíos como griegos, están por naturaleza "bajo pecado". Que esto es cierto respecto a los griegos o gentiles ya lo ha demostrado en 1:18–32. Que también vale para el caso de los judíos ya lo ha dejado claro en 2:1–3:8. En consecuencia él ahora pone su atención específicamente en sí mismo y en la iglesia a la que está dirigiéndose, como un pastor que está frente a su "congregación", y pregunta: "Entonces, ¿qué? ¿Somos nosotros—*vosotros* y *yo*—mejores?" El quiere decir, ¿"mejores que la humanidad (judíos y griegos) en general?" Su respuesta viene a ser: "De ninguna manera, porque también nosotros pertenecemos a esta entidad (la totalidad de la raza humana) sobre la cual pende el juicio de Dios. No hay justo, ni aun uno"8 O, de un modo más amplio: "Nosotros", es decir yo y todos los otros verdaderos creyentes. Véase también sobre 3:9.
b. En 7:1 Pablo dice: "Estoy hablando a los que conocen *la ley* [o simplemente *ley*]". El debe estar dirigiéndose de modo especial a judíos, porque solamente ellos habían sido instruidos en el conocimiento en la santa ley de Dios.

Respuesta: No cabe duda de que él se está dirigiendo al contingente judío de la iglesia, pero no necesariamente *de modo especial* a los judíos. Si Pablo está pensando en la ley de Dios, hallada en el Antiguo Testamento y resumida en los Diez Mandamientos, la respuesta podría ser como sigue: Muchos creyentes de entre los gentiles habían entrado a la iglesia por el camino de la sinagoga. Aun como prosélitos de la fe judía el gentil había conocido la ley de Dios. Y como cristiano había llegado a entender esa ley mucho mejor.
Conclusión: lo que Pablo dice aquí en Ro. 7:1 no da prueba que la mayoría de los miembros de la iglesia de Roma fuese de raza judía.

7 T. Zahn, *Introduction to the New Testament*, trad. al inglés, Edimburgo, 1909, Vol. I. p. 422; y antes que él F. C. Bauer, *Paul, the Apostle of Jesus Christ*, trad. al inglés 1873, Vol. I, pp. 321ss. Otros defensores de esta opinión: W. Manson, N. Krieger, J. A. C. Van Leeuwen y D. Jacobs, etc.
8 En relación con esto, véase especialmente A. F. N. Lekkerkerker, *De Prediking van het Nieuwe Testament, De Brief van Paulus aan de Romeinen*, Nijkerk, 1971, p. 129.

También se debe dejar lugar para la posibilidad de que *ley* aquí en Ro. 7:1 signifique: "ley en general". Véase sobre dicho pasaje. De ser así, Ro. 7:1 tampoco alcanza entonces a probar que

la mayoría de los destinatarios fuesen judíos por su raza. c. Ro. 9–11 tiene que ver especialmente con los judíos. Concierne a *Israel*.

Respuesta: En gran medida esto debe ser reconocido. Pero ello no significa que la mayoría de los destinatarios fuesen judíos. De hecho, es exactamente esta sección la que demuestra que la mayoría de los destinatarios eran conversos del mundo gentil, porque Pablo considera a los judíos en general como gente diferente de aquella a la cual está dirigiendo sus observaciones. El apóstol está pensando en dos grupos: gentiles y judíos. Cuando describe la condición y destino de los judíos, él deliberadamente utiliza los pronombres *ellos, de ellos, a ellos*. Ejemplos: "*De ellos* es la adopción" (9:4); "El deseo de mi corazón y mi oración a Dios *por ellos* es que *ellos* puedan ser salvos" (10:1). nótese especialmente la distinción que el apóstol hace entre la tercera persona, al referirse a los judíos, y la segunda al referirse a los destinatarios: "Fue por *su* falta de fe que fueron desgajados, y es por fe que *tú* permaneces" (11:20). De modo similar en 11:24 Pablo hace una distinción entre "tú" y "estas ramas naturales" (obviamente los judíos). Este uso de la tercera persona para indicar a Israel continúa hasta v. 31 inclusive.

d. El método dialéctico de argumentación empleado aquí demuestra que el escritor se está dirigiendo a judíos, porque ese era el método que ellos apreciaban. Sus antiguos maestros, los rabinos, tenían la costumbre de recurrir a esta forma de disertar.

Respuesta: Los griegos—Sócrates por ejemplo—estaban familiarizados con este recurso estilístico. Además, Pablo estaba consciente de las objeciones que sus oponentes podrían proponer en contra de su doctrina. Por ello, de un modo muy eficaz, él anticipa sus objeciones, y por medio del método de preguntas y respuestas establece su argumento. Véase 9:14; 9:19; 10:18, 19; 11:1; 11:11; 11:19s. Hay más respecto a este tema bajo la sección V de esta Introducción.

2. La iglesia romana consistía mayormente de gentiles.9

Prueba:
a. En Ro. 1:5, 6 el apóstol afirma: "… Recibimos gracia y apostolado (para suscitar) gente de entre todos los gentiles a la obediencia que surge de la fe, entre los cuales vosotros también estáis …
b. 1:13 finaliza con las palabras: "Para que yo pueda obtener algún fruto entre vosotros, también como lo he tenido entre los demás gentiles".
c. En 11:13 Pablo dice: "Os estoy hablando a vosotros, gentiles. Puesto que yo soy un apóstol a los gentiles, me enorgullezco de mi ministerio".
d. 15:15 dice: "Os he escrito con cierto atrevimiento sobre algunos puntos, para recordaros los de nuevo … en virtud del encargo que Dios en su gracia me ha concedido de ser un ministro de Cristo Jesús a los gentiles … para que los gentiles puedan llegar a ser una ofrenda aceptable a Dios". Nótese también con cuanta frecuencia la palabra "gentiles" aparece en 15:9–18.

e. El hecho de que en la lista de saludos Pablo identifique a ciertas personas (véanse vv. 7, 11 y 21) como compatriotas suyos confirma también la conclusión de que no eran los judíos sino los gentiles quienes constituían la mayoría de la iglesia en Roma.

3. Estos argumentos parecerían ser incontestables. Sin embargo, se ha hecho un intento de refutarlos. En un comentario que en muchos respectos es espléndido—no dudo en instar a todos los lectores a estudiarlo—C. E. B. Cranfield10 intenta probar que no es posible establecer si la mayoría de los miembros de la iglesia de Roma eran judíos o eran romanos. En mi opinión su refutación de la posición de que los cristianos judíos formaban la mayoría es adecuada, y su opinión de que en el tiempo de Pablo, sin embargo, debe haber habido un considerable número

9 Entre quienes favorecen este punto de vista están los siguientes: W. Sanday y A. C. Headlam, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans (International Critical Commentary)*, Edimburgo, 1902, p. xxxiis.; M. J. Lagrange, Saint Paul, *Épître aux Romains*, París, 1950, pp. xxi–xxiv; H. Ridderbos, *Aan De Romeinen, Commentaar Op Het Nieuwe Testament*), Kampen, 1959, pp. 6–10; y John Murray, *The Epistle to the Romans*, Grand Rapids, 1959, Vol. I, pp. xxi, xxii.
10 The Epistle To The Romans (International Critical Commentary). Edimburgo, 1975, Vol. I. pp. 18–21.

de judíos en la iglesia romans está bien argumentada. Pero cuando él afirma que la expresión "entre quienes vosotros también estáis" podría no significar más que esto, que la iglesia de Roma estaba situada en medio del mundo gentil, y que en 1:13 la expresión "como entre el resto de los gentiles" podría considerarse ligeramente inexacta, me veo obligado a disentir.
Mi conclusión, en consecuencia, es que la teoría No. 2, a saber, que la mayoría de los miembros de la iglesia romana eran cristianos de entre los gentiles, es correcta, aunque la proporción exacta de judíos a gentiles es desconocida. Hay algunos hechos que se deben añadir, sin embargo. En primer lugar, visto que en los siglos I y II los edificios eclesiásticos tal como nosotros pensamos en ellos todavía no existían, las familias tendrían cultos en sus propios hogares. Tales cultos tendrían la asistencia de los miembros de dicho hogar: a saber, quizá padre, madre, hijos, y a veces otros parientes cercanos (cf. Lc. 12:53) y sirvientes. Si la casa era lo suficientemente grande como para acomodar a otros, ellos también eran invitados.
La iglesia primitiva contaba con muchos miembros hospitalarios, dispuestos y ansiosos de ofrecer sus facilidades para el uso religioso: reuniones, cultos, etc. Así que en Jerusalén "muchos estaban juntos reunidos y orando" en la casa de María, la madre de Juan Marcos (Hch. 12:12). Lidia generosamente invitó a Pablo, Silas, Timoteo, y Lucas a usar su hogar como su centro de operaciones (Hch. 16:15, 40). Dondequiera que Aquila y Prisca fuesen, ellos con gusto recibían siempre que les fuera posible en su hogar a los que adoraban. De allí que, tanto en Efeso (1 Co. 16:19) como en Roma (Ro. 16:3–5) había "una iglesia en su casa". Laodicea también tenía una iglesia en el hogar (Col. 4:15). Corinto puede haber tenido una iglesia en el hogar en la casa de Gayo. En Laodicea, Ninfa servía de hospedadora a los miembros de la iglesia de la cual ella era miembro.
Cuántas de estas "iglesias en el hogar" había en Roma no lo sabemos. La iglesia en el hogar mencionada en Ro. 16:5 puede no haber sido la única: 16:14 ("los hermanos con ellos") y 16:15 ("todos los santos con ellos") podrían indicar otras. Y puede haber habido más, especialmente en una ciudad tan grande.

En relación con el tema que nos ocupa—si los judíos o los gentiles predominaban en la iglesia de Roma aun cuando sostenemos plenamente que la mayoría de los miembros habían sido añadidos a la iglesia de entre los gentiles (ya fuera directa o indirectamente), ¿no podemos dejar abierta la posibilidad de que, entre las diferentes unidades que componían esta iglesia, pueda haber habido al menos una, una iglesia en el hogar, en la cual no los gentiles sino los judíos predominaran numéricamente?

Mucho más importante, sin embargo, es el hecho de que el escritor de Romanos no está interesado principalmente

en el tema de si había más judíos o más gentiles entre aquellos a que se dirigía. *Su* énfasis recae en que tanto judíos como gentiles están por naturaleza "bajo pecado" (Ro. 3:9); en otras palabras, que "todos han pecado y han quedado privados de la gloria de Dios" (3:23); que el camino de la salvación por medio de la fe en Cristo está abierto a todos (3:24); que Abraham es padre de todos los que creen (4:11, 12); y que para todos aquellos que están en Cristo Jesús no hay condenación (8:1s). *Nosotros* podemos hablar de judíos contra gentiles. *Romanos enfatiza la idea de la unidad*. Uno de sus pasajes más preciosos es 10:12, 13:

"Pues no hay distinción entre judío y griego. Porque el mismo Señor es Señor de todos y ricamente bendice a todos los que le invocan. Porque todo aquel que invoque el nombre del Señor será salvo".

V. Ocasión y propósito

Respecto a este tema hay considerable diferencia de opinión. Mucho se ha escrito al respecto, especialmente en los años recientes.11 Como indicamos anteriormente, Pablo había alcanzado el fin de su obra misionera en la

11 De entre el casi inacabable número de libros y artículos sobre este tema, deseo destacar simplemente a los siguientes: K. P. Donfried (editor y contribuidor), *The Romans Debate*, Minneapolis, 1977. En este libro la pregunta: "¿Por qué escribió Pablo Romanos?" es explorada por nueve eruditos de América del Norte y de Europa. John Knox y C. R. Craig, *The Epistle to the Romans* (Vol. IX en *The Interpreter's Bible*), Nueva York y Nashville, 1954, pp. 358–363. E. F. Harrison, *Romans* (Vol. X. en *The Expositor's Bible Commentary*), Grand Rapids, 1976, pp. 5, 6. ¡Un excelente resumen! G. W. Barker, W. L. Lane, J. R. Michaels, *The New Testament Speaks*, Nueva York, Evanston y Londres, 1969, pp. 192, 193. ¡Excelente énfasis misionero!

parte oriental del Imperio Romano. El había "plantado" (1 Co. 3:6) el evangelio en los grandes centros (y además como Antioquía de Siria, Filipos, Corinto, Efeso—la palabra del Señor se difundía ampliamente (cf. Hch. 19:20, 26; Ap. 1:4, 11). En realidad, Pablo mismo había proclamado las buenas nuevas de salvación desde Jerusalén hasta lo que hoy en día es Yugoeslavia y Albania (Ro. 15:19). El evangelio hasta había llegado a Roma, aunque Pablo mismo nunca había visitado esta ciudad. El tenía, sin embargo, muchos amigos allí, íntimos conocidos a quienes amaba mucho. Así que ahora él confía en que el anhelo que ha abrigado durante muchos años, a saber, de ir a Roma (Ro. 15:23; cf. 1:10, 11; Hch. 19:21) pudiera al fin ser satisfecho.

El se da cuenta, sin embargo, que no puede navegar inmediatamente hacia Roma por la ruta del Golfo de Corinto y del Mar Jónico, ya que ha estado conduciendo una campaña a beneficio de los empobrecidos santos en Jerusalén. Dado que este esfuerzo ha sido exitoso, Pablo, según una promesa previa (1 Co. 16:4) tiene la intención, el Señor mediante, de ir a Jerusalén para

que él en persona, acompañado por otros, pudiera presentar las donaciones que han sido reunidas para los pobres (Hch. 24:17). ¡Y entonces él se encaminaría rumbo hacia Roma! Tal era el plan.

¿Pero por qué desea Pablo visitar la iglesia de Roma? ¿Cuál es, exactamente, su propósito?.

La respuesta inicial debe ser que Pablo, por ser una persona intensamente cálida y amorosa, desea ir a Roma para ser de bendición a sus amigos (Ro. 1:10, 11), y de ser refrescado por ellos (15:32). Además, es por esta misma razón que, ahora que le es imposible ir a Roma *inmediatamente*, se comunica con la iglesia de Roma por medio de esta carta. El escribe a los romanos porque los ama. Ellos son sus amigos "en Cristo", y por medio de esta carta él les imparte su amor, los alaba (1:8), les informa de sus oraciones constantes a favor de ellos (1:9), les pide que oren por él (15:30) y les informa sobre sus planes de viaje (1:10–12; 15:24s). No deja de sorprender que esta razón profundamente personal (deseo de comunión, etc.), razón claramente expuesta por el mismo apóstol, es muchas veces pasada por alto. A veces se pone todo el énfasis en la motivación teológica o en el incentivo misionero: Pablo desea corregir los errores de los antinomianos y/o desea hacer de Roma su punto de partida para la evangelización de España. Es cierto, estos asuntos son importantes, pero debemos *comenzar* con la razón primeramente afirmada por Pablo mismo en esta misma epístola. Pablo siente tanto más la necesidad de escribir esta carta y por medio de ella pedir a la iglesia de Roma que lo recuerde en oración porque él de ningún modo está seguro de que algún día podrá llegar a Roma. Ro. 1:10 introduce este temor y 15:31 clarifica lo que el apóstol tiene en mente.

Hay dos cosas que teme:

(a) que los judíos lo puedan matar,

(b) que los "santos" de Jerusalén no estén dispuesto a aceptar la generosa donación que les llega de los *gentiles*.

Respecto al primer presentimiento, que el mismo no carecía de fundamento es evidente a partir de un pasaje tal como Hch. 20:3 (a causa del complot de los judíos Pablo tuvo que cambiar sus planes de viaje) y de Hch. 14:19; 17:5, 13; 18:6, 12s; 23:12–21; 2 Co. 11:24, 32, 33. Además, los malos presentimientos de Pablo no eran totalmente subjetivos. El recibía constantemente intimaciones del Espíritu Santo, insinuaciones de inminentes dificultades (Hch. 20:22, 23). Véase también 21:10, 11, 27s.

En lo referente al segundo temor, aunque los hermanos dieron a Pablo y a sus compañeros una cálida bienvenida (Hch. 21:17), no queda claro en qué medida esta cálida bienvenida también incluía aprecio por la "ofrenda" a la cual Pablo había dedicado tanto tiempo y esfuerzo.

El hecho aquí mencionado, a saber, que en la mente de Pablo la posibilidad era real, la perspectiva terrible, de que él quizá nunca llegase a ver a sus queridos amigos de Roma, explica por qué él tenía que escribir *este* tipo de carta, una que en sus primeros siete capítulos se caracterizase por un estilo argumentativo. Nótese, por ejemplo, la serie de expresiones tales como: "¿Qué diremos entonces?" Véase 4:1; 6:1; 7:7; 8:31; 9:14, 30. No sólo nos recuerda este tipo de estilo la manera en que Pablo, el *misionero*, había argumentado durante sus muchos viajes contra sus acérrimos oponentes, los judíos incrédulos, sino que también demuestra que él se da cuenta de que la pequeña iglesia de Roma está rodeada de un enorme ejército de incrédulos similares. Pablo, en consecuencia, en esta carta a los romanos, le está mostrando a la iglesia en Roma cómo debe defenderse contra la constante em-

bestida de estos oponentes; sí, ¡aun como podría llegar a ganar algunos de ellos para Cristo! Si los destinatarios no pueden ya más entrar en contacto con Pablo mismo, ellos al menos podrán leer y releer esta preciosa carta. Esto indica también que la epístola a los romanos no es realmente "un compendio completo de doctrina cristiana".
Si hubiese sido la intención de Pablo redactar un documento tal, él sin duda hubiera incluido mucho más material.

Pablo es un hombre muy práctico. El sabe exactamente lo que la iglesia de Roma necesita. Guiado por el Espíritu Santo, él llena esa necesidad. Además, dado que la doctrina que está en juego, a saber, la de la manera en que los pecadores son salvados, es básica, lo que es presentado en 1:16–8:39 es urgentemente necesario no sólo para la iglesia de Roma sino para toda iglesia, todo creyente, todo pecador, a través de las edades.

En términos generales la situación de la iglesia de Roma debe haber sido bastante alentadora (1:8; 15:14; 16:19). Pero esto no puede significar que la madurez intelectual de su membresía era completa y/o que su desarrollo moral y espiritual no dejaba nada que desear. Por el contrario, esta iglesia también tenía sus debilidades. Tenía necesidad de instrucción respecto a las promesas de Dios para con Israel. De modo que uno de los propósitos de esta epístola era el de aportar dicha instrucción (caps. 9–11). Hacía falta también más luz sobre el problema de los alimentos puros versus impuros. También esa luz es ricamente aportada (14:13–18).
No sólo hacía falta *información* sino también *exhortación* o *admonición*, y esto especialmente en lo que tiene que ver con asuntos tales como la obediencia a la autoridad civil (cap. 13) y las actitudes correctas del "fuerte" para con el "debil" (14:1–12; 15:1–4). Y en relación con la necesidad—de entonces, de ahora, de siempre—de virtudes tales como la unidad, la humildad, y por sobre todo el amor, ¿quién quisiera negar que Ro. 12 es uno de los mejores capítulos no sólo en la Escritura sino en toda literatura?
Lo que se ha dicho hasta ahora indica claramente que el deseo ardiente de ser una bendición a la iglesia de Roma estaba firmemente incluido en el propósito de Pablo al escribir esta carta. La opinión según la cual el apóstol simplemente pensaba pasar por Roma para transformarla en una base de operaciones para actividad misionera en España es incorrecta. Ro. 15:24 ("Espero visitaros al pasar") queda equilibrada por 1:15 ("Anhelo predicar el evangelio también a vosotros en Roma").
Fuera de esto, sigue siendo cierto que uno de los puntos incluidos en la intención de Pablo era el de conseguir la cooperación de la iglesia de Roma en relación con su propuesto viaje a España, como 15:24 claramente demuestra. En suma, para llegar a una respuesta completa a la pregunta, "¿Por qué escribió Pablo Romanos?", los siguientes dos pasajes paulinos no deben ser pasados por alto:

"*A todos me he hecho de todo, para que de todos modos salve a algunos*" (1 Co. 9:22). "*Si, pues, coméis, o bebéis, o hacéis otra cosa, hacedlo todo para la gloria de Dios*" (1 Co. 10:31).

De veras, Pablo fue un gran misionero. Su corazón ardía de amor por la gente, y aun más de amor por Dios, aquel que la había rescatado, ¡aun a él, antes un encarnizado perseguidor de los preciosos hijos de Dios! ¡El simplemente no podía creerlo todavía! Parecería como si a través de la galería de los siglos todavía podemos oírle decir "He sido crucificado con Cristo; y ya no soy yo el que vive, sino es Cristo quien vive en mí, y esa (vida) que ahora vivo en la carne, la vivo en la fe, (la fe) en el Hijo de Dios, el cual me amó y se entregó a sí mismo por mí" (Ga. 2:20).
Pero uno no necesita ser un famoso misionero como Pablo para rendir servicio en el reino de Dios, un servicio reconocido por Dios mismo. Había, por ejemplo, la hermana Febe de Cencrea, un puerto de Corinto, situado un poco al este de de este gran centro cosmopolitano. Ella estaba siempre lista para rendir algún servicio al Señor y a su causa. Cuando ella oyó que el gran misionero estaba componiendo una carta dirigida a sus queridos amigos de Roma, ¿mostró ella su disposición para entregarla? ¿O fue Pablo mismo quien tomó la iniciativa de pedirle que hiciera este servicio? Sea como fuere, es claro que ella estaba lista, *siempre* lista para hacer cualquier cosa que pudiera por amor a su Señor y Salvador. Creo que el propósito y la ocasión de la epístola de Pablo a los romanos ha quedado ahora aclarado.

VI. Texto

Hay que escribir algunas palabras respecto a la integridad del texto de Romanos. ¿Representa fielmente el texto griego sobre el cual basamos nuestras traducciones lo que Pablo realmente escribió *a la iglesia de Roma*?
Hay quienes lo dudan, y esto por las siguientes razones:

1. No todos los manuscritos contienen las palabras "en Roma" en 1:7 y en 1:15. En 1:7 hay una variante que sustituye "todos los que están en el amor de Dios" por "todos los que están en Roma, amados de Dios". También en el v. 15 "en Roma" es entonces omitido.

2. La notablemente hermosa doxología: "Ahora al que puede estableceros … sea la gloria por siempre por medio de Jesucristo. Amén", que en nuestras Biblias se encuentra al fin del cap. 16, se encuentra en algunas fuentes al cierre del cap. 14; en otras, al fin de los cap. 14 y 16; y en un muy antiguo papiro (Chester Beatty) al cierre del cap. 15 .

3. En lo que respecta a los saludos (16:3–15), hay quienes sostienen que los mismos apuntan a la iglesia
de Efeso más que a la de Roma, como grupo al cual están dirigidos; porque:
a. ¿Cómo pudo Pablo haber conocido a tantas personas en Roma? El mismo nunca había estado allí. Pero eso sí, él había pasado un largo tiempo en Efeso.
b. Prisca (o Priscila) y Aquila estaban viviendo en Efeso poco antes de esto (Hch. 18:18, 19; 1 Co. 16:19), y a Epéneto se lo llama "el primer fruto" (= primer convertido a Cristo) de *Asia*. Esto nuevamente nos recuerda a Efeso no a Roma.
c. La severa reprensión de 16:17, 18 no parece concordar con las palabras de alabanza que el apóstol dirige a aquellos a quienes tiene en mente en 1:8, 15:14. No van juntos una acre

condenación y una cálida alabanza. Por lo tanto el cap. 16 debe haber sido dirigido a otra auditorio que aquel al que Pablo habla en los capítulos precedentes. Aunque debemos reconocer que no se puede resolver cada uno de los problemas, la siguientes respuestas a estas dudas respecto a la integridad del texto merecen consideración:
Respecto al 1: La omisión de "en Roma" es una rara excepción. La frase "en Roma" tiene un apoyo decisivo de los manuscritos. Además, el contexto favorece una referencia a un lugar determinado. Nótese especialmente el v. 10: "Sigo pidiendo que quizás ahora, de alguna manera, por voluntad de Dios, al fin se me abra el camino para venir a vosotros". ¿Será posible que el hereje Marción, que había sido rechazado por la iglesia de Roma, tuviera algo que ver con la omisión de esta frase en 1:7, 15?

Respecto al 2: Los *mejores* manuscritos favorecen 16:25–27 como el lugar correcto para esta doxología. Según el testimonio de Orígenes, fue Marción quien eliminó todo lo que sigue al cap. 14:23 de Romanos. Su actitud negativa hacia el Antiguo Testamento y su "dios" o "demiurgo" es bien conocida. Así que había demasiadas afirmaciones en el cap. 15 que a él no le gustaron. Véase especialmente el v. 4. Con todo, Romanos debía tener una conclusión apropiada. Por ende no es sorprendente que la doxología que aparecía al fin del cap. 16 fuera transferida al cap. 14. Y una vez comenzado el proceso de mover el pasaje de un lugar a otro, ¿dónde terminará? Se debe admitir, sin embargo, que no se sabe la verdadera razón por la cual el manuscrito Chester Beatty ha colocado la doxología al fin del cap. 15. Pero esto no cancela de ninguna manera el hecho de que su lugar al fin del cap. 16 es favorecido por la más fuerte evidencia de los manuscritos.

Respecto al 3:
a. Debido al constante y pesado tráfico entre Roma y otras ciudades, es razonable suponer que el apóstol hubiese conocido a esta gente en sus viajes. En algunos casos él puede haber recibido amplia información respecto a ellos de sus amigos. Además, la razón mísma de que él no había estado en Roma hace tanto más probable que saludando calurosamente a aquellos que él conocía, él deseara ganarse una entrada a los corazones de toda la iglesia de Roma.

b. Como ha sido indicado previamente, Prisca y Aquila eran grandes viajeros. Además, ¿qué tiene de irrazonable suponer que ellos regresaron al lugar donde había vivido anteriormente, a saber, Roma? Junto con tantos otros, ellos regresaron cuando el edicto de expulsión dejó de tener efecto. En lo referente a Epéneto, el hecho de que él fuera "el primer fruto de Asia" seguramente no significa que él debería permanecer en Asia por el resto de su vida.

c. Las advertencias de 16:17, 18 se refieren a ciertos individuos muy precisos: falsos maestros quizá, que estaban siempre y en todas partes tratando de destruir el reino de Dios. Que Pablo no está retirando su estimación favorable de la iglesia de Roma es algo que queda bien en claro si se tiene en cuenta el contexto. Véase v. 19. Se ha hecho claro, en consecuencia, que los argumentos contra la integridad del texto de la epístola a los romanos son en verdad muy débiles. Por más detalles respecto al ordenamiento del texto de Ro. 16, en relación con el estudio de Harry Gamble, véase la segunda parte del presente comentario.

VII. Su tema y resumen

¿Tiene Romanos un tema? Si por "tema" queremos decir un asunto del cual el escritor nunca se desvía, la respuesta es *No*. Esta carta toca una variedad de asuntos: el deseo de Pablo de visitar Roma (1:10), la ira de Dios (1:18), Adán versus Cristo (5:12–21), el antinomianismo (6:1), la lucha del alma (7:15–24), el sufrimiento presente contrastado con la gloria futura (8:18), Israel (cap. 9–11), el amor (12:9), los impuestos (13:6), el vegetarianismo (14:2), el fuerte y el débil (14:1; 15:1), la filantropía (15:25–27), España (15:28), Febe (16:1), Satanás (16:20). Por otra parte, si por "tema" nos referimos a un asunto central que, habiendo sido anunciado, es subsecuentemente retomado una y otra vez, ya sea como totalidad, o en parte, la respuesta es *Si*. Este tema fue producto no del pensamiento humano sino de la implantación divina en el corazón y en la mente del luchador Saulo de Tarso. Aplicable a él son las siguientes líneas poéticas:

Largos y lóbregos escalones transité,
Con tembloroso pié a mi Dios busqué.
Algún escalón poco a poco subí,
mas luego perdí pié y débil caí.
Nunca pude progresar, pero aun así luché
con debil asidero y desalentada fe.
Sangraba por llegar a Dios,
Mas me pareció que sonrió, y no me vio.
Llegó entonces ese momento en que
Perdí mi asidero y de allí, debilitado,
Hasta el último escalón rodé,
Como si nada al fin hubiera logrado.
Y estando allí, desesperado,
… una pisada en la escalera escuché,
En ese misma escalera en que yo,
Titubée, caí, y desmayado quedé.
Y así, cuando la esperanza había cesado aquí,
¡Mi Dios bajó la escalera … por mí!
Anónimo

"… justificados gratuitamente por su gracia por medio de la redención que hay en Cristo Jesús" (Ro. 3:24). El tema de Romanos, presentado en 1:16, 17 … "El justo vivirá por la fe …", expresado más plenamente en 3:21–24, 28, reflejado en pasajes tales como 5:1; 8:30–34; 9:30–32; 11:23–26; 16:26, nunca está ausente de la mente del escritor.

La justificación por la fe. (Rom. 5:1), ampliado hasta llegar a "justificación por la gracia por medio de la fe" (cf. 3:22–24; cf. Ef. 2:8), es claramente el tema de Romanos. El mismo es también el tema de Gálatas. Hay un estrecho parecido entre la epístola más extensa y la más breve. Gn. 15:6, "Abraham creyó a Dios, y le fue contado por justicia" es citado en ambas cartas (Ro. 4:3, 9, 22; Ga. 3:6), Cf. Stg. 2:23. Entre otros parecidos verbales encontramos: Ro. 1:17 y Gá. 2:16, 3:11 Ro. 13:8 y Gá. 5:14
Ro. 6:6–8 y Gá. 2:20 Ro. 13:13, 14 y Gá. 5:16, 17 Ro. 8:14–17 y Gá. 4:5–7 Ro. 14:12 y Gá. 6:5

Sin embargo, hay también una sorprendente diferencia entre las dos. Esta diferencia no sólo se refiere a tamaño y materia—la epístola mayor contiene mucho material que no se encuentra en la menor—tiene que ver también y especialmente con la manera en que el apóstol habla a los destinatarios.
Romanos expone calmadamente que para cada pecador, ya se judío o gentil, hay salvación plena y libre por la fe en Jesucristo, aparte de las obras de la ley. Gálatas, en un tono que no es para nada tan calmo, y que a veces se hace fogoso, defiende este glorioso evangelio contra sus detractores. Sus denuncias son arrasadoras.

Capítulo
1:1–15 Aquí en Romanos, después de un *Prólogo*, en el que Pablo *saluda* a los cristianos en Roma (1:1–7) y los informa que él está *dando gracias* a Dios por el hecho de que su fe está siendo proclamada por todas partes y que le está *pidiendo* a Dios que le conceda la oportunidad de visitar y predicar el evangelio entre ellos (versículos 8–15), él anuncia y desarrolla *el tema* de dicho evangelio como sigue:

LA JUSTIFICACION POR LA FE
1:16–3:31 La justificación por la fe, aparte de las obras de la ley es:
1–3 A. Real y necesaria
1. Tema: "El evangelio es el poder de Dios para salvación a todo aquel que pone en acción su fe …
como está escrito, "pero el justo vivirá por la fe". (1:16, 17).
2. *Los gentiles* necesitan esta justificación (1:18–32)
3. Los *judíos* también la necesitan (2:1–3:8).
4. En consecuencia, "no hay ningún justo, ni aun uno" (3:9–20).
5. "Pero ahora, aparte de la ley, una justicia de Dios ha sido revelada, una justicia por medio de la *fe* en Jesucristo …" (3:21–31).
4 B. Bíblica
1. El ejemplo de Abraham (4:1–12).
2. Este ejemplo demuestra que la promesa de Dios es realizada por medio de la fe, no por obras (4:13–25).
5–8 Efectiva: esto es, produce los resultados deseados, tales como:
1a. *La paz y sus concomitantes*: incluyendo la seguridad de plena salvación (5:1–11).
1b. La certeza y abundancia de salvación confirmada por el paralelo Adán—Cristo (5:12–21).
2a. *La santidad* (6:1–14).
2b. ¿Quién es vuestro amo? ¿El pecado o Dios? (6:15–23).
3a. *La libertad*: libertad de la ley (7:1–6).
3b. La relación del pecador para con la ley de Dios, a la luz de la experiencia propia de Pablo y la de otros como él (7:7–13).
3c. La propia experiencia de Pablo y la de otros como él (continuación: La lucha y victoria del hombre miserable (7:14–25).
4a. "No hay condenación" para los que están en Cristo Jesús (8:1–30).
4b. *La superinvencibilidad*, o sea, ser más que vencedores (8:31–39).

Después de haber demostrado que la doctrina de la justificación—y en consecuencia la salvación—por la fe es real y necesaria (capítulos 1–3), bíblica (capítulo 4) y efectiva, es decir, productora de frutos (capítulos 5– 8), Pablo procede a probar en los capítulos 9–11 que es también histórica, en el sentido de que en el curso de la historia las promesas más preciosas de Dios siempre apuntaban a, y se cumplían en, el remanente *creyente*, que esto es cierto hoy (cuando Pablo escribía), y continuará siendo así.
Los capítulos 12–16 contienen la aplicación práctica de todo esto. En otras palabras, estos capítulos finales demuestran cómo los que han sido justificados (y por ende salvados) por la fe dada por Dios deben revelar su gratitud en vidas de amor hacia su prójimo y de devoción hacia su misericordioso Dios Trino.

Comentario sobre Romanos
Capítulo 1:1–15
Prólogo
Bosquejo
1:1–7 Saludo
1:8–15 Acción de gracias de Pablo y su deseo de visitar Roma

Bosquejo
La justificación por la fe
3. *Los judios también necesitan esta justificación*.
2:1–3:8 "Por eso no tienes excusa, oh hombre, quienquiera que seas, cuando juzgas (algún otro) … porque tú, el
juez, practicas las mismas cosas".

Bosquejo
La justificación por la fe
4. *En consecuencia*
3:9–20 "No hay ningún justo, ni aun uno". "Todos se han desviado".
3:21–31 5. "Pero ahora, aparte de la ley una justicia de Dios ha sido revelada … una justicia por medio de la fe en Jesucristo".

Bosquejo
La justificación por la fe
B. *Bíblica*
1. *El ejemplo de Abraham*
4:1–12 "¿Qué dice la Escritura? Abraham creyó a Dios, y le fue contado por justicia."
2. *Este ejemplo demuestra que la promesa de Dios se es realizada por medio de la fe, no por las obras*.
4:13–25 "Por esta razón lo que fue prometido vino por la fe, para que pudiera ser un asunto de gracia".

Bosquejo
La justificación por la fe
C. *Efectiva*
1a. *Produce el fruto de la paz y sus concomitantes: libertad de acceso, regocijo, esperanza fimemente anclada:*
seguridad de plena salvación.
5:1–11 "Por eso, habiendo sido justificados por la fe, tenemos paz para con Dios por medio de nuestro Señor
Jesucristo".
1b. *La certeza y abundancia de la salvación confirmada por el paralelo* Adán-Cristo *Correspondencia y Constraste*
5:12–21 "Pero donde aumentó el pecado, la gracia aumentó mucho más"

Bosquejo
La justificación por la fe
2a. *Produce el fruto de la santidad*
6:1–14 "Nosotros que hemos muerto al pecado, ¿cómo seguiremos viviendo en él?"
2b. *¿Quién es vuestro amo? ¿El pecado o Dios?*
6:15–23 "Pero ahora, librados del pecado y hechos siervos de Dios, el beneficio que lográis lleva a la santidad,
y el resultado es vida eterna. Porque la paga del pecado es muerte, mas la dádiva de Dios es vida
eterna en Cristo Jesús nuestro Señor".

Bosquejo
La justificación por la fe
3a. *Produce el fruto de la* ***libertad*****:** *libertad de la ley*.
7:1–6 "Hemos sido librados de la ley".
3b. *La relación del pec ador para con la ley de Dios, a la luz de la experiencia de Pablo mismo y la de otros como él*.
7:7–13 "Porque en ausencia de la ley el pecado está muerto. Hubo un tiempo en que vivía aparte de la ley, pero
cuando vino el mandamiento, el pecado surgió a la vida, y yo morí".
3c. *La experiencia personal de Pablo y la de otros como él*
(continuación)
La lucha del miserable (o infeliz) y su victoria
7:14–25 "¡Miserable de mí! ¿Quién me rescatará de este cuerpo de muerte? ¡Pero gracias a Dios por medio de
Jesucristo nuestro Señor!"

Bosquejo
La justificación por la fe

4a. *"No hay condenación" para los que están en Cristo Jesús. El Espíritu que mora en ellos les imparte vida, les asegura el cumplimiento de su esperanza de la gloria que ansian, les ayuda en sus debilidades e intercede por ellos, de modo que todo resulta para su bien. Los tres gemidos.*

8:1–30 "Y sabemos que todas las cosas colaboran para el bien de los que aman a Dios, es decir, para los que son llamados según su propósito.

4b. *Produce el fruto de superinvencibilidad; es decir, de ser más que vencedores.*

8:31–39 "No, en todas estas cosas somos más que vencedores por medio de aquel que nos amó"

Bosquejo
La justificación por la fe

D. *Histórica*

1. *La pena de Pablo*

9:1–5 "Tengo gran pena e incesante angustia en mi corazón … por amor a mis hermanos, mis compatriotas según la carne"

2. *Elección y rechazo divinos*

9:6–18 "No todos los que son de Israel son Israel … A Jacob amé, pero a Esaú aborrecí"

3. *La ira y la misericordia de Dios*

9:19–29 "¿No tiene el alfarero el derecho de hacer, de la misma masa de arcilla, una vasija para honra y otra para deshonra?"

4. *Conclusión*

9:30–33 "El que crea en él no será avergonzado"

Bosquejo
La justificación por la fe

5. *La autojustificación frente a la justicia que viene de Dios y que es apropiada por medio de la fe.*

10:1–13 "Porque es con el corazón que una persona ejerce la fe que lleva a la justicia, y es con los labios que hace la confesión que resulta en salvación"

6. *Israel es responsable de su propio rechazo. Dicho rechazo no es arbitrario.*

10:14–21 "Todo el día he extendido mis manos a un pueblo desobediente y rebelde".

Bosquejo
La justificación por la fe

La elección de la minoría (o el remanente) de Israel
versus

El endurecimiento de la mayoría

11:1–10 "Los escogidos lo han obtenido. Los otros fueron endurecidos"

Ramas injertadas

11:11–24 "Pero ellos, si no persisten en su incredulidad, serán injertados, porque Dios tiene el poder de injertarlos de nuevo"

La misericordia de Dios para con "la plenitud de los gentiles" y para con "todo Israel"

11:25–32 "Porque Dios ha encerrado a todos en la prisión de la desobediencia para poder tener misericordia de todos ellos"

Doxología

11:33–36 "Porque de él y por él y para él son todas las cosas. ¡A él sea la gloria para siempre! Amen".

Capítulos 12–16

Aplicación práctica

Bosquejo de los capítulos 12–16

Pablo, tras haber completado su exposición de la doctrina de la justificación por la fe, procede ahora a su aplicación práctica. Es cierto que ha habido aplicación durante la exposición, pero cualquier lector cuidadoso de esta epístola tendrá que reconocer que en tanto que la doctrina predomina en los capítulos 1–11, es la aplicación práctica a la vida en general y a situaciones vitales concretas la que rige en los cinco capítulos restantes. Además, como veremos en un momento, v. 12:1 deja bien en claro que el apóstol mismo consideraba del mismo modo la conexión entre lo que fue dicho en los capítulos 1–11 y lo que ve a decir en los capítulos 12–16.

APLICACION PRACTICA

Capítulos 12–16

Bosquejo

I. *Cuerpo principal de esta parte de la carta*

Cual ha de ser la actitud del creyente justificado para con:

Capítulo 12:1, 2

A. Dios

"Que os ofrezcáis como sacrificios vivos, santos, y agradables a Dios …"

12:3–13 B. Otros cristianos

3–8 "Nosotros, que somos muchos, somos un cuerpo en Cristo"

9–13 "Sed afectos los unos a los otros con amor fraternal".

12:14–21 C. Los extraños, incluyendo a los enemigos

"Bendecid a los que os persiguen".

13:1–7 D. Las autoridades

"Sométase toda persona a las autoridades que gobiernan".
13:8–10 E. Todos
"No seguid debiendo nada a nadie sino el amaros unos a otros".
13:11–14 F. El Señor Jesucristo
"La noche está muy avanzada; se acerca el día … Vestíos del Señor Jesucristo, y no hagáis provisión
para (la satisfacción de) los apetitos de la carne".
14:1–15:13 G. El debil y el fuerte
14:1–23 "Acoged al que es débil en la fe".
15:1–13 "Los que somos fuertes debemos sobrevellevar las flaquezas de los débiles y no complacernos a nosotros
mismos".
II. *Conclusión*
15:14–16 H. Recomendaciones finales y explicación de la osadía al escribir.
"Yo mismo estoy convencido … de que vosotros mismos sois ricos en bondad … os he escrito con cierto atrevimiento … en virtud de la comisión que Dios en su gracia me concediera, la de ser un ministro de Cristo Jesús a los gentiles …".
15:17–22 I. Repaso del pasado
"Por todo el trayecto desde Jerusalén hasta Ilírico, he proclamado plenamente el evangelio de Cristo".
15:23–29 J. Plan para el futuro
"Ahora … estoy en camino a Jerusalén, al servicio de los santos … Cuando haya completado esta tarea … iré a vosotros en mi camino a España".
15:30–33 K. Solicitud de oración
"Os exhorto, hermanos, por nuestro Señor Jesucristo y por el amor del Espíritu, a acompañarme
en mi lucha orando a Dios por mí".
16:1–16 L. Recomendación de Febe. Los saludos de Pablo mismo y los de todas las iglesias
"Saludad a Priscila y a Aquila, mis colaboradores en Cristo Jesús".
16:17–20 M. Advertencia final
"Os exhorto, hermanos, a estar en guardia contra aquellos que causan divisiones".
16:21–23 N. Saludos de amigos
"Timoteo, mi colaborador, os saluda".
16:25–27 O. Doxología
"Ahora, a aquel que es capaz de estableceros según mi evangelio y la proclamación de Jesucristo
… sea la gloria para siempre por medio de Jesucristo Amén".
En la mayoría de los casos el encabezamiento del párrafo cubre la totalidad del contenido del párrafo. En otros
casos cubre la mayor parte del contenido, pero no todo.
El bosquejo tiene por intención ser una herramienta útil para indicar desde el comienzo mismo de qué tratan,
en términos generales, los capítulos 12 al 16.

Bosquejo
Aplicación práctica

A. *Cual ha de ser la actitud del creyente justificado para con Dios*
12:1, 2 "Que os ofrezcáis como sacrificios vivos, santos, y agradables a Dios"
B. *Cual ha de ser la actitud del creyente justificado para con otros cristianos*
12:3–8 "Nosotros, que somos muchos, somos un cuerpo en Cristo"
12:9–13 "Sed devotos los unos para con los otros en amor fraternal"
C. *Cual ha de ser la actitud del creyente justificado para con los extraños, incluyendo a los enemigos*
12:14–21 "Bendecid a los que os persiguen"

Bosquejo
Aplicación practica

D. *Cual ha de ser la actitud del creyente justificado para con las autoridades*
13:1–7 "Sométase toda persona a las autoridades que gobiernan"
E. *Cual ha de ser la actitud del creyente justificado para con todos*
13:8–10 "No seguid debiendo nada a nadie sino el amaros unos a otros"
F. *Cual ha de ser la actitud del creyente justificado para con el Señor Jesucristo*
13:11–14 "La noche está muy avanzada; se acerca el día … Vestíos del Señor Jesucristo, y no hagáis provisión
para (la satisfacción de) los apetitos de la carne"

Bosquejo
Aplicación práctica

G. *Cuál ha de ser la actitud del creyente justificado para con el débil y el fuerte*
14:1–23 "Aceptad al que es débil en la fe"
15:1–13 "Los que somos fuertes debemos sobrellevar las flaquezas de los débiles y no agradarnos a nosotros
mismos".

Conclusión

Recomendación de Febe, saludos de Pablo mismo y los de todas las iglesias
"Saludad a Prisca y Aquila, mis colaboradores en Cristo Jesús".
16:1–16
En cuanto a la integridad del texto de Ro. 16:1–23, véase la introducción. En lo referente al v. 24, véase la nota 437. Y en lo atinente a la autenticidad de 16:25–27 véase el Apéndice.

INTRODUCCIÓN A PRIMERA EPISTOLA A LOS CORINTIOS

A. Corinto

1. Ubicación geográfica

La antigua ciudad de Corinto estaba ubicada en la amplia llanura que está debajo del elevado Acrocorinto, una inexpugnable cima de 630 metros de altura que se alza en la península del Peloponeso. La escarpada pendiente del Acrocorinto convirtió el lugar en una fortaleza casi invencible, por lo que la ciudad misma gozaba de una relativa seguridad. Entre la antigua ciudad de Corinto y la ciudad puerto de Licaonia, en el golfo de Corinto, sólo había una distancia de más o menos 3.2 kilómetros hacia el norte. A unos 11 kilómetros hacia el este, estaba el puerto de Cencrea, en el golfo Sarónico. Fue a través de estos dos
puertos que Corinto se llenó de comercio y riqueza. Los barcos que venían del occidente (Italia, España y África del Norte) traían sus mercancías a Licaonia; y los barcos que llegaban del oriente (Asia Menor, Fenicia, Palestina, Egipto y Cirene) atracaban en Cencrea.
Capitanes y tripulación evitaban navegar las doscientas millas náuticas que había alrededor del cabo que estaba al sur de la península (cabo Malea), porque las impredecibles tormentas podían convertir la navegación en una aventura traicionera. Tanto propietarios como marineros sabían que jamás podrían olvidar la pérdida de vidas, barcos y cargamento. Así que preferían anclar en Licaonia o en Cencrea. A partir de estos dos puertos, las mercancías se distribuían en pequeñas naves que recorrían las islas que conectaban la península con Grecia central. A Periandro (625–583 a.C.) se le ocurrió construir un canal para facilitar el transporte de mercancía, pero en última instancia edificó un cruce de piedra con el nombre de *diolkos*, palabra que significa plataforma deslizable sobre ruedas. El sistema consistía en colocar pequeños barcos en plataformas, para arrastrarlos desde el golfo Sarónico (al oriente) hasta el golfo de Corinto (al occidente), y viceversa. De esta forma, Corinto podía recaudar una considerable suma de impuestos, cobrando peaje por el tránsito de mercancías a través del istmo.1

1 Jerome Murphy-O'Connor, «The Corinth that Saint Paul Saw», *BA* 47 (1984): 147–59.

En aquellos tiempos, el rey griego Demetrio y los emperadores romanos Julio César y Cayo Calígula tuvieron la intención de cavar un canal que corriera a través del istmo en su parte más angosta (7.25 Km.). Fue Nerón el que puso en marcha el proyecto, pero por varias razones tuvo pronto que abandonarlo. No logró financiarlo, corría la creencia de que cavar un canal era un sacrilegio y, además, surgió la teoría de que el nivel de las aguas de las dos orillas del istmo era distinto.2 Por su parte, Vespasiano asumió el mando de las tropas romanas asignadas a Palestina y esclavizó a muchísimos judíos. Josefo afirma que en el año 67 este general envío cerca de seis mil judíos a Corinto, para que cavaran a lo largo del istmo.3 Finalmente, a fines

del siglo diecinueve (1881–93), ingenieros franceses construyeron y terminaron el canal de Corinto.

2. Historia

En su obra *La Iliada*, Homero hace mención de Corinto. Esto significa que la ciudad se remonta por lo menos al segundo milenio antes de Cristo. Su influencia se dejó sentir en toda la península, en el istmo y en partes de Grecia central. Por ser una ciudad atractiva desde el punto de vista económico, Corinto llegó a la cima de su poder en el siglo séptimo a.C. Fue Periandro quien fomentó la influencia económica de Corinto, equipando a los pequeños barcos para que pudieran transitar por el istmo. Pero durante los dos siglos que siguieron, Corinto tuvo que vérselas con Atenas, poderoso rival.

Después vino el conflicto bélico entre Atenas y Esparta, la llamada guerra del Peloponeso (431–404 a.C.). Corinto tomó partido en favor de Atenas. La guerra debilitó tanto a Atenas y a Corinto que Filipo II de Macedonia logró conquistar Corinto en el año 338 a.C.

Su hijo, Alejandro el Grande, utilizó a Corinto como centro de comercio y de atracción turística. Después de la muerte de Alejandro (323 a.C.), Corinto se convirtió en la más importante de las ciudades estado griegas del Peloponeso y del sur de Grecia.

Cuando los romanos conquistaron Grecia (196 a.C.), pusieron a Corinto a la cabeza de la confederación de las ciudades de la provincia de Acaya. Cincuenta años después, Corinto se sublevó contra Roma, lo que forzó a Lucio Mumio a destruir la ciudad. La ciudad permaneció en ruinas por todo un siglo, hasta que Julio César la restauró el año 44 a.C. El emperador también construyó el puerto de Licaonia y el de Cencrea. De esta forma, Corinto se convirtió en una colonia romana, conocida como la *Colonia Laus Julia Corinthiensis* (= la colonia de Corinto es una alabanza a Julio). Se trataba, pues, de una colonia
que daba honor a Julio César. La ciudad volvió a prosperar, llegando a ser un centro de comercio que atrajo a gente de muchas partes del mundo.

3. Población

Como se trataba de una colonia romana, Corinto estaba sujeta al derecho romano. Así que, su gobierno era similar al de la ciudad imperial.4 La lengua oficial era el latín, aunque el pueblo en general hablaba griego. Pablo registra los nombres latinos de algunos hermanos que vivían en Corinto: Tercio, Gayo, Cuarto (Ro. 16:22, 23); la pareja judía Aquila y Priscila, Tito Justo Crispo, principal de la sinagoga, y Fortunato (Hch. 18:2, 7; 1 Co. 1:14; 16:17). Militares o civiles, los oficiales romanos residían en Corinto, como era el caso del procónsul Galión (Hch. 18:12). También vivía allí una multitud de colonos veteranos del

2 Suetonius. *Life of Apollonius of Tyana* 4.24; Pliny. *Natural History* 4.9–11; Jerome Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth: Texts and Archaeology*, Good News Studies, vol. 6 (Wilmington, Del.: Glazier, 1983), pp. 53, 85.

3 Josefo *Guerra judaica* 3.10.10 [540].

4 Victor Paul Furnish, «Corinth in Paul's Time. What Can Archaeology Tell Us?» *BA* 14 (1988): 14–27. Nota del traductor: La RV60 sigue a Mss. inferiores que en Hch. 18:7 sólo leen *Justo*, pero Mss. Más antiguos registran *Ticio Justo*.

ejército y libertos (que antes fueron esclavos) de Roma. También había comerciantes, artesanos, artistas, filósofos, maestros y trabajadores provenientes de muchos de los países que rodean el Mar Mediterráneo. Dentro de la población también se contaba a judíos provenientes de Israel y de otras partes, a griegos nativos, a exiliados y a esclavos. Toda esta gente vivía y trabajaba en Corinto o en sus dos puertos, incrementando así su población, su diversidad y su economía. Los campos de sembradío contribuían a la base agrícola de Corinto, la ciudad era un centro fabril, y los dos puertos la convertían en un eje del comercio mundial. En suma, Corinto gozaba de fama internacional.

4. Religión y cultura

En los siglos anteriores al cristianismo, autores griegos y romanos con frecuencia describían a Corinto como la ciudad de la fornicación y la prostitución. Los griegos acuñaron el término *corinthiazethai* (literalmente: «vivir a lo corintio») para describir la inmoralidad de la ciudad. Corinto tenía más de una docena de templos. El antiguo templo dedicado a Afrodita, la diosa del amor, era famoso por su inmoralidad. Antes de que Corinto fuese destruida por los romanos (en 146 a.C.), Estrabón ya había escrito sobre el templo de Afrodita.5 Y aunque muchos eruditos han puesto en duda la exactitud de sus palabras,6
Estrabón afirmó que en dicho templo había miles de prostitutas. Como Corinto tenía dos puertos, es posible suponer que alojaba una multitud de marineros, comerciantes y soldados.
Esto hacía difícil que la ciudad fuese conocida por tener una moral respetable. El que Pablo tenga que exhortar explícitamente a los corintios a que huyan de la inmoralidad sexual (5:1; 6:9, 15–20; 10:18) es una indicación precisa de que la promiscuidad era algo bastante común en la ciudad.
Corinto daba libertad para que diferentes grupos religiosos practicaran su fe. No sólo estaba el culto a Afrodita, también se adoraba a Asclepio, a Apolos y a Poseidón. También había altares y templos para las deidades griegas como Atena, Hera y Hermes. Otros altares estaban dedicados a los dioses de Egipto, Isis y Serapis.7 Los judíos constituían otro de los tantos grupos religiosos. Los emperadores Julio César y Tiberio concedieron a los judíos libertad para practicar su religión, siempre y cuando se cuidaran de no participar en actos sediciosos contra el gobierno romano. El emperador Claudio confirmó este edicto imperial. Así que, los judíos tenían su propia sinagoga,8 a la que Pablo fue invitado a predicar, para luego ser expulsado de allí. Lucas nos relata que los líderes judíos arrastraron a Pablo hasta el tribunal de justicia (*bema*) del procónsul Galión, 9 para acusarlo de enseñar una religión contraria a la ley (Hch. 18:12, 13). Sabiendo que la religión judía estaba autorizada, Galión no hizo caso de los alegatos de los judíos,

5 Strabo, *Geography* 8.6.20.
6 Véase, entre otros, H. D. Saffrey, «Aphrodite a Corinthe: Réflexions sur Une Idée Reçue,» *RB* 92 (1985): 359–79.
7 Véase Dan P. Cole, «Corinth & Ephesus. Why Did Paul Spend Half His Journey in These Cities?» *BibRev* 4 (1988): 20–30.
8 Los arqueólogos han descubierto un dintel con la probable inscripción «Sinagoga de los hebreos». Aunque la arqueología propone el siglo tercero o cuarto como la fecha para esta inscripción, nadie niega que en el tiempo de Pablo hubiese una sinagoga judía en Corinto. Véase Richard E. Oster, Jr., «Use, Misuse and Neglect of Arqueological Evidence in Some Modern Works on 1 Corinthians (1 Co. 7,1–5; 8,10; 11,2–16; 12,14–26),» *ZNW* 83 (1992): 52–73.

9 El emperador Augusto declaró a Corinto la capital de la provincia de Acaya. Aunque esta provincia estaba bajo jurisdicción senatorial, algunas veces el emperador nombraba un procónsul para que administrara el derecho romano. Es así que el emperador Claudio envió a Galión a Corinto, para que hiciese las veces de procónsul (se presume que desde julio 51 a junio 52).

porque nada tenían que ver con el derecho romano. Para él, sólo se traba de un asunto religioso de carácter privado. Como no era un asunto civil, desestimó los cargos.
A nadie le pareció mal que el cristianismo se instalara en Corinto. Por un lado, la gente estaba acostumbrada a convivir con diferentes corrientes religiosas. Por el otro, se tenía la impresión de que era otra versión de la fe judía, aunque para los gentiles de Corinto era más fácil aceptar la fe cristiana que la religión judía. Pablo enseñaba que los gentiles que se convertían al cristianismo no estaban obligados a guardar los ritos de la fe judía, tales como la circuncisión. Esta enseñanza terminó enfureciendo a los oficiales de la sinagoga local, quienes llevaron a Pablo ante Galión. Como los judíos no ganaron el juicio, Pablo y la iglesia pudieron continuar predicando el evangelio sin temor a ser agredidos (Hch. 18:10).
La iglesia continuó creciendo, porque el Señor tenía mucho pueblo en aquel lugar. En contraste con los judíos, en Corinto los creyentes se empezaron a reunir en las casas de los hermanos. Usaron, por ejemplo, la casa de Ticio Justo, que quedaba al lado de la sinagoga. Se establecieron congregaciones en los hogares. Una casa grande albergaría a unas cincuenta personas, mientras que casas más pequeñas, a unas treinta.
Uno de los eventos más destacados de esta ciudad cosmopolita del siglo primero eran los juegos ístmicos, cuya importancia sólo era opacada por los juegos olímpicos. Los juegos ístmicos se realizaban cada dos años al llegar la primavera, e incluían pedestrismo, boxeo, lucha libre y carreras de carros (cf. 9:24–27).10 Durante su estadía de dieciocho
meses en Corinto, Pablo debió asistir a los juegos ístmicos de la primavera del año 51 d.C.
Suponemos que poniendo en práctica su principio de «a todos me he hecho de todo» (9:22, 27), usó la ocasión para comerciar con las carpas que fabricaba y para proclamar el evangelio de salvación.

5. Importancia

Pablo optó por predicar el evangelio en las capitales de las provincias. Por ejemplo, predicó en Tesalónica, capital de Macedonia, y en Corintio, capital de Acaya. El apóstol pensaba que las capitales eran centros estratégicos donde, en algunos casos, el tráfico terrestre se encontraba con el marítimo. Desde Corinto el evangelio se extendió a las aldeas rurales y a las ciudades que estaban a su alrededor, para luego saltar a muchas otras partes del mundo mediterráneo. Ninguna otra congregación recibió tanta atención de parte de Pablo, quien ofrendó talentos, tiempo y lágrimas en favor de ellos. La congregación no sólo fue visitada tres veces (2 Co. 13:1), sino que recibió sanos consejos, largas epístolas e incesante oración. Diversos problemas prácticos acosaban a esta inexperta congregación. Como padre de esta iglesia local (4:15), Pablo aconsejó a los creyentes para que supieran cómo enfrentar todas sus dificultades. No obstante, el alcance de sus palabras no se limita a un grupo o a un momento histórico, sino que transciende a toda la iglesia universal. La teología que Pablo registra en esta epístola se puede aplicar a las situaciones que se viven en innumerables congregaciones a lo largo de todo el

mundo. De hecho, lo que él enseña acerca del matrimonio, el divorcio, la separación, la virginidad y las viudas (capítulo 7) toca la vida de todos nosotros. Por tanto, esta epístola está dirigida a todos los creyentes de todo el mundo, no importa su edad o la época en la que vivan.11

B. Cronología

1. El procónsul Galión

10 Oscar Broneer, «The Apostle Paul and the Isthmian Games», *BA* 25 (1962): 2–31; y «Paul and the Pagan Cults at Isthmia», *HTR* 64 (1971): 169–87.
11 Véase Larry McGraw, «The City of Corinth», *SWJourTh* 32 (1989): 5–10.

Lucas informa que, en su primera visita, Pablo se quedó en Corinto por un año y medio (Hch. 18:11), y agrega que dicha visita ocurrió dentro del período en que Galión sirvió como procónsul de Acaya (Hch. 18:12). Sabemos que el período de servicio proconsular duraba un año, esto es, desde el primero de julio hasta el último día de junio del año siguiente. Una de las inscripciones descubiertas cerca de Delfos menciona a *Galión* como procónsul de Acaya y lo relaciona con el emperador Claudio. La inscripción precisa la fecha como el décimo segundo año del reinado de Claudio y la vigésimo sexta vez que era proclamado emperador. Dado que Claudio asumió su primer año de gobierno el 25 de enero del año 41, el año décimo segundo debió empezarlo el 25 de enero del año 52. Para esa fecha, Galión ya tenía casi siete meses en el servicio proconsular de Corinto (julio del 51 a junio del 52). Pablo permaneció por muchos días más en Corinto, después de comparecer ante el tribunal de Galión (Hch. 18:18) y de allí partió a Éfeso. Dado que sabemos con exactitud cuál fue el período en que Galión sirvió como procónsul, también podemos establecer con cierta precisión de que Pablo fundó la iglesia de Corinto durante los años 50– 52.

2. El emperador Claudio

En Hechos 18:2 encontramos otro dato cronológico. Lucas nos dice allí que Aquila y su esposa, Priscila, recién habían llegado desde Italia porque el emperador Claudio (41–54 d.C.) había echado de Roma a todos los judíos. Los historiadores romanos entregan algunos detalles sobre esta expulsión. Por ejemplo, Suetonio registra que «Claudio expulsó a los judíos porque, instigados por Cresto, vivían promoviendo tumultos».12 Al parecer este historiador no estaba familiarizado con el nombre griego *Christus* (el ungido), conociendo el más común, *Chrestos* (el benevolente). Aunque Suetonio creía que Cresto instigaba los tumultos personalmente, nosotros conjeturamos que el problema estaba en que los judíos de Roma empezaron a chocar con los seguidores de Cristo. Ignorando la diferencia entre judíos y cristianos, Claudio simplemente ordenó expulsar de Roma a todos los judíos. Entre los expulsados estaban Aquila y Priscila, quienes pronto arribaron a Corinto.
Dío Casio afirma que el emperador Claudio no expulsó a los judíos en su primer año de gobierno, sino que sólo les prohibió reunirse.13 El edicto fue publicado el año 41. Según el historiador cristiano Paulus Orosius, en sus escritos Josefo nos informa que Claudio expulsó a

los judíos en el noveno año de su reinado, esto es, en el año 49 y Orosius menciona que Suetonio escribió que los judíos fueron expulsados debido a los disturbios fomentados por Christos.14 Pero surge el problema de que, aunque uno examine todos los escritos de Josefo, no se encontrará una sola afirmación que diga algo similar. Esto hace que
algunos eruditos pongan en duda las palabras de Orosius, prefiriendo la fecha que Dío Casio entrega en relación con la suspensión de algunos de los derechos de los judíos en Roma.15
Los eruditos que adoptan la fecha temprana propuesta por Dío Casio también plantean un número de interrogantes respecto a la cronología de las veces que Pablo visitó Corinto.
Por ejemplo, si Pablo visitó Corinto por primera vez en el año 41, cuando Claudio emitió su

12 *Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes expulit*; Suetonio *Claudius* 25.4. Con todo, Suetonio no dice en qué fecha ocurrió dicha expulsión.
13 Dio Casio, *Roman History* 60.6.6.
14 Paulus Orosius, *The Seven Books of History Against the Pagans,* en la serie Fathers of the Church, traducido por Roy J. Deferrari (Washington, D.C.: Catholic University Press, 1964), p. 297. Orosius también menciona que Suetonio escribió que los judíos habían sido expulsados porque Chresto los instigó a provocar disturbios.
15 Así, por ejemplo, Gerd Luedemann, *Paul, Apostle to the Gentiles: Studies in Chronology*
(Philadelphia: Fortress, 1984), pp. 164–171; Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth*, pp. 129–140.

decreto acerca de los judíos en Roma, no podía haber regresado a Corinto hasta principios de la década del cincuenta, cuando Galión estaba allí. Salta la pregunta: ¿Dónde estuvo durante ese tiempo? Intentando resolver este problema cronológico, los eruditos suponen que Lucas tenía una memoria frágil y que carecía de perspectiva histórica,16 cosa que nos cuesta creer. Pensamos más bien que la fecha correcta para la expulsión de los judíos es el año 49, lo cual precede inmediatamente a la primera visita de Pablo a Corinto y encaja bien con la llegada de Galión el año 51.17

3. El rey Aretas

Pablo nos ofrece una interesante nota histórica en su segunda epístola a los Corintios, pues allí nos informa que para capturarlo, el gobernador que estaba bajo el rey Aretas puso guardias en toda la ciudad de Damasco. Pero al amparo de la noche, Pablo pudo escapar con la ayuda de algunos creyentes, que lo bajaron en una canasta por una de las ventanas de la muralla de la ciudad (11:32, 33). Aretas IV reinó como príncipe nabateo desde el año 9 a.C. hasta el 39 ó 40 d.C. El emperador Tiberio murió el 16 de marzo del año 37, y Cayo Calígula, su sucesor, otorgó a Aretas el control de Damasco en calidad de rey vasallo. Esto quiere decir que Pablo escapó de la ciudad después de que Aretas asumiera el control de Damasco en el año 37 y antes de su muerte dos años más tarde.18

4. Pablo y Bernabé

Después de estar ausente por tres años, Pablo llegó a Jerusalén y se reunió por quince días con Pedro y Jacobo (Gá. 1:18, 19). Dado que los creyentes temían por la vida de Pablo, lo llevaron a Cesarea y lo subieron a un barco que iba para Tarso (Hch. 9:29, 30). Pablo fundó iglesias en

Cilicia y Siria (Hch. 15:41; Gá. 1:21) y después, al ser invitado por Bernabé, se fue a Antioquía, donde enseñó por un año (Hch. 11:25, 26). Fue durante ese período que Pablo y Bernabé viajaron a Judea para llevar ayuda a los hermanos que pasaban por la hambruna ocurrida el año 44 ó 45 (Hch. 11:29, 30). El primer viaje misionero probablemente ocurrió desde el año 46 hasta el 48. Durante ese tiempo Pablo y Bernabé predicaron el evangelio en Chipre, en Antioquía de Pisidia, Iconio, Listra y Derbe (Hch. 13–14). Habiendo regresado a Antioquía, la iglesia los envió a participar en el concilio de Jerusalén (Hch. 15). Pablo dice que volvió a Jerusalén después de catorce años (Gá. 2:1). Si esto quiere decir catorce años después de su conversión, ocurrida el año 35 d.C., el concilio de Jerusalén se efectuó entonces el año 49.19

5. La iglesia de Corinto

Después de la reunión en Jerusalén, Pablo empezó su segundo viaje misionero visitando las iglesias de Asia Menor (Hch. 15:36–16:5). Después cruzó el Mar Egeo y viajó hasta Filipo, Tesalónica, Berea y Atenas (Hch. 16:8–17:33). Suponemos que Pablo llegó a Corinto en el otoño del año 50, quedándose allí por ocho meses (Hch. 18:11).
En la primavera del año 52, Pablo partió de Corinto. Junto con Aquila y Priscila zarpó rumbo a Éfeso, donde se separaron, porque el apóstol continuó viaje a Cesarea, Jerusalén y Antioquía (Hch. 18:18–22). Luego viajó otra vez por Asia Menor, fortaleciendo las iglesias, hasta llegar a Éfeso, probablemente en el otoño del año 52 (Hch. 18:23; 19:1). Se

16 Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth*, p. 140; Luedemann, *Paul, Apostle to the Gentiles*, p. 170.
17 Véase Robert Jewett, *A Chronology of Paul's Life* (Philadelphia: Fortress, 1979), pp. 36–38; E.M. Smallwood, *The Jews under the Roman Rule* (Leiden: Brill, 1976), pp. 210–216.
18 Jewett, *Chronology,* pp. 30–33; George Ogg, *The Chronology of the Life of Paul* (Londres: Epworth, 1968), pp. 22–23; véase también el libro *The Odyssey of Paul* (Old Tappan, N.J.: Revell, 1968).
19 La referencia a los «catorce años» podría o no incluir los «tres años» mencionados en Gá. 1:18, lo cual da cabida para alguna diferencia de cálculo.

quedó tres años en Éfeso, enseñando sucesivamente en la sinagoga y en la sala de conferencias de Tirano, y anunciando la palabra del Señor (Hch. 19:8, 20; 20:31). No es posible establecer a la perfección la fecha exacta cuando se escribió 1 Corintios, pero el año 55 sería la fecha aproximada.20
En un sentido, 1 Corintios es la continuación de otra carta que Pablo había escrito anteriormente, y que lamentablemente no ha sido preservada. Pablo ya les había enviado una carta a los corintios para decirles que ellos no deberían juntarse con gente inmoral (5:9).
Aparentemente la carta no se entendió bien, lo que llevó a los corintios a escribirle a Pablo pidiéndole alguna aclaración (véase 7:1). Al responder la carta que había recibido de parte de la iglesia en Corinto, Pablo generó lo que hoy conocemos como la primera epístola a los Corintios. Después de enviar esta carta, Pablo viajó a Corinto, ocasión que él denominó como la «dolorosa visita», la cual vino seguida por la «carta llena de tristeza» (2 Co. 2:1, 3, 4). Tanto la visita como la carta debieron producirse el año 55. El siguiente año Pablo escribió 2 Corintios.

6. Los gobernadores Félix y Festo

Pablo dejó Éfeso, viajó por Macedonia fortaleciendo las iglesias, y llegó hasta Ilírico (Ro. 15:19). Luego viajó a Corinto para pasar allí el invierno (1 Co. 16:6). Durante el invierno del año 57 escribió la carta a los romanos. Después de un largo viaje a pie por Macedonia y un viaje a Cesarea, llegó a Jerusalén para la celebración de Pentecostés (Hch. 20:16; 21:17). Allí fue arrestado y enviado a Félix, el gobernador romano en Cesarea. Todo parece indicar que Félix ya había estado ejerciendo el cargo por varios años, cuando tomó el caso de Pablo en Cesarea (Hch. 24:2, 10). Durante los dos últimos años de su administración, Félix mantuvo preso a Pablo y después lo envió a Porcio Festo. No sabemos con exactitud en qué fecha Festo tomó el cargo de procurador, pero Félix probablemente duró en el suyo desde el año 52 hasta el 59. Agripa II y Festo hicieron llamar a Pablo para escucharlo.
Agripa casi cumplía diez años en el poder; había empezado a reinar en marzo del año 50, lo que nos dice que se encontró con Pablo en el verano del año 59.21 El libro de Hechos y las epístolas de Pablo contienen referencias que indirectamente apuntan a la vida y ministerio del apóstol, y de esta forma nos proveen de una cronología que parte desde su conversión, cerca de Damasco, hasta su viaje a Roma y subsiguiente liberación. Dentro de esta cronología podemos fechar con confianza la primera visita de Pablo a Corinto entre los años 50 y 52, lo que nos lleva a deducir que él escribió 1 Corintios dentro de los tres años después de que dejó Corinto.

C. Mensaje

Las noticias que la familia de Cloé le trajo a Pablo (1:11), la carta que recibió de los corintios (7:1) y las cosas que oyó de la delegación que vino de la iglesia de Corinto, todo esto empujó a Pablo a escribir su epístola. La familia de Cloé le informó sobre los bandos que se habían formado en Corinto, lo cual minaba la unidad de la iglesia. Pablo también se enteró de que había incesto (5:1), litigios (6:1–8) e inmoralidad (6:9–20). La carta que recibió de los corintios inquiría sobre temas como el matrimonio (7:1), las vírgenes (7:25), la carne sacrificada a los ídolos (8:1), los dones espirituales (12:1), la ofrenda para ayudar

20 S. Dockx cree que Pablo escribió su carta durante los primeros tres meses del año 54. Véase su «Chronologie Paulinienne de l'Année de la Grande Collecte», *RB* 81 (1974): 183–95. Véase también Graydon F. Snyder, *First Corinthians: A Faith Community Commentary* (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1992), p. 8.
21 Josefo, *Guerra judaica* 2.14.4 [284]. Véase también David L. Jones, «Luke's Unique Interest in Historical Chronology», en *Society of Biblical Literature 1989 Seminar Papers*, editados por David J. Lull (Atlanta: Scholars, 1989), pp. 378–387.

a los hermanos de Jerusalén (16:1) y finalmente sobre Apolos (16:12). La delegación compuesta por tres hermanos de Corinto también le dieron detalles adicionales (16:17).

1. Problemas en el liderazgo

Pablo amaba mucho a la iglesia de Corinto, y les escribe que en Cristo Jesús él ha llegado a ser su padre espiritual mediante el evangelio (4:15). Sin duda que el corto ministerio de Pablo en

Corinto, las diferencias étnicas y las desigualdades socioeconómicas de los miembros levantaron muchos problemas. La iglesia estaba compuesta de cristianos judíos, que conocían las Escrituras del Antiguo Testamento, y de gentiles prosélitos que en su tiempo asistieron a los cultos de la sinagoga local. También había ciudadanos bien acomodados y esclavos en extrema pobreza. La congregación incluía personas de varias naciones y lenguas. Estas tremendas diferencias hacían que la iglesia de Corinto no sobresaliese por su estabilidad.

Cuando la desunión se apoderó de la iglesia de Corinto, distanció a la membresía, cambiando la unidad por la discordia. Al enterarse de que en la iglesia de Corinto había facciones en pugna, Pablo aborda este problema como su primer punto a tratar. Se le había informado de que la iglesia estaba dividida en cuatro grupos, y que cada grupo seguía a su líder: Pablo, Apolos, Cefas o Cristo. En el primer versículo que trata el problema, le pide a los corintios, en el nombre del Señor Jesucristo, que busquen la unanimidad, que eviten las divisiones y que estén unidos en mente y pensamiento (1:10). La pregunta retórica «¿Está Cristo dividido?», espera una respuesta negativa que reafirme la unidad de la iglesia de Cristo. ¿Qué son Pablo y Apolos? La respuesta es, simples criados a quienes el Señor les entregó la tarea de traer a la gente a la fe en Cristo (3:5). A ellos se les entregó la tarea de proclamar y enseñar al pueblo la revelación de Dios, lo cual desautoriza todo espíritu arrogante y cismático. Cada miembro de la iglesia de Corinto debe aprender lo que enseña la Escritura y evitar toda división en la iglesia adoptando una actitud humilde (4:6).

Dado que Pablo estuvo tres años fuera de la iglesia de Corinto (del 52 al 55) algunos de sus líderes empezaron a enaltecerse, oponiéndose y descalificando el liderazgo de Pablo y el de sus otros compañeros (4:18–21; 9:1–6; 16:10–12). Estos líderes pretendían ser sabios y estar bien entrenados en filosofía. Sin duda que la filosofía griega de ese entonces ejercía sobre ellos cierta influencia (cf. 1:20–25; 2:1–5, 12–14; 3:18–22; 12:3). No eran gnósticos,22 pero se oponían a los esfuerzos que Pablo hacía por enseñar y aplicar el evangelio de Cristo. Pablo los refiere a la revelación de Dios y les hace ver que Cristo es el poder y la sabiduría de Dios (1:24, 30). Pablo aplica la revelación divina a la vida diaria de los corintios, vida cargada de males morales y sociales.

2. Problemas morales y sociales

Dentro de la comunidad de Corinto se daba el caso de un hombre que mantenía relaciones sexuales con la esposa de su padre, una inmoralidad que ni siquiera se veía en el mundo pagano (5:1). Pablo pensaba que toda la congregación era responsable por este pecado y les increpó su incapacidad de dolerse frente a esta situación.23 Así que les ordena entregarlo a Satanás, expulsándolo de la comunidad (5:5, 13). Les ordena quitar ese de-

22 Walter Schmithals sólo ve en Corinto una corriente gnóstico-cristiana pura. Véase su *Gnosticism in Corinth: An Investigation of the Letters to the Corinthians*, traducido por John E. Steely (Nashville and Nueva York: Abingdon, 1971), p. 138. Sin embargo, se sabe que dentro de la iglesia cristiana el gnosticismo empezó su primera etapa embriónica sólo a fines del primer siglo, y no a mediados del mismo.

23 Véase Brian S. Rosner, «'o_χ_ μ_λλον _πενθήσατε': Corporate Responsability in 1 Corinthians 5», *NTS* 38 (1992): 470–73; F.S. Malan, «The Use of the Old Testament in 1 Corinthians», *Neotest* 14 (1981): 134–66.

terioro moral de en medio de la congregación, porque esta mancha menoscabaría el testimonio de la iglesia en Corinto. El apóstol esperaba que los creyentes fuesen un ejemplo de pureza moral dentro de una sociedad inmoral. Por esta razón, ordena a los corintios que no tengan amistad con gente que lleva una vida sexual desordenada, sino que más bien huyan de toda inmoralidad sexual (5:9; 6:9–11, 18).

La inmoralidad también se mostraba en que cristianos traían sus litigios ante juzgados civiles (6:1). Pablo les recuerda una y otra vez las cosas que les había enseñado anteriormente respecto a la inmoralidad y les pregunta si recordaban esas exhortaciones. Sobre los casos que se llevaban a los tribunales, les aconseja categóricamente que busquen entre ellos un hombre sabio que pueda mediar entre sus diferencias. Como aplicación de la ley de Cristo—de amarnos unos a otros—les pide que en vez de procurar ganar un litigio a través de una corte civil, prefieran ser perjudicados o estafados. Pues, de otra manera, sería imposible no causar daño al prójimo (6:7, 8).

Otro problema social que aquejaba a la comunidad de Corinto tenía que ver con los matrimonios, con personas separadas, divorciadas, solteras o viudas. La iglesia le escribió a Pablo una carta en la que le pedían consejo sobre problemas matrimoniales. El apóstol satisfizo todas sus expectativas presentándoles un extenso discurso sobre un tema de interés universal (cap. 7). Por cierto, en ninguna otra parte de la Escritura encontramos una discusión tan detallada de los problemas matrimoniales como la que Pablo presenta en 1 Corintios 7. Su enseñanza está basada en el relato que el Génesis nos entrega acerca de la institución del santo matrimonio en el paraíso y en la prohibición que Jesús estableció respecto a que no debemos quebrantar los votos matrimoniales (Gn. 2:24; Mt. 19:4–6).

3. Problemas culturales y religiosos

Los gentiles tenían la costumbre de comer carne que había sido sacrificada a los ídolos. Esto se convirtió en uno de los problemas que los corintios consultaron al apóstol (8:1). A los creyentes que tenían una conciencia fuerte no les molestaba comer carne en el templo de un ídolo. Como pensaban que el ídolo no existía, para ellos la carne no era más que alimento ordinario. Los fuertes podían practicar su libertad cristiana comprando esa carne en la carnicería. Pero Pablo pone de relieve tres puntos: la conciencia del hermano débil, la responsabilidad que el hermano fuerte tiene de cuidar de sus hermanos y la unidad de la iglesia.

4. Problemas congregacionales

Los siguientes cuatro capítulos (11–14) están dedicados a resolver problemas relacionados con las reuniones de adoración. Se tratan problemas como la oración y la profecía, la celebración de la Santa Cena, los dones espirituales, el significado del amor, la profecía y el hablar en lenguas y la forma correcta de adoración. Los problemas relacionados con los dones espirituales eran tan apremiantes, que en la carta que los corintios le enviaron a Pablo le rogaron que él pusiera en claro la doctrina relacionada con ellos. Pablo trata este problema antes y después del elocuente capítulo sobre el amor (13), el cual fija cuál es la actitud que se necesita para conducirse correctamente en el culto de adoración.

5. Problemas doctrinales

No hay ninguna indicación que nos insinúe que los hermanos le hayan pedido a Pablo que les aconseje tocante a la doctrina de la resurrección. Pero parece que él se enteró de que algunos miembros de Corinto negaban de que hubiese resurrección (15:12). Al empezar su carta, Pablo les escribe acerca de que los creyentes esperamos el regreso de Jesús (1:8). Esto explica por qué Pablo dedica un extenso discurso a la doctrina de la resurrección física del cuerpo (15:12–58) y a la discusión sobre escatología. Pablo les advierte de que están en peligro de ser desviados mediante doctrinas que hablan equivocadamente de
la resurrección de Cristo (15:12, 33, 34). Tanto al principio como al final de su epístola, el apóstol estimula a sus lectores a que esperen expectantes el regreso de Cristo.

D. Destinatarios

Podemos aprender mucho de los destinatarios de esta carta, si tan sólo tenemos el cuidado de leer con atención. El registro histórico del libro de Hechos nos dice que los judíos que aceptaban el evangelio abandonaban la sinagoga. Los prosélitos que adoraban al Dios de Israel también pusieron su fe en Jesucristo y fueron bautizados (Hch. 18:7, 8).

1. Judíos y prosélitos

La forma en que Pablo usa el Antiguo Testamento en su epístola delata que esperaba que sus lectores tuviesen un dominio básico del contenido de las Escrituras, porque cita pasajes de varios libros del Antiguo Testamento. Podemos percatarnos de cierto sesgo en sus preferencias, ya que el apóstol usa más un libro que otro. En otras palabras, casi un tercio de todas las citas directas que hace provienen del libro de Isaías.24
Además de su afinidad con Isaías, Pablo cita Génesis, Éxodo, Deuteronomio, Job, Salmos, Jeremías y Oseas. Resumiendo, 1 Corintios se apoya ante todo en el Pentateuco y en Isaías. ¿Pudieron los corintios entender fácilmente el contexto, trasfondo y aplicación de las citas que Pablo hace del Antiguo Testamento? A los cristianos judíos se les había enseñado desde niños las Sagradas Escrituras, así que podían entender el contexto y aplicación que se hacía de ciertos pasajes. Por ejemplo, citando Isaías 22:13 Pablo dice: «comamos y bebamos, que mañana moriremos» (1 Co. 15:32). Dado que los cristianos judíos estaban familiarizados con la historia de Israel, podían entender de inmediato el significado histórico de estas palabras. Ellos sabían que Pablo se refería a la indiferencia que mostró el pueblo de Jerusalén, cuando un ejército extranjero se preparaba a devastar el país. En lugar de volverse a Dios para suplicar su ayuda, los israelitas se pusieron a faenar ganado, a comer su carne y a beber vino, dando rienda suelta a su rebeldía. La gente de Jerusalén no se arrepintió, sino que deliberadamente se apartó de Dios para gastar el tiempo en parrandas.
Muchos de los prosélitos habían adquirido cierto conocimiento de la Escritura en la sinagoga y en la iglesia. No necesitaban mayor explicación, porque estaban capacitados para sondear las profundidades de las enseñanzas de Pablo.

2. Los conversos

Otros sólo se convirtieron a la fe, cuando Pablo empezó su ministerio en Corinto. Recordemos que Pablo sólo se quedó dieciocho meses en Corinto, pues se fue de la ciudad el año 52. Tres años más tarde, cuando escribe 1 Corintios, no esperaría que cada miembro de la iglesia tuviese un conocimiento acabado de la Escritura. Muchos de los problemas sociales y congregacionales que tenía la iglesia surgían del hecho de que los miembros entendían y aplicaban mal la Palabra de Dios. Pablo se dio cuenta de que en Corinto algunos creyentes se comportaban de la misma forma que la gente del mundo, al punto que casi no había diferencia entre ellos (3:3). Pablo les reprocha la conducta que tenían, porque estaba marcada por las riñas, la envidia, la inmoralidad y el libertinaje. Con ese proceder se cometía sacrilegio contra el templo de Dios. Pablo les recuerda que el Espíritu de Dios habita en ellos, por lo cual sus cuerpos son

24 Su tendencia a citar Isaías también se deja ver en Romanos, donde, de un total de sesenta pasajes del Antiguo Testamento, Pablo cita dieciocho veces al profeta.

el templo de Dios. Así que, si alguien destruye este templo, Dios lo destruirá a él (3:16, 17).¿Usa Pablo el término *pneumátikoi* para oponerse a los que se decían espirituales? Si así fuera, esta palabra griega aparecería a lo largo de toda su carta en el número plural, género masculino. Pero éste no es el caso, ya que si Pablo usa doce veces el término *espiritual* 25 nueve de estas ocurrencias están en el género neutro, para referirse a verdades, cosas y cuerpos espirituales. Y cuando usa la forma masculina (singular o plural, 2:15; 3:1; 14:37) de alguna forma contrasta dicho término con la gente que no es espiritual o que son niños en Cristo. La gente espiritual está llena del Espíritu Santo, toma decisiones correctas, no son lascivos o mundanos, reconocen y obedecen los mandamientos del Señor.

Esta carta contiene un número de clisés usados por algunos arrogantes de la congregación de Corinto. Pablo interactúa y dialoga con ellos citando sus propios clisés. Por ejemplo, uno de los clisés que aplicaban a su vida diaria era «todas las cosas me son permitidas » (6:12; 10:23). Permitían y se gozaban en pecados sexuales y sociales so pretexto de ser libres en Cristo. En lugar de servir a su Señor y Salvador, preferían gratificar sus deseos pecaminosos. Pablo los reprende con argumentos que despedazan sus clisés. Dicen que todo es lícito, pero Pablo les responde que no todo es provechoso. Pregonaban el lema:

«La comida es para el estómago y el estómago para la comida», pero Pablo les objeta: «Pero Dios los destruirá a ambos» (6:12, 13).26 Buscaban el libertinaje sexual, pero Pablo les hace ver que la inmoralidad sexual es un pecado contra nuestro propio cuerpo. Les vuelve a recordar que el cuerpo de un creyente es el templo del Espíritu Santo (6:19; véase 3:16, 17). Pablo tiene que confrontar a gente arrogante que quería aprovechar al máximo la libertad cristiana. Les tiene que advertir que hablan con arrogancia y que necesitan ser corregidos (4:18–21).

Un buen número de ellos eran personas recién convertidas, que necesitaban ser edificados en la fe cristiana. Por supuesto que los judíos y prosélitos recién convertidos también necesitaban ser instruidos en el evangelio. La congregación de Corinto estaba compuesta de gente de todos los estratos sociales y de muchas nacionalidades. La congregación permanecería siendo un

grupo heterogéneo y desunido, en tanto sus miembros persistieran en las prácticas pecaminosas que heredaron de sus propias culturas.

3. Romanos

Después de la reconstrucción de Corinto en el año 44 a.C., la ciudad se convirtió en una colonia romana, poblada por un gran número de personal militar y administrativo, lo mismo que de esclavos libertos. La cultura romana influyó en la sociedad de Corinto, de manera que algunas de sus costumbres se hicieron parte de la vida diaria.
Por ejemplo, Pablo toma el tema del velo en relación a hombres y mujeres. En cuanto al hombre, Pablo enseña que no debe cubrirse la cabeza cuando ora o profetiza, pero sobre la mujer dice que debe cubrirse la cabeza cuando ora o profetiza (11:4, 5, 13). Pablo se refiere a una costumbre romana, ya que en Italia y sus colonias los romanos se cubrían la cabeza tanto en la devoción pública como privada. Cuando los romanos ofrecían sacrificios, oraban o profetizaban, se cubrían la cabeza con sus togas. Pablo trata de decirle a los cristianos de Corinto que deben de abandonar las costumbres romanas y adoptar un estilo
de vida cristiano.27

25 1 Co. 2:13, 15; 3:1; 9:11; 10:3, 4; 12:1; 14:1, 37; 15:44 [bis.], 46.
26 Véase Roger L. Omanson, «Acknowledging Paul's Quotations», *BibiTr* 43 (1992): 201–13.
27 Oster, «Use, Misuse and Neglect», pp. 67–69.

4. Los líderes

La congregación de Corinto pasaba todavía por su etapa de desarrollo, cuando los apóstoles (Pablo, Pedro) y sus ayudantes (Apolos, Timoteo, Silas, Tito) les ministraban en sus necesidades. Estéfanas, Fortunato y Acaico estaban entre los líderes de la congregación.
Crispo y Sóstenes, que fueran gobernantes de la sinagoga de Corinto, también se contaban entre los líderes. Pablo evita usar el término *anciano*, pero le pide a la membresía que se someta a quienes se han dedicado a servir a la iglesia (16:15, 16). Ya en su primer viaje misionero, Pablo nombró ancianos en cada una de las congregación que había fundado (Hch. 14:23). Después de algunos años, se dirige a la iglesia de Filipos «junto con los obispos y diáconos» (Fil. 1:1). También le ordena a Tito que nombre ancianos en cada aldea de la isla de Creta (Tit. 1:5; véase 1 Ti. 3:1–7). A la inversa, la congregación de Corinto da indicios de pasar por la etapa inicial en la que empezaban a aparecer posiciones de liderazgo.28

5. Oponentes

En muchas partes de esta epístola se puede entrever que había gente que se oponía al ministerio y a la enseñanza de Pablo. Sus adversarios no formaban necesariamente un frente unido, ya que cada uno promovía las cosas que le preocupaban. Por ejemplo, Pablo hace notar que los judíos demandaban milagros, mientras que los griegos, sabiduría (1:22). Pablo tuvo que confrontar a hermanos que sostenían puntos de vista erróneos sobre la fe cristiana, como los que enseñaban que no hay resurrección (15:12). La influencia de la filosofía griega los

llevaba a negar toda idea de resurrección. Otros estaban enamorados de la oratoria de los sofistas griegos, quienes atraían a mucho público. Pablo llegó a Corinto después de su frustrante experiencia en el Areópago de Atenas (Hch. 17:16–34).

Es por eso que dijo que no había llegado a los corintios con «elocuencia incomparable o sobresaliente sabiduría» (2:1). Los sofistas de Atenas creían poseer los tesoros de la sabiduría, y sus seguidores los imitaban. Pablo no tenía la elocuencia que tenía Apolos (cf. 2 Co. 10:10; 11:6); por tanto, algunos corintios admiraban a Apolos y despreciaban a Pablo.29

En sus epístolas Pablo menciona siete veces a Apolos, y siempre lo hace valorando el trabajo de su compañero (1:12; 3:4, 5, 6, 22; 4:6; 16:12).

E. Teología

Los escritores del Nuevo Testamento consideraban a las Escrituras del Antiguo Testamento como su fuente de información más importante. Entre los evangelistas, especialmente Mateo muestra que Jesús basaba su enseñanza exclusivamente en la Escritura. Con el Antiguo Testamento en mano, el escritor de Hebreos explica que Cristo es superior a la ley y nos enseña la doctrina del sacerdocio. Cada vez que Pablo escribió a los corintios, fundamentó su enseñanza citando las Escrituras del Antiguo Testamento y hasta con un dicho de Jesús.

Por ejemplo, Pablo concluye su enseñanza acerca del incestuoso citando la versión griega de Deuteronomio 17:7, «Expulsad al impío de vuestro medio» (5:13). Su denuncia sobre la inmoralidad sexual la elabora citando la institución del matrimonio en el paraíso (Gn. 2:24; 1 Co. 6:16). Al empezar su tratamiento del divorcio, cita las enseñanzas de Jesús que fueron registradas en los Evangelios.30 Jesús también toca el tema de la institución del matrimonio (Gn. 2:24), al que añade su propia enseñanza: «Lo que Dios ha uni-

28 Véase Andrew D. Clarke, «Secular and Christian Leadership in Corinth», *TynB* 43 (1992): 395–98.
29 Véase Bruce W. Winter, «Are Philo and Paul Among the Sophists? A Hellenistic Jewish and a Christian Response to a First Century Movement», disertación doctoral (Ph.D.), Macquarie University, 1988.
30 Mt. 5:32; 19:3–9; Mr. 10:2–12; Lc. 16:18.

do, que no lo separe el hombre» (Mt. 19:6). Pablo expresa este dicho con sus propias palabras: «la esposa no se separe del esposo» (7:10). Los ejemplos tomados de los capítulos 5–7 demuestran que, para enseñar a sus lectores temas sociales y de moralidad sexual, Pablo se apoyaba en las Escrituras.31

Para Pablo la Escritura era la base de su teología, porque no sólo cita el Antiguo Testamento, sino que alude a él a lo largo de sus dos cartas a los corintios mediante el uso de paralelos verbales. Las alusiones y paralelos verbales provienen principalmente de los libros de Moisés,32 de Salmos, Proverbios e Isaías. Su correspondencia a los corintios está plagada de referencias directas e indirectas al Antiguo Testamento.

Pablo presenta a Dios como el Padre, el Cristo y el Espíritu Santo. Discute los temas del pecado del ser humano, de la salvación, la santificación y la soberanía de Dios.

Como parte de su teología también presenta la doctrina de la iglesia en conexión con la liturgia y la vida de sus miembros, así como la doctrina de la resurrección.

1. Dios

Aunque Pablo menciona con frecuencia el nombre de Cristo, lo presenta en relación a Dios. Por eso nos dice que es un apóstol de Jesucristo, pero por la voluntad de Dios (1:1), por eso la bendición de la carta proviene primero de parte de Dios Padre y después de Jesucristo (1:3). Pablo da gracias a Dios por los corintios (1:4), a quienes Dios llamó a su comunión (1:9). Dios es la fuente del poder y de la sabiduría a través del mensaje de la cruz y de Cristo (1:18–25). Dios escoge al débil, al necio y al vil del mundo, para que así los creyentes se jacten en el Señor (1:26–31). Dios revela su sabiduría secreta a su pueblo y les envía su Santo Espíritu para que entiendan y disciernan las cosas profundas de Dios (2:10–15). Es Dios el que usa a sus siervos para el crecimiento de la iglesia, y a la membresía de la iglesia se le describe como su campo, edificio y templo (3:5–17).

Pablo enseñaba que el reino le pertenecía a Dios. Cinco veces menciona en su epístola el concepto del *reino* (4:20; 6:9, 10; 15:24, 50). Cuando la salvación sea consumada, Cristo Jesús entregará el reino a Dios el Padre (15:24). Mientras que el texto de 4:20
habla del poder que ahora ejerce el reino de Dios, el resto de la epístola se refiere a las bendiciones que vendrán en el futuro con la venida del reino. En la gloria, el pueblo de Dios heredará junto con Cristo el reino venidero.33

Cuando Pablo afirma: «para nosotros hay un Dios el Padre» (8:6), lo que hace es reproducir el credo judío «Oye, Israel, Jehová nuestro Dios, Jehová uno es» (Dt. 6:4). Dios es el creador y el cumplimiento de todas las cosas. Cuando Pablo usa el término *Padre*, está indicando que Dios el Padre y el Hijo Jesucristo son uno. A través de Cristo, Dios también es Padre de su pueblo (1:3). Además, mientras que en el Antiguo Testamento es Dios el que lleva el título de Señor, en el Nuevo Testamento es Cristo el que lo lleva. Al igual que otros escritores del Nuevo Testamento, Pablo casi no distingue entre el señorío de Dios y el de Cristo; Dios lleva a cabo todas las cosas a través de su Hijo Jesucristo. Citemos algunos de los casos en los que Pablo identifica a estas dos personas:

31 Brian S. Rosner, «Written for Our Instruction», *TynB* 43 (1992): 399–401.
32 Pablo registra doce alusiones a Génesis; veintiún a Éxodo; tres a Levítico; catorce a Números y veinte a Deuteronomio.
33 Herman N. Ridderbos, *Paul: An Outline of His Theology,* traducido por John Richard de Witt (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), p. 203. En otras partes de sus epístolas, Pablo atribuye el reino a Cristo y a Dios (Ef. 5:5) y al hijo amado de Dios (Col. 1:13).

Antiguo Testamento	*Nuevo Testamento*
la mente del Señor	la mente de Cristo
el día del Señor	el día del nuestro Señor Jesús
el nombre del Señor	el nombre de nuestro Señor Jesús
la voluntad de Dios	la voluntad del Señor

Debido a su conversión camino a Damasco, cuando se encontró con el Cristo resucitado, Pablo identifica la divinidad de Jesucristo con Dios el Padre.34 En la iglesia, Dios trabaja en cada uno de los miembros del cuerpo de Cristo: coloca sus partes, combina sus miembros y nombra a sus líderes (12:18, 24, 28 respectivamente). Finalmente, Dios es un Dios de orden y paz (14:33).

2. Cristo

Al leer 1 Corintios, el lector quedará sorprendido por el uso repetido de la frase *nuestro Señor Jesucristo*, citada en parte o completa. Pablo subraya el hecho de que Cristo Jesús es a la vez Hijo de Dios y Señor de su pueblo (1:2, 9). Para Pablo y los destinatarios de su epístola, Jesucristo es la figura central de toda la carta: los creyentes son santificados en su nombre, invocan su nombre, reciben su gracia y son enriquecidos. Jesucristo envió a Pablo a predicar el Evangelio (1:17), le reveló la forma de celebrar la Santa Cena (11:23– 25) y el contenido del evangelio (15:3–5). A este evangelio se le llama de diferentes maneras: el mensaje de la cruz (1:18), la predicación del Cristo crucificado (1:23) y el testimonio acerca de Dios (2:1). Nada hay más importante, que predicar la resurrección de Cristo (15:14); y cada vez que los creyentes celebran la Cena del Señor, proclaman su muerte hasta que él venga (11:26).35

Jesucristo es el verdadero cordero pascual, que fue sacrificado por su pueblo (5:7). Jesús se presentó como el sacrificio definitivo en favor del pueblo de Dios, liberando así a su pueblo de pecado y de culpa (Is. 53:6; Jn. 1:29; Heb. 9:26). En Egipto, los israelitas rociaron los dinteles de las puertas de su hogares con la sangre del cordero pascual, y así se libraron del destructivo poder del ángel de la muerte (Éx. 12:7, 13). Asimismo, Cristo derramó su sangre pascual en el Calvario, para salvar a su pueblo de la muerte eterna. Al beber de la copa de la Comunión, los creyentes escuchan a Jesús decir: «esta copa es el nuevo pacto en mi sangre» (11:25).

De esta forma se les hace saber que, como sacrificio supremo, Jesús derramó su sangre a favor de ellos. Esto hace que sus labios pronuncien la confesión agradecida que han aprendido del evangelio, a saber, de que Cristo murió por sus pecados (15:3). Son librados de la carga del pecado y de la muerte. La muerte de Cristo en la cruz les concede vida eterna. Como invitados a la mesa del Señor, celebran la fiesta espiritual de la pascua.

34 Gordon D. Fee, «Toward a Theology of 1 Corinthians», en *Society of Biblical Literature 1989 Seminar Papers,* ed. David J. Lull (Atlanta: Scholars, 1989), p. 271.

35 Véase Victor P. Furnish, «Theology in 1 Corinthians: Initial Soundings», en *Society of Biblical Literature 1989 Seminar Papers,* ed. David J. Lull (Atlanta: Scholars, 1989), p. 260.

El precio que Jesús pagó para redimir a su pueblo fue su sacrificio en la cruz. Dos veces escribe Pablo a los corintios que: «fuisteis comprados por precio» (6:20; 7:23). Esto tiene el fin de recordarles que su redención se logró a través de la muerte de Cristo. En varios lugares de su epístola, Pablo habla de la obra expiatoria de Cristo. Menciona la muerte de Cristo en la cruz (1:23; 2:2); les recuerda a los corintios que han sido lavados, santificados y justificados, mediante el nombre del Señor Jesucristo y mediante el Espíritu de Dios (6:11); les dice que no deben destruir al hermano por quien Cristo murió (8:11). Además, Cristo siempre está cerca de su pueblo, tal como Pablo lo indica refiriéndose a la presencia espiritual de Cristo durante los cuarenta años que los israelitas estuvieron en el desierto (10:4).

Así como estuvo con su pueblo en el desierto, así también lo estará con su iglesia hasta el fin del tiempo (Mt. 28:20). Al Hijo se le encomendó realizar la voluntad de su Padre. Todo fue creado a través del Señor Jesucristo y es por medio de él que su pueblo vive (8:6). Jesucristo es el creador de su pueblo, él es la fuente de su vida. Pero así como nosotros pertenecemos a Cristo, Cristo pertenece a Dios (3:23). Pablo escribe que el varón es cabeza de la mujer, Cristo

es cabeza de todo varón, y Dios es cabeza de Cristo (11:3). El tema de la subordinación también aparece en otro pasaje (15:28).

A pesar de que todas las cosas están sometidas a Cristo Jesús, Cristo está subordinado a Dios el Padre. Esto nos muestra una ordenada sucesión: nosotros lo recibimos todo del Hijo, quien a su vez lo recibe todo de Dios el Padre, «para que así Dios sea todo en todos».

Cuando un matrimonio se separa, la palabra de Jesús es la respuesta definitiva a dicho problema (7:10). Por otra parte, es la palabra de Cristo la que ordena que el sueldo de los predicadores debe proceder del evangelio (9:14) y la que afirma que es imposible servir al Señor y a los demonios (10:21; véase Mt. 6:24; Lc. 16:13). Es el Señor el que disciplina a su pueblo, en el sentido de que él los juzga (11:32; y véase 4:4). Por último, lo que Pablo escribe a los corintios tiene la misma autoridad que el mandamiento del Señor (14:37). Pablo exhorta a los corintios a que lo imiten, ya que en Cristo Jesús él había llegado a ser su padre espiritual (4:15). Ellos debían modelar su vida según el ejemplo que veían en Pablo, así como él modelaba la suya según Cristo (11:1). Como el Señor revistió a la iglesia de Corinto con abundantes dones espirituales (1:7), los que escuchan el evangelio de Cristo (15:3–5) tienen el deber de servir a su Señor. La salvación que recibieron los ha enriquecido en muchas maneras. Ante todo son el cuerpo de Cristo y cada uno es parte de él (12:12, 20, 27).

Aunque aguardan deseosos su venida, saben que cuando él venga Dios transformará a todos los que le pertenecen en un abrir y cerrar de ojos (15:22, 23, 51, 52). Por medio de Cristo, Dios redime a su pueblo, les concede el don de la inmortalidad y les da la victoria (15:54–57). Por último, la fe en Jesucristo une a los creyentes a Cristo, lo cual les garantiza que ellos resucitarán de la misma forma en que Cristo fue resucitado físicamente. «La redención final del cuerpo es parte del triunfo supremo del Hijo encarnado».36

3. El Espíritu Santo

Cada vez que Pablo se refiere al Espíritu de Dios, lo hace para atribuirle a la tercera persona de la Trinidad un papel instrumental. Más de la mitad de estas referencias presentan al Espíritu como el agente de quien, por quien y a través de quien algo es dado, hecho o revelado. Los demás pasajes hablan acerca de la existencia y poder del Espíritu Santo.

Examinemos ahora los textos.

36 R. St. John Parry, *The First Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians*, Cambridge Greek Testament for Schools and Colleges (Cambridge: Cambridge University Press, 1937), p. lvi.

En primer lugar, en los capítulos 2 y 12 Pablo subraya la labor del Espíritu.37

En estos capítulos presenta al Espíritu de Dios como aquel que revela profundas verdades espirituales y que confiere dones de gracia a los creyentes. La predicación del evangelio sólo se lleva a cabo mediante la efectiva labor del Espíritu de Dios. Pablo informa que no llegó a los corintios «con elocuencia incomparable o sobresaliente sabiduría» (2:1). Por cierto que no. No llegó con palabras persuasivas de sabiduría, sino como demostración del poder del Espíritu (2:4). Al recibir su poder del Espíritu, Pablo colocó la proclamación del evangelio en un plano superior que la mera sabiduría humana.38

En segundo lugar, Dios posee una sabiduría secreta que revela a su pueblo por medio de su Espíritu (2:7, 10). Sólo el Espíritu de Dios es capaz de entender y revelar las cosas profundas de Dios. Sólo él las puede explorar e interpretar, porque conoce los pensamientos de Dios (2:10, 12). El Espíritu enseña a los creyentes verdades espirituales en palabras espirituales. El hombre que no tiene al Espíritu no puede entenderlas y, por tanto, las rechaza (2:13, 14).

En tercer lugar, hay una indiscutible conexión entre Dios y el Espíritu, no sólo porque se dice que el Espíritu pertenece a Dios, sino porque también viene de él. Esto se hace especialmente evidente cuando Pablo afirma que el cuerpo físico de los creyentes es el templo del Espíritu de Dios (3:16). En palabras de Pablo: «vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo que está dentro de vosotros, el cual tenéis de Dios» (6:19). Es decir, la influencia santificadora del Espíritu Santo dentro de los creyentes señala que sus cuerpos físicos son templos en los que Dios se ha complacido en residir. Los creyentes han sido justificados espiritualmente en el nombre del Señor Jesucristo y por el Espíritu de Dios (6:11). Por cierto este es el único lugar del Nuevo Testamento que relaciona al Espíritu Santo con la labor de justificar a los creyentes. El Espíritu santifica y justifica al pueblo de Dios.

Cuarto, Dios ocupa al Espíritu como el agente salvador del pueblo. Por medio del uso de algunas preposiciones (que presentaremos en cursiva), Pablo es capaz de describir las actividades del Espíritu. Por ejemplo, cuando el apóstol toca el tema de los dones espirituales (cap. 12), subraya que una persona confesará el señorío de Cristo sólo *en virtud del* Espíritu Santo (12:3). Los dones espirituales de sabiduría, conocimiento, fe y sanidad son comunicados *a través de* y *por medio del* Espíritu (12:8, 9). Todos estos dones son el trabajo *del* mismo Espíritu (12:11). Por último, Pablo escribe que todos los que componemos el cuerpo de Cristo hemos sido bautizados *por* un solo Espíritu (12:13).

En resumen, el Espíritu Santo es enviado por Dios a revelarle a su pueblo las verdades espirituales de salvación en Jesucristo. Su tarea incluye la labor de santificar y justificar a los santos. Es el Espíritu el que equipa a los creyentes con dones espirituales para la edificación del cuerpo de Cristo.

4. La iglesia

La palabra *iglesia* aparece con más frecuencia en la correspondencia enviada a Corinto, que en todo el resto de las cartas paulinas.39 El apóstol fundó muchas iglesias y se quedó

37 De las dieciocho referencias que se hacen al Espíritu en esta carta, siete ocurren en el capítulo 2, siete en el capítulo 12, dos en el capítulo 6, una en el capítulo 3 y una en el 7. Hay que observar que Pablo sólo menciona dos veces la expresión *Espíritu Santo* (6:19; 12:3), ya que por lo general habla del Espíritu o del Espíritu de Dios.

38 Donald Guthrie, *New Testament Theology* (Downers Grove: Inter-Varsity, 1981), p. 550.

39 De las sesenta y un veces que el término *ekklēsia* (iglesia) ocurre en las epístolas de Pablo, veintiuna de ellas aparecen en 1 Corintios, nueve veces en 2 Corintios, nueve también en Efesios, cinco en Romanos.

en Éfeso cerca de tres años, mucho más que los dieciocho meses que estuvo en Corinto. Con todo, el gran interés que Pablo tenía en la batalla espiritual de la iglesia de Corinto lo llevó a aconsejarla mediante cartas, emisarios (Timoteo y Tito), aparte de sus visitas personales.

a. La naturaleza de la iglesia

La congregación de Corinto mostraba que poco le interesaba la unidad de la iglesia local y, por implicación, la de la iglesia universal. Pablo compara a la iglesia de Corinto con el cuerpo humano, el cual consiste en muchos miembros completamente dependientes uno del otro. Estos miembros forman un cuerpo ensamblado armoniosamente para un correcto funcionamiento. Lo mismo ocurre con el cuerpo espiritual de Cristo (12:12, 27). El tema de la celebración de la Santa Comunión le permite a Pablo subrayar, en otro pasaje, la unidad de la iglesia de Cristo: «El pan que partimos, ¿acaso no es participar en el cuerpo de Cristo? Dado que hay un solo pan, aunque seamos muchos, somos un cuerpo, porque todos participamos de aquel solo pan» (10:16b, 17).

Procurando la unidad de la iglesia universal, Pablo repite constantemente que su enseñanza y dirección se dirigen a «cada iglesia» (4:17), a «todas las iglesias» (con algunas variaciones, 7:17; 11:16; 14:33) y a «las iglesias» (14:34). Los hermanos de Galacia mostraban su homogeneidad con la iglesia de Corinto por medio de tener el mismo interés de enviar una ofrenda a los santos de Jerusalén (16:1–3). Las iglesias de la provincia de Asia también hacían otro tanto, enviando sus saludos a la congregación de Corinto (16:19).

b. El culto

Cuando los miembros de la iglesia se reúnen en forma regular, lo hacen para adorar a su Señor. Pablo dedica varios capítulos a este asunto en particular (capítulos 11–14), y enseña sobre el orden jerárquico, prescribe decoro en el vestir cuando hombres y mujeres oran o profetizan durante el servicio a Dios, discute cuál es la apariencia aceptable, critica con severidad las distinciones de clase y los excesos durante la administración de la Cena del Señor, trasmite las palabras de la institución de la Comunión, les dice a los corintios que deben examinarse a sí mismos, antes de tomar el pan y el vino, y finalmente les exhorta
a tener dominio propio (11:3–34).

Si bien Pablo pasa revista a la forma correcta de administrar la Santa Cena, no deja de mencionar la afirmación confesional de que «Jesús es Señor» (12:3) y el bautismo como el rito de iniciación en el cuerpo de Cristo (12:13). En este contexto, el bautismo significa ser bautizado con el Espíritu de Cristo.40

c. Los dones

Pablo usa los capítulos 12–14 para hablar de los dones espirituales que Dios ha concedido a la iglesia. Hay una variedad de dones que van desde el don de la sabiduría, al don de hablar en lenguas y el de interpretarlas (12:8–10). Buscando el bienestar de la iglesia, Dios ha nombrado apóstoles, profetas, maestros, a los que hacen milagros, sanadores, ayudantes, administradores, a los que hablan en lenguas y a los que las interpretan (12:28–30). Después de mencionar estos dones espirituales, Pablo discute acuciosamente la forma en que los corintios practicaban el don de profetizar y el de hablar en lenguas.

Concluye que el don de profetizar es mucho más valioso que el de hablar en lenguas. La manos, cuatro en Colosenses, tres en Gálatas, tres en 1 Timoteo, dos en cada una de las siguientes epístolas: Filipenses, 1 Tesalonicenses, 2 Tesalonicenses, y finalmente una vez en Filemón.

40 Véase Guthrie, *New Testament Theology*, p. 755; Ridderbos, *Paul*, p. 373.

profecía debe edificar, fortalecer y animar a los creyentes (14:3). Pablo permite que en el servicio se hable en lenguas, sólo cuando éstas comunican verdades inteligibles a la congregación, a fin de edificarla e instruirla. Además, las lenguas deben practicarse en forma ordenada y en un contexto de amor (14:6–19). Si no ocurre así, el que tenga el don debe quedarse en silencio (14:28).

d. La disciplina

Casi en cada capítulo de esta carta uno nota cierta tirantez en las relaciones de Pablo con la iglesia.41 Los gentiles recién convertidos querían introducir en la iglesia la sabiduría y espíritu del mundo (2:5, 12; 3:1, 3, 19). Algunos de sus miembros eran tan arrogantes, que creían que podían tomar el lugar de Pablo en el liderazgo de la iglesia. Hasta ponían en tela de juicio su apostolado (9:1–3). Por tanto, Pablo los reprende duramente y les pregunta si quieren que él llegue a ellos con latigazos o con amor y un espíritu de bondad (4:21).

La congregación de Corinto carecía del necesario sentido de responsabilidad corporativa, que los hubiera llevado a expulsar de su medio al incestuoso. Pablo tuvo que corregir a la congregación, para que ésta hiciera efectiva la disciplina (5:5, 13). También reprochó la conducta inmoral de algunos que querían aplicar la libertad cristiana a sus hábitos sexuales (6:12). Prohibió a los corintios que asistieran a las comidas comunitarias de los templos paganos, porque si uno participa de la comida que fue ofrecida a un ídolo, está anulando la comunión que uno tiene con Cristo en su mesa (8:1–13; 10:1–22). En lugar de vivir como cristianos dentro de una sociedad pagana, algunos corintios estaban viviendo como paganos en una comunidad cristiana.

Pablo manda poner orden durante la Cena del Señor y les ordena procurar la edificación durante el culto. Éstas eran medidas correctivas que la iglesia debía implementar (11:17– 34; 14:1–35). Pablo reprende por última vez a los que se creían adornados de dones espirituales, haciéndoles ver que las palabras que él pronunciaba eran inspiradas por Dios, ya que Jesús hablaba por medio de él (14:36, 37). Los que con arrogancia repudiaban sus enseñanzas, debían saber que Dios los repudiaba a ellos (14:38; véase Mt. 10:33; 2 Ti. 2:12).

5. La resurrección

Entre todos los escritos de Pablo, 1 Corintios 15 sobresale como el capítulo sobre la resurrección. Lo que les garantiza a todos los creyentes que ellos resucitarán es el hecho de que Cristo resucitó de los muertos (6:14; 15:15, 16). Pablo presenta a Cristo como las primicias de

aquellos que murieron (15:20, 23). Cuando llega el tiempo en que uno puede recoger los primeros frutos del grano que está madurando, significa que la cosecha está cerca.
Algunos hermanos de Corinto negaban la resurrección (15:12). Sea que le hayan dado a su propia resurrección un sentido espiritual o no, el hecho es que Pablo enseña que el pueblo de Dios resucitará físicamente.42 El apóstol presenta su doctrina usando el típico paralelismo semítico (15:21, 22): por medio de un hombre vino la muerte

41 A Gordon D. Fee (*The First Epistle to the Corinthians* en la serie New International Commentary on the New Testament [Grand Rapids: Eerdmans, 1987], p. 8, nota 22) le parece que el tema del matrimonio (7:1–40) y el del decoro en el culto (11:2–16) no muestran huellas de tirantez, pero en mi opinión, hasta este último pasaje no está libre de tensiones (véase 11:16).
42 Para una discusión completa del tema, véase Anthony C. Thiselton, «Realized Eschatology at Corinth », *NTS* 24 (1977–78): 510–26.

por medio de un hombre vino la resurrección de los muertos en Adán todos mueren en Cristo todos serán vueltos a la vida Pablo menciona a Adán, quien es la cabeza de la raza humana, y a Cristo, que es cabeza de su pueblo. Por su desobediencia, el primer Adán trajo la maldición de la muerte sobre la raza humana; el segundo Adán, en cambio, quitó esa maldición y otorgó vida eterna a todos los que creen en él. El primer Adán vino del polvo de la tierra, pero el segundo Adán vino del cielo (15:45–49). Mientras que Adán llegó a ser un ser viviente, Cristo vino a ser un espíritu que da vida. El contraste es incomparable, porque Cristo tiene la autoridad para resucitar de la tumba a su pueblo y transformar sus cuerpos en cuerpos gloriosos, realizando este acto redentor en un abrir y cerrar de ojos (15:52). Pablo concluye su extenso discurso escatológico con una nota de triunfo. Pablo cita las profecías de Isaías 25:8 y Oseas 13:14, que hablan de la muerte: «Destruida es la muerte en victoria» y «¿Dónde está, oh muerte, tu victoria? ¿Dónde está, oh muerte, tu aguijón? ». Hay que notar, sin embargo, que la palabra *victoria* no aparece en ninguno de estos dos textos del Antiguo Testamento. La profecía de Isaías más bien dice: «Destruirá la muerte para siempre», y Oseas lee: «¿Dónde, oh muerte, están tus plagas? ¿Dónde, oh sepulcro, tu destrucción?» Es Pablo quien cambia las palabras de la Escritura para introducir el término *victoria*, y así llegar al clímax de su discurso sobre la resurrección. Pablo escribió su carta a los corintios citando directamente el Antiguo Testamento, o bien adaptando o aludiendo a su contenido. Los escritos paulinos están empapados del sentido de las Escrituras, lo que demuestra que el Espíritu Santo estaba operando en él como autor primario. El Espíritu concede a Pablo la autoridad apostólica de usar y adaptar los pasajes del Antiguo Testamento para presentar verdades inspiradas al pueblo de Dios. Las Escrituras no sólo apoyan la enseñanza de Pablo, sino que indican que sus escritos están en línea directa con la Palabra revelada de Dios. En los casos en que Pablo se aparta de las exactas palabras del texto del Antiguo Testamento, concentra su atención, no en una palabra en particular, sino que en el contexto del pasaje. Resumiendo, Pablo pone al Antiguo Testamento al servicio de su teología, para que se ajuste a la fuerza de su inspirado mensaje.43

F. Autenticidad

Como una de las principales cartas de Pablo, esta epístola goza de credenciales internas y externas de autenticidad. Empecemos con la evidencia interna.

1. Evidencia interna

En primer lugar, esta carta se autocertifica, ya que en muchos lugares Pablo se refiere a sí mismo (1:1, 12, 13; 3:4, 5, 22; 16:21).
Segundo, al principio de la carta, la salutación, el destinatario, la bendición y la acción de gracias están estructuradas en forma similar a otras epístolas paulinas. Lo mismo ocurre, al final de la carta, con los saludos y la doxología.
Tercero, en varios lugares las referencias cruzadas a Hechos y al resto de la correspondencia paulina corresponden con los nombres y temas que se discuten en la carta. Por ejemplo, tanto en Hechos como en 1 Corintios, los primeros en abordar a la congregación

43 Véase E. Earle Ellis, «How the New Testament Uses the Old», en *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods,* ed. I. Howard Marshall (Grand Rapids: Eerdmans; Exeter: Paternoster, 1977), pp. 199–219.

son Pablo y Sóstenes (1:1). Lucas destaca que Sóstenes era el director de la sinagoga de Corinto, que fue azotado por los judíos delante de la corte de Galión (Hch. 18:17). Pabló bautizó a Crispo (1:14), y Lucas escribe que Crispo era el director de la sinagoga de Corinto que se convirtió con toda su familia (Hch. 18:8). Aquila y Priscila envían saludos a la iglesia de Corinto (16:19), quienes unos cuantos años antes estuvieron entre los primeros miembros de aquella congregación (Hch. 18:2, 3; véase también Ro. 16:3). Las referencias cruzadas a otros pasajes paralelos de las cartas de Pablo son tan numerosas, que no es posible mencionarlos. Toda la evidencia apunta sin duda alguna al apóstol Pablo.

2. Evidencia externa

A fines del primer siglo, Clemente de Roma recurre a esta epístola como a «la carta del bendito Pablo, el apóstol»; la Epístola de Bernabé contiene coincidencias verbales con 3:1, 16, 18; y la Didajé tiene la expresión aramea *Maranatha*, que aparece en 16:22.44.
Al llegar el segundo siglo, la autenticidad de esta epístola paulina ya estaba bien establecida.
En el capítulo 35 de su *Diálogo con Trifón*, Justino Mártir cita 1 Corintios 11:19.
Marción incluyó a 1 Corintio en su canon. En la última parte de ese siglo, el canon muratorio declaraba que las dos epístolas a los corintios eran paulinas, colocándolas a la cabeza de la lista de las cartas paulinas. Además, Ireneo, Clemente de Alejandría y Tertuliano citan 1 Corintios muchas veces.

3. Integridad

Los estudiosos que ponen en duda la unidad de 1 Corintios subrayan la presentación desarticulada de su contenido y ven contradicciones en la composición. Por ejemplo, primero

Pablo informa a los corintios que irá pronto a verlos (4:19), pero al final de su carta habla de una demora (16:5, 6). Pablo se muestra inflexible diciendo que los creyentes no deben participar en sacrificios que se ofrecen a ídolos (10:1–22), pero después se torna indulgente cuando habla de la libertad de conciencia (10:23–11:1). En los primeros cuatro capítulos de su epístola, Pablo toca el tema del apostolado, para después volver a lo mismo en el capítulo 9. Según algunos eruditos, estos son sólo tres ejemplos que ilustran la falta de coherencia de la que se habla.45

En mi opinión, no creo que Pablo haya escrito su carta de una sola vez, sea que usara o no la ayuda de un escriba. Sus muchas obligaciones en Éfeso (véase Hch. 19:8–10; 20:20, 21, 34) lo obligaron a ir redactando de a poco su carta, lo que hizo inevitable que se produjesen cortes en su composición. Como otras cartas paulinas también muestran huellas de cortes literarios (p. ej., Ro. 5:12–19 y 15:33; 16:20, 25–27), concluimos que esta peculiaridad es una de sus características. Por último, Pablo recibía información de lo que pasaba en Corinto por medio de gente que iba a visitarlo (1:11; 16:17), por carta (7:1) y por informes orales (5:1; 11:18). No cabe duda que él compartió con todos ellos los problemas que agobiaban a la congregación de Corinto.

No es posible rastrear los pasos que se fueron dando en la composición de esta epístola, a menos que recurramos a teorías que a su vez vienen controladas por muchas variantes. 46 Las dislocaciones que muestra la carta se deben, más bien, al contexto en que se

Las referencias son respectivamente a 1 Clemente 47.1; Bernabé 6.11 y *Didajé* 10.6., textos que se pueden consultar en D. Ruiz. *Padres apostólicos* (Madrid: BAC, 1950).

45 Jean Héring, *The First Epistle of Saint Paul to the Corinthians*, traducido por A. W. Heathcote y P. J. Allcock (Londres: Epworth, 1962), p. xiii.

46 Véase el estudio de John C. Hurd, Jr., *The Origin of 1 Corinthians*, 2ª edición (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1983), pp. 43–58.

generó, ya que Pablo periódicamente recibía información que analizaba. Por cierto que la carta es una compilación de temas ligeramente relacionados. Hay que concluir con Leon Morris que «no es un tratado de teología sistemática, sino un genuino esfuerzo por resolver problemas concretos de la vida diaria. Había situaciones que demandaban un pronunciamiento apostólico en más de un tema. Pablo salta de un tema a otro, a veces sin que haya mucha conexión entre ellos».47

G. Características

La epístola de Pablo a los Romanos la definimos como la carta constitucional del cristianismo. En ella el apóstol establece las doctrinas del pecado, la salvación y el servicio. Sabemos que los últimos capítulos de Romanos (12–16) están dedicados a asuntos prácticos que tienen que ver con la vida de la iglesia. Por contraste, 1 Corintios es de principio a fin una carta pastoral en la que Pablo demuestra su preocupación por la iglesia de Corinto.

Pablo da consejos prácticos, no sólo a aquella congregación en particular, sino que a toda la iglesia cristiana. La esfera de los problemas que Pablo discute en 1 Corintios es lo

suficientemente amplia para que los miembros de cualquier congregación puedan recurrir a ella cuando estén en busca de dirección.
Una de las características más sobresalientes de esta epístola es la forma tan completa en que trata los problemas que enfrenta la iglesia; problemas como la división, el debido respeto a los líderes, la disciplina, litigios, matrimonios arruinados, la influencia y las costumbres del mundo, el feminismo, los graves problemas litúrgicos en los cultos de adoración, ideas erradas sobre la consumación del plan de salvación y la ofrenda para los pobres.
Otra característica estriba en la forma tan personal en la que Pablo habla cuando trata los problemas prácticos de los corintios. La carta lo muestra sirviendo a los miembros de la iglesia como un pastor que tiene un verdadero interés personal por el bienestar espiritual de ellos. La marca registrada de esta carta es el pronombre personal *yo*, que aparece repetidamente en todos los dieciséis capítulos.
Tercero, el estilo literario de 1 Corintios es excepcionalmente bueno. Pablo muestra un dominio del griego que a veces desafía a los autores clásicos, y usa una multitud de palabras que son exclusividad de esta epístola.48 La carta también tiene un sabor semítico, ya que su autor con frecuencia cita el Antiguo Testamento, y hasta usa las palabras arameas *amén* y *Maranatha*.
Finalmente, Pablo plantea muchas preguntas retóricas. Especialmente en la primera parte de la epístola, repite la interrogante: «¿sabéis que …?».49 Espera una respuesta positiva de parte de los corintios, porque ellos ya habían sido instruidos por los apóstoles y sus colaboradores. Con sus preguntas Pablo refresca la memoria de los corintios y así edifica sobre el fundamento colocado anteriormente.

H. Texto

El texto griego de 1 Corintios tiene el apoyo de un papiro (P46) y de los llamados testigos mayores (tanto manuscritos unciales como en minúsculas). El papiro contiene todos

47 Leon Morris, «Corinthians, First Epistle to the,», *ISBE*, vol. I, p. 775.
48 Thayer tiene una lista de 110 palabras, pp. 704–706.
49 1 Co. 3:16; 5:6; 6:2, 3, 15, 16, 19; 9:13, 24.

los capítulos, pero no están completos. Los manuscritos unciales que contienen el texto completo de todos los capítulos son א, A, B, D, 06abs, L, ψ, 056, 0142, 0150 y 0151.50
En breve, agregando los muchos testigos que contienen parte del texto, la epístola tiene un texto griego firmemente establecido.
Sin embargo, la carta presenta algunos problemas que ningún traductor y comentarista puede pasar por alto. Por ejemplo, ¿cuál es la lectura correcta de 2:4? ¿Debe ser «no en palabras persuasivas de sabiduría» o «no con la persuasión de sabiduría»? El apoyo del manuscrito para la segunda lectura es débil; por esta razón los traductores prefieren la primera. 1 Corintios 13:3 es otro texto decisivo. Casi todos los traductores adoptan la lectura «Y si entrego mi cuerpo para que lo consuman las llamas» (NVI; cf. VP, VM, RV60, NTT, CB, BP, NC, BJ, NBE, LT). Pero una cantidad abrumadora de manuscritos apoyan leer: «si entregare mi cuerpo

para jactarme» (cf. CI). A pesar de la fuerza de los testigos externos, los traductores se ven influenciados por la evidencia interna y optan por la lectura más débil, «para que lo consuman las llamas».
Finalmente, algunos manuscritos occidentales colocan 14:34, 35 después de 14:40. Pero esta transposición no ha recibido una reacción favorable. Parece que el cambio se deriva de las inquietudes de algún escriba. A los escribas les molestó la forma en que Pablo ordena a las mujeres que guarden silencio en los cultos. Sin embargo, nada se cambia en la lectura que se transpone y dicho cambio no ayuda en la exégesis del pasaje. Los eruditos que afirman que estos versículos son una glosa incorporada más tarde al texto de 1 Corintios tienen que conseguir alguna evidencia textual que compruebe su teoría. Tal evidencia no existe hasta el presente. Sin embargo, es posible interpretar el pasaje dentro del contexto general para demostrar que su significado es, por cierto, lúcido y comprensible.

I. Propósito

Al resumir el contenido de la epístola, podemos explicitar el propósito de 1 Corintios brevemente. Primero, Pablo buscaba fomentar y promover un espíritu de unidad en la congregación local y, a la vez, mostrar a los destinatarios que ellos pertenecen a la iglesia universal. Segundo, el apóstol intenta corregir algunas tendencias erróneas en la comunidad cristiana. Una de esas tendencias era la apatía con respecto a disciplinar a un incestuoso.
En tercer lugar, Pablo respondió a preguntas que le fueron hechas por carta (7:1) y por una delegación (16:17). Y finalmente, la epístola de Pablo instruye a los creyentes de Corinto de recolectar fondos para ayudar a los santos necesitados en Jerusalén.

J. Bosquejo

50 Véase Kurt Aland y Barbara Aland. *The Text of the New Testament*, traducido por Errol F. Rhodes (Grand Rapids: Eerdmans; Leiden: Brill, 1987), plancha 6, al final. NVI Nueva Versión Internacional VP Versión Popular (1983). Sociedades Bíblicas Unidas RV60 Santa Biblia. Versión Reina-Valera, revisión 1960. Sociedades Bíblicas Unidas NTT Nuevo Testamento Trilingüe. J. M. Bover y J. O'Callaghan. Madrid: BAC, 1977 CB *La Biblia, La Casa de la Biblia. Salamanca: Sígueme, 1992* BP *Biblia del Peregrino. Bilbao: Ediciones mensajero, 1993* NC Sagrada Biblia, E. Nácar y A. Colunga. Madrid: BAC, 1965 BJ Biblia de Jerusalén. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1975 NBE Nueva Biblia Española. A. Schökel y J. Mateos. Madrid: Cristiandad, 1975 LT La Biblia, J. Levoratti y A. B. Trusso CI Sagrada Biblia, F. Cantera y M. Iglesias. Madrid: BAC, 1975

Es fácil memorizar un bosquejo sencillo de 1 Corintios. Además de las frases introductorias y de la conclusión, la epístola consiste en la respuesta que Pablo da a los problemas y preocupaciones de la iglesia de Corinto.

1:1–9	Introducción
1:10–6:20	Respuesta a problemas que le fueron comunicados a Pablo
	Divisiones en la iglesia 1:10–4:21
	Inmoralidad y litigios 5:1–6:20
7:1–16:4 .	Respuesta a preocupaciones que tenían los corintios
	Problemas matrimoniales 7:1–40
	Comida ofrecida a ídolos 8:1–13

Los derechos de un apóstol 9:1–27
Advertencias sobre la libertad 10:1–11:1
El culto 11:2–14:40
La resurrección 15:1–58
La ofrenda para el pueblo de Dios 16:1–4

16:5–24 Conclusiones
Peticiones de Pablo 16:5–12
Exhortaciones y saludos 16:13–24

Pero un bosquejo detallado seguiría el siguiente esquema:

I. 1:1–9 Introducción
1:1–9 Saludos
1:4–9 Acción de gracias
1:10–6:20Respuesta a problemas que le fueron comunicados a Pablo
1:10–4:21 Divisiones en la iglesia
1. Facciones 1:10–17
La locura de la cruz 1:18–2:5
La sabiduría del Espíritu 2:6–16
Obreros de Dios 3:1–23
Siervos de Cristo 4:1–21
5:1–6:20 Inmoralidad y litigios
Incesto 5:1–8
Excomunión 5:9–13
Litigios 6:1–11
Inmoralidad 6:12–20
. 7:1–16:4 Respuesta de Pablo a preocupaciones que tenían los corintios
7:1–40 Problemas matrimoniales
La conducta apropiada 7:1–7
Fidelidad en el matrimonio 7:8–11
Creyente e incrédulo 7:12–16
Digresión 7:17–24
Las vírgenes y el matrimonio 7:25–40
8:1–13 Comida ofrecida a ídolos
El conocimiento 8:1–3
La unidad 8:4–6
La conciencia 8:7, 8
El pecado 8:9–13
9:1–27 Los derechos de un apóstol
Derechos apostólicos 9:1–12
El renunciar a los derechos 9:13–18
Libertad apostólica 9:19–27
10:1–11:1 Advertencias sobre la libertad

Advertencias que da la historia 10:1–13
Advertencias contra la idolatría 10:14–22
Libertad de conciencia 10:23–11:1
11:2–14:40 El culto
El hombre y la mujer en el culto 11:2–16
La Cena del Señor 11:17–34
Dones espirituales 12:1–31
Una carta de amor 13:1–13
La profecía y las lenguas 14:1–25
Una conducta ordenada 14:26–40
15:1–58 La resurrección
La resurrección de Cristo 15:1–8
La apostolicidad de Pablo 15:9–11
La resurrección de los muertos 15:12–34
Analogías de la resurrección 15:35–44a
Cuerpos físicos y espirituales 15:44b-49
Inmortalidad y victoria 15:50–57
Exhortación 15:58
16:1–4 La ofrenda para el pueblo de Dios
16:5–24 Conclusiones
16:5–12 Peticiones de Pablo
Pablo planea sus viajes 16:5–9
Llegada de Timoteo 16:10, 11
La renuencia de Apolos 16:12
16:13–24 Exhortaciones y saludos
Últimos encargos 16:13–18
Despedida 16:19–24

Introducción (1:1–9) y Divisiones en la iglesia, *primera parte* (1:10–31)

Bosquejo

1:1–9 I. Introducción
1:1–9 A. Saludos
1:4–9 B. Acción de gracias
1:10–6:20 II. Respuesta a problemas que le fueron comunicados a Pablo
1:10–4:21 A. Divisiones en la iglesia
1:10–17 1. Facciones
1:18–2:5 2. La locura de la cruz
1:18–20 a. Los que se pierden y los que se salvan
1:21–25 b. Sabiduría e insensatez
1:26–31 c. El débil y el fuerte

Divisiones en la iglesia, *segunda parte* (2:1–16)

Bosquejo (continuación)
2:1–5 d. Poder y fe
2:6–16 3. Sabiduría del Espíritu
2:6–8 a. Sabiduría y madurez
2:9–10a b. Dios y la revelación
2:10b-13 c. El Espíritu Santo y la sabiduría humana
2:14–16 d. El hombre no espiritual y el espiritual

Divisiones en la iglesia, *tercera parte* (3:1–23)

Bosquejo (continuación)
3:1–23 4. Obreros de Dios
3:1–4 a. Tan sólo hombres
3:5–9 b. Siervos de Dios
3:10–15 c. Edificadores que trabajan para Dios
3:16–17 d. El templo de Dios
3:18–23 e. Advertencia y conclusión

Divisiones en la iglesia, *cuarta parte* (4:1–21)

Bosquejo (continuación)
4:1–21 5. Siervos de Cristo
4:1–5 a. La fidelidad
4:6–8 b. El orgullo
4:9–13 c. Una descripción
4:14–17 d. Una amonestación
4:18–21 e. La visita que se acerca

Inmoralidad y litigios, *primera parte* (5:1–13)

Bosquejo (continuación)
5:1–6:20 B. Inmoralidad y litigios
5:1–8 1. Incesto
5:1–5 a. Un hermano inmoral
5:6–8 b. Una ilustración oportuna
5:9–13 2. Excomunión
5:9–11 a. Un mal entendido
5:12–13 b. Un juicio

Inmoralidad y litigios, *segunda parte* (6:1–20)

Bosquejo (continuación)
6:1–11 3. Litigios
6:1–3 a. Los santos juzgarán
6:4–6 b. Los sabios hablarán
6:7–8 c. Los humildes perseverarán
6:9–11 d. Los impíos perderán
6:12–20 4. Inmoralidad
6:12–14 a. Permisividad
6:15–17 b. Prostitutas
6:18–20 c. Comprados

Problemas matrimoniales (7:1–40)

Bosquejo (continuación)
7:1–16:4 III. Respuesta a las preocupaciones de los corintios
7:1–40 A. Problemas matrimoniales
7:1–7 1. La conducta apropiada
7:8–11 2. Fidelidad y matrimonio
7:8–9 a. Solteros y viudas
7:10–11 b. Casados y divorciados
7:12–16 3. El creyente y el incrédulo
7:17–24 4. Digresión
7:25–40 5. Las vírgenes y el matrimonio
7:25–28 a. El estado matrimonial
7:29–31 b. Penalidades
7:32–35 c. Matrimonio y servicio
7:36–38 d. Noviazgo y matrimonio
7:39–40 e. Votos matrimoniales

Comida ofrecida a ídolos (8:1–13)

Bosquejo (continuación)
8:1–13 B. Comida ofrecida a ídolos
8:1–3 1. Conocimiento
8:4–6 2. Unidad
8:7–8 3. Conciencia
8:9–13 4. Pecado

Los derechos de un apóstol (9:1–27)

Bosquejo (continuación)
9:1–27 C. Los derechos de un apóstol

9:1–12 1. Derechos apostólicos
9:1–2 a. Marcas de apostolicidad
9:3–6 b. Defensa
9:7–12 c. Servicio
9:13–18 2. Renuncia a los derechos
9:13–14 a. Remuneración
9:15–18 b. Recompensa
9:19–27 3. Libertad apostólica
9:19–23 a. Estrategia paulina
9:24–27 b. Ilustraciones de Pablo

Advertencias y libertad (10:1–11:1)

Bosquejo (continuación)
10:1–11:1 D. Advertencias y libertad
10:1–13 1. Advertencias que da la historia
10:1–5 a. Una analogía
10:6–10 b. Un ejemplo
10:11–13 c. Una amonestación
10:14–22 2. Advertencias contra la idolatría
10:14–17 a. Una comparación gráfica
10:18–22 b. Un ejemplo de simetría
10:23–11:1 3. Libertad de conciencia
10:23–26 a. Libertad y Escritura
10:27–30 b. Libertad y conciencia
10:31–11:1 c. Conclusión

Culto, *primera parte* (11:2–34)

Bosquejo (continuación)
11:2–14:40 E. El culto
11:2–16 1. El hombre y la mujer en el culto
11:2–6 a. El hombre y la mujer
11:7–12 b. Imagen y gloria
11:13–16 c. El hombre y la mujer otra vez
11:17–34 2. La Cena del Señor
11:17–22 a. Excesos
11:23–26 b. Institución
11:27–34 c. Preparación

Culto, *segunda parte* (12:1–31)

Bosquejo (continuación)
12:1–31 3. Dones espirituales
12:1–11 a. El Espíritu Santo
12:1–3 (1) La confesión cristiana
12:4–6 (2) Diferentes dones, pero todos dados por Dios
12:7–11 (3) Dones para el bien común
12:12–31 b. El cuerpo
12:12–13 (1) El cuerpo y el Espíritu
12:14–20 (2) El cuerpo físico
12:21–26 (3) Las partes honrosas y las pudorosas
12:27–31 (4) Miembros y dones

Culto, *tercera parte* (13:1–13)

Bosquejo (continuación)
13:1–13 4. Una carta de amor
13:1–3 a. Requisito para el amor
13:4–7 b. Una descripción del amor
13:8–13 c. La permanencia y perfección del amor

Culto, *cuarta parte* (14:1–40)

Bosquejo (continuación)
14:1–25 5. La profecía y las lenguas
14:1–5 a. Búsqueda anhelante
14:6–12 b. Analogías apropiadas
14:13–17 c. Orar y alabar
14:18–19 d. Acción de gracias
14:20–25 e. Las lenguas y la Escritura
14:26–40 6. Una conducta ordenada
14:26–28 a. Edificación
14:29–33a b. Profetas y revelación
14:33b-35 c. Orden
14:36–40 d. Conclusión

La resurrección (15:1–58)

Bosquejo (continuación)
15:1–58 F. La resurrección
15:1–8 1. La resurrección de Cristo
15:9–11 2. La apostolicidad de Pablo
15:12–34 3. La resurrección de los muertos
15:12–19 a. Un argumento lógico

15:20–28 b. La realidad de la resurrección
15:20–22 (1) En Adán y en Cristo
15:23–28 (2) La venida del Señor
15:29–34 c. Argumentos en cuanto a la resurrección
15:35–44a 4. Paralelos con el cuerpo resucitado
15:35–38 a. Vida que surge de la muerte
15:39–41 b. Especies, estrellas y planetas
15:42–44a c. Sembrados y resucitados
15:44b-49 5. Cuerpos físicos y espirituales
15:50–57 6. Inmortalidad y victoria
15:50–53 a. Transformación
15:54–57 b. Celebración
15:58 7. Exhortación

La ofrenda para el pueblo de Dios (16:1–4) y Conclusión (16:5–24)

Bosquejo (continuación)
16:1–4 G.La ofrenda para el pueblo de Dios
16:5–24 IV. Conclusiones
16:5–12 A. Peticiones de Pablo
16:5–9 1. Pablo planea sus viajes
16:10–11 2. Llegada de Timoteo
16:12 3. La renuencia de Apolos
16:13–24 B. Exhortaciones y saludos
16:13–18 1. Últimos encargos
16:19–24 2. Despedida

INTRODUCCIÓN A LA SEGUNDA EPISTOLA A LOS CORINTIOS

A. Visitas de Pablo a Corinto y sus cartas a los corintios

En tiempos de Pablo, Corinto era una ciudad próspera por su ubicación en una encrucijada de rutas marinas del Mediterráneo. Con sus dos puertos, Licaonia al oeste y Cencrea al este, en el istmo del Peloponeso, Corinto ocupaba un lugar geográficamente céntrico. Inmediatamente hacia el norte de la ciudad, había una ruta que atravesaba el estrecho istmo. Esta ruta era la que seguía el transporte de mercancías del puerto del oeste al del este y viceversa. Como centro de servicio comercial, Corintio se había convertido en residencia temporal o permanente para una población que se estimaba en unos 80.000 habitantes y que esa metrópolis era un reflejo del mundo de su tiempo y, consecuentemente, la iglesia de Corintio era parte y reproducción de dicha imagen. Tanto el Libro de los Hechos como la correspondencia de Pablo a los corintios cita a personas con nombres latinos (p. ej.: Erasto, Fortunato). Algunos de sus miembros eran ricos, otros tenía posibilidades suficientes, y otros eran esclavos. Pablo llegó a Corinto en la primavera del año 50 y permaneció allí durante 18 meses. Durante ese tiempo se dedicó a predicar el evangelio en la sinagoga local y, más tarde, en casa de Ticio Justo (Hch. 18:4, 7). Aquí fundó la primera iglesia cristiana del sur de Grecia.
Los líderes de la misma eran Crispo, Sóstenes, Gayo, Estéfanas, Fortunato y Acaico (1 Co. 1:1, 14; 16:17). Poco tiempo después, Pablo recibió ayuda en su ministerio: Timoteo y Silas vinieron de las iglesias de Macedonia, y los cristianos de Éfeso enviaron a Apolos a Corinto (Hch. 18:5, 27–28). Así, cuando el apóstol decidió marcharse del sur de Grecia, podía dejar la iglesia al cuidado de personas capacitadas. Una vez que Pablo hubo fundado la iglesia de Corintio y decidió separarse de aquellos cristianos, para ministrar a los de Éfeso, siguió siendo, no obstante, su padre espiritual (1 Co. 4:15). Alejado geográficamente de los corintios, les proveía de cuidado espiritual con sus epístolas. También les proveyó de líderes con sus representantes Timoteo y Tito.
Los problemas que habían surgido en la comunidad de Corinto, exigían mucho tiempo y trabajo de Pablo. Por ejemplo, aconsejarlos en su afán por la pureza sexual, fue una labor desalentadora. Parecía que la carta inicial de Pablo había sido mal interpretada por los

Ben Witherington III, *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rethorical Commentary on 1 and 2 Corinthians* (Grand Rapid: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1995), p. 18.

corintios y había producido confusión. Por eso, en su nueva epístola (1 Corintios), el apóstol dedicó tres capítulos a hablarles de moralidad (5, 6 y 7). Había recibido información acerca de la iglesia de Corinto por medio de varias fuentes: de miembros de la familia de Cloé, de una carta de la iglesia que solicitaba asesoramiento acerca de cuestiones sociales y religiosas, y de parte de una delegación conformada por tres hombres (1 Co. 16:17).

Después de que Pablo escribiera 1 Corintios, los problemas en la iglesia continuaron humeando. Pablo había enviado a Timoteo y Erasto a Corinto, vía Macedonia (Hch. 19:22; 1 Co. 16:10); pero Timoteo regresó (1:1), creemos, sin resolver ningún problema. Cuando la situación empeoró, Pablo dejó Éfeso y se fue para Corinto, cruzando el Egeo, para solucionar la cuestión del ofensor y la ofensa. Su segunda visita, sin duda alguna, fue dolorosa (2:1).

Llegó a Corinto para dotar a la congregación de un liderazgo, pero se vio desairado. Este rechazo lo hizo regresar a Éfeso, donde escribió su dolorosa carta (2:1–4), que probablemente fue entregada por Tito. Por consiguiente, Pablo encargó a Tito que arbitrara y restaurara el orden en la iglesia de Corinto y que, dentro de un tiempo, lo informara.

Mientras tanto, Pablo se marchó de Éfeso, fue a Troas, y allí esperó el regreso de Tito. Pero como Tito no llegaba, el apóstol viajó por tierra a Macedonia porque la ruta por mar la había descartado durante el invierno.2 En consecuencia, debía estar seguro de que, mientras caminaba hacia Macedonia, podía encontrarse con Tito en el camino. En las paradas que tuvo que hacer en su desplazamiento, Pablo se puso a escribir 2 Corintios, que parece haber sido redactada en periodos de tiempo intermitentes. Cuando acababa de escribir el capítulo 7, tuvo la gran alegría de ver que Tito había llegado sano y salvo, portando la noticia de que la iglesia de Corinto deseaba poner en práctica la enseñanza de la Escritura y someterse a la autoridad apostólica de Pablo. El tema de la ofensa y el ofensor había tenido una conclusión satisfactoria. Por eso, la atmósfera espiritual de Corinto había mejorado considerablemente, para gran satisfacción de ambos, Tito y Pablo.

Al apóstol todavía le quedaba pendiente tratar otros dos problemas: la colecta (caps. 8 y 9), y la creciente oposición a su apostolado (caps. 10–13). Otra vez vuelve a tomar la pluma y comienza a escribir sobre la colecta para los santos de Jerusalén que se han visto afectados por la pobreza, colecta que ya había mencionado en 1 Corintos 16:1–4. Aunque él había promovido la colecta entre las iglesias de Galacia, Macedonia y en Corinto, prefirió no verse personalmente involucrado en esta labor, para evitar que alguien pudiera acusarlo de explotar a los corintios (8:20–21; 12:17–18).

Los cuatro últimos capítulos de esta epístola fueron motivados por la creciente influencia de los adversarios de Pablo, cuyas calumnias se centraban en su autoridad apostólica (10:1– 2, 10). Estos capítulos demuestran que Pablo sabía cómo reaccionar contra sus oponentes (12:16–18, 20). Escribió estos cuatro capítulos a fin de preparar a los corintios ante su prevista tercera visita (13:1).

B. Diferencias

El tono y tenor de 2 Corintios eran diferentes de los de 1 Corintios, en que Pablo discute temas prácticos de la iglesia. 2 Corintios presenta un discurso profundamente teológico. Enseña verdades que no aparecen en ningún otro lugar del Nuevo Testamento. Por ejemplo, estas verdades comprenden las enseñanzas apostólicas sobre el nuevo pacto (2:12–4:6), las de nuestras moradas terrenal y celestial (4:7–5:10), y la del ministerio de la reconciliación (5:11–21). Estas enseñanzas eran, frecuentemente, escritas en un ambiente bajo presión, como re-

2 C. K. Barrett deja abierta la posibilidad de que Pablo viajara a pie a Macedonia, debido a que, estacionalmente, los viajes por mar estaban suspendidos. «La ruta por tierra estaba abierta y Pablo podía hacerla sin riesgos, sabiendo que Tito, si es que ya

iba de camino, se encontraría en ella». Véase «Tito», en *Neotestamentica et Semitica: Studies in Honour of Matthew Black*, ed. E. Earle Ellis y Max Wilcox (Edimburgo: Clark, 1969); también en *Essays on Paul* (Philadelphia: Westminster, 1982), p. 124.

flejan sus citas a sus sufrimientos por Cristo (4:8–12; 6:4–10). Las palabras de Pablo son un tesoro de verdades doctrinales.

Al escribir en un rollo antes que en hojas separadas de papel, Pablo quedaba inhabilitado para cambiar cualquier cosa que hubiera dicho antes. Cuando Tito llegó, el escritor ya no podía borrar sus anteriores y angustiados temores que sobre él había expresado (2:13). Asimismo, si al principio Pablo hubiera oído los buenos informes de Tito respecto a los corintios, él no les habría pedido que le mostraran su afecto (6:11–13). Tenemos la impresión de que escribió su epístola a intervalos durante su viaje de Éfeso a Troas y Macedonia. También fue a Ilírico (la Albania de hoy día y la antigua Yugoslavia [Ro. 15:19]). Y sabemos que, de vez en cuando, él respondía a las noticias de la iglesia de Corintio y a las que sobre ella versaban. Este asunto se trata en detalle más adelante.

Es verdad que el flujo narrativo de 2 Corintios es inconexo en lo relativo a ubicaciones y revela un cierto apresuramiento; las transiciones son incómodas (6:14), y las rupturas gramaticales del texto griego son frecuentes (p. ej., 6:3; 7:5, 7; 9:11). Por toda la carta el tono emocional es, a veces, doloroso (1:8–11; 2:13; 7:5) y, en otras ocasiones, entusiasta (7:13–16; 8:2–4) e incluso, en otras, vigoroso (10:7–8; 11:12; 13:2–3, 5). Pero estas características no impugnan la autenticidad de la epístola; sino que reflejan las preocupaciones y la personalidad del escritor.

2 Corintios puede dividirse en cinco partes: introducción (1:1–11), ministerio del apóstol (1:12–7:16), la colecta (8:1–9:15), defensa de la autoridad de Pablo (10:1–13:10), y conclusión (13:11–14). Aparte de la introducción y la conclusión, la epístola consta de tres secciones principales, que parecen haber sido escritas en tiempos diferentes.

C. Forma y autenticidad de la epístola

De la correspondencia con los corintios, sabemos que Pablo escribió, al menos, cuatro cartas. Los eruditos las acuñaron, convenientemente, con las letras A, B, C y D. La epístola A (que ya no existe), es el consejo de Pablo a no juntarse con la gente sexualmente inmoral (1 Co. 5:9). La epístola B es la canónica 1 Corintios. La epístola C es la de la tristeza y el pesar (2 Co. 2:4), que algunos eruditos lo atribuyen a 2 Corintios 10–13; mientras que otros dicen que es 1 Corintios; e incluso otros dicen que eso corresponde a una carta que ya no existe. Se trata este asunto a continuación.

La epístola D es la canónica que actualmente tenemos en 2 Corintios. Algunos experto dividen esta carta en dos: epístola D (caps. 1–-9), y epístola E (caps. 10–13).3

1. Unidad e integridad

El punto que centra la atención en 2 Corintios es la discusión sobre su unidad e integridad.

Los eruditos destacan algunos de los siguientes puntos:

a. La identidad de la epístola C (2:4).

b. La formación de la epístola D.

3 F. F. Bruce, *1 and 2 Corinthians*, New Century Bible (Londres: Oliphants, 1971), pp. 166–170; Barrett, «Titus», p. 128; Victor Paul Furnish, *II Corinthians: Translated with Introduction, Notes and Commentary*, Anchor Bible 32A (Garden City, N.Y.; Doubleday, 1984), pp. 41–48; Ralph P. Martin, *2 Corinthians*, Word Biblical Commentary 40 (Waco: Word, 1986), p. li; Colin G. Kruse, *The Second Epistle of Paul to the Corinthians: An Introduction and Commentary*, serie Tyndale New Testament Commentaries (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1987), pp. 29–35.

c. Una interpolación: la de los capítulos 2:14–7:4 exceptuando 6:14–7:1.
d. Una segunda interpolación: la de los capítulos 6:14–7:1.
e. Tres o más documentos separados: capítulos 1–7, capítulos 8–9 u 8 y 9, capítulos 10–13.
f. Dos cartas distintas combinadas (caps. 1–9, 10–13).
g. La unidad básica de la epístola.
Consideremos estos puntos seriados, evaluemos los argumentos, y saquemos una conclusión. Admitimos que, últimamente, debemos recurrir a una hipótesis; pero a continuación situémonos en un mismo terreno, porque nadie puede evitar valerse de hipótesis en este asunto.

a. La identidad de la epístola C (2:4)

Algunos autores sostienen que los capítulos 10–13 son una carta triste de Pablo, o parte de ella.4 Basan su hipótesis en las referencias contextuales de los capítulos 1–9, que parecen estar relacionados con los capítulos 10–13. Pero su hipótesis debe rechazarse porque los últimos cuatro capítulos no mencionan para nada al ofensor que se cita en 2:5–11 y 7:8–12. Dice Margaret E. Thrall: «La carta atribulada mostraba la preocupación del apóstol por *un* incidente en particular. En los capítulos 10–13 no aparece el tal solitario ofensor».5
Otros eruditos dicen que la carta triste abarca en ella a la epístola B.6 Pablo da instrucciones a los corintios para que actúen disciplinariamente contra el incestuoso (1 Co. 5:1–5, 13), y el contexto de aquélla revela que la iglesia había actuado contra un infractor (2:5–11). Aunque hay firmes razones para ver en ello un nexo, la hipótesis de que las epístolas B y C son idénticas, no puede sostenerse. Es cierto que Pablo había tenido que reprobar a la congregación corintia por no haber castigado a una persona que había cometido incesto (1 Co. 5:1–5). Pero no podemos decir que el apóstol escribió toda su primera epístola en medio de una gran aflicción, angustia y dolor (2:4). La mayor parte de 1 Corintios es la respuesta de Pablo a cuestiones sobre asuntos sociales y eclesiales que se habían suscitado entre los cristianos de Corinto, amén de ser, también, una enseñanza sobre la resurrección (1 Co.15), creyentes corintios no expulsaban a los culpables (1 Co. 5:13), Pablo tendría que ir a Corinto y tomar medidas. Si ellos se hubieran resistido a colaborar, él se hubiera visto obligado a escribirles una carta intermedia que, tanto para él como para ellos, hubiera sido dolorosa.
Rechazamos la identificación de los capítulos 10–13 con la citada carta intermedia, y 1 Corintios con estos capítulos. Creemos que la epístola C era una carta distinta y, por lo tanto, concluimos que, como pasó con la epístola A, se ha perdido.7

b. La formación de la epístola D

Las dos primeras partes de esta epístola (caps. 1–7 y 8–9) transmiten un tono cálido y animoso, que difiere del de los cuatro últimos capítulos, que respiran severidad y re-

4 James H. Kennedy, *The Second and Third Epistles of St. Paul to the Corinthians* (Londres: Methuen, 1900), p. xiii; Jean Héring, *The Second Epistle of Saint Paul to the Corinthians*, trad. A. W. Heathcote y P. J. Allcock (Londres: Epworth, 1967), pp. xi–xiv.
5 Margaret E. Thrall, *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle to the Corinthians*, 2 vols., International Critical Commentary (Edimburgo: Clark, 1994), vol. 1, pp. 16–17.
6 Phillip Edgcumbe Hughes, *Paul's Second Epistle to the Corinthians: The English Text with Introduction, Exposition and Notes*, serie New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), pp. xxviii–xxx, 52, 54–57; James Denney, *The Second Epistle to the Corinthians*, 2ª ed., serie The Expositor's Bible (Nueva York: Armstrong, 1900), pp. 66–67.
7 Allan Menzies, *The Second Epistle of the Apostle Paul to the Corinthians: Introduction, Text, English Translation and Notes* (Londres: Macmillan, 1912), p. xix.

prensión. En la última parte de la epístola, Pablo tuvo que contrarrestar los ataques verbales de sus adversarios; por eso su tono es mordaz y, a veces, cargado de ironía.

Algunos escritores sugieren que las dos partes de 2 Corintios deberían estar escritas en sentido inverso; es decir, los capítulos 10–13 debieran ir delante de los capítulos 1–9.8 Tales escritores señalan que el lenguaje directo de Pablo, de los capítulos 10–13, parece que había surtido el efecto deseado. Después, escribió conciliatoriamente (caps. 1–9). Pero esta sugerencia no ha encontrado demasiado apoyo, por cuanto no existe manuscrito griego en el que aparezca esa inversión que se propone para los capítulos en cuestión. Además, si la secuencia actual se invirtiera, ¿por qué no menciona Pablo la presencia de los superapóstoles en los capítulos 1–9? «Incluso si el problema hubiera sido aclarado en el tiempo en que los capítulos 1–9 se escribieron, ¿por qué de ese hecho no ha quedado constancia?»9 La prueba que tenemos apunta en la dirección del orden tradicional y no viceversa. En segundo lugar, hay eruditos que argumentan que Pablo no podía haber declarado que «predicaría el evangelio en las regiones más allá [de Corinto]» (10:16), cuando no estaba en Éfeso sino en el norte de Macedonia. Sin embargo, esta forma de ver las cosas carece de plausibilidad, especialmente cuando uno se percata de que Pablo hablaba, no desde su propia perspectiva geográfica, sino de la de los Corintios. Siempre que dirigía una carta a sus lectores, frecuentemente adoptaba el punto de vista de ellos, según evidencia el hecho frecuente de recurrir al supuesto tiempo aoristo epistolar.

En tercer lugar, Pablo eligió a Tito para que se encargara de la colecta de Corinto. Pero debemos notar la secuencia de las misiones de Tito a Corinto. Pablo lo había enviado para que comenzara la tarea de colectar dinero para los santos de Jerusalén (8:6), y después para que la concluyera (8:6, 17, 18, 22). Del contexto de 12:18 podemos inferir que Tito recibió el encargo anteriormente.

Finalmente, aunque la inversión del orden de los capítulos 1–9 y 10–13 pudiera apaciguar el problema, el mismo proceso engendra nuevos problemas. ¿Existe alguna indicación en la epístola que sirva de base para concluir que se habían refundido dos cartas? Esperamos que una carta tenga un destinatario adecuado, saludos, despedida final, y bendiciones; por eso, los últimos pocos versículos del capítulo 13 son una serie seguida de cláusulas cortas. Esto indica que Pablo estaba llegando al final del rollo y se le estaba acabando el papel. Pero si nosotros invertimos el orden de las dos partes citadas (10–13 seguido de 1–9), no vemos rastro que marque el principio o el final de las cartas.

c. Una interpolación: Capítulos 2:14–7:4 (exceptuando 6:14–7:1)

Entre las numerosas interrupciones de la epístola, la existente en la segunda mitad del capítulo 2 hasta el principio del capítulo 7, es la que más llama la atención. Si hubiéramos de borrar desde el capítulo 2:14 al 7:4, el resultado sería una narración, sin sobresaltos, del viaje de Pablo a Macedonia. La última frase (2:13), antes de la interrupción, hubiera dicho: «Sin embargo, cuando ya les había dicho adiós, partí para Macedonia», y en 7:5, Pablo escribe: «Cuando entramos en Macedonia, nuestro cuerpo no halló reposo». Estas frases y su contexto encajan suavemente como dos piezas de porcelana rotas. Algunos expertos están dispuestos

8 Kirsopp Lake, *The Earlier Epistles of St. Paul: Their Motives and Origin* (Londres: Rivington, 1911), pp. 155, 157. Rudolf Bultmann reordena la epístola, y a los textos 1:1–2:13; 7:5–16 los llama *Carta D*, mientras que la *Carta C* consta de 2:14–7:4; 10: 1–13:14. Añade el capítulo 8 a la *Carta C* y el capítulo 9 a la *Carta C*. Véase *The Second Letter to the Corinthians*, trad. Roy A. Harrisville (Minneapolis: Augsburg, 1985).
9 D. A. Carson, *From Triumphalism to Maturity* (Grand Rapids: Baker, 1984), p. 12. Véase también D. A. Carson, Douglas J. Moo, and Leon Morris, *Introduction to the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), pp. 268–269.

a unir estas dos piezas y trasladar la interpolación a otro lugar.10 Esto parece solventar el problema; pero persiste la cuestión de si es necesario y se dan las garantías necesarias para juntar estas dos frases. La expresión de ir o venir a Macedonia, en estas frases, parece repetitiva.
«Más bien suenan como si Pablo *reanudara* un tema, que antes había abandonado».11
Merece la pena hacer las siguientes consideraciones: Primera, que si ésta fuera la única digresión en la correspondencia de Pablo, tendríamos razón para sorprendernos. Sin embargo, Pablo se aparta del tema que está tratando cuando a su mente acude un pensamiento importante. Tomemos, por ejemplo, 1 Corintios 9, que interrumpe su discusión del capítulo 8 y 10, sobre las viandas ofrecidas a un ídolo. Y Romanos 5:12–19 es un ejemplo clásico de digresión paulina, en la que Pablo, gradualmente, regresa a su discurso primitivo.
En segundo lugar, si se trata de la inserción de otro documento, entonces debiéramos buscar la fractura del texto tanto al principio como al final de la inserción. Pero éste no es el caso aquí, porque Pablo emplea un vocabulario griego parecido en 7:4–7, hecho que es evidente incluso en la traducción de palabras como «consolación» (vv. 4, 6, 7), «gozo» y «regocijarse» (vv. 4, 7), o «tribulación» y «conflictos» (vv. 4, 5), que se repiten en varias ocasiones.12 Atribuir la elección de estas palabras a la obra de un editor, es poco convincente. Es más natural atribuirla a la voluntad de Pablo, el autor de la carta. Además, las primeras palabras de 7:5 («así que») sirven como puente entre este versículo y el contexto precedente. En tercer lugar, ¿existe alguna ruptura en la progresión del pensamiento de Pablo en 2:14? La principal preocupación de Pablo es Tito, ya que el apóstol lo menciona en 2:3, pero no lo vuelve a nombrar hasta 7:6. La secuencia mental del capítulo 2, que pasa de los viajes de Pablo a Macedonia (2:13) a Dios, que lo lleva en triunfal andadura (2:14), se refiere a su prevista visita a Macedonia (1:15–17). Antes, su plan para visitar aquel lugar se había visto frustrado, no a causa de un fallo suyo, sino por su total entrega a las manos de Dios.
Pablo no era su propio dueño, sino un sumiso cautivo. Por eso, ponía en las manos de Dios todos los cambios de sus planes de viaje.13 Expresaba su alabanza a Dios en tonos jubilosos (2:14), y realizaba lo que consideraba una transición aceptable. Finalmente, el amor de Pablo

por los corintios (2:4) es un factor en su decisión de dejar «la puerta abierta» para el evangelio en Troas, y viajar a Macedonia. Por su acercamiento físico a ellos, les mostraba que su preocupación era auténtica. Y la acción de gracias que expresa en 2:14, supone un impulso progresivo relacionado con sus palabras sobre el apostolado, que trata en el capítulo siguiente.14

Aunque en 2:14 se aprecia una ruptura, no pueden ignorarse las explicaciones a una transición suave. De hecho, estas explicaciones testifican de la unidad e integridad de 2 Corintios, y muestran cómo Pablo, indudablemente, podía haber escrito los capítulos 1–7 en secuencia.

d. Una segunda interpolación: Capítulos 6:14–7:1

Otra sección que se considera como inserción, ya sea de una carta que Pablo escribiera, ya sea de otra fuente, es la segunda mitad del capítulo 6 y el primer versículo del capítulo si-

10 P. ej., Bultmann, *Second Letter*, p. 52; Dieter Georgi, *The Opponents of Paul in Second Corinthians* (Philadelphia: Fortress, 1986), pp. 9–18.
11 Carson, Moo, and Morris, *Introduction to the New Testament*, p. 273.
12 Hans Lietzmann, *An die Korinther I/II*, ampliada por Werner G. Kümmel, Handbuch zum Neuen Testament 9 (Tübingen: Mohr, 1969), p. 131.
13 Frances Young and David F. Ford, *Meaning and Truth in 2 Corinthians*, BFT (Londres: SPCK, 1987), pp. 18, 35.
14 Thrall, *Second Corinthians*, vol. 1, p. 23; y «A Second Thanksgiving Period in II Corinthians», *JSNT* 16 (1982): 111–119.

guiente. He discutido este tema en una larga sección—que debiera ser consultada—, que precede al comentario sobre 6:14. Pero es necesario añadir comentarios adicionales.

Algunos escritores afirman que este segmento no es paulino, pues el vocabulario es diferente del que aparece en el resto de 2 Corintios. Pero, ¿es que, acaso, alguien puede limitar el rico vocabulario de Pablo? Cuando consideramos la destreza literaria del apóstol, seguimos la ruta tradicional de aceptar la factibilidad y realidad de que Pablo fue el autor de 6:14–7:1.15 Además, no se dispone de prueba manuscrita en que apoyar el argumento de que esta parte del texto es una interpolación. Si Pablo escribió esta epístola en un rollo en vez de en hojas de papiro individuales, entonces es muy difícil de creer que alguien hubiera intercalado el segmento 6:14–7:1.

Finalmente, no podemos saber con seguridad si antes del segundo siglo del cristianismo se usaban códices de hojas de papiro sueltas. Antes de dicha época, la forma epistolar de Pablo ya estaba consolidada, de manera que, cuando el códice se puso de moda, la posibilidad de alterar el contenido de una carta con la inserción de otro documento, parece difícilmente realizable.16

e. Tres o más documentos separados: Capítulos 1–7, capítulos 8–9 u 8 y 9, capítulos 10–13

Consideremos la sugerencia de que los capítulos 8 y 9 deben tomarse como dos cartas distintas.17 He aquí algunos de los argumentos: Primero, con las palabras griegas *peri men gar* («Acerca de [la administración para los santos]», 9:1) Pablo introduce un nuevo tema.

Segundo, la observación sobre la administración para los santos parece fuera de lugar al ir inmediatamente después del capítulo 8.18 Tercero, la declaración del apóstol de que no hay necesidad de escribir a los corintios (9:1) indica un nuevo tema. Finalmente, el apóstol menciona a Tito en el capítulo 8, pero no en el siguiente. Referente al punto primero, el argumento de que las palabras *peri men gar* introducen un asunto diferente, no llega a convencer. Estas palabras funcionan a modo de puente entre los contextos anterior y posterior. Además, el pasaje «9:1–4 suministra una base y una explicación a la exhortación que Pablo hace en 8:24».19 A continuación, Pablo alaba a los corintios por su servicio a los santos, a fin de estimularlos a una mayor participación en la colecta económica. Confía en que contribuirán entusiastamente con su aportación para los pobres de Jerusalén (vv. 8:6–7, 10–12; 1 Co. 16:1–4).
Tercero, cuando Pablo dice que no es necesario que les escriba a los corintios, emplea un artificio verbal para no iniciar un nuevo tema, sino para retener la atención de sus lectores. Y 15 Por medio de un tratamiento retóricosocial a la correspondencia de Pablo con los corintios, Witherington califica a esta sección como una digresión. Dice: «No hay nada que no sea paulino en este pasaje, a la luz de I Corintios 8–10, aunque se pueda haber recurrido a cierto material no paulino» (*Conflict and Community in Corinth*, p. 403).

16 Consultar Ernest B. Allo, *Saint Paul Seconde Épître aux Corinthiens*, 2a ed. (París: Gabalda, 1956), p. 191.
17 Entre otros, Hans Windisch, *Der Zweite Korintherbrief*, ed. Georg Strecker (1924; reimpresión, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1970), pp. 268–269; Hans Dieter Betz, *II Corinthians 8 and 9: A Commentary on Two Administrative Letters of the Apostle Paul*, ed. George W. MacRae, Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible (Philadelphia: Fortress, 1985), pp. 90–91, 129–144. Günther Bornkamm incluso sugiere un total de cinco cartas distintas en 2 Corintios. Véase «The History of the Origin of the so-called Second Letter to the Corinthians», *NTS* 8 (1961–62): 258–264.
18 Consultar Bultmann, *Second Letter*, p. 256.
19 Stanley K. Stowers, «*Peri men gar* and the Integrity of 2 Cor. 8 and 9», *NovT* 32 (1990): 348; Furnish, *II Corinthians*, pp. 432–433, 438–439. Pero Martin considera el capítulo 9 «como una composición separada» (*2 Corinthians*, p. 250). Thrall (*Second Corinthians*, vol. 1, p. 42) también llama a este capítulo «carta independiente ».

lo mismo hace en muchos otros pasajes: «No tenéis necesidad de que os escriba» (1 Ts. 4:9; 5:1). Esto es, se expresa en forma negativa para enfatizar lo positivo. Y, por último, el nombre de Tito aparece en el capítulo 8, no en el 9. Pero Pablo no tiene necesidad de nombrarlo de nuevo, ya que se ha referido a él en seis ocasiones: tres veces en el capítulo 7 y otras tres en el 8 (7:6, 13, 14; 8:6, 16, 23).
En general, hay más pruebas para apoyar la unidad básica de estos capítulos, que argumentos para su división. El vocabulario es similar (p. ej., considérense estas palabras y frases: Macedonios, administración a los santos, el don, la generosidad, las necesidades, los hermanos). Además, la referencia de Pablo a «el año pasado», en ambos capítulos (8:10 y 9:2) apunta a un hecho conocido por los corintios. Asimismo, el término *hermanos* ocupa un lugar destacado en 8:23 y 9:3; estos vocablos se refieren a los «representantes de las iglesias», que eran bien conocidos por los corintios. El nexo entre los últimos versículos del capítulo 8 y los primeros del capítulo 9 parece ser muy firme. Finalmente, ¿por qué tendría Pablo que enviar a la iglesia de Corinto dos cartas breves con un mismo tema, cuando con una sola ya hubiera logrado su propósito?20 Estamos de acuerdo en que 2 Corintios se compone de tres partes: capítulos 1–7, 8–9, y 10–13. Pero algunos eruditos dicen que estas partes eran tres cartas separadas. Por ejemplo, Thrall propone que los capítulos 1 al 8, el 9 y del 10 al 13 son una

combinación de tres cartas que «compondrían un documento, casi comparable por completo a la extensión de 1 Corintios, pues de esa manera su contenido tendría más peso, quizás equivalente al de una carta apostólica».21 Pero este arreglo crea más problemas que los que soluciona. Porque hay que tener en cuenta que, cuando Pablo escribía sus epístolas como apóstol de Jesucristo, hablaba con autoridad divina (13:3). Les pedía a sus lectores que difundieran sus cartas (Col. 4:16; 1 Ts. 5:27), de manera que toda la iglesia pudiera beneficiarse de sus enseñanzas. Sabemos que los que recibían estos documentos ponían sus epístolas al mismo nivel que los escritos inspirados del Antiguo Testamento (2 P. 3:15–16). En el primer siglo, la iglesia primitiva mostraba un profundo respeto por las cartas de Pablo. Por eso, es de todo punto cuestionable si la iglesia habría permitido una fusión o una nueva elaboración de algunos de los escritos de Pablo para formar una sola epístola.22 Y si unas epístolas más cortas fueron combinadas para conseguir otras más largas, otras epístolas hubieran podido seguir el mismo camino. No obstante, en el epistolario del Nuevo Testamento no hay prueba de tal proceder con las cartas a los Tesalonicenses, ni con las del encarcelamiento, ni con las dirigidas a Timoteo. Por último, si se hubiera realizado la fusión de documentos diferentes para conseguir una sola epístola, el editor hubiera tenido que borrar algunos saludos, introducciones, oraciones, acciones de gracias, conclusiones y salutaciones finales.23 Pero no ha aparecido ninguna prueba en los círculos del Nuevo Testamento con la que se pueda verificar esta posibilidad.

f. Dos cartas separadas que se combinan: Capítulos 1–9 y 10–13

Muchos comentaristas citan varias razones para afirmar que hay dos cartas distintas en 2 Corintios. En primer lugar, el tono de Pablo es conciliador y alentador en los primeros nueve capítulos, pero en los últimos cuatro sus palabras están marcadas por la ironía y el lenguaje

20 Furnish (*II Corinthians*, p. 433) cierra la cuestión diciendo que estos dos capítulos pueden leerse «como una sola e integrada discusión sobre el proyecto de colecta».
21 Thrall, *Second Corinthians*, vol. 1, p. 46.
22 F. W. Grosheide, *De Tweede Brief van den Apostel Paulus aan de Kerk te Korinthe*, serie Kommentaar op het Nieuwe Testament (Amsterdam: Van Bottenburg, 1939), p. 25.
23 Phillip Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur* (Berlin y Nueva York: de Gruyter, 1075), pp. 153–155.

severo. Además, entre estas dos partes parece existir un intervalo de tiempo durante el cual los corintios devinieron en seguidores de falsos apóstoles (11:13). Esto hizo que Pablo escribiera otra carta, que ahora constituye la segunda mitad de 2 Corintios. Asimismo, Pablo había enviado a Tito, y a otros, a Corinto (8:22–24), que fueron los mismos que sirvieron de portadores de la carta constituida por los capítulos 1–9. Estos argumentos son dignos de toda consideración.

En mi precedente comentario a 10:1, bajo el epígrafe «La autoridad apostólica 10:1–13:10», ofrezco una detallada discusión sobre el tema y remito al lector a dicha discusión. Al mismo tiempo, aquí añado un amplio comentario.

En primer lugar, el cambio del tono de Pablo puede atribuirse a su intención al escribir esta carta. Después de dejar resuelta la cuestión de la controversia relativa al ofensor (caps. 1–7), Pablo entró en el tema de la colecta (caps. 8–9). Entonces cayó en la cuenta de que tenía que

dirigirse a sus adversarios, porque estaban haciendo incursiones en la iglesia (caps. 10– 13). No tenía más remedio que ejercer su autoridad apostólica y, en el proceso, reprobar a los corintios por su lealtad a los falsos apóstoles. Pablo, intencionalmente, asumió un tono de arenga animadora, a fin de estimular a sus lectores a la acción con respecto tanto al ofensor como a la colecta. Pero en los cuatro últimos capítulos de su epístola, habla como su pastor sobre los peligros a que se enfrentaban al dar oídos a sus adversarios.24 Estos temas concretos hacen que Pablo introduzca un cambio en la forma que se expresa.

En segundo lugar, es una opción viable, ciertamente, la posibilidad de que Pablo escribiera su carta en varias etapas. Después de que Pablo hubo redactado los nueve primeros capítulos, puede que un viaje o la recepción de una delegación de la iglesia, interrumpiera su escritura. Alguien le trajo noticias de la invasión de falsos mercaderes entre los corintios y del empeoramiento de la situación en la iglesia local.

Somos conscientes de que Pablo no ofrece indicación alguna de haber recibido nuevas noticias. Pero si consideramos los puntos de contacto que tenía con los corintios, no estamos imaginando demasiado si afirmamos que recibía información nueva periódicamente.

Como ilustración, citemos 1 Corintios 5:9, donde vemos que le llegaron noticias que lo movieron a escribir dicha carta; la recepción del informe de los miembros de la casa de Cloé (1:11); la carta de los corintios (7:1); la visita de una delegación de tres personas (16:17); el informe de Timoteo (16:10; 2 Co. 1:1). De ahí que, con toda confianza, adoptemos la hipótesis de que alguien le informó de la perniciosa influencia de sus adversarios.

Sin demora, Pablo escribió los capítulos 10–13, en los que reprobaba a los miembros de la iglesia de Corinto por sus querellas, difamantes comentarios, arrogancia y desorden (12:20).

¿Se habrían sentido confundidos los lectores por el tono amable de la primera parte de la epístola y la severa reprensión de la segunda? Quienes habían rechazado la autoridad de Pablo, posiblemente se habrían sentido ofendidos. Pero quienes habían aceptado la reprensión, acogerían con agrado las palabras del apóstol dirigidas al desobediente. Era costumbre de Pablo reservar sus palabras de condenación para ciertas personas y prácticas, para expresarlas al final de sus epístolas (véase, p. ej., Fil. 3; Col. 3).25

En tercer lugar, los eruditos interpretan que 12:17–18 significa que Pablo había enviado a Tito, con otro hermano, a Corinto para acabar la obra de la colecta y, presumiblemente, para entregar la carta del apóstol (caps. 1–9). Una cuidadosa lectura del pasaje de 8:6, sin embargo, permite la posibilidad de que Pablo se refiera a «una visita *anterior* a Corintio, relacionada

24 Cf. R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. Paul's First and Second Epistle to the Corinthians* (Columbus: Wartburg, 1946), p. 1192.

25 Consultar Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 4a ed. revisada (Leicester: Apollo; Downers Grove: InterVarsity, 1990), p. 446.

con la colecta» (12:17–18).26 Nótese que Pablo escribe en tiempo presente («estamos enviando », 8:18, 22), para indicar que este envío pronto saldrá para Corinto para acabar la colecta.

Dado que no tenemos pruebas de que el acopio de los fondos hubiera concluido cuando Pablo escribió 12:17–18, sugerimos que estas personas fueron a Corinto cuando Pablo terminó de escribir su epístola.

Por último, existen nexos innegables entre los nueve primeros capítulos y los cuatro últimos. En los dos primeros, Pablo refleja un cambio en su plan de viaje y su resistencia a hacer otra visita a Corinto (1:15–2:1). Después de que Tito regresara de Corinto con un informe favorable, el apóstol quiso entonces volver allí de nuevo. Pablo anuncia tres veces en los cuatro últimos capítulos su propósito de visitarlos otra vez (10:2; 12:14; 13:1). Su candor al comunicar a sus lectores su plan de viaje, apoya la sensación de que la secuencia de 2 Corintios es de continuidad. Dividir esta epístola en dos cartas, parece «contrario a la propia evidencia que de ella se deduce».27

Pablo escribe que, en comparación con los superapóstoles, él muestra, entre los corintios, las marcas de un apóstol—señales, maravillas y milagros—. No tenemos testimonio registrado de que Pablo hiciera milagros en Corinto; pero él dice a los lectores «las señales de apóstol han sido hechas entre vosotros en toda paciencia» (12:12). Cuando fundó la iglesia de Corinto, estas señales se hicieron cada vez más evidentes, con lo que se demostraba que Pablo era un apóstol de Jesucristo. Había escrito anteriormente acerca de las cartas de recomendación para probar que su apostolado era genuino (3:1). En 12:12 de nuevo demuestra que sus credenciales venían de Dios, quien le otorgó la autoridad de ser un idóneo ministro del nuevo pacto (3:5–6). Con estas observaciones, Pablo demostró la unidad básica de esta epístola.

g. La unidad de la epístola

Numerosos eruditos defienden la unidad básica de 2 Corintios y no ven la necesidad de imaginar que se trata de una compilación de dos, tres o incluso cuatro cartas.28 Son incapaces de encontrar una prueba, en un manuscrito griego, que abogue por la teoría de que la epístola ha sido dividida en cartas distintas. Asimismo, se niegan a aceptar la teoría de que un editor suprimió partes del escrito de Pablo para crear un documento único.29

El material de escritura de Pablo, el rollo, lo limitaba cada vez que quería cambiar o editar los nueve primeros capítulos. La escritura en formato de columnas individuales en un rollo, dejaba espacio como para cambiar una palabra suelta; pero no para volver a escribir nuevos trozos de texto. Hay que considerar, también, otros factores: el mensaje instructivo teológico y varias admoniciones de estos capítulos tenían que ser preservados intactos; volver a redactar algunas secciones y copiar otras de los mismos, era una labor que exigía mucho tiempo; y finalmente, el gasto de comprar otro rollo debía haber sido considerable. Por supuesto, la longitud del rollo surge como un factor definitivo en la discusión de la unidad de la epístola.

26 Carson, Moo y Morris, *Introduction to the New Testament*, p. 270, y Carson, *From Triumphalism to Maturity*, p. 15.

27 Menzies, *Second Corinthians*, p. xxxix. Véase también W. H. Bates, «The Integrity of II Corinthians», *NTS* 12 (1965): 56–69; R. V. G. Tasker, *The Second Epistle of Paul to the Corinthians*, serie Tyndale New Testament Commentaries (Grand Rapids: Eerdmans, 1968), pp. 23–35; A. M. G. Stephenson, «Partition Theories on II Corinthians», in *Studia Evangelica II.1: The New Testament Scriptures*, ed. F. L. Cross, TU 87 (Berlin: Akademie, 1964), pp. 639–646; y «A Defence of the Integrity of 2 Corinthians», in *The Authorship and Integrity of the New Testament*, TC 4 (Londres: SPCK, 1965), pp. 82–97.

28 Algunos representantes de esta opinión son Denney, Bachmann, Menzies, Lietzmann, Allo, Grosheide, Tasker, Guthrie, Hughes, Kümmel, Stephenson, Bates, Harris, Carson, Young y Ford.

29 Menzies (*Second Corinthians*, p. xxxiv) dice que «Marción pasa de vii.1 a xi.4 sin ofrecer ninguna sugerencia en relación con xi. 4, que empieza a usar otra obra».

Es innegable que existe una brecha entre los capítulos 1–9 y 10–13, pues el tono de Pablo pasa de ser entusiasta y amable, a otro que bordea la reprensión y la ironía. Lo lógico era esperar un

cambio gradual; pero lo que leemos es la palabra *osado* al mismo inicio de los cuatro últimos capítulos (10:1–2). Es difícil juzgar la severidad del mensaje de Pablo y su efecto sobre la comunidad de Corinto. Dicho juicio varía de un lector a otro. Algunos interpretan el contenido de los capítulos 10–13 como «un violento reproche y una auto vindicación sarcástica ».30 Otros dicen que «el cambio de tono y contenido de los cuatro últimos capítulos es más imaginario que real».31

Son múltiples las explicaciones que se dan a la brecha existente entre los nueve primeros capítulos y los cuatro últimos. Una observación frecuentemente citada es la de Hans Lietzmann, que atribuye la sequedad de Pablo a una noche de vigilia.32 Pero yo sugiero otra explicación: Pablo se consideraba apóstol de todas las iglesias que había fundado. Y cuenta que continuamente oraba por esas iglesias, que las visitaba cada vez que podía, y que recibía a cuantas delegaciones venían a verlo solicitando consejo. Al final de su lista de sufrimientos, Pablo escribe: «Además de estas cosas externas, está esa presión diaria a la que estoy sometido: mi preocupación por todas las iglesias» (11:28). Su responsabilidad respecto a las iglesias aumentaba en proporción a su crecimiento. Después de aconsejar a los delegados de otras iglesias, es posible que Pablo reanudara su discurso a los corintios con un nuevo y diferente énfasis. Lo que viene a explicar el cambio de tono y contenido de los capítulos anteriores.

Existe también el cuidado pastoral de Pablo por la iglesia de Corinto. Sus miembros habían pasado por las preocupaciones causadas por un infractor, cuya controversia Pablo había dejado resuelta por carta y por la visita de su colaborador Tito. Pablo deseaba establecer una sana y saludable relación con los corintios. Después de discutir el sensible tema de la colecta, tenía que tratar el problema creado por la labor destructiva de sus adversarios. Tenía que rebatir su oposición demostrando que su propia vocación se basaba en una genuina llamada al apostolado, mientras que la de sus opositores era fraudulenta.

Con la confianza en que había establecido una buena compenetración con los corintios, Pablo cándidamente los exhortó a luchar espiritualmente en obediencia a Cristo, y a ser plenamente conscientes de la perniciosa influencia de sus adversarios (cap. 10). Él conocía plenamente las reacciones negativas que algunos miembros de Corinto mostraban, los cuales habían sido influidos por los intrusos. El riesgo de ver el crecimiento de esta dañina influencia era mucho mayor que el de las repercusiones negativas coyunturales. Como pastor espiritual del rebaño de Corinto, Pablo tenía que acabar con los ataques de sus adversarios.

¿Podía Pablo haber escrito toda la epístola en un rollo y haberla enviado a Corinto como la canónica 2 Corintios que conocemos? La respuesta es afirmativa, en la medida en que admitamos que la redacción de esta carta se realizó con interrupciones que impidieron su continuidad.

Las interrupciones en la presentación de Pablo fueron a veces causadas por sus viajes de un lugar a otro, según se evidencia por 2:12–13, donde el apóstol dice que fue de Troas a Macedonia. En otras ocasiones, se dedica a algún pensamiento importante y, temporalmente, deja de lado el tema que tenía entre manos, según podemos ver en 6:14–7:1. Asimismo, Pablo cambia el tono de su redacción en los cuatro últimos capítulos de 2 Corintios, en favor de un propósito pastoral. Reconocemos que el flujo literario de esta epístola a veces es abrupto y desigual. No obstante, optamos por la unidad de esta epístola, al tiempo que ple-

30 Jerome Murphy-O'Connor, *The Theology of the Second Letter to the Corinthians*, serie New Testament Theology (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), p. 11.
31 Hughes, *Second Epistle to the Corinthians*, p. xxx.
32 Lietzmann, *Korinther*, p. 139; Hughes (*Second Epistle to the Corinthians*, pp. xxiii–xxxv) y Guthrie (*New Testament Introduction*, p. 445), dice que el contraste entre los capítulos 1–9 y 10–13 «no debe enfatizarse demasiado».

namente somos conscientes de que no se han solucionado todas las dificultades. Considerando todos los factores implicados, concluimos en que la defensa de la unidad de 2 Corintios es una opción viable.

2. Autenticidad

a. Evidencia interna

La prueba interna de que esta epístola es sólida, está en que Pablo, desde el principio, se presenta como su autor (1:1); también se presenta por su nombre en un llamamiento que hace a los corintios (10:1). El formato de los saludos y de los destinatarios son paulinos, al igual que el léxico, la sintaxis y la dicción.

Un estrecho examen a 1 y 2 Corintios revela las semejanzas y el estilo del autor: repeticiones (1 Co. 6:12; 10:23; 2 Co. 12:14; 13:1); citas del Antiguo Testamento (1 Co. 1:13; 2 Co. 10:17 [Jer. 9:24]); antítesis (1 Co. 1:22–23; 2 Co. 3:7–8); superlativos (1 Co. 3:3; 2 Co. 12:9, 15); comentarios parentéticos (1 Co. 7:10, 12; 2 Co. 11:23).

Las referencias y alusiones a 1 Corintios son numerosas, pues ya en el primer capítulo, Pablo anuncia un cambio en su programa de viajes: llegada a Corinto, salida para Macedonia y regreso a Corintio (1:15–16; 1 Co. 16:3, 5–7).

El dolor causado por un transgresor (2:5–11; 7:11) encuentra su eco en los comentarios de Pablo de 1 Corintios 5:1–5, 13. La declaración de Pablo de estar revestido de una morada celestial (5:2), afirma su temprana enseñanza sobre el tema (1 Co. 15:53–54). Su lista de privaciones, en 6:3–10, tiene sus paralelos en 1 Corintios 4:9–13. En 6:15–16 y 1 Corintios 10:21, enfatiza la separación entre creyentes e incrédulos. Asimismo, Pablo explica ampliamente el tema de la colecta (caps. 8 y 9), cosa que ya había mencionado con anterioridad (1 Co. 16:1–4). Para los corintios, él predica el evangelio sin carga alguna (11:7; 12:13; 1 Co. 9:18). Y, por último, uno de los temas básicos en su predicación es el de la crucifixión de Cristo (13:4; 1 Co. 1:23). Con respecto a los viajes y enseñanzas de Pablo, multitud de referencias cruzadas al Libro de los Hechos recalcan la autenticidad de la epístola. Por ejemplo, las referencias a Timoteo (1:1; Hch. 16:1); Corintio y Acaya (1:1; Hch. 18:1, 12); Troas (2:12; Hch. 16:8; 20:6); y a los macedonios (9:2, 4; Hch. 16 y 17). De una manera sumaria, Pablo menciona que fue apedreado (11:25); pero Lucas ofrece un amplio relato del hecho (Hch. 14:19).

Es incuestionable la evidencia interna de la autoría paulina de 2 Corintios. El apóstol de los gentiles es su autor.

b. Evidencia externa

A comienzos del siglo segundo, Policarpo, en su epístola a los Filipenses, cita, 2 Corintios, al menos en tres ocasiones. Escribe: «Entre los que el bienaventurado Pablo trabajó, quienes

fueron sus epístolas desde el principio». (Policarpo *Fil.* XI.5 de 2 Co. 3:2); «El que a Él le resucitó de entre los muertos, también nos resucitará a nosotros» (Policarpo *Fil.* II.2, de 2 Co. 4:14); y «atendiendo siempre al bien, tanto delante de Dios como de los hombres» (Policarpo *Fil.* VI.1, de 2 Co. 8:21).33

El Canon Muratoriano (c. 175), dice que Pablo escribió dos veces a los corintios. Hacia el final del siglo segundo y al principios del tercero, Clemente de Alejandría, Ireneo, Orígenes, y Tertuliano frecuentemente citaban de 2 Corintios y se referían a ella. La tradición, en forma abrumadora, atribuye esta epístola al apóstol Pablo.

33 Apostolic Fathers, LCL. Bornkamm («History», p. 263), apunta que «existe una absoluta falta de citas de II Corintios», y cualifica esta afirmación diciendo que los «muy pocos pasajes que podrían referirse retrospectivamente a II Corintios», son referencias a otras epístolas. Pero no llega a probar su afirmación al no ofrecer otra fuente como origen de dichas referencias.

D. Composición

Si hubiera habido una iglesia sobre la que el apóstol Pablo volcara todo su cuidado amoroso, Corinto habría sido esa iglesia. Ella era la que recibía más cartas que ninguna otra congregación o que cualquier persona. Los corintios le creaban problemas que tenían su origen en la controversia que se originó cuando Pablo empezó a fundar iglesias entre los gentiles.

El contenido general de 2 Corintios es la vindicación de Pablo de ser el apóstol a los gentiles.34 Condenaba a los falsos maestros que, «como mercachifles de puerta en puerta vendían la palabra de Dios», para llenar sus bolsillos (2:17); probaba que los creyentes corintios eran sus cartas de recomendación (3:1–3); predicaba, no a sí mismo, sino al Señor Jesucristo (4:5; 11:4); demostraba que sus adversarios eran falsos apóstoles al servicio de Satanás (11:13–15); y despreciaba las calumnias que los falsos apóstoles propagaban contra él (12:1-16) y dio de la colecta para los santos de Jerusalén, Pablo trataba de unir a la parte judía y a la parte gentil de la iglesia. Durante el acopio de fondos de la colecta, Pablo dejó claro que él no tocaría el dinero. Quería evitar toda crítica sobre la administración de aquellos donativos (8:20–21; 1 Co. 16:3–4).35

1. Tiempo

Pablo llegó a Corinto durante la segunda mitad de los años cincuenta, y se marchó en el primer semestre del 52. Después de fundar la iglesia, sirvió en ella como su pastor durante un año y medio. Pasó un breve periodo en Éfeso, embarcó para Cesarea y viajó a Jerusalén. Desde allí regresó a Éfeso, vía la Antioquía siria. Permaneció allí durante tres años, del 52 al 55. Durante ese último año, escribió 1 Corintios, en Éfeso, y la envió a Corinto. Prometió a los lectores que, vía Macedonia, intentaría viajar a Corinto, donde pasaría el invierno (1 Co.16:5 6). Aunque Pablo era un hombre de palabra y hubiera cumplido su plan de visitar a los corintios, un enconado problema en aquella iglesia lo impulsó a navegar cruzando el mar Egeo de Éfeso a Corinto. Pablo fue incapaz de solucionar el problema, porque fue acosado por un agraviador, probablemente el que Pablo había ordenado que lo expulsaran (1 Co. 5:13).36 (Para una discusión detallada de este punto, consúltese la sección *Comentarios adicionales sobre 2:5–11*, que sigue al cometario sobre 2:11.) Cuando regresó a Éfeso, no tenía ganas de realizar otra

visita tan penosa a Corinto (2:1). En su lugar, escribió su llamada carta triste (2:3–4), que Tito entregó e interpretó a los corintios. Pablo lo hizo responsable, asimismo, del establecimiento de normas disciplinarias (2:5–11). Y como responsabilidad final, lo comisionó para que se hiciera cargo del donativo económico para la iglesia de Jerusalén (8:6).

Pablo y Tito acordaron encontrarse en Troas, pero Tito no pudo estar allá en el momento acordado. Imaginamos que durante el invierno del año 55 ó 56, cuando todos los viajes por mar se habían suspendido, Pablo tomó la ruta terrestre y anduvo de Troas a Macedonia. De esa manera, estaba seguro de encontrarse con Tito cuando se cruzaran en el camino. No cabe

34 Véase Jerry L. Sumney, *Identifying Paul's Opponents: The Question of Method in 2 Corinthians* (Sheffield: JSOT, 1990), pp. 85–126.

35 Thrall anticipa la hipótesis de que Pablo había aceptado algo de este dinero «para tenerlo un tiempo bajo su custodia», y que el dinero fue posteriormente robado. Pablo sospechaba que un miembro de la iglesia era el que había robado el dinero y luego inculpó al apóstol. Como otros miembros de la congregación estaban posiblemente implicados en el robo, Pablo fue incapaz de demostrar su caso. Regresó a Éfeso y escribió una carta llena de tristeza y pena (véase *Second Corinthians*, vol. 1, p. 68). Pero la cándida afirmación de Pablo (8:20–21), socava la hipótesis de Thrall, y no hay nada en la epístola que aporte alguna prueba sobre el caso.

36 Hans-Josef Klauck dice que un miembro destacado de la iglesia, partidario de los adversarios de Pablo, lo había ofendido gravemente. Véase *1. Korintherbrief, 2. Korintherbrief* (Leipzig: St. Benno-Verlag, 1989), p. 134.

duda de que Tito le dio alentadoras noticias relativas a las condiciones espirituales de la iglesia de Corinto.

Tito no sólo contó a Pablo el feliz desenlace del caso del ofensor de la congregación corintia, sino que informaría al apóstol del freno que la ofensa había supuesto para la colecta. Eso explica que Pablo dedicara una extensa discusión a este tema en particular (caps. 8 y 9).

Probablemente, en esos momentos se produjo un periodo de espera, más o menos largo, entre la redacción del capítulo 9 y los cuatro últimos capítulos de esta carta. Pero una nueva información acerca de las insidiosas confabulaciones de los adversarios de Pablo en Corinto, lo obligó a componer la tercera parte de 2 Corintios.37 Podemos afirmar, con una relativa certeza, que toda la epístola se concluyó en el año 56 (quizás en el último semestre de dicho año). De Macedonia, Pablo marchó a Corinto, donde paso el invierno del 56 al 57, supervisó el trabajo de la colecta y compuso su epístola a los Romanos.

2. Lugar

En base a la evidencia que la propia epístola muestra, podemos confiadamente afirmar que Pablo escribió la carta en la provincia de Macedonia (véase 2:13; 7:5; 9:2). Algunos manuscritos griegos portan un subíndice a la epístola que reza: «La segunda epístola a los corintios, escrita desde Filipos, por Tito y Lucas».38 La iglesia de Filipos fue la primera que fundó Pablo en Macedonia, y se convirtió en la más querida por él. Sin embargo, no sabemos cuánto valor hay que atribuir al citado subíndice, que parece que fue añadido en siglos posteriores (véase el comentario a 8:18).

3. Características

Decir que 2 Corintios difiere de 1 Corintios es quedarse corto, pues, en muchos aspectos, no existe comparación. La primera epístola canónica es práctica en su diseño y ordenada en su

composición. Por contraste, la segunda es profunda en teología, pero desordenada en su distribución. Su lenguaje es poco denso, engorroso y marcado por una inesperada interrupción; además, contiene digresiones y cláusulas parentéticas por toda ella.

Pablo escribió la primera epístola canónica cuando se vio interpelado para que respondiera a algunos de los problemas congregacionales (p. ej., divisiones, incesto, inmoralidad y pleitos). También se vio obligado a contestar preguntas de una carta que recibió de los corintios (cuestiones sobre el matrimonio, viandas ofrecidas a los ídolos, dones espirituales y la colecta). Por otro lado, su segunda epístola es una defensa de su llamamiento divino.

Frecuentemente ilustra esta defensa con una lista de sufrimientos por el Señor. Pablo presenta su experiencia, casi mortal, en el contexto del consuelo y la esperanza en Dios (1:3– 11). Dice que está haciendo su obra gratis (11:7; 12:12–17); repetidamente, tanto con un lenguaje directo como indirecto, expresa su amor por los corintios (2:4; 6:12; 11:11; 12:15); y ora por su perfección (13:9). Los anima a perdonar y a amar al hermano arrepentido (2:7–11), a esforzarse por la unidad en el cuerpo de Cristo (6:14–18), a dar generosamente (8:10–12; 9:2–3), y a poner a prueba su compromiso por la causa de Jesucristo (13:5–6).

La epístola es excepcionalmente personal al ofrecer información sobre la tarea pastoral de Pablo, relación de calamidades y de experiencias sobrenaturales. Ningún otro libro del Nuevo Testamento describe tan profunda y dilatada angustia emocional, física y espiritual.

En toda la carta, sobre todo en los cuatro últimos capítulos, Pablo emplea los pronombres *yo* y *nosotros*; pero frecuentemente es imposible determinar si el plural ha de ser interpretado

37 En «The Date of 2 Corinthians 10–13» (*AusBRev* 39 [1991]: 43), Jerome Murphy-O'Connor dice que Pablo escribió los capítulos 10–13 «enojado desde Ilírico (Rom. 15:19)». La conjetura va implícita.

38 Nes-Al27; véase también John Wenham, *Redating Matthew, Mark and Luke: A Fresh Assault on the Synoptic Problem* (Londres: Hodder and Stoughton, 1991), p. 231; Hughes, *Second Epistle to the Corinthians*, p. 312.

como plural o como singular. En los capítulos 10–13, el pronombre de primera persona del singular es mucho más utilizado que el del plural. Y, en algunos lugares, es obvio que Pablo usa el pronombre del plural para referirse a sí mismo (véase, p. ej., 10:3, 7, 11 y 13).39

2 Corintios tiene muchos pasajes cuya interpretación es difícil. Intentando buscar respuestas, los eruditos han recurrido a hipótesis y suposiciones; confiesan que no hay soluciones fáciles. Hemos recogido valiosa información de estudios históricos, sociológicos y de antecedentes, y los análisis retóricos nos han dado el poder de penetrar en los estilos literarios.40

En muchos aspectos, admitimos que, aunque poseemos el texto de las epístolas de Pablo, nos faltan sus notas aclaratorias al pie. A continuación, a modo de ejemplo, damos una lista de textos difíciles:

a. «Mas a Dios gracias, el cual nos lleva siempre en triunfo en Cristo Jesús» (2:14).

b. «Nosotros todos, mirando a cara descubierta como en un espejo la gloria del Señor» (3:18).

c. «Mientras estamos en este tabernáculo, gemimos con angustia, porque no quisiéramos ser desnudados, sino revestidos» (5:4).

d. «Y enviamos juntamente con él [Tito], al hermano cuya alabanza en el evangelio se oye por todas las iglesias» (8:18).

e. «Conozco a un hombre en Cristo, que hace catorce años (si en el cuerpo, no lo sé; si fuera del cuerpo, no lo sé: el Señor lo sabe) fue arrebatado hasta el tercer cielo (12:2).

f. «Me fue dado un aguijón en mi carne, un mensajero de Satanás que me abofetee, para que no me enaltezca sobremanera» (12:7).
g. «Me temo que de nuevo, cuando vuelva, mi Dios me humille ante vosotros» (12:21).
El capítulo de Pablo sobre la resurrección (1 Co. 15) es un discurso teológico extenso y continuo. Por comparación, 2 Corintios es un estudio de verdades **t**eológicas profundas sobre el nuevo pacto, el evangelio, la morada celestial y el ministerio de la reconciliación (caps. 2–5). De hecho, la segunda epístola canónica es mucho más teológica en contenido que la primera.

4. Temas teológicos

Aunque el propósito de Pablo en esta carta es defenderse contra los asaltos de sus adversarios, el contenido teológico de la misma es evidente. Alfred Plummer afirma que la doctrina o las reglas de conducta son incidentales a 2 Corintios; pero brevemente entra en la consideración de unos cuantos temas doctrinales: apostolicidad, cristología, la Trinidad, la resurrección y la escatología.41 En adición y sustitución de esta lista, consideramos, también los siguientes temas:
a. Sufrimiento y gloria
b. Pacto y transformación

39 Maurice Carrez, «Le "nous" en 2 Corinthiens. Paul parle-t-il au nom de toute la communauté, du groupe apostolique, de l'équipe ministérielle ou én son nom personnel? Contribution à l'étude de l'apostolicité dans 2 Corinthiens» [La "nous" en 2 Corintios. ¿Habla Pablo en nombre de toda la comunidad, del grupo apostólico, del equipo ministerial, o en su nombre propio? Contribución al estudio de la apostolicidad de 2 Corintios], *NTS* 26 (1980): 474–486. A veces Pablo se refiere a sí mismo; en otras ocasiones, a sus asociados, y hay veces que a los creyentes en general.
40 Consultar a John L. White, «Ancient Greek Letters», in *Greco-Roman Literature and the New Testament: Selected Forms and Genres*, ed. David E. Aune, SBLSBS 21 (Atlanta: Scholars, 1988), pp. 85–105; Witherington, *Conflict and Community in Corinth*, pp. 327–339.
41 Alfred Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle of St. Paul to Corinthians*, serie International Critical Commentary (1915; Edimburgo: Clark, 1975), pp. xli–xliv.

c. Morada terrena y morada celestial
d. Reconciliación y justicia
e. Escatología y cristología
f. Confianza y apostolicidad
Si tomamos varios capítulos, estos temas suenan a un claro mensaje teológico. Debemos limitarnos, sin embargo, a algunos comentarios sobre cada tema. La introducción a un comentario no es el lugar adecuado para presentar un exhaustivo discurso de la teología de Pablo en esta carta, pues este objetivo está cubierto en volúmenes separados.42

a. Sufrimiento y gioria

No tanto en 1 Corintios, como en 2 Corintios, Pablo describe el alcance y significado del sufrimiento por Cristo. Es éste un tema principal en su correspondencia con los corintios (1 Co. 4:8–13; 2 Co. 1:5–10; 2:14; 4:7–12; 6:4–10; 11:23–28), Se describe a sí mismo y a sus colegas como presos condenados a morir en el circo y ser espectáculo al universo. Pablo cuenta que él y sus compañeros son tratados con desprecio, que sufren hambre y sed, que son la burla de todos,

que son acosados como piezas de caza, que son de los carecen de un hogar, que son la escoria de la tierra (1 Co. 4:9–13). Como siervo de Jesucristo, el apóstol padecía a causa del evangelio. Durante su ministerio estuvo cerca de la muerte por la causa de Cristo.

«Por eso, Pablo considera sus sufrimientos como un medio, divinamente instrumentado, con el que el conocimiento de Dios se revela al mundo».43

Valiéndose de la imagen de una triunfal procesión, Pablo describe cómo un general romano, que entra en la ciudad imperial, regresa victorioso de una guerra llevando cautivo a un maltratado esclavo que es condenado a muerte (2:14). Esta metáfora se la aplica Pablo a sí mismo, y además dice que perdía la esperanza hasta de conservar su vida, porque estaba sentenciado a morir (1:8–9). El catálogo de tribulaciones aparece tres veces en esta epístola (4:7–12; 6:4–10; 11:23–28).

La primera lista muestra que el sufrimiento revela la gloria de Dios: el mismo cuerpo de Pablo muestra la muerte de Jesús; él mismo se sujeta a la muerte voluntariamente por causa de Jesús; y sabe que esa muerte ya está operando en él (4:10–12). Esto significa que Pablo y sus colaboradores predicaban, en todo lugar, el evangelio de la muerte de Jesús, y estaban dispuestos a recibir severos castigos por su obra, como se puso en evidencia en Filipo (Hch. 16:22–24). Todo esto sucedía para que el progreso del evangelio pudiera continuar y que la gloria de Dios fuese revelada (4:15).

El segundo catálogo de tribulaciones (6:4–10) se escribió para que el ministerio de Pablo no pudiera ser vituperado (6:3), sino, más bien, que Dios fuese glorificado. Como siervo de Dios, Pablo mansamente soportaba las privaciones y adversidades, sabiendo que podía hacerlo así por el poder de Dios (6:7). Por eso podía presentar sorprendentes contrastes: «Como moribundos, más he aquí vivimos (…) como castigados, mas no muertos» (6:9).

Por último, Pablo presenta una relación ampliada de tribulaciones (11:23–29), para decirles a sus lectores que él sirve a Cristo como un verdadero y fiel servidor. No se gloría por haber soportado la aflicción, para no alzarse sobre los demás. Ni consideraba el sufrimiento como una especie de expiación por el pecado. Antes bien, veía que sus aflicciones servían a la gloriosa causa de la propagación del evangelio, de la iglesia, y del reino de Cristo.44 Haciendo

42 Véase, p. ej., Murphy O'Connor, *Theology of the Second Letter to the Corinthians*.
43 Scott J. Hafemann, «Letters to the Corinthians», *DPL*, p. 169; y *Paul, Moses, and the History of Israel: The Letter/Spirit Contrast and the Argument from Scripture in 2 Corinthians 3*, WUzNT 81 (Tübingen: Mohr [Siebeck], 1995), p. 92.
44 Cf. Murphy O'Connor, *Theology of the Second Letter to the Corinthians*, p. 154.

la voluntad de Dios, en un mundo de pecado donde se libra una guerra espiritual, inevitablemente se producen sufrimientos de una clase u otra.

b. Pacto y transformación

Aparte de unas cuantas referencias en sus epístolas,45 Pablo difícilmente discute el concepto de *pacto*. Pero en el contexto del capítulo 3, plenamente contrasta la diferencia entre el antiguo y el nuevo pacto. Él habla de cartas no escritas en tablas de piedra, sino en tablas de corazones humanos (3:3). Con esta comparación señala la divergencia de los dos pactos (3:6).

Dios llamó a Moisés para servir a los israelitas en el desierto. Era un ministerio en consonancia con la ley que le fue dada en el Monte Sinaí. Y por causa de la ley era un ministerio que traía muerte y condenación (3:7, 9). Pero el ministerio del Espíritu produce obediencia y justicia en una nueva comunidad pactual. En esta comunidad, la iglesia, obedece las leyes de Dios por el poder del Espíritu Santo. Pablo ha sido designado para ministrar al pueblo de Dios, que es transformado a la semejanza del Señor «de un grado de gloria a otro» (3:18).46

El pueblo de Israel ratificó el pacto en el Sinaí, respondiendo a una sola voz: «Haremos cuanto el SEÑOR ha dicho; obedeceremos» (Éx. 24:3, 7). Pero mientras Dios daba a Moisés las dos tablas de piedra sobre las que había escrito el decálogo, los israelitas se dedicaban a adorar un becerro de oro que ellos mismos se habían hecho (Éx. 31:18–32:6). Quebrar el compromiso del pacto con la idolatría conduce a la muerte y a la destrucción. Cuando Moisés reapareció con otro juego de tablas de piedra, el pueblo fue incapaz de mirar a su rostro, porque de él se irradiaba la gloria divina (Éx. 34:29–35). Su pecado de idolatría les impedía contemplar el rostro de Moisés. Y su corazón endurecido le puso el punto final a la gloria del antiguo pacto. En su momento, el antiguo pacto se desvaneció ante el nuevo, que trajo inextinguible gloria al pueblo de Dios. Pablo contrasta la gloria del antiguo pacto con la del nuevo y anuncia que no había comparación. Él servía a Dios en el ministerio de la justicia (3:9), por la predicación del evangelio de Cristo y el testimonio del Espíritu Santo. Sabía que Dios reservaba su transcendente y perdurable gloria para este ministerio. La gloria de la presencia de Dios, que una vez fuera el privilegio de Israel, ahora se ha convertido en la señal que distingue al pueblo de Dios en el nuevo pacto.47 Son transformados por Cristo y, con el rostro destapado, ahora ven y reflejan la gloria del Señor (3:18). Por eso ahora los creyentes cumplen con la disposición divina de vivir para la gloria de Dios y para reflejar la gloria que emana de la faz de Cristo.

c. Las moradas terrenales y celestiales

En la primera parte del capítulo 5, Pablo expone los pensamientos teológicos que amplía y desarrolla en su discurso sobre la resurrección (1 Co. 15). Con una serie de tres metáforas, Pablo ilustra su enseñanza sobre la muerte y la resurrección: un tabernáculo que se deshace (5:1); la vestimenta después de la muerte (5:2–4); y estar en casa con el Señor (5:6, 8). Aclara la primera metáfora del tabernáculo con el adjetivo *terrenal*. Con esta expresión, recuerda a los lectores que el primer hombre fue hecho del polvo de la tierra (Gn. 2:7; 1 Co. 15:47) y que la maldición de la muerte descansa sobre la raza de Adán (Gn. 2:17).

La segunda metáfora la usa Pablo para referirse a que la nueva vestimenta será una morada celestial. Realmente dice que ansiamos ser revestidos con dicha morada, así como cuando llevamos un abrigo sobre las demás ropas.48 Esa cobertura que el Señor nos da, lo es 45 Ro. 9:4; 11:27; 1 Co. 11:25; Gá. 3:15, 17; 4: 24; Ef. 2:12.

46 Para un amplio estudio, véase Hafemann, *Paul, Moses and the History of Israel*.

47 Véase Herman N. Ridderbos, *El pensamiento del apóstol Pablo*, (Grand Rapids: Libros Desafío, 2000), pp. 440–442.

48 Bruce, *1 and 2 Corinthians*, p. 202; Hughes, *Second Epistle to the Corinthians*, p. 168 n. 31; Albrecht Oepke, *TDNT*, 2:320–321; Horst Weigel, *NIDNTT*, 1:316.

en forma de gloria celestial. Mediante esa cobertura gloriosa, esperamos ardientemente el día en que nuestros cuerpos físicos se alzarán de la muerte (Ro. 8:18, 23). Cuando Cristo regrese, todos aquellos que lo esperan anhelantes, serán transformados en un instante. Sus cuerpos serán glorificados en menos tiempo de lo que dura un parpadeo (1 Co. 15:51, Fil. 3:21).

El Antiguo Testamento enseña que el alma y el cuerpo forman una unidad; pero que la maldición que Dios profirió contra el pecado ha separado a ambos por medio de la muerte. Pero esta separación cesará cuando Cristo regrese, cuando nuestros cuerpos serán o resucitados o transformados.49 Pablo no está interesado en la separación, sino en la restauración en gloria. Pablo sabe que si el Señor viniera después de que él hubiere partido de este escenario terrenal, estaría con el Señor.

Así pues, con la tercera metáfora, Pablo enseña que, en el momento de la muerte, el alma permanece en la presencia del Señor en un estado incorpóreo. Pero no entra en más detalles, excepto en que nos asegura que, en el momento de la partida, todos los creyentes estarán para siempre con Jesús en la gloria celestial. El deseo de Pablo es pasar la eternidad con Cristo, incluso si esta presencia ante él supone estar sin el cuerpo. Jesús está siempre con su pueblo, cuando él los llama a su hogar celestial.50 Y a su vuelta, se encontrará con los santos, cuyos cuerpos han sido transformados en gloria. De esta manera, estaremos con el Señor por toda la eternidad (1 Ts. 4:17).

d. Reconciliación y justicia

Cuando dos partes no se llevan bien, el proceso de reconciliación puede tener éxito, siempre que ambas partes reconozcan sus errores. Pero cuando sólo una de las partes es culpable, le pedimos al que ha obrado mal que pida perdón a la parte ofendida, si es posible, para restaurar una relación armoniosa. Nadie esperaría que la parte ofendida fuera la que tomara la iniciativa en el proceso de reconciliación. A pesar de ello, eso es lo que Dios hizo cuando Adán y Eva pecaron. Nuestros primeros padres se escondieron de la presencia de Dios (Gn. 3:8); pero Dios los encontró. Prometió la venida de su Hijo Jesucristo a la raza humana. El Mesías lograría la reconciliación. Mediante la obra de la expiación de su Hijo, Dios nos ha reconciliado a sí mismo (5:18). Pablo escribe que Dios inició y completó la reconciliación antes de que nosotros pensáramos, siquiera, responder a su invitación a reconciliarnos con él (Ro. 5:10–11). Como parte ofendida, no correspondía a Dios buscar la reconciliación; no obstante ofreció a su propio Hijo para realizarla, por su mediación, con la raza humana. No sólo Dios se reconcilió a sí mismo con nosotros, sino que, como Pablo dice: «Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo» (5:19).51

Dios estableció una relación especial con la raza humana, porque todos los seres humanos son creados a su imagen y semejanza. Por culpa de su pecado, fueron apartados de él. Como su juez, los podía haber condenado; pero Dios, por medio de su Hijo Jesucristo, quitó la maldición que pesaba sobre el pecado, se reconcilió a sí mismo con su pueblo, les imputó su justicia, y los hizo partícipes de su amistad y paz. Por la obra expiatoria de su hijo, Dios absuelve a su pueblo y lo libera de todo cargo. Le concede su don de la justicia, que es similar a la santidad, porque sus pecados violan su santidad. Por medio de Jesucristo, Dios nos ha

49 Véase Joseph Osei-Bonsu, «Does 2 Cor. 5:1–10 teach the reception of the resurrection body at the moment of death?» *JSNT* 28 (1986): 81–101.
50 Véase, p. ej., Sal. 119:151; 145:18.
51 Véase G. K. Beale, «The Old Testament Background of Reconciliation in 2 Corinthians 5–7 and its Bearing on the Literary Problem of 2 Corinthians 6.14–7.1», *NTS* 35 (1989): 550–559.

declarado justos y nos ha santificado «para que podamos ser hechos justicia de Dios en él» (5:21).52

e. Escatología y cristología

En pasajes dispersos por el texto, esta epístola expone doctrina escatológica. Por ejemplo, Pablo alude a la inmortalidad y la resurrección (5:1–9), al día del Señor y el juicio final (1:14; 5:10). El cuerpo físico es semejante a un tabernáculo—morada temporal (5:1). Pero nuestra casa celestial es eterna y gloriosa; para quienes entran en el cielo, suministra una envoltura de gloria divina (4:17; Ro. 8:18). Cuando esta vida terrenal se extingue, el alma entra en la gloria celestial. Pero suspiramos por el día de la consumación, cuando nuestros cuerpos serán o resucitados o transformados en gloria e inmortalidad eternos. Pablo emplea la frase *el día del Señor Jesús* (1:14). Esta frase apunta al tiempo en que Jesús regresará; pero no debe restringirse a la consumación. Para los cristianos, aquel día será cuando ellos abandonen esta tierra y entren en el cielo, donde Jesús les dará la bienvenida. En el Antiguo Testamento y en el epistolario de Pablo, «el día del Señor» es una referencia general al día del juicio final.53 Cuando los libros sean abiertos, todos comparecerán ante el juez celestial; ninguno quedará excluido. Los incrédulos que hayan escuchado el evangelio y que voluntariamente lo hayan rechazado, serán destinados a la separación eterna del Dios vivo, mientras quienes pertenezcan a Cristo, gozosamente entrerán en su comunión eterna. La diferencia entre un tribunal humano y el tribunal del día del juicio, es contundente. En esta tierra, un tribunal está formado por jueces, abogados, testigos, miembros del jurado, agentes judiciales y periodistas. Cuando se lee el veredicto, los acusados reciben sentencia de absolución o de condena, con indicación del periodo de castigo. Jamás un juez dará un premio a nadie por sus obras. Pero en el día del juicio, el juez celestial otorgará premios a los buenos y castigará a los malos.54 Quienes saben que hay un día del juicio, viven en este mundo en reverente temor a Dios y a su palabra (1 P. 1:17).

Pablo nos habla de la divinidad de Jesucristo con el término *Hijo de Dios*, porque él llama Dios al Padre de nuestro Señor Jesucristo (1:3, 19; 11:31). Enseña la preexistencia de Cristo en gloria cuando dice que Jesucristo dejó sus riquezas celestiales. Al venir a la tierra, tuvo que hacerse pobre, bien que con su pobreza enriqueció a muchos (8:9). Esta declaración, aparentemente contradictoria, significa que, por su muerte y resurrección, Jesús concede a sus seguidores espirituales riquezas en esta vida e incomparables riquezas en el mundo venidero. Jesús confió su evangelio a Pablo, de manera que el mensaje de Pablo no es suyo, sino de quien lo envió (4:5). Él no les dio ninguna tarea a los intrusos que entraron en la iglesia de Corinto; vivieron por su cuenta con un evangelio muy distinto al de Jesús (11:4; cf. Gá. 1:6– 7). Jesús fue resucitado de entre los muertos y prometió a sus seguidores que ellos también resucitarían

(4:14). Como apóstol de Cristo, Pablo portaba en su cuerpo las señales de la vida y de la muerte de Jesús (4:10–12). Y da a conocer a sus lectores que Jesús vive en ellos (13:5).

f. Confianza y apostolicidad

Pablo se arraiga en la confianza de que Dios es su esperanza y su fortaleza. Dios puede levantarlo de entre los muertos (1:9). Es Dios quien lo lleva en un caminar triunfante en Cristo (2:14), lo capacita para su misión apostólica (2:17; 3:5–6; 6:7), le confía su evangelio (11:7), y lo consuela con su abundante gracia (7:6; 9:8).

52 Consúltese N. T. Wright, «On becoming the Righteousness of God», in *Pauline Theology*, vol. 2, *1 and 2 Corinthians*, ed. David M. Hay (Minneapolis: Fortress, 1993), pp. 200–208.
53 Véase, p. ej., Jl. 3:14; Am. 5:18–20; 1 Co. 1:8; 2 Co. 5:10.
54 Véase Plummer, *Second Corinthians*, p. 159.

Que Pablo es apóstol de Jesucristo, es evidente por las palabras con que abre esta epístola (1:1). Cuando su apostolado es cuestionado por sus adversarios, atribuye su confianza a Dios, a través de Cristo, que lo hizo ministro de un nuevo pacto (3:4, 6). Demuestra la veracidad de su llamamiento apostólico señalando su innegable amor por los corintios (2:4; 6:12; 11:11; 12:15); por sus tribulaciones por la causa de Cristo (4:8–12; 6:3–10; 11:23–29), y por su facultad para obrar señales, maravillas y milagros en la iglesia (12:12; Ro. 15:19).

5. Propósito

Algunos escritores interpretan que el propósito de 2 Corintios era la proclamación de la gloria de Dios; ponen su atención en la profundidad teológica de la epístola, y su aplicación práctica.55 Una mirada al número de veces que se repite la palabra *gloria* en esta epístola, garantiza esta observación.56 Como tal, esta doctrina es una hebra de oro en la textura de esta epístola, que nos cuenta la vida diaria de los creyentes. Sverre Aalen observa que «La gloria, con su poder transformador, incluso funciona ahora entre los creyentes».57 En esta carta Pablo alaba a sus lectores confirmándolos con palabras de gozo y estímulo. Pretende fortalecer a aquellos miembros de la iglesia que son fieles a Dios, a las Escrituras y a sus enseñanzas apostólicas. Pero también tiene palabras de reprensión y refutación para los que simpatizan con sus adversarios. Dirigiéndose a una minoría de la iglesia, firmemente establece su autoridad apostólica.

Una última intención es fomentar la unidad en las iglesias de aquel tiempo. Para que estas iglesias gentiles pudieran expresar su deuda con los judíos cristianos de Judea, Pablo les pidió dinero para los creyentes pobres de Jerusalén. Mediante la participación de sus bendiciones materiales con los creyentes de Jerusalén, que habían compartido sus bendiciones espirituales con ellos, los corintios demostraban que pertenecían a la verdadera iglesia y ponían en práctica su cristianismo.

E. Adversarios

Los eruditos no están todos de acuerdo sobre la identidad de los adversarios de Pablo en Corinto (existe, al menos, una docena de hipótesis, que sepamos).58 Pero todas estas hipótesis pueden agruparse en tres categorías: gnósticos, teólogos y judaizantes. Había, además, otro grupo de corintios a quien los eruditos describen como los espirituales.

1. Los gnósticos

Algunos escritores contienden acerca de que los adversarios del apóstol eran gnósticos a quienes Pablo nunca llegó a entender plenamente. Los partidarios de esta opinión observan numerosas semejanza verbales en la enseñanza de 1 y 2 Corintios.59 El gnosticismo levantó su herética cabeza en la iglesia cristiana del siglo segundo; pero no hay pruebas de que empezara a mediados del siglo primero.

2. Los divinos

Otros eruditos han avanzado la hipótesis de que los adversarios de Pablo eran personas divinas en la línea de Moisés y Jesús, capaces de obrar milagros en una cultura judía hele-

55 Young y Ford, *Meaning and Truth in 2 Corinthians*, p. 260.
56 De las 165 veces que aparece en el Nuevo Testamento, 19 pertenecen a 2 Corintios; 18 a Juan; 17 a Apocalipsis; 16 a Romanos; 13 a Lucas; y 12 a 1 Corintios.
57 Sverre Aalen, *NIDNTT*, 2:48
58 John J. Günther, *Paul's Opponents and Their Background: A Study of Apocaliptic and Jewish Sectarian Teaching*, NovTSup 35 (Leiden: Brill, 1973), pp. 1–2.
59 Véase Walter Schmithals, *Gnosticism in Corinth*, trad. John E. Steely (Nashville: Abingdon, 1971). Véase también su *Paul and the Gnostics*, trad. John E. Steely (Nashville: Abingdon, 1972); Bultmann, *Second Letter*.

nística, enraizada en el cristianismo o en el judaísmo.60 Estos adversarios viajaban de un sitio a otro, pretendían estar dotados de poder divino, predicaban siguiendo el modelo de los líderes judíos helenísticos, y hacían milagros.

Sin embargo, tenemos que hacernos unas cuantas preguntas. Si los contrarios de Pablo tuvieron que llevar cartas de recomendación, ¿se las escribieron los líderes judíos? ¿No habrían decidido ellos ir por libres?61 ¿No era ya conocida la doctrina de «los divinos», en Corinto, a mediados del siglo primero? ¿Existe alguna prueba, aparte de la correspondencia de Pablo, que apoye esta enseñanza? No podemos equiparar las partes de un grupo de personas con otro grupo que existió en un periodo anterior. Los grupos o movimientos siguen un proceso de desarrollo y están sujetos a cambio. Colin J. A. Hickling observa: «Es siempre tentador … explicar lo desconocido con lo conocido, o por lo que imaginamos que sabemos».62 Una palabra de prudencia es conveniente siempre que intentemos trazar un camino en la historia y que tengamos una visión del final, pero no del principio.

3. Los judaizantes

La mayoría de los expertos enseñan que los adversarios de Pablo en Corinto eran judaizantes de raíces judías.63 Pablo, con una triple respuesta afirmativa, contesta a la pregunta de si eran hebreos, israelitas o descendientes de Abraham: «También yo» (11:22). Todo en este pasaje apunta al origen judío de los adversarios, sin precisar una ubicación geográfica concreta.

No obstante, en esta epístola nada se dice de las enseñanzas típicas judías como la circuncisión, las normas dietéticas, o de la ordenanza del Sabat.64 Estos dogmas, sin embargo, no eran el tema cuando Pablo escribió la epístola. Los judaizantes vinieron para atacar su apostolado y la predicación del evangelio de Cristo.

Pablo defiende su llamamiento apostólico citando a la iglesia de Corintio como su carta de recomendación (3:2–3); sus tribulaciones por la causa de Cristo (11:23–29); sus labores, realizadas sin cargo (12:13–14); su demostración de las marcas de un apóstol—señales, maravillas y milagros (12:12); y su prueba de que Cristo hablaba a través de él (13:2–4).

Hay dos cuestiones relativas a la identidad de los superapóstoles (véase el comentario a 11:5; 12:11). ¿Se debe identificar a los judaizantes con los superapóstoles? Y ¿son los superapóstoles y los falsos apóstoles las mismas personas? Algunos comentaristas dicen que los judaizantes fueron enviados por los apóstoles de Jerusalén, para así tener ellos un status superior al del apostolado de Pablo.65 Pero se puede poner objeciones a este argumento, porque la idea expuesta en el pasaje 11:4–5 da carácter a las frases *si viene alguno* y *grandes apóstoles*. El singular «alguno» representa a un

60 Gerhard Friedrich, «Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief», *Abraham unser Vater; Juden und Christen im Gespräch über die Bibel, Festschrift für Otto Michel zum* 60, ed. Otto Betz, Martin Hengel y Peter Schmidt (Leiden: Brill, 1963); pp. 181–215.

61 Véase Carson, *From Triumphalism to Maturity*, pp. 21–22; Craig Price, «Critical Issues in 2 Corinthians», *SWJourTh* 32 (1989): 16 n. 37.

62 Colin J. A. Hickling, «Is the Second Epistle to the Corinthians a Source for Early Church History?» *ZNTW* 66 (1975): 287.

63 Véase, p. ej., C. K. Barrett, *The Second Epistle to the Corinthians*, serie Harper's New Testament Commentaries (Nueva York: Harper and Row, 1973), pp. 6–7; «Paul's Opponents in Second Corinthians», en *Essays on Paul* (Philadelphia: Westminster, 1982), pp. 60–86.

64 Friedrich, «Die Gegner des Paulus», p. 192. Witherington prefiere no el término *judaizantes*, sino *judeocristianos* (véase *Conflict and Community in Corinth*, p. 346 n. 49).

65 Consúltese, p. ej., Barrett, *Second Corinthians*, pp. 31, 277–278; Héring, *Second Epistle of Paul*, p. 79.

grupo de personas, que Pablo identifica en el próximo versículo (v. 5) con el segundo término. 66 En segundo lugar, en cuanto al servicio al Señor se refiere, el rango de apóstol es incomparable.67 No hay nivel más alto, pues nadie más que el mismo Jesús fue el que designó a los doce y a Pablo para que fueran sus apóstoles. Jesús nunca nombró grandes apóstoles o superapóstoles. Todos los apóstoles eran iguales delante de él.

En tercer lugar, ni las epístolas ni el Libro de los Hechos, en ninguna parte sugieren que hubiera tensiones entre Pablo, Pedro y los otros apóstoles. Es verdad que Pablo se enfrentó a Pedro en Antioquía por su equivocada actitud hacia los gentiles cristianos (Gá. 2:11–14). Pero tanto Pablo como Pedro hablan bien, uno del otro, en sus respectivas epístolas. Esa es la razón de que tengamos dificultad en relacionar a los judaizantes con los apóstoles de Jerusalén. Nosotros identificamos a los judaizantes con los superapóstoles, aclarando que el segundo

término se refiere a mensajeros que se han elegido a sí mismos. Que estos judaizantes sean las mismas personas a las que se alude en Gálatas 1:6–7, es un asunto sin resolver.
Admitimos que los contrarios de Pablo habían venido a Corinto después de que él hubo enviado su primera epístola canónica a la iglesia local. No hay indicaciones concluyentes en 1 Corintios de que estas personas estuvieran allá antes de que Pablo escribiera su carta. A la pregunta «¿son los superapóstoles y los falsos apóstoles las mismas personas?», nosotros respondemos afirmativamente. El contexto de estos pasajes (11:5, 13) habla en favor de tal coincidencia. Se trataba de personas que presentaban a un Jesús distinto, traían un espíritu diferente a Corinto, y predicaban un evangelio que no era el de Pablo y sus colaboradores. Pablo los describía como obreros fraudulentos, siervos de Satanás que se hacían pasar por siervos de justicia (11:13–14). Los falsos apóstoles eran los judaizantes.68 Hay estudios sobre las tendencias filosóficas en la primera mitad del siglo primero, que han demostrado que el grupo de sofistas era un movimiento emergente. Los adversarios de Pablo quizás fueron influidos por los sofistas, a los que emulaban en sus habilidades retóricas mientras presentaban palabras vanas en beneficio propio.69

4. Los espirituales

La iglesia de Corinto tenía, además, un grupo de personas contrario a Pablo. Este grupo es conocido como los Espirituales (como el término *neumáticos* sugiere [en griego: *pneumatikoi*]).
Los partidarios de esta teoría sostienen que Apolos, natural de Alejandría (Hch. 18:24), se había visto influido por el filósofo judío Filón, y vino a Corinto para enseñar la fe cristiana dentro de la estructura del pensamiento filosófico de Filón. Así, los postulantes de este discurso dicen que los corintios empezaron a usar terminología muy semejante a la de Filón: ellos eran los espirituales (1 Co. 2:12, 15); ellos eran sabios, fuertes y respetados (1 Co. 4:10).
Según el argumento, estos espirituales ridiculizaban la capacidad oratoria de Pablo (2 Co. 10:10), pues estaban encantados con las facultades oratorias de Apolos. Cuando Apolos los dejó, los judaizantes llegaron a Corintio e inmediatamente convirtieron a los espirituales en sus aliados contra Pablo. El apóstol, así lo refleja el argumento, empleaba un lenguaje que refleja el énfasis que los judaizantes ponían en la ley y en el pacto, mientras que los espiritua-

66 Véase Windisch, *Der Zweite Korintherbrief*, p. 330; Lietzmann, *Korinther*, p. 148; pero véase Martin, *2 Corinthians*, p. 342.
67 Karl Heinrich Rengstorf, *TDNT*, 1:445.
68 Consúltese C. K. Barrett, «ΨΕΥΔΑΠΟΣΤΟΛΟΙ (2 Co. 11: 13)», en *Essays on Paul* (Philadelphia: Westminster, 1982), p. 103.
69 Bruce W. Winter, «Are Philo and Paul among the Sophists? A Hellenistic Jewish and a Christian Response to First-Century Movement», Ph.D. diss., Macquarie University, 1988, pp. 51–53. Véase Witherington, *Conflict and Community in Corinth*, pp. 348–349.

les lo ponían en el Espíritu. En toda 2 Corintios, Pablo tuvo que oponerse tanto a los judaizantes como a los espirituales, a fin de separar los unos de los otros.70
La crítica sobre esta forma de pensar debe venir del propio Nuevo Testamento. En primer lugar, aunque Apolos había sido bien educado en Alejandría, recibió «el camino de Dios más apropiadamente» de Aquila y Priscila en Éfeso (Hch. 18:26).

Además, ni en los Hechos ni en 1 Corintios existe prueba alguna de conflicto entre Pablo y Apolos. Lucas escribe que Apolos fue de gran ayuda a los creyentes de Corintio (Hch. 18:27). De hecho, Pablo menciona a Apolos siete veces, y siempre lo hace en tono de agradecimiento (1 Co. 1:12; 3:4, 5, 6, 22; 4:6; 16:12).

En tercer lugar, el adjetivo *pneumatikos* (espiritual) nunca aparece en 2 Corintios. Un año transcurrió entre la redacción de Pablo de sus dos epístolas canónicas a los corintios (años 55 y 56, respectivamente), aunque encontramos este adjetivo, en sus diversas formas, sólo en 1 Corintios. En esta epístola lo encontramos en doce ocasiones, de las cuales nueve están en género neutro, refiriéndose a la verdad, las cosas y los cuerpos. Las otras tres veces están en género masculino, en singular o en plural (2:15; 3:1; 14:37). En sus respectivos contextos, estos tres pasajes describen al pueblo de Dios lleno del Espíritu Santo, de sabiduría espiritual y del deseo de obedecer los mandatos del Señor.71 Pablo elige el vocablo *pneumatikos* en singular y en plural para no dirigirse sólo a una parte de la gente que se le oponía, sino para caracterizar a las personas que sinceramente amaban y seguían al Señor. Si el apóstol hubiera querido identificar sólo a un grupo de sus opositores, hubiera usado un término repetitivo para describirlos. Como es obvio, *pneumatikos* no es ese término.

F. Conclusión

No podemos singularizar un tema en esta epístola, pero sí podemos detectar algunos que son característicos. La carta expresa las preocupaciones personales que Pablo sentía por el bienestar espiritual de los creyentes de Corinto, según se evidencia en un buen número de pasajes (p. ej., 1:6–7, 11, 14; 4:12; 6:1, 11–13; 8:7, 10–11; 9:2, 8, 10–15; 12:19; 13:5, 11). Mientras revela los sufrimientos que ha experimentado en su servicio al Señor (entre otro muchos lugares, véase 1:8), les dirige palabras de ánimo y consuelo. Otra característica de esta epístola es la relación genuina de Pablo con Jesucristo, una relación que encarece a los corintios (véase 4:10–15; 5:16–21; 6:14–18; 11:2; 12:8–10; 13:3). Para Pablo y su gente, esa relación demuestra la aspiración cristiana de glorificar a Dios en Cristo Jesús.

Y una última característica es la defensa que Pablo hace de su apostolado. «[Esta carta] es, a la vez, una triunfante vindicación de su ministerio apostólico, y una mordaz acusación de las pretensiones de los "superapóstoles", que intentaban destruir su obra en Corinto, básicamente calumniando a su persona y a sus razones».72

70 Véase Murphy-O'Connor, *Theology of the Second Letter to the Corinthians*, passim.
71 Consúltese Simon J. Kistemaker, *Comentario al Nuevo Testamento: 1 Corintios*, (Grand Rapids: Libros Desafío, 1998), pp. 15–16.
72 Geoffrey B. Wilson, *2 Corinthians: A Digest of Reformed Comment* (Edimburgo y Londres: Banner of Truth Trust, 1973), p. 12.

G. Bosquejo

1:1–11 I. Introducción
1:1–2 A. Destinatario
1:3–7 B. Aflicción y consuelo
1:8–11 C. Liberación y gratitud

1:12– 7:16 II. Ministerio apostólico
1:12–2:11 A. Plan de viaje de Pablo
1. Confiabilidad 1:12–14
2. Revisión de planes 1:15–17
3. Autenticidad 1:18–22
4. Una visita dolorosa 1:23–2:4
5. El perdón del pecador 2:5–11
2:12–4:6 B. El Nuevo Testamento
1. La ansiedad de Pablo 2:12–13
2. El mensaje de Cristo 2:14–17
3. Recomendación 3:1–3
4. Confianza 3:4–6
5. Comparación de gloria 3:7–11
6. A cara descubierta 3:12–18
7. La luz del Evangelio 4:1–6
4:7–5:10 C. Las Moradas terrenales y celestiales
1. Vasos de barro 4:7–12
2. Resurrección 4:13–15
3. Lo exterior y lo interior 4:16–18
4. El hogar celestial 5:1–5
5. Con el Señor 5:6–10
5:11–21 D. El ministerio de la reconciliación
1. El amor de Cristo 5:11–15
2. El ministerio de Cristo 5:16–19
3. Embajadores de Cristo 5:20–21
6:1–7:16 E. El ministerio de Pablo
1. Colaboradores 6:1–2
2. Padecimiento de las
dificultades 6:3–10
3. Corazones ensanchados 6:11–13
4. Llamamiento a los santos 6:14–7:1
5. Amor profundo 7:2–4
6. Gran consolación 7:5–7
7. Manifestación de tristeza 7:8–13a
8. El encuentro con Tito 7:13b–16
8:1–9:15 III. La colecta
8:1–6 A. Testimonio de generosidad
8:7–15 B. Un consejo conveniente
1. Abundancia en la generosidad 8:7–9
2. La obra concluida 8:10–12
3. Exhortación a procurar la igualdad 8:13–15
8:16–24 C. La visita de Tito
1. Evitar la censura 8:16–21

2. El envío de representantes 8:22–24
9:1–5 D. Ayuda para los santos
9:6–11 E. Donar con alegría
1. El donante generoso 9:6–9
2. El donante agradecido 9:10–11 9:12–15
F. La gracia incomparable
10:1– 13:10 IV. La autoridad apostólica
10:1– 11:33 A. El ministerio de Pablo y sus adversarios
1. Defensa y poder 10:1–11
2. El gloriarse y sus límites 10:12–18
3. Devoción a Cristo 11:1–4
4. Los superapóstoles 11:5–6
5. Gratuidad del servicio 11:7–11
6. Los falsos apóstoles 11:12–15
7. Necias conversaciones 11:6–21a
8. Lista de tribulaciones 11:21b–29
9. Huida por inseguridad 11:30–33
12:1–13:10 B. La visión y las admoniciones de Pablo
1. Revelaciones 12:1–4
2. La debilidad humana 12:5–10
3. La visita proyectada 12:11–18
4. Preocupaciones sinceras 12:19–21
5. Admoniciones finales 13:1–10 13:11–13
V. Conclusión

Introducción a la Epístola a los Gálatas

I. ¿Por qué es importante esta epístola?

"La epístola a los Gálatas es mi epístola. Es como si estuviera unido en matrimonio con ella. Es mi Catalina". Así hablaba Lutero, quien consideró a Gálatas el mejor de los libros de la Biblia. Esta carta ha sido llamada "El grito de guerra de la Reforma", "la gran carta de la libertad religiosa", "la declaración cristiana de la independencia", etc. Es importante, porque *en cualquier época* responde a la pregunta más fundamental que pudiera levantar el corazón humano: "¿Cómo puedo encontrar la verdadera felicidad?" "¿Cómo puedo yo obtener la paz, la tranquilidad y la libertad del temor?".

En virtud de su propia fuerza y por su propia sabiduría, el hombre es totalmente incapaz de descubrir la respuesta. El lema que ha aparecido en diversas formas, siendo una de ellas: "Dios no nos dio ningún Cristo por dádiva, la humanidad sola nos salvará", falla por completo. Falla en cada una de sus manifestaciones, sea en el ritualismo que trata de conformarse a la ley de Moisés—esta era la trampa en la que estaban cayendo los gálatas del tiempo de Pablo (3:10;

5:2–4)—en el ascetismo riguroso, la aflicción del cuerpo, las obras de supererogación, las obras de justicia del "hombre moral", la obediencia estricta a "las leyes de la Naturaleza", la confianza en la Ciencia (las que a propósito colocamos con mayúscula), o, finalmente, la entrega, sea a uno mismo como el capitán de su propio destino y el amo de su propia alma, o a este o aquel führer político o falso mesías religioso. A veces el deseo de satisfacer el anhelo más profundo del hombre toma una dirección diferente, aun *opuesta. El legalismo produce libertinaje*. Es como si los hombres dijesen, "ya que la *obediencia* a la ley—sea la ley de la naturaleza, la de Moisés, la del demagogo, o aun la de una conciencia poco iluminada—no ha producido el resultado deseado, probemos con la *des* obediencia a la ley. Rompamos sus ligaduras, y echemos de nosotros sus cuerdas. ¡Fuera con toda restricción!" No obstante, aquellos que sembraron el viento de (lo que a *ellos les* gusta llamar) la "libertad personal"—¡pero que realmente es un libertinaje desenfrenado!—con su énfasis en cosas como el sexo y el sadismo, el robo y el exceso (cf. 5:19–21), están cosechando el torbellino de la pobreza intelectual, la decadencia moral y la bancarrota espiritual. Es evidente que la solución no está en esa dirección. A todos los que estén dispuestos a creer en la Palabra de Dios Gálatas muestra el camino hacia la libertad verdadera (5:1). Esa libertad genuina no es ni el legalismo ni el libertinaje. Es la libertad de ser "esclavo de Cristo". Consiste en ser llevado cautivo en su cortejo, es decir, rendirse uno mismo al Dios trino tal como se ha revelado en Jesucristo para salvación. Esta libertad se encuentra cuando uno está dispuesto a dejar todo intento de salvarse a sí mismo, y aceptar a Cristo Jesús como su Salvador y Señor, gloriándose solamente en su cruz (6:14) y confiando en él como aquel que cumplió con la ley (3:13). Para todos aquellos que por la gracia soberana de Dios han sido llevados a hacer esto, la ley deja de ser para siempre el medio de lograr la felicidad o el boleto al cielo cuando llega la muerte (2:16). Guiados por el Espíritu de Cristo, los redimidos, en agradecimiento por la salvación que recibieron como una dádiva, comienzan a adornar sus vidas con "el fruto del espíritu: amor, gozo, paz, longanimidad, bondad, benignidad, fidelidad, humildad y dominio propio" (5:22, 23). Ahora sí que el miedo ha huido. La concupiscencia ha dejado de ser el principio gobernante (5:24). Se abrieron las puertas de la prisión. El aire es estimulante y vigorizante. Por fin se ha hallado la verdadera libertad. El pecador ha sido reconciliado con su Dios. Anda por el Espíritu (5:16). No sólo ha *encontrado* la bendición, sino que él mismo *ha llegado a ser* bendición, porque es por medio de el que Dios bendice *al mundo*. Esta última afirmación merece ser enfatizada. En los dias de Pablo, ni el *legalismo* ni el *libertinismo* (libertinaje) estaban conquistando victorias reales y finales. Era precisamente el evangelio de la *libertad en y por medio de Cristo* que salía conquistando y para conquistar. Si Pablo se hubiera rendido al *legalismo*, el cristianismo se habría conocido tan sólo como una forma de judaísmo modificado, y jamás podría haber conquistado el mundo en ningún sentido. Los gentiles lo hubieran rechazado. Si Pablo se hubiera comprometido con el *libertinismo*, siguiendo el ejemplo de aquellos que habían adoptado el lema, "Perseveraremos en el pecado para que la gracia abunde" (cf. Ro. 6:1), los corazones de los que estaban destinados a la vida eterna jamás hubieran estado satisfechos. Tarde o temprano se habría descubierto la falsedad de la "nueva religión". Mas debido a que, en virtud del poder soberano de Dios, no sucumbió a ninguno de ellos, sino que proclamó las riquezas de la gracia perdonadora *y transformadora* (¡!) de Dios, el cristianismo llegó a ser—no sólo *una* sino—*la* más grande de las religiones en el mundo, la

religión destinada a invadir los corazones de todos aquellos que fueron escogidos por Dios desde la eternidad "de todo linaje y lengua y pueblo y nación" (Ap. 5:9). En ese entonces la pregunta era sobre qué tomar, ¿el *legalismo*, el *libertinismo*, o *la verdadera libertad*? Ese es el problema hoy día también.

II. ¿Quiénes eran los destinatarios?

Por el año 278 a. C. un gran número de galos y celtas, quienes anteriormente habían invadido y asolado Grecia, Macedonia y Tracia, cruzaron hacia Asia Menor. Su llegada no era—por lo menos no del todo—una intrusión injusta, ya que llegaron debido a la invitación que les extendiera Nicomedes rey de Bitinia. De modo que allí estaban ellos con sus esposas e hijos, ocupando el corazón mismo de la tierra de Asia Menor, una larga faja que se extendía hacia el norte desde el centro (véase el dibujo). Pertenacían a tres tribus: los trochmi, tectosages y tolisbogii, con quienes se asocian las ciudades de Tavium, Ancira, Pesino, respectivamente. Las tres tribus eran *Galli*, esto es, galos ("guerreros"), llamados también *Galatae*, esto es, gálatas ("nobles"). Rapidamente comezaron a ganar ventaja sobre el pueblo indígeno de "frigios", de linaje mezclado y devotos de la antigua e imponente religión de Cibeles. Por largo tiempo, debido a las constantes incursiones sobre los distritos adyacentes, los límites de los dominios galos cambiaban, pero finalmente fueron forzados por los romanos a vivir en paz con sus vecinos y a permanecer dentro de los límites de su propio territorio. Con el paso del tiempo, como sucede a menudo en estos casos, los galos se mezclaron con la población original de ese lugar, adoptaron su religión, aunque en muchos otros aspectos siguieron siendo la raza dominante. Debido a que los gobernantes galos eran muy astutos, generalmente se aliaban con cualquiera que estuviese "en la cima" en Roma. De este modo, Roma les respondía permitiéndoles ser tratados como aliados más que como una nación conquistada. Eran considerados como un "reino". Durante el reino de su último rey, Amintas IV, su reino pudo extenderse aun hasta el sur. Después de la muerte de Amintas (25 a. C.) los romanos heredaron este extenso reino y lo convirtieron en "la provincia romana de Galacia", la que pronto abrazó, además del territorio del *centro* y *norte*, partes de Frigia, Licaonia, Pisidia e Isauria en el *sur* (véase el dibujo).Se ve entonces, por qué los términos *Galacia* y *gálatas* pueden entenderse de dos maneras, indicando *a. Galacia propiamente dicha* con su población gálica, o bien, *b. La más amplia provincia romana*, habitada no sólo por los galos, como la raza dominante del centro y norte, sino también por otros más al sur. Cuando el término *gálatas* se usaba en el primer sentido, naturalmente no podría referirse a aquellos a quienes le fuera predicado el evangelio durante el primer viaje misionero de Pablo. En este caso estarían excluidas las iglesias de Antioquía (Pisidia), Iconio (Frigia), Listra y Derbe (ciudades de Licaonia)1. Por otra parte, cuando se usaba en el otro sentido, bien podría referirse a los primeros convertidos a la fe cristiana, sobre quienes leemos en Hechos 13 y 14.

Todo esto nos lleva a la pregunta: "A quiénes se dirigió Pablo en su carta: a las iglesias de Pesino, Ancira y Tavía y sus alrededores, o a las que estaban en Antioquía (Pisidia), Iconio, Listra, Derbe y sus alrededores? ¿Uso Pablo el término *gálatas* (3:1; cf. 1:2) en un sentido racial (étnico) o en su sentido político? ¿Estaba pensando en la gente del norte o en la del sur?"2 Por casi dos siglos ha habido una viva diferencia de opinión en cuanto al asunto. Ambos bandos

tienen sus grandes eruditos como también luces menos importantes. Como representante de la teoría de Galacia del norte, véase J. B. Lightfoot, *The Epistle to the Galatians*, reimpreso en Grand Rapids, sin fecha, pp. 1–35; para el punto de vista de Galacia del sur, véase W. M. Ramsey, *The Church in the Roman Empire*, Londres, 1893, pp. 3–112; *St. Paul the Traveler and the Roman Citizen*, reimpreso, Grand Rapids, 1949, pp. 89–151; y *A Historical Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians*, reimpreso, Grand Rapids, 1965,pp. 1–234.3

1 Los escritores antiguos no siempre relacionan estas ciudades con los distritos que aquí se indican. El punto de partida de cada autor (sea geográfico o político) ha causado bastante confusión sobre esto. Además, las fronteras cambiaban. Véase de todos modos Hch. 13:14; 14:6.

2 La gran distancia que había entre las ciudades del norte y las del sur, y, además, ciertos hechos específicos que la carta menciona (4:12–16) hacen imposible creer que se dirigía a las iglesias del norte y sur *a la vez*. Sólo una de las dos teorías puede ser cierta.

3 Los siguientes eruditos están entre los que defienden la teoría de Galacia del norte (para el título de sus obras, véase la Bibliografía): Calvino, Coneybeare y Howson, Erdman, Findlay, Greijdanus, Kerr, Moffatt, Schaff y Schmoller. Sherman E. Johnson (en "Early Christianity in Asia Minor", JBL, 17, marzo 1958, p. 9) afirma que la crítica que Kirsopp Lake ha hecho a la teoría de Galacia del sur (en el libro *The Beginnings of Christianity*, Primera Parte, Londres, 1933, pp. 224–240) "ha tendido a dejar abiertas las mentes en cuanto a este asunto". Para una defensa de la teoria de Galacia del sur véase (además de las obras de Ramsay) Berkhof, *New Testament Introduction*, p. 179ss.; Bruce, *Commentary on Acts*, p. 300, Burton, Cole, Ellis, Emmet, Goodspeed, Jones, Rendall, Ridderbos, Ropes, Scott, Stamm, Tenney, Thiessen, Van Leeuwen y Zahn.

¿Quiénes eran los gálatas?

ASIA, GALACIA, etc.: Provincias romanas

Misia, Galacia, etc.: Regiones geográficas ———Comienzo del segundo viaje misionero: Desde Antioquía (Siria) a Troas; y del tercero: Antioquía (Siria) a Efeso.

El lector encontrará en diversos comentarios excelentes resúmenes de los argumentos y contra argumentos en su orden lógico. Para evitar repeticiones y, si es posible, para levantar el interés en el tema, que dicho sea de paso no está desprovisto de significado para una correcta interpretación de algunos pasajes de Gálatas, enfocaré el asunto de una manera distinta, es decir, presentaré la materia en la forma de una breve discusión imaginaria entre el defensor de la teoría del norte y el defensor del punto de vista opuesto.

Tesis: que Gálatas fue escrita a las iglesias en el norte de Galacia.

A. *Afirmativa*

El Sr. Director, los señores jueces, digno oponente, y otros amigos del estudio bíblico:

En los días del apóstol Pablo existía en el centro y norte de Asia Menor un pueblo conocido como los *galos* o *gálatas*. Eran galos o gálatas por sangre y descendencia. Mucho antes que cruzaran desde Europa hacia Asia Menor ya eran conocidos en esta forma. El nuevo reino que establecieron en Asia Menor era, por consiguiente, un reino galo o gálata. Tenemos que reconocer que cuando este reino se convirtió en una provincia romana, llamada Galacia, se le añadieron otros pequeños distritos habitados por gente de otra nacionalidad que, en un sentido remoto o definidamente secundario, pudieron llamarse gálatas desde ese momento.

No obstante, no se puede negar que el sentido primario de esta palabra, *gálatas*, no es "habitantes de la provincia de Galacia", sino que *galos*, y nada más. Por tanto, cuando la carta es dirigida "a los gálatas", antes de que sea posible interpretar estas palabras en un sentido diferente a la connotación de la palabra establecida hace mucho, se necesitarían pruebas

concluyentes de que el sentido es otro. Sin embargo, no existen tales pruebas concluyentes. Pregunten a los antiguos intérpretes, hombres que vivieron en un tiempo mucho más cercano al momento en que se escribió esta carta, pregunten, digo, cómo *ellos* interpretan el término gálatas, como se usa en Gá. 3:1; cf. 1:2. A una voz les dirán que se refiere a los galos de Galacia *propiamente dicha*, y no a cualquiera que, a causa de algunas maniobras políticas, llegara a vivir dentro de la provincia romana de Galacia. Ahora bien, a este testimonio de los antiguos debe dársele el lugar que les corresponde. En otro tipo de discusiones—por ejemplo, sobre el origen del bautismo de niños o la observancia religiosa del primer dia de la semana—siempre preguntamos, "¿Qué dice la tradición antigua sobre este tema?" Pues bien, ¿por qué no vemos a hacer caso a una tradición tan unánime en *este* caso particular?

Además, un estudio cuidadoso del contenido de la epístola confirma la posición que ahora defiendo. Notamos que los destinatarios son descritos como gente *voluble*. Cuando el apóstol llegó a su medio y les predicó el glorioso evangelio, lo aceptaron de inmediato. Sí, incluso le recibieron como hubieran recibido a un angel o a Jesucristo mismo, y si hubiese sido necesario, hubieran sacado los ojos para dárselos a Pablo (Gá, 4:14, 15). Pero poco después, a causa de la llegada de algunos falsos maestros que levantaron calumnias contra el apóstol y rebajaron su predicación, tomaron precisamente la dirección contraria, a tal punto que estaban por rechazar al apóstol y su mensaje (Gá. 3:1–4). Ahora bien, ¿no ha sido siempre la inestabilidad el rasgo sobresaliente de los *galos*, sí, y aun de sus descendientes hasta el día de hoy? ¿No leemos en la obra de Julio César, *Guerras Galias* IV.5, estas líneas: "Se le informó a César de estos acontecimientos; y temiendo la inconstancia de los galos … decidió que no se podía confiar ni siquiera un poco en ellos"? Por lo tanto, los gálatas a los que Pablo se dirige en su epístola eran galos típicos. Además, cuando se compara el relato de Lucas sobre el primer viaje misionero, durante el cual se proclamó el evangelio a la gente de Antioquía (Pisidia), Iconio, Listra y Derbe, con el propio relato del apóstol sobre cómo los gálatas lo recibieron a él y su obra entre ellos (Gá. 4:13, 14), ¿no nos damos cuenta de que son totalmente diferentes? La diferencia no radica en que uno sea verdadero y el otro falso, sino que más bien se debe a que los dos relatos tratan de dos materias diferentes, de dos misiones diferentes. De este modo, Pablo dice a los galos o gálatas, "fue a causa de una debilidad de la carne que os prediqué el evangelio en aquella ocasión" (Gá. 4:13). Ahora comparemos esta afirmación con el resumen de Lucas de la obra de Pablo en Antioquía, Iconio, Listra y Derbe (Hch. 13 y 14). En esta narración no hay ni la más leve indicación de que fue a causa de una enfermedad del apóstol que él *comenzara* su trabajo en esas ciudades del sur o que *continuara* su labor por un período más largo de lo que primero planeó. No existe ni una seña de esto, porque evidentemente eran personas distintas.

No pueden ser identificadas con los *Gálatas* de Pablo. Además, ¿cuándo menciona Lucas por primera vez la palabra *Galacia*? No lo hace hasta que llega al punto en su narración histórica donde Pablo, en su *segundo* viaje misionero, ha dejado las ciudades de más al sur, Derbe, Listra, etc., para encaminarse *hacia el norte* (Hch. 16:6; cf. 18:23; 19:1). Está claro, entonces, que cuando Lucas—el íntimo amigo de Pablo y su compañero frecuente, a quien el apóstol llama "el médico amado"—por fin habla de *Galacia*, no podría haber estado pensando en las ciudades del sur que hace poco4 habían sido añadidas a la provincia de Galacia. Sus ojos ahora se dirigían hacia el norte. Y si eso era verdad con respecto a Lucas, ¿por qué no lo es respecto a

Pablo? ¿Por qué tenemos que suponer que Pablo usa el término *Galacia* y *gálatas* en un sentido diferente a su significado étnico?

4 Su oponente podría haber puesto en tela de juicio esta información, ya que esta gente era "gálatas" desde por lo menos 75 años. ¡Pero uno no puede ahondar en cada uno de los puntos menores en un debate!

Existe una razón adicional que hace que sea casi imposible identificar a la gente de la parte sur de la provincia romana de Galacia con los *gálatas* a quienes Pablo dirigió su carta. Está claro por todo el contenido de esta epístola que los destinatarios eran—exclusiva o casi exclusivamente— convertidos del mundo gentil (Gá. 5:2; 6:12). Era gente que nunca había recibido la circuncisión pero que ahora estaban en peligro de aceptar este rito. Por consiguiente, no podrían haber sido judíos, porque los judíos estaban circuncidados, e incluso eran llamados "la circuncisión". Por otra parte, las iglesias establecidas en la parte sur de la provincia romana de Galacia estaban formadas por judíos y gentiles, quizá en la misma proporción. Y quizá hasta predominaba el elemento judío. De hecho, en Antioquía de Pisidia había "*muchos* judíos" que siguieron al Señor (Hch. 13:43). Había sinagogas judías en Antioquía e Iconio. A estas sinagogas entró Pablo a predicar. En Iconio una "gran multitud de judíos y griegos creyó" (Hch. 14:1). Esta diferencia decisiva entre la constitución de las iglesias del sur, descritas en el libro de Hechos, y los gentiles convertidos, a quienes Pablo dirige su carta a los Gálatas, prueba que esta carta no pudo haber sido escrita a los hermanos del sur y que debe haber sido destinada a los del norte.

B. *Negativa*

El Sr. Presidente, señores árbitros, adversario amigable, y todos aquellos que están interesados en la investigación de las Escrituras:
Primero que todo, quiero recordarles la proposición que se suponía defendería mi oponente. Me refiero a: "tesis: que Gálatas fue escrita a las iglesias en Galacia del norte". Permítanme subrayar la palabra *iglesias*. ¿En qué momento nos dio un concepto claro sobre estas iglesias? Todo lo que dijo fue que en un momento dado del segundo viaje misionero, y también después, Pablo se fue "hacia el norte". Es evidente que él quiere hacernos deducir que en vista de que la carta de Pablo se dirigía a los galos, y dado que las iglesias de más al sur no estaban compuestas de galos, el apóstol tiene que haber trabajado por un tiempo considerable entre los galos del norte, lo suficiente como para establecer iglesias allí. ¿Soy injusto si digo que esta conclusión se desprende de una premisa falsa? Es un hecho que cuando Pablo dice *gálatas* no significa que necesariamente quiere decir *galos*. Más bien, en contraste con Lucas, Pablo está mencionando las iglesias que estaban a su cuidado, y para agruparlas todas usa los nombres de las *provincias romanas* más bien que otros que denoten la idea de raza o nacionalidad. Así, por ejemplo, en 1 Co. 16:5 el apóstol habla de *Macedonia*; en el versículo 15 del mismo capítulo habla de *Acaya*, y en el versículo 19 se refiere a *Asia*. Ahora bien, estas eran todas provincias romanas. De modo que, al empezar este capítulo (1 Co. 16:1), cuando menciona "las iglesias de *Galacia*", ¿no es natural suponer que aquí también, al igual que en los otros casos, se está refiriendo a *una provincia romana*? Y si en 1 Co. 16:1 el significado debe ser "las iglesias de la

provincia romana de Galacia", ¿por qué debe tener la frase idéntica de Gá. 1:2 un significado distinto?5 Vemos, pues, que es mucho mejor afirmar que la epístola de Pablo que está en discusión fue escrita a "las iglesias de la provincia romana de Galacia", en lugar de argumentar que esta carta debe haber sido escrita a las iglesias en Galacia del *norte*.

Mi oponente exagera cuando afirma que los padres de la iglesia interpretaron los términos *Galacia* y *gálatas* en la antigua forma étnica. Se le olvidó mencionar la razón de este error patrístico. Y esa razón es que en los días de los padres apostólicos la provincia de Galacia se había reducido nuevamente a casi sus antiguas dimensiones, de tal forma que para *ellos* "el territorio habitado por los galos" y "la provincia de Galacia" coincidían. Por tanto, sin más in-

5 Además, 1 Co. 16:1 habla acerca de la ofrenda para los santos de Judea, la que también se había pedido a las "iglesias de Gálacia" (entre otras más). Según Hch. 20:4, Gayo de Derbe y Timoteo (de Listra, Hch. 16:1) estuvieron entre los delegados que llevarían el donativo a Jerusalén, y ambos eran de Galacia del *sur*. No se menciona ni un solo delegado de Galacia del *norte*. Aunque hay formas de esquivar la fuerza de este argumento, debe admitirse que tiene algo de fuerza.

vestigación, concluyeron que Pablo, al dirigirse a las iglesias de Galacia, hablaba al pueblo que llegó cruzando el mar, es decir, a los galos. Pero como hemos visto, esta opinión de los padres no está en conformidad con el uso político que Pablo hace de los términos.

Me asombra un poco que mi amado adversario, al defender su teoría, aun recurra al argumento poco estimado de la *inestabilidad* de los galos. ¿Pero es justo u honesto que nosotros, que no poseemos el don infalible de la inspiración, tachemos a toda una nación de voluble? ¿Es la inestabilidad una cualidad *nacional*? ¿No es más bien una debilidad que pertenece a la naturaleza humana no regenerada en general? Demos por sentado que los gálatas que recibieron la carta de Pablo eran volubles, y que rápidamente abandonaron su entusiasmo inicial con respecto a Pablo y el mensaje que traía. ¿De quiénes nos acordamos al pensar en esta inestabilidad? ¿No surge de inmediato en escena Listra, una ciudad de Licaonia en la parte *sur* de la provincia de Galacia, cuyos habitantes, después de haber recibido a Pablo y a Bernabé al principio, gritando "los dioses han descendido hasta nosotros", poco después apedrearon al apóstol casi hasta la muerte? Por cierto, ¡no se necesita ser galo para ser inestable! Además, estrictamente hablando, es incorrecto deducir que en esta avanzada fecha, el primer siglo d. C., las tribus del norte eran exclusivamente *galas*. Concediendo el hecho de que la vena gálica dominaba, ¿no es verdad que mucho ríos tributarios habían echado sus aguas dentro de la corriente de su mezclada nacMioin oapliodnaedn?t e también echa mano al hecho de que el libro de Hechos no habla de ninguna enfermedad física (cf. Gá. 4:13) como razón por qué Pablo comenzara o prolongara su misión en el sur de Galacia. Pero, primero que todo, esta diferencia entre los dos relatos puede ser removida por medio de una interpretación distinta de Gá. 4:13, según la cual no traduciríamos "*a causa de*", sino "*en medio de*" enfermedad física, lo cual armonizaría perfectamente con Hch. 13:50; 14:5, 6, 19; cf. 2 Ti. 3:11. Y en segundo lugar, aun si retuviésemos la traducción "a causa de", y diéramos por hecho una diferencia entre Gá. 4:13 y la narración de Hechos, recordemos que de las muchas aflicciones que el mismo apóstol enumera en 2 Co. 11:23–33, Lucas tan sólo menciona unas pocas. ¿Es correcto concluir entonces que Pablo nunco sufrió las aflicciones que Lucas no menciona? En cuanto a la diferencia que Gálatas y Hechos tienen en cuanto a judíos y gentiles, un estudio cuidadoso de Hechos 13 y 14 deja la impresión de que dondequiera hubo una sinagoga, Pablo entraba en

ella y proclamaba el evangelio, llegando tanto a judíos como a *gentiles* prosélitos (Hch. 13:43; 14:1). Aunque tanto judíos como gentiles aceptaron el evangelio, los primeros, en general, lo rechazaron, haciendo que el apóstol dijera, "puesto que la desecháis, nos volvemos a los gentiles". Además, en algunos de los lugares visitados, los judíos eran tan pocos que ni siquiera había sinagoga. Esto concuerda con la situación descrita por el apóstol en su epístola. Y en cuanto al último argumento, el apóstol da por descontado que los destinatarios tienen suficiente conocimiento del Antiguo Testamento como para seguir su razonamiento, aun el contenido en Gá. 4:21–31. ¿No indica este hecho que por lo menos había algunos judíos entre los destinatarios, y que también había una considerable influencia judía, aun en estas iglesias predominantemente gentiles?

Concluyo diciendo que mi oponente no ha podido demostrar que *Gálatas* fue escrita a congregaciones en Galacia del *norte*. El libro de Hechos no dice ninguna cosa segura acerca del establecimiento o existencia de tales iglesias en la época del apóstol, ni siquiera en 16:6 o en 18:23; 19:1. Y por otra parte, se da un relato detallado sobre el establecimiento de las iglesias en Galacia del *sur*.

C. *Refutación por la afirmativa*

La afirmación de mi oponente, sobre que Pablo, al referirse a grupos de iglesias, las clasificaba en conformidad a las provincias romanas en las que estuvieran localizadas y que, por consiguiente, la frase "iglesias de Galacia" debe referirse a las iglesias de la *provincia* de Galacia, es una regla que tiene sus excepciones. Así que no se puede probar que Pablo esté usando terminología política cuando habla de Cilicia (Gá.1:21), de Judea (Gá. 1:22) y de Arabia (Gá. 4:25). En cuanto al resto de sus argumentos, debo decir que estoy admirado de la gran destreza de mi oponente. Puede volver un argumento de silencio en cualquier dirección, con el fin de que se acomode a sus propósitos. Me hace pensar en lo que dicen los niños a sus compañeros de juego cuando quieren determinar quién recibirá la parte más grande de la manzana: "Tiremos una moneda. Cara yo gano, sello tú pierdes". Cuando llamé la atención al silencio que había en el libro de Hechos sobre alguna enfermedad del apóstol Pablo en su primer viaje misionero, en el cual fundó las iglesias en Galacia del sur, mi oponente dijo que de haber algún silencio no tenía ningún significado. Sin embargo, él estaba seguro de que cuando el mismo libro de Hechos pasa por alto el decir con tantas palabras que se fundaron *iglesias* en Galacia del norte, este hecho tiene mucho que decir y debe indicar que no se establecieron iglesias en esa zona, iglesias a las cuales Pablo podría haber dirigido su carta. Afirma esto a pesar del hecho de que Hch. 18:23 afirma que el apóstol fue por la región del norte "confirmando a *todos* los discípulos". ¿No indica la palabra *todos* de que habían *muchos*? ¿No sugiere esto que estos muchos discípulos deben haberse constituido en iglesias? Y el hecho de que Pablo fuera en su tercer viaje misionero *fortaleciendo* y *confirmando* a todos estos discípulos, ¿no indica que estas iglesias ya habían sido establecidas o fundadas con anterioridad, hecho que es puesto en evidencia en Hch. 16:6? Además, ¿no dice Hch. 19:1 que Pablo vino a Efeso *después de haber pasado por las regiones superiores*? ¿Qué más puede significar esto que no sea de Galacia del norte y sus ciudades Tavia, Ancira y Pesino? Es verdad que Lucas no nos dice con tantas palabras que se establecieron iglesias en esas ciudades, pero tampoco nos dice que fue

establecida una iglesia en Colosas. Lucas ni siquiera dice una palabra sobre la fundación de una iglesia en Roma. Sin embargo, sabemos que se fundó una iglesia allí y que Pablo escribió una carta a esa iglesia.
Por tanto, concluyo mi resumen afirmando nuevamente que tengo una firme persuasión que había iglesias en Galacia del norte, y que fue a estas iglesias, que eran gálatas en todo el sentido de la palabra, que Pablo escribiera su carta.

D. *Refutación por la negativa*

Es bien claro, ¿no es cierto?, que mi oponente no ha tenido éxito en echar abajo la tésis que sostengo que siempre que podemos determinar con precisión, en las epístolas de Pablo, la ubicación y extensión de un grupo de iglesias, Pablo usa una terminología *política* para describirlo. Usa los nombres de las provincias romanas.
En cuanto a los silencios del libro de Hechos, mi oponente falla al no distinguir entre silencios esperados y los que no lo son. Cuando Lucas pasa por alto mencionar alguna enfermedad de Pablo, este *silencio es de esperarse* en alguna medida. Por lo menos, no puede significar que no hubo tal enfermedad, porque cuando uno lee la lista de sufrimientos de Pablo mismo (2 Co. 11:23–33), se da cuenta que Lucas no tenía la costumbre de hacer resaltar los sufrimientos del apóstol. Más bien, lo que hace relatar es la obra de Cristo en la tierra, estableciendo una iglesia aquí, otra allá, y consolidándolas en una unidad orgánica. De modo que, al narrar un viaje en que se establecieron iglesias, si Lucas omite toda referencia al establecimiento de algunas iglesias en un distrito por el cual Pablo pasó en su viaje, o si omite la predicación que Pablo tuvo en ese lugar, esto sería un *silencio inesperado*, a menos que nada de importancia hubiera ocurrido en aquel distrito.
Mi oponente hace énfasis en Hch. 16:6; 18:23; 19:1, como si estos tres pasajes describiesen la labor de Pablo en las ciudades de Galacia del *norte*. Ahora bien en Hch. 16:6–8 (segundo viaje misionero), como Dios pensaba enviar a Pablo hacia Europa via Troas, la ruta muy bien podría haber pasado por el borde occidental de la parte más al norte de la provincia romana de Galacia. Pero este pasaje de Hechos no afirma nada sobre el establecimiento de iglesias o de alguna predicación allí. En cuanto a Hch. 18:23 y 19:1 (tercer viaje misionero), una mirada al mapa bastará para mostrar que la ruta desde Antioquía (*Siria*) a Efeso, ¡con toda probabilidad no fue a través de Tavia, Ancira y Pesino! El mapa indica la parte sur de esta provincia romana de Galacia.6 Y las palabras "confirmando a todos los discípulos" debe significar los que estaban "en Galacia del *sur*". Cf. Hch. 14:20–23; 16:1–5.
También es muy significativo que, tal como lo indica el último pasaje citado, las reglamentaciones del concilio de Jerusalén estaban dirigidas a las iglesias de Galacia del *sur*, mostrando con esto que era precisamente allí donde el judaísmo era un asunto vivo, el mismo judaísmo contra el cual Pablo combate en su carta. Creo, por tanto, que Pablo usa el término *gálatas* en su sentido político, al igual que Pedro (1 P. 1:1). Es difícil creer que los judaizantes con su siniestra propaganda hubieran pasado por alto Galacia del *sur* en su camino a Galacia del *norte*. Además, Bernabé, quien es mencionado tres veces en Gálatas (2:1, 9, 13), trabajó con Pablo en Galacia del *sur*. Pablo, en el concilio de Jerusalén, sólo pudo haberse referido a las iglesias en Galacia del *sur* (que fueron establecidas en su *primer* viaje misionero), cuando dijo,

"(no accedí a los infiltrados) para que la verdad del evangelio *permaneciese* con vosotros" (Gá. 2:5).

Concluyo, entonces, afirmando otra vez que la proposición, según la cual la carta de Pablo fue destinada a la Galacia del norte, debe ser rechazada.

Opinión de *uno* de los jueces (el autor de este comentario. Los lectores son los demás jueces): creo que ambos oradores han hecho justicia a su tarea. No obstante, el orador de la negativa merece una ligera reprimenda por haber guardado algunos de sus argumentos menores para el final, de tal modo que su oponente no tuviera oportunidad de responderle. De habérsele dado la oportunidad, sin duda su oponente habría amortiguado la fuerza de sus argumentos. Hubiera dicho, por ejemplo, que Barnabé no sólo se le menciona en Gálatas, sino que en otros lugares también (1 Co. 9:6; Col. 4:10). Sin embargo, después de considerarlo todo, doy mi voto a favor de la negativa y la teoría de la Galacia del sur. Es difícil creer que las iglesias del sur hubieran desaparecido casi por completo de la historia sagrada, y que no hubieran figurado en la correspondencia de Pablo, porque eran iglesias tan amadas por Pablo debido a que experimentó grandes bendiciones en su medio (Hch. 13:33, 44, 48; 14:1, 20–23), y eran tan fuertemente estampadas sobre su memoria debido a las persecuciones que sufrió al trabajar en sus ciudades (Hch. 13:50; 14:2, 5, 19; cf. 2 Ti. 3:11). Y si el apóstol sí les escribió, como creo lo ha demostrado el orador por la negativa, ¿por cuál mejor nombre podría haberlas llamado que por *gálatas*?

III. ¿Cuándo, dónde y por qué fue escrita?

A. *¿Cuándo y dónde?*

Sobre esta materia existe una gran diversidad de opiniones. Algunos aceptan como la *fecha* correcta una que esté al final del primer viaje misionero (cerca de 50 d. C.), y como el *lugar* de su composición: Antioquía. También hay aquellos que, en el otro extremo, clasifican esta carta como una de las cartas de la prisión de Pablo en Roma (60 d. C. o más tarde).

Aunque la primera fecha en un tiempo gozó de gran popularidad y todavía es apoyada por eruditos eminentes, hoy en día hay pocos que favorecen la otra.7 Algunas fechas intermedias han ganado muchos seguidores. Naturalmente, los defensores de la teoría de Galacia del *norte* generalmente aceptan una fecha tardía, debido a que el apóstol no entró a esas partes has-

6 Véase el esbozo; también C.N.T. sobre Colosenses y Filemón, pp. 14–19.

7 Además de los diversos comentarios, véase los siguientes artículos, todos con el mismo título: "The Date of the Epistle to the Galatians", F.F. Bruce, *ET*, 51 (1939–1940), pp. 157, 158; Maurice Jones, *Exp*, 8th series, 6 (1913), pp. 192–208; D.B. Knox, *EQ*, 13 (1941), pp. 262–268; y B.B. Warfield, *JBL* (junio y diciembre, 1884), pp. 50–64.

ta que realizó su segundo viaje misionero. Como ellos juzgan los hechos, Pablo volvió a visitar Galacia del norte durante su tercer viaje misionero. De este modo, generalmente afirman que Gálatas fue escrita en Efeso durante el tercer viaje misionero (Greijdanus) o, más exactamente, en Efeso unas semanas antes de 1 Corintios (Warfield), o después de 1 y 2 Corintios, pero antes de Romanos, y en ese caso: *a*. en el viaje de Macedonia a Acaya (Lightfoot) o sino *b*. en Corinto (Robertson). Los que hemos adoptado la teoría de Galacia del sur (véase el inciso 2) optamos

por una fecha más temprana debido a que Pablo, en sus tres viajes misioneros, laboró en el sur de Galacia mucho antes que en cualquier otro grupo de iglesias. ¿Es posible ser más específico? Los siguientes puntos pueden ser de alguna ayuda, aunque no podemos llegar a una completa certeza:

1. Gálatas fue escrita *después del concilio de Jerusalén*, ya que describe la relación de Pablo con los otros líderes de esa gran reunión. El viaje a Jerusalén, mencionado en Gá. 2:1, debe identificarse con el indicado en Hch. 15:1–4. Para la prueba de esto, véase sobre Gá. 2:1.

2. Fue escrita *después de dos visitas previas a Galacia del sur*, la primera se indica en Hch. 13 y 14 y la segunda en Hch. 15:40–16:5. Esta sería la interpretación más natural de Gá. 4:13 (véase sobre ese versículo).

3. Fue escrita *no mucho después de la conversión de los gálatas*—por tanto: no mucho después de las dos visitas de Pablo—, ya que Pablo se asombra de que los gálatas se hayan alejado "tan rápidamente" de Dios, quien los llamó (véase Gá. 1:6). 4. Por todo esto, muy bien podría haber sido escrita *durante el segundo viaje misionero, en Corinto, antes de la llegada de Timoteo y Silas*.8 Esto explicaría la omisión de saludos de parte de estos dos hombres, quienes ocupaban un lugar especial en los corazones y en la memoria de las iglesias de Galacia del sur (Hch. 15:40; 16:1–3). Contraste el pasaje de Gá. 1:1, 2 (donde no aparecen estos nombres) con 1 Ts. 1:1 y 2 Ts. 1:1 (donde sí se mencionan). La razón más probable para su omisión e inclusión es que Timoteo y Silas todavía no habían llegado cuando se escribió Gálatas, pero cuando se escribieron las cartas a los Tesalonicenses estos dos compañeros de trabajo ya habían llegado y estaban otra vez en compañía de Pablo. Esto nos daría una fecha de composición más o menos entre el 50 y 53 d. C. (segundo viaje misionero), y justo antes de que se escribiese 1 Tesalonicenses. Es posible, entonces, que Gálatas sea la más antigua carta de Pablo que haya sido preservada, o sea la primera. Se ha objetado que es improbable que Pablo, en medio de su primer ministerio en Corinto, enviara cartas con temas tan diversos, como Gálatas, por un lado, y 1 y 2 Tesalonicenses, por el otro, y separadas por tan poco tiempo. A los gálatas Pablo escribe: "Un hombre no es justificado por las obras de la ley, sino sólo por la fe" (Gá. 2:16); mientras que a los tesalonicenses escribe: "porque ellos mismos [la gente en todas partes] están informando acerca de nosotros, qué manera de entrada tuvimos entre vosotros y cómo os convertisteis de los ídolos a Dios, para servir a Dios, el vivo y verdadero, y esperar desde los cielos a su Hijo" (1 Ts. 1:9, 10). Sin embargo, debe tenerse en mente lo siguiente:

1. El tema de las epístolas de Pablo no estaba determinado por algún desarrollo mental en el apóstol, sino más bien por las necesidades específicas que surgían de situaciones concretas en las varias iglesias. Los gálatas necesitaban que se les recordase la doctrina de la salvación por gracia mediante la fe sola. Los tesalonicenses necesitaban que se les alentara en cuanto a su dramática conversión y con respecto a la venida del Señor. ¡*Cada grupo recibe lo que necesita*!

2. Los gálatas y los tesalonicenses vivían en continentes distintos, *en medios ambientes distintos*.

8 En general, esta es la posición adoptada por Zahn, Berkhof, Hiebert, Lenski, Ridderbos, etc.

3. Los dos grupos eran diferentes también *en el grado de lealtad que tenían para con la verdad*.

4. Aun así, la diferencia que existía entre las dos situaciones no era tan radical como algunos desean pintarla. Por ejemplo, a ambos grupos se les predicó la doctrina de la conversión a Dios, dejando los ídolos muertos (cf. Hch. 14:15 con 1 Ts. 1:9). Y en cuanto a la diferencia de contenido entre las cartas mismas: aunque es cierto que en Tesalonicenses se hace mucho más énfasis en la doctrina de las últimas cosas que el que se hace en Gálatas, no está ausente de esta última (Gá. 5:21). Además, ¿no ocupa la *fe* que obra a través del *amor* un lugar de importancia en Gálatas (Gá. 5:6)? Pues en Tesalonicenses también (1 Ts. 1:3; 3:6; 5:8). ¿Estaba preocupado Pablo porque podría haber trabajado en vano entre los gálatas (3:4)? Pues antes que Silas y Timoteo llegasen y le alegrasen con sus noticias, también había anidado algunos temores semejantes respecto a los tesalonicenses (1 Ts. 3:5). Cf. también Gá 1:4 y 5:5 con 1 Ts. 1:10 y 2 Ts. 3:2; Gá. 5:3 con 1 Ts. 2:12; Gá. 5:13, 16, 19 con 1 Ts. 4:13; Gá. 5:21 con 2 Ts. 2:5; Gá. 6:6 con 1 Ts. 5:12; y véase la nota 129.

Por tanto, no veo razón alguna para negar que esta epístola a los gálatas haya sido seguida pronto por 1 Tesalonicenses, la que fue seguida de inmediato por 2 Tesalonicenses, y que las tres fueran escritas desde Corinto cerca del año 52 d. C.

B. *¿Por qué?*

En armonía con todo lo que hemos establecido en este capítulo y en el anterior tocante a la identidad de los gálatas, sobre el tiempo, y el lugar desde el cual se escribió esta carta, el trasfondo histórico y el propósito de la carta se verán claramente por los siguientes detalles: Pablo y Bernabé, ordenados para la obra misionera, habían sido enviados por el Espíritu Santo y encomendados a la gracia de Dios por una dedicada congregación. Y después de un peligroso y memorable viaje ellos volvieron sanos y salvos, y con una maravillosa historia que contar. Hubo gran gozo en la iglesia de Antioquía de Siria (Hch. 13:1–3; 14:25–27). Leemos:

"refirieron cuán grandes cosas había hecho Dios con ellos, y cómo había abierto la puerta de la fe a los gentiles". De modo que los dos pasaron "mucho tiempo" entre los hermanos de la congregación de Antioquía.

Ahora bien, Antioquía, "la reina del este", era cosmopolita en sus puntos de vista. Por cierto, había allí una colonia de judíos (Hch. 11:19), pero la comunidad cristiana, que ha sidollamada "la cuna del cristianismo gentil y del esfuerzo misionero", rehusó ser encerradadentro de los límites angostos del judaísmo. Fue en Antioquía que la gente pudo darse cuentade que los seguidores de Jesús no eran una secta judía más, sino que tenían unareligión única entre las religiones del imperio. Aquí fue donde los discípulos fueron llamados por primera vez "cristianos". Por tanto, si algo ocurría que pudiera impedir el progreso del cristianismo a nivel mundial, se podría contar con la iglesia de Antioquía para hacer algo al respecto. Y por cierto ocurrió algo de esta naturaleza, ya que el gozo que sintió Antioquía a causa del regreso de los misioneros y las buenas nuevas que trajeron sobre multitudes (*gentiles* especialmente) que habían abrazado a Cristo y la salvación en él, no pudo permanecer oculto.

La noticia se divulgó por todas partes. Jerusalén también se enteró del hecho. También allí los cristianos se regocijaron. Pero este gozo no era universal. En esta ciudad de Judea había algunos convertidos nominales entre los que escucharon la noticia, y que eran de la secta de los fariseos (Hch. 15:5). *Todos* los fariseos, al igual que los discípulos del Señor, creían en la

resurrección de los muertos. Además, los fariseos mencionados en Hch. 15:5 podrían haber sido impresionados por las fuertes evidencias de la resurrección de *Cristo* y por la indiscutible

129 Esta semejanza entre Gálatas y 1 Tesalonicenses puede añadirse a los ya mencionados anteriormente. Véase III A de la Introducción.

grandeza de sus milagros, y debido a todo esto se hayan unido a los seguidores del Nazareno. Pero en el fondo permanecieron legalistas judíos. Estaban convencidos que se requería mucho más que solamente la fe en Jesús para ser salvos; y que la observancia estricta de las ceremonias judías, especialmente la circuncisión, era necesaria también. Así que, cuando les llegaron noticias de la conversión de gentiles *sin las obras de la ley, y especialmente sin la necesidad de la circuncisión*, estas personas partieron rápidamente hacia Antioquía con una protesta en sus corazones y un ultimatum en sus labios. Una vez en la ciudad, no demoraron un momento en anunciar a la asombrada congregación, en su mayoría gentil: "Si no os circuncidáis conforme al rito de Moisés, no podéis ser salvos" (Hch. 15:1).

Esta dura afirmación, que mandó la gran mayoría de la congregación a la perdición, debe haber causado considerable consternación y alarma.

Sin embargo, animados por las crecientes y bien fundadas sospechas de que estos alborotadores no habían sido autorizados para entregar este mensaje que causaba espanto (cf. Hch. 15:24), la iglesia decidió hacer algo. De esta forma ella decidió referir este problema a una conferencia general en Jerusalén, esto es, "a los apóstoles y ancianos" (Hch. 15:2) junto con "toda la iglesia en ese lugar" (Hch. 15:22). Ella eligió a Pablo, Bernabé y otros más para ir a Jerusalén a fin de representar a la iglesia de Antioquía (y en un sentido, a todo gentil incircunciso convertido) en este asunto. Y como sucedió cuando Pablo fue comisionado para ir en su primer viaje misionero, que el asunto no fue una cosa meramente humana, así también ahora la decisión de la iglesia de Antioquía y el consentimiento de Pablo fueron cosas guiadas por la mano del Señor. El apóstol subió a Jerusalén como resultado de una "revelación" (Gá. 2:2). Entre los hombres que fueron a Jerusalén estaba Tito, de descendencia gentil tanto por parte de madre como por parte de padre, por tanto, *un caso de prueba*, un desafío manifiesto para los judaizantes. La decisión de poner todo el asunto (con referencia al incircunciso Tito y todo gentil convertido) delante del concilio de Jerusalén no significaba por ningún motivo que Pablo estuviese abdicando su autoridad como apóstol o que la validez de su ministerio evangelístico entre los gentiles estaba en duda hasta que la iglesia madre respondiera oficialmente a la pregunta: ¿Deben circuncidarse los gentiles para poder ser salvos? Por el contrario, Pablo, "apóstol no de parte de hombres ni por medio de hombre, sino por medio de Jesucristo y Dios el Padre", sabía que la aprobación divina descansaba sobre él y su obra. Pero en un asunto tan importante como éste, la iglesia no debía ser dividida, porque esto heriría la gran causa de la evangelización de los gentiles. Además, los líderes debían hablar clara e inequívocamente al pueblo, de tal manera que todos puedan saber lo que es cierto. También es necesario que se llegue a solucionar problemas que, aunque no sean básicos, tratan con medidas transitorias, por medio de las cuales los judíos y gentiles pudieran vivir en paz unos con otros dentro de las iglesias donde se daba esta mezcla (cf. Hch. 15:29). Por esta y otras razones era totalmente apropiado convocar a un concilio o conferencia privada. Con toda probabilidad, *el concilio* descrito en Hechos 15 fue precedido por *una reunión privada* de los

líderes, a la cual se refiere Gá. 2:2–10. Pablo dice, "les expuse el evangelio que acostumbro predicar entre los gentiles; pero (lo hice) en privado, a 'los de reputación', para dejar en claro que no estaba corriendo ni había corrido en vano" (Gá. 2:2). Hubo un acuerdo total en cada punto: Tito no recibiría la circuncisión; la doctrina fundamental de la salvación para los gentiles como para los judíos por la fe en Jesucristo y sin obras de la ley debía sostenerse valientemente ante toda la iglesia; debe haber una división (probablemente geográfica) en la labor, de tal modo que Jacobo, Cefas y Juan predicarían el evangelio a los judíos, y Pablo y Bernabé a los gentiles; deben cuidar a los pobres. Al terminar la reunión, los "pilares" de Jerusalén dieron "la diestra en señal de compañerismo" a Pablo y Bernabé.

En la reunión del concilio general los judaizantes se aprovecharon de la oportunidad para defender su posición (Hch. 15:5). Sin embargo, después de haberse dado un tiempo adecuado para esta "discusión", *Pedro* se levantó, y con palabras muy oportunas defendió la completa igualdad entre judío y gentil: "Dios no hizo ninguna diferencia entre ellos y nosotros". Pedro señala que el camino de la salvación es el mismo para judíos y gentiles (15:7–11). Después de una pausa respetuosa, *Pablo y Bernabé* se pusieron en pie y relataron a la asamblea las *extraordinarias bendiciones* que Dios había derramado sobre los gentiles, "las señales y maravillas" con que El había colocado su sello de aprobación sobre la obra de sus embajadores (15:12). Después *Jacobo* dio su *opinión*. Movido por el hecho de que lo que había acontecido en el mundo gentil era el cumplimiento evidente de la profecía (Am. 9:11, 12), dijo: "Por lo cual yo juzgo que no se inquiete a los gentiles que se convierten a Dios". Sin dañar en ninguna forma la doctrina de la justificación por la sola fe, sin las obras de la ley, Jacobo, quien era un hombre muy práctico, sugirió que se adoptara cierta reglamentación que, en este período de transición, haría posible que judíos y gentiles viviesen juntos en armonía y paz (Hch. 15:20, 21).

Los apóstoles y los ancianos, juntos con "toda la iglesia", llegaron a un acuerdo general y decidieron colocar su decisión en un decreto escrito, algo como una carta constitucional de la libertad, la que debía ser enviada a Antioquía por mano de Pablo, Bernabé y otros dos líderes (15:22–29). La llegada de estos hombres y el mensaje que traían produjo regocijo general (15:31). La decisión de esta conferencia fue comunicada a Antioquía, Siria y Cilicia (15:23), y también a las ciudades de Galacia del sur (16:1–4). "Así que las iglesias eran confirmadas en la fe, y aumentaban en número cada día" (16:5).

Pero los judaizantes no iban a rendirse así no más. Siguieron a Pablo pisándole los talones, a fin de destruir los resultados de su trabajo. En Antioquía fueron culpables en parte por la conducta reprochable de Pedro (Gá. 2:11, 12). Recorrieron Galacia insistiendo que los gentiles fuesen circuncidados como un medio de salvación (Gá. 5:2, 3; 6:12). No negaban la necesidad de la fe en Cristo, pero proclamaban fuertemente que la circuncisión y otros requerimientos adicionales también eran necesarios (4:9, 10). Sin embargo, con una asombrosa inconsistencia, no insistieron en la obediencia a toda la ley (5:3). Con el fin de reforzar su causa, trataron de leventar sospechas en cuanto a Pablo. Trataron de desacreditarlo, afirmando que su apostolado no era de Dios sino de los hombres, y que por eso su evangelio era de segunda mano (Gá. 1:1; cf. 1 Co. 9:1ss); que sólo trataba de ganarse el favor de los hombres (Gá. 1:10), y que cuando le convenía, él mismo predicaba la circunscición (Gal. 5:11). Pablo sabía que estos alborotadores sólo eran cristianos nominales. Eran hipócritas e inconsistentes, porque mientras trataban de forzar a otros a observar la ley, ellos mismos fallaban al no cumplirla (Gá. 6:13). Su

meta era: *a*. evitar la persecución por parte de los judíos, y *b*. a causa de su ambición personal, gloriarse en la carne de sus seguidores; es decir, poder señalar con orgullo, que debido a *sus* (las de los judaizantes) exhortaciones apremiantes, los gentiles habían recibido la circuncisión (4:17; 6:13). "Pero en cuanto a mí, lejos esté gloriarme, sino en la cruz de nuestro Señor Jesucristo", palabras de Pablo (6:14). Parece extraño, pero *muchos* de los gálatas escuchaban atentamente a estos usurpadores.

Estaban a punto de cambiar el pan por piedras, el pescado por serpientes. El gran corazón de Pablo se llenó de pena cuando se enteró de que en Galacia la doctrina de la libertad cristiana estaba en peligro. Guiado e impulsado por el Espíritu, decidió escribir una carta al pueblo que tanto amaba. ¿No estaban entre los primeros frutos de su labor como misionero *comisionado*? Debía declarárseles nuevamente la doctrina de la gracia soberana en toda su sencillez y gloria. Con todo, a la vez que se gloriaba en la cruz, el apóstol sabía que era necesario prevenir a los gálatas contra la perversión de esta doctrina de gracia, para que no pensaran que esta nueva libertad cristiana era equivalente al libertinaje. Por tanto, enfatizó de que si una persona camina por el Espíritu, el Espíritu de *libertad*, no dará gusto a los deseos de la carne, sino que, por el contrario, llevará fruto, fruto del Espíritu (Gá. 5:16–26).

Brevemente, entonces, la *ocasión* que impulsó a Pablo a escribir esta carta fue la siniestra y, hasta cierto punto, exitosa influencia que estaban ejerciendo estos judaizantes alborotadores sobre las iglesias de Galacia del sur. Y el *propósito* de la carta era neutralizar este peligroso error por medio de enfatizar nuevamente el glorioso evangelio de la libre gracia de Dios en Cristo Jesús: la justificación por la sola fe sin obras de la ley. Pero también escribía para exhortar a los destinatarios a que adornasen y demostrasen el genuino carácter de su fe por medio de una vida en la que abunde el fruto del Espíritu. De este modo, la causa de la verdad sería promovida y también cesaría el sectarismo, causado en parte por la siniestra propaganda de los judaizantes con que *muchos* concordaban, pero que otros, sin duda, no estaban tan dispuestos a aceptar. Si las iglesias de Galacia prestaban atención a las exhortaciones de Pablo—esto es, del Espíritu Santo—llegarían a estar capacitadas para presentar un testimonio unido al mundo.

IV. ¿Quién la escribió?

Dado que la paternidad literaria de Gálatas hoy en día se atribuye casi universalmente a Pablo, es poco lo que se debe decir sobre ella. A mediados del siglo diecinueve y bajó la influencia de F. C. Baur, la escuela de Tubinga, tomando como punto de partida que sólo los escritos en los que Pablo aparecía *preparado para el combate* podían tomarse como suyos, negaron que todas las cartas que llevaban el nombre de Pablo fueren auténticas, *con la excepción* de Gálatas, 1 y 2 Corintios y Romanos. Bruno Bauer, a causa de su extremo radicalismo, llegó al punto de considerar aun estas cuatro epístolas como producto del segundo siglo y no de Pablo. En su rechazo de la paternidad literaria paulina de Gálatas, etc., fue seguido por la escuela neerlandesa radical: Loman, Pierson, Naber y Van Manen. Estos hombres sostuvieron que la amarga lucha entre el cristianismo paulino y el judío, tal como se describe en Gá. 2:11–21 (como ellos lo ven), no pudo haberse desarrollado en una fecha tan temprana como en los días

de Pablo, y que la cristología contenida en Gálatas era demasiado elevada. Todo esto descansa sobre meros razonamientos subjetivos y no es algo digno de mayor comentario.
Eusebio, escribiendo al principio del cuarto siglo, incluye a Gálatas en la lista de las epístolas de Pablo (*Eccl. History* III, iii. 4, 5). Orígenes, Tertuliano, Clemente de Alejandría e Ireneo citan esta epístola una y otra vez en sus respectivos escritos. El fragmento muratoriano (cerca 180–200 d.C.), la coloca en el segundo lugar entre las epístolas de Pablo. El primero en mencionar esta epístola por nombre (cerca del año 144) fue el hereje Marción en su lista de libros canónicos, colocándola primera en la lista de las diez cartas paulinas. También la hallamos en las versiones de la Antigua Siriaca y en la Antigua Latina. Policarpo (mártir en 155), en su *Epístola a los filipenses* (V.1), cita Gá. 6:7, "Dios no puede ser burlado". Cerca del año 100 d. C., Clemente de Roma escribió: "visteis sus sufrimientos delante de vuestros propios ojos" (1 Clemente II.1), lo que nos recuerda de Gá. 3:1. Y por ese tiempo también Ignacio escribió acerca de un "ministerio no de si mismo ni por hombre, sino en el amor de Dios el Padre y el Señor Jesucristo" (*A los de Filadelfia* III.1), en cuyas palabras puede haber alguna alusión a Gá. 1:1. Bernabé, Hermas, Justino Mártir, y la *Epístola a Diógneto* están entre otros escritos de fecha muy temprana que contienen pasajes que a juicio de muchos son alusiones a Gálatas. Pero lo más importante de todo es que tan pronto como se atribuyó esta carta a alguien, fue Pablo ese alguien. Esta ha sido la posición de la iglesia a través de todos los siglos, y es su convicción hoy en día también. Jamás se ha presentado un argumento serio para demostrar que esta posición está equivocada. Y las teorías que hasta el día de hoy se presentan y según las cuales Gálatas contiene una especie de núcleo paulino que después fuera revestido por la cáscara que un autor pseudoepígrafo le confeccionara, fallan bajo el peso de sus propias contradicciones.
El escritor nos dice que su nombre es Pablo (1:1; 5:2). La carta es una unidad manifiesta.
Describe un medio ambiente que se ajusta a los tiempos en los que Pablo vivía (cf. Hch. 15:1; 1 Co. 7:19). Además, es muy personal, y revela en toda su extensión a "un hombre en Cristo". ¡He aquí una mente tan amplia que tiene lugar para la soberanía divina y la responsabilidad humana, un corazón tan lleno de amor que censura ásperamente, justamente porque ama profundamente! El Pablo de Gá. 1:15, 16; 2:20; 3:1; 4:19 y 20 es claramente el mismo Pablo de Ro. 9:2; 1 Co. 9:22; 10:33; 2 Co. 11:28; 12:15; Ef. 4:1 y Fil. 3:18, 19. Es el Pablo de Tarso.

V. ¿Cuál es su tema? ¿Cuál es su bosquejo?

Está claro, pues, que la preocupación principal de Pablo es que los gálatas no pierdan su fe en el verdadero evangelio. Es significativa la frecuencia con que aparece la palabra *evangelio* (sea como sustantivo o componente verbal) en esta pequeña epístola: 1:6, 7, 8. 9, 11, 16. 23; 2:2,5, 7, 14; 3:8; 4:13. También se afirma y reafirma la esencia o el contenido del evangelio: "el hombre no es justificado por las obras de la ley, sino sólo mediante la fe en Jesucristo" (2:16; cf. 2:21; 3:9, 11; 4:2–6; 5:2–6; 6:14–16).
Ahora bien, el tema de Romanos también es la *justificación por la fe sin las obras de la ley*. Existe un estrecho parecido entre las dos cartas. Gn. 15:6: "Abraham creyó a Dios, y le fue contado por justicia". Esta cita aparece en ambas cartas (Ro. 4:3; Gá. 3:6). Entre otros parecido verbales están especialmente los siguientes: cf. Ro. 6:6–8 con Gá. 2:20; Ro. 8:14–17 con Gá. 4:5–7; Ro. 13:13, 14 con Gá. 5:16, 17. Sin embargo, existe también una diferencia marcada entre las dos

cartas. Romanos afirma en forma calmada y majestuosa que hay una salvación plena y libre para todo pecador (sea judío o gentil) por la fe en Cristo, y sin las obras de la ley. Gálatas, en un tono en el cual falta mucho la calma, y que más bien en algunos momentos se vuelve apasionado, defiende este glorioso evangelio contra sus detractores; contra dichos enemigos sus denunciaciones son duras (1:8, 9; 5:12). Pablo reprende fuertemente a los destinatarios (1:6; 3:1–4), quienes tendían a hacer caso a los impostores, y su reprensión es tan tajante como lo es el contraste que caracteriza esta epístola.9

La razón por qué el apóstol reprende a los gálatas tan severamente y los amonesta tan ásperamente está en que los ama con un amor genuino, tierno y profundo: "Hijitos queridos, por quienes vuelvo a sufrir dolores de parto hasta que Cristo sea formado en vosotros, quisiera estar presente con vosotros ahora mismo y cambiar mi tono de voz, pues estoy perplejo en cuanto a vosotros" (4:19, 20). De modo que el tema de Gálatas sería:9

El verdadero evangelio contra lo que no es evangelio (1:6–9)
La gracia o la promesa contra la ley (2:21; 3:18)
la fe contra las obras de la ley (2:16; 3:2, 5; 10–14)
la carne contra el Espíritu (3:3; 5:16; 6:8)
la mujer esclava contra la mujer libre (4:21ss.)
la Jerusalén de ahora contra la Jerusalén de arriba (4:25, 26)
la libertad contra la esclavitud (5:1)
el amor contra el odio (5:14, 15)
la circuncisión contra la nueva creación (6:15)

El evangelio de la justificación por la fe sin las obras de la ley es defendido contra sus detractores

Ahora bien, en los primeros dos capítulos, seleccionando algunos hechos de su vida, el apóstol se defiende contra los cargos, sobreentendidos o expresos, de que él jamás había recibido un llamado divino al ministerio y que su evangelio era, por tanto, de poca confianza. A veces se describe esta sección como la Autodefensa de Pablo. Pero es más que eso. Calvino lo expresa brillantemente, al decir: "recordemos, entonces, que la verdad del evangelio estaba siendo atacada en la persona de Pablo". Y los asaltantes atacaban a Pablo con el fin de destruir su evangelio. Ellos razonaban de esta forma, que si el apostolado de Pablo es meramente humano en su origen, entonces su evangelio no es más que una invención humana. Por lo tanto, en el fondo es *el evangelio* de que se trata en los capítulos 1 y 2, al igual que en el resto de la epístola. Podemos dividir Gálatas brevemente como sigue:

Caps. 1 y 2
I. El origen del evangelio: es de origen divino, no humano, y por tanto, es independiente.
Caps. 3 y 4
II. La defensa del evangelio: tanto la Escritura—es decir, el Antiguo Testamento— como la vida (la experiencia, la historia pasada) dan testimonio de su veracidad.
Caps. 5 y 6
III. La aplicación del evangelio: produce verdadera libertad. Por tanto, que los gálatas estén firmes así como lo está Pablo, quien se gloría en la cruz de Cristo.

Bosquejo ampliado

Caps. 1 y 2

I. *El origen del evangelio: es de origen divino, no humano (cap. 1); y por tanto, es independiente (cap. 2).*

Capítulo 1

A. ¡Una introducción que realmente introduce! el nombre del remitente, el de los destinatarios; salutación.

B. Estoy asombrado que tan pronto estáis yendo a otro evangelio. Sólo hay un verdadero evangelio. Maldito sea el que predique otro. ¡Vaya! ¿Busco ganarme el favor de los hombres o el de Dios?

C. El evangelio que predico no es invención humana. Lo recibí por la revelación de Jesucristo. Una vez rescatado por la gracia de Dios de un judaísmo intenso, no partí inmediatamente a Jerusalén para buscar el consejo de los hombres, sino que fui a Arabia, y después volví a Damasco.

D. Sólo después de tres años viajé a Jerusalén para visitar a Cefas por quince dias. No vi a ninguno de los otros apóstoles, solamente a Jacobo. De ahí fui a Siria y Cilicia, pero seguí siendo un desconocido para las iglesias de Judea. Glorificaban a Dios por el cambio obrado en mí.

Capítulo 2

E. Más adelante, al visitar Jerusalén en compañía de Bernabé y Tito, tuve una reunión en privado con las "columnas" de la iglesia, pero no me comunicaron nada nuevo, antes nos dieron la diestra en señal de compañerismo. Tito, que era griego, no fue obligado a circuncidarse. De esta manera, no nos sometimos a los enemigos, sino que protegimos vuestras bendiciones. Acordamos hacer una división de la obra misionera. Se nos pidió que nos acordásemos de los pobres.

F. Lejos de recibir algo de las "columnas" de Jerusalén, en Antioquía hasta reprendí a Cefas por su reversión al legalismo: se separaba de los gentiles convertidos después de haber comido con ellos. Un hombre no es justificado por las obras de la ley, sino por la fe en Cristo Jesús. Porque yo por la ley he muerto a la ley, para poder vivir para Dios.

Caps. 3 y 4

II. *La defensa del evangelio: tanto la Escritura—es decir, el Antiguo Testamento—como la vida (la experiencia, la historia pasada) dan testimonio de su veracidad.*

Capítulo 3

A. ¡Oh gálatas insensatos! ¿Fue por cumplir con lo que la ley exigía que recibisteis el Espíritu o fue por creer el mensaje del evangelio?

B. La ley (Dt. 27:26) maldice al desobediente, pero el Cristo crucificado nos redimió de esa maldición llevándola sobre sí mismo (Dt. 21:23), de manera que somos salvos por *fe* en él. También Abraham fue justificado por la fe (Gn. 15:6), y todos los que son de la fe son bendecidos con él, en conformidad con la promesa de Dios (Gn. 12:3; 18:18; 22:18; Hab.2 : 4). esta promesa o pacto es superior a la ley, ya que la ley nos llegó por mediación, pero el pacto nos vino directamente de Dios y todavía es vigente. La ley, que vino después, lejos de anular la promesa, la sirve porque revela nuestra pecaminosidad y nos lleva a Cristo. Todos los que pertenecen a Cristo son simiente de Abraham y herederos según la promesa.

Capítulo 4

D. Estábamos esclavizados a las ordenanzas y preceptos. Dios envió a su Hijo para redimir a aquellos que estaban en esclavitud, para que pudiéramos recibir la adopción de hijos. Y porque sois hijos, Dios envió el Espíritu de su Hijo a vuestros corazones, el que clama: "¡Abba! ¡Padre!" ¿Queréis cambiar la esclavitud anterior al paganismo por la esclavitud al judaísmo? Tengo temor por vosotros, no sea que haya trabajado en vano entre vosotros.

E. Sed como yo, así como yo me hice como vosotros. ¿Dónde está la dicha que experimentasteis antes cuando me recibisteis con tanto cariño? Los que os halagan (que pervierten el verdadero evangelio) lo hacen con motivos egoístas. Quisiera estar presente con vosotros y cambiar mi tono de voz, porque estoy perplejo en cuanto a vosotros.

F. La historia de la mujer esclava (Agar) y su hijo contra la mujer libre (Sara) y su hijo (Gn. 16:1–4; 21:8–12).

Aplicación: echad fuera la mujer esclava y su hijo. No somos hijos de una esclava, sino de la libre.

Caps. 5 y 6

III. *La aplicación del evangelio: produce verdadera libertad. Por tanto, que los gálatas estén firmes, así como lo está Pablo, quien se gloría en la cruz de Cristo*.

Capítulo 5

A. Para libertad Cristo nos hizo libres, por tanto, permaneced firmes.

B. No tratéis de combinar los dos principios: *a*. la justificación por la ley y *b*. la justificación por gracia por medio de la fe. Si os dejáis circuncidar, Cristo de nada os aprovechará. Si os aferráis a la ley, habéis perdido vuestra firmeza en la gracia. Practicad la fe que obra por amor.

C. Vosotros corríais bien; ¿quién os desvió del camino? Estoy convencido que veréis el asunto desde mi punto de vista. Si todavía predico la circuncisión, ¿por qué se me persigue aún? ¡Ojalá que los que os perturban se hicieran eunucos!

D. Recordad que la verdadera libertad no significa libertinaje. Significa amor. La verdadera libertad no acepta las obras de la carne, sino el fruto del Espíritu. Produce unidad, no contienda.

Capítulo 6

E. Restaurad al caído, en un espíritu de mansedumbre. Llevad los unos las cargas de los otros. Haced partícipe de toda cosa buena al que os instruye. Tened en cuenta que una persona cosecha lo que siembra. Hagamos bien a todos, y especialmente a los que son de la familia de la fe.

F. Fin de la carta: Las "grandes letras" de Pablo. Ultimas advertencias contra los perturbadores y una exposición de sus motivos: comodidad y honor. Testimonio final:

Lejos esté de mi gloriarme, sino en la cruz de nuestro Señor Jesucristo. Ultima petición: De aquí en adelante nadie me cause molestias, etc. Bendición final.

Capítulo 1

Versículos 1–5

Tema: *El evangelio de la justificación por la fe sin las obras de la ley es defendido contra sus detractores*

I. *El origen de este evangelio: es de origen divino, no humano*
A. ¡Una introducción que realmente introduce! El nombre del remitente, el de los destinatarios; salutación.

Capítulo 2
Versículos 1–10
Tema: El evangelio de la justificación por la fe sin las obras de la ley es defendido contra sus detractores
I. *El origen de este evangelio: es de origen divino, no humano; por tanto es independiente*.
E. Más adelante, al visitar Jerusalén en compañía de Bernabé y Tito, tuve una reunión en privado con las "columnas" de la iglesia, pero no me comunicaron nada nuevo, antes nos dieron la diestra en señal de compañerismo. Tito, que era griego, no fue obligado a circuncidarse. De esta manera no nos sometimos a los enemigos, sino que protegimos vuestras bendiciones. Acordamos hacer una división de la obra misionera. Se nos pidió que nos acordásemos de los pobres.

Capítulo 3
Versículos 1–5
Tema: El evangelio de la justificación por la fe sin las obras de la ley es defendido contra sus detractores
II. *La defensa del evangelio: tanto la Escritura—es decir, el Antiguo Testamento—como la vida (la experiencia, la historia pasada) dan testimonio de su veracidad*.
A. ¡Oh gálatas insensatos! ¿Fue por cumplir con lo que la ley exigía que recibieron el Espíritu o fue por creer el mensaje del evangelio?

Capítulo 4
Versículos 1–11
Tema: El evangelio de la justificación por la fe sin las obras de la ley es defendido contra sus detractores
II. *La defensa del evangelio: tanto la Escritura—es decir, el Antiguo Testamento—como la vida (la experiencia y la historia pasada) dan testimonio de su veracidad*
D. Estábamos acostumbrados en la esclavitud a las ordenanzas y preceptos. Dios envió a su Hijo para redimir a aquellos que estaban en esclavitud, para que pudiéramos recibir la adopción de hijos. Y porque sois hijos, Dios envió el Espíritu de su Hijo a vuestros corazones, el cual clama, "¡Abba!" "¡Padre!". ¿Queréis cambiar, entonces, la esclavitud anterior al paganismo por la esclavitud al judaísmo? Tengo miedo por vosotros, no sea que haya trabajado en vano entre vosotros.

Capítulo 5
Versículo 1
Tema: El evangelio de la justificación por la fe sin las obras de la ley es defendido contra sus detractores
III. *La aplicación del evangelio: produce verdadera libertad. Por tanto, que los gálatas estén firmes, así como lo está Pablo, quien se gloría en la cruz de Cristo*
A. Para libertad Cristo nos hizo libres; por tanto, permaneced firmes.
Capítulo 5

Versículos 2–6
Tema: El evangelio de la justificación por la fe sin las obras de la ley es defendido contra susdetractores
III. *La aplicación del evangelio: produce verdadera libertad. Por tanto, que los gálatas estén firmes, así como lo está Pablo, quien se gloría en la cruz de Cristo*

B. No traten de combinar los dos principios: *a*. la justificación por la ley y *b*. la justificación por gracia por medio de la fe. Si os dejáis circuncidar, Cristo de nada os aprovechará. Si os aferráis a la ley, habéis perdido la firmeza en la gracia. Practicad la fe que obra por el amor.

Capítulo 5
Versículos 7–12
Tema: El evangelio de la justificación por la fe sin las obras de la ley es defendido contra sus detractores
III. *La aplicación del evangelio: produce verdadera libertad. Por tanto, que los gálatas estén firmes, así como lo está Pablo, quien se gloría en la cruz de Cristo*
C. Vosotros corríais bien; ¿quién os desvió del camino correcto? Estoy convencido que veréis el asunto a mi manera. Si todavía predico la circuncisión, ¿por qué se me persigue aún? ¡Ojalá que los que os perturban se hicieran eunucos!

Capítulo 5
Versículos 13–26
Tema: El evangelio de la justificación por la fe sin las obras de la ley es defendido contra sus detractores
III. *La aplicación del evangelio: produce verdadera libertad. Por tanto, que los gálatas estén firmes, así como lo está Pablo, quien se gloría en la cruz de Cristo*
D. Recordad que la verdadera libertad no significa libertinaje. Significa amor. La verdadera libertad no acepta las obras de la carne sino el fruto del Espíritu. Produce unidad y no contienda.

Capítulo 6
Versículos 1–10
Tema: El evangelio de la justificación por la fe sin las obras de la ley es defendido contra sus detractores
III. *La aplicación del evangelio: produce verdadera libertad. Por tanto, que los gálatas estén firmes, así como lo está Pablo, quien se gloría en la cruz de Cristo*
E. Restaurad al caído en un espíritu de mansedumbre. Llevad los unos las cargas de los otros. Haced partícipe de toda cosa buena al que os instruye. Tened cuenta siempre que una persona cosechará lo que siembra. Hagamos bien a todos, y especialmente a los que son de la familia de la fe.

Capítulo 6
Versículos 11–18
Tema: El evangelio de la justificación por la fe sin las obras de la ley es defendido contra sus detractores
III. *La aplicación del evangelio: produce verdadera libertad. Por tanto, que los gálatas estén firmes, así como lo está Pablo, quien se gloría en la cruz de Cristo*
F. Fin de la carta: "Las grandes letras" de Pablo. Ultimas advertencias contra los perturbadores y una exposición de sus motivos: comodidad y honor. Testimonio final:

Lejos esté de mí gloriarme, sino en la cruz de nuestro Señor Jesucristo. Ultima petición: De aquí en adelante nadie me cause molestias, etc.
Bendición final.

Introducción a la Epístola a los Efesios

I. Un libro muy apropiado para nuestra época

Una repugnante maldad fue la característica del mundo en los días de Pablo (Ef. 2:2; cf. Ro. 1:18–32). Los grandes esfuerzos realizados para mejorar esta condición fueron enteramente vanos. La humanidad se hallaba "sin esperanza" (2:12). Esa misma perversidad a más del pesimismo es la que prevalece en nuestro siglo. Hoy día, también, se multiplican los esfuerzos para erradicar el crimen y para mejorar el medio ambiente del hombre. Entre los medios seleccionados para este fin hallamos los siguientes: eliminación de los barrios bajos, mejores viviendas, ampliación de parques y lugares de recreo, escala de sueldo mínimo más alta, reentrenamiento de obreros, rehabilitación de los educables que hayan abandonado sus estudios, ayuda psiquiátrica para los que tienen "problemas de autoaceptación". Hay quienes demandan mejor legislación. Otros enfatizan la necesidad de medidas más enérgicas para hacer cumplir las leyes o bien establecer normas para no favorecer más a los criminales a expensas de la sociedad. No debe *desestimarse* el mérito y la importancia de todos estos esfuerzos. Pero tampoco es justo *sobrestimarlo*. El totalitarismo estatal, la tendencia a esperar que el estado provea todas las necesidades "desde la cuna hasta la tumba", con toda la consecuente pérdida del sentido de responsabilidad individual e iniciativa es peligroso. Otro es el falso concepto acerca de la necesidad *básica* del hombre. Tal necesidad es nada menos que la remoción del peso de la culpa por la cual él, siendo por naturaleza un hijo de ira (2:3), se halla angustiado. Lo que necesita es algo más que *rehabilitación laboral*. Su necesidad es *reconciliación con Dios*. Efesios anuncia que tal bendición ha sido provista para todos los creyentes verdaderos por medio de la muerte vicaria y expiatoria del mismo Hijo de Dios (2:13). La motivación de este supremo sacrificio fue "su gran amor" (2:4).
Otra de las falacias que está implicada en el modo de afrontar hoy día el problema de cómo aliviar al hombre de su miseria es la noción de que la felicidad puede conseguirse por medios que operan *desde fuera hacia adentro*. Se dice, "mejórese el medio ambiente y será mejorada la condición interna del hombre". Pero la condición interna del hombre es tal que no ofrece esperanza alguna para el éxito de este método. Está "muerto a causa de sus transgresiones y pecados". Fuera de Cristo vive "en las concupiscencias de la carne y de sus razonamientos" (2:1, 3). Para salvarle es necesario un acto de Dios. La remoción de la *culpa* de su pecado no es suficiente. *El pecado mismo*, el impulso de hacer lo que es contrario a la santa ley de Dios, es lo que tiene que ser eliminado. Dentro del corazón del hombre ha de tener lugar una obra poderosa, para que, como resultado, el hombre, habiendo sido renovado básicamente y gradualmente transformado por el Espíritu Santo, pueda ahora, en consecuencia, comenzar a

actuar *desde adentro hacia afuera* sobre su medio ambiente, exigiendo que todo funcione *Pro Rege* ("para el Rey"). Esta obra regeneradora y transformadora del Espíritu Santo, obtenida por la muerte de Cristo (Jn. 16:7), se halla maravillosamente descrita en Efesios 3:14–19. Aquellos que por naturaleza se hallan muertos necesitan ser vivificados (2:1).

Ahora bien, nada de esto anula en forma alguna la responsabilidad humana. Al contrario, más bien aumenta el sentido de la obligación del hombre hacia su Benefactor para dedicarle su vida. El creyente, objeto del amor soberano de Dios, se siente en deuda con su Salvador y Señor. Ama en respuesta al amor recibido (5:1, 2; cf. 1 Jn. 4:19). Además, es lógico que, siendo atraído hacia Dios, quien sea objeto de la gracia divina sea por este mismo proceso atraído hacia sus hermanos y hermanas en el Señor. Es así como judíos y gentiles, reconciliados con Dios, se reconcilian también entre sí. La barrera entre estos dos grupos étnicos es derribada por medio de la misma cruz que hizo la paz entre el Dios ofendido y el pecador ofensor (2:11–22; cf. Jn. 12:32; 15:12; 1 Jn 4:21); sí, por aquella misma cruz que resultó ser una piedra de tropiezo para los judíos inconversos y necedad para los gentiles inconversos (1 Co. 1:23). De esta manera el divino misterio se revela ante la vista humana y la iglesia universal nace.

Habiendo amanecido un nuevo día sobre los que se han rendido a Cristo y a la influencia de su Espíritu, sigue como consecuencia que estos hijos de luz dan a conocer por medio de sus vidas los frutos de la luz: bondad, justicia y verdad (5:9). La virtud nacida del Espíritu expulsa toda clase de vicio, según se indica claramente en la extensa sección de Efesios 4:17– 5:21. He aquí entonces la verdadera solución contra la "repugnante maldad" que caracterizó tanto a la época de Pablo como también a nuestro siglo. Es Dios mismo que "en Cristo" ha provisto este camino para salir de las tinieblas y del pesimismo. Es tarea de la iglesia "hacer que todos los hombres vean" que ésta es *la única solución*. La iglesia debe cantar su potente coro de salvación por fe en Jesucristo, para con eso ahogar totalmente el utópico himno del ateismo. Este último también canta, claro que sí, pero su cantar tiene un sonido hueco. Canta *la mentira* en (el espíritu de) *odio*. La iglesia canta "la verdad en amor" (4:15). Su vida diaria es de hecho un andar en amor, por cuanto imita al Dios de amor (5:1). Así, férreamente unida, presenta un desafío a Satanás y todas sus huestes, y con este propósito hace uso de las armas provistas por Dios mismo (6:10–20).

La obra de la iglesia jamás es en vano, por cuanto no es producto de la mente del hombre sino de la soberana gracia de Dios. El apóstol describe a esta iglesia con espíritu exuberante, exponiendo algunos detalles sobre su fundamento eterno, propósito universal, elevado ideal, unidad (en diversidad) y crecimiento orgánicos, gloriosa renovación, y armadura eficaz. Es una iglesia que existe con el fin de servir como agente para la salvación de los hombres para la gloria del Dios Trino, uniéndose en alabanza "las potestades y autoridades en los lugares celestiales" mientras observan, en un caleidoscopio de cambiantes colores, la sabiduría de Dios reflejada en su obra maestra, la iglesia (3:10).

II. Comparación con Colosenses

A. *Introducción*

Teniendo presente la necesidad de responder a los que niegan la paternidad literaria de Pablo sobre Efesios, afirmando que la epístola "no es más que una verbosa amplificación de

Colosenses", es pertinente hacer una comparación de las dos. Esta comparación servirá además a otro propósito, ya que, después que hayamos establecido que Pablo es sin lugar a dudas el escritor tanto de Efesios como de Colosenses, tendremos todo derecho, al hacer la exégesis de Efesios, de acudir a los pasajes paralelos en Colosenses para que éstos iluminen la interpretación. Como anticipo debo afirmar desde ya, conforme a mi convicción, que el punto de vista tradicional, que atribuye ambas epístolas al gran apóstol de los gentiles, es el correcto. De ahí que el capítulo presente constituirá una útil herramienta exegética.

Obsérvese, no obstante, lo siguiente:

(1) No todos los paralelos son igualmente llamativos, tampoco tienen todos el mismo carácter. Aunque existe una buena cantidad de semejanzas en cuanto a palabras, se hace también uso de muchas semejanzas que no lo son tanto en lo verbal, sino más bien en lo que respecta al pensamiento.

(2) En unos pocos casos, las semejanzas que existen en las *palabras* son aun más estrechas en el original que en la traducción. Sin embargo, en aquellas traducciones que han tratado de eliminar esta discrepancia (entre el griego y el español) en cada caso presentado, supliendo con un equivalente español llamado "standard" (o "idéntico") para cada palabra griega en cualquier contexto que ésta se presente, el resultado ha sido muy insatisfactorio. Razones: *a*. la misma palabra griega no siempre tiene el mismo significado, de ahí que no puede ser siempre fielmente traducida por el mismo equivalente español, *b*. el uso idiomático en el griego no siempre es paralelo al uso idiomático en el español.1

(3) Como éste es un comentario de Efesios—no de Colosenses—es propio que la base de comparación sea ante todo el texto de Efesios, traducido de nuevo del original. Por tanto, este texto se hallará en la columna derecha. No ha sido en todos los casos posible ordenar los pasajes paralelos *exactamente* frente el uno al otro. Así que rogamos al lector mirar no únicamente al pasaje que queda frente al de Efesios sino también algo más arriba o más abajo en la correspondiente columna.

(4) Es imposible ofrecer una lista de paralelos que pueda satisfacer a todos. La pregunta: "¿Existe en este o aquel pasaje de Colosenses una semejanza tal que podamos considerarlo paralelo a un pasaje de Efesios?" No recibirá respuesta unánime. Otros, por ejemplo, desearían añadir a los que se dan más abajo tal "paralelo" (¿?) como Efesios 4:10 = Colosenses 1:19; y tal vez paralelos aun más remotos. He preferido no hacer eso. Pero libertad hay para diferencias de opinión.

A fin de que sea posible llegar a una conclusión objetiva tocante a la relación existente entre Efesios y Colosenses es necesario también ahora recurrir al texto de *Colosenses* como base de comparación. (Con respecto al *texto* mismo, en su nueva traducción, véase C. N.T. sobre Colosenses y Filemón, pp. 232–235.)

B. *Comparación*

Compárese con Efesios y Colosenses

C. Conclusiones

Las comparaciones presentadas arriba han dejado en claro que existe, sin lugar a dudas, un fuerte grado de semejanza entre Colosenses y Efesios. Comenzando con *Colosenses*, de sus 95 versículos unos dos tercios de ellos tienen claramente o casi claramente duplicados en Efesios, sea enteros o (más a menudo) *en parte*, sea en pensamiento tanto verbal como en esencia. Esto, sin embargo, en manera alguna nos obliga a aceptar la conclusión de que Efesios es por tanto el producto de una hábil incorporación y amplificación de frases, sea de memoria o bien copiadas de Colosenses. ¿Hubiera expresado en otra forma algún escritor post-paulino, sea de memoria o basado en algún manuscrito, las frases de Col. 1:12 en la forma de Ef. 1:11, las de Col. 1:13 en la de Ef. 1:6, las de Col. 2:11 en las de Ef. 2:11, las de Col. 2:4 en las de Ef. 5:6 y las de Col. 2:22 en las de Ef. 4:14, por mencionar sólo unos pocos ejemplos? ¿No habría sido el deseo de algún imitador apegarse en forma más rígida a aquel texto recordado o copiado? Indiscutiblemente, la observación hecha por E. F. Scott viene muy bien al caso: "Cuando un escritor toma de lo suyo, hace cuanto quiere con su propio material. No puede evitar el hacer revisiones y modificaciones en cada frase. Es solamente el imitador deshonesto que se imagina que ha de sujetarse rígidamente al original a fin de no traicionarse" (*The Epistles of Paul to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, p. 121).

Colosenses

Capítulo 1

1 2 3 4 5

1:1 1:1 1:16 1:15 1:13, 18

6 7 8 9 10

1:8, 15–17 1:17; 2:10; 4:1

11 12 13 14 15

1:19; 3:16; 6:10 1:11, 16 1:6 1:7

16 17 18 19 20

1:10, 21; 3:9, 10,

15; 6:12 1:22; 5:23 1:23 1:10; 2:13, 14,16

frase "en el Espíritu". Esta frase, hallada tanto en las epístolas atribuidas a Pablo en forma casi unánime (Ro. 8:9; 9:1; 14:17; 1 Co. 12:3), y en las epístolas pastorales (1 Ti. 3:16), es de escaso valor para determinar si Pablo fue él mismo, o bien, algún imitador, el escritor de Efesios. Además, es dificil ver alguna semejanza entre Col. 1:17 y Ef. 5:1; entre Col. 4:16 y Ef. 3:4, salvo por el hecho de que ambas hacen referencia a *lectura*. Y en cuanto a la bendición final en Col. 4:18, aunque se admite que las palabras, "gracia (sea) a vosotros" son semejantes a "Gracia (sea) con todos los que" en 6:24, no obstante, cuando las dos bendiciones completas se comparan, es más bien el contraste antes que su semejanza lo que llama la atención. La lista que aquí se da difiere en otros determinados pasajes con la que hallamos en la obra de Mitton. Fue confeccionada después de un cuidadoso examen de cada pasaje en particular.

24

21 22 23 24 25

2:12, 13, 16;

4:18

1:4; 2:13, 16;

5:27 3:1, 2, 6, 7, 17 1:22, 23; 3:1, 13 3:2, 7

26 27 28 29

3:3–5, 9, 10, 21 1:9, 18; 3:6, 9,

10 3:10; 5:27 3:7, 10, 20

Capítulo 2

1 2 3 4 5

1:9; 3:9, 10 5:6
6 7 8 9 10
2:20: 3:17 1:23; 4:13 1:21
11 12 13 14 15
2:11 1:20 2:1 2:15
16 17 18 19 20
2:21; 4:15, 16
21 22 23
4:14
[p 30] *Capítulo 3*
1 2 3 4 5
1:20; 2:6 5:3, 5; 4:19
6 7 8 9 10
2:2, 3; 5:6 2:3 4:22, 29, 31; 5:4 4:22, 25 2:15; 4:24
25
11 12 13 14 15
1:4; 4:2, 32 4:2, 32 4:2, 3; 5:2 2:14; 4:1, 3, 4
16 17 18 19 20
5:19, 20 5:20 5:22, 24, 33 5:25, 28, 33 5:10; 6:1
21 22 23 24 25
6:4 6:5–7 6:5, 7 6:6, 8 6:8, 9
Capítulo 4
1 2 3 4 5
6:9 6:18 1:9; 3:9; 6:19, 20 6:20 5:15, 16
6 7 8 9 10
4:29 6:21 6:22
11 12 13 14 15
16 17 18

Es verdad que aun así hallamos que la lista dada más arriba, en la cual los cuatro capítulos de Colosenses constituyen la base de comparación, muestran una notable semejanza. No obstante, esta semejanza no es en manera alguna uniforme. Abundan las analogías especialmente en los capítulos 1 y 3. Pero también es honesto tomar nota de las *diferencias* existentes. En Colosenses 2 y 4 (con excepción de 4:7, 8; cf. el casi idéntico pasaje en Ef. 6:21, 22) el *contraste* es tan visible como lo es la semejanza o tal vez aun más. Vemos entonces claramente que aquella teoría, según la cual quienquiera que haya escrito Efesios simplemente hizo una copia de Colosenses añadiéndole un párrafo aquí y una frase allá, no concuerda con los hechos. Existe una diferencia *substancial* definida entre las dos epístolas. Por supuesto, no son *contradicciones*, sino *diferencias*. Junto con todo lo que es similar se ve una línea de pensamiento que se desarrolla en Colosenses y que no aparece *con similar énfasis* en Efesios. Según lo indica en forma especial el segundo capítulo de Colosenses, y es confirmado en los otros capítulos, la epístola menor hace gran énfasis en Cristo, "El Preeminente", el único y suficiente Salvador. Además su estilo es *polémico*. Es una defensa de la verdad en contra de la herejía. El tema de Efesios es diferente, como se verá en el capitulo V de la presente introducción. Y su estilo es *doxológico*. La epístola mayor es un arranque de humilde alabanza y adoración. Volviendo ahora a *Efesios*, los pasajes

comparados con Colosenses son claros al observar las columnas paralelas en las páginas 14–27 en donde la base de comparación es el texto de la epístola mayor, impresa en forma continuada en la primera columna. No es por tanto, necesario ahora dar una tabla de referencias para Efesios tal como lo hicimos para Colosenses. Efesios contiene 155 versículos de los cuales más de la mitad son paralelos, o *parcialmente* paralelos, a Colosenses. A veces más de un pasaje de Efesios se ha puesto en paralelo con un pasaje de Colosenses. Así Ef. 4:2–4 y 4:32–5:2 son semejantes a Col. 3:12– 15. Y para ambos versículos de Ef. 5:22 y 5:33b véase Col. 3:18; para Ef. 5:25a y 5:33a véase Col. 3:19; etc. (Se puede proceder también a la inversa: para Col. 1:11 y 1:29 véase Ef. 1:19; para Col. 1:22 y 1:28 véase Ef. 5:27; etc.).

También con respecto a *Efesios*, sin embargo, es necesario señalar no sólo los pasajes que corresponden a los de Colosenses sino también los que no corresponden. Aunque las dos epístolas han sido llamadas gemelas, estas gemelas no son en modo alguno idénticas. Así entonces, tomando para comparar como punto de partida *el primer capítulo de Efesios*, observamos que el párrafo concerniente a la iglesia con su *eterno fundamento en Cristo* y la alabanza por toda bendición espiritual que se rinde al Padre, Hijo, y Espíritu Santo (vv. 3–6, 7 12, 13, 14), no tiene paralelo en Colosenses. Las referencias a la tercera persona de la Santa Trinidad (1:13, 17; y véase también 2:18, 22; 5:16; 4:3, 4, 30; 5:9, 18; 6:17, 18) no son repetidas con igual frecuencia en la epístola menor, la cual menciona al Espíritu solamente una vez (Col. 1:8).3 Y también *muchas* referencias a "la iglesia" en su sentido más amplio, referencias que comienzan ya en el capítulo 1 y que continúan en captíulos posteriores (1:22; 3:10, 21; 5:23–25, 27, 29, 32), diferencian a Efesios de Colosenses.

Cuando vamos al *segundo capítulo de Efesios* recordamos nuevamente que esta carta no es en manera alguna copia de Colosenses. Aunque, seguramente, Colosenses, tanto como Efesios, magnifica la gracia de Dios (1:6), sin embargo, en ningún lugar de la epístola menor hallamos algo que se iguale a Ef. 2:7–10 en el sentido de afirmar y enfatizar nítidamente el carácter soberano de esta gracia y su relación a la fe y las obras. Además, la verdad concerniente al *propósito universal* de la salvación provista por gracia, de modo que por medio de la sangre de Cristo los hombres que antes fueron enconados enemigos ahora no sólo son reconciliados con *el Padre* sino además, a causa del mismo hecho, son reconciliados también *el uno al otro* (Ef. 2:11–18), aunque esto está *implicado* también en Colosenses, *es puesto en relevancia* solamente en Efesios. No hay mucho en Colosenses que sirva de paralelo a los últimos párrafos del *tercer capítulo de Efesios*, aquella sección que contiene la conmovedora oración (3:14–19) y la doxología (3:20, 21). Seguramente lo poco que hallamos allí es suficiente para mostrar lo razonable que es pensar que quien escribió Col. 1:9b–14 (y Fil. 1:9–11) fue el escritor de Ef. 3:14–21 (cf. también Ef. 1:17–23). Pero, *la elevada meta* descrita en las palabras, "para que vosotros … seáis capaces, juntamente con todos los santos, de comprender cuál sea la anchura y longitud y altura y profundidad, y conocer el amor de Cristo que sobrepasa el conocimiento; para que seáis llenos hasta toda la plenitud de Dios" (Ef. 3:17–19), es única.

Tal como las columnas paralelas también indican claramente, hay mucho en *Efesios 4:1– 16* para lo cual no existe paralelo en Colosenses. *La unidad orgánica (en diversidad) y el crecimiento* de la iglesia se describe en un párrafo que es distinto a todo lo que hallamos en la

3 Esta referencia, sin embargo, es discutida, aunque, según mi parecer, sin válida razón. Véase C.N.T. en Colosenses y Filemón, pp. 67, 68.

epístola gemela, aunque, de seguro, *la idea* no está totalmente ausente en Colosenses (cf. Col. 3:15). La *gloriosa renovación* tratada en *Ef. 4:17–6:9* (obésrvese especialmente 4:23, 24; 5:14) y que se hace evidente no sólo en la relación de los creyentes con los de afuera sino también en las actitudes recíprocas entre los miembros de la misma familia (esposas, maridos; hijos, padres; esclavos, amos), aunque repetida considerablemente en Colosenses, es descrita en Efesios como obra del Espíritu Santo (4:30), por medio del cual los hombres se vuelven de las "tinieblas" a la "luz" (5:6–14). La metáfora *tinieblas a la luz* aparece en un conmovedor pasaje el cual, nuevamente, no tiene verdadero paralelo en Colosenses, aunque *la idea en germen* se ve allí (Col. 1:13). Y aquel pensamiento tan llamativo en que la relación entre un esposo creyente y su esposa está arraigada en y modelada según la relación de Cristo y la iglesia (Ef. 5:23–32), es tal que se destaca por sí mismo. En *Ef. 6:10–24* es especialmente la sección que describe la *eficaz armadura* del cristiano (Ef. 6:10–20) que diferencia a las dos epístolas entre sí. Exceptuando los vv. 18–20 Colosenses no tiene mucho que le corresponda.

Ha quedado en claro que los párrafos—algunos de ellos extensos—y los muchos pasajes individuales en que Efesios difiere de Colosenses son muy numerosos y demasiado significativos para ser considerados como meras amplificaciones. Al contrario, constituyen un modelo y dan a Efesios un carácter distinto. Esto llegará a ser aun más claro en el capítulo V de esta introducción, en donde se discute el tema de Efesios y se considera la distribución del material encerrado en ese tema.

III. Paternidad literaria

A. *Respuesta a los argumentos que niegan a Pablo como su escritor*

La epístola a los efesios ha sido llamada "la más divina composición del hombre", "la esencia refinada de la religión cristiana", "el compendio de mayor autoridad y más acabado de la fe cristiana", "llena hasta sus bordes de pensamientos y doctrinas sublimes y transcendentales", etc. Tal es la impresión que ha dejado en estudiantes profesionales y laicos, y en creyentes a través de toda la historia de la iglesia en todas las naciones. De consiguiente, negar el testimonio universal de la iglesia primitiva, a saber, que fue el apóstol Pablo, hombre ricamente dotado por el Señor de talentos de corazón y mente, quien la escribió, nos hace pensar que se requiere lo que algunos llamarían "osadía" y otros, "temeridad". Estos epítetos serían aun más apropiados si a la negación se le añade la insinuación de que el escritor era un personaje mucho más obscuro que el apóstol. No obstante, tales negaciones han sido lanzadas y tales insinuaciones han sido propuestas.4

4 No debería ser necesario en este punto preocuparnos de la negación de F. C. Baur (n. 1792, m. 1860) y su escuela. Para hombres de esa clase, parece que todo queda definido cuando una epístola se caracteriza por su línea de argumentación anti-judía. De este modo, todo el pensamiento de Pablo queda forzado dentro de un solo surco. El Pablo histórico, según la apreciación de Baur y sus discípulos, se hallaba siempre listo para el combate. De ahí que cuando una epístola tiene un tono conciliatorio, como en el caso de Efesios, describiendo a la iglesia universal, en que judíos y gentiles se han reconciliado no sólo con Dios sino además entre sí por medio de la cruz, no se requieren más señas para probar que se trata de una epístola no

paulina y postpaulina. Pero si algunas señas fuesen necesarias serían (según Baur c.s.) la presencia, tanto en Colosenses como en Efesios, de tendencias gnósticas, y en Ef. 4:9 la doctrina del descenso al Hades. Sin embargo, es hoy día un asunto fuera de discusión, que ya en los días de Pablo el gnosticismo *incipiente* comenzaba a levantar cabeza, y en cuanto a Ef. 4:9, véase el comentario sobre ese pasaje. Después de Baur un vigoroso ataque tocante a la autenticidad de Efesios, con argumentos que se parecen mucho a los de la más reciente crítica, fue realizado por S. Hoekstra de los Países Bajos en su artículo "Vergelijking van de Brieven aan de Efeziërs en de Colossers, vooral uit het Oogpunt van Beider Leerstelligen Inhoud", *TT* (1868), pp. 562–599. Hoekstra consideró Efesios como un intento de refrasear el contenido

Los principales argumentos que han predominado en contra de la paternidad literaria de Pablo son dos que, al menos hasta cierto punto, se eliminan mutuamente:

1. *La semejanza es demasiada estrecha*

a. *Efesios se parece a Colosenses*

Se declara que la semejanza entre las dos epístolas es tan cercana que si Pablo fue el escritor de Colosenses es imposible entonces que haya escrito Efesios.

Respuesta: Este argumento ha sido contestado ampliamente en el capítulo precedente. La teoría tradicional, según la cual el mismo escritor alrededor del mismo tiempo fue quien escribió cartas a personas que vivían en la misma provincia romana, pero desarrolló temas que, aunque estrechamente relacionados, son sin embargo esencialmente distintos, encaja con los datos. Además, varios de los paralelos existentes entre Colosenses y Efesios se hallan también en otras epístolas de Pablo. En tales casos entonces, y suponiendo que Colosenses haya sido escrita antes que Efesios,5

¿puede asegurarse que quienquiera que hubiese escrito los de Colosenses de modo que Efesios cobrara una apariencia más de acuerdo a la doctrina del verdadero Pablo. Según el modo de ver de Hoekstra, el autor, quienquiera que fuese, era contrario a todas aquellas teorías teosóficas acerca de Cristo que se hallaban en Colosenses, teorías que desconectaban al cristianismo de sus fundaciones históricas y de su perdurable conexión con la antigua dispensación.

Entre los que más recientemente han rechazado a Pablo como escritor están los eruditos británicos James Moffat, *Introduction to the Literature of the New Testament*, Nueva York, 1918, quien ni siquiera clasifica a Efesios con la literatura paulina; B. H. Streeter, que discute "The Pauline Corpus" en su obra *The Primitive Church*, Nueva York, 1929; W. L. Knox, *St. Paul and the Church of the Gentiles*, Cambridge 1939; y especialmente C. L. Mitton, *The Epistle to the Ephesians, Its Authorship, Origin and Purpose*, Oxford, 1951; véase también, por el mismo autor, *The Formation of the Pauline Corpus of Letters*, Londres, 1955; "Problemas no resueltos del Nuevo Testamento: Teoría concerniente al origen de Efesios, de E. J. Goodspeed", *ET*, 59 (1947–1948), pp. 323–327; "Teoría concerniente al origen de Efesios, de E. J. Goodspeed", *ET*, 60 (1948, 1949), pp. 320–321; "Hipótesis importantes reconsideradas; VII La paternidad literaria de la epístola a los efesios", *ET*, 67 (1955–1956), pp. 195–198. En América fue especialmente E. J. Goodspeed quien atacó la paternidad literaria de Pablo e insinuó que Onésimo (el esclavo fugitivo por quien Pablo intercedió en su epístola a Filemón) en su posición posterior como obispo de la iglesia de Efeso, no sólo hizo una colección de las epístolas paulinas sino que también él mismo escribió Efesios como un comentario introductorio, *The meaning of Ephesians*, Chicago,

1933; cf. también por el mismo autor *New Chapters in New Testament Study*, Nueva York, 1937; p. 32; y *The Key to Ephesians*, Chicago 1956, xvi. F. W. Beare (Toronto, Canada) expone sus razones para el rechazo de Pablo como autor en su comentario, *The Epistle to the Ephesians* (*Interpreter's Bible*, Vol. X, pp. 597–601).

Entre los defensores de la paternidad literaria de Pablo merece ser mencionada ante todo la erudita obra de E. Percy, *Die Probleme der Kilosser-und Epheserbriefe*, Lund, 1946. Es deplorable que C. L. Mitton, en un prefacio de su ya mencionada obra: *The Epistle to the Ephesians*, *Its Authorship*, *Origin and Purpose*, haya admitido que su libro se hallaba ya en manos del impresor antes que le hubiese sido posible tener acceso a la disertación de Percy. El punto de vista tradicional de que Pablo haya escrito Efesios, es defendido también por los siguientes, para mencionar sólo unos pocos: Abbott, Barclay, Barry, Bartlett, Bowman, Brown, Bruce, Findlay, Greijdanus, Grosheide, Hodge, Hort, Moule, Robinson, Scott and Westcott.

En lo relativo a títulos véase la bibliografía general al final de este libro.

5 Sea que Colosenses precedió a Efesios o vice versa es algo que no se puede determinar con exactitud. El punto de vista común—y parecería lógico—es que Pablo, habiendo escrito Colosenses, donde trata una situación particular (la negación de la total suficiencia de Cristo para salvar), más tarde pasó de lo particular a lo más general, de las circunstancias existentes en una iglesia en particular o de las iglesias del valle Lycus, al plan de Dios sobre la redención con mira a la iglesia universal. El hecho de que Efesios sea de las dos epístolas la más extensa, amplián-dose en ciertos temas que apenas se tocan en Colosenses, puede también ser interpretado en forma tal que conduzca a esta conclusión. Colosenses 4:16b ("procurad que vosotros leáis también la epístola de Laodicea") no es una refutación a esta teoría. No indica que Efesios necesariamente deba haber precedido a Colosenses. Aun si la epístola "de Laodicea" se refiera a Efesios, suposición que no puede ser probada (véase C.N.T. sobre Colosenses y Filemón, pp. 226, 227), esto dejaría lugar todavía para al menos dos posibilidades de las cuales ninguna excluiría la prioridad de Colosenses:

a. el apóstol escribió (i.e., dictó) Colosenses en su totalidad, incluyendo 4:16, *teniendo en sus planes escribir* pasajes de Efesios estaba usando *solamente Colosenses* como base para su composición? ¿Acaso no pudo también haber tenido en mente Romanos, 1 y 2 Corintios, Gálatas o alguna de las otras epístolas paulinas? Esto nos conduce al próximo punto:

b. *Efesios se parece demasiado a las otras epístolas de Pablo*.

Se afirma que las palabras y frases de las otras epístolas (excluyendo por el momento no solamente Colosenses sino también las Pastorales), se repiten con mayor frecuencia en Efesios que en cualquiera de las otras epístolas auténticas escritas por el gran apóstol. De esto se deduce entonces que alúgn hábil imitador, discípulo del renombrado maestro y muy familiarizado con sus cartas auténticas y por ende capacitado para reproducir de memoria sus palabras y frases, debe haber sido el verdadero escritor de Efesios.

Respuesta:

(1) Existe gran divergencia de opinión entre los estudiosos en lo relativo a la extensión real de esta semejanza. E. J. Goodspeed asevera que de 618 breves frases en que Efesios puede ser dividido hay no menos de 550 que tienen inconfundibles paralelos en Pablo, sea en palabras o

en esencia. Por otro lado, A. S. Peake y T. K. Abbott no ven en Efesios evidencia alguna, o tal vez muy poca, de haberse extraído elementos de cualquiera de las epístolas de Pablo excepto Colosenses. C. L. Mitton, aunque convencido de que un porcentaje como el que da Goodspeed es una exageración, concuerda con él en su conclusión general, que las semejanzas son tan numerosas y de tal carácter que alguien fuera de Pablo tuvo que haber sido el escritor de Efesios. No obstante, un detallado examen de extractos de los que Mitton considera más convincentes ha sido incapaz de convencer a muchos. ¿Hubiera algún discípulo, reproduciendo de memoria o aun frente al manuscrito, las palabras de Ro. 3:24,"justificados gratuitamente por su gracia mediante la redención que es en Cristo Jesús", expresado esto en los términos siguientes: "aun cuando estábamos muertos a causa de nuestros delitos, (él) nos vivificó juntamente con Cristo—por gracia habiés sido salvados—" (Ef. 2:5)? De seguro que existe aquí conformidad de doctrina y la frase "por gracia" se usa en ambos pasajes. Pero, ¿no es acaso más razonable atribuir la importante alteración de la fraseología en general a un escritor original que ha asimilado profundamente este hecho central de la redención y que refunde su propio pensamiento en un distinto molde? Lo mismo es válido también en lo que respecta a otros paralelos tales como Ro. 8:28, cf. Ef. 1:11; 1 Co. 3:6, cf. 2:21; Gá. 1:15, cf. Ef. 3:8; Flm. 13, cf. Ef. 6:20; etc. En todos estos casos existe, seguramente, cierto grado de semejanza, pero un parecido tan estrecho como para negar que Pablo sea el escritor ¡de ninguna manera! En cada caso, si es que el mismo escritor es el autor de ambos pasajes en cuestión, ni su semejanza ni su divergencia han de extrañarnos ni hacernos sentir la necesidad de mayor explicación.

(2) Puesto que el escritor de Efesios está desarrollando el tema *La iglesia gloriosa*, una iglesia enriquecida por todas las bendiciones de la salvación que Dios, *solamente por su gracia* derrama sobre judíos y gentiles, "para alabanza de su gloria", no es de manera alguna extraño que, al menos en cuanto a contenido, muchos de los pasajes de esta epístola carcelaria se asemejen a los de otras cartas en donde se desarrolla el mismo o muy parecido tema. El tema *salvación* ("justificación") *solamente por gracia* es igualmente central en Romanos y Gálatas y constituye la base de las exhortaciones en todas las demás epístolas.

bir Efesios muy pronto, las dos cartas (más la carta a Filemón) debían ser llevadas a sus respectivos destinos por el mismo mensajero, Tíquico, en el mismo viaje (cf. Col. 4:7–9; Ef. 6:21, 22); o *b.* después de haber escrito Colosense exceptuando 4:16 (al menos) y habiendo compuesto después también Efesios, Pablo revisó entonces la primera añadiéndole 4:16. Acerca de la complicada teoría de H. J. Holtzmann relativa a la composición de las dos epístolas véase C.N.T. sobre Colosenses y Filemón, pp. 40, 41. Para la defensa de la prioridad de Colosenses cf. E. P. Sanders, "Literary Dependence in Colossians", *JBL* (marzo 1966), p. 29.

(3) Efesios ofrece muy escaso material de tipo polémico, y hay *pocas*—según algunos *no* hay—referencias locales. Esto deja mayor lugar para semejanzas concernientes a enseñanza positiva.

(4) Efesios fue escrita más tarde que la mayoría de las otras epístolas. Su contenido es, por decirlo así, *un sumario de doctrina*. Es por esta razón además que al leerla se esperaría escuchar más ecos provenientes de otras epístolas que lo que se podría esperar percibir en cualquier otro lugar.

Ahora bien, al comparar Efesios con otras epístolas de Pablo no existe ninguna buena razón para omitir las Pastorales (1 y 2 Timoteo y Tito), como si fuese un hecho ya establecido el que ellas no hubiesen sido escritas por Pablo. Al contrario, el intento de desacreditar el derecho de Pablo sobre ellas como su escritor es un fracaso. Véase C.N.T. sobre 1 y 2 Timoteo y Tito, pp. 10–41; 428–432. La explicación más sensata relativa a la cantidad de parecidos, a menudo de pensamiento, pero a veces aun de idéntica fraseología, entre Efesios y las Pastorales, es que las cuatro epístolas brotaron de la misma mente y del mismo corazón. Obsérvese lo siguiente:

Efesios 1 y 2 Timoteo y Tito

Las doxologías irrumpen repentinamente

"Ahora a él que es poderoso para
hacer infinitamente más que
todo lo que pedimos o imaginamos
… sea la gloria … para
siempre jamás" (3:20, 21). Cf.
1:3ss.

"Por lo tanto, ¡al rey de los
siglos, el único Dios inmortal,
invisible, (sea) hornor y
gloria por los siglos de los
siglos!" (1 Ti. 1:17). Cf. 1 Ti.
6:15, 16; 2 Ti 4:18.

Los creyentes son *elegidos* de Dios

"Según nos escogió en él antes
de la fundación del mundo"
(1:4).

"Por esto soporto todas las
cosas por amor de los elegidos"
(2 Ti. 2:10).

El propósito principal del hombre es la gloria de Dios

"… para alabanza de la gloria de
su gracia" (1:6); "… alabanza de
su gloria" (12, 14).

"a él (*sea* o *es*) la gloria por
los siglos de los siglos.
Amén" (2 Ti. 4:18).

El evangelio es "la *palabra* o *mensaje* (logos) de la verdad"

"… el mensaje de la verdad, el
evangelio de vuestra salvación"

"… que usa correctamente
la palabra de verdad" (2 Ti.
(1:13). 2:15).

Fue por causa del *amor* de Dios que los pecadores fueron salvos

"… entre los cuales nosotros
también vivíamos en las concupiscencias
de nuestra carne …
Dios, siendo rico en misericordia,
por causa de su grande
amor con que nos amó, aun
cuando estábamos muertos a
causa de nuestros delitos, nos
vivificó juntamente con Cristo"
(2:3–6).

"Porque en un tiempo nosotros
también estábamos …
esclavizados a pasiones y
placeres diversos … Pero
cuando se manifestó la
bondad de Dios nuestro
Salvador y su amor al
hombre, nos salvó" (Tito
3:3–5).

Es la gracia—no las obras—lo que nos salvó

"Porque por gracia habéis sido
salvados por medio de la fe; y
esto no de vosotros, (es) don de
Dios; no por obras, para que
nadie se jacte" (2:8, 9).

"(Dios) el cual nos salvó y
nos llamó con vocación
santa, no conforme a nuestras
obras, sino según su
propósito y gracia" (2 Ti.
1:9). Cf. Tito 3:5.

No obstante, las buenas obras son necèsarias como fruto (¡jamás es la raíz!) de la gracia

"Porque hechura de sus manos
somos, creados en Cristo Jesús
para buenas obras, que Dios
preparó de antemano para que
anduviésemos en ellas" (2:10).

"… (nuestro gran Dios y
Salvador Cristo Jesús)
quien se dio a sí mismo
para … purificar para sí un
pueblo, el suyo propio, gustoso

de hacer buenas
obras" (Tit. 2:13, 14). Cf. 1
Ti. 2:10; 6:18; 2 Ti. 3:17;
Tit. 3:8.

Cristo es el único y solo mediador

"Porque por medio de él ambos
tenemos nuestro acceso en un
Espíritu al Padre (2:18).

"Porque (hay) sólo *un* Dios,
y (hay) sólo *un* Mediador
entre Dios y hombres, el
hombre Cristo Jesús" (1 Ti.
2:5).

Pablo se considera indigno

32

"A mí, el menos importante de
todos los santos me fue dada
esta gracia" (3:8).

"Fiel (es) el dicho, y digno
de plena aceptación, que
Cristo Jesús vino al mundo
pecadores a salvar, primero
de los cuales soy yo" (1 Ti.
1:15).

El misterio de la salvación en otro tiempo escondido, ahora se ha revelado

"… misterio que por las edades
ha estado oculto en Dios … a fin
de que ahora … sea dado a conocer
por medio de la iglesia la
iridiscente sabiduría de Dios,
conforme al propósito eterno
que él formó en Cristo Jesús
nuestro Señor" (3:9–11).

"… su propio propósito y
gracia, que nos fue dada en
Cristo Jesús antes de los
tiempos de la eternidad,
pero ahora se ha manifestado
por la aparición de
nuestro Salvador Cristo
Jesús" (2 Ti 1:9, 10).

[p 39] El Cristo ascendido ha instituido los oficios para

el perfeccionamiento de los creyentes
"Y fue él quien dio a algunos
(ser) apóstoles … equipar enteramente
a los santos para la
obra de ministerio, con miras a
la edificación del cuerpo de
Cristo" (4:11, 12).
"… para que el hombre de
Dios esté equipado, para
toda buena obra completamente
equipado" (2 Ti.
3:17).
Las esposas deben estar sujetas a sus propios maridos
"Esposas, (someteos) a vuestros
propios maridos como al Señor"
(5:22).
"… de modo que pueden
enseñar a las mujeres a ser
… sujetas a sus maridos"
(Tit. 2:4, 5).
Somos salvos mediante un lavamiento espiritual, el de la regeneración, simbolizado por el bautismo
"… limpiándola por el lavamiento
de agua …" (5:26).
"… por medio del lavamiento
de la regeneración" (Tit.
3:5).
Grande es el misterio cuyo centro es Cristo
"Este misterio es grande …"
(5:32).
"Y confesadamente grande
es el misterio de (nuestra)

devoción (1 Ti. 3:16).
La gracia y la fortaleza del Señor son la fuente de poder de los creyentes
"Finalmente, buscad vuestra
(fuente de) poder en el Señor y
en la potencia de su fortaleza"
(6:10).
"Tú, pues, hijo mío, esfuérzate
en la gracia (que es) en
Cristo Jesús" (2 Ti. 2:1).

Al combinarse la gracia, el amor, y la fe, sobreviene la verdadera paz

"Paz (sea) a los hermanos, y amor con fe, de Dios el Padre y del Señor Jesucristo. Gracia (sea) con todos los que aman a nuestro Jesucristo con (un amor) imperecedero" (6:23, 24).

"Y sobreabundó la gracia de nuestro Señor, con fe y amor en Cristo Jesús" (1 Ti. 1:14).

Ahora bien, vemos en todo esto que la total *armonía* con las principales ideas halladas en las epístolas atribuidas por casi todos a Pablo, revestidas además de una rica variedad de expresiones, conduce a pensar en un solo escritor y no en alguna de las dos suposiciones, a saber, *a*. que un disícpulo de Pablo retocó pasajes de Efesios, produciendo así el material que se halla ahora en las Pastorales, o *b*. que la persona que compuso Efesios obtuvo material de las Pastorales. c. *Efesios se asemeja a 1 Pedro* No se debe pasar por alto el hecho de que algo del material que hay en Efesios es similar al que se halla en *la literatura no paulina del Nuevo Testamento*. Existen, por ejemplo, semejanzas de importancia entre Efesios y 1 Pedro. Obsérvese lo siguiente:

Efesios	**1 Pedro**
"Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo" 1:3	1:3
"antes de la fundación del mundo" 1:4	1:20
	"para que sepáis cuál es la *esperanza* … cuál la *herencia* … y cuál el … poder … que ejerció en Cristo cuando le levantó de entre los muertos" 1:18–20 cf. 1:3–5
"él (Dios) le levantó (a Cristo) de entre los muertos, y le hizo sentar a su mano derecha … muy por encima de todo principado y autoridad y poder" 1:20,21cf. 3:21b, 22	
"los hijos de desobediencia" … "hijos de ira" 2:2, 3 cf. 1:14; 2:2	
"siendo Cristo Jesús mismo la principal piedra del ángulo" 2:20 cf. 2:4, 8	
"en otras generaciones no se dio a conocer … ahora … sea dado a conocer …" 3:5, 10 cf. 1:10–12	
	"humildad … mansedumbre … paciencia … amor", etc. 4:2, 3 cf. 3:8, 15; 5:5
"desechando la falsedad … amargura y cólera e ira y gritería y maledicencia,	

juntamente con toda malicia"
4:25, 31 cf. 2:1

"compasivos" 4:32 3:8
norma de deberes domésticos 5:22–6:9 cf. 2:18 3:7

"Vestios de toda la armadura de Dios para que podáis estar firmes contra los métodos astutos del diablo"
6:11 cf. 5:8, 9a

d. *Efesios se asemeja a Lucas y Hechos* Similarmente existen parecidos entre Efesios y los escritos de Lucas. En cada uno de los tres el amor y la gracia, la misericordia y el perdón divinos se exponen en forma prominente (Ef. 1:4, 6–8; 2:5–8; Lc. 1:48; 4:18; 5:20; 7:47, 48; Hch. 5:31; 11:23; 13:38, 43; 14:3, 26; 15:11, 40; 26:18). Hay énfasis en la oración, a menudo intercesora en cuanto a su contenido (Ef. 1:15, 16; 3:14; 6:18; Lc. 1:9, 10, 13; 2:37; 3:21; 5:16; 6:12, 18; etc.; Hch. 1:14; 2:42; 4:24–31; 10:4; 12:5; etc.). Hay acción de gracias, alabanza, y canto (Ef. 1:6, 12, 14, 16; 5:19, 20; Lc. 1:46, 67–79; 2:13, 14, 20, 29–32, 47; 3:8, 9; 24:52, 53; Hch. 2:47; 15:31; 16:25, 34).
Esto no ha de sorprendernos puesto que lo que se está proclamando es un evangelio que abre sus brazos a todo el mundo (Ef. 2:18; Lc. 1:78, 79; 2:32; 13:29; Hch. 2:17–21; 13:46; 15:7–9; 22:). Es el evangelio de salvación plena y libre mediante el derramamiento de la sangre de Cristo (Ef. 1:7; 2:13; Lc. 22:20, 44; Hch. 20:28). Por consiguiente, en su análisis final, toda bendición procede de Dios, estaba incluída desde antes de la fundación del mundo en su decreto que todo lo abarca, y fluye de su soberana "buena voluntad" (Ef. 1:4, 5; Lc. 2:14; 17:26– 28). Nada, sea malo o bueno, sucede jamás fuera de su universal decreto eterno (Ef. 1:11; Lc. 22:22; Hch. 2:23; 13:29). Las bendiciones que se reciben en la tierra descienden del cielo, provenientes del Mediador ascendido y exaltado (Ef. 1:3, 20–22; 4:8–10; Lc. 24:50, 51; Hch. 1:6–11; 2:32–36; 7:55, 56). Fue de aquel hogar celestial de donde Jesús envió al Consolador, para que los suyos pudiesen ser "llenos del Espíritu Santo" (Ef. 5:18; Lc. 1:15, 41, 53, 67; Hch. 2:4, 33; 4:8, 31; etc.). Al recibir estas maravillosas bendiciones, el hombre no permanece pasivo. Al contrario, mediante el Espíritu Santo, "con sus lomos ceñidos" (Ef. 6:14; Lc. 12:35), y caminando en la *luz*, los creyentes denuncian las obras de las *tinieblas* (Ef. 5:8–14; Lc. 1:79; 11:33–36; 12:3; 16:8).
e. *Efesios se asemeja a los escritos juaninos* El último contraste mencionado—*luz* contra *tinieblas*—se halla, no obstante, no sólo en Efesios y Lucas sino también en otros escritos inspirados y prominentemente en los escritos de *Juan* (Jn. 1:4–9; 3:19–21; 8:12; 1 Jn. 1:5, 7; 2:8–10; etc.; cf. también Ap. 21:22–26). Se ha dicho a menudo que Efesios exhala la fragancia de los escritos de Juan. En efecto, obsérvese no solamente el contraste luz-tinieblas sino también el muy similar contraste entre *vida* y *muerte* (Ef. 2:1, 5; 4:18; Jn. 1:4; 5:24; 1 Jn. 3:14; Ap. 3:1). Otro contraste—en este caso no adverso sino complementario—respecto al cual Efesios nos recuerda una de las expresiones de Juan, aquella entre el *descenso* y la *ascensión* de Cristo (Ef. 4:9, 10; Jn. 3:13; 6:38, 41; 50, 51, 58, 62; 16:28). Muchas son las bendiciones que descienden sobre la iglesia provenientes del Cristo ascendido. También fue en Cristo que aun "antes de la fundación del mundo" (Ef. 1:4; Jn. 17:24; cf. 17:5; Ap. 13:8; 17:8) fueron elegidos los creyentes. Fueron predestinados para adopción como *hijos* (Ef. 1:5; Jn. 1:12; 1 Jn. 3:1). Además, todos ellos,

habiendo sido escogidos desde la eternidad "en Cristo" (Ef. 1:3, 4, 6, 7, etc.; Jn. 15:5), el cual mora en ellos Ef. 3:17; Jn. 14:20; cf. Ap. 1:13), constituyen una unidad (Ef. 4:1–16; Jn. 15:12; 17:21–23). El propósito de la permanencia activa y energética de Cristo en el creyente es que pueda presentar la iglesia a sí mismo resplandeciente en pureza, libre de mancha o arruga, perfectamente santificada (Ef. 5:27; cf. 3:14–19; 4:17–24; Jn. 15:2; 7:17–19), limpiada por la palabra hablada (Ef. 5:26; Jn. 15:3). Esta iglesia es el objeto de su amor. De repetición muy frecuente tanto en Efesios como en la literatura juanina es la palabra *amor*, usada como sustantivo y como verbo (*sustantivo*: Ef. 1:4, 15; 2:4; 3:14–19; *verbo*: 2:4; 5:2; *sustantivo*: Jn. 5:42; 13:35; 15:9; 1 Jn. 2:5, 15; 2 Jn. 3, 6; 3 Jn. 6; Ap. 2:14, 19; *verbo*: Jn. 3:16; 1 Jn. 2:10; 2 Jn. 1, 5; 3 Jn. 1, sólo para mencionar algunas referencias). ¿Y acaso no es verdad que, según Efesios y Juan, Cristo es "el Amado" del Padre? (Ef. 1:6; Jn. 3:35; 10:17; 15:9; 17:23, 24, 26). A causa de su infinito y tierno amor los creyentes son "sellados" en su Espíritu (Ef. 1:13; 4:30; Jn. 6:27; Ap. 5:1–9; 6:1; 7:3–8). Ellos reciben el tranquilizador testimonio del Espíritu Santo. En cualquier circunstancia de la vida en que los creyentes tengan necesidad de perdón y gracia sustentadora, su Salvador les da, *dentro de límite* ("conforme a la medida", Ef. 4:7) la porción correspondiente, ya que es él quien ha recibido el *Espíritu en grado ilimitado* ("sin medida", Jn. 3:34). El "ha conocido" sus ovejas desde la eternidad, y ellos anhelan "*conocer* el *amor* de Cristo que sobrepasa todo entendimiento" (Ef. 3:19). Obsérvese la combinación de estas dos entidades que calzan perfectamente:

a. conocimiento experimental y *b. amor* que se experimenta. Como ya se ha indicado, los escritos de Juan también aluden a este amor vez tras vez. También hablan extensamente de este *conocimiento* (Jn. 8:32; 10:15; 17:3, 25; 1 Jn. 2:3–5, 13, 14; 4:7, 8, 16; 5:2, 20; 2 Jn. 1; Ap. 3:9). f. *Efesios se asemeja a Hebreos*

Ambas enseñan la redención por medio de la sangre (Ef. 1:7; Heb. 9:12, 22); la exaltación de Cristo a la diestra de Dios (Ef. 1:20; Heb. 1:3; 8:1; 10:12); y el acceso al Padre por medio de Cristo (Ef. 2:18; 3:12; Heb. 4:16; 7:25). También describen en términos similares a los que son inmaduros (Ef. 4:14; Heb. 5:13); previenen a fin de evitar que sean arrastrados en remolino o llevados por toda ventolera de doctrina, esto es, por enseñanzas extrañas y desviadoras (Ef. 4:14; Heb. 13:9); reconocen la sola y única ofrenda de Cristo por el pecado del pueblo (Ef. 5:2; Heb. 10:10); pronuncian el juicio de Dios sobre toda forma de inmoralidad (Ef. 5:5; Heb. 13:4); nos dicen que Cristo se ofreció a sí mismo por la iglesia a fin de santificarla (Ef. 5:26; Heb. 10:10, 22; 13:12); y comparan la palabra de Dios con una espada (Ef. 6:1-7 y Efesios *4* :1*y* 2

a) se a*semeja a la epístola de Santiago*

Se usa la misma figura para describir a la persona inestable. Se dice de ella que es "arrastrada" o "llevada de aquí para allá" por el viento (Ef. 4:14; cf. Stg. 1:6). Efesios 5:8 llama a los creyentes "hijos de luz". Santiago 1:17 describe a Dios como "el Padre de las luces". "Airáos pero no pequéis" (Ef. 4:26) nos hace recordar "Que todo hombre sea … tardo para airarse" (Stg. 1:19). En lo que respecta a otras semejanzas compárese Ef. 4:2, 3 con St. 3:17; 5:8; Ef. 4:29 con Stg. 3:10; Ef. 4:31 con Stg. 3:14; Ef. 5:19 con Stg. 5:13; Ef. 6:18, 19 con Stg. 5:16. Colocar a Pablo como opuesto a Santiago con respecto a la doctrina de las buenas obras no es justo. Al contrario, Santiago defendió la causa de Pablo (Hch. 15:13–29). Hasta el fin conservó su amistad con Pablo (Hch. 21:18–25). Pablo y Santiago no se hallaban en conflicto, sino que enfrentaron a diferentes asuntos. Santiago valorizó altamente la fe auténtica (1:3, 6; 2:1, 5, 22–

24; 5:15). La "fe" que él condena es la de la ortodoxia muerta y de los demonios (2:19). Pablo la condenaría en forma igualmente vehemente. Y, por otro lado, Pablo era firme creyente en la necesidad de las buenas obras como fruto de la fe (Ef. 2:10; cf. Ro. 2:6–10; 2 Co. 9:8; 1 Ts. 1:3; 2 Ts. 2:17; Tit. 3:8, 14).
En cuanto a cualquier conclusión que se pueda sacar de estas semejanzas entre Efesios y otros libros del Nuevo Testamento con respecto al problema de la paternidad literaria de la epístola, véase más adelante bajo el encabezamiento 3.

2. *La diferencia es demasiado grande*

a. *Diferentes palabras*

Se afirma que la epístola contiene un número excesivo de palabras excepcionales o nuevas; esto es, palabras no halladas en ningún otro lugar del Nuevo Testamento (cuarenta y dos de ellas), o bien, palabras que, aunque ocurren en otras partes del Nuevo Testamento, no se hallan en ninguna epístola auténtica de Pablo.
Respuesta:
(1) El mismo argumento, si se aplicara a Romanos, Gálatas, Filipenses, o 1 y 2 Corintios, las excluiría igualmente de la lista de las epístolas paulinas. El número de nuevas palabras en Efesios no es desproporcionadamente grande.
(2) Temas diferentes requieren también palabras diferentes. En Efesios, más que en ningún otro lugar, el apóstol habla de "la unidad de todos los creyentes en Cristo", de ahí que no es de sorprenderse que aquí haga uso de tales nuevas palabras (que a continuación se dan en *cursiva*) como *unidad* (4:3, 13), que es consecuencia del hecho de que Cristo "hizo a *ambos* uno y ha derribado la *barrera* formada por el *muro divisorio*" (2:14). En conexión con este mismo énfasis sobre el estar espiritualmente juntos, esta epístola contiene muchos compuestos con el prefijo "sun", que significa "juntos" o "compañero". Pablo usa las expresiones: *armoniosamente ajustado* (2:21), *juntos con … estáis siendo edificados* (2:22); *conciudadanos* (2:19), *miembros de un mismo cuerpo, juntamente partícipes de la promesa* (3:6). Las dos últimas están precedidas por *co-partícipes en la herencia* (co-herederos), pero ésta no es palabra nueva puesto que ocurre ya en Ro. 8:17. También, Pablo enfatiza el hecho de que toda esta iglesia unida debe desafiar a las fuerzas del mal, y para hacerlo debe vestirse toda la armadura espiritual que Dios provee (6:11ss). En aquel sobresaliente y breve párrafo la batalla y la armadura de la fe con una amplitud de detalles que no se hallan en otro lugar de las epístolas de Pablo. Esperamos, por cierto, encontrar nuevas palabras. Cuando ellas aparecen es obvio que no pueden ser usadas como argumento en contra de la paternidad literaria de Pablo. El apóstol habla acerca de los *métodos astutos* "del diablo" (*ho diábolos*, palabra que se encuentra, no obstante, también en las pastorales; véase (4) más adelante). Nos recuerda el hecho de que nuestra *lucha* es contra … *gobernantes mundiales* de estas tinieblas, contra las fuerzas espirituales del mal en *los lugares celestiales* (véase (3)). Nos insta a *ceñirnos* el cinturón de la verdad *alrededor* de la cintura, *calzarnos* (lit., "atar abajo") el calzado que simboliza la *prontitud* derivada del evangelio de la paz, y tomar *el escudo* de la fe mediante el cual podremos apagar todos los *dardos* encendidos

del maligno. En todo esto y por la razón ya dada, nada hallamos que sirva de argumento en contra de la paternidad paulina en lo que respecta a Efesios.
(3) No es muy convincente decir que Pablo pudiese escribir "Dios", pero no *sin Dios* (Ef. 2:12); "vergonzoso" (1 Co. 11:6; 14:35) pero no vergüenza o, como aquí *obscenidad* (Ef. 5:4); que pudiese usar el verbo "abrir" (1 Co. 16:9; 2 Co. 6:11), pero no el sustantivo *abertura* (Ef. 6:19); que pudiese llamar a uno "sabio" (1 Co. 1:26) pero no *sin sabiduría* (o necio) (Ef. 5:15); que pudiese escribir "equipar", completar (1 Co. 10), pero no *equipamiento* (Ef. 4:12); "perseverar" (Col. 4:2), pero no *perseverancia* (Ef. 6:18); "santamente" (1 Ts. 2:10), pero no *santidad* (Ef. 4:24); y "celestial" (1 Co. 15:40–2 veces—48, 49), también "los seres celestiales" (Fil. 2:10, "o los que están en el cielo"), pero no *los lugares celestiales*, no menos de cinco veces (Ef. 1:3, 20; 2:6; 3:10; 6:12).
(4) La declaración, hecha tan a menudo, de que muchas palabras se hallan en Efesios "pero no en escrito paulino auténtico alguno", generalmente procede de la suposición que las Pastorales (a veces también Colosenses) "no son escritos paulinos auténticos". Pero, según se ha hecho ver (C.N.T. en 1 y 2 Timoteo y Tito, pp. 10–41; también nota 193 en pp. 428–432), no hay base sólida para tal suposición. Fue Pablo quien escribió las Pastorales. De ahí que, de la lista de palabras excepcionales que tienen algún valor como argumento en contra de la paternidad literaria de Pablo con respecto a Efesios deben ser también sacadas aquellas que esta epístola tiene en común con las Pastorales aunque no ocurren en ninguna otra epístola paulina: *cadena* (Ef. 6:20; 2 Ti. 1:16); *engañe* (Ef. 5:6; 1 Ti. 2:14); *conducta disoluta* o *vida licenciosa* (Ef. 5:18; Tit. 1:6); *diablo* (Ef. 4:27; 6:11; 1 Ti. 3:6, 7, 11; 2 Ti. 2:26; 3:3; Tit. 2:3; también usada por Mateo, Lucas, Juan, Santiago, Pedro y el escritor de Hebreos, a menudo en forma intercambiable con *Satanás*); *evangelista* (Ef. 4:11; 2 Ti. 4:5); *disciplina* o *educación* (Ef. 6:4; 2 Ti. 3:16) y el verbo *honrar* (Ef. 6:2; 1 Ti. 5:3).
(5) En cuanto a las palabras "excepcionales" que aún restan después que todas éstas se han quitado por no tener valor para apoyar la declaración de que Pablo no escribió Efesios, bien podríamos hacernos la pregunta de si Pablo, hábil escritor, dotado de originalidad y mentalidad fecunda, ¿no es acaso digno de considerársele como hombre con suficiente dominio del lenguaje capacitado para usar sinónimos en palabras y frases? ¿O sería que al comienzo de su carrera como escritos le fue entregada una lista de palabras con la exigencia que, cualquiera que fuese la circunstancia, ya de él o de los lectores, y cualquiera que fuese el propósito o el tema de la epístola, estaba obligado a usar invariablemente *éstas* palabras, y únicamente *éstas*, y además, debía distribuirlas en igual proporción a través de todas sus cartas, como los cuadros en un tablero de ajedrez? ¡El vocabulario no es prueba en absoluto en contra de la paternidad literaria de Pablo sobre Efesios!6

b. *Significados diferentes*

También se ha sostenido que en Efesios las palabras paulinas se usan en un sentido distinto. Así la palabra *plḗrōma*, plenitud, en Col. 1:19; 2:9 indica la plenitud de la deidad morando en Cristo, pero en Ef. 1:23 se usa en diferente conexión. En Col. 1:26, 27 el término

6 Sin embargo, la forma en que este argumento se usa todavía, y aun en un comentario relativamente reciente, que tiene a su favor muchos aspectos excelentes, deja algo que desear. Me refiero a la obra de F. W. Beare sobre Efesios en *The Interpreter's Bible*, Vol. 10, p. 598. Después de informar al lector que el número de palabras nuevas es extraordinariamente grande en Efesios, *menciona* cinco de ellas. Pero no menos de *tres* de estas cinco palabras se encuentran en 6:11ss., párrafo que trata de la armadura espiritual, tema nuevo (al menos en cuanto a los detalles), respecto al cual es de *esperar* nuevas palabras (véase (2) más arriba). Las *dos* restantes no son "nuevas" en manera alguna: una se encuentra también en Romanos; la otra en 2 Corintios. ¡Se espera que la crítica negativa haga algo mejor que esto!

misterio indica gloria escatológica, pero en Efesios se refiere a la aceptación de los gentiles (1:9; 3:3ss). Así también en Col. 1:22 la palabra *sṓma*, *cuerpo*, se refiere al cuerpo físico de Jesucristo ofrecido como sacrificio por el pecado, y en Col. 2:19 su equivalente es cosmos o universo, pero en Efesios el cuerpo es la iglesia. Finalmente, la palabra *oikonomía* (de donde viene nuestra palabra "economía"), que en Colosenses y en todos los demás casos tiene referencia a la tarea o designación especial que le fue confiada por Dios a Pablo, en Efesios tiene el sentido abstracto de "el sabio designio de Dios o su superior administración". Respuesta: La palabra *plenitud*, tanto en el griego como en el castellano, puede usarse en muchas relaciones diferentes. Véase C.N.T. sobre Colosenses y Filemón, nota 56, pp. 96, 97. Su referencia exacta en Ef. 1:23 está en discusión. Por cierto que ningún argumento de valor puede basarse en un pasaje tan controversial. Véase también la exposición de Ef. 1:10, 23; 3:19; 4:13. En lo referente a la palabra *misterio*, es claro en el contexto que aun en Colosenses 1:26, 27, aunque su fondo es escatológico, la referencia es a "la gloria del misterio *entre los gentiles* … Cristo *en vosotros*, la esperanza de gloria". En cuanto a la palabra *sṓma*, *cuerpo*, ¿es justo pedir que tenga exactamente la misma referencia tanto en Efesios como en Col. 1:22, cuando solamente en el último caso el escritor habla de "su cuerpo *de carne*"? No es verdad que en Col. 2:19 la palabra *cuerpo* se refiera al cosmos o universo.

Véase C.N.T. sobre este pasaje. Lo que sí es verdad es que (en Efesios) la casi consistente referencia de esta palabra a *la iglesia*, con la idea del cuerpo humano al trasfondo (1:22, 23; 2:16; 3:6; 4:4ss; 5:23, 30; exceptuando 5:28) está igualmente hecha en Col. 1:18; 2:19; 3:15.

Por lo tanto, no existe aquí un problema real. Y finalmente, en lo relativo a *oikonomía*, dondequiera que esta palabra ocurre en el Nuevo Testamento, está basada en la idea de *mayordomía*. Tiene este significado no solamente en Lc. 16:2–4; 1 Co. 9:17; Col. 1:25; y 1 Ti. 1:4 sino también en Ef. 3:2. Sin embargo, mediante un casi imperceptible cambio semántico aparece el significado "administración de la mayordomía de alguien", indicando así, en general, *administración*, ejecución, realización, el llevar a efecto un plan o propósito (Ef. 1:10; 3:9). A un autor debe permitírsele, sin lugar a dudas, el privilegio de usar la misma palabra tanto en su sentido básico como también, al tratarse de un contexto diferente, en un sentido un tanto modificado. ¿No es acaso verdad que aun en una misma breve frase, al usar dos veces la misma palabra, pueda ésta tener distintas connotaciones? (véase Lc. 9:60; Ro. 9:6).

Es evidente, por tanto, que el argumento basado en "diferentes significados" pierde su validez si se usa en Efesios *una frase completa* en una conexión que no se halla ni en Colosenses ni en escrito alguno de Pablo. Esto, también, ha sido usado como argumento para negar la paternidad literaria de Pablo. El más notable caso de esta excepción a la regla se dice ser Ef. 5:20 comparado con Col. 3:17. El último pasaje dice, "Y todo lo que hacéis sea de palabra o de hecho, (hacedlo) todo en el nombre del Señor Jesús, dando gracias a Dios el Padre *por medio de él*"; pero el primero dice, "dando gracias … *en el nombre de nuestro Señor Jesucristo* a (nuestro)

Dios y Padre". Mitton nos dice que en el pasaje de Efesios la frase "en el nombre de Jesús" está artificialmente asociada con dar gracias. Según su apreciación esta frase ha sido añadida "inútilmente". Para él el forzamiento de una frase fuera del correcto contexto en Colosenses habla, tal vez más que ningún otro detalle, contra la paternidad literaria de Pablo. ¿Pero no debemos más bien decir que esta clase de razonamiento habla, tal vez más que nada, en contra del poder para convencer del argumento de Mitton? ¿Qué podría haber de erróneo al pensar de que en la mente de Pablo la acción de gracias estuviese asociada con el nombre de Jesús? ¿Acaso el mismo pasaje de Colosenses no declara que *todo*—por ende, también el dar gracias—debe ser hecho "en el nombre del Señor Jesús"? ¿No es verdad que la cláusula, "dando gracias a Dios el Padre *por medio de él*", es sinónima de "dando gracias a Dios el Padre *en el nombre del Hijo"?* Si es verdad que en el nombre de Cristo se ha de doblar toda rodilla (Fil. 2:20), si en su nombre se han de dar mandamientos (2 Ts. 3:6), y en resumen todas las cosas se han de hacer en su nombre (Col. 3:17), ¿es entonces hablar "inútilmente" cuando se dice que en su nombre deben ser ofrecidas las acciones de gracias? ¿No es más bien el caso que, ya que el Padre nos bendice por medio del Hijo, también las acciones de gracias deben ir al Padre por medio del Hijo, esto es, "en su nombre"?

c. Estilo diferente

Se dice que el estilo empleado por el escritor de Efesios es muy difuso, deferente, dulcificador, para que pertenezca al verdadero Pablo. Primero, se habla de *difuso*. Es una epístola abundante en palabras, y las palabras se extienden profusamente. Por medio de frases casi interminables la carta se mueve lenta y majestuosamente como un glaciar que busca su camino hacia el valle deslizándose centímetro tras centímetro. Véase 1:3–14; 1:15– 23; 2:1–10; 2:14–18; 2:19–22; 3:1–12; 3:14–19; 4:11–16; 6:13–20. Dentro de estas largas cláusulas hay a menudo una verbosidad descriptiva que no es característico del estilo del Pablo verdadero. Se escriben los títulos completos, seguidos de cláusulas modificativas; ejemplo, "Bendito (sea) el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha …" etc.

Frecuentemente, un nombre es seguido por su sinónimo, estando el último en genitivo o precedido por una preposición: "el muro divisorio de la barrera", significando probablemente "la barrera formada por el muro divisorio", a lo cual, como si esto no fuese bastante, se les añade el sinónimo "la hostilidad" (2:14); "la ley de mandamientos en ordenanzas", queriendo decir "la ley de mandamientos con sus exigencias" (2:15); y "la medida de (la) estatura de la plenitud de Cristo" (4:13). Véase también 1:5, 11, 19. Ahora bien, todo está en vivo contraste con el estilo conciso, abrupto, vívido, impetuoso, que caracteriza al verdadero Pablo.

Respuesta: Buena parte de Efesios está en forma de una oración ofrecida por un apóstol profundamente agradecido quien está dando testimonio por la realización del sueño de su vida, a saber, el nacimiento de una nueva y gloriosa entidad espiritual, la iglesia del judío y del gentil en *unidad*, producto de la maravillosa gracia de Dios. Ahora bien, el lenguaje sublime con abundantes sinónimos es característico en la adoración. Véase C.N.T. sobre Colosenses y Filemón, pp. 41, 42. También, la gran mayoría de aquellas extensas oraciones ocurre en la primera de las dos divisiones principales de la epístola, esto es, en la sección que puede ser descrita como *adoración* a diferencia de la segunda parte: *exhortación*. No es justo contrastar el

estilo de esta sección de adoración en Efesios con la sección de exhortación de otras epístolas, y luego decir, "por tanto Pablo no pudo haber escrito Efesios". Es verdad que Efesios contiene oraciones más largas y sublimes que lo que es usual en Pablo. Existe, no obstante, una razón para ello. En ningún otro lugar hay tanta efusión del corazón, tanta irrefrenada alabanza, como la hay en esta epístola. El escritor se conmueve hasta en las profundidades mismas de su ser por *a*. la contemplación del amor soberano, eterno, redentor de Dios por los pecadores, *tanto judíos como gentiles, b*. la convicción interna de que él, el escritor mismo, es objeto de esta gracia, y *c*. la reflexión de que él, Pablo, sí, aun él mismo, en otro tiempo vehemente perseguidor de la iglesia, ha sido predestinado por Dios para jugar un papel importantísimo en la proclamación y realización del plan divino de la redencion. todo, según ya lo hemos hecho ver, la diferencia de estilo descrita bajo este aspecto entre Efesios y las otras epístolas es una diferencia *de grado* solamente. De ahí que no puede ser usada propiamente como argumento en contra de la autenticidad de Pablo como su escritor. Las oraciones extensas se hallan igualmente en otras epístolas que tradicionalmente se atribuyen a Pablo. Ro. 1:1–7 contiene 93 palabras en el original; 2:5–10 tiene 87; Fil. 3:8– 11 tiene 78; y Col. 1:9–20 tiene no menos de 218. Y en cuanto a la acumulación de sinónimos estrechamente relacionados entre sí, es un aspecto que de ningún modo está confinado solamente a Efesios. Al contrario, estos y otros pleonasmos similares se hallan también en Ro. 11:33; Fil. 3:8; Col. 1:5, 11, 27; 1 Ts. 1:3, por mencionar solamente algunos.

En segundo lugar, se ha calificado el estilo de Efesios como *deferente*. Se afirma que el que escribió la epístola es un admirador del gran maestro. Pablo mismo, según esta manera deargumentar, nunca podría haber escrito una cláusula tan jactanciosa como: "por lo cual, leyéndolo, podéis percibir mi conocimiento en el misterio de Cristo" (3:4). Indudablemente, el hombre que escribió, "soy el menos importante de los apóstoles, indigno de ser llamado apóstol" (1 Co. 15:9), era demasiado humilde para haber escrito Efesios 3:4 (o 3:4–9).

Respuesta: Es enteramente característico de Pablo el hacer valer sus derechos. Declara haber predicado (plenamente) el evangelio en medio de señales y maravillas (Ro. 15:19); se llama a sí mismo "sabio director de obras" (1 Co. 3:10), y "administrador de los misterios de Dios" (1 Co. 4:1; cf. 9:17); aun se atreve a hacer comparaciones entre él y otros. Se clasifica superior que diez mil tutores (1 Co. 4:15). Puede hablar en lenguas "más que todos vosotros" (1 Co. 14:18). Como apóstol "ha trabajado más abundamentemente" que cualquiera de los otros (1 Co. 15:10). Véase también 2 Co. 11:22–33; Gá. 1:1, 14; Fil. 3:4–6. De ahí que la afirmación hecha por el escritor de Efesios 3:4 está en armonía con las que se hacen en otros lugares de las epístolas de Pablo y no puede usarse como argumento válido en contra de la atribución tradicional de Efesios al gran apóstol de los gentiles.

Debe observarse, sin embargo, que las pretensiones de Pablo son enteramente lícitas, y se hacen a fin de que, mediante la confianza en su mensaje, los hombres sean beneficiados espiritualmente y puedan así ser ganados para Cristo (1 Co. 9:19–21), y que la gloria sea dada no al objeto de las distinciones enumeradas sino solamente a Dios (1 Co. 9:16; 10:31; Gá. 6:14). El apóstol jamás se atribuye mérito personal por virtud o talento alguno (Ro. 7:24, 25; 1 Co. 4:7; Gá. 6:3). Aquí en Efesios se demuestra igualmente humilde como lo fue en 1 Corintios, y tal vez aun más (cf. Ef. 3:8 con 1 Co. 15:9). Pero no se puede negar que él, a pesar de todo, hace estas grandes afirmaciones. A la luz de toda la evidencia es claro que tampoco en este aspecto

existe diferencia esencial entre Efesios y las demás epístolas pauFliinnaalsm. ente, se ha atribuido al estilo de Efesios un carácter *dulcificador*. Los que niegan la paternidad literaria de Pablo tanto en lo que respecta a Colosenses como a Efesios han dicho que, además del deseo de suavizar las expresiones doctrinales extremas de la primera, el autor de la última, quienquiera que haya sido, trató de aplacar las *exhortaciones* contenidas en la epístola menor. De ahí que la demanda de que los hijos obedezcan a sus padres y que los esclavos obedezcan a sus amos "en todo" (Col. 3:20–22) se reproduce en Efesios en forma más suavizada omitiendo el modificativo que resulta ofensivo (6:1, 5).
Respuesta: No es cosa difícil sugerir razones posibles para tal cambio, razones que en modo alguno impliquen un rechazo de Pablo como escritor de ambas epístolas. En el caso de la exhortación dirigida a los hijos, el escritor aquí en esta epístola mayor quiere enfatizar otro aspecto del asunto, a saber, que tal sumisión es cosa correcta y que será recompensada. Y tocante a la amonestación a los esclavos, no estaría de más preguntar si el mandamiento (6:5) no tiene ya suficiente número de predicados modificativos (vv. 5b, 6, 7, 8) para poder prescindir de un "en todo" adicional. Además, ¿no fue acaso la huida de Onésimo de su amo de Colosas razón suficiente para que justamente en *Colosenses* se enfatizara la demanda a los esclavos de obedecer a sus amos con la adición de un modificativo? Pero pudo haber habido otras razones. Sin embargo, lo que cierra definitivamente la puerta a tal tipo de argumentación en contra de la paternidad literaria de Pablo como escritor de Efesios es el hecho de que en conexión con el requerimiento de que las esposas obedezcan a sus maridos, es justamente *Efesios*, no Colosenses, el que agrega, "en todo" (cf. Ef. 5:24 con Col. 3:18).
En consecuencia, queda en claro que nada existe en el estilo de Efesios que impida a esta epístola el ser obra genuina de Pablo.

d. *Doctrinas diferentes*

(1) *La doctrina de Dios*

Objeción: De acuerdo a Efesios, la fuente de salvación para los elegidos se halla en *el eterno decreto de Dios* (Ef. 1:4, 5, 11). Sin embargo, Pablo se gloría en la cruz (Gá. 6:14; cf. Ro. 3:24).
Respuesta: Efesios, también, se gloría en la cruz (2:16; cf. 1:7), y las otras epístolas también, como Efesios, conectan la salvación con su fuente que es el designio eterno y soberano de Dos (Ro. 8:29, 30; 11:2, 28, 36; Col. 3:12).

(2) *La doctrina del hombre*

Objeción: Efesios describe la condición del hombre aparte de la gracia en términos más moderados que los que Pablo usa en Colosenses y otros lugares. Contrástese el lenguaje
fuerte de Col. 3:5–9 con el meramente negativo de Ef. 2:12. Respuesta: No hay lenguaje más fuerte para describir el estado natural del pecador que el que se usa en Ef. 2:1–3. Además, en aquel lenguaje "meramente negativo" ¡hay dinamita!
Véase el comentario sobre este pasaje.

(3) *La doctrina de Cristo*

(a) Objeción: Efesios llama a Cristo "la cabeza" de la iglesia (1:21, 22; 4:15, 16; 5:23).
De acuerdo a Pablo la cabeza es meramente uno de los miembros del cuerpo (1 Co. 12:21).
Respuesta: Temas diferentes requieren metáforas diferentes. El pasaje de 1 Corintios está describiendo las obligaciones mutuas de los miembros de la iglesia. Efesios se preocupa de la unidad de todos los creyentes en Cristo, su cabeza. No existe contradicción aquí. Aun en 1 Corintios se enseña claramente el hecho de que "la cabeza de todo hombre es Cristo" (1 Co. 11:3). Colosenses, también, reconoce la posición de Cristo como cabeza en relación a la iglesia (Col. 1:18; 2:19).
(b) Objeción: De acuerdo a Ef. 2:16 es *Cristo* quien lleva a cabo la reconciliación;
de acuerdo a Col. 1:20; 2:13, 14 es *Dios* quien lo hace. Igualmente, Ef. 4:11 enseña que es *Cristo* quien designa apóstoles, profetas, evangelistas, etc. Esto está en contradicción con 1 Co. 12:28 que indica que es *Dios* quien ejerce esta función.
Respuesta: Es evidente, según 2 Co. 5:18 y Ef. 4:32, que es *Dios en Cristo* el que está obrando. De ahí que las acciones de esta naturaleza pueden ser atribuidas tanto a Dios como a Cristo. Es así como el profesor L. Berkhof—ya con el Señor—lo puntualiza en su *Teología sistemática*, Grand Rapids, MI, edición en español 1969, p. 104 "*opera ad extra*, que son aquellas actividades y efectos por medio de las cuales la Trinidad se manifiesta fuera de ella.
Estas nunca son obras de una persona exclusivamente, sino siempre obras del Ser Divino como un todo". Así también según Jn. 14:16, 26 el "dar" o "enviar" el Espíritu se atribuye *al Padre*, pero en 15:26 ese "enviar" se atribuye *al Hijo*. No existe contradicción: es "en el nombre del Hijo" que el Padre envía el Espíritu; y es "del Padre" que el Hijo lo envía.
(c) Objeción: En Efesios *la muerte de Cristo* deja de ser básica. Toda la atención se concentra en *su exaltación* (1:20ss.; 2:6; 4:8).
Respuesta: Aunque, debido al tema central de Efesios, el énfasis ha variado un tanto, la
muerte de Cristo es básica, aun para el escritor de Efesios (1:7; 2:13; 2:16). (d) Objeción: De acuerdo a Pablo los pecadores son reconciliados *a Dios* por medio de la cruz (2 Co. 5:20, 21; Col. 1:21, 22), pero de acuerdo a Efesios la cruz efectúa una reconciliación *entre judíos y gentiles* (2:14–18; cf. 2:19–22; 3:5ss; 4:7–16).
Respuesta: No existe contradicción. Por medio de la cruz los judíos y gentiles son reconciliados "con Dios"; *en consecuencia son reconciliados entre sí*. El que básicamente la reconciliación es "con Dios" está enseñado claramente en Efesios 2:16; cf. también el versículo 18. Pero, en armonía con el tema central de Efesios—la unidad de todos los creyentes en Cristo; de ahí, la iglesia universal—el énfasis recae en este caso en la reconciliación entre judíos y gentiles.
(e) Objeción: Efesios enfatiza *la ascención de Cristo* (4:8ss). Pablo no tiene doctrina acerca de la ascención.
Respuesta: La ascensión de Cristo está claramente implicada en pasajes tales como Ro. 8:34; Fil. 2:6–11; 3:20; 1 Ts. 1:10; 4:16; y 1 Ti. 3:16.
(f) Objeción: Efesios enseña el descenso de Cristo al Hades (4:19), y por tanto es evidentemente post-paulina. El verdadero Pablo no enseña en lugar alguno esta doctrina. Respuesta: Véase la exposición de Ef. 4:8–10.

(4) *Doctrina de la salvación*

(a) Objeción: Efesios enseña la doctrina de la *salvación*—"Porque por gracia habéis sido salvos por medio de la fe"—Pablo, la de la *justificación* (Ro. 3:24; 5:1).
Respuesta: Es verdad que en oposición al legalismo judaico y judaizante algunas de las epístolas de Pablo enfatizan el aspecto forense de la liberación del pecador, especialmente en Romanos y Gálatas, haciendo necesario el uso de los términos "justificación" y "ninguna condenación", en tanto que, en armonía con el tema de Efesios—la *unidad* de todos los creyentes "en Cristo"—se da un tratamiento más amplio a la experiencia mística y la comunión con Cristo. Sin embargo, tal cosa no implica contradicción alguna. La esencia misma de la doctrina de la justificación, es decir, la doctrina de "no por obras, sino únicamente por gracia" se halla claramente expresada en Ef. 2:8, 9. Véase también en 4:24; 6:14. Pablo jamás se aparta de esto, y aun después de haber escrito Efesios lo comprueba elocuentemente (Tit. 3:4–7). En cuanto al énfasis paulino en ser *salvo*, y ser usado como agente de Dios para salvar a otros, véase Ro. 10:9, 13; 11:14; 1 Co. 9:22; 15:2. (b) Objeción: La forma en que Efesios trata *la ley* no es paulina. En Efesios no se presenta la ley como algo beneficioso al hombre sino como instrumento de división entre un hombre y otro (2:15). Pablo, no obstante, establece una relación definida entre la ley y el proceso de la salvación: describe a la ley como nuestro guía ("tutor") el cual nos conduce a Cristo (Gá. 3:24). De acuerdo a él "la ley es santa, y el mandamiento santo y justo y bueno" (Ro. 7:12).
Respuesta: En Romanos y Gálatas Pablo enfoca la ley desde varios aspectos distintos. Mirada desde un aspecto es buena, según ya se ha indicado; desde otro, es inadecuada (Ro. 8:3); y además, desde un tercero pronuncia maldición sobre la persona (Gá. 3:10, 13). De ahí que tampoco existe contradicción. Por cierto que no se hizo necesario para el escritor de Efesios discutir *todas* las diversas fases de la ley. Lo que sí dice acerca de ella en esta epístola está en armonía con lo que dice en otros lugares.

(5) *La doctrina acerca de la iglesia*

(a) Objeción: En Efesios el término *iglesia* está siempre en relación a la iglesia universal (1:22; 3:10, 21; 5:23, 24, 25, 27, 29, 32). En las epístolas genuinamente paulinas no (o: no siempre) tiene este significado.
Respuesta: Como ejemplos del uso de la palabra *iglesia* sin significado local tenemos 1 Co. 12:28; 15:9; Gá. 1:13; Fil. 3:6 (cf. Hch. 20:28). En Col. 1:18, 24 se refiere a la iglesia
universal; en Col. 4:15, 16 apunta a la congregación local. En consecuencia, el uso del término en Efesios no puede ser buena razón para negar la paternidad literaria de Pablo.
Siendo que al escribir Efesios Pablo no tuvo el propósito de extenderse en ninguna condición local sino más bien de glorificar a Dios por la obra en la iglesia en general, el apóstol naturalmente usa en este caso la palabra en su sentido amplio.
(b) Objeción: El énfasis del escritor en la unidad de la iglesia muestra que esta epístola

debe haber sido escrita después de la muerte de Pablo, en el tiempo en que varias sectas ya se habían levantado, lo cual hizo necesario enfatizar la necesidad de un gobierno eclesiástico centralizado.
Respuesta: La unidad que se describe y hacia la cual se insta en Efesios es de carácter espiritual. Cf. Jn. 17:21. No es la unidad institucionalizada como aquella que en días posteriores defendiera Ignacio.
(c) Objeción: La importancia extrema atribuida a los "apóstoles y profetas" (2:20–22; 3:5), como si fuesen "santos" y "el fundamento" de la iglesia, está más en armonía con generaciones posteriores a la de Pablo. El apóstol mismo jamás hubiera escrito tal cosa. Para él Jesucristo es el único fundamento (1 Co. 3:11).
Respuesta: Es justamente debido a que estos hombres dieron un verdadero y entusiasta testimonio acerca de Cristo que, en un sentido secundario, pudieron ser Ilamados fundamento de la iglesia. Por supuesto, no es por ellos mismos o porque tuviesen algún mérito intrínco que se les hace acreedores a tal distinción, sino como embajadores y testigos divinamente designados. En cuanto a ellos mismos, estuvieron constantemente *negando el mérito de sí mismos y atribuyéndolo a Cristo*. Esta forma de hablar con respecto a los plenipotenciarios de Cristo se originó en Cristo mismo (Mt. 16:18). Juan, el discípulo amado de Cristo, hizo uso del mismo simbolismo al describir la Jerusalén gloriosa. Dice, "Y el muro de la ciudad tenía doce fundamentos, y en ellos doce nombres de los doce apóstoles del Cordero" (Ap. 21:14). El hecho de que el escritor de Efesios llame a estos hombres "santos" no constituye objeción alguna. Ellos, ciertamente, eran santos, esto es, separados y calificados por Dios para un oficio singular. Nada de esto va *en contra* de Pablo como el escritor de Efesios sino más bien *a favor* de él. Está estrictamente en armonía con todo lo que dice acerca de sí mismo y de los otros apóstoles y profetas. Véanse los siguientes pasajes: Ro. 1:1; 1 Co. 3:10; 5:3, 4; 9:1; 12:28; 2 Co. 10:13, 14; 12:12; Gá. 1:1, 11–17; 2:6–9).
(d) Objeción: Pablo no pudo haber escrito Ef. 2:11. Ningún verdadero judío pudo haber mirado al sacramento de la circuncisión con tan extremado desdén. Respuesta: Léase lo que Pablo dice acerca de esto en Gá. 5:1–12; Fil. 3:2, 3.

(6) *La doctrina de las últimas cosas*

Objeción: Pablo no pudo haber escrito Efesios puesto que en la epístola no existe insinuación alguna acerca de la segunda venida ni de ningún suceso relacionado con ellaR. espuesta: Los siguientes pasajes de Efesios no tendrían explicación si no se les considera comprometidos con alguna doctrina de la consumación: 1:14; 2:7; 4:13, 30; 5:5, 6, 27.

3. *Conclusión*

a. *En cuanto a demasiada semejanza*

(1) La sorprendente *semejanza* entre Colosenses y Efesios se debe *principalmente* a que fueron escritas por el mismo escritor, en el mismo tiempo y mismo lugar, y que la situación general de las personas a quien se dirigió era también similar. La paternidad literaria idéntica explica

también las numerosas *variaciones* tanto en expresión como en énfasis. Cualquier imitador o falsificador se habría sujetado en forma más rígida al original. Otra de las razones para explicar la *divergencia* entre las dos epístolas es el hecho de tener propósitos diferentes, según ya se ha expuesto.

(2) Puesto que *las otras epístolas* (aparte de Colosenses) que tradicionalmente se atribuyen a Pablo fueron escritas bajo distintas circunstancias tanto respecto al escritor como a los destinatarios (excepto Filemón), las semejanzas que existen entre ellas y Efesios no son tan llamativas. Sin embargo, en este caso también existe muchos y claros paralelos. Y aquí también, a un mismo pensamiento se le da frecuentemente un nuevo giro. Además de identidad de escritor, y por tanto también de doctrina, hay un segundo factor que debe ser considerado, a saber, el surgimiento, a través de la iglesia cristiana primitiva, de ciertas formas comunes de expresión, tales como las que comienzan normalmente a existir cuando los hombres se han unido por lazos de profundas convicciones, las que han de afianzar por medio de un testimonio unánime en medio de un ambiente generalmente hostil. El creciente predominio de tales *formas* es también un factor que explica los paralelos existentes entre Efesios, etc., y la *literatura no paulina del Nuevo Testamento*. Entre estas formas hay *doxologías* de dos tipos:

a. "Bendito sea …" (Ef. 1:3; cf. Ro. 1:25; 9:5; 2 Co. 1:3; 11:31; 1 P. 1:3) y *b*. "Ahora a él sea …" (Ef. 3:20, 21; cf. Ro. 11:36; Jud. 24, 25); *himnos* o *fragmentos de himnos* (Ef. 5:14; cf. el relato de la natividad en Lucas; Col. 1:15–19; 1 Ti. 3:16; libro de Apocalipsis); *tabla de deberes para los distintos miembros de la familia* (Ef. 5:22–6:9; cf. Col. 3:18–4:1; 1 Ti. 2:8–15; 6:1, 2; Tit. 2:1–10; 1 P. 2:12–3:7); *lista de virtudes* (Ef. 4:1–3, 32; Col. 3:12–15; Stg. 3:17; 5:8); y varias otras.7 Algunas de estas formas tienen su origen en el Antiguo Testamento. Sobre esto véase también (5) más adelante.

(3) La necesidad de impartir instrucción catequística uniforme a los que lo solicitaban y a los nuevos convertidos pudo también haber promovido la unanimidad en la expresión del pensamiento.

(4) Cada vez que se halla semejanza entre los escritores del Nuevo Testamento, sea de forma o de contenido, debe buscarse su origen más atrás, a saber, en Cristo, es decir, en la reflexión dirigida por el Espíritu sobre la persona, obra, y enseñanza de Cristo. Por tanto, resulta imposible pasar por alto las palabras registradas en Mt. 6:12 y los términos equivalentes, además de *la acción*, en Lc. 23:34 (perdón) reflejadas en Ef. 4:32; 1 P. 2:21–23; 3:8, 9; etc.; el título de Cristo, "*el Hijo amado*" de Dios (Mt. 3:17) resonando en Ef. 1:6; 2 P. 1:17; la referencia al hijo como la piedra (Mt. 21:42) utilizada en Ef. 2:20 y en 1 P. 2:4, 8; y la mención de su gloriosa exaltación a la diestra del Padre (implicada en Mt. 26:64) reafirmada en Ef. 1:20; Hch. 7:55; Heb. 1:3; 10:12; 12:2; 1 P. 3:22; Ap. 12:5. Pablo y los demás escritores del Nuevo Testamento extraían agua de la misma fuente, a saber, Cristo.

(5) El apóstol y los otro escritores sagrados eran versados en el trasfondo del Antiguo Testamento. Recurrimos solamente a dos ejemplos ya mencionados bajo (4) más arriba, el concepto de Cristo como la piedra, que bien puede desprenderse de Sal. 118:22; y el de la exaltación de Cristo a la diestra del Padre, de Sal. 110:1.

(6) La combinación de todos estos factores constituye una explicación mucho más satisfactoria para la lista de semejanzas que la supocisión que la atribución tradicional de la epístola de Efesios a Pablo debe ser un error y que es la obra de algún imitador.

b. *En cuanto a demasiada diferencia*

Al aplicar este argumento a asuntos tales como vocabulario y estilo, recordamos que ya se ha mostrado en detalle que lo que quede de él, después de las debidas concesiones hechas tocante a exageraciones, se debe a la irresistible emoción y gratitud que impulsó a Pablo a escribir la epístola y al propósito que tenía en mente. En cuanto a las afirmaciones sobre diferencias de doctrina, se ha llegado a la siguiente conclusión: Aunque sin duda es verdad que en Efesios varias doctrinas reciben no solamente un gran énfasis sino además su desarrollo más amplio que en otros lugares con presentación de nuevas facetas de las ya bien conocidas gemas de la verdad, no hallamos aquí ningún vestigio de contradicción a las doctrinas existentes en otras epístolas paulinas.

B. Argumentos a favor de la paternidad literaria paulina

7 Véase A. C. King, "Ephesians in the Light of Form Criticism", *ET* 63 (1951, 1952), PP. 273–276.

1. El escritor se llama a sí mismo "Pablo, apóstol de Jesucristo" (1:1); y "Yo, Pablo, el prisionero de Cristo por vosotros gentiles" (3:1; cf. 4:1). Y justamente antes de pronunciar la bendición final afirma, "mas para que vosotros también sepáis mis asuntos, y cómo me va, Tíquico, el hermano amado y fiel ministro en el Señor, os hará saber todo, a quien envío a vosotros con este mismo propósito, para que conozcáis nuestras circunstancias y para que él consuele vuestros corazones" (6:21, 22). ¿Pudo acaso algún discípulo de Pablo, poseedor de sus epístolas y cuya mente estuviese saturada de su enseñanza, haberse atrevido a identificarse tan desvergonzadamente con el apóstol? La obligación de probar esto recae indudablemente sobre los que afirman que el escritor, a pesar de llamarse a sí mismo Pablo y haber encargado a alguien para informar a los destinatarios de la epístola acerca de cómo él, Pablo, lo estaba pasando, no era realmente Pablo sino Onésimo, Tíquico, o alguna otra persona.
2. Efesios posee todas las características de las epístolas paulinas reconocidas casi universalmente como Romanos, 1 y 2 Corintios, Gálatas, y Filipenses. Se asemeja a Colosenses en varios aspectos, según ya se ha indicado. Para comprobar este notable parecido entre Efesios y las otras epístolas paulinas basta comparar la lista que se da a continuación con la que hay en C.N.T. sobre Colosenses y Filemón, pp. 45, 46. Limitándonos ahora a Efesios, obsérvese lo siguiente:
Efesios
a. El escritor está profundamente interesado en las personas a quienes escribe
1:16: 3:14–19
b. Se goza en alentarles y alabarles 1:15; 2:1
c. Conecta cada virtud de los destinatarios con Dios, atribuyendo a él solo toda la
gloria.

1:3–5; 2:1
d. Escribe conmovedoramente acerca de la supremacía del amor.
5:1, 2, 25, 28, 33
e. Se siente henchido de gratitud hacia Dios quien le tomó y, aunque indigno, le constituyó ministro del evangelio. 3:6–9
f. Enumera virtudes y vicios 4:17–5:21
g. Jamás siente temor de hacer valer su autoridad. 3:4; 4:17– 6:22 h. Cuando las condiciones son favorables, da gracias a Dios por los hermanos y a menudo les garantiza su constante preocupación en oración por ellos. 1:15ss; 3:14–19
i. Les previene seriamente en contra de aquellos que tratan de desviar a otros. 4:14, 17– 19; 5:3–7; 6:10ss.
j. Ama "el evangelio" 1:13: 3:6; 6:15, 19
3. Es muy difícil creer que existiese en algún lugar de la iglesia primitiva un genio falsificador que refundiese los escritos auténticos de Pablo en una obra con un estilo tan excelente, tan lógico en su desarrollo, y tan elevado en su contenido, que hubiese estado por lo menos a la par con la habilidad intelectual y discernimiento espiritual del apóstol, y capaz aun de proveer a la iglesia con pensamientos paulinos en avanzado desarrollo, para luego no dejar tras él huellas tocante a su identidad.
4. El testimonio de la iglesia primitiva está en concordancia con la conclusión que ha sido sentada. Así Eusebio, habiendo realizado un exhaustivo estudio de las fuentes a su alcance, declara: "Pero son claramente evidentes y escuetas las catorce (epístolas) de Pablo; aunque no es justo pasar por alto el hecho de que algunos disputan la (epístola) a los hebreos" (*Historia eclesiástica* III. iii 4, 5). Es claro, entonces, que este gran historiador eclesiástico, al escribir a comienzos del siglo cuarto, comprendió muy bien que toda la iglesia fiel de su día y época reconocía a Efesios como epístola auténtica de Pablo.
De Eusebio retrocedemos hasta Orígenes (fl. 210–250), quien en su obra *Acerca de principios* cita varios pasajes de Efesios, asignándolos "al apóstol" o a "Pablo mismo" (II. iii. 5; II. xi. 5; III. v. 4). En su principal apología *Contra Celso* dice, "El apóstol Pablo declara", y luego cita Efesios 2:3. Desde Orígenes nos transladamos aun más atrás, hasta su maestro, Clemente de Alejandría (fl. 190–200). En su obra *El instructor* (I. 5) cita Ef. 4:13–15, atribuyéndola "al apóstol" (de acuerdo al contexto precedente).
Por el mismo tiempo Tertuliano (fl. 193–216) en su obra *Contra Marción* V. 17 declara, "Lo tenemos en la verdadera tradición de la iglesia que esta epístola fue enviada a los efesios, no a los laodicenses. Marción, sin embargo, tenía grandes deseos de darle el nuevo título, como si fuese extremadamente preciso en la investigación de tal punto. Pero qué importan los títulos, cuando al escribir a cierta iglesia el apóstol en realidad escribía a todas". Luego (V. 11), "Aquí paso por alto la discusión concerniente a otra epístola, que sostenemos haber sido escrita a los efesios, pero los herejes dicen a los laodicenses".
Unos pocos años antes, Ireneo, que fue por largo tiempo contemporáneo de Clemente de Alejandría y de Tertuliano, afirma en su obra *Contra las herejías* I. viii. 5 diciendo así, "Esto declara Pablo también con estas palabras", y luego cita Ef. 5:13. Igualmente (V. ii. 3), "… según el bendito Pablo declara en su epístola a los efesios, 'Somos miembros de su cuerpo y de su carne y de sus huesos' ". Cf. Ef. 5:30. Este testimonio de Ireneo, en el cual claramente menciona

a Pablo como escritor de Efesios, es de gran significado puesto que Ireneo viajó extensamente teniendo un pleno conocimiento de toda la iglesia de su día y época, un período de la antigua historia durante el cual las tradiciones de los apóstoles aun se mantenían vivas. *El Fragmento Muratorio* (alrededor de 180–200), un estudio de los libros del Nuevo Testamento, menciona a Pablo como el escritor de Efesios en forma definida.

Pero podemos retroceder aún más atrás que el final del segundo siglo d.C. Pasaremos por alto las discutibles alusiones a Efesios en *El pastor de Hermas, La enseñanza de los apóstoles (Didaché)*, la así llamada *Epístola de Bernabé*, etc., ya que estos controversiales pasajes tienen poco o ningún valor decisivo. Prestemos atención a ciertos autores que no solamente florecieron en algún tiempo del período 100–170, sino que además proveyeron clara evidencia de la existencia y reconocimiento de la epístola en sus días. En aquel tiempo, tan cercano al tiempo de los apóstoles, no era necesario mencionar sus nombres. El citar sus *escritos*, lo que implicaba buen conocimiento de su existencia y reconocimiento de ellos como autoritativos para la iglesia, es todo lo que podemos esperar de estos tempranos testigos. Estoy seguro que aquellos que rechazan la paternidad literaria de Pablo sobre Efesios, negarán desde luego la importancia de los pasajes que vamos a citar. Pero al hacerlo afrontarán dificultades que son bastante evidentes. Observemos, entonces, los siguientes:

Policarpo declara, "… sabiendo que 'por gracia habéis sido salvos, no por obras' " (*Carta a los filipenses* I. 3, cita Ef. 2:8, 9). Luego, "Solamente según se dice en estas Escrituras, 'Airaos pero no pequéis, y 'No se ponga el sol sobre aquel enojoso estado de ánimo de vosotros' " (XII, 1, latín, citando Ef. 4:26). Tocante a esta epístola de Policarpo véase también C.N.T. sobre Filipenses, pp. 23, 24.

Llegamos ahora a Ignacio y su *Epístola a los efesios*.8 La más clara referencia a Efesios se halla en el párrafo de apertura (I. 1), "… siendo imitadores de Dios". Estas palabras nos hacen recordar de inmediato una de las exhortaciones de Pablo, "Sed pues imitadores de Dios" (Ef. 5:1). Y cuando Ignacio compara a los creyentes con "piedras del santuario del Padre, preparadas para el edificio de Dios nuestro Padre" (IX. 1), ¿no es acaso una referencia a la bien obvia declaración de Pablo en Ef. 2:20–22? Clemente de Roma (como representando a la iglesia de Roma) escribe, "Por medio de él los ojos de nuestro entendimiento fueron abiertos" (*Primera epístola de Clemente a los corintios* XXXVI. 2). ¿No es ésta una cita muy semejante a Ef. 1:18 "… (habiendo) iluminado los ojos de vuestros corazones"? Compárese también: "¿O no tenemos un Padre y un Cristo y un Espíritu de gracia derramado sobre nosotros, y un llamamiento en Cristo?" (XLVI 6) con esta frase de Pablo, "Hay … un Espíritu, así como también fuisteis llamados en una esperanza que vuestro llamamiento os trajo (lit. 'de vuestro llamamiento'), un Señor … un Dios y Padre de todos" (Ef. 4:4–6).

Según Hipólito, hicieron uso de esta carta paulina a los efesios la secta de Basílides, los ofitas y los valentinianos. Ahora bien, estas tres se hallaban entre las primeras sectas gnósticas. La epístola a los efesios estaba, además, incluida en el Canon de Marción (aunque, según ya se ha indicado, bajo diferente título), en la versión antigua latina, y en la versión antigua siríaca. Finalmente, existe la posibilidad de que Col. 4:16 esté haciendo referencia a esta epístola. Véase C.N.T. sobre este pasaje.

Se ha demostrado, por tanto, que tan pronto como la iglesia comenzó a asignar los escritos del Nuevo Testamento a autores definidos, "bajo un acuerdo" designó a Pablo como el escritor

de Efesios. No existía duda o discusión entre ellos al respecto. La designación definitiva comenzó más o menos al final del segundo siglo. Pero aun antes de este tiempo se reconoció en todo lugar la existencia de la epístola y el alto valor que la iglesia le concedió como escrito inspirado. No hay razón alguna para apartarse de estas convicciones tradicionales.

IV. Destino y propósito

A. *Destino*

1. *Los hechos y el problema que emana de ellos*

8 Sin embargo, intencionalmente dejé de lado el debate relativo a XII. 2. No es necesario para probar el punto.

Nos enfrentamos a un problema verdadero puesto que no todos los manuscritos griegos dicen lo mismo en Ef. 1:1, en donde las traducciones corrientes indican las personas a las cuales les fue escrita la epístola. Las palabras de apertura, "Pablo, apóstol de Cristo Jesús por la voluntad de Dios, a los santos y creyentes que están", no constituyen problema textual serio. El problema se presenta con la frase adicional "en Efeso" (ἐν Ἐφέσῳ). Esta frase no se halla en los manuscritos de mayor antigüedad existentes: está ausente en p46, que data del segundo siglo, en el *Sinaítico* no revisado y en el *Vaticano* del siglo cuarto.9 Según opinan la mayoría de los eruditos, existe un comentario de Orígenes (a principios del tercer siglo) implicando que no estaba en el texto que él usó. Una observación de Basilio (más o menos en 370 d.C.) ha conucido a la misma conclusión con respecto al texto que él usó para comentar. Por otro lado, desde la mitad del segundo siglo, el *título* colocado para iniciar la epístola ha sido siempre "A los efesios". La única excepción fue la copia de Marción que sustentó el título "A los laodicenses". Comúnmente se ha sostenido, con buena razón, que la desviación de la regla fue debido a una mala interpretación de Col. 4:16. La forma en que Tertuliano criticó a Marción por aceptar (¿u originar?) este error ha sido ya puntualizada (véase III B 5 más arriba). También, casi en forma unánime los manuscritos subsecuentes incluyen "en Efeso" en *el texto* de 1:1. Igualmente las versiones le dan su apoyo incluyendo el nombre del lugar.

El problema por tanto, es el siguiente: ¿Cómo podemos explicar la ausencia de esta frase "en Efeso" de los manuscritos más antiguos existentes, a la luz del casi unánime testimonio en favor de su inclusión? ¿Y cuál es la luz que estos hechos arrojan sobre el destino real de Efesios?

2. *Se proponen varias soluciones*

a. *No se intentó destinar la epístola a ninguna localidad específica fuese ésta grande o pequeña, sino más bien a los creyentes de todo lugar y en todos los tiempos*.

De acuerdo a este punto de vista, cualquier cosa que pudiese decir *el título*, jamás era la intención de Pablo de que se insertase las palabras "en Efeso". Esta teoría tiene dos formas principales. De acuerdo a la primera, Pablo dirigió su mensaje a los santos "que *son*", esto es, los que tienen verdadera *existencia*, puesto que Cristo, en quien viven, es el único que ES. ¿No es acaso el gran YO SOY? (cf. Ex. 3:14; Jn. 6:35, 48; 8:12; 10:7, 9, 11, 14 etc.; Ap. 1:8; 22:13). Esta interpretación fue sugerida por Orígenes. También la adoptó Basilio. De acuerdo a la segunda, Pablo está sencillamente escribiendo "a los santos que son fieles en Cristo

Jesús". Esto, con la omisión de las palabras "en Efeso", es favorecido no solamente por el texto de R.S.V. sino también con cierta variación de palabras, por muchas personas, tanto traductores como expositores: Beare, Findlay, Goodspeed, Mackay, Williams, etc.
Evaluación: En todo lugar de las epístolas de Pablo, cuando aparecen las palabras "que están" o (la iglesia) "que está", van invariablemente seguidas por la mención de un nombre de lugar (Ro. 1:7; 1 Co. 1:2; 2 Co. 1:1; Fil. 1:1). Por tanto, no existe razón válida para suponer que la presencia de las palabras "que están" en la epístola a los efesios ha de ser una excepción a la regla. Nada hallamos en las otras epístolas de Pablo que dé apoyo a la explicación metafísica ofrecida por Orígenes y Basilio. Y en cuanto a la versión similar "a los santos que son fieles en Cristo Jesús", sin ser seguida por algún lugar, además de estar expuesta a la objeción ya mencionada, sólo tendría significado sensato si no se interpretase que había santos que eran fieles y otros que no lo eran.

9 Fue también dejado de lado por el corrector de 424, cuyas correcciones estaban basadas en un manuscrito muy antiguo, y por 1739. R.S.V. Revised Standard Version

Aunque por la razón ya estipulada (el uso paulino en las demás epístolas) no me es posible aceptar la teoría apoyada por R.S.V., etc., no obstante, soy de la opinión que contiene un elemento de valor que no debe ser pasado por alto. Lo que Tertuliano puntualizó es verdad, a saber, que "al escribir a determinada iglesia el apóstol lo hizo de hecho a todas" (Véase más arriba III B 5). En Efesios, así como en todas las demás epístolas, etc., el Espíritu se dirige a *todas* las iglesias tanto de aquellos tiempos como de los presentes. ¡En realidad, el tema universal de Efesios le añade énfasis a este aspecto! Es posible llegar a enfatizar en demasía lo regional. Sin embargo, esto no significa en manera alguna que el punto en cuestión, de si las palabras "en Efeso" deben o no conservarse, deba abandonarse como algo sin importancia.

b. *La epístola, aunque enviada a creyentes que vivían en una región definida y limitada, no tenía en modo alguno el propósito de ser para Efeso*.

Esta teoría tiene como defensores, entre otros, a T. K. Abbott en su obra *The Epistles to the Ephesians and to the Colossians (International Critical Commentary)* Nueva York, 1916, p. viii; y a E. F. Scott en su breve exposición, *The Epistles of Paul to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians (Moffatt New Testament Commentary)*, Nueva York, 1930, pp. 121, 122. De acuerdo a Abbott, Efesios fue escrita para los gentiles convertidos de Laodicea, Hierápolis, Colosas, etc. Scott escribe, "… nada es cierto excepto que la epístola no fue escrita a los efesios". Razones: "en Efeso" está ausente en los mejores manuscritos; no hay detalles personales; la implicación de 1:15; 3:2; 4:21, 22 elimina totalmente a Efeso.
Respuesta: ¡Es difícil concebir que Pablo, que gastó tanto tiempo y energías en Efeso, pudiese escribir una epístola a las iglesias de Asia proconsular, excluyendo a Efeso:
Las siguientes dos teorías deben ser consideradas en conjunto. Ambas están básicamente de acuerdo, puesto que proceden de la suposición de que en un sentido u otro la epístola fue enviada a Efeso. Difieren en que c. interpreta "en Efeso" regionalmente, y d. localmente.

c. *La epístola fue dirigida a los creyentes que residían en la provincia de la cual Efeso era la principal ciudad. Era una carta circular designada no sólo a la iglesia local sino también a las congregaciones de Asia proconsular*.

Este es un punto de vista extensamente aceptado hoy en día.

d. *La epístola fue enviada a una iglesia local definida, a saber, la de Efeso, tal como Filipenses fue enviada a la iglesia de Filipo, y 1 y 2 Corintios a la iglesia de Corinto*.

Tocante a la defensa de este punto de vista y la refutación de los de la carta circular o concepto encíclico, en cualquier sentido, véase especialmente R. C. H. Lenski, *op. cit*., pp. 329–341.

Los que están a favor de la teoría "carta circular", c., presentan las siguientes razones en favor de su punto de vista (siendo los mismos que se hallan bajo b. pero con aplicaciones menos rígidas):

(1) Las palabras "en Efeso" se omiten en los manuscritos mejores y más antiguos. De ahí que en realidad no existe buena razón para conservar la designación de lugar a menos que lo interpretemos como una referencia a la región donde Efeso era la metrópoli.

(2) Las palabras "… por cuanto *he oído* de la fe en el Señor Jesús que (existe) entre vosotros" (1:15) y "… *si es que habéis oído* de la administración de la gracia de Dios que me fue dada" (3:2; cf. 4:21, 22) implican claramente que entre los destinatarios había algunos que Pablo no conocía y que nunca estuvieron en estrecha relación personal con él. Si la epístola hubiese estado designada solamente a los creyentes que vivían en la ciudad de Efeso, con quienes Pablo había establecido lazos de hermandad tan estrechos (véase especialmente Hch. 20:36–38), jamás se habría expresado en esta forma.

(3) En cada epístola dirigida por Pablo a congregaciones fundadas por él o de las cuales había llegado a tener un conocimiento personal se hace mención a él como el padre espiritual de la iglesia y como obrero en su seno (1 Co. 1:14; 2:1; 3:5–10; 11:23; 15:1–11; 2 Co. 3:3; Gá. 1:8; 4:13–20; Fil. 1:27–30; 1 Ts. 1:5; 2:1–5). Pero en Efesios no existe tal referencia. Al contrario, la epístola se halla totalmente exenta de rasgos íntimos, detalles de información personal, o alusiones a la obra que el apóstol haya realizado en la ciudad e iglesia de Efeso, según se relata en Hch. 18:18–21; 19:20; 17–38. Si la intención de que Efesios no fuese una epístola dirigida a una congregación específica sino más bien una carta circular dirigida a *varias* iglesias, incluyendo a Efeso, esto es comprensible.

(4) A veces—*pero hoy día rara vez*—se añade una cuarta razón: La epístola no contiene saludos personales; pero si se hubiese designado exclusivamente a la congregación de Efeso, tal cosa no debió haber faltado.

Los que creen que la epístola fue dirigida solamente a la iglesia en Efeso y que no fue una carta circular dan las siguientes respuestas:

(1) En todos los manuscritos antiguos (excepto de Marción) la epístola lleva *el título: A los efesios*. Todas las *versiones* antiguas tienen "en Efeso" en el versículo 1. ¿Qué explicación podríamos dar a tal título y a tales versiones si la epístola no hubiese sido originalmente designada a la congregación de Efeso?

(2) En cuanto a la ausencia de "en Efeso" en 1:1 en los manuscritos más antiguos, ¿no existe acaso la posibilidad de que alguien hubiese alterado el texto? Casi todos los *manuscritos* griegos posteriores contienen la discutida frase. ¿Qué explicación dan los que rechazan su carácter genuino?

(3) En cuanto a 1:15; 3:2, y 4:21, 22, esto es un asunto de interpretación. Véase el comentario sobre estos pasajes.
(4) No es verdad que no exista relación entre el relato de la obra de Pablo que se halla en Hechos con el contenido de esta epístola. Al contrario, ¿De qué otra epístola se podría decir con mayor propiedad que está proclamando "todo el consejo de Dios" (cf. Ef. 1:3–14)? Ahora bien, de acuerdo a Hch. 20:27 este es exactamente el carácter de la predicación de Pablo en Efeso. Véase también Ef. 2:20–22. La ausencia de grandes problemas locales que turbasen a la congregación puede explicar por qué Pablo no menciona en esta epístola la forma en que fue recibido cuando fundó la iglesia. Además, tocante a rasgos íntimos y noticias con respecto a sí mismo, hallamos la explicación en 6:21, 22: Tíquico podía dar amplias informaciones.
(5) 2 Corintios, Gálatas, 1 y 2 Tesalonicenses tampoco tienen saludos de Pablo aunque fueron iglesias fundadas por el apóstol. Por otro lado, Romanos, dirigida a una iglesia no fundada por Pablo, contiene gran cantidad de saludos.
Evaluación: Queda en claro que *no todas las razones presentadas en favor de la teoría "carta circular" son válidas*. (4) especialmente es débil, y ha sido dejada de lado por muchos de los partidarios del concepto encíclico. Es dudoso, sin embargo, que la refutación de (3) sea enteramente satisfactoria. La falta de, o más bien la poca consideración al color regional y a los toques personales como también el amplio y sublime tema (la iglesia universal) parecería armonizar mejor con la teoría encíclica que con la puramente local. Existe, además, otro hecho que parecería prestar aún un mayor apoyo al punto de vista de la circular. Habría sido casi imposible para Pablo el dirigir una carta a los creyentes de Efeso sin incluir también a los de las iglesias circundantes. Efeso era el corazón y centro de la comunidad cristiana, como es muy evidente de Hch. 19:10, donde se implica que cuando Pablo laboraba en esta ciudad la gente de los alrededores acudía a escucharle. Como resultado, "todos los que vivían en Asia oyeron la palabra de Dios, tanto judíos como griegos". En el libro de Apocalipsis, también, la primera del grupo de siete cartas está dirigida a la iglesia de Efeso (Ap. 2:1–7). En consecuencia, favorezco la teoría c. Pero en base a ambos puntos de vista (c. o d.) las palabras "en Efeso" pueden ser conservadas sin peligro en nuestra traducción de Ef. 1:1. Ahora, desarrollando algo más de la teoría "carta circular", hay un punto de vista popular (propuesto por Beza y apoyado por el arzobispo Ussher) que dice que originalmente
se dejó un espacio en blanco después de las palabras "que están", y se pidió que Tíquico o alguna otra persona hiciese varias copias, una para esta iglesia, otra para otra, etc., a fin de que en cada caso particular se llenase el espacio en blanco *escribiendo* en él el nombre de la iglesia para la cual se designaba la copia. Además, de acuerdo a esta teoría, con el correr del tiempo la frase "en Efeso" llegó a ser uniforme puesto que la iglesia de esa ciudad era la más importante. Hay posibles objeciones a esta teoría, como las que siguen:
Primera, ¿no estaremos acaso atribuyendo a Efesios un método para distribución epistolar "con más sabor a formas modernas que antiguas" (Abbott)? Segunda, ¿cómo explicamos el hecho de que en Colosenses 4:16 se indica claramente un método de circulación epistolar totalmente diferente?
Tercera, si tal serie de nombres colocados en los espacios en blanco es lo que realmente tuvo lugar, ¿cómo es entonces que no existen huellas de copias en que 1:1 tenga otro nombre que no sea Efeso? debemos admitir que no sabemos cómo y cuándo ocurrió el cambio de la omisión

de "en Efeso" al de su inserción (o vice versa). Lenski, partiendo del supuesto que las palabras "en Efeso" se hallaban en el texto desde el comienzo mismo, conjetura que Marción pudo en sus tiempos haber alterado el texto. Sin embargo, esta no es la única ni tal vez las forma más benévola de solucionar el problema. Otra sugerencia—*nuevamente, ¡una mera posibilidad!*—sería que *en completa armonía con los deseos expresos del apóstol* y con absoluta sinceridad para con todos los interesados, lo que sucedió fue lo siguiente:

Supongamos que en la carta original, el autógrafo mismo, se dejó un espacio en blanco, después de las palabras "que están". Al ser leída la carta en cualquiera de las congregaciones reunidas para la adoración, este espacio en blanco se llenaba *oralmente* de acuerdo a lo requerido en la congregación pertinente. Después de haber sido leída en Efeso, comenzaba su recorrido llegando a Laodicea. Aquí, y antes de ser enviada a la próxima iglesia, Colosas (Col. 4:16?), se hacía una copia, dando así la oportunidad a los miembros de la iglesia de Laodicea y también a los hermanos y hermanas del otro lado del río (en Hierápolis) de leerla vez tras vez y para recordar la belleza de su inspirado contenido. Esta copia era fiel en todo sentido al original *escrito*, aun hasta el punto de conservar el espacio en blanco. Tal condición de la epístola se refleja en *los manuscritos más antiguos en existencia*. Finalmente, después de haber confeccionado cada iglesia su copia, el autógrafo, que ya hubo completado su circuito por las diferentes congregaciones para las cuales fue originalmente designada, era devuelta a Efeso para ser conservada en los archivos de la iglesia. Sin embargo, según previas instrucciones de Pablo, las palabras "en Efeso" eran ahora insertadas, puesto que ahora todos los creyentes en todo lugar comprendían que tal designación de lugar tenía referencia a la *gran Efeso*, es decir, *a Efeso mismo y las iglesias circundantes*. La extensión de este radio no la conocemos con exactitud. Además, aunque la carta reposaba ahora en los archivos efesios, no por eso descansaba improductiva. Desde este centro se emitían copias toda vez que fuese necesario. Estas copias contenían la frase "en Efeso", que es exactamente lo que se refleja en casi todos los *manuscritos posteriores*.

Repito: todo esto es meramente una de las muchas posibilidades. Lo que realmente sucedió pudo haber sido algo enteramente diferente. Sin embargo, sobre la posibilidad sugerida no cae el peso de las tres objeciones mencionadas antes, a lo cual sí se halla expuesta la teoría de los espacios en blanco que fueron llenados de inmediato completando una serie. Tampoco amontona más deshonra sobre el nombre de Marción. En cuanto a esto, ¿no lo hizo Tertuliano de una manera asombrosamente completa? (*Contra Marción*, I.1).

3. *Conclusión*

El destino de la epístola fue "Efeso", en el sentido ya explicado: las iglesias de Efeso y sus alrededores. Lugar y tiempo en que fue escrita: Roma, más o menos a mediados del período 61–63 d.C. Véase C.N.T. sobre Colosenses y Filemón, pp. 39–40; y sobre Filipenses, pp. 29– 40.

B. *Propósito*

1. Pablo escribió esta epístola con el fin de expresar a los destinatarios su íntima satisfacción por su fe centrada en Cristo y su amor para con todos los santos (1:15). La

partida de Tíquico y Onésimo para Colosas (6:21, 22; cf. Col. 4:7–9) dio la oportunidad al apóstol para enviar sus cálidos saludos, etc., a los creyentes en Efeso, ciudad por la cual los emisarios debían pasar. El mismo mensaje había de ser comunicado a las iglesias
circ2u. nOdtarno tpesro. pósito estrechamente vinculado fue el de describir la gloriosa gracia redentora de Dios hacia la iglesia, derramada sobre ella a fin de que fuese una bendición al mundo y pudiese glorificar a su Redentor.

Todos los pensamientos que el apóstol Pablo desarrolla con respecto a los distintos aspectos de esta gloriosa iglesia son llevados hasta sus últimas consecuencias. De esta manera deja en claro quē no son las buenas obras ni aun la fe sino que únicamente el bondadoso, eterno plan de Dios "en Cristo", es decir, *Cristo mismo*, es el verdadero *fundamento de la iglesia* (1:3ss). El control de Cristo se extiende nada menos que al *universo entero* en beneficio de la iglesia (1:20–22). *Tanto* judíos como gentiles se hallan incluidos en la *esfera* de la redención (2:14–18), relativa a la cual *todas las cosas* están bajo la autoridad única de Cristo, su cabeza, vale decir, las cosas en los cielos y las cosas en la tierra (1:10). El proceso de salvación no se detiene en el momento en que los hombres se "convierten". Al contrario, el cristiano debe proseguir hacia la *meta*, es decir, "la medida de la estatura de la plenitud de Cristo" (4:13). A fin de llegar a esta meta *todos* deben manifestar su unidad en Cristo y *crecer en todas las cosas* en él (4:1–16). Pablo ora a fin de que los creyentes sean capaces de conocer el amor de Cristo que excede a todo conocimiento, y que sean llenos de *toda la plenitud* de Dios (3:19). La sabiduría de Dios *en toda su infinita diversidad* debe ser proclamada por la iglesia. Además, no ha de ser dada a conocer solamente al mundo sino también "a los principados y a las autoridades en los lugares celestiales" (3:10). *Todo* miembro de la familia de Dios tiene el deber de manifestar su *renovación* (5:22–6:9). La iglesia, en su lucha contra el mal, actuando como un solo cuerpo, debe hacer uso efectivo de *toda la armadura* provista por Dios (6:11ss.).

Es del todo posible que la exuberante doxología de Pablo al comienzo de la epístola tuvo su origen *en parte* en el hecho de haber observado ya en los corazones y vidas de los destinatarios, según le fue informado, un parcial pero significativo grado de progreso en la realización del plan de Dios para la iglesia. Claro que no era ésta la única razón de su gozo y alabanza. Véase comentario sobre 1:3.

3. Es posible que al escribir esta carta el apóstol también tuviera el propósito de establecer un contraste entre el imperio romano, del cual era prisionero, y la iglesia. Según otra epístola compuesta durante el mismo lapso de su prisión entendemos que esta posibilidad no debe ser enteramente descartada (Fil. 3:20). Siendo así, entonces, el *embeleso* de Roma pudo bien haberle sugerido la *gloria* de la iglesia; el severo dictador romano que gobernaba sobre un vasto pero limitado dominio, el bondadoso Señor de la iglesia, soberano sin límites de todo;
su consolidación política a fuerza de poder físico, la unidad orgánica de la iglesia en el vínculo de la paz; su poderío militar, la armadura espiritual de la iglesia; y su fundamento temporal sujeto a "cambios y caídas", el eterno fundamento y sin fin duración de la iglesia.

V. Tema y bosquejo

Si en realidad la preocupación de Pablo en Colosenses es "Cristo, el preeminente, único y enteramente eficaz Salvador", entonces en Efesios está discutiendo su corolario, a saber, "La unidad de todos los creyentes *en Cristo*". En lugar de "Todos los creyentes" podemos colocar "La iglesia gloriosa". Las ideas de "unidad" y "en Cristo" pueden tener su lugar adecuado en el bosquejo. El estudio cuidadoso de Efesios ha conducido a un número siempre creciente de exégetas a concluir que el concepto de *la iglesia* recibe en esta epístola tal énfasis que todo su contenido puede ser agrupado alrededor de ella sin sobreponer nuestras propias opiniones subjetivas sobre el pensamiento del apóstol.10 El término *iglesia*, según su uso aquí, indica el *cuerpo* (Ef. 1:22, 23; 4:4, 16; 5:23, 30), el *edificio* (2:19–22), y la *esposa* (5:25–27, 32) de Cristo; la totalidad de los salvados por medio de la sangre de Cristo, sean judíos o gentiles, tienen mediante él acceso en un Espíritu al Padre (2:13, 18).

Como sucede en Romanos y Colosenses, también aquí en Efesios hay una división bien delineada entre *exposición* y *exhortación*, verdad *expuesta* dy verdad *aplicada*; los capítulos 1–3 pertenecen a la primera parte, los captulos 4–6 a la segunda. El estilo, sobre todo en la primera división, es, no obstante, tan sublime que *adoración* expresa el contenido más precisamente que *exposición*. El alma del apóstol se halla henchida de humilde gratitud hacia Dios, Autor de la iglesia gloriosa. Derrama su corazón en sincera, espontánea, pródiga alabanza. *¡Para Pablo doctrina significa doxología!* Es algo no sólo de la mente sino también del corazón, de experiencia cristiana bajo la dirección de la inspiración.

Después de la salutación de apertura (1:1, 2), el cuerpo de la epístola comienza, en el original, con la palabra Eulogētós (¡Bendito!). El apóstol *bendice, elogia* (rinde elevada alabanza) a Dios por sus maravillosas bendiciones para la iglesia. A modo de ayuda para la memoria se puede confeccionar un *acróstico* con las primeras seis letras de esta palabra de apertura, leídas en forma vertical:

E
U
L
O
G
E

Esto nos da el siguiente *Breve resumen* de Efesios

Tema: *La iglesia gloriosa*

I. *Adoración por su*

Cap. 1 *E* terno fundamento "en Cristo"

Después de la salutación (vv. 1, 2) la doxología comienza así:

"Bendito (sea) el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido con toda bendición espiritual en los lugares celestiales en Cristo, según nos escogió en él antes de la fundación del mundo, para que fuésemos santos e irreprensibles delante de él" (1:3, 4).

10 Véase W. E. Ward, "One Body—the Church", *RE*, Vol. 60 N° 4 (otoño 1963), pp. 398–413; F. W. Beare,*The Epistle to the Ephesians* (Interpreter's Bible, Vol. X), Nueva York y Nashville, 1953, pp. 606, 607; y L. Berkhof, *New Testament Introduction*,

Grand Rapids, 1916, p. 189. El último señala que en tanto que Colosenses trata de Cristo, cabeza de la iglesia, Efesios se preocupa en forma más enfática de la iglesia, cuerpo de Cristo.

Cap. 2 *U* niversalidad (abarcando tanto a judíos como gentiles)
"Porque por medio de él ambos tenemos nuestro acceso en un Espíritu al Padre" (2:18).
Cap. 3 *L* uminosa meta "a fin de que ahora a los principados y las autoridades en los lugares celestiales sea dado a conocer por medio de la iglesia la iridiscente sabiduría de Dios … (y) conocer el amor de Cristo que sobrepasa el conocimiento; para que seáis llenos hasta toda la plenitud de Dios" (3:10, 19).

II. *Exhortación describiendo e instando* 4:1–16
O rgánica en su unidad (en medio de diversidad) y en su crecimiento en Cristo "Yo, por tanto, el prisionero en el Señor, os suplico que … haciendo todo esfuerzo para preservar la unidad impartida por el Espíritu mediante el vínculo (que es) la paz … para que ya no seamos … aferrándonos a la verdad en amor, crezcamos en todas las cosas en él que es la cabeza, esto es Cristo", (4:1, 3, 14, 15).
4:17–6:9 *G* loriosa renovación "… con respecto a vuestra pasada manera de vida debéisvosotros despojaros del viejo hombre … y ser renovados en el espíritu de vuestras mentes, y vestiros del nuevo hombre" (4:22–24).

6:10–24 *E* fectiva armadura
"Vestíos de toda la armadura de Dios para que podáis estar firmes contra los métodos astutos del diablo (6:11). Conclusión (vv. 21–24).

Bosquejo de Efesios en forma más completa
Tema: *La iglesia gloriosa*
I. *Adoración por su*
Cap. 1 *E* terno fundamento "en Cristo"
Después de la salutación de apertura (vv. 1 y 2) Pablo "bendice" a Dios por el hecho de que éste es un fundamento
1. que da como resultado "toda bendición espiritual" para los creyentes, para la alabanza y la gloria de Dios el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo (1:3–14); y
2. que conduce a la acción de gracias y oración, a fin de que los ojos de los lectores sean iluminados para que vean el poder salvador de Dios, exhibido en la resurrección y coronación de Cristo (1:15–23).
Cap. 2 *U* niversalidad (abarcando tanto a judíos como gentiles)
1. asegurada por las grandes bendiciones redentoras *para ambos* que tienen su centro "en Cristo" y que son semejantes a su resurrección y vida triufante (2:1–10);
2. evidenciada por la reconciliación de judíos y gentiles por medio de la cruz (2:11– 18);
3. y por el hecho de que la iglesia de judíos y gentiles crece para ser *un* edificio, un templo santo en el Señor, del cual Cristo mismo es la principal piedra del ángulo (2:19–22).
Cap. 3 *L* uminosa meta
1. *Para dar a conocer* a los principados y a las autoridades en los lugares celestiales *la iridiscente sabiduría de Dios*, reflejada en el misterio revelado especialmente (aunque no exclusivamente) a Pablo, a saber, que los gentiles son … miembros del mismo cuerpo de Cristo (3:1–13); y

2. *Conocer el amor de Cristo que sobrepasa el conocimiento* para así ser llenados hasta toda la plenitud de Dios (3:14–19). Doxología (3:20–21).
II. *Exhortación describiendo e instandona todos a la*
4:1–16 *O* rgánica unidad (en medio de diversidad) y el crecimiento en Cristo *instando a la*
4:17–6:9 *G* loriosa renovación
1. *a todos* (4:17–5:21)
a. "despojaos del viejo hombre. Renovaos. Vestíos del nuevo hombre".
b. "No deis al diablo punto de apoyo. Sed imitadores de Dios".
c. "En otro tiempo érais tinieblas, pero ahora sois luz en el Señor; andad siempre como hijos de luz".
d. "No os embriaguéis con vino, sino sed llenos del Espíritu".
2. *a grupos en particular* (5:22–6:9)
a. "esposas, someteos a vuestros propios maridos. Maridos, amad a vuestras esposas".
b. "Hijos obedeced a vuestros padres. Padres, educadlos tiernamente".
c. "Esclavos, obedeced a vuestros amos. Amos, dejad las amenazas".
instando a todos a vestirse con lo que Dios proveyó a la iglesia, es decir, la
E fectiva armadura. Conclusión
1. "Vestíos de toda la armadura de Dios" (6:10–20);
2. Conclusión (6:21–24).

Capítulo 1
Versículos 1–14
Tema: *La iglesia gloriosa*
I. *Adoración por su*
E terno fundamento "en Cristo"
Después de la salutación de apertura (vv. 1 y 2) Pablo "bendice" a Dios por el hecho de ser éste un fundamento:
1. que da como resultado "toda bendición espiritual" para los creyentes, para la alabanza de la gloria de Dios el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo (vv. 3–14)

Capítulo 2
Versículos 1–10
Tema: *La iglesia gloriosa*
I. *Adoración por su*
U niversalidad (abarcando tanto a judíos como a gentiles),
1. asegurada por las grandes bendiciones redentoras *para ambos* que tienen su centro "en Cristo" y que son semejantes a Su resurrección y vida triunfante.
Capítulo 2
Versículos 11–18
I. *Adoración por su*
U niversalidad (abarcando tanto a judíos como a gentiles),
2. evidenciada por la reconciliación de judíos y gentiles por medio de la cruz

Capítulo 2
Versículos 19–22
Tema: *La iglesia gloriosa*
I. *Adoración por su*
U niversalidad (abarcando tanto a judíos como a gentiles),
3. evidenciada por el hecho de que la iglesia de judíos y gentiles crece para ser *un* edificio, un templo santo en el Señor, del cual Cristo mismo es la principal piedra del ángulo.

Capítulo 3
Versículos 1–13
Tema: *La iglesia gloriosa*
I. *Adoración por su*
L uminosa meta
1. *Para dar a conocer* a los principados y a las autoridades en los lugares celestiales *la iridiscente sabiduría de Dios*, reflejada en el misterio revelado especialmente, aunque no exclusivamente, a Pablo, a saber, que los gentiles son miembros del mismo cuerpo de Cristo

Capítulo 3
Versículos 14–21
Tema: *La iglesia gloriosa*
I. *Adoración por su*
L uminosa meta
2. Conocer el amor de Cristo que sobrepasa el conocimiento para así ser llenados hasta toda la plenitud de Dios

Capítulo 4:1–16
Tema: *La iglesia gloriosa*
II. *Exhortación describiendo e instando a todos a la*
O rgánica unidad (en medio de diversidad) y el crecimiento en Cristo

Capítulo 4:17–6:9
Versículos 4:17–5:21
Tema: *La iglesia gloriosa*
II. *Exhortación instando a la*
G loriosa renovación

1. a todos
   a. 4:17–24
   "Despojaos del viejo hombre. Renovaos. Vestíos del nuevo hombre".

b. 4:25–5:2
"*No déis al diablo punto de apoyo. Sed imitadores de Dios*".
c. 5:3–14
"Vosotros en otro tiempo erais tinieblas, pero ahora sois luz en el Señor; andad siempre como hijos de luz".

d. 5:15–21
"No os embriaguéis con vino, sino sed llenos del Espíritu"

Capítulo 4:17–6:9
Versículos 5:22–6:9
Tema: *La iglesia gloriosa*
II. *Exhortación*
instando a la
G loriosa renovación
2. a grupos en particular
5:11–6:9
Según se ha indicado anteriormente (véase p. 226) aquí se continúa el tema Gloriosa Renovación pero esta vez aplicado a grupos especiales; como sigue: las esposas y sus esposos (5:22–33); los hijos y sus padres (6:1–4); y los esclavos y sus amos (6:5–9).
a. 5:22–33
"*Esposas, (someteos) a vuestros propios maridos. Maridos, amad a vuestras esposas*".
6:1–4
"*Hijos, obedeced a vuestros padres.*
Padres, educadlos tiernamente".
6:5–9
"*Esclavos, sed obedientes a vuestros amos.*
Amos, dejad las amenazas".
Capítulo 6:10–24
Tema: *La iglesia gloriosa*
II. *Exhortación instando a todos a vestirse con lo que*
Dios proveyó a la iglesia, es decir, la
E fectiva armadura. Conclusión
6:10–20
1. *"Vestios de toda la armadura de Dios"*
Habiéndose ya presentado, de la iglesia, su
E terno fundamento
U niversalidad de propósito
L uminosa meta
O rgánica unidad y crecimiento, y
G loriosa renovación,
sólo resta la exhortación que los creyentes se armen a sí mismos con lo que Dios proveyó a la iglesia para este fin, la
E fectiva armadura. A esto sigue la conclusión de toda la epístola: una cálida recomendación para el portador de la epístola y una igualmente cálida y singular bendición.
6:21–24
2. *Conclusión*

Introducción a la Epístola a los Filipenses

I. Razones para el estudio de Filipenses

La búsqueda de la "tranquilidad" ha comenzado, ¡y de qué manera! Los norteamericanos consumen toneladas de tranquilizantes para lograr la paz del espíritu. No sólo recurren a las *drogas*, sino también a los *libros* que sirven de sedantes. Algunos de éstos se han convertido en "best-sellers" de la noche a la mañana, y han alcanzado una tirada de cientos de miles de ejemplares en una sola edición. Sus lectores son estimulados con urgencia a "lavarse el cerebro" y así comenzar el nuevo día diciendo: "¡Qué mañana tan estupenda hace! ¡qué esposa (o esposo) tan maravillosa tengo! ¡qué hijos tan encantadores! ¡qué desayuno tan saludable y delicioso me aguarda! ¡qué jefe tan simpático tengo en el trabajo!

Pero tales "tranquilizantes de paz" ("peacefulizers") pueden hacer más mal que bien. Contra ellos se alzan las siguientes objeciones:

Primera: Siempre que el consuelo prestado no se ajuste a la realidad, la paz mental que éste proporcione no tendrá efectos duraderos.

Segunda: Lo más difícil de quebrantar de todo es *el pecado*, y no hay estímulo mental o "pensamiento positivo" que pueda eliminarlo.

Tercera: La única paz que merece tal nombre es la paz con Dios y esta paz no puede ser autofabricada.

Cuarta: Esta *confianza* en los tranquilizantes, sean libros o píldoras, puede proceder de la falsa suposición de que el desasosiego espiritual o la lucha interior es un mal en sí mismo. Sin embargo, frecuentemente es muchísimo mejor el *afrontar* la realidad, que el tratar de escapar de ella. La evasión conduce a la apatía espiritual. El analizar y dar la cara a la realidad acerca de uno mismo es el único camino que nos puede llevar a "la paz de Dios, que sobrepasa todo entendimiento".

Ahora bien, si alguien desea saber cómo se obtiene la *verdadera* paz o tranquilidad del corazón y de la mente, debe acudir a la epístola en la que está escrita esta misma expresión que ya hemos citado (Fil. 4:7). Esta pequeña gema de cuatro brillantes capítulos nos habla de un hombre que ya la ha encontrado. Este hombre ha descubierto el tesoro más apreciado de la vida. Es "el hombre más feliz del mundo". Oíganle como habla en esta epístola:

"Regocijaos siempre en el Señor. Otra vez diré, regocijaos".

"He aprendido a contentarme en cualquier circunstancia en que me encuentre. Sé pasar necesidad, y sé vivir en la abundancia; en toda situación he aprendido el secreto, tanto de estar satisfecho como de tener hambre, tanto de tener abundancia como de padecer necesidad. Todo lo puedo en Aquel que me fortalece.… tengo abundancia".

¡Y este hombre que había aprendido el más grande secreto de la vida estaba prisionero en Roma, esperando su probable ejecución!

Así pues, las razones para estudiar la epístola a los filpenses son las siguientes:

1. Ella nos revela *el secreto* de la verdadera felicidad. La manera en que esta felicidad puede obtenerse está claramente revelada en esta carta.
2. Ella nos revela *al hombre* que ha aprendido tal secreto. La epístola a los filipenses es la

más personal de todas las que el apóstol Pablo escribió. Esta misma característica también se puede notar en 2 Corintios, 1 Tesalonicenses y Filemón; pero en ninguna de ellas podemos ver la verdadera personalidad de Pablo, derramando su corazón sobre aquellos a quienes ama profundamente, como en esta epístola.
3. Ella nos revela *al Cristo*, que fue quien le enseñó el secreto. En ella se nos presenta a Cristo, nuestro Modelo y Ayudador, en la grandeza de su amor condescendiente (Fil 2:5–11; 4:13).

II. La ciudad de Filipos

No podemos sacar el máximo provecho del estudio de la epístola a los filipenses sin un conocimiento de la historia y de la geografía de Filipos.
Felipe II, el padre de Alejandro el Grande, fue un hombre de incansable vigor, indomable voluntad, y talento organizador. Cuando subió al trono en el año 359 a.C., la "Macedonia" sobre la que comenzó a reinar tendría aproximadamente la extensión del país centroamericano de El Salvador. Recomendamos que el estudiante consulte un mapa de la parte norte de Grecia. (Era una pequeña parte de aquella vasta extensión que originalmente se llamó *Tracia*.) Al este apenas alcanzaba a tocar el río Struma. Al sur, fuera de sus límites, quedaba la tridactilar Península Calcídica. Al oeste apenas se extendía hacia lo que hoy es Albania. Y por el norte se adentraba aproximadamente unos sesenta y cinco kilometros en lo que ahora es Yugoslavia.1 Felipe se propuso decididamente "modernizar" su ejército, para lo cual lo dotó de lanzas más largas, fuerzas de choque a caballo, mejor organización, etc. Con estos nuevos pertrechos comenzó la extensión de sus dominios.
El sostener un ejército y el promover expediciones son cosas muy costosas; por ello Felipe se anexó la aurífera región2 de los alrededores de un lugar que, por sus copiosos manantiales, era llamado Crenides, que significa "Fuentecillas". El engrandeció esta ciudad llamándola "Filipos" en honor de sí mismo. Tan afanosamente explotó las minas de oro que logró hacerles producir más de mil talentos al año, empleando esta renta en el mantenimiento de su ejército y en el engrandecimiento de su reino por medio del soborno. Se dice que él pronunció la siguiente frase: "Ninguna fortaleza, a cuyos muros pueda acercarse un asno cargado de oro, es inexpugnable". Y así: "Este oro de Crenides, precediendo a sus falanges como una avanzada, fue sembrado por Grecia, abriendo más puertas que los arietes y catapultas" (Heuzey). Y la expansión territorial iniciada por Felipe fue continuada por su hijo Alejandro aun en más grande escala. Inestimables consecuencias se derivan de esta conquista. Se ha dicho con verdad que si Felipe y Alejandro no hubieran llegado hasta el este, Pablo y el evangelio que él proclamaba nunca hubieran pasado al oeste, pues fueron estos conquistadores los que crearon *un* mundo de habla helena haciendo posible con ello la difusión del evangelio a muchas regiones. La ciudad fundada por Felipe estaba situada en el interior a unos quince kilometros del Golfo de Neápolis (ahora Kolpos Kavallas), al noreste de la isla de Tasos en el mar Egeo. Pablo debió considerar esta ciudad como norteña, ya que donde él nació, Tarso, se encontraban en el paralelo 37°N. (como Springfield, Missouri), y Jerusalén, donde recibió su formación, en el 32°N. (como Montgomery, Alabama), mientras que Filipos estaba en el 41°N. (como la ciudad de Nueva York). Para llegar a Filipos por mar era necesario entrar en un puerto que, en común con otros muchos lugares, llevaba el nombre de Neápolis (cf.

"Nápoles"), es decir, "ciudad nueva". Fue posteriormente llamado Cristópolis probablemente por ser el sitio donde Pablo arribó trayendo el evangelio de Cristo. Todavía hoy perdura con el nombre de Kavalla, primer centro industrial tabacalero de Grecia.3

Partiendo desde Kavalla se cruza la cordillera de Pangaeus por una estrecha depresión. Un viejo camino romano, la Vía Egnacia, enlaza el puerto con las ruinas de Filipos; y desde la cima de la colina que hay entre ambos se contempla un maravilloso paisaje: hacia *atrás*, el mar Egeo con sus islas (Taso al sudeste, y mucho más lejos Samotracia, al este). Casi se puede distinguir hacia el sur la elevada cumbre del Monte Athos. Y, hacia *adelante*, la llanura de Drama bordeada por montañas y regada por el Gangites. Esta llanura nos puede ofrecer el aspecto encantador de una verde pradera o el de un terrible pantano; depende de la

1 Véase el mapa en la página 313 de H. G. Wells, *The Outline of History*, Ciudad de Jardín, Nueva York, edición estrella, 1930; c.f. el mapa "Lands of the Bible Today", en *The National Geographic Magazine*, diciembre 1956.

2 Cf. Strabo VII, 34.

3 Véase el artículo "Jerusalem to Rome in the Path of St. Paul", en el *National Geograpic Magazine*, dic. 1956, p. 747; también la fotografía en la p. 179 de *Everyday Life in Ancient Times*, 1953: National Geographic Society, Washington, D. C.; y las vistas aereas que en conexión con el texto de Hechos 16 y Filipenses 1 aparece en las páginas 18 y G11 de *The Good News, The New Testament with over 500 Illustrations and Maps*, Sociedad Bíblica Americana.

época del año en que se nos ocurra contemplarla. Sobre una colina que domina el llano se halla recostada Filipos. A vista de pájaro se pueden distinguir las ruinas de dos iglesias y los restos del foro romano.4 Doscientos años después de su fundación, Roma conquistó Macedonia dividiéndola en cuatro distritos políticos perteneciendo la gloria de la decisiva batalla de Pidna (junto al monte Olimpo), en las costas occidentales del golfo de Salónica (168 a.C.),5 al famoso general romano Emilius Paulus. Pero ya en aquel entonces, Filipos, al quedar casi exhaustas las minas de oro, había quedado reducida a "un pequeño poblado" (Strabo VII, 41).

En el año 146 a.C., Macedonia se convirtió en una de las seis provincias gobernadas por Roma. Un segundo engrandecimiento de la ciudad tuvo lugar debido al importante suceso de la histórica batalla de Filipos en 42 a.C., celebrada entre Bruto y Casio, como defensores de la república romana, por una parte, y Antonio y Octavio, como vengadores de la muerte de César, por otra. Después de dos encuentros, las fuerzas de la república fueron derrotadas encontrando la muerte sus caudillos, Bruto y Casio.6 Poco después, Filipos fue convertida en *colonia* romana, dándosele el nombre de *Colonia Julia Filipense*, donde Antonio dejó algunos de sus veteranos retirados. Unos años más tarde (31 a.C.), en la batalla naval de Actium, pequeño promontorio de Epiro, en el mar Jónico (véase C.N.T. sobre Tit. 3:12), Octavio venció a Antonio, de quién se había enamorado locamente de la mujer que fue su ruina, Cleopatra, la romántica reina egipcia que ya anteriormente había sido amante de Julio César. Marco Antonio y ella, viendo lo desesperado de su causa, decidieron suicidarse.7

Octavio quedó como única cabeza del Imperio Romano. Su nuevo nombre fue: *César Augusto*. En el año 29 a. C., fue declarado *Emperador*, y en 27 a. C., *Augusto*. Cuando despojó a todos los partidarios de Antonio de todos sus bienes en Italia, les otorgó el privilegio de poderse reunir con los de habla latina que ya había en Filipos. La ciudad tomó entonces el nombre de COLONIA JULIA AUGUSTA VICTRIX PHILIPPENSIUM Filipos, pues, era una *colonia* romana. Era como una Roma en miniatura, una reproducción en pequeña escala de la ciudad imperial. Sus habitantes eran predominantemente romanos, aunque los nativos vivían junto a

ellos, y poco a poco se fueron mezclando. Naturalmente los ciudadanos de Roma sentían el gran orgullo de ser ciudadanos romanos. Es más, gozaban de los mismos derechos que cualquier otro ciudadano del imperio: tales como el estar exentos de ser azotados, no poder ser arrestados, salvo en casos extremos, y el derecho de apelar al emperador.
Tenían sus nombres registrados en los archivos de Roma; su lenguaje era el latín; y les gustaba vestirse según el estilo de Roma. Las monedas de Filipos ostentaban inscripciones latinas. Cada veterano recibió del emperador una concesión de tierra. A toda la comunidad le fue otorgada la *Jus Italicum*, de manera que los habitantes de esta ciudad gozaban no sólo de privilegios económicos, tales como la exención del tributo y el derecho a adquirir, conservar, o transferir propiedades, sino también de ventajas políticas, como el ser independien-

4 Cf. W. F. Conybeare y J. S. Howson, *The Life and Epistles of St. Paul*, reimpreso 1949, Grand Rapids, pp. 219–226; Herodoto vi. 46, 47; vii. 113; Strabo. VII, 34, 35; 41–43; W. Keller, *The Bible as History*, Nueva York, 1957, p. 384; *Rand McNally Bible Atlas*, Nueva York, 1956, pp. 438–440; y G. Ernest Wright, *Biblical Archaeology*, Londres, 1957, pp. 255–257.
5 Aemilius Paulus de Plutarco es inolvidable; especialmente la manera en la que contrasta al general romano con el rey macedonio, Perseo.
6 Cf. *Bruto* XXXVI–LIII de Plutarco y también de él *César* LV–LXIX (*Julio César* de Shakespeare está basada en Plutarco); también F. B. Marsh, *A History of the Roman World from 146 to 30 B.C.*, Londres, 2a edición, 1953, pp. 281–284. C.N.T. Guillermo Hendriksen, *Comentario del Nuevo Testamento*
7 Cf. *Antonio* de Plutarco; especialmente XXV–LXXXVII; *Antonio y Cleopatra* (basada en Plutarco) de Shakespeare; Dryden, *All for Love* (Una recomposición de Shakespeare); G. B. Shaw, *César and Cleopatra* (que trata de los primeros años de Cleopatra); F. B. Marsh, *op. cit.*, pp. 295–311.

tes de la autoridad del gobernador provincial, y el derecho y la responsabilidad de regirse por sí mismos en los asuntos civiles.
El control del gobierno de la ciudad estaba en manos de los funcionarios que gustaban llamarse *praetores duumviri*, es decir, *los dos comandantes civiles*, palabra traducida al griego libremente por στρατηδοί. Y como en Roma, estos *comandantes civiles o magistrados* tenían sus lictores portafasces, o sea, policías o alguaciles (ῥαβδούχοι).
Roma sabía lo que hacía creando *colonias* por doquier. Las ventajas eran mutuas. No solamente se beneficiaban los *colonizadores* con sus muchos privilegios, como ya hemos visto, sino que también Roma se aprovechaba de estos planes en doble medida: salvaguardando sus fronteras contra el enemigo y recompensando al mismo tiempo a sus veteranos.
Después de todo lo dicho estaremos más capacitados para entender (a) lo que Lucas nos cuenta en el capítulo 16 de Hechos referente al establecimiento de la iglesia en Filipos, y (b) la epístola de Pablo a los filipenses. En cuanto a lo primero, véase la próxima sección: La iglesia en Filipos. Y en cuanto a lo último, nótese lo siguiente:
(1) Pablo, escribiendo desde su prisión en Roma, habla del progreso del evangelio entre los miembros de *la guardia pretoriana* (1:13). Y hace mención de ella porque sabe que sus lectores, muchos de los cuales pertenecerían sin duda alguna a familias de veteranos, sentirían un vivo interés en ello. En ninguna otra epístola menciona esta guardia.
(2) El dice: "Solamente continuad ejerciendo vuestra ciudadanía de una manera digna del evangelio de Cristo" (1:27).8 A la luz de los hechos que ya hemos enumerado es probable que la ciudadanía terrenal (romana) de la que los filipenses estaban tan orgullosos sea la *idea subyacente* de la ciudadanía celestial a la que el apóstol hace referencia. Sin embargo, las realidades espirituales siempre superan a los símbolos terrenales. Así, aunque muchos

ciudadanos de Filipos con toda seguridad se sentirían plenamente a gusto en su ciudad, de forma que no la cambiarían por Roma para fijar allí su residencia, los creyentes, por el contrario, nunca podrán sentirse felices en la tierra; porque saben que su patria, el país al que su ciudadanía pertenece, está en los cielos, y que son viajeros y peregrinos aquí abajo (Fil. 3:20).

(3) El habla sobre los dolorosos sufrimientos que los lectores tienen que soportar y el amargo conflicto en que se hallan (1:27–30). Filipos, como ciudad romana hasta la médula, tenía su culto imperial. Es fácil de suponer que la comunidad no cristiana—especialmente los *augustales*, que deificaban al emperador—ejerciera dura presión sobre los creyentes para hacerles tomar parte en la adoración imperial. El resistirse a esta presión ocasionaba el reproche y la persecución. Esto era *parte de* sus sufrimientos, aunque no *todo*. Véase el comentario al pasaje.

(4) En una colonia romana, más que en cualquier otro sitio, existía la tendencia de lisonjear a Nerón con títulos y honores divinos. De aquí que en esta epístola se proclama la gloria de Cristo, su plena divinidad (2:5–10), para que los lectores permanezcan inquebrantablementefieles a *El* como su único Dios y Salvador.

(5) Los saludos de los miembros de *la casa de César* (4:22) se citan *solamente en esta carta*. Véase 4:22.

III. La iglesia en Filipos

En el curso de su segundo viaje misionero (50–51 a 53–54 d. C.) Pablo, acompañado por Silas y Timoteo, llegó a Troas, ciudad situada al sur de lo que se cree que fue el emplazamiento de la antigua Troya. Aunque Troas es hoy día una ruina desierta, en los tiempos del apóstol era uno de los puertos más importantes de Asia. Aquí la visión del "varon macedonio" hizo venir a los misioneros a Europa, y aquí también se les unió Lucas (Hch. 16:9, 10). El barco en que hicieron la travesía debió pasar muy cerca del Helesponto en su ruta directa a la isla de Samotracia, donde Demetrio había erigido la mundialmente famosa estatua a la diosa Vic-

8 Cf. W. F. Conybeare y J. S. Howson, *op. cit.*, pp. 223–226; Raymond R. Brewer, "The Meaning ofPOLITEUESTHE in Philippians 1:27", *JBL* LXXIII, Parte II (junio 1954), pp. 76–83.

toria. Al día siguiente el grupo llegó a Neápolis, puerto de Filipos, donde terminó su rápido viaje de sólo *dos* días de duración. El viento debió haberles sido favorable, en marcado contraste con lo que ocurrió cuando hicieron el trayecto en sentido inverso—Neápolis-Troas—hacia el final del tercer viaje misionero, tardando entonces *cinco* días (Hch. 20:6). Desde Neápolis los misioneros continuaron en seguida a pie hacia Filipos. Pablo, en obediencia a la dirección del Espíritu, desarrolló la mayor parte de su obra en centros importantes, tales como Antioquía de Pisidia, Filipos, Corinto, Efeso, Roma. Se ha dicho siempre, que él siguió esta línea de conducta ante la firme convicción de que el mensaje del evangelio alcanzaría mayor difusión desde los centros estratégicos,9 cosa que efectivamente sucedió. De todas maneras, Filipos era una población importante. Lucas dice: "Y de allí a Filipos, puesto que es la primera ciudad de la privincia de Macedonia, y una colonia" (Hch. 16:12). Pero la importancia de Filipos no radicaba solamente en lo *político*, sino que también gozaba de especial significación

por su situación *geográfica*, y por su movimiento *comercial*. Desde ella, emplazada en la Vía Egnacia, el tráfico se canalizaba hacia Roma, y viceversa, por la ruta de Dirraquio, Brundisio, y la Vía Apia.

Esta ciudad de Filipos era tan diferente de cualquier otra que estos viajeros habían visitado hasta entonces, que tuvieron que pasar unos cuantos días en ella para orientarse. Luego llegó su primer día de reposo en Europa. A la salida de la ciudad por la parte oeste había una gran arcada extendida sobre la Vía Egnacia, la cual unos kilómetros más lejos cruzaba el rápido y estrecho río Gangites, que vertía sus aguas al Struma. En alguna parte por los márgenes del río, los hombres encontraron un "lugar de oración". La palabra usada en el original se emplea a veces como sinónimo de "sinagoga", aunque en este caso no era realmente una sinagoga: no había hombres presentes, ni culto formal, ni lectura de la ley y los profetas.

Probablemente había pocos judios en Filipos. ¿Es posible que también esta *colonia romana* se hubiese mostrado hostil siguiendo el espíritu de la metrópoli? El emperador Claudio (41–54 d.C.), aunque al principio se manifestó como amigo de los judíos, posteriormente decretó su expulsión de Roma (50 d.C. o un poco después). Sea como fuere, Pablo y sus compañeros les hablaron a *las mujeres* que se hallaban reunidas en este lugar de oración para celebrar sus cultos judíos.

En el pequeño grupo se encontraba una mujer llamada Lidia, cuya ciudad natal era Tiatira (ahora Akhisar, Turquía), perteneciente a la provincia de Lidia (en nuestros días Asia Menor Occidental), en la ruta de Pérgamo a Sardis (Ap. 2:12, 18; 3:1). Aunque nacida pagana, ella conoció—¿en su ciudad natal?—la religión de los judíos, la cual recibió como suya convirtiéndose en prosélita. A pesar de ser su nueva religión muy superior en su forma de adorar a Dios al culto pagano con su necia idolatría y grosera inmoralidad, no le satisfizo por completo, porque le faltaba la paz que su alma anhelaba.

Era una mujer de negocios, quizás una viuda que seguía llevando el comercio de su difunto marido: la venta de púrpura. Y bien podemos darle el nombre de importadora, sin que esto sea motivo de sorpresa, ya que Tiatira, su ciudad natal, era el corazón de la industria de las ropas de púrpura. Tales ropas eran muy costosas debido a que el colorante que se usaba para teñirlas era extraído con mucha dificultad de las branquias de unos moluscos que se hallaban en las aguas de Tiatira—¡una sola gota por ejemplar! (También se lograba otra tintura más barata por la simple trituración de los moluscos.) Dado que Filipos era una colonia romana, ¡y a los romanos les gustaba vestirse con colores reales!, era naturalmente un excelente mercado para esta clase de ropa de púrpura. Con ella adornaban togas y túnicas, y la empleaban también en alfombras y tapices. Los filipenses eran ardientes imitadores de todo lo que fuera romano. Para poder comerciar con este preciado género, Lidia debió ser una mujer de posibilidades. Y tal conclusión la apoya la narración de Hechos, porque cuando nos

9 J. Mund rechaza esta idea en *Paul and the Salvation of Mankind*, Richmond, VA, 1959.

habla de su casa en Filipos, capaz de albergar a varios invitados, se deduce que era espaciosa, quizás una de las típicas casas romanas de la mejor clase en la ciudad.10

Como frecuentemente ha sido dicho, Lidia vino de Asia con sus tesoros terrenales para descubrir en Europa tesoros espirituales. Aunque ella probablemente tuvo que recorrer una

larga distancia para ir al lugar de oración a las orillas del río fuera de la ciudad y aunque, quizás, no esperaba que aquella proyectada reunión tuviera mucha importancia, ¡*ella fue*! Y allí se encontró con los misioneros, quienes le hablaron con gran poder probando que las profecías del Antiguo Testamento, que ella conocía, se habían cumplido en Cristo. Pablo fue el principal orador. Si Lidia se convirtió en el primer encuentro, o posteriormente, no está claro en el texto, ni es de mayor importancia. Lo que es verdaderamente importante es que, por medio de la predicación de Pablo, esta mujer, a quien el Señor abrió el corazón, fue llevada a aceptar a Cristo; cosa que posteriormente hizo su "familia". Después ella y todos los miembros de su familia fueron bautizados.

Inmediatamente comenzó Lidia a dar testimonio del carácter genuino del gran cambio obrado en su vida. Su afanosa generosidad nos recuerda la de María de Betania (Véase C.N.T. sobre Jn. 12:1–8). Con extraordinario tacto invitó a los misioneros de forma que no pudieron rechazar, ya que de haberlo hecho la hubieran ofendido. Ella dijo: "Si habéis juzgado que yo soy fiel al Señor, entrad en mi casa, y posad". Su deseo, expresado tan apremiantemente, fue cumplido (Hch. 16:15).

Es patente de Hch. 16:40 que no fue ella la única convertida en Filipos, sino que también otros hombres y mujeres fueron sacados del reino de la tinieblas a la luz. Pero cuando todo parecía ir bien, ocurrió algo que en el momento debió haberse considerado como una desagradable interrupción. Sucedió que un día, cuando los misioneros iban a la oración, se encontraron con una muchacha que tenía espíritu de adivinación, la cual era esclava y daba grandes ganancias a sus amos, adivinando. Su situación era sumamente triste. La Escritura dice literalmente que tenía "un espíritu, un pitón" (literalmente en Hch. 16:16).

En la mitología griega la palabra *pitón* se refiere principalmente a una serpiente o dragón que vivía en la región de Pito al pie del Parnaso en Focis, al norte del golfo de Corinto. Se creía que este dragón guardaba el oráculo de Delfos con su templo. Al fin fue asesinado por el dios Apolo, como muy atractivamente nos cuenta Ovidio.11

Por una transición comprensible esta palabra *pitón* comenzó a aplicarse a la adivinación o a los adivinos en general, de forma que "un espírtu, un pitón" indicaba "un espiritu de adivinación".

El griego Plutarco, ensayista y biógrafo (46?–120? d.C.) nos dice que en sus días los ventrílocuos eran llamados pitones. Pero aunque es posible que la muchacha esclava referida en Hch. 16:16 fuese ventrílocua, sin embargo esto no ha podido ser probado. El significado que

10 Cf. C.N.T. sobre Juan 18:16. Véase T. G. Tucker, *Life in the Roman World of Nero and St. Paul*, Nueva York, 1922, cap. 9; y también *Everyday Life in Ancient Times*, pp. 322, 323, para tener una idea del plan general de una casa romana de los adinerados.

11 "Por consiguiente, cuando la tierra, cubierta de lodo por el diluvio reciente, fue calentada por los rayos cálidos y geniales del sol, produjo innumerables especies de vida. En parte restauró las formas antiguas y en
parte creó monstruos nuevos.

"En realidad, ella no hubiera querido hacerlo, pero entonces ella *te* produjo, Pitón enorme, a ti, serpiente hasta ahora desconocida. Tu eras un terror para la nueva población; tan grande era el espacio de tierra que ocupabas.

"El dios del arco resplandeciente destruyó a este monstruo con armas que nunca antes se habían usado excepto contra ciervos y cabras salvajes, vaciando su aljaba por completo, atravezándolo con flechas innumerables hasta que su sangre venenosa brotó de heridas negras.

"Y para que la fama de su hazaña no pereciera con el paso del tiempo, él (Apolo) instituyó juegos sagrados cuyas competencias concentraban grandes multitudes. Estos juegos fueron llamados *pitios*, nombre que se deriva de la serpiente que él venció". (Metamórfosis I, 434–447. Véase también T. Bulfinch, *The Age of Fable*, Nueva York, edición de 1942, pp. 21, 159, 297.

aquí podemos darle es simplemente el de que ella tenía "un espíritu de adivinación".12 Estaba poseída por el demonio, y era considerada por la supersticiosa gente de esta región como capaz de predecir el futuro; servicio que ellos gustosamente pagaban.

Un día, cuando entraba *en* la ciudad o se dirigía *hacia* ella, se encontró con los misioneros que iban a su reunión de oración *fuera* de las puertas de la urbe. Al principio siguió su camino cuando se cruzó con ellos, pero de repente, dando media vuelta los siguió dando voces diciendo:

"Estos hombres son siervos del Dios Altísimo, quienes os anuncian un camino (o "el camino") de salvación".13

Es comprensible que a Pablo no le agradara la idea de ser anunciado por una poseída por el diablo (cf. Lc. 8:28, 29), como si hubiera alguna relación entre el reino de la luz y el de las tinieblas, entre los siervos del Dios Altísimo y … ¡Beelzebú! De manera que al fin, en vista de que la muchacha día tras día persistía en sus mismas manifestaciones, el apóstol, harto ya por la desagradable popularidad que estaba alcanzando, se volvió de repente y dijo al espíritu: "Te mando en el nombre de Jesucristo, que salgas de ella". Y salió en aquella misma hora. Pero aquí comenzaron los verdaderos problemas. Viendo los amos de la muchacha que había salido la esperanza de su ganancia, prendieron a Pablo y a Silas (¿quizás los más importantes de los cuatro?) y los trajeron al ágora, la plaza pública del foro. Llevados a los magistrados, estos dos portadores de buenas nuevas fueron acusados de ser *judíos* alborotadores. ¡Cuán astuta e inconsistente acusación! ¡Los acusadores estaban orgullosos de ser *romanos*, y no *judíos*! ¡Pero no sabían que nunca como entonces se habían parecido tanto a malvados judíos! Nótese la semejanza:

La acusación de los jefes de los judíos contra Jesús:
La acusación de estos romanos contra los mensajeros de Jesús, Pablo y Silas:

"A éste hemos hallado que
pervierte a la nación, y que
(nos) prohibe dar tributo a
César, diciendo que él
mismo es el Cristo, un rey"
(Lc. 23:2). *Eso era mentira
e hipocresía*. El verdadero
motivo de su agitación se
afirma en Mt. 27:18; "*Por
envidia* lo habían entregado".

"Estos hombres, siendo
judíos alborotan grandemente
nuestra ciudad,
y enseñan costumbres
que no nos es lícito recibir
ni hacer, puesto que

somos romanos". *Esto también, era mentira e hipocresía*. El verdadero motivo de su agitación se afirma en Hch. 16:19: "Viendo sus amos que había salido la esperanza de su ganancia".

Era una acusación candente, pues los colonizadores romanos eran muy celosos de sus costumbres y derechos romanos. Además (como hemos dicho antes), ¿no había expulsado el emperador Claudio a todos los judíos de Roma? ¡Y he aquí que ahora se presentan estos dos judíos vagabundos alborotando la pequeña Roma! Los magistrados, excitados por la furiosa y vociferante multitud, ordenaron que los dos hombres fuesen azotados con varas. Tal castigo era extremadamente doloroso; además entre los romanos no había regla alguna que limitara

12 Cf. M.M., p. 559.

13 ¿Insinuaba ella con eso que había varios caminos de salvación, y que el que Pablo y sus compañeros anunciaban era *uno* de los muchos? Nótese que en el original falta el artículo definido, y que por lo tanto puede traducirse *un* camino en lugar de *el* camino. Pero contra esto se alza el hecho de que en el griego no siempre es necesario el articulo para definir una palabra.

el número de azotes a "cuarenta menos uno". Y por si fuera poco, cuando los lictores ya habían azotado mucho a Pablo y a Silas, los echaron en la cárcel, mandando al carcelero que los guardase con seguridad. Este, habiendo recibido tal mandato, los metió en el calabozo, una mohosa mazmorra, y les sujetó bien los pies en el cepo. ¿Fueron también esposadas sus muñecas con los grillos, y sujetos a la pared por cadenas, como era costumbre hacer con todos los presos? Verdaderamente, su situación era terrible. Pero fue providencial que así ocurriera, porque de esta forma se manifestó más plenamente que la liberación de tan profunda agonía, de tales cadenas aparentemente irrompibles, ¡fue obra de Dios, y no del hombre! Como sucede muchas veces, "la situación desesperada del hombre fue la oportunidad de Dios". A media noche, Pablo y Silas oraban y cantaban himnos a Dios. ¿Estarían entre sus himnos algunos de los siguientes: Salmo 2, 16, 20, 23, 27, 42, 43, 46, 68, 69, 71, 130?

Para cantar en aquellas condiciones, ciertamente se necesitaba una medida especial de la gracia de Dios. Entonces sobrevino de repente un gran terremoto, que conmovió los cimientos de la cárcel, y al instante se abrieron las puertas, se rompieron los cerrojos, y se soltaron los grillos. Naturalmente el carcelero, que dormía en una casa adjunta a la prisión, se despertó y se lanzó corriendo al patio de la cárcel. Era de noche y no veía bien, pero en la semioscuridad pudo darse cuenta de que las puertas de la prisión ¡estaban abiertas! Preso del pánico, rápidamente llegó a una conclusión: Los presos se habían escapado; y sabía que esto le acarrearía una *vergonzosa* muerte (cf. Hch. 12:19). Antes que sufrir tal oprobio, se quitaría la vida.

¿No fue esto precisamente lo que hicieron Casio y Bruto en aquel mismo lugar? ¿No se suicidaron también Cleopatra y Antonio? ¿No consideraba Séneca el quitarse la vida como un honor y privilegio? Aunque es posible que el carcelero no conociera las opiniones de los filósofos, es cierto al menos que, como pagano que era, no podía tener la vida en tan alta estima como los judíos (el rey Saúl, Ahitofel, Zimri y Judas Iscariote fueron excepciones) y

especialmente como los cristianos. Así pues, en su desesperación sacó la espada con intención de matarse, cosa que hubiera logrado hacer si Pablo, que probablemente estaba en la puerta principal, y que vió lo que iba a ocurrir, no le hubiese gritado: "No te hagas ningún mal, que todos estamos aquí". Y el atónito carcelero, pidiendo luz, se precipitó adentro, arrojándose tembloroso a los pies de Pablo y de Silas. Y sacándolos fuera, al patio, les dijo: "Señores, ¿qué debo hacer para ser salvo?" ¿Qué quiso decir él con esto? ¿Quizás solamente "cómo podré salir bien librado de este apuro y conservar mi cargo?" A la luz de todo el incidente y también por la respuesta que recibió, es difícil creer que fuera esto lo que el quiso preguntar. Los siguientes detalles deben tenerse en cuenta:

a. La muchacha poseída por el demonio había estado diciendo a la gente: "Estos hombres son siervos del Dios Altísimo, quienes os anuncian un camino (o "el camino") de salvación".

Es muy posible que el carcelero hubiera oído estas palabras.

b. Tampoco es imposible que hubiera estado durante algún tiempo preocupado por la condición de su alma.

c. Debió haberse dado cuenta de que la conducta de Pablo y de Silas bajo el terrible castigo que habían recibido y posteriormente en la prisión, era totalmente diferente de lo que hasta ahora había visto u oído.

d. Es muy probable que supiera cómo la vida de la muchacha poseída había experimentado un gran cambio despues de las palabras de Pablo. Las noticias vuelan, especialmente si son de esta naturaleza. ¿Vio quizás alguna relación entre estos hombres y el hecho del terremoto? ¿Había llegado a la convicción, por tanto, de que la muchacha no estaba totalmente equivocada; de que existía una íntima relación entre estos dos hombres y la divinidad; de que ellos podrían responder a los más hondos problemas de su alma?

Estas consideraciones me llevan a la conclusión de que la explicación que el lector sencillo de por lo general a la pregunta del carcelero, es probablemente la más correcta. Y sobre esta base, la respuesta que recibió fue la más adecuada: "Cree en el Señor Jesucristo, y serás salvo, tú y tu casa". Naturalmente este consejo necesita una explicación. Así Pablo y Silas, habiendo entrado en la casa, hablaron la palabra del Señor al carcelero, y a todos los que en ella estaban; y los que oyeron el mensaje, lo aceptaron. Y la fe manifestó su genuino carácter en los amorosos gestos que siguieron. Sacando a los misioneros al patio de la casa, donde posiblemente había una cisterna o aljibe con agua, o una fuente quizás, el carcelero les lavó tiernamente sus heridas; y enseguida se bautizó él con todos los suyos. Y metiéndolos en la casa de nuevo, les puso la mesa; y se regocijaron todos.

Al amanecer, los magistrados enviaron alguaciles a decir al carcelero: "Suelta a aquellos hombres". ¿Cuál podía haber sido la causa de que los magistrados cambiaron de opinión? Puede tener razón el Codex Bezae, (antiguo manuscrito del Nuevo Testamento) cuando dice que las autoridades habían visto una relación entre el terremoto y los misioneros, y que en su temor habían llegado a la conclusión de que Pablo y Silas eran realmente lo que ellos decían ser? ¿O quizás habían descubierto la falsedad de la acusación hecha contra aquellos extranjeros?

Sea cual fuere la razón que motivó un cambio tan radical, una cosa está bastante clara, a saber, que, informados los presos por el carcelero de haber recibido órdenes oficiales para soltarlos, ya que de nuevo habían vuelto a entrar en la celda, éstos rehusaron obedecer el mandato: "Así

que ahora salid, y marchaos en paz". En lugar de abandonar la prisión, Pablo dijo: "Después de azotarnos públicamente sin sentencia judicial, siendo ciudadanos romanos, nos echaron en la cárcel, y ahora ¿nos echan encubiertamente? ¡En ninguna manera! ¡Sino que vengan ellos mismos a sacarnos!"

Se había cometido una gran injusticia, y la ley romana había sido violada en más de un capítulo: Ciudadanos romanos habían sido azotados, agraviados públicamente y encarcelados; ¡y todo ello sin un juicio! Además, ¡la justicia había sido ultrajada por los mismos que debieran ser sus defensores! El honor de los misioneros, los derechos de todos los cristianos de Filipos, la causa del evangelio, y aun la buena reputación de la jurisprudencia romana, exigían que aquellos hombres que habían sido "ultrajados" (cf. 2 Ts. 2:2) fuesen oficialmente vindicados. Por tanto, Pablo actuó sabiamente cuando insistió en una liberación honrosa para él y para su compañero. En efecto, ¡era *lo menos* que pódia haber exigido!

Cuando los alguaciles informaron a sus superiores de cómo iba el asunto de los presos, los magistrados tuvieron miedo, especialmente al saber que eran *romanos*. Sabían que no sólo peligraba su posición, sino su misma vida a causa de los delitos que habían cometido; por lo que inmediatamente accedieron al requerimiento de Pablo. Debió haber sido un verdadero cuadro: Los magistrados vestidos de púrpura bajando a la celda, y "cantando la palinodia", ¡ofreciendo humildes y corteses excusas a Pablo y a Silas, al tiempo que los libertaban!

Cuando los hubieron sacado, les rogaron que abandonaran la ciudad. Los colonizadores de Filipos no deberían llegar a saber que aquellos dos extranjeros que entraron en su ciudad, y que habían sido tan profundamente humillados, ¡*eran ciudadanos romanos*! Seguramente que los colonizadores no habrían perdonado a los magistrados. De manera que cuanto antes abandonaran la ciudad los extranjeros, ¡tanto mejor!

Estos, a su tiempo, obedecieron diligentemente el encarecido ruego. La obra en Filipos había comenzado con una considerable medida de éxito. Lidia y el carcelero no eran ciertamente los únicos convertidos. Y esto podemos verlo claramente en el hecho de que cuando los misioneros salieron de la prisión, y volvieron a la hospitalaria mansión de Lidia, encontraron en ella algunos "hermanos". A esta congregación reunida, la primera iglesia de Europa, dirigieron palabras de ánimo. Después de esto, Pablo y Silas encaminaron sus pasos hacia Tesalónica. Timoteo los acompañó o los siguió un poco más tarde. Por el momento Lucas se quedó en Filipos. Echando una mirada restrospectiva al relato del establecimiento de la iglesia en Filipos, vemos que entre aquellos que indudablemente continuaron ejerciendo una beneficiosa influencia sobre ella durante algún tiempo, figuraban especialmente dos personas tan iguales en su abnegada devoción a la causa de Cristo como en su magnanimidad, es a saber: Lidia y Lucas. En casa de aquella, los creyentes eran siempre muy bien recibidos. Y en cuanto a Lucas, él revela en su Evangelio no solamente el amor de Dios en Cristo, sino también su propia personalidad. Por tanto, al leerlo, no tenemos por qué sorprendernos al ver cuanta misericordia es otorgada al penitente pródigo, cuantos enfermos son sanados, cuantos desfallecidos son animados, y cuantas mujeres (especialmente viudas) y niños son honrados. Además, si a estos dos (Lidia y Lucas) hubiera que añadir un tercero, ciertamente merecería tal consideración el carcelero convertido (en vista de Hch. 16:33, 34).

Así pues, la iglesia de Filipos parece haber derivado su carácter de sus miembros más sobresalientes.

Por lo tanto, no nos sorprende saber que cuando Pablo, en su segundo viaje misionero, proclamaba el evangelio en la siguiente población después de Filipos, es a saber, Tesalónica, fue consolado una y otra vez por los donativos de la iglesia de Lidia y Lucas (Fil. 4:16). Lo mismo ocurrió un poco más tarde, haciendo posible la obra en Atenas y Corinto (Fil. 4:15; y véase también 2 Co. 11:9). La segunda visita de Pablo a Filipos y sus alrededores tuvo lugar durante su tercer viaje misionero. Escribiendo a los corintios, alaba la ardiente generosidad de las iglesias de Macedonia (entre ellas, naturalmente, Filipos), al acudir en socorro de los santos de Jerusalén (2 Co. 8:1–5). La tercera visita a Filipos ocurrió en ese mismo viaje misionero, pero esto cuando iba de regreso. Pablo había planeado echarse a la mar directamente desde Corinto a Siria, pero se descubrió un complot contra él que lo obligó a cambiar los planes. De manera que dió media vuelta y regresó a Jerusalén por la ruta de Macedonia; pero esta vez su contacto con la iglesia de Filipos parece que fue muy breve. Sin embargo, un suceso de cierta importancia está claramente implícito, que Lucas se reunió allí con él (Hch. 20:5, nótese el "nos"). (Algunos dicen que Pablo pasó la Pascua en Filipos, pero esto no está necesariamente implícito en Hch. 20:6).

Con el propósito de entender la epístola a los filipenses, debemos mencionar el próximo contacto que, aunque no fue una visita personal de Pablo a la iglesia, es el más importante de todos. Este contacto, tan característico de la iglesia de Filipos, ocurrió durante el primer encarcelamiento del apóstol en Roma. Véase la próxima sección: El propósito de Pablo al escribir Filipenses.

En este encarcelamiento, Pablo escribió que esperaba poder enviar a Timoteo para visitar la iglesia, y añadió: "Y confío en el Señor que yo también iré pronto a vosotros" (Fil. 2:19, 24). Es muy probable que el apóstol llevara a cabo su plan cuando fue liberado de su reclusión, y viajara desde Roma a Filipos por la ruta de Creta y Asia Menor. Puede ser que haya sido Filipos donde tenía establecido su cuartel general cuando escribió las epístolas que nosotros conocemos como 1 Timoteo y Tito (véase C.N.T., Las Epístolas Pastorales, pp. 48–52); hasta donde nosotros sabemos, ésta fue la última vez que Pablo visitó esta iglesia.

Poco más de medio siglo después, Policarpo escribió su *Carta a los filipenses*.14 La ocasión fue la siguiente: Ignacio, en su camino hacia Roma donde había de sufrir el martirio, pasó por Filipos. Los filipenses escribieron sobre él a Policarpo, expresando el deseo de que éste compilara las epístolas de aquel. Quizás también le consultaron referente a la disciplina. Policarpo les contesta alabándolos por haber seguido el ejemplo del verdadero amor, y por haber mostrado simpatía hacia aquellos que estaban presos en cadenas. Les dice que se regocija de que la firme raíz de su fe, famosa en tiempos pasados, todavía siga retoñando y llevando fruto para Cristo. Destaca la incomparable sabiduría del glorioso y bendito Pablo que había estado entre ellos, y les recuerda de cómo éste se había gloriado de ellos por todas las iglesias. Les exhorta, sin embargo contra la avaricia. Y hablando de esto les manifiesta su profunda pena a causa de Valens y su esposa (llamados por Lightfoot "el Ananías y la Safira de la comunidad filipense"), y les aconseja sobre el trato que habrían de dar a tales transgresores. Este escrito de Policarpo es al mismo tiempo una carta de envío de documentos, por-

14 Quizás fueron dos. La teoría de que sólo fue una no explica plenamente la frase final del capítulo 13, la cual implica que, cuando fue escrita, Ignacio vivía aún (o al menos que Policarpo ignoraba su muerte), mientras que en los capítulos del 1 al 12 (especialmente en el 9) Ignacio es considerado muerto. Debido a esto hay quienes opinan que los manuscritos han sido compendiados en una sola carta de Policarpo a los filipenses, correspondiendo a la primera los capítulos 13 y 14 del texto tradicional. Véase P. N. Harrison, *Polycarp's Two Letters to the Philippians*, Londres, 1936.

que en el mismo paquete incluye las epístolas de Ignacio que habían sido requeridas por los filipenses.

En general, parece ser, por tanto, que dos siglos después de la muerte de Pablo la iglesia de Filipos todavía permanecía firme. La información que ha llegado hasta nosotros sobre la situación de la iglesia en los siglos inmediatamente posteriores, es demasiado exigua para servir de base a una generalización. Un cuadro no muy alentador nos lo ofrece allá por el siglo V una inscripción en mármol que había sido fijada a la puerta de la ciudad en la Vía Egnacia (hacia Neápolis). Tal inscripción nos habla de la correspondencia completamente apócrifa que el rey Abgar V decía haber tenido ¡con Jesucristo! Para los filipenses de aquel entonces aquello era considerado como un amuleto contra los ¡enemigos y contra las catástrofes!

Pero tal amuleto no fue muy eficaz. Durante la Edad Media la ciudad fue saqueada varias veces por fuerzas enemigas y desolada por los terremotos y los incendios. Finalmente los últimos habitantes abandonaron aquel pantanoso lugar.

Tenemos, sin embargo, registrados algunos nombres de obispos de Filipos que se sumaron a las decisiones de varios concilios (celebrados en los años 344, 431, 451). Sabemos también que en el año 1212 Filipos debió haber sido todavía una ciudad de cierta importancia, por el hecho de que en aquel mismo año el Papa Inocencio III la elevó a la categoría de sede. Su último arzobispo murió en el año 1721, aunque la sede sobrevivió a la misma ciudad. Muchos mantienen que un recinto abovedado construido por los romanos fue la prisión donde Pablo y Silas entonaron sus canciones y donde el carcelero fue convertido. Esta teoría goza de cierto respaldo por el hecho de que en un tiempo cuando probablemente la memoria de estas cosas no se había borrado aún, el recinto fue cubierto por una capilla. En los alrededores de Filipos se han hallado vestigios de diferentes religiones paganas—tales como altares y relieves cincelados. Uno de los altares estaba dedicado a los dioses egipcios Isis y Serapis.

Desde 1914 a 1938 una expedición arqueológica francesa estuvo excavando en esta región. Se encontraron restos de calles y plazas pavimentadas, del foro, de templos, de edificios públicos, y de galerías sostenidas por columnas, aunque mucho de lo hallado pertenece a la época postapostólica de la ciudad. Excepto por unas cuantas inscripciones—por ejemplo, un monumento que un presbítero levantó en honor a sus padres y esposa—y las ruinas bizantinas, especialmente el colosal pilar de la basílica de Derekler, quedan muy pocas señales del cristianismo que una vez floreció allá de tal manera, que Pablo llamó a esta iglesia "mi gozo y corona". Sin embargo, la carta del apóstol a los filipenses recompensa esta pérdida.15

IV. El propósito de Pablo al escribir Filipenses

Un día, cuando Pablo estaba en la cárcel, recibió una agradable visita. El visitante era Epafrodito, uno de los líderes de la iglesia de Filipos, que había sido enviado a Pablo como delegado de tal iglesia. Traía consigo un generoso donativo de los filipenses. Si hizo el viaje

por tierra, tuvo que recorrer una distancia comparable a la que media entre Nueva York y Chicago. De todas maneras, fuese por mar o por tierra, tuvo que recorrer un trayecto de poco más de 1280 km. del este al oeste del paralelo 41° N (para Filipos y Nueva York) al paralelo 42° N. (Para Roma y Chicago). Sin embargo, debido a la diferencia radical de los medios de transporte, antiguo contra moderno, el mensajero de Filipos tardó muchísimo más que lo que nosotros tardaríamos ahora en recorrer la misma distancia. Probablemente tardó un mes en llegar a Roma;16 y hubiera tardado mucho más si no hubiese sido por aquellas excelentes carreteras, fruto de una buena ingeniería, que unían a Filipos con la capital del impe-

15 Para fuentes arqueológicas véase la Bibliografía General al final de este libro; véase también el artículo "Philippi" en I.S.B.E. (nótese en especial "Literatura" al final del mismo); también el artículo "Archaeology, Christian" (y la Bibliografía al final de este artículo) en *The New Schaff-Herzog Encyclopaedia*, vol. I de la edición *The Twentieth Century*.
16 Para comprobarlo véase J. B. Lightfoot, *Saint Paul's Epistle to the Philippians*, reimpresión Grand Rapids, Michigan, 1953, p. 38, nota 1.

rio. Estas calzadas eran normalmente de 14 pies (4, 3 m.) de ancho, de sólida construcción (grandes trozos de dura piedra concienzudamente incrustados en una capa de cemento, que cubrían una firme base), bien cuidados, relativamente seguros, tendidos en trazos rectos a pesar de los obstáculos, y marcados por postes miliares.17 De Filipos a Dirrachio se hacía el trayecto por la Vía Egnacia, desde allí se cruzaba el Adriático hasta Brundisium (travesía de un día), para finalmente continuar hacia Roma por la Vía Apia. Es posible, sin embargo, que Epafrodito hiciese su viaje por mar, bien por el golfo de Corinto, o rodeando el promontorio de Malea. Haciéndolo así en circunstancias favorables se ahorraba tiempo.

El trasfondo de la epístola puede resumirse, pues, como sigue:

(1) Entre la llegada de Epafrodito a Roma y la escritura de la epístola a los filipenses, transcurrió un lapso de tiempo de dos meses por lo menos, o quizás más. (Véase la próxima sección: El lugar y la fecha de redacción.) El donativo que trajo Epafrodito fue profundamente apreciado por Pablo. Fue, naturalmente, un *recuerdo* significativo; y, en cierto modo, el mensajero que lo llevó podría ser considerado también como otro don de la iglesia que representaba, ya que con toda probabilidad era la intención de ellos que se quedase para servir y ayudar constantemente al apóstol. Así pues, era necesario que expresara su agradecimiento *por escrito*.

(2) Epafrodito debió traer también *información* sobre las circunstancias que reinaban en la comunidad que no hacía mucho tiempo había dejado. Además, es muy probable que en las semanas sucesivas fuese llegando más información; pues no debemos olvidar que, debido a la situación estratégica de Filipos en la Vía Egnacia, y también a los lazos de sangre y políticos que unían a los habitantes de ambas ciudades, los viajes entre la metrópoli y la colonia eran muchos y contínuos.

De todos modos, es evidente que, a pesar de que habían transcurrido varias semanas desde que Epafrodito llegó a Roma, el apóstol estaba al corriente de todo lo que ocurría en la iglesia de Filipos (Fil. 1:5; 1:27–29). Había oído que, aunque los filipenses engalanaban la confesión de su fe con una vida que honraba a Dios, que aunque estaban decididos a sufrir por la causa de Cristo, que aunque estaban dispuestos a hacer más de lo que podían en socorro de las necesidades de otros, que aunque, en efecto, daban un poderoso testimonio digno de ser imitado, no por eso su iglesia estaba *totalmente* libre de fricciones personales (Síntique y

Evodia, por ejemplo, no eran de un mismo sentir, Fil. 4:2) y de *todos* los peligros que entrañaba el hacer caso a "los perros", "los malos obreros", es decir, "los mutiladores del cuerpo" (maestros judaizantes). Véase Fil. 3:1–3. Estaban, además, aquellos "cuyo dios es el vientre, y cuya gloria está en su vergüenza, que sólo piensan en lo terrenal" (Fil. 3:19).
(3) Epafrodito (y quizás también otros) había dicho a Pablo, y esto podemos suponerlo fácilmente, que la iglesia en Filipos estaba profundamente preocupada por él, y que deseaba saber más sobre su situación actual. ¿Creía Pablo que pronto sería puesto en libertad? ¿Cuál era su reacción espiritual bajo las prisiones que tenía que sufrir? ¿Si recuperara su libertad, les favorecería con una próxima visita? Preguntas como éstas requerían una detallada *respuesta* del apóstol. Véase Fil. 1:12–26; 4:18, 19.
(4) Finalmente, Epafrodito, que había estado expuesto a un gran peligro debido a la grave enfermedad que padeció, y de la cual se recuperó, hondamente preocupado por la inquietud que esto causó a la iglesia que lo envió, anheló ardientemente emprender el regreso al hogar en Filipos. El apóstol, que lo supo, no solamente *dio* su plena aprobación a tal deseo, sino que el hizo *volver* (Fil. 2:25). Pero es casi seguro que aquellos por quienes él había sido delegad (la iglesia en Filipos, en particular sus oficiales) nunca intentaron que él estuviera de vuelta tan pronto. ¿Qué clase de recibimiento le otorgarían? ¿Sería de reproche, o amistoso?

17 Véase las fotos y descripción en W.H.A.B., p. 77; *Everyday Life In Ancient Times*, pp. 304–305; G. E. Wright, *Biblical Arquaeology*, Filadelfia, 1957, p. 265; T. G. Tucker, *Life in the Roman World of Nero and St. Paul*, Nueva York, 1922, pp. 16–29; y L. H. Grollenberg, *Atlas of the Bible*, Nueva York (Thomas Nelson and Sons), 1956, p. 134.

En vista de este trasfondo—y ligado a él estrechamente—podemos expresar ahora el propósito de la epístola de Pablo. *La ocasión inmediata* para despacharla fue indudablemente el regreso de Epafrodito a Filipos; y con toda probabilidad fue él quien la llevó y la entregó a la iglesia.18 *El propósito de Pablo*, pues fue el siguiente:

(1) Expresar su *gratitud* por escrito.

Muy probablemente, cuando el apóstol recibió el donativo, manifestó su gratitud tan pronto como le fue posible, bien por boca de aquellos que, podemos creer, acompañaron a Epafrodito en su viaje a Roma y que regresaron enseguida, o por medio de otros que pocos días o semanas más tarde viajaron de Roma a Filipos. Pero, ahora que había transcurrido algún tiempo, el apóstol deseó expresar también su reconocimiento por escrito. (Es posible que la carta se demorara debido a la enfermedad de Epafrodito.) Se deduce claramente de Fil. 4:10, 18 que la epístola a los filipenses fue el primer reconocimiento escrito que el apóstol envió. No solamente les agradece su dádiva, ¡sino también da gracias a Dios por ellos! Véase Fil. 4:10–20; y después 1:3–11.
(2) Proveerles de la *guía* espiritual que la congregación necesitaba. Que ejerzan su ciudadanía como es digno del evangelio de Cristo (Fil. 1:27–30). Que permanezcan unánimes en sentir y propósito (Fil. 2:2). Que la actitud de Cristo que se humilló a sí mismo, siendo obediente hasta la muerte, y muerte de cruz, sea *suya* también (Fil. 2:1–11). Que en medio de una generación mala y perversa resplandezcan como luminares sosteniendo en alto la palabra

de vida (Fil. 2:14, 16). Que se guarden de los *judaizantes* (Fil. 3:1–3). Que no crean que espiritualmente ya han "llegado"; sino que, antes bien, como imitadores de Pablo, "prosigan a la meta" (Fil. 3:4–16). Que si su patria está en los cielos, se guarden de los *sensuales*, enemigos de la cruz, cuyo dios es el vientre (Fil. 3:17–21). Que, en resumen, combatan con *valor* (Fil. 1:27, 28), que sean *humildes* (Fil. 2:3), *unánimes* (Fil. 2:2; 4:2, 3), *serviciales* (Fil. 2:4), *obedientes* (Fil. 2:12), *perfectos* (Fil. 3:12–16), *santos* (Fil. 3:17, 20), *firmes* (Fil. 4:1), y que *gocen y confíen en el Señor* (Fil. 4:1–7). Al extenderse hacia este ideal, que fijen su atención en "todo lo que es verdadero, justo, puro", etc., y entonces el Dios de paz estará con ellos (Fil. 4:8, 9).

(3) Llenar las mentes y los corazones de los filipenses de *gozo* espiritual.

¿Solicitaron los filipenses información sobre Pablo? En efecto, les dice: "No estéis excesivamente afligidos por mí". "Las cosas que me han acontecido, han contribuido para el progreso del evangelio (Fil. 1:12–17).… De todas maneras, sea hipócrita o sinceramente, Cristo es proclamado; y en esto *me regocijo*. *Sí, y me regocijaré aun más*, porque sé que … esto redundará en mi salvación … Ahora, como siempre, Cristo será glorificado en mi persona, ya sea por vida o por muerte … Por lo demás, hermanos míos, *regocijaos en el Señor … Regocijaos* siempre en el Señor. Otra vez diré: *Regocijaos* … En gran manera me *gozo* en el Señor". Desde el principio hasta el final la carta está bañada en este sol de gozo. Podemos comprender a Bengel cuando dijo: *Summa epistolae: Gaudeo, gaudete* (la esencia de la epístola es: me gozo; gozaos vosotros también), aunque nosotros no seríamos tan vehementes en la declaración. No menos de dieciséis veces se repiten en esta epístola las palabras *gozo, regocijaos*: Fil. 1:4; 1:18 (dos veces); 1:25; 2:2; 2:17 (dos veces); 2:18 (dos veces); 2:28; 2:29, 3:1; 4:1; 4:4 (dos veces); y 4:10. Sin embargo, no es del todo correcto decir que el gozo es *el resumen o tema* de la epístola.

El gozo que Pablo menciona repetidas veces es un gozo inefable y glorioso. Es el *gran* gozo que, lejos de depender de circunstancias externas, fluye del corazón de este preso que estaba día y noche encadenado a un soldado, con muy pocos amigos para consolarlo, muchos enemigos prestos a afligirlo en sus prisiones, y posiblemente enfrentándose con la muerte (Fil. 2:20, 21; 1:15–17). El apóstol escribe esta carta para que, al hacer partícipes de este gozo a los lectores, él tenga su gozo cumplido. La causa de Pablo está en proceso ante la corte impe-

18 Para un punto de vista diferente véase una de las dos sugerencias que ofrece S. Greydanus en *Bizondere Canoniek*, Kampen, 1949, Vol. II, p. 159.

rial. El juicio ya se ha celebrado (Fil. 1:7), y el veredicto no puede tardar. ¿Será puesto en libertad? El, al menos, está firmemente convencido de que así sucederá, aunque no por eso descarta la otra alternativa. Pero de todos modos, venga lo que venga, está preparado. Véase Fil. 1:22–26. Sólo espera conocer la sentencia para enviar a Timoteo a Filipos con la noticia. Y añade: "Confío en el Señor que yo mismo también iré pronto" (Fil. 2:19–24).

(4) Influir en la *bondad* espiritual de corazón de los filipenses a fin de que tributen a Epafrodito la más cordial bienvenida. ¡Era una persona admirable, este Epafrodito! El apóstol lo llama: "mi hermano y colaborador y compañero de milicia" como también "vuestro mensajero y ministro para mis necesidades". Sus trabajos por Cristo Rey le reportaron grandes sufrimientos. Ciertamente arriesgó su vida y pasó días con una enfermedad tan grave que estuvo a las mismas puertas de la muerte.

Pero Dios tuvo misericordia de este héroe y lo sanó. Cuando supo que los miembros de su iglesia local conocían el percance de su enfermedad, y estaban preocupados, Epafrodito se afligió por ellos y tanto él como Pablo decidieron tranquilizarlos. El apóstol decidió que Epafrodito volviera a Filipos, y en la carta explica el motivo de su decisión, diciendo: "Así, pues, lo envío con mayor solicitud, para que al verlo de nuevo, os regocijéis, y yo esté con menos tristeza. Recibidle, pues, en el Señor con todo gozo, y tened en estima los que son como él" (Fil. 2:28–29). De esta manera el apóstol le preparó una cordial acogida en su, quizás inesperado y prematuro regreso.

V.El lugar y la fecha de redacción

Filipenses pertenece a un grupo de cuatro epístolas—Colosenses, Filemón, Efesios y Filipenses— que se conocen comúnmente con el nombre de epístolas de la cautividad. En ellas Pablo escribe por primera vez como *preso* (Col. 4:3, 18; Flm. 10, 13, 22, 23; Ef. 3:1; 4:1; 6:20; Fil, 1:7, 13; 2:17).19 Al leer estas cartas notamos cuán profundamente afectado estaba el escritor por su encarcelamiento. Sin embargo, no se desanima. ¿No es él preso *de Cristo Jesús*, de cuya magnificencia nos habla en esta carta y también en Colosenses y Efesios? Parece ser que Tíquico fue el portador de la carta a los colosenses y de la a Filemón, siendo acompañado en su viaje por Onésimo, el esclavo fugitivo, que volvía de regreso a casa de su amo, ya no como siervo, sino como hermano. Véase Col. 4:7–9; Flm. 10–12, 16. No es de extrañar tampoco que además de estas cartas Tiquico llevara también la carta dirigida a la iglesia de Efeso (Ef. 6:21, 22), que estaba localizada muy cerca de Colosas. Está claro, pues, que Colosenses, Filemón y Efesios pertenecen a un mismo grupo, y que probablemente fueron entregadas a sus respectivos destinatarios por una misma persona, Tíquico. Y aunque Filipenses parece haber sido llevada por otro emisario, es a saber, Epafrodito, (Fil. 2:25–29; 4:18) y por tanto en un sentido es diferente de las otras tres, sin embargo, todas ellas tienen en común, como ya se ha dicho, el haber sido escritas durante el encarcelamiento de su escritor, encarcelamiento que muchos intérpretes consideran ser el mismo en las cuatro.

Pero ahora surge una pregunta: ¿Dónde estaba esta prisión? Según el libro de Hechos, Pablo estuvo preso en Filipos (Hch. 16:23–40), en Jerusalén (Hch. 21:33–23:30), en Cesarea (Hch. 23:35–26:32), y en Roma (Hch. 28:16–31). De estos cuatro lugares, dos de ellos, Filipos y Jerusalén, quedan descartados enseguida, ya que el apóstol no tuvo suficiente tiempo en estas prisiones para escribir. (Por lo mismo, en cuanto a Filipenses, la prisión en Filipos queda descartada también: uno no escribiría a los filipenses desde Filipos.) Quedan Cesarea y Roma, a las cuales (debido a lo que escribe Pablo en 1 Co. 15:32; 2 Co. 1:8–11, 6:5; y 2 Co. 11:23) algunos añadirían Efeso.

Como resultado, ahora tenemos cuatro teorías respecto al lugar donde estas cartas podrían haberse escritos: (a) la posición tradicional, que fueron escritas desde Roma; (b) la creen-

19 Es cierto que posteriormente 2 Ti. fue también escrita desde la cárcel, pero esta epístola es en conjunto diferente a las cuatro ya citadas. Al igual que 1 Ti. y Tit., fue dirigida a uno de los representantes oficiales de los apóstoles, representantes que podríamos considerar, aunque sólo *hasta cierto punto*, como "pastores". Por lo tanto estas tres forman un grupo aparte. Véase C.N.T. sobre las Epístolas Pastorales.

cia que fueron redactadas en Cesarea; (c) la teoría que sostiene a Efeso como su punto de origen;
y (d) la hipóteses "mixta" que hace una distinción de un tipo u otro, por ejemplo, que Colosenses, Filemón y Efesios fueron escritas desde Cesarea, pero Filipenses fue escrita desde Roma (o según otros, desde Efeso); o que aquellas fueron escritas desde Efeso, y Filipenses desde Roma.20

En armonía con la mayoría de los intérpretes, antiguos y modernos, yo acepto el punto de vista de que en Roma se escribieron las cuatro epístolas de la cautividad. Es cierto que la distancia que había entre Roma y Filipos era mayor que, por ejemplo, la que había entre ésta y Efeso; pero dado que había una excelente y muy transitada "carretera" que unía las dos primeras ciudades citadas, tiene muy poco valor el usar como argumento la gran distancia que mediaba entre ambas para contradecir la teoría de que fue en Roma donde Pablo escribió las cuatro epístolas de la cautividad. Ciertamente es tan débil tal argumentación, que bien podemos desecharla.

Hay algunos puntos que podrían aducirse para refutar las hipótesis con respecto a Cesarea y Efeso y, por tanto, en favor de Roma. Y en lugar de enumerarlos de una forma descuidada, trataré de agruparlos siguiendo un orden *lógico* y *fácil de recordar*. Así pues, los primeros tres puntos conciernen *la situación general* con respecto al encarcelamiento de Pablo: estaba *bajo vigilancia*, detalle que positivamente sabemos, por el libro de Hechos, que ocurrió *en Roma*; sufría un *prolongado cautiverio*; y era en una ciudad donde había *multitud de predicadores*. El punto número cuatro se refiere *al contenido* de las epístolas de la cautividad.

El quinto y el sexto, *al veredicto* que Pablo esperaba: confiaba más o menos en que fuese *favorable*, y sabía que sería *decisivo*. Los puntos siete, ocho y nueve, fijan nuestra atención sobre: una iglesia fiel, pocos amigos leales, y el único fiel por los siglos de los siglos, Cristo.

Hasta ahora *Filipenses* ha sido la fuente de donde hemos sacado algunos de los argumentos; aunque también, en lo que cabe, las otras tres epístolas han aportado material para ayudarnos a llegar a una conclusión. Así pues, los puntos diez y once no los tomaremos de Filipenses, sino de *Colosenses, Filemón y Efesios*. El doce es un resumen de la tradición tocante a las cuatro cartas. Entremos, pues, en la consideración de todos los puntos citados.

(1) "*Por toda la guardia pretoriana*", y "los de la casa del César".

20 Para saber las varias posiciones, consúltese J. Schmid, *Zeit und Ort der Paulinischen Gefangenschaftsbriefe*, 1931. Para la posición que todos fueron escritas desde Roma, véase J. B. Lightfoot, *St. Paul's Epistle to the Philippians*, reimpreso Grand Rapids, Michigan, 1953, p. 30; R. C. H. Lenski, *Interpretation of Galatians, Ephesians, Philippians*, Columbus, Ohio, pp. 325–329, 699, 700; M. R. Vincent, *The Epistles to the Philippians and to Philemon* (en I.C.C.), Nueva York, 1906, pp. xxii–xxv y 160–162; S. Greydanus, *Bizondere Canoniek*, Kampen 1949, Vol. II, pp. 127–140.

La influencia de las teorías cesareas y efesias se está disminuyendo gradualmente, y en las obras escritas recientemente la posición romana tradicional, que siempre fue la que fue expresada o supuesta por los exégetas tempranos, empieza a ser apoyada más fuerte que nunca. En cuanto a Filipenses, la teoría romana jamás ha sido eclipsada. En *The Interpreter's Bible*, E. F. Scott favorece Roma para Filipenses, y F. W. Beare también favorece Roma para Colosenses; pero Juan Knox inclina a Efeso para Filemón. F. W. Grosheide sostiene la posición romana tradicional (*Openbaring Gods in Het Nieuwe Testament*, Kampen, 1953, pp. 204, 208). La teoría cesarea fue propuesta por H. K. G. Paulus, *Philologisch-kritischer Kommentar über das Neue Testament* (Lübeck, 1800–1804). Ha tenido muchos defensores desde el día de Paulus. (Véase especialmente E. Lohmeyer, *Die Briefe an die Philipper, an die Kolosser und an Philemon*, Gotinga, 1930; *Kommentar* de Meyer). Entre otros que favorecen esta posición son J. Macpherson, F. Spitta, y O. Holtzmann.

La teoría efesia fue expuesta por H. Lisco (*Vincula Sanctorum*, Berlín, 1900). Sin embargo, tres años antes, cuando A. Deissmann dictaba en el Seminario Teológico en Herbon, él ya la había presentado, aplicándola a Colosenses, Filemón y Efesios (véase

Light From the Ancient East, traducido del alemán por L. R. M. Strachan, Nueva York, 1927, pp. 237, 238, en el cual apoya esta teoría para las cuatro epístolas de la cautividad). Quizás la mejor defensa de la teoría efesia se encuentra en G. S. Duncan, *St. Paul's Ephesian Ministry*, Nueva York, 1930. Cf. D. Rowlingson "Paul's Ephesian Imprisonment, An Evaluation of the Evidence", *AThR*, XXXII (1950), pp. 1–7. Entre otros, los siguientes favorecen esta teoría: Bowen, Appel y Michaelis.

Algunos arguyen que la expresión "por toda la guardia pretoriana" (Fil. 1:13) debiera haber sido traducida "en todo el pretorio", y puesto que un pretorio es simplemente una casa de gobierno, o la residencia del gobernador de la provincia, éste debe haberse localizado en Cesarea, o incluso en Efeso; pero nunca en Roma. (Véase Jn. 18:28 y cf. Hch. 23:35).

Sin embargo, en este caso, la frase viene inmediatemente seguida por otra, "y a todos los demás", por lo que podemos deducir claramente que hace referencia a *personas*, y no a un edificio. Según la lógica más elemental hay que interpretarla como refiriéndose a la guardia imperial, un cuerpo compuesto por nueve mil hombres, instituida por Augusto.21 Fue precisamente en Roma donde el apóstol estuvo constantemente vigilado por un soldado de esta guardia; y debido a que dicho puesto era rotativo, este notable preso se hizo poco a poco popular "por toda la guardia pretoriana, y a todos los demás".

De la misma índole es la expresión: "Todos los santos os saludan, y especialmente los de la casa del César" (Fil. 4:22). De nuevo *la interpretación más natural* sería el entender la expresión como una referencia al gran número de esclavos y libertos que trabajaba en el palacio del emperador en Roma: criados, cocineros, jardineros, mozos y porteros. Véase también Fil.4:22.

(2) *Hechos comprobados contra inferencias dudosas. Un cautiverio prolongado como una nueva forma de vida*.

Con el fin de probar la teoría con respecto a la redacción en Efeso, se citan cuatro pasajes de la correspondencia de Pablo con los corintios: 1 Co. 15:32 ("Si como hombre batallé *en Efeso* contra fieras"), 2 Co. 1:8–11 ("… la tribulación que nos sobrevino *en Asia* …"), 2 Co. 6:5 ("en cárceles"), y 2 Co. 11:23 ("en muchas más cárceles). El argumento es como sigue:

Puesto que estos pasajes preceden cronológicamente al encarcelamiento en Cesarea y Roma, muestran que Pablo debía haber estado preso durante su estancia en Efeso mientras estaba en su tercer viaje misionero.

Sin embargo, estos pasajes, cuando se examinan cuidadosamente a la luz de su contexto, no nos obligan a aceptar tal conclusión. Por ejemplo, existen ciertas dificultades para interpretar 1 Co. 15:32 literalmente. No es fácil creer que Pablo, *el ciudadano romano*, hubiera sido arrojado a las fieras *literalmente* en Efeso. En cuanto a 2 Co. 1:8–11, "la tribulación en Asia" no tuvo que ser necesariamente un encarcelamiento; sino que, como el contexto claramente indica, fue una tribulación que lo acompañó incluso hasta que llegó a Macedonia. Los otros dos pasajes que nos quedan, pueden referirse, aunque no necesariamente, a un encarcelamiento en Efeso. Pero aunque así fuese, es muy dudoso que fuera de la misma índole que el que se expresa en las epístolas de la cautividad. Estas cartas nos hablan de un largo periódo de cautiverio, que vino a ser como *una nueva forma de vida* y no como una breve experiencia.

El ministerio de Pablo en Efeso de menos de tres años, saturado por las actividades del reino (véase Hch. 19:8, 10), no deja lugar para tan larga reclusión. Es más, Lucas, en su detallada narración de la actividad de Pablo en aquella localidad, no nos dice ni una sola palabra sobre el particular.

Por otra parte, *sabemos* por el libro de Hechos (capítulo 28, cf. 23:11) que Pablo estuvo prisionero en Roma, y es *posible* que cuando escribió su carta a los Filipenses ya hubiese sido transferido de "la casa de alquiler" (Hch. 28:30) al cuartel de los soldados o que, de cualquier otra forma, fue puesto bajo una vigilancia más estricta (*custodia militaris* en lugar de *custodia libera*). Pero esto es difícil de probar. Una cosa es clara, sin embargo: que las condiciones del encarcelamiento de Pablo tal como se describen en Hechos eran, *por lo general*, las mismas que se implican en las epístolas de la cautividad. Por ejemplo: el que soldados guardaban a Pablo (cf. Hch. 28:16 con Fil. 1:13, 14); que gozaba del privilegio de recibir visitas (cf. Hch. 28:30 con Fil. 4:18); y que tenía oportunidad de testificar abiertamente de su fe (cf. Hch. 28:31 con Fil. 1:12–18, Col. 4:2–4; Ef. 6:18–20). En relación con este último punto, parece ser

21 Véase J. B. Lightfoot, *op. cit.* pp. 99–104; M.M. pp. 532, 533.

que *en Cesarea* el apóstol tuvo muy pocas ocasiones para alcanzar a otros con el evangelio (véase Hch. 23:35 y 24:27).

Por lo tanto, la teoría de que el apóstol Pablo escribió estas cuatro epístolas durante su encarcelamiento en Roma se basa en los *hechos comprobados* de su reclusión en aquella ciudad, mientras que otras hipótesis están basadas en inferencias muy dudosas.

(3) *La multitud de predicadores*.

Fil. 1:14–18 nos habla de que en la ciudad de su prisión había *muchos* heraldos del evangelio. Unos predicaban por envidia y rivalidad, y otros de buena voluntad. Y es lógico pensar que este gran número de predicadores concuerda mucho más con una gran ciudad como Roma que con Cesarea. Cf. Col. 4:2–4; Ef. 6:18–20).

(4) *Argumentos basados en el contenido*.

Se ha insistido en que el contenido de Filipenses se parece al de las epístolas anteriores (especialmente Romanos y Gálatas; pero véase también 1 y 2 Corintios; por ejemplo 2 Co. 11), y que por esta razón no puede pertenecer al período 61–63 d.C., cuando Pablo estuvo preso en Roma, sino que debería ser fechada con anterioridad (algunos la remontan a Efeso), y en general en el tercer viaje misionero (53–54 a 57–58 d.C.). Se cita para esto, por ejemplo, la acerba denuncia de lo que el apóstol despectivamente llama *mutilación*, y la inmediata y enfática afirmación de la justificación por la fe sola (Fil. 3:2–16); pasajes que se comparan a las emotivas declaraciones sobre el mismo tema que encontramos en Romanos (2:25–29; 9:30– 33; 10:3), y en Gálatas (3:1–14; 4:12–20; 5:1–12; 6:12–16).

Pero aun concediendo que el asunto que se trata en Fil. 3:2–16 fuese el mismo que el de Gálatas (lo cual es verdad excepto en que Pablo *reprende* a éstos y *amonesta* a aquellos), tal semejanza no probaría en absoluto el hecho de que se hayan escrito en el mismo lugar. ¡*El apóstol escribió según lo demandaba la situación concreta de cada caso*! Y el celo con que exponía el tema de la salvación, no por las obras de la ley, sino por la gracia mediante la fe, jamás lo abandonó. Encontramos señales de él aun en las epístolas pastorales (véase 1 Ti. 1:12–17 y Tit. 3:4–7).

Además, si el cambio de asunto indica un cambio de paradero del escritor, entonces, consideradas de una manera general, las epístolas de la cautividad (tan ampliamente cristológicas) y las epístolas mayores (abundantemente soteriológicas) tienen que haber sido escritas desde *diferentes* lugares.

Algunos, que favorecen la teoría de la redacción en Cesarea, creen que la denuncia del cortamiento del cuerpo (Fil. 3:2–16) tiene relación con la hostilidad que *los judíos* mostraron a Pablo durante su encarcelamiento en Cesarea (Hch. 24:1; 25:7). Pero vemos claramente que Fil. 3 no está dirigido contra los judíos que aborrecían a Cristo, sino contra los judaizantes, judíos "convertidos", por así decirlo, (nominalmente cristianos) que todavía se aferraban al ritual mosaico. Véase Fil. 3:2–16.

Es precisamente el contenido de las epístolas de la cautividad lo que excluye a Cesarea y Efeso como su lugar de origen. Porque si hubiesen sido escritas desde esta última localidad durante el tercer viaje misionero, cuando Pablo andaba ocupado en *la ofrenda* para ayudar a las necesidades de los santos de Jerusalén, sería de esperar que en ellas se nos dijese algo al respecto. Es más, si Pablo hubiese estado en Efeso, su amigo y servidor en la prisión, Epafrodito, podría haber hecho una rápida visita a Filipos; así que todo eso de "enviaros (de vuelta)" a Epafrodito (Fil. 2:25–30), hubiese sido innecesario. Y si por otra parte hubiesen sido escritas desde Cesarea, es más que natural el esperar en ellas alguna palabra afectuosa sobre Felipe el evangelista que vivía allí, y que no hacía mucho tiempo había acogido al apóstol tan generosamente en su casa (Hch. 21:8). En ninguna de las cuatro epístolas de la cautividad se nos dice nada de él ni de sus cuatro notables hijas. Y esto se debe a que la realidad era otra: Pablo estaba en Roma y no en Efeso o Cesarea.

(5) *La expectación de un veredicto favorable*.

Hay pasajes en estas epístolas de la cautividad que nos muestran cómo Pablo *esperaba*, hasta cierto punto *con seguridad*, ser absuelto (Fil. 1:25; 2:24). Y es en relación con su futura libertad que planea ir a Colosas y pide que se le tenga preparado alojamiento (Flm. 22). Ahora bien, él *tenía* previsto ir a España (Ro. 15:28), y de acuerdo con este deseo suyo, surge la pregunta: "Si es cierto que Pablo escribió desde Roma, con la idea de proceder hacia el oeste, hacia España, ¿es lógico que hubiese pedido que le tuvieran preparado alojamiento en un lugar que de ninguna manera quedaba en la ruta proyectada, sino más bien en sentido completamente opuesto?

La respuesta es que el plan de visitar a España había sido anunciado con anterioridad, cuando el apóstol gozaba de libertad, en el transcurso de su tercer viaje misionero, escribiendo desde Corinto a los romanos. Fue entonces cuando él tenía proyectado el ir a Roma y desde allí a España, desde donde, quizás, planeaba dirigirse a Asia Menor, Macedonia, etc. Pero Dios dispuso de otra manera. En cuanto a venir a Roma, sí vino después de su tercer viaje misionero … ¡pero como preso! Sus prisiones, en Cesarea y Roma, duraron probablemente alrededor de cinco años entre ambas (cf. Hch. 24:27; 25:1; cap. 27; 28:30).

Es totalmente lógico y natural que, cuando al fin espera ser liberado, anuncie una modificación

de sus planes: primeramente irá a ver los queridos rostros del este ¡máxime cuando en Asia Menor amenazaba una peligrosa herejía!—y después visitará las tierras extranjeras del apartado oeste. Es casi seguro que llevó a cabo su nuevo plan.
Además, la misma expectación de un *veredicto favorable* concuerda mucho mejor con Roma que, por ejemplo, con Cesarea; ya que para Pablo la libertad en esta última ciudad hubiese dependido o bien del soborno de Felix (Hch. 24:26) o de consentir con el deseo de Festo de ser juzgado por los judíos de Jerusalén (Hch. 25:9). Pero él no hizo caso de ninguna de las dos sugerencias; es más, cuando se le presentó la segunda, inmediatamente apeló al César de Roma (Hch. 25:10). Por otra parte, los capítulos finales de Hechos apuntan hacia una *liberación del encarcelamiento romano*. Véase C.N.T., Epistolas Pastorales, pp. 33–36; 48– 50.

(6) *El carácter decisivo del veredicto*.

Aunque Pablo estaba casi seguro de ser libertado, no excluía de su mente la idea de una sentencia capital. De una cosa estaba ciertísimo: de que *el veredicto, fuese cual fuese, sería decisivo*; ya fuera para vida o para muerte, no habría posibilidad de una apelación posterior (Fil. 1:20–23; 2:17, 23). Por tanto, debió ser Roma desde donde escribió estas cartas, porque en Efeso o Cesarea, como ciudadano romano que era, hubiera tenido posibilidad de apelar al César, y en ninguna de las dos ciudades el veredicto hubiera sido, lógicamente, decisivo.

(7) *Una iglesia fiel establecida desde hace mucho tiempo*.

En Fil. 4:15 Pablo recuerda agradecido lo que los filipenses habían hecho por él "al principio de la predicación del evangelio", y cómo su lealtad le acompañó *siempre*. Esto parece indicar a todas luces como si aquel principio hubiese sido hace "mucho tiempo". Sin embargo, cuando el apóstol estuvo en Efeso en el transcurso de su tercer viaje misionero, la iglesia de Filipos, establecida durante el segundo viaje, solamente tenía unos pocos años de existencia. Solución: Filipenses fue escrita desde Roma, así como las demás epístolas de la cautividad.

(8) *Pocos amigos leales, Timoteo una notable excepción*.

Frecuentemente Timoteo ha sido citado en la causa de la teoría efesia. He aquí el argumento:
Sabemos que Timoteo estuvo con Pablo *en Efeso*, pero no hay fuente que nos informa que estuvo también con él en Roma, aunque esto entra dentro de lo *posible*. Sabemos también, sin lugar a dudas, cómo el apóstol lo envió *desde Efeso* (1 Co. 4:17; 16:10) a Macedonia, región a la que Filipos pertenecía (Hch. 19:22). Y sabemos igualmente que todo eso armoniza a la perfección con la intención de Pablo expresada en Fil. 2:19–23. Conclusión: El apóstol debió haber estado *en Efeso* cuando escribió Filipenses. Véase, por ejemplo, *La epístola de Pablo a los filipenses*, J. H. Michael (en The Moffatt New Testament Commentary), Nueva York, 1929, pp. xvi, xvii.
Ahora bien, me da la impresión de que este razonamiento es bastante superficial. No hay nada que pruebe que 1 Co. 4:17 (cf. 16:10) y Fil. 2:19–23 se refieran a *la misma misión*.

En efecto, el contexto se opone terminantemente a esta identificación, pues vemos cómo en Fil. 2:21 el apóstol declara que, a excepción de Timoteo, todos los que están con él "buscan sus propios intereses, no los de Jesucristo", expresión que, aun interpretada con ciertas reservas (véase sobre 4:21), no hubiese sido muy apropiada si en realidad Filipenses hubiese sido escrita desde Efeso, donde el apóstol tenía tan cordiales amigos (cf. Hch. 20:36–38) como Priscila y Aquila, entre otros muchos, sus ayudantes en Cristo Jesús, que estaban dispuestos a sacrificar su misma vida por él (Ro. 16:3, 4; cf. Hch. 18:18, 19, 26).

Una expresión como ésta (Fil. 2:21) es más apropiada a los últimos días del primer encarcelamiento. No se ajusta a ningún otro lugar o fecha, y mucho menos a Efeso, y al tercer viaje misionero.

Asimismo, en cuanto a si Timoteo estuvo (o no) con Pablo en Roma, *sabemos* por el libro de Hechos que él y Aristarco acompañaron al apóstol a Jerusalén donde fue detenido (Hch 20:4–6); y también que Aristarco estuvo con Pablo abordo del mismo barco que los llevó de Cesarea a Roma (Hch. 27:2). (La idea de Lightfoot, de que Aristarco desembarcó en Myra, carece de evidencia alguna.) Debemos, pues, considerar como muy probable que el siempre leal y constante Timoteo, si no hizo con el apóstol aquella travesía, lo siguiera poco después.

Cualquier otro proceder hubiese sido indigno de él. Véase C.N.T., Epístolas Pastorales, pp. 42–46.

(9) *El Cristo fiel es Dios y no el emperador romano*.

Como ya se ha indicado en la sección II (La ciudad de Filipos), el ciudadano romano Pablo y los habitantes de la colonia romana de Filipos tenían mucho en común. En *Roma* el culto al emperador había alcanzado su climax. Naturalmente que esto ocurría en cualquier lugar delimperio, pero estaba mucho más acentuado en *las colonias romanas* tales como Filipos. Si Consideramos que Pablo escribe desde *una prisión romana*, antes que de cualquier otro lugar, nos ayudará a comprender mucho mejor las palabras que nos hablan del "*mismo* conflicto" que tienen tanto el escritor como los lectores (Fil. 1:30, nótese especialmente el contexto Fil. 1:27). Si efectivamente escribe desde Roma, es entonces perfectamente clara la razón por la que hace mucho énfasis en el hecho de que el fiel Cristo, y sólo El, es Dios (Col. 1:15; 1:29; Fil. 2:6).

(10) *La huida de Onésimo*.

El propósito de una de las epístolas de la cautividad fue el asegurar al esclavo fugitivo, Onésimo, una amable acogida al regresar a la casa de su amo, Filemón, que vivía en Colosas. Véase la epístola dirigida a este último (cf. Col. 4:9). El esclavo encontró la manera de llegar a la ciudad donde Pablo estaba prisionero, ahí entró en contacto con el apóstol, y por su medio fue convertido. Se ha dicho, referente a esto, que es más verosímil pensar el que Onésimo huyera hacia Efeso, situada solo a unos ciento sesenta kilómetros, o a Cesarea, que estaba aproximadamente a ochocientos kilómetros, antes de viajar hasta Roma que estaba como a mil seiscientos kilómetros de distancia.

Ahora bien, este razonamiento puede ser correcto en cualquier época cuando se trata de cierta clase de fugitivos, pero falla en el caso de otros, que, lógicamente, aman la *distancia*, y les gusta

jactarse de ello. También añoran el esconderse tras las cortinas del anonimato que las multitudes de la populosa ciudad les proporciona. ¡Roma ha sido llamada "el paraíso de los fugitivos"!

(11) *El regreso de Onésimo*.

Algunos dicen, en relación con este mismo tema, que si las tres epístolas—Colosenses, Filemón, y Efesios—hubiesen sido escritas desde Roma, Onésimo, que volvía a casa de su amo, en compañía de Tíquico, habría llegado a Efeso antes que a Colosas, y que, por lo tanto, debiera haber sido recomendado igualmente a la iglesia efesia como a la colosense.
Argumentan que la omisión de su nombre en la epístola a los efesios (contrástese Col. 4:9) indica que Tíquico, en su ruta desde la prisión de Pablo en *Cesarea*, ya lo había dejado en casa de Filemón en Colosas, continuando él solo su viaje hacia Efeso.
Pero este argumento tampoco se ajusta a la realidad. Hubiera sido una violación de las normas de conducta el que la iglesia en Efeso hubiera sido encarecida a recibir con los brazos abiertos al esclavo fugitivo, antes de que su amo hubiera tenido la oportunidad de hacerlo.

(12) *La voz de la tradición*.

Según la tradición de la iglesia primitiva, las cuatro epístolas de la cautividad fueron escritas desde Roma. No fue sino hasta los años 1800 y 1900, que las teorías cesarea y efesia, respectivamente, comenzaron a suscitarse. A falta de una razón convincente que nos haga abandonar la postura tradicional, es lo más razonable, sin lugar a dudas, el mantenernos fieles a ella.
Como ya se ha dicho, Colosenses, Filemón, y Efesios fueron enviadas probablemente en la misma fecha, y llevadas a sus respectivos destinos por un mismo mensajero, es decir, Tíquico, Así pues, la única pregunta pendiente es ésta; ¿Fueron estas tres epístolas anteriores o posteriores a Filipenses?
Algunos defienden esta última postura,22 pero sobre bases que no han llegado a convencer a la mayoría de los comentaristas Lightfoot dice, abogando por la prioridad de Filipenses, que en esta carta tenemos "el último suspiro", de la controversia judaizante que tan prominentemente se destaca en las epístolas mayores, especialemente en Romanos (cf. Fil. 3:3 con Ro. 2:28; Fil. 3:9 con Ro. 9:30–33; 10:3), mientras que en Colosenses y Efesios empiezan a aparecer los primeros brotes del gnosticismo, tema que se continúa en las epístolas pastorales.
Además, debieron haber transcurrido alrededor de cuatro años entre la redacción de Romanos y de Filipenses, mientras que, por otra parte, el intervalo entre ésta y las demás epístolas de la cautividad no pudo ser mayor de un año (o quizás menos; cf. Flm. 22 con Fil. 2:23; 24). Es difícil creer que en este breve espacio de tiempo hubiese podido tener lugar un cambio tan grande tanto en el carácter de la herejía, que amenazaba a toda la iglesia, como en la forma de pensar que (según suponen algunos) se desarrolló gradualmente en la mente del apóstol. Cualquiera que sea la diferencia en énfasis entre Filipenses, por una parte, y Colosenses, Filemón, y Efesios, por otra, se debe principalmente a las diversas necesidades y situaciones de los respectivos lectores.

Aunque no pueda ser respondida con plena certidumbre la pregunta cuál de estas cartas es anterior o posterior, sin embargo, si es necesario hacer una elección, nos inclinamos a situar a *Filipenses al final*, como hacen la mayoría de los intérpretes, ya que existe una mejor base para mantener esta postura. Entre las diversas razones que han sido alegadas en defensa de esta posición, las siguientes son, quizás, las más convincentes:
(1) Lucas y Aristarco, que acompañaron a Pablo en su peligroso viaje a Roma (Hch. 27:2), y que estaban con él cuando escribió Colosenses (4:10, 14) y Filemón (23), ya se habían marchado cuando Filipenses fue redactada.
(2) Entre la llegada de Pablo a Roma y el envío de Filipenses pasó mucho tiempo. Véase Fil. 2:25–30; 4:10, 18. La distancia entre Filipos y Roma fue cubierta probablemente no menos de cuatro veces:
a. Alguien fue de la metrópoli a Filipos para llevar la noticia de la llegada de Pablo a Roma y de su encarcelamiento.
b. Los filipenses recaudaron un donativo que enviaron a Pablo por medio de Epafrodito.
c. Epafrodito cayó gravemente enfermo, y alguien llevó esta información a los filipenses.
d. Alguien vino de Filipos a Roma e informó a Epafrodito (para entonces ya plenamente restablecido) sobre la profunda preocupación de los filipenses a causa de su enfermedad y bienestar.23
(3) La reacción de la guardia pretoriana y la de las dos categorías de predicadores del evangelio ante la presencia y predicación de Pablo (Fil. 1:12–16) indica que cuando Filipenses fue escrita el apóstol llevaba ya una temporada en Roma.

22 J. B. Lightfoot, *op. cit.*, pp. 30–46. También Bleek, Sanday, Hort, y Beet.
23 El intento de Lightfoot (*op. cit.*, pp. 35–37) de reducir estos cuatro viajes a dos ha dejado sin convencer a la mayoría de los exégetas, entre ellos yo. Pero la crítica sobre este punto corresponde a un comentario sobre Hechos (27:2).

(4) El apóstol esperaba un veredicto *pronto* (Fil. 2:23, 24; cf. 1:7); sin embargo, aunque ciertamente existe una diferencia entre Filemón 22 y Fil. 2:23, ya que en el primer pasaje citado el apóstol expresa *la esperanza* de que su libertad *será pronto un hecho*, y en el segundo la espera *con confianza* como algo *inminente*, lo más probable es que la diferencia cronológica en la redacción de ambas epístolas fue relativamente breve. Si colocamos las cuatro epístolas de la cautividad entre los años 61–63 d. C.,24 con Colosenses, Filemón y Efesios, seguidas muy de cerca (y hacia el final del primer encarcelamiento en Roma) por Filipenses, habremos hecho, probablemente, lo más acertado por ajustarnos a la realidad.

VI. Paternidad literaria y unidad

A la pregunta, "¿Quién escribió Filipenses?", podemos responder fácilmente: El apóstol Pablo. Leemos, ciertamente, que Timoteo estaba asociado con él. "*Pablo y Timoteo*, siervos de Jesucristo, a todos los santos en Cristo Jesús que están en Filipos", pero del hecho de que Pablo se expresa a lo largo de toda la epístola en primera persona del singular se deduce claramente que es en él sobre quien descansa toda la responsabilidad. Así pues, no fue Timoteo el escritor, sino Pablo. Fue Ferdinand Christian Baur quien, dirigiendo un sitio contra la fortaleza de la doctrina cristiana tradicional, atacó la paternidad paulina de las cartas atribuidas a la pluma

del apóstol, con excepción de Gálatas, 1 y 2 Corintios, y Romanos. Véase su Paulus, Stuttgart, 1845. He aquí a continuación sus principales argumentos contra Filipenses:
(1) La mención de "obispos y diáconos" (Fil. 1:1) nos habla de una época pospaulina en el gobierno de la iglesia.
Respuesta: En Hch. 6:1–6; 11:30; 14:23; 20:27, 28; y 1 Ts. 5:12, 13 vemos cómo oficios existían mucho antes que la epístola a los filipenses fuese escrita. Véase Fil. 1:1.
(2) La epístola no muestra ninguna originalidad. Es una perfecta imitación de los escritos genuinos de Pablo.
Respuesta: Si Pablo escribió Filipenses, Romanos, etc., es completamente natural que aparezcan expresiones similares en sus escritos.
(3) La epístola muestra señales de gnosticismo, especialmente en 2:5–8, donde el escritor habla del último de los eones, es decir, Sofía, quién, queriendo comprender el Absoluto, cayó de la *plenitud* a la *nada*.
Respuesta: Esta extraña interpretación contradice al contexto. Véase Fil. 2:5–8, y también 2 Co. 8:9.
(4) La epístola es un intento pospaulino de reconciliar a las facciones judeocristiana y cristianogentílica, tipificadas por Evodia y Síntique, respectivamente (Fil. 4:2).
Respuesta: El contexto (véase especialmente Fil. 4:3) indica claramente que estos nombres pertenecían a mujeres de la iglesia de Filipos, y que ninguna de ellas jamás fue cabecilla de ningún bando que se opusiera a Pablo. Por el contrario, ambas "han luchado mucho al lado de Pablo" por el evangelio. La interpretación de Baur ha de ser considerada como una caprichosa y fantástica aplicación de sus principios hegelianos, como una teoría escasamente digna de atención.
Al principio, los argumentos de Baur fueron aceptados por algunos de sus alumnos en la escuela de Túbinga; pero pronto comenzaron las disensiones. Entre aquellos que consideraron los razonamientos de Baur como extraños al caso o aun peor, como algo hemos de destacar a Karl Christian Johann Holstein, quien, a pesar de todo, reavivó los ataques contra la autenticidad de la epístola. El aceptó también, aunque modificado, *uno* de los argumentos de Baur que todavía no hemos mencionado, es a saber, que la doctrina de la justificación que presenta Filipenses no es la misma de Pablo. Y aun añadió otros argumentos. He aquí sus razonamientos:
(1) La doctrina de la justicia imputada y forense de Pablo, ha sido sustituida en Filipenses por la de la justicia infundida (véase Fil. 3:9–11).

24 Para una discusión de esta fecha y de toda la cronología paulina véase mi *Bible Survey*, pp. 62–64, 70.

Respuesta: El escritor de Filipenses claramente manifiesta la justicia imputada en Fil. 3:9: "No teniendo mi propia justicia, que (es) por la ley, sino la (que es) por la fe de Cristo, la justicia (que es) de Dios por la fe" (cf. Ro. 3:21–24; y aun en Tit. 3:4–8 no hay diferencia). Es cierto, naturalmente, que mediante el modo infinitivo que expresa propósito a finalidad, el pasaje citado de Filipenses enlaza esta justicia imputada con otra justicia subjetiva: "a fin de conocerle", etc. (Fil. 3:10, 11).

(2) Según Pablo el Cristo preencarnado era *un hombre celestial* (1 Co. 15:47–49), pero según Filipenses (2:6 "siendo en forma de Dios") este Cristo preencarnado pertenece a un orden de seres mucho *más elevado que la humanidad celestial*.
Respuesta: El pasaje de Corintios no se refiere al Cristo preencarnado, sino al Cristo resucitado y exaltado, como bien podemos ver por el contexto. (véase 1 Co. 15:49).
(3) Las mismas personas que Pablo denuncia en Gá. 1:6, 7, son más que toleradas por el escritor de Filipenses (1:15–18). Mientras aquel condena a los que *pervierten* el evangelio de Cristo, Filipenses dice que *proclaman* a Cristo, motivo por el cual se goza el escritor, aunque tal proclamación sea por envidia y contienda.
Respuesta: No se trata de las mismas personas. Además, aquellos a quienes Fil. 1:15–18 se refiere no predicaban una doctrina diferente; ellos proclamaban a Cristo con motivos impuros. Y en cuanto a los que son condenados en Gá. 1:6, 7, podemos decir que probablemente son los mismos que se citan en Fil. 3:2, donde su denuncia es hecha con parecida dureza.
(4) El verdadero Pablo no es jactancioso. El dice: "Queriendo yo hacer el bien, hallo esta ley: que el mal está en mí" (Ro. 7:21). Pero el escritor de Filipenses dice que es *irreprensible* en cuanto a la justicia legal (Fil. 3:6).
Respuesta: No existe contradicción alguna. Se puede ser irreprensible, verdaderamente, con respecto a la ley considerada como un mandamiento exterior, y al mismo tiempo culpable si se le considera en todo su profundo significado espiritual. Ha quedado, pues, claramente demostrado que los argumentos contra la paternidad paulina de Filipenses son muy superficiales. Ha habido quien los ha tachado de frívolos. Los eruditos en general, a lo largo de los siglos, han considerado siempre a esta carta como un producto genuino de la mente y la pluma de Pablo. Y como Weizäcker decía con toda verdad, las razones para atribuírsela a Pablo son "abrumadoras". Y de forma parecida opinaba McGiffert cuando dijo: "Es sencillamente inconcebible que cualquier otra persona hubiera o pudiera haber escrito en el nombre de Pablo una carta en la que el elemento personal predomina tan abundantemente y en la que el carácter del hombre y del apóstol se trasluce tan vívidamente y con tanta fidelidad" (*The Apostolic Age*, p. 393).
No solamente la carta exige la paternidad paulina, y no solamente las características armonizan, en general, con las que se describen en Hechos 28, como ya hemos visto, sino que el mismo carácter de Pablo se manifiesta claramente en Filipenses, con el mismo sello que es peculiar en sus otras epístolas. En ella tenemos igualmente una persona que se interesa profundamente por aquellos a quienes escribe (cf. Fil. 1:3–11, 25, 26; 2:25–30 con Ro. 1:8, 9; 1 Ts. 1:2ss; 2 Ts. 1:3, 11, 12); que está ansioso por verles (cf. Fil. 2:24 con Ro. 1:11; 1 Ts. 2:17, 18); que se goza en animarles y alabarles (cf. Fil. 4:15–17 con 2 Co. 8:7; 1 Ts. 1:3, 6–10). Sin embargo, aquí, como en todas las otras epístolas, su alabanza no acaba en el hombre, sino siempre en Dios (cf. Fil. 1:6 con Ro. 8:28–30; Gá. 5:22–25; 1 Ts. 1:4, 5; 2 Ts. 2:13). Aquí también, como en otras epístolas, le agrada recordar sus pasadas relaciones con la iglesia (cf. Fil. 2:12; 4:15, 16 con 1 Co. 2:1–5; 3:1, 2; 1 Ts. 2:1–12). Muestra gran tacto en sus amonestaciones (cf. Fil. 4:2, 3 con 2 Co. 8:7; 1 Ts. 4:9, 10; Flm. 8–22). Sin embargo, no por eso teme cuando tiene que afirmar su autoridad (cf. Fil. 2:12–18; 4:1–9 con 1 Co. 16:1; 1 Ts. 5:27). Su humildad le hace sentirse lleno de gratitud, hasta rebosar por las misericordias que Dios ha derramado sobre una persona tan

indigna (cf. Fil. 3:4–14 con 1 Co. 15:9; 2 Co. 11:16–12:10; Ef. 3:8). El testimonio de la iglesia primitiva está en perfecta armonía con la conclusión que hemos sacado de la misma epístola.

Así tenemos a Eusebio quien, habiendo hecho una investigación completa de los testimonios orales y escritos, dice: "Pero plenamente manifiestas y evidentes son las catorce (cartas) de Pablo; aunque no sería correcto ignorar que algunos impugnan la (carta) a los hebreos" (*Historia eclesiástica* III, iii). Obviamente, pues, cuando Eusebio escribió su obra a principios del siglo IV, sabía bien que toda la iglesia ortodoxa aceptaba a Filipenses como una de "las verdaderas, genuinas, y reconocidas" epístolas de Pablo (*op. cit*., III xxv). De Eusebio nos remontaremos a Orígenes (210–250). Sus obras están llenas de citas de Filipenses; por ejemplo: "Porque no dudamos en afirmar que la bondad de Cristo se manifiesta con más grande y divina luminosidad en que … se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz, el cual, siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse, sino que se despojó a sí mismo, tomando la forma de siervo para la salvación del mundo". (*Comentario a Juan* 1:37) Claramente podemos ver que esto es una referencia a Fil. 2:6–8, epístola cuyo escritor él consideraba que era Pablo (misma obra 1:17, comentario sobre Fil. 1:23). Hipólito (que fue discípulo de Ireneo, quien a su vez, lo fue de Policarpo, y quien a su vez lo fue del apóstol Juan), quien se cree que fue obispo de Portus (cerca de Roma), y que fue martirizado alrededor de 235–239 d. C., acostumbraba citar partes de Filipenses con bastante frecuencia, encontrándose entre sus pasajes preferidos el mismo por el que Orígenes sentía predilección, es a saber, Fil. 2:6–8. Hipólito también atribuye esta epístola al "bendito Pablo" (*Fragmento de Comentarios*, sobre Gn. 49:21–26).

Desde Orígenes podemos ir hasta su maestro, Clemente de Alejandría (190–200 d. C.), y desde Hipólito a Ireneo. Pero antes de hacerlo es conveniente recalcar que también Tertuliano, en su famosa obra contra Marción (comenzada en 207 d. C.), combate la idea de que tales expresiones como "forma de siervo" y "condición de hombre" prueben que Cristo no fue verdaderamente humano; demostrando con esto, sin lugar a dudas, su pleno conocimiento del contenido de Filipenses (*Contra Marción* V. xx). Hemos de añadir además que en sus diversos escritos abundan las referencias a esta epístola, la cual atribuye a Pablo (véase, por ejemplo, *Antídoto contra la picadura del escorpión*, capítulo XIII).

Así pues, consideraremos ahora a Clemente de Alejandría y a Ireneo. El primero se refiere tan a menudo a Filipenses, epístola que él consideraba obra "del apóstol", que en su *Stromata* o *Misceláneas* cita más de una vez cada uno de sus cuatro capítulos.

Lo que Ireneo dice sobre la paternidad de Filipenses debe considerarse de sumo valor. La razón es que él viajó mucho y estableció contacto con la mayoría de las iglesias de su tiempo. Por ello, sus comentarios con respecto a un asunto tan importante como éste bien podríamos considerarlos como la voz de toda la iglesia. En su obra *Contra las herejías* (escrita alrededor de 182–188 d. C.), cita pasajes de todos los capítulos de dicha epístola. Particularmente instructiva es su explicación de la frase "obediente hasta la muerte" (V.xvi.3, sobre Fil. 2:8), y la referente a la posterior exaltación de Cristo (I.x.1, sobre Fil. 2:10, 11). Indudablemente atribuye la epístola a Pablo (III.xii.9), es decir, "al que recibió el apostolado a los gentiles" (IV.xxiv.2).

El Fragmento Muratoriano, que contiene una lista incompleta de los libros del Nuevo Testamento, escrito en latín vulgar, y que recibe su nombre del Cardenal Ludovico Antonio

Muratori (1672–1750), quien lo descubrió en la Biblioteca Ambrosiana de Milán, puede ser adscrito al periódo 180–200. Este documento dice lo siguiente: "Así pues, las epístolas de Pablo declaran por sí mismas, a quien lo quiera comprender, lo que son, y el por qué y para qué fueron escritas. Antes que otra cosa él escribió extensamente a los corintios para sofocar el cisma debido a la herejía, luego a los gálatas contra la circuncisión, y después a los romanos en cuanto a las Escrituras anunciando igualmente que Cristo es el tema central de ellas— todo lo cual es necesario que nosotros comentemos, puesto que el mismo bendito apóstol Pablo, siguiendo el ejemplo de su predecesor Juan, escribió solamente a siete iglesias, a cada una por su nombre, en el orden siguiente: Primera, a los corintios; segunda, a los efesios; tercera, a los filipenses; cuarta, a los colosenses; quinta, a los gálatas; sexta, a los tesalonicen**29** ses; séptima, a los romanos". Filipenses está también incluida en el Canon de Marción y en las versiones Latina Antigua y Siriaca Antigua.

Muchos de los cristianos de Lyon y Viena que soportaron indescriptibles torturas y las formas más crueles de muerte, ¡cuán gloriosamente se sirvieron de Fil. 2:5–8! Fueron imitadores de la humildad de su Señor y rehusaron el ser llamados "mártires" siquiera. Léase su inolvidable *Carta a los hermanos de Asia y Frigia*, escrita en 177 d.C. y que se encuentra en Eusebio, op. cit., V.i, ii.

Pero aun podemos remontarnos un poco más en la historia. La hermosa carta (o cartas) de Policarpo ya ha (o han) sido descrita(s) (véase la Sección III, La iglesia de Filipos). Los que aceptan la teoría de dos cartas las fechan entre 115 y 135 d.C., En ellas se declara terminantemente que el bendito y glorioso Pablo había escrito a los filipenses. Este hecho era, pues, bien conocido por aquel entonces.

Ignacio escribió varias cartas durante su viaje a Roma, donde iba para ser devorado por las fieras en el anfiteatro (alrededor del año 108 d.C.). El muestra claramente en su correspondencia que conocía bien Filipenses. Si bien es cierto que algunas de sus referencias son algo vagas, sin embargo cuando describe a aquellos que son "enemigos de la cruz de Cristo.… cuyo dios es su vientre" (*A los magnesianos* IX; A los tralianos XI), sin lugar a dudas está refiriéndose a Fil. 3:18, 19.

Y por último, Clemente de Roma, escribiendo a los corintios, probablemente en la última década del primer siglo, emplea algunas expresiones que enseguida nos traen a la mente la carta de Pablo a los filipenses. Esta similitud se nota más fácilmente cuando se leen ambos escritos en el original o en alguna traducción que se le ajuste fielmente:

Filipenses 1 Clemente

"Solamente continuad ejerciendo vuestra ciudadanía como es digno del evangelio de Cristo. (1:27).

"(Así será) si no estamos ejerciendo nuestra ciudadanía como es digno de El" (i.e., digno de Cristo, XXI).

"al principio del evangelio" (4:15).

"al principio del evangelio" (XLVII).

La conclusión general del asunto es ésta: Toda evidencia, tanto externa como interna, señala a Filipenses como una epístola genuina y auténtica, reconocida como tal ya en los más tempranos testimonios escritos que se conservan, y que cuando ha sido atribuida a alguien, siempre lo ha sido a *Pablo*.

Estrechamente relacionada con la paternidad de Filipenses está su unidad. Antes de empezar, es de primordial interés el que definamos exactamente lo que queremos decir con esta unidad. La pregunta *no* es: "¿Escribió Pablo más de una carta a los filipenses?" El que así hubiere podido ocurrir lo podemos aceptar sin problemas. ¿Acaso no escribió a los corintios otra epístola, además de las que tenemos, que no ha llegado hasta nosotros? Véase la referencia a ello en 1 Co. 5:9. Hay algunos eruditos que creen poder defender la proposición "de que Pablo escribió más de una epístola a los filipenses", basándose en la siguiente declaración de Policarpo: "Porque ni yo, ni ningún otro como yo, puede emular la sabiduría del bendito y glorioso Pablo, quien.… cuando estuvo ausente os escribió *epístolas*" (*A los filipenses* III.2). Otros, sin embargo, por diversas razones, disputan esta conclusión. La verdadera pregunta es *ésta*: "La epístola canónica de Pablo a los filipenses, que nosotros tenemos, ¿consta de más de una carta?" Entre los que niegan su unidad están los siguientes: Beare, Goodspeed, Hausrath, Lake, McNeile, Rahtjen, J. Weiss. Sus argumentos (con algunas variantes personales) son los siguientes:

(1) El *tono* de la carta pasa bruscamente de las palabras cariñosas a los términos severos, empleándose apelativos tales como *perros, malos obreros, mutilación*. Cf. 3:1 con 3:2 ss.

(2) El *contenido* cambia también. Hay un intempestivo ataque en contra de los judaizantes, que desentona con el contenido del resto de la epístola. Sigue a continuación una advertencia contra los sensualistas. Está claro que la sección 3:2–4:1 es una interpolación que debe haber pertenecido a otra carta. Luego viene la nota de agradecimiento por el donativo que Epafrodito trajo al apóstol (Fil. 4:10–20); nota que, como la sección anterior, debe ser considerada como un fragmento introducido de otra carta quizás de la primera que se escribió a los filipenses.

Todo lo dicho nos muestra que en realidad tenemos tres cartas (completas o incompletas) como sigue: *a*. 4:10–20; *b*. 1:1–3:1; 4:2–9; 21–23; y *c*. 3:2–4:1 (Debemos decir, sin embargo, que los críticos no están de acuerdo en la extensión de cada una de estas cartas que supuestamente forman la que nosotros conocemos por Filipenses.)

(3) La expresión *por lo demás* (3:1) indica también que la carta estaba ya a punto de terminar, y sin embargo, en la epístola canónica, se añaden dos capítulos enteros que prolongan el escrito y contradicen la expresión citada.

Razones para rechazar estos puntos de vista y mantenar la unidad de la epístola de Pablo a los filipenses:

(1) El cambio de tono (si es apropiado llamarlo así) tiene fácil explicación. Véase mi comentario sobre 3:1, 2.

(2) No es cierto que la sección 3:2–4:1 sea un cambio repentino. Pablo había hablado ya anteriormente sobre *los adversarios* (1:28) y sobre *una generación mala y perversa* (2:14). Además, cuando se escribe a amigos, el cambio de un tema a otro es completemente natural. Por ejemplo, cuando Pablo culmina su glorioso párrafo sobre la Resurrección y la Segunda Venida clamando vibrántemente: "¿Dónde está, oh muerte, tu aguijón? ¿Dónde, oh sepulcro, tu victoria?" etc., y añade a continuación una conmovedora y justa admonición: "Así que, hermanos míos amados, estad firmes", etc. (1 Co. 15), para concluir finalmente y de forma repentina con un "En cuanto a la ofrenda" (1 Co. 16:1), ¿debemos pensar que él utilizó varias cartas para expresar estos sentimientos?

La unidad de Filipenses se destaca de forma sorprendente. Las mismas ideas se repiten una y otra vez; tales como: la nota de gozo, la incertidumbre ante una absolución casi segura que, no obstante, admite la posibilidad de una sentencia a muerte, las referencias escatológicas, los males de la discordia. La nota de gratitud (4:10–20) ya se ha anticipado (véase 1:5–7; 2:25).

(3) Tampoco es cierto que las palabras empleadas en el original y traducidas, "Por lo demás", indiquen necesariamente que la carta esté a punto de concluir. Véanse mis comentarios sobre 3:1, nota 124.

(4) Filipenses aparece como una epístola de Pablo en todos los cánones de la Escritura del siglo II. En ellos la referencia siempre se hace a *una* sola carta, nunca a dos o a tres. Nunca ha habido evidencias válidas que hayan podido contrariar esa sólida tradición. Un artículo moderno y excelente que confirma la unidad de la epístola es el que ha escrito B. S. MacKay con el título de "Further Thoughts on Philippians", *NTS*, Vol. 7, (enero 1961) pp. 161–170.

VII. Contenido general

Repetidas veces se ha intentado hacer un esquema metódico de Filipenses estableciendo un tema central con sus correspondientes subdivisiones. Se han sugerido diversos temas; por

124 Las palabras "por lo demás", en el sentido de "finalmente", son empleadas por Pablo en otras cartas al aproximarse a la conclusión (Fil. 4:8; 2 Co. 13:11; 1 Ts. 4:11; 2 Ts. 3:1). No es cierto, sin embargo, que esta expresión demuestre que Pablo estaba por terminar la carta en este punto, por que (τὸ λοιπόν) también puede introducir sencillamente un nuevo párrafo, en el cual el apóstol procede a discutir un tema distinto al anterior, un tema que le parece tan importante que ahora desea enfatizar. Más aun, si vamos a dudar de la unidad de Filipenses porque las palabras "por lo demás" van seguidas por 44 versículos, ¿no podríamos hacer lo mismo con 1 Tesalonicenses donde hay 46 versículos que continúan tras la frase citada? (1 Ts. 4:1). *NTS New Testament Studies*

ejemplo, el *tener la mente de Cristo* (sugerida por Fil. 2:5), *el gozo de Pablo en Cristo*, etc. Pero tales temas o bien carecen de peculiaridad (¿acaso no se manifiesta la necesidad de tener la mente de Cristo en todas las epístolas?) o bien pecan de exclusivismo (pues aunque el gozo es ciertamente la nota distintiva de esta carta, no por eso es su única característica, ya que también la fe, la esperanza, y el amor, ocupan un lugar prominente en ella). La verdad es que aquí tenemos una carta genuina del apóstol Pablo a su amada iglesia en Filipos. El escritor pasa de un asunto a otro tal como nosotros hacemos hoy día cuando escribimos a nuestros amigos. (La diferencia estriba en que la carta de Pablo es inspirada y las nuestras no). Lo que une estos diversos puntos no es este o aquel tema central, sino el Espíritu Santo, el cual se refleja en el corazón del apóstol por medio de una multitud de gracias y virtudes, que proclaman, desde el principio hasta el fin, que entre Dios, el apóstol, y los creyentes de Filipos existe un bendito lazo de gloriosa *comunión*.25

¡Qué corazón tan maravilloso, y qué rica y polifacética personalidad fue la de Pablo! Lo vemos antes que nada como un *siervo gozoso de Cristo Jesús*: "Pablo y Timoteo, siervos de Cristo Jesús.… doy gracias a mi Dios cada vez que me acuerdo de vosotros, siempre en todos mis oraciones rogando con gozo por todos vosotros …" (Fil. 1:1, 3, 4).

Luego lo vemos como *un preso optimista* (¡preso *del Señor*, claro está!): "Quiero que sepáis, hermanos, que las cosas que me han acontecido, en realidad han contribuido para el progreso del evangelio … y la mayor parte de los hermanos han sido alentados en el Señor por medio

de mis cadenas" (Fil. 1:12, 14).
Más adelante lo vemos como *un humilde portador de la cruz*: "… con una actitud humilde, cada uno considerando al otro como mejor que él mismo. Tened continuamente en vuestro interior la forma de pensar que también tuvo Cristo Jesús, quien … se humilló a sí mismo.… De hecho, aun si he de ser derramado como libación sobre el sacrificio y la ofrenda de vuestra fe, me regocijo, y me regocijo con todos vosotros" (Fil. 2:3, 5, 7, 17).
Después lo vemos como *un administrador solícito*: "Pero espero en el Señor Jesús enviaros pronto a Timoteo, a fin de que yo también sea alentado al saber vuestra situación. Porque a ningún otro tengo del mismo sentir mio, que esté genuinamente interesado en vuestro bienestar… Pero considero necesario enviaros a Epafrodito, mi hermano y colaborador y compañero de milicia, quien es vuestro mensajero, y ministro para mis necesidades" (Fil. 2:19, 20, 25).
También lo vemos como *un idealista infatigable* (y en *ese* sentido, como *un individuo que busca alcanzar la perfección moral*): "No es que lo haya alcanzado ya, ni que haya logrado la perfección, sino que sigo adelante, a fin de poder alcanzar aquello … para lo cual yo mismo fui también alcanzado … olvidando lo que queda atrás, y extendiéndome a lo que está delante, prosigo hacia la meta, hacia el galardón de la soberana vocación de Dios en Cristo Jesús" (Fil. 3:12–14).
Asimismo lo vemos como *un pastor prudente*: "Ruego a Evodia y a Síntique ser del mismo sentir en el Señor … Que ayudes a estas mujeres que han luchado mucho a mi lado por el evangelio" (Fil. 4:2, 3).
Y finalmente lo vemos como *un receptor agradecido*: "Sin embargo, habéis hecho bien en compartir mis tribulaciones.… Estoy bien abastecido, habiendo recibido de Epafrodito los regalos que (venían) de vosotros, un olor fragante, un sacrificio aceptable, agradable a Dios" (Fil. 4:14, 18).
Dos puntos más se deben señalar enfáticamente a este respecto. En primer lugar, las diversas facetas de la rica personalidad de Pablo, los múltiples campos en que él se desarrolla, *coinciden*. Por tanto, no hay ninguna que pueda separarse de las otras. El mismo hombre que escribe como gozoso siervo de Cristo Jesús, lo hace también como preso optimista, humilde portador de la cruz, etc. Por tanto, en la disposición del contenido de la epístola que se da a

25 M. C. Tenney en su excelente libro, *Philippians, the Gospel at Work*, tiene un capítulo muy bueno sobre "The Fellowship of the Gospel", pp. 35–50. Véase también mis comentarios sobre Fil. 1:5.

continuación, el apelativo por el que se caracteriza a Pablo, sea cual fuere la sección, no se hace en un *sentido rígido, sino meramente enfático*.
En segundo lugar, desde el principio hasta el fin nuestra atención ha de centrarse no sólo sobre la persona de Pablo aisladamente, sino que debemos considerarla *en relación con sus muy amados filipenses*. ¡Tengamos presente *la comunión*!

Entendido esto, el contenido de esta carta genuina puede ser resumido como sigue:
El apóstol Pablo derrama su corazón sobre los filipenses, a quienes aprecia y ama encarecida y profundamente.
Capítulo 1

Versículos 1–11
El siervo gozoso de Cristo Jesús,
por medio de saludos,
acción de gracias,
y oración,
revela el cálido afecto que siente por los filipenses a quienes está unido en bendita comunión.
Versículos 12–30
El preso optimista
se goza en sus prisiones, porque lo que le ha acontecido ha contribuido para el progreso del evangelio, y en el hecho de que Cristo será magnificado en su persona, o por vida o por muerte; y exhorta a los filipenses a permanecer firmes, unidos, y sin temor.

Capítulo 2
Versículos 1–18
El humilde portador de la cruz,
por medio de un llamamiento a un incentivo cuádruple exhorta a los filipenses a vivir una vida de concordia, de humildad, de servicio, imitando a Cristo Jesús, y a brillar como estrellas en medio de una generación mala y perversa; pues haciéndolo así, su corazón y el de ellos se colmará de gozo.
Versículos 19–30
El administrador solícito
promete enviar a Timoteo a Filipos tan pronto como su caso (el de Pablo) haya sido resuelto; pero ya pronto les envia a Epafrodito
Capítulo 3
(todo el capítulo)
El idealista infatigable
amonesta contra los malos obreros (*la mutilación*) quienes, poniendo su confianza en la carne, tratan de establecer *su propia* justicia y perfección, en contraste con los verdaderos siervos de Dios (*la circuncisión*);
por ejemplo, el mismo Pablo, que podía jactarse de muchas prerrogativas, las estimó todas como pérdida, para confiar solamente en la justicia de Cristo, en quien prosigue hacia la perfección; *exhorta* a los filipenses a imitarle, a honrar a los amigos, y a tener cuidado con "los enemigosde la cruz", los sensualistas, quienes sólo piensan en lo terrenal, en contraste con los creyentes, que saben que *su* patria está en los cielos.
Capítulo 4
Versículos 1–9
El pastor prudente,
en general, exhorta a los hermanos de Filipos a permanecer firmes; y en particular, ruega a Evodia y Síntique a ser de un mismo sentir, y a Sícigo a ayudar a estas mujeres que lucharon por el evangelio;
alienta a los filipenses a regocijarse en el Señor, a ser bondadosos con todos, y a que, en lugar de afanarse, presenten sus oraciones delante de Dios en toda oración y ruego lo cual trae paz; finalmente, amonesta a los destinatarios a pensar solamente en lo que es digno de alabanza,

poniéndolo por obra en imitación de Pablo, con la promesa de una rica recompensa.
Versículos 10–23
El receptor agradecido
se goza en la generosidad de los filipenses, y testifica que ha aprendido a contentarse y a estar preparado para cualquier tarea;
resume y completa la expresión de su gratitud por la generosidad que los filipenses le han mostrado recientemente y en tiempos pasados;
confiesa su fe en Dios, quien suplirá todo lo que le haga falta, dándole gloria;
y concluye su carta con palabras de saludo y bendición.

Sumario del Capítulo 1
Versículos 1–11
Pablo, el siervo gozoso de Cristo Jesús
por medio de saludos, acción de gracias, y oración, revela el cálido afecto que
siente por los filipenses con quienes está unido en una bendita comunión.
1:1, 2 La salutación.
1:3–11 La acción de gracias y la oración.
1:3–11
II. *La acción de gracias y la oración*
1:3–8
a. *La acción de gracias*
1:9–11
B. *La oración*
Sumario del Capitulo 1
Versículos 12–30
Pablo, el preso optimista
se goza en sus prisiones para el progreso del evangelio, y en el hecho de que Cristo será magnificado
en su persona (la de Pablo), o por vida o por muerte; y exhorta a los filipenses a permanecer firmes, unidos, y sin temor.
1:12–18a El encarcelamiento para el progreso del evangelio.
1:18b–26 Cristo magnificado en la persona de Pablo, o por vida o por muerte.
1:27–30 Exhortación a la firmeza, unidad, y valentía.

Sumario del Capitulo 2
Versículos 1–18
Pablo, el humilde portador de la cruz,
por medio de un llamamiento con incentivo cuádruple exhorta a los filipenses a vivir una vida de *unidad, humildad*, y *solicitud*, imitando a Cristo Jesús,
y a brillar como antorchas en medio de un mundo impío, pues haciéndolo así el corazón de Pablo y el de ellos se colmará de gozo.

2:1–4 El emotivo llamamiento con incentivo cuádruple y de triple orientación.
2:5–11 El ejemplo de Cristo.
2:12–18 Las luces brillantes que producen gozo mutuo.

Sumario del Capítulo 2
Versículos 19–30
Pablo, el administrador solícito,
promete enviar a Timoteo a Filipos tan pronto como su caso (el de Pablo) haya sido resuelto, pero ya les manda a Epafrodito.
2:19–24 La misión proyectada de Timoteo.
2:25–30 El regreso autorizado de Epafrodito.

Sumario del Capítulo 3
Pablo, el idealista infatigable
amonesta a los filipenses contra los malos obreros (*la mutilación*, quienes, poniendo su confianza en la carne, tratan de establecer *su propia* justicia y perfección, en contraste con los verdaderos siervos de Dios (*la circuncisión*); *por ejemplo*, el mismo Pablo, que podía jactarse de muchas prerrogativas externas, las estimó todas como pérdida, para confiar solamente en la justicia de Cristo, en quien prosigue hacia la perfección;
exhorta a los filipenses a imitarlo, a honrar a los amigos y a tener cuidado con "los enemigos de la cruz", los sensualistas, quienes sólo piensan en lo terrenal, en contraste con los creyentes, que saben que *su* patria está en los cielos.
3:1–3 Amonestación contra los judaizantes.
3:4–16 El ejemplo de Pablo como un argumento contra los judaizantes.
3:4–6 Yo, Pablo, el judío, tenía los siguientes privilegios (se enumeran a continuación)
3:7–8a Yo he desechado estos privilegios como fundamento de mi justicia ante Dios.
3:8–11 Yo confío ahora en otra justicia.
3:12–16 Yo prosigo en Cristo hacia la perfección (Pablo, el corredor).
3:17–21 Amonestación contra los sensualistas. La patria celestial.

Sumario del Capítulo 4
Versículos 1–9
Pablo, el pastor prudente
exhorta en general a los hermanos de Filipos a permanecer firmes; y en particular ruega a Evodia y Síntique a ser de un mismo sentir, y a Sícigo a ayudar a estas mujeres que combatieron por el evangelio;
insta a los filipenses a regocijarse en el Señor, a ser magnánimos, generosos a todos, y, en lugar de inquietarse, a presentar sus peticiones delante de Dios en toda oración y ruego que trae paz;
finalmente, amonesta a los destinatarios a pensar solamente en lo que es digno de alabanza, poniéndolo por obra en imitación de Pablo, con la promesa de una rica recompensa.
4:1–3 Exhortación general: Que todos permanezcan firmes.
Exhortación particular: Que Evodia y Síntique vivan en armonía y que Sícigo las ayude.

4:4–7 El secreto de la verdadera bienaventuranza: el gozo, la magnanimidad, la oración en lugar de la inquietud.
4:8, 9 Sumario del servicio cristiano: en que se debe meditar; lo que se debe practicar.
Sumario del Capítulo 4
Versículos 10–23
Pablo, el agradecido receptor
se goza en la generosidad de los filipenses y testifica que ha aprendido a contentarse con cualquiera que sea su situación;
resume y completa la expresión de su gratitud por la generosidad que los filipenses le han mostrado recientemente en tiempos pasados;
confiesa su fe en Dios, quien suplirá todo lo que haga falta, dándole a él la gloria; y
concluye su carta con saludos y bendición.
4:10–13 Comienza la nota de gratitud. El testimonio: el secreto aprendido.
4:14–18 Se resume y completa la nota de gratitud.
4:19, 20 Confianza en el amoroso cuidado de Dios. Doxología.
4:21–23 Conclusión.

Introducción a Colosenses y Filemón

I. ¿Por qué debemos estudiar Colosenses y Filemón?
La razón básica para el estudio de cualquier libro de la Biblia la da 2 Ti. 3:16, 17. Además de esto, podemos preguntar: ¿Por qué debemos, *especialmente hoy en día*, estudiar estas cartas?
1. Ante todo, porque estamos viviendo en *la era espacial*.
Escuchamos y leemos acerca de programas espaciales, galaxias, exploraciones lunares y hombres en órbita. Podemos ver, hasta cierto punto, vuelos orbitales en la pantalla de televisión. Discutimos sobre las probabilidades de los viajes interplanetarios. Así que es natural que como cristianos preguntemos: "¿Cómo se relaciona nuestro Señor y Salvador Jesucristo con este vasto universo espacial y con los sistemas solares? O ¿tal vez está apartado de todo ello?" Para el gran consuelo de todos los creyentes, Colosenses contesta esta pregunta básica (véase especialmente sobre 1:16, 17, 20).
2. Además, esta es la era del *ecumenismo*.
Hoy, en los círculos religiosos, la *comunidad cristiana interdenominacional* (llamada también *ecumenismo*) está haciendo progresos. Como muchos la conciben, esta comunión debe llegar a ser una unión orgánica. Sueñan con una superiglesia. ¿Será este un cuerpo sin cabeza? Y si ha de haber una cabeza, ¿será una cabeza terrenal? Esta es una pregunta muy real en el día de hoy, ya que no sólo el protestantismo sino que también el catolicismo romano está mirando hacia una unión eclesiástica final. Incluso, mientras este libro está siendo escrito, líderes protestantes se están reuniendo en un concilio ecuménico invitados por el Papa. ¿Acaso no ha estado él proclamando fuertemente que los "hermanos separados" debieran juntarse, que debieran regresar al rebaño y reconocer la suprema autoridad de … Roma? Pero ¿debe la iglesia tener una cabeza terrenal? ¿Quién es, después de todo, la cabeza de la iglesia, tanto orgánica como gobernante, sí, y no tan sólo de la iglesia sino de todas las

cosas? Colosenses contesta *esta* pregunta también (véase sobre 1:18, 19, 24; 2:10, 19). Cuidémonos de no rechazar o comprometer jamás esta enseñanza.

Ahora bien, en el movimiento ecuménico existen hombres que desean seriamente promover el tipo de unidad espiritual que Cristo aprobaría; de hecho, que el ha mandado (véase C.N.T. sobre Jn. 17:21). Por consiguiente, su intención es que los miembros de varias denominaciones y trasfondos se reúnan y discutan sus diferencias, para, si fuese posible, resolverlas *sin sacrificar las cosas esenciales*, y así fusionar las denominaciones dondequiera que esto pueda realizarse para beneficio espiritual de todos los interesados, e investigar también las posibles vías de mutua cooperación para actividades filantrópicas y culturales. Todo esto debe ser estimulado. El ecumenismo en este sentido es algo que no debe esquivarse sino más bien recibirse con agrado.

Sin embargo, hay otros que parecieran haber renunciado (¡como si alguna vez lo hubiesen sostenido!) al concepto del *carácter absoluto de la religión cristiana y del carácter todosuficiente de Cristo*. Parece que su propósito es establecer una *iglesia mundial*, esto es, no sólo fusionar a los grupos protestantes, católico romanos y ruso ortodoxos, sino aun unir las religiones cristianas con las no cristianas. Parecen sentir que Cristo, sin duda, tiene algo que ofrecer, que de hecho tiene *mucho* que ofrecer, pero *no todo*. Rama, Visnú, Zoroastro, Buda, Confucio, Moisés y Mahoma también han hecho sus contribuciones. Se cuenta que Gandhi aceptaba todas las religiones como suyas. Parece que los extremistas del presente movimiento ecuménicoestán imitando a Gandhi.

Ahora bien, esta negación implícita de la todosuficiencia de Cristo es la misma herejía (aunque presentada en forma diferente) que Pablo enfrentó cuando escribió Colosenses. ¿Es definitiva o no la religión cristiana? ¿Es Cristo todosuficiente o necesitamos otros salvador es que lo complementen? Colosenses responde a esta pregunta. La epístola completa es una respuesta, pero véase especialmente 1:18; 2:9, 10.

3. La época presente llama a una reflexión básica en la *deidad de Cristo*.

El solo hecho de este énfasis en el ecumenismo enfrenta a la iglesia con la necesidad de reexaminar sus creencias básicas con respecto al Cristo. Si Cristo es realmente Dios, en el mismo sentido en que el Padre (y el Espíritu) es Dios, entonces los unitarios, los judíos y los mahometanos deben ser excluidos del movimiento ecuménico, ¿o hay alguna posibilidad de compromiso aquí? La teología de Karl Barth también nos impone la necesidad de reflexionar sobre preguntas básicas similares respecto a Cristo, preguntas tales como: "¿hay tres *personas* en la una sola divina esencia?" Vemos, pues, que esta era espacial, esta era del ecumenismo, es también *la era que nos fuerza a un reexamen de nuestras creencias históricas y confesionales tocante a la relación que Cristo sostiene con el Padre y la Trinidad*. Y también en este punto Colosenses habla con gran claridad (véase sobre 1:15a; 2:9).

4. Esta es la era del *pragmatismo*.

Debe admitirse que de ningún modo todos están interesados en meditar y reflexionar en las verdades teológicas profundas. La consigna de hoy es: "Las ideas deben probarse por su valor práctico". No se pregunta, "¿es verdad?", sino lo que generalmente se desea saber es, "¿funciona?". Colosenses nos hace ver que estas dos preguntas no pueden ser separadas. Por supuesto, el cristianismo es una manera de vivir, pero es *una manera de vivir basada en una convicción*, en una poderosa y vigorizante doctrina. Aquel que es el Objeto de nuestra fe

también es la Fuente de nuestra vida. a. Qué significa esta *fe*, y b. cómo se vive esta *vida* cristiana, son cosas explicadas aquí con tan excelente belleza y magnificencia, que la observación de A. Deissmann viene muy al caso: "Cuando abro la puerta de la capilla de la epístola a los colosenses es como si Juan Sebastian (Bach) mismo estuviese sentado al órgano". Para a. véase especialmente Colosenses 1; y para b. especialmente 3:5–17.

5. La era en la que vivimos también está marcada por un nuevo énfasis sobre la gran verdad de *la igualdad de todos los hombres en relación con su Hacedor*.

Son muchos los que concuerdan en que todos los hombres están igualmente inhabilitados por naturaleza, y que todos por igual están necesitados de salvación, que todos están moralmente obligados a vivir su vida para la gloria de Dios; y que por lo tanto, ningún hombre tiene derecho de oprimir a su prójimo. Ahora bien, si esto es cierto, entonces ¿cuál debe ser la relación entre raza y raza, esposo y esposa, padres e hijos, amo y esclavo, patrón y empleado? Y si la relación es tensa, ¿cómo se puede eliminar la tensión? En cuanto a esto hay mucha discrepancia. Colosenses nos ayuda en esto también. La enseñanza de Col. 3:18–4:1 no puede ser descuidada sin perjuicio a las relaciones entre personas.

Es en Filemón especialmente donde hallamos una ilustración práctica (un ejemplo de la vida real que todos pueden considerar) de la forma en que debe resolverse semejante problema. La lección que allí se nos enseña tiene un inmenso significado práctico para la era en que estamos viviento. Y por su fuera poco, esta pequeña carta nos brinda una fascinante mirada hacia el interior del alma de Pablo, como *el hombre, el cristiano práctico y afectuoso*.

6. Finalmente, debido a que las señales del regreso de nuestro Señor están comenzando a multiplicarse, existe hoy día *un renovado interés en la doctrina de las últimas cosas*.

Con ojos anhelantes los creyentes miran hacia "la herencia de los santos en la luz" (Col. 1:12). En este punto Colosenses también tiene mucho que ofrecer. La meta de Pablo es "presentar a cada hombre perfecto en Cristo" (Col. 1:22, 28). Y Pablo ofrece a sus compañeros cristianos de Colosas la esperanza (una esperanza inmutable y segura) de que "cuando Cristo sea manifestado, entonces ellos también serán manifestados con él en gloria" (3:4). Esto *tiene que* ser cierto, porque ¿acaso no están aun hoy sus vidas "escondidas con Cristo en Dios"? Ese Señor viviente es "Cristo en vosotros, la esperanza de gloria".

Por lo tanto, desde cualquier punto de vista, esta joya de epístola está al corriente de la discusión y reflexión de hoy en día y aun le lleva la delantera. Es muy actual. Y es así porque presenta al Cristo que es el mismo ayer, hoy y por los siglos, y quien es:

a. El arquitecto y sustentador del universo;

b. La cabeza de todas las cosas, y especialmente la cabeza orgánica y gobernante de su propio cuerpo, la iglesia; Cristo es el todosuficiente y único Salvador de ella;

c. La imagen del Dios invisible, quien incorpora en sí mismo toda la plenitud de la deidad;

d. La fuente de la vida, de la paz y del gozo del cristiano;

e. El galardonador de aquellos que se esfuerzan para ser una bendición para otros, sin tomar en cuenta su posición social; y

f. Como presente dentro de nosotros, nuestra "Esperanza de gloria".

II. La ciudad de Colosas

A. *Geografía*

Es esencial para el buen entendimiento de la epístola de Pablo a los colosenses, que conozcamos los rasgos generales del territorio en que estaba localizada la ciudad de Colosas. La carta hace mención de tres ciudades: Hierápolis (4:13), Laodicea (2:1; 4:13–16) y Colosas o Colosae (1:2). Aunque originalmente éstas fueron ciudades frigias, en los días de Pablo habían llegado a ser parte de la provincia romana de "Asia". Su antigua ubicación está en lo que hoy se llama Turquía, en Asia (menor). Nos será de gran ayuda, pues, unos cuantos esbozos ligeros, pasando de lo familiar a lo menos conocido, y omitiendo a propósito detalles innecesarios. Casi todos los estudiantes de la Biblia están familiarizados con la figura del Asia Menor occidental. En este primer esbozo presentamos a Hierápolis, Laodicea y Colosas, y las colocamos en relación con toda la región, particularmente con Efeso, que era el centro de la actividad misionera de Pablo en esta parte de su tercer viaje misionero, durante el cual las *tres* iglesias, y probablemente otras más, debieron haber sido fundadas (Hch. 19:10; Ap. 1:11). Basta una ojeada para darse cuenta de las distancias, ya que los lados de cada cuadrado representa 160 kilómetros aproximadamente. Por consiguiente, Efeso se encuentra a unos 160 kilómetros aproximadamente al oeste de las tres ciudades.

ASIA MENOR OCCIDENTAL CON EFESO Y LAS TRES CIUDADES

Cerca de 1500 kilómetros aéreos al ONO (oesnorueste) de estas tres ciudades estaba Roma. En un viaje real estaría a mucho más de 1700 kilómetros de las tres; la distancia varía según la ruta que se tome. Lejos hacia el este y un poco hacia el sur de las tres ciudades estaba la ciudad que fuera el lugar del nacimiento de Pablo (me refiero a Tarso), y al sudeste de esta ciudad estaba Antioquía de Siria, ciudad desde la cual Pablo emprendió su tercer viaje misionero. También debemos tener en mente que con respecto a los lugares al este de las tres ciudades, las distancias en un *viaje* real eran también considerablemente más grandes que las distancias directas o por aire que se indican en el mapa. En aquellos días no había nada semejante a nuestras autopistas, a veces con túneles. También había que rodear obstáculos menores. Si alguien deseaba viajar por tierra desde Antioquía de Siria a Tarso, tenía que rodear el Golfo de Cilicia, como lo indica la línea punteada.

Las tres ciudades relacionadas con Roma: Efeso, Tarso, Antioquía de Siria.

Las tres ciudades estaban situadas en el valle de Lico. El río Lico, conocido también como el "Pequeño Meandro", se bifurca del Meandro, el cual es presentado en un mapa actual como el río Menderes. El valle de Lico tiene la forma de un triángulo rectángulo, con las montañas Mosina como su *hipotenusa*, las cordilleras del Salvaco y Cadmos como su *base*, y el valle de Meandro como su *altitud*. Hierápolis y Laodicea estaban localizadas, una en un lado del río y la otra en la ribera opuesta del mismo. Ambas ciudades estaban separadas por más o menos diez kilómetros. Colosas abarcaba las dos riberas del río, y estaba situada a unos diez y ocho kilómetros hacia el este, con una ligera inclinación hacia el sur. La acrópolis de la ciudad estaba en la ribera sur; las tumbas y edificios hacia el norte. Por lo tanto, Colosas ocupaba un vallecito angosto del alto Lico. Estaba bella y estratégicamente localizada, con la Cordillera Cadmus levantándose muy escarpadamente al sur, y con la Cordillera Mosina al norte. La carretera oriental atravesaba Colosas, ya que los caminos seguían por los valles en forma natural. Nótese que en el mapa 3, que sigue a continuación, los lados de cada cuadrado representan 16 kilómetros.

Surge la siguiente pregunta: "cuando Pablo viajó de Antioquía de Siria a Efeso, dentro de

la provincia romana de Asia, ¿qué ruta tomó?" ¿Se topó o no con la ciudad de Colosas? Los atlas bíblicos nos ofrecen una variedad de posibilidades:

1. L.H. Grollenberg, en el *Atlas of the Bible*, parece haber adoptado el punto de vista de Galacia septentrional, y en esta forma hace que el viaje del apóstol se efectuara por el extremo norte. Aun cuando Pablo por fin se encaminara hacia Efeso, estaría demasiado al norte para toparse con Colosas. La discusión de esta teoría no corresponde al presente comentario. Aquellos que estén interesados en las razones que tengo para rechazar esta teoría de Galacia septentrional podrán encontrarlas en mi libro *Bible Survey*, pp. 334–336.

CROQUIS DEL VALLE DE LICO

2. Otros (como J.L. Hurlbut, en *A Bible Atlas*, p. 121; G.E. Wright y F.V. Filson, en *The Westminster Historical Atlas to the Bible*, lámina XV), envían a Pablo desde Antioquía de Pisidia hasta Efeso a través de las montañas, una forma difícil y poco común de viajar. Esta ruta también evita la ciudad de Colosas, estando demasiado al norte.

3. Es mucho más natural que Pablo hubiese tomado la ruta que, entre otros, Emil G. Kraeling señala en el *Rand McNally Bible Atlas*, mapa 20. Es la ruta que parte desde Antioquía de Siria, siguiendo después por Tarso, Derbe, Listra, Iconio, Antioquía de Pisidia, Apamea, Colosas, Laodicea, y de esta forma siguiendo por el valle de Meandro, hasta Efeso. Esta ruta pasa justo a través de Colosas. Es la ruta ilustrada en el croquis que viene a continuación. El propósito de este croquis *no* es sugerir que esto ahora ha sido establecido (Pablo *podría* haber tomado la ruta indicada arriba bajo el número 2.), sino que sólo deja ver esta posibilidad, ya que era la forma más natural de viajar.

Cuando uno pregunta: "¿Por qué los mapas evitan escrupulosamente la ciudad de Colosas en la ruta del tercer viaje de Pablo?", la respuesta bien puede ser que esto se debe, en parte, a la influencia de ese gran erudito, con quien toda la orbe de la erudición bíblica está profundamente endeudada, a saber Sir William Mitchell Ramsay (véase especialmente su *Historical Geography of Asia Minor*; y su *Cities and Bishoprics of Phrygia*). Sin embargo, el mismo Ramsay admite que "la ruta frecuente y ordinaria de comercio entre Antioquía y la costa oeste pasaba a través de Apamea y Colosas". ¿Por qué, entonces, no sigue esta dirección? He aquí su propia declaración: "Pero pareciera de la epístola a los colosenses (2:1), que los cristianos de Colosas y Laodicea no habían visto su rostro (el de Pablo)". Pero ¿se desprende realmente de la cita indicada (Col. 2:1) que Pablo *nunca pasó por Colosas*? ¿No es éste un caso en el que se basa mucho sobre muy poco? ¿No puede ser posible que Pablo pasara por *el lugar* aunque él no fundara personalmente la *iglesia*? Por esto, me parece que la afirmación de L. Berkhof es mucho más cuidadosa: "Aunque es posible que Pablo entrara en el valle de Lico, lo cierto es que él no halló ni fundó la iglesia allí, ya que él mismo afirma en Col. 2:1 que los colosenses no habían visto su rostro en la carne".1 Y sobre la ruta montañosa por la que muchos comentadores envían a Pablo, Sherman E. Johnson afirma: "sin embargo, ésta es una ruta poco común e improbable".2 La carretera y la vía férrea *hoy* están donde esperaríamos que estuviesen, en los valles de los ríos Meandro y Lico (véase "Lands of Bible Today", publicado por la National Geographic Society, diciembre 1956). Al contrario de lo ocurrido en el *segundo* viaje, cuando el itinerario de Pablo fue cambiado por un mandato divino (Hch. 16:6–8), en el

tercero, el viaje desde Antioquía de Siria a Efeso fue llevado a cabo de acuerdo a su propio plan anterior, tal como lo indica Hch. 18:21 (cf. ese referencia con Hch. 19:1), estando la aprobación divina sobre él. Por lo tanto, se puede suponer sin lugar a dudas que él haya tomado la ruta más usual y más fácil.3

PRIMERA PARTE DEL TERCER VIAJE MISIONERO DE PABLO

B. *Historia*

El valle de Lico estaba plagado de movimientos telúricos.4 Asia Menor está situada dentro de una zona de actividad volcánica. Ahora bien, los movimientos telúricos y la actividad volcánica indican desastres; pensemos, por ejemplo, en el daño que causó a Laodicea e Hierápolis un terremoto por el año 60 d.C. No obstante, la tierra volcánica también es un terreno fértil.

Es excelente para los pastos y la vegetación. De modo que sobre los ricos prados del valle de Lico pacían grandes rebaños de ovejas, trayendo mucha riqueza para los manufactureros de vestidos. Esto era tanto más así, porque las aguas de este valle estaban impregnadas de

1 L. Berkhof, *New Testament Introduction*, p. 214.

2 "Laodicea and its Neighbors," *BA*, Vol. XIII, No. 1 (Feb. 1950), pp. 1–18. La cita es de la p. 4.

3 La observación de Lightfoot, de que Pablo "no se acobardaría de ir por una ruta o camino poco frecuentada", puede ser contestada por la observación contraria de que uno no escoge ordinariamente tales caminos, a menos que haya alguna razón especial para hacerlo. Y por lo que respecta a las otras rutas que han sido sugeridas, como las que requieren considerables desvíos, bien podemos preguntar: ¿Por qué razón habría Pablo de tomarlas, cuando su propósito, es decir, el confirmar las iglesias ya establecidas, y continuar su camino hacia Efeso de acuerdo a su promesa, no lo requería? En esto también debo darme la libertad de diferir con Lightfoot, cuando afirma: "en la segunda ocasión, el propósito principal de Sn. Pablo era visitar las iglesias de Galacia, las cuales había fundado en su primer viaje (Hch. 18:23), y no es sino hasta haber cumplido con esta intención suya que va a Efeso". Por el contrario, también Efeso estaba claramente en el plan desde el principio, como ya lo hemos indicado. Véase J.B. Lightfoot, *Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*, pp. 24–28.

4 Estrabón (*Geografía* XII.viii.16) la describe como *sísmica, sujeta a terremotos*. J.B. Lightfoot en las páginas 38–40 de su libro, *Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*, da evidencia documentaria para los muchos terremotos que sacudieron Laodicea y la región circunvecina en los años precedentes y subsecuentes al nacimiento de Cristo.

depósitos cretáceos. Ahora bien, aunque es cierto que estas formaciones cretáceas volvían estéril parte del *suelo*, con todo, *las aguas cretáceas* eran lo mejor para teñir la tela. Esta es otra razón más de por qué la industria del vestido floreció en este lugar. El negocio de tintero se practicaba en las tres ciudades. No es sorprendente, pues, que las ciudades prosperaran, aunque con el tiempo su suerte cambió en gran manera, como veremos más adelante.

1. *Colosas*

Nadie sabe cuando fue fundada Colosas. Todo lo que sabemos es que ya en los tiempos de Jerjes, rey de Persia (485–465 a.C.), era una comunidad floreciente. Este Jerjes fue el "Asuero" del libro de Ester, el que quitó del trono a la reina Vasti, cuando ésta rehusó acceder a su irrazonable demanda. El fue el tirano que ordenó castigar las aguas del Helesponto con trescientos latigazos y decapitar a los obreros, porque, a causa de una tormenta, el primer intento de hacer un puente sobre el angosto canal terminó en un fracaso. Habiendo conquistado Egipto, este terrible dictador hizo extensas preparaciones para invadir Grecia. Ahora bien, cuando él y su ejército iban de camino al Helesponto, tratando de evitar un terreno más difícil, pasaron a través de Colosas y el valle de Lico. El historiador griego

Herodoto, quien en su *Historia* nos ha entregado un vívido (aunque no siempre completamente fiel) relato de esta frustrada expedición, nos describe, en conexión con este hecho, la Colosas del año 480 a.C. como "una gran ciudad de Frigia" (VII.30).

Jerjes fue seguido por Artajerjes I (465–425 a.C.), quien permitió a Esdras guiar a un número de judíos de regreso a Jerusalén, y quien también autorizó la construcción de las murallas bajo la dirección de Nehemías. Poco después Darío II comenzó a reinar sobre el tambaleante imperio (423–404 a.C.). Ahora, "a Darío (II) y Parisatis les nacieron dos hijos: Artajerjes el mayor y Ciro el menor" (Jenofonte, *Anábasis* I.i.1.). De consiguiente, Darío II fue sucedido por su hijo mayor Artajerjes II (404–358). Pero el más joven, Ciro, a causa de la convicción que tenía de que él debería haber sido el heredero del trono y también por un rencor personal contra Artajerjes, planeó completamente en secreto una sublevación juntando aliados de varias regiones y bajo diversos pretextos. Se unió a Ciro un contingente de más o menos "10.000" griegos. Sin embargo, en Cunaxa, cerca de las puertas de Babilonia, Ciro, el hábil y refinado ambicioso, fue asesinado (Jenofonte, *op. cit.* I.viii. 24–29).

En conexión con esta campaña, Jenofonte, un brillante joven ateniense, ganó para sí una fama perdurable, y la logró en dos áreas: a. como líder de la retirada de los "10.000", en lo cual demostró su admirable destreza militar, la cual adquirió rápidamente, y b. como un maestro de la narrativa, entregando a la posteridad, en su *Anábasis*, un brillante relato de aquella marcha.

Ahora bien, muy poco después de haber empezado esta expedición, mientras marchaba hacia el sudeste desde Sardis, el ejército arribó a Colosas y permaneció allí por siete días. Es en este contexto que Jenofonte llama a la Colosas de 401 a.C. "una ciudad habitada y próspera y grande" (I.ii.6). Por cierto, Colosas era grande, y esto no sólo en relación a su tamaño y población, sino también en importancia estratégica. ¿Acaso no estaba situada sobre una carretera que unía el este con el oeste de Asia? ¿No era la llave para la entrada al valle de Lico, y al mismo tiempo a la carretera que iba al este, hacia Apamea y las puertas cilicianas? Sin embargo, con el tiempo otras ciudades fueron fundadas en este mismo valle, así que Colosas tuvo que dar la bienvenida a competidores, como veremos a continuación.

2. *Laodicea*

La marcha de los "diez mil" había demostrado la debilidad del inmenso pero pesado y anticuado ejército persa. Por consiguiente, Alejandro el Grande (336–323 a.C.) vio y aprovechó la oportunidad. Expresándolo en el lenguaje simbólico de Daniel 8, inesperadamente el macho cabrío (Grecia y Macedonia bajo el mando de Alejandro) viene del poniente corriendo con furia sobre la tierra y embistiendo sobre el carnero de dos cuernos (el imperio medo persa), derri bándolo al suelo y pisoteándolo. Aun la ira del hombre estaba glorificando a Dios: Alejandro no sólo trajo el dominio griego a las regiones que conquistó, sino también el idioma griego, con el resultado (imprevisto por Alejandro pero incluido en los planes de Dios) de que un tiempo después este idioma pudiera ser usado como un medio efectivo para la expansión del evangelio. Los caminos de Dios son maravillosos.

Un tiempo después de la muerte de Alejandro, su imperio fue dividido en cuatro partes (Dn. 8:8). Lisímaco recibió Tracia; Casandro recibió Macedonia; Ptolomeo Sotero, Egipto; y Seleuco, Siria y una vasta región al este de Siria. Después de algún tiempo, Antíoco II (Teos) reinó sobre Siria (261–247 a.C.); Ptolomeo II Filadelfo (283–246 a.C.), quien fuera constructor

de ciudades, patrono de las artes y la literatura, reinó sobre Egipto. Estos dos reyes hicieron un pacto por el cual el rey de Siria se divorciaría de su esposa y se casaría con la hija del rey de Egipto, Berenice. La realización de este impío plan sólo trajo problemas (Dn. 11:6). El nombre de esta artificiosa, astuta y vengativa esposa era *Laodice*. Fue para halagar a esta mujer que la nueva ciudad de *Laodicea* (la cual reemplazó a una pequeña ciudad) recibió este nombre.

Aunque Laodicea no prosperó inmediatamente, una vez que la provincia romana de Asia fue fundada (190 a.C.) la ciudad comenzó a florecer como un poderoso centro industrial. Muy pronto Laodicea se hizo famosa por la fina lana negra de sus ovejas. Además, dado que hubo un cambio en el sistema de carreteras, también llegó a ser un importante cruce de carreteras, un lugar en el que la carretera oriental se encontraba con otras cuatro vías. La combinación de todos estos factores favorables trajo consigo la industria, el comercio, operaciones bancarias, riquezas (cf. Ap. 3:14–22) y prestigio político; también esto último, ya que los romanos hicieron de Laodicea la capital de todo un distrito político que abarcaba veinticinco ciudades.

3. *Hierápolis*

En una región volcánica generalmente existen muchas grietas de las cuales brotan vapores y manantiales. Se supone que estos manantiales tienen propiedades curativas. Muchos los consideran de valor en el tratamiento de condiciones tales como reumatismo, gota, dispepsia, etc. De aquí que a menudo se establecen estaciones termales en los alrededores de dichos manantiales. Unos ejemplos de nuestros días son las termas europeas de Aquisgrán, Baden Baden, Bath, Spa; o lugares similares en los Estados Unidos: Hot Springs, Las Vegas Springs, White Sulphur Springs. De la misma forma, Hierápolis también llegó a ser un famoso balneario, una ciudad "llena de baños naturales". Miles de personas se reunían allí para beber de las aguas, y también para bañarse en ellas. Los "fluyentes arroyos" de la ciudad llegaron a ser sus "joyas".

Además de esto, Hierápolis tenía su Caronte o Plutón, lo cual era un hoyo que se ahondaba profundamente en la tierra, y del que brotaba un vapor tan dañino que aun envenenaba a las aves que volaban sobre él. Era de esperarse que la gente superticiosa de la época relacionara y dedicara estos manantiales y esta cueva profunda a las divinidades que allí se adoraban. Por lo tanto, Hierápolis tenía una multitud de templos. En relación con esto, a menudo se afirma que el significado original de la ciudad de Hierápolis es *ciudad sagrada*. Esta posibilidad debe ser admitida. No obstante, también es posible que el nombre se derive de una reina amazona de la mitología, Hiera.

4. *La historia posterior de Colosas en relación con Laodicea e Hierápolis*

En vista de la historia que hemos narrado, no causa sorpresa que a la larga Colosas no pudiera mantenerse al nivel de sus competidoras más jóvenes y dotadas en una forma mucho más abundante. De hecho, ni aun el terremoto que causara tanto daño a Laodicea y Hierápolis *cerca* del 60 a.C. pudo invertir la tendencia. Los prósperos ciudadanos de Laodicea reedificaron inmediatamente su ciudad, y rechazaron la ayuda del gobierno. También Hierápolis fue restaurada, aunque no inmediatamente. Sin embargo, mucho antes del 60 a.C. Colosas ya había perdido la carrera. Si alguien buscaba salud, placer y reposo, iría a Hierápolis; y si estaba interesado en negocios o política, dirigiría sus pasos derecho a Laodicea. Pero por lo que

respecta a Colosas, el historiador y geógrafo griego Estrabón, quien escribió dos generaciones antes que Pablo escribió Colosenses, llamó a la Colosas de sus tiempos "una ciudad pequeña" (Geografía XII. viii. 13).

Hoy día las ruinas de Laodicea todavía son bastante extensas. Sin embargo, cerca del tiempo en que Denizli fue construida, una parte de esas ruinas se usó como cantera, y más recientemente muchas de las piedras que quedaban fueron usadas en la construcción de una vía férrea. Pero todavía subsiste esa pequeña colina, tiernamente abrazada por dos pequeños tributarios del río Lico. En esta colina estuvo una vez Laodicea. Allí pueden verse las ruinas de los dos teatros, uno de ellos bien conservado todavía; también lo que queda del gimnasio, un gran cementerio, el acueducto, y piedras de la puerta oriental.

Hierápolis es más notable. Estaba situada sobre una terraza elevada. Sobre los precipitados acantilados que soportan esta terraza, brillantes cataratas de piedras de un blanco puro, los depósitos cretáceos de los arroyos, descienden hasta el llano de abajo. En el otoño estas masas estancadas brillan con la luz del sol y pueden verse a distancia, brindando un precioso cuadro. Las ruinas de Hierápolis son extensas. Sobre la elevada meseta todavía se pueden seguir los rastros de las murallas de la ciudad; y también los pilares del antiguo gimnasio, los restos de lo que bien pudo haber sido el salón de esculturas, las ruinas de arcos, de un templo, de iglesias y de baños. Particularmente notables son las ruinas de dos teatros, el más pequeño perteneciente a la época helénica y el más grande al período romano. El último está situado a la orilla oriental de la ciudad, sobre la ladera de la colina. Aun en el estado en que está hoy en día, puede ser descrito como uno de los más perfectos teatros de Asia Menor.

Ahora comparemos lo que queda de Colosas con todo lo que hemos visto. Aunque es verdad que en el año 1835, cuando el arqueólogo W. J. Hamilton visitó este lugar, todavía podían verse algunos fundamentos de edificios, algunas columnas, fragmentos de cornisas y un cementerio con piedras de una forma especial, sin embargo no se halló nada que pudiera compararse a las extensas y definidas ruinas de las otras dos ciudades. Y mucho de lo que todavía quedaba en ese lugar en 1835, hoy en día ha desaparecido, habiendo sido usado para trabajos de construcción en Honaz y otros lugares.

Es maravilloso el hecho de que una epístola tan importante como lo es Colosenses fuese enviada a una iglesia localizada en una ciudad que en los días de Pablo ya era tan insignificante, una iglesia que probablemente era pequeña en membresía. Lo que puede parecer pequeño a los ojos de los hombres con frecuencia es grande e importante a los ojos de Dios. Reparemos ahora en las personas a quienes fue dirigida esta carta.

C. *Destinatarios*

Colosas, situada más hacia el este que Laodicea e Hierápolis, era la más frigia de las tres. Estaba habitada por nativos de Frigia, paganos que adoraban varios dioses, como veremos más adelante. No obstante, un número considerable de judíos se mezcló con esta población gentil, debido a que Antíoco el Grande (223–187 a.C.) había transportado a dos mil familias desde Mesopotamia y Babilonia a Lidia y Frigia.5 Estos judíos prosperaron en el valle de Lico y también atrajeron a otros de sus conciudadanos. El comercio con lana teñida y otros posibles negocios actuaron como un imán. Las inscripciones de Frigia nos han provisto con mu-

5 Josefo, *Ant*. XII.iii.4.

cha información sobre la existencia de colonias judías en ese lugar.6 De modo que, por el año 62 a.C., vivieron por lo menos 11.000 judíos libres solamente en el distrito del que Laodicea era la capital. La población judía entera (incluyendo mujeres y niños) era, por supuesto, mucho más grande que eso.7 Sabemos del segundo capítulo del libro de Hechos que habían judíos de Frigia entre aquellos que participaron de la fiesta de Pentecostés descrita allí.

No obstante, sería un error deducir de lo precedente que los judíos que emigraron al valle de Lico, y sus descendientes, estaban interesados en esta región sólo porque ofrecía buenas posibilidades para los negocios. Para algunos de ellos los baños de Hierápolis eran una atracción mucho más fuerte que el comercio de Laodicea y (por un tiempo) de Colosas. Escuchamos, a modo de ejemplo, el lamento del talmudista: "Los vinos y los baños de Frigia han separado las diez tribus de Israel".8

Ahora bien, dado que, como hemos visto, Colosas era una típica ciudad pagana, con una fuerte mezcla de judíos, no debe sorprendernos si descubrimos que el peligro para la iglesia fundada allí procedía de dos fuentes, a saber, pagana y judía, y aun de una mezcla de estos dos.

El valle de Lico perteneció al Imperio Romano desde 133 a.C. Pero durante los siglos siete y ocho d.C. fue invadido por los sarracenos. Por este tiempo también, la ciudad quedó desierta. Un terremoto fue probablemente uno de los factores contribuyentes. Los habitantes se mudaron a Chonas (más tarde *Honaz*), un poco hacia el sur, a los pies del monte Cadmus. En el siglo XII la ciudad de Colosas desapareció completamente.9

III. La iglesia en Colosas

A. *Su establecimiento*

¿Estuvo Pablo alguna vez en Colosas? Según algunos, nunca puso el pie en ese lugar.10 Según otros, no sólo empleó algo de su tiempo allí, sino que él mismo, en persona, fundó la iglesia.11 Ahora bien, ya hemos mostrado que Pablo podría haber pasado por Colosas en su tercer viaje misionero, viajando desde Antioquía de Siria a Efeso, en Asia menor. Pero el libro de Hechos (18:23; 19:1) nada insinúa acerca de que el apóstol fundara alguna iglesia en este viaje. Mientras fue a través del territorio en el cual todavía no se habían establecido iglesias, el viaje debió ser en su mayor parte ininterrumpido, porque "no hay alusión alguna a predicación en lugares nuevos, sino sólo a la confirmación de antiguos convertidos" (Ramsay). Y no se puede probar que durante su estadía en Efeso, Pablo visitara Colosas *con el propósito de fundar o de encontrarse con alguna iglesia allí*. Además, según lo que probablemente es la mejor interpretación de Col. 2:2, cuando Pablo escribió su epístola a los colosenses, la membresía, hasta esa fecha, todavía no había visto su rostro. Aunque esto podría haberse entendido como una afirmación general, admitiendo las excepciones, esto era la verdad. Dentro de este cuadro de hechos establecidos hay lugar para varias posibilidades, ninguna de las cuales debiera ser completamente excluida. Pero sea como fuere, lo cierto es que entre los muchos que vinieron a escuchar al apóstol, cuando trabajaba en su sede de Efeso, había personas del valle de Lico (Hch. 19:8–10). Debe haber sido durante este período (54–56 d.C.)

que también la iglesia de Colosas fue establecida.

6 William M. Ramsay, *Cities and Bishoprics of Phrygia*, véase el capítulo sobre "The Jews in Phrygia".
7 Para la evidencia véase Lightfoot, *op. cit.*, pp. 20, 21.
8 *Talm. Babl.* Sabbath 147b.
9 Para estudios sobre la geografía y arqueología de Colosas y sus alrededores, véase la bibliografía general que está al final de este libro.
10 Herman Ridderbos, *De Brief van Paulus aan de Kolossenzen* (*Commetaar op het Nieuwe Testament*), p. 104. H.C. Thiessen, *Introduction to the New Testament*, p. 231.
11 F. Wiggers, "Das Verhältniss des Apostels Paulus zu der christlichen Gemeinde in Kolossä", *TSK* (1838), pp. 165–188.

Ahora, en esta iglesia Pablo tenía muchos amigos notables:
1. *Epafras. Este hombre*, probablemente de orígen gentil,12 habiendo sido convertido a través de la predicación de Pablo, fue con toda probabilidad el verdadero fundador de las iglesias del valle de Lico (Col. 1:7). Era colosense (Col. 4:12), siervo de Cristo Jesús (Col. 4:12), compañero de prisiones de Pablo, en Cristo Jesús (Flm. 23; para su exposición véase Col. 4:10a), y un obrero dedicado en las tres congregaciones vecinas del valle de Lico (Col. 4:13). Era uno que velaba en oración y que era fiel hasta el punto de estar dispuesto a sufrir cualquier penalidad que estuviese reservada para él como embajador de Cristo.
2. *Filemón, Apia y Arquipo*. Dado que estos tres son mencionados de una vez (Flm. 1:2) como los destinatarios de la carta más corta de Pablo, y dado que se nos informa que la iglesia (evidentemente la que estaba en Colosas; cf. Col. 4:9 con Flm. 10, 16; Col. 4:12 con Flm. 23; y Col. 4:17 con Flm. 2) solía congregarse en la casa de Filemón, la conclusión segura es que Filemón, Apia y Arquipo estaban relacionados estrechamente. Hasta podrían haber pertenecido a la misma familia: Filemón, el esposo y padre, Apia, la esposa y madre, Arquipo, el hijo.
3. *Onésimo* (en años posteriores). Fue esclavo de Filemón. La carta de Pablo a Filemón se centró en su huida, conversión y regreso. Véase la sección IV B; y también el comentario sobre Filemón de este libro.
Estos fueron, entonces, algunos de los amigos y ayudantes de Pablo en la congregación de Colosas, la cual fue establecida durante su ministerio en Efeso. Después de terminar con este ministerio, Pablo salió para Troas. Entonces, habiendo cruzado el mar Egeo, vino a Macedonia, y de allí viajó a Corinto. Desde allí cambió su curso y procedió a regresar a Jerusalén vía Macedonia. Tíquico, un cristiano de la provincia de Asia, fue uno de los que se adelantó a Pablo en su viaje de Macedonia a Troas, y estuvo esperando al apóstol en aquella ciudad (Hch. 20:4). Su nombre aparecerá otra vez al terminar la sección B.
Cuando Pablo arribó a Jerusalén, al terminar su tercer viaje misionero, fue acusado falsamente y tomado prisionero. Muy pronto empezó su encarcelamiento. Duró cerca de cinco años, y lo sufrió primero en Cesarea y después en Roma. Ahora bien, fue durante su encarcelamiento en la capital imperial, que Epafras, el ministro de la iglesia en Colosas, hizo un viaje a Roma, recorriendo por lo menos 1700 a 2200 kilómetros (la distancia depende de la ruta que se haya tomado) para llegar a la ciudad. En general, en informe que él trajo era favorable (Col. 1:3–8), aunque no totalmente. Pablo se dió cuenta con tristeza del hecho de que la iglesia enfrentaba un doble peligro.
B. *Sus peligros*

A fin de que podamos entender la naturaleza de los peligros que esta iglesia enfrentaba, es bueno tener en mente que estaba compuesta entera o casi totalmente de convertidos del mundo gentil (Col. 1:21, 22, 27; 2:11–13; 3:5–7). Casi todas las variedades de paganismo que en ese entonces se conocían tenían un buen éxito en esta región. Se adoraban deidades tales como las frigias Cibeles Sabacio, Men, Isis y Serapis, Helios y Selene, Deméter y Artemis. Por consiguiente, el mal básico con el que se enfrentaba la joven iglesia era:

1. *El peligro de recaer en el paganismo con su crasa inmoralidad*.

La lectura cuidadosa de Col. 3:5–11 prueba que éste era un peligro básico. Los miembros de la iglesia de Colosas eran más bien, al menos en su mayor parte, recién convertidos de las tinieblas de la vulgar sensualidad del paganismo. Como tal, el peligro de recaer en su anterior disolución multiforme era muy real. Y era así por las siguientes razones:

12 Para el significado de su nombre y para cualquier conexión con Epafrodito, el cual es mencionado en la carta a los filipenses, véase C.N.T. sobre Filipenses 2:25, nota 116.

En primer lugar, estaban las ligaduras a su maldad pasada. El hábito es como una atadura. La persona entreteje una hebra cada día, hasta que llega a ser casi imposible romper la cuerda.

En segundo lugar, estaba la corriente del ambiente impío. Es muy difícil remar en contra de semejante corriente, y oponerse a las opiniones y a la voluntad de la mayoría.

En tercer lugar, también estaba la corriente interior de las pasiones de los corazones no consagrados totalmente. Aunque los colosenses habían aceptado a Cristo, no habían llegado a ser "perfectos" de la noche a la mañana.

Y finalmente, estaba el engaño de Satanás, quien buscaba por medio de toda clase de astutas maquinaciones arrebatar las ovejas de la mano del Pastor (cf. Jn. 10:28).

En vista de todas estas cosas, podemos entender la repetida exhortación de Pablo, que los colosenses debían continuar en su fe recientemente adquirida, que no debían moverse del evangelio que recientemente habían recibido, que no debían volver a sus malas obras, y que más bien debían "hacer morir" tales cosas como inmoralidad, impureza, pasiones, deseos malvados, avidez, malicia, calumnias, palabras vergonzosas y el decir mentiras (Col. 1:21–23; 2:6; 3:5–11).

2. *El peligro de aceptar la herejía de Colosas*.

Ahora bien, ¿qué tiene que ver con todo esto la "herejía de Colosas"? Evidentemente, el propósito de los maestros del error era mostrar a los colosenses cómo ellos podrían ser capacitados para triunfar sobre los pecados que acabamos de mencionar, es decir, sobre "los apetitos de la carne". Era como si ellos hubieran dicho: "¿están sosteniendo una tremenda pero inútil batalla contra la tentación que surge de su naturaleza corrompida? Nosotros podemos ayudarles. La fe en Cristo, por buena que sea, no es suficiente, porque Cristo no es un Salvador *completo*".

Es muy posible que en relación con esto ellos estuviesen usando la palabra *plenitud* (véase más adelante, la nota 56), como queriendo decir: "Cristo no les dará la *plenitud* de conoci-

56 Mucho se ha escrito acerca del término *plenitud* (πλήρωμα). El significado de la palabra debe ser determinado por el contexto en cada caso por separado. En conformidad a esta regla podremos reconocer los varios matices de significado que a

continuación colocaremos, cada uno dentro de su propio marco. Los siguientes significados resultantes merecen nuestra atención:
Mt. 9:16 y Mr. 2:21: el parche que tapa la rotura de un vestido.
Mr. 6:43 y 8:20: cestas llenas.
Jn. 1:16: la infinita plenitud de la cual los creyentes reciben gracia sobre gracia.
Ro. 11:12: el número total de los judíos elegidos (cf. Ro. 11:2, 5).
Ro. 11:25: el número total de los gentiles elegidos.
Ro. 13:10: el amor como el cumplimiento de la ley; esto es, se considera el amor como aquello que satisface completamente los requisitos de la ley.
Ro. 15:29: la suma total o la abundancia de bendiciones impartidas por Cristo.
1 Co. 10:26 (en una cita del Sal. 24:1; LXX 23:1): la suma total o abundancia de cosas que la tierra produce.
Gá. 4:4: la cantidad total de tiempo para la primera venida de Cristo, según estaba predeterminado en el plan de Dios y en conformidad con la *necesidad* imperativa que esta venida satisfizo, la *esperanza* mesiánica que cumplió y la *oportunidad* sin par que proveyó.
Ef. 1:10: la plenitud de los tiempos, la nueva dispensación.
Ef. 1:23 (muy controvertido). Entre las muchas interpretaciones que hay se encuentran estas tres:
(1) la iglesia como aquello que Cristo completa.
(2) la iglesia como aquello que completa a Cristo, estando él mismo incompleto sin ella, así como el novio lo está sin la novia.
(3) Cristo como la plenitud de Dios, aquel que lo llena todo.
Una discusión más detallada pertenece al Comentario sobre Efesios.

miento, santidad, poder, gozo, etc. Por tanto, para que puedan conseguir esa *plenitud*, además de creer en Cristo deben seguir nuestras ordenanzas y reglas. Si hacen esto, ustedes podrán vencer y llegar hasta la madurez, a la felicidad y salvación última".13

Que ésta era realmente la conexión, es claro por el hecho de que Pablo, habiendo resumido "la filosofía y huecas sutilezas" de estos mercachifles de la mentira con sus persuasivos argumentos sobre reglamentos y regulaciones y su jactancia acerca de visiones que decían haber tenido, concluye su crítica diciendo: "*regulaciones de esta clase* tienen, por cierto, apariencia de sabiduría … (pero) *son de ningún valor, sirviendo sólo para dar rienda suelta a la carne*" (Col. 2:23). En otras palabras, os *harán daño* en vez de ser una ayuda. Después procede a indicar una forma muchísimo mejor (de hecho, la *única* forma) de ganar la batalla contra la carne (capítulos 3 y 4), la forma que él mismo comprendió tan notablemente en Ro. 12:21b: "vence con el bien el mal", y en Ro. 13:14 (el pasaje que tanto significó para ese gran líder de la iglesia antigua, a saber, Agustín), "vestíos del Señor Jesucristo, y no proveáis para los deseos de la carne".

"La herejía de Colosas" era, por tanto, un segundo peligro añadido al primero, y hasta cierto punto una consecuencia de él. Esta herejía puede describirse de la siguiente forma:

Ef. 3:19 y 4:13: el fruto total de la obra de Cristo, el cual es impartido por Dios a los creyentes; la madurez espiritual que Dios quiere; madurez espiritual.

Col. 1:19 y 2:9: la plenitud de la esencia y gloria divinas, consideradas como la fuente de interminables bendiciones para los creyentes.

Es muy probable que sea cierta la teoria que afirma que el *uso frecuente* que Pablo hace del término (aunque *no* el término mismo) se debió, a lo menos en parte, a que lo usaban los falsos maestros. El sustantivo *plenitud* aparece no menos de seis veces en los diez capítulos de Efesios y Colosenses, casi la misma cantidad de veces que aparece en los setenta y siete capítulos de las epístolas restantes. Además, hay un fuerte contraste entre el número de veces que el verbo *llenar, completar, cumplir* ocurre en Colosenses, Efesios y Filipenses (las epístolas del cautiverio

más íntimamente relacionadas) con las pocas veces que aparece en otras epístolas. ¿No colocaría Pablo en su carta esta parte del "himno" debido precisamente a
que contenía la palabra *plenitud* en conexión con Cristo? ¿Y no estaría, quizás, tratando de decir, "la plenitud de Dios (y por consiguiente la verdadera fuente de la plenitud de su pueblo) sobre la que tanto hablaban los maestros del error, se encuentra en Cristo, y en él solo"? A pesar de que no podemos estar del todo seguros, debemos admitir la posibilidad de que ésta fue una de las razones por la que Pablo cita estas líneas
aquí al combatir la herejía de Colosas. Lightfoot cree que los judaizantes esenios sacaron la palabra *plenitud* y sus derivados de una fuente palestina, y que probablemente esté representando la raiz hebrea *ml'* (cuya traducción en la LXX es precisamente esa) y como también la raíz aramea del mismo origen, como pareciera indicarlo la Peshito.
En conexión con esto debemos mencionar tres hechos adicionales:
(1) En cuanto al *término* πλήρωμα *en sí mismo*, ni Pablo ni los escritores de los antiguos himnos dependían de los falsos maestros para obtener dicha palabra. Los primeros cristianos estuvieron empapados de la terminología del Antiguo Testamento, en el cual vez tras vez se usa el término *plenitud*; véase como ejemplos Sal. 24:1 (LXX 23:1); 50:12 (LXX 49:12); 89:11 (LXX 88:12); 96:11 (LXX 95:11); 98:7 (LXX 97:7). (Hasta ese punto puedo concordar con E. Percy, *op.cit.*, p. 76ss.).
(2) La teoría que afirma que la *frecuencia* con que aparece el término en Efesios y Colosenses tiene algo que ver con el hecho de que era usada por los falsos maestros, de ningún modo es una indicación de que ya tan temprano tenía el sentido que le fue dado en las elaboradas especulaciones del gnosticismo del *segundo siglo*.
(3) Dado que el significado de una palabra depende del uso que se le dé en un contexto dado, una larga argumentación en cuanto al problema de que si πλήρωμα básicamente significa *aquello que es llenado* o *aquello que llena* no tiene realmente provecho alguno.
Para una discusión adicional del tema, véase:
J.B. Lightfoot, *op. cit.*, pp. 257–273; J.A. Robinson, "The Church as the Fulfilment of the Christ: a Note on Ephesians 1:23", *Exp*, 5th series, 7 (1898), pp. 241–259; C.F.D. Moule, *op. cit.*, pp. 164 169; y Delling, Th. W.N.T. vol. VI, pp. 297–304.

13 C.F.D. Moule ha demostrado que "las prescripciones colosenses estaban dirigidas a combatir la indulgencia" (*The Epistle to the Colossians and to Philemon*, en *The Cambridge Greek Testament Commentary*, p. 110).

Todo el contexto apunta en esta dirección.
a. *Filosofía falsa* (Col. 2:8), la cual, a pesar de que pretendía haber descubierto secretos y haber tenido visiones (2:18), negaba toda la suficiencia y preeminencia de Cristo. Pablo declara que la razón por la que él proclama la grandeza de Cristo es que hay algunos que la niegan y que están tratando de engañar a otros para que la nieguen también (2:2b–4; 2:8, 9; 2:16, 17). La soberana majestad y completa suficiencia de Cristo como el perfecto Salvador y Señor son enfatizadas en pasajes tales como: 1:13–20; 1:27, 28; 2:2–4; 2:8–10; 2:16, 17; 2:19; 3:1– 4. Esto es básico para lo que viene a continuación.
b. *Ceremonialismo judío* (Col. 2:11, 16, 17; 3:11), el cual le daba un significado especial al rito de la circuncisión, a las regulaciones en cuanto a las comidas, y a la observancia de días

especiales, tales como los que pertenecían a la economía de la antigua dispensación. Todas esas cosas, dice Pablo, son nada más que "sombras". Han perdido su significado ahora que *el objeto que hace la sombra*, es decir, Cristo, ha llegado (Col. 2:17). c. *Adoración de ángeles* (Col. 1:16; 2:15; 2:18), la cual también desvirtúa la singularidad de Cristo, como si él fuese insuficiente para la completa salvación.

d. *Ascetismo* (Col. 2:20–23), el cual en su cruel trato del cuerpo iba más allá del judaísmo. El apóstol muestra su total futilidad y apunta a Cristo como la verdadera respuesta a los problemas de doctrina y de vida que acosaban a los colosenses (Col. 2:20–23 contrastado con 3:1–4). Surgen interrogantes que la carta no contesta; por ejemplo: ¿cuál es el contexto más amplio de esta herejía colosense? ¿cómo se originó esta herejía? ¿era un vástago del incipiente gnosticismo de tipo ascético? ¿podría ser quizás una consecuencia de las teorías de los esenios, cubiertas, en este caso, con un barniz de fe cristiana? ¿era una mezcla de gnosticismo, esenismo (él mismo infectado ya con el error gnóstico) y cristianismo? ¿nos dan alguna luz sobre esto los recientes hallazgos de los manuscritos del Mar Muerto?

Aquí debemos andar con mucho cuidado. Quizás podremos decir que la herejía colosense era un sincretismo, esto es, una extraña mezcla de elementos judíos y paganos. El gnosticismo, con su énfasis en el "conocimiento", pareciera haber tenido algo que ver en el asunto, ya que es evidente por la epístola, que los falsos maestros colocaban un énfasis indebido en tales cosas como "conocimiento", "sabiduría", "filosofía", "misterio" y "discernimiento místico". No obstante, la evidencia de esto es usualmente indirecta, es decir, a menudo no se expresa directamente, sino que se deduce de la insistencia de Pablo sobre que el *verdadero* conocimiento, sabiduría, misterio, etc., se encuentran en Cristo, en él solo (1:26, 27; 2:2; 4:3). De vez en cuando, los errados son puestos al descubierto claramente desde este punto de vista particular (2:4, 8a, 18, 23). También se sabe que los gnósticos exaltaban el espíritu, y consideraban la materia como el asiento del mal. Para algunos de ellos, esto significaba que el cuerpo debía ser despreciado, que sus deseos naturales debían ser suprimidos, si es que alguna vez el individuo quisiera alcanzar la meta de la *plenitud*. Hay los que ven un reflejo de esta falacia en una declaración que es más bien una dura reprensión de Pablo, cuando dice: "¿por qué … os sometéis a preceptos, 'no manejes, ni gustes, ni aun toques' " (2:20, 21). También ven reflejada y refutada la doctrina gnóstica de las *emanaciones* en la advertencia del apóstol en contra de la adoración de ángeles (2:18). Sin embargo, es bueno hacer una advertencia, porque (1) todavía no poseemos una descripción razonablemente *completa* del gnosticismo del *primer* siglo d.C., y (2) tampoco estaba dentro del propósito del apóstol presentar *una explicación completa* de la herejía que estaba combatiendo. Por todo esto, cuando ciertos autores, sacando sus suposiciones de la expresión "rudimentos del mundo" (2:8), la cual traducen "espíritus elementales del universo", presentan una reconstrucción más o menos completa y detallada de esta herejía, bien podemos dudar en aceptarla. Es muy interesante describir estos "espíritus astrales" o "poderes planetarios" como siendo también guardianes de la ley mosaica. Es fascinante describirlos como combatiendo con Cristo, quien, no obstante, los despoja (2:15); presentarlos también como habiendo instituido días sagrados mediante los mismos planetas sobre los cuales ellos ejercen control, y como prescribiendo elaborados preceptos de abstinencia de tal forma que mediante la obediencia a estas regulaciones el espíritu del hombre pueda llegar a desinfectarse de lo mundano y pueda comenzar a ascender

a través de las varias "esferas" a Dios. Pero, ¿tenemos algún derecho para formar todas estas conjeturas, y llenar las lagunas que Pablo ha dejado abiertas?

Existe otra objeción: Aceptando que es correcto detectar en la herejía de Colosas alguna influencia ejercida por el gnosticismo incipiente, cualquiera que sea su orígen (y aceptar esto parece ser algo del todo razonable), todavía permanece como totalmente verdadero que la falsedad que Pablo censura tan severamente tenía un trasfondo definitivamente judío. Ella insistía en el rito de la circuncisión (2:11–13) y en la estricta observancia de la ley de Moisés con sus estipulaciones referentes a las comidas y fiestas (2:14, 16). Que esto es realmente lo que Pablo tiene en mente está claro por el hecho de que él considera la ley como cumplida en Cristo (2:16, 17).

Es verdad que la herejía, aunque judía, iba más allá del judaísmo que Pablo describe en Gálatas. Esto es claro especialmente por su riguroso ascetismo, es decir, por su insistencia en la obediencia a reglas que no eran más que "preceptos y doctrina *de hombres*" (2:20–23). ¿Estamos, acaso, tratando con una forma extrema de fariseísmo, o con las doctrinas de los esenios? Por lo que respecta a los esenios, véase Josefo, *The Life* (una autobiografía) 7–12; *Jewish War* II.119–161; Plinio el Viejo, *Natural History* V.73; Filón *Fragment of the Apology for the Jews* XI.1–7; Lightfoot, *op.cit.*, pp. 82–94, 355–419.

Josefo, que en un tiempo perteneció a esta secta, tiene muchas cosas excelentes que decirnos acerca de ella. Llama a sus miembros "amos de su temperamento, campeones de fidelidad, ministros de paz", etc. Sin embargo, su descripción también nos muestra que los mismos errores que marcaban la herejía colosense se hallaban entre ellos. Estaban infectados fuertemente con el gnosticismo incipiente, porque, como él mismo nos cuenta, "es su creencia firme que el cuerpo es corruptible y su materia constituyente no es permanente, pero el alma es inmortal e imperecedera". Consideraban el alma como "habiendo llegado a estar encerrada en la prisión del cuerpo". Con respecto al ceremonialismo y ascetismo judío, nos relata que "después de Dios, ellos perseveran en reverenciar el nombre de su legislador (Moisés); cualquiera que blasfemase contra él es castigado con la muerta".

También, "son más estrictos que todos los judíos en abstenerse del trabajo en el día sábado". También hace referencia a "su sobriedad y sus limitaciones en porciones de comida y bebida que le toca a cada uno". Se implica, por lo que dice, que estaban divididos en dos grupos: *célibes* y *casados*. En cuanto al primer grupo: "Desdeñan el matrimonio … Ellos no lo condenan en principio … pero desean protegerse a sí mismos del desenfreno de la mujer", etc. En cuanto al segundo grupo: "Prueban a sus esposas por tres años". Además, "desprecian las riquezas". En cuanto a su actitud respecto a los ángeles, "cuidadosamente pre¿sDerevbaenm looss cnoonmcblureirs pdoer ltoosd áon egsetloe,s q".u e los falsos maestros que perturbaban a los colosenses con sus siniestras doctrinas eran esenios, que nominalmente se habían convertido a Cristo, pero que retenían muchas de sus creencias anteriores? Algunos sostienen que esto es imposible, porque en Asia Menor no habitaba ningún esenio. Sin embargo, Josefo afirma que "no habitaban ninguna ciudad sola, pero se establecieron en gran número en todos los pueblos".

Plinio el Viejo fija la sede de ellos "al lado oeste del Mar Muerto". Filón añade, "viven en muchas ciudades de Judea y en muchas villas, y se reunen en grandes sociedades de muchos

miembros". Este autor también parece hacer del punto de vista de los esenios respecto al matrimonio, un trampolín para su propia manera no agradable de estimar a la mujer:

"Ningún esenio toma una esposa, porque la mujer es una criatura egoísta, excesivamente celosa y hábil para corromper la moral de su esposo y seducirlo por sus continuas imposturas", etc. Sea como fuere, es claro que la influencia esenia podría haber llegado hasta Colosas. Ya hemos dicho que muchos judíos vivían en esa región particular. Ahora bien, ya que la secta de Qumrán, la cual nos proveyó con los manuscritos del Mar Muerto, muestra muchas de estas mismas características (y tenía su sede en esa misma localidad), muchos hoy en día tienen la convicción de que la secta de Qumrán debe ser identificada con los esenios. Su *Manual de disciplina* es probablemente nuestra mejor fuente de información sobre ellos. Al leerlo uno no puede evitar el preguntarse si quizá la advertencia de Pablo, "Si habéis muerto con Cristo a los rudimentos del mundo, ¿por qué, como si (todavía) estuviéseis viviendo en el mundo, os sometéis a preceptos: No manejes, no gustes, no toques", era su respuesta a las repetidas admoniciones de este Manual en la forma de: "el tal no tocará", y "el tal no probará". En esto debemos hacer una cuidadosa diferencia entre la *enseñanza* real del Nuevo Testamento, por una parte, y *las ideas y creencias que estaban en boga* (las cuales refleja y en contra de las cuales reacciona), por la otra. En cuanto a la *enseñanza*, el Nuevo Testamento es, por supuesto, enteramente único en el sentido de que "Jesucristo habló como ningún otro hombre, por la sencilla razón que él era diferente a todo hombre", como E. J. Young lo ha declarado en su admirable artículo: "The Teacher of Righteousness and Jesus Christ", *WTJ*, vol. XVIII, No. 2 (mayo, 1956), p. 145. Pero en cuanto a los *errores* que el Nuevo Testamento combate,no existe ninguna razón fundamental por la que éstos no incluyan el ascetismo de los esenios. Sin embargo, esto no significa que estamos seguros que el apóstol Pablo, al escribir Colosenses, estaba combatiendo un partido esenio, quienes pretendían haber sido convertidos a Cristo. Conocemos muy poco acerca de las condiciones que prevalecían durante el primer siglo d.C en Asia Menor, como para hacer una conclusión tan aventurada. Yo concuerdo con la afirmación de Millar Burrows, "Lo que los manuscritos del Mar Muerto verdaderamente muestran ha sido resumido por Albright: ellos muestran que los escritores del Nuevo Testamento compartieron de una común reserva de terminología e ideas bien conocidas a los esenios y'—esto lo enfatizaría yo—'probablemente familiares también a otras sectas judías de la época' " (*More Light on the Dead Sea Scrolls*, p. 132). Sin embargo, podemos afirmar que las fuentes disponibles nos dan un cuadro tal del sincretismo religioso en los días de Pablo, que el error que éste combate en Colosenses ya no parece más una cosa extraña. Véase también sobre Col. 2:8, 18, 21; 3:18, nota 76; y C.N.T. sobre 1 Ti. 4:3. El punto principal que debemos

76 La palabra griega que hemos traducido *escondidos* (pl.) es _πόκρυφος, de la cual se derivan nuestras palabras *apócrifos* o *apócrifo*. Según Josefo (*Guerra judáica* II.viii.7), el principiante, antes de ser admitido para participar de todos los privilegios de la secta de los esenios, "tenía que hacer tremendos juramentos … de no ocultar nada de los miembros de la secta y no relatar ninguno de sus secretos a otros, aun si fuera torturado hasta la muerte … y de la misma forma de guardar cuidadosamente los libros de la secta y los nombres de los ángeles". Ireneo (*Contra las herejias* I.xx.1) nos informa que los marcocitas "aducieron un sin número de escritos *apócrifos* y espúreos, que ellos mismos han forjado". Y Clemente de Alejandría (*Stromata* o *Miscelánea* 1.15), afirma, "aquellos que siguen la herejía de Pródico se jactan de poseer *los libros secretos* de este hombre". Los falsos maestros que habían incomodado a los colosenses con sus peligrosas doctrinas, similarmente podrían haberse jactado de sus escritos *secretos y escondidos*. Lightfoot declara, "De este modo, la palabra *apócrifos*

era, en primer término, un título honorable, el cual era usado por los herejes mismos para calificar sus doctrinas esotéricas y sus libros secretos; pero dado el carácter general de estas obras, el término, como fue usado por escritores ortodoxos, llegó a tener el significado de *falso, espúreo*" (*op.cit.*, p. 174).
Por consiguiente, es posible, aunque no puede probarse, que cuando el apóstol menciona (Col. 2:3) los tesoros *escondidos* de Cristo y da a entender que se ofrecen libremente a todos aquellos que le acepten por fe (véase Col. 2:9, 10), está haciendo un contraste entre estos verdaderos e inagotables tesoros y los secretos inservibles de los falsos maestros, un contraste entre esta gloria escondida y el encubrimiento practicado por los herejes.

tener en cuenta es que los errados, por colocar demasiada atención en los remedios de *origen humano* para no recaer en el paganismo, realmente estaban negando la completa suficiencia de Cristo para la salvación.
Ahora bien, a fin de combatir este doble peligro (el peligro de recaer en el paganismo con su grosera sensualidad, y el de aceptar una solución equivocada), Pablo escribió su carta a los colosenses. Una explicación más detallada del propósito de esta epístola se encuentra en la próxima sección (IV). El que llevó la carta a su destino fue Tíquico, a quien ya hemos mencionado. El fue acompañado por Onésimo, el esclavo convertido que estaba regresando a su amo Filemón (Col. 4:7–9). Ellos también llevaban la carta a Filemón acerca de Onésimo (Flm. 10–17), y la carta que se nos ha transmitido como "La epístola de Pablo a los efesios" (Ef. 6:21, 22); pero véase también Col. 4:16.

C. *Su historia posterior*

Pablo fue puesto en libertad de su primer encarcelamiento en Roma, el encarcelamiento durante el cual escribió Colosenses, Filemón, Efesios, y Filipenses. Para la prueba de esta liberación véase C.N.T. sobre 1 y 2 Timoteo y Tito, pp. 31–36. Habiendo recobrado su libertad, probablemente viajó a Efeso y de allí a Colosas, tal como se lo había propuesto (Flm. 22).
No se nos ha revelado qué aconteció en su visita a los colosenses. Debió haber regresado a Efeso poco después. Por lo que toca a sus demás viajes, sólo hay conjeturas respecto a su secuencia; véase C.N.T. 1 y 2 Timoteo y Tito, pp. 48–50.
En cuanto a la congregación en Colosas, su historia subsecuente es desconocida.
Parecería que el decaimiento gradual de la iglesia fue a la par con el de la ciudad. Por un tiempo la iglesia tuvo obispos propios. No obstante, cuando la población se mudó a Honaz, la sede episcopal siguió a la población, hasta que por último, con la venida de la conquista turca, "el candelabro de oro fue removido para siempre de la Eterna Presencia" (J.B. Lightfoot, *op.cit.*, p. 72).

IV. El propósito de Pablo al escribir Colosenses y Filemón

A. *Colosenses*

Un día durante su primer encarcelamiento en Roma, Pablo recibió la visita del "ministro" de Colosas, Epafras (ya discutido anteriormente). Este le informó al apóstol de la condición de la iglesia. El informe era en su mayor parte, favorable: había fe, amor y esperanza. El evangelio estaba produciendo abundante fruto (Col. 1:1–6; 2:5). Sin embargo, siempre había el peligro de caer otra vez en los primeros hábitos groseramente pecaminosos. Además, en ese mismo momento falsos maestros estaban tratando de engañar a la iglesia ofreciéndole una solución que en ningún sentido era una solución, sino que más bien empeoraría el asunto ("La herejía

colosense" que ya hemos descrito). Por lo tanto, debía escribirse una carta, para que la iglesia no se apartara de la enseñanza pura de su fiel pastor.
En conformidad con estos antecedentes, el propósito de esta carta era como sigue:
1. Prevenir a los colosenses de no volver a caer en su primer estado con todos los vicios que destruyen el alma (Col. 1:21, 23; 3:5–11), y de la "solución" que trataban de introducirles los que se rehusaban a reconocer a Jesucristo como el completo y suficiente Salvador (Capítulo 2).
2. Dirigir la atención de ellos "al Hijo del amor de Dios", de tal forma que ellos pudiesen confiar en él, amar y adorarle como la misma imagen del Dios invisible, el primogénito de toda la creación, la cabeza de la iglesia, aquel que en todas las cosas es preeminente, y en quien (y en él solo) los creyentes pueden alcanzar su plenitud (1:13–18; 2:8, 9).
3. Realzar entre ellos el prestigio de su fiel ministro, Epafras (1:7; 4:12, 13), quien, aunque ahora estaba con Pablo en Roma, se unía a otros para enviar saludos, y siempre luchaba en oración por ellos, y estaba lleno de una preocupación muy profunda por ellos. En vista del hecho de que Tíquico era el portador de la carta a los colosenses y también de la carta dirigida a Filemón, un miembro de la iglesia de colosas y propietario del esclavo Onésimo (quien estaba siendo devuelto a su amo), debemos añadir un cuarto punto a los tres que ya hemos mencionado, a saber.
4. Enfatizar entre los colosenses la virtud del perdón y la bondad. La expresión de John Knox no es demasiado fuerte: "El contenido total de la carta a los colosenses está más o menos dominado por el interés de Pablo en Onésimo" (*Philemon among the Letters of Paul*, p. 35). Esto podría justificar, al menos en parte, el hecho de que el apóstol escriba detalladamente sobre la importancia de mostrar *afecto de corazón* (3:12–14) y también el hecho de que emplee considerable espacio para la relación entre esclavos y amos (3:22–4:1, cinco versículos, cuatro de los cuales son bastantes largos), mientras habla poco sobre la relación entre esposos y esposas, y sobre la relación entre hijos y padres (3:18–21, todos *juntos* son sólo cuatro versículos cortos; en contraste con Ef. 5:22–6:4, *dieciseis* versículos).

B. *Filemón*
1. Una teoría que se aparta de lo tradicional.
El punto cuatro de la sección precedente muestra la íntima relación que hay entre Colosenses y Filemón. Por tanto, cuando Herman Baker, el publicador de este *Comentario del Nuevo Testamento*, sugirió que Colosenses y Filemón sean tratados en *un solo* volúmen, su consejo fue excelente. Estas dos cartas, una escrita a la iglesia y la otra escrita principalmente a una familia de esa iglesia, no deben separarse. Gran parte del crédito por haber enfatizado esta verdad se debe a los trabajos de tales exegétas como Edgar J. Goodspeed y John Knox.
Sin embargo, esto no significa que concordemos del todo con la posición que estos hombres han tomado con respecto al propósito de Filemón. Habiendo estudiado cuidadosamente sus escritos y los libros y artículos de aquellos que están de acuerdo o en desacuerdo con ellos,14 nos hemos convencido de que mientras debemos estarles agradecidos por la luz que han arrojado sobre la estrecha relación entre Colosenses y Filemón, no podemos aceptar su reconstrucción de la historia. Lo que es, cuando mucho, meramente probable, a veces es presentado como si fuera del todo cierto; lo que es meramente posible, como si fuese probable; y lo que es muy discutible, como si al menos fuera posible. Dado que hay diferencias menores

entre Knox y Goodspeed, la presentación que haremos a continuación (a menos que se indique) es sustancialmente la de Knox. Brevemente, entonces, de acuerdo a su punto de vista, el propósito primario de la carta de Pablo a Filemón *no* es que Onésimo sea perdonado por su ofensa por haber huido de su amo

14 Véase lo siguiente: E.J. Goodspeed, *New Solutions for New Testament Problems; The Meaning of Ephesians; The Key to Ephesians*; J. Knox, *Philemon among the Letters of Paul*; criticado por C.F.D. Moule en su valiosa obra, *The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon*, véase especialmente pp. 14–21, J. Knox trata de contestar esta critica en la edición revisada (1959) de su libro que mencionamos. De Knox es también *The Epistle to Philemon* (Introducción y Exégesis en *The Interpreter's Bible*, vol. XI). Véase además: P.N. Harrison, "Onesimus and Philemon", *ATR* XXXII (1950), pp. 286–294. C.L. Mitton, *The Epistle to the Ephesians; The Formation of the Pauline Corpus of Letters*; Heinrich Greeven, "Prüfung der Thesen von J. Knox zum Philemonbrief", *TZ*, 79 (1954), pp. 373–378. Más antiguos son: E.R. Goodenough, "Paul and Onesimus" *HTR*, 22 (1929), pp. 181–183; y Albert E. Barnett, *The New Testament: Its Making and Meaning*, pp. 79–92; 184–185.

y además por haberle defraudado probablemente, sino que más bien *este esclavo sea libertado y vuelto a Pablo para el servicio del evangelio*.

La forma en que Knox reconstruye los eventos pertenecientes a Onésimo, hace que se conviertan en una fascinante historia, una especie de novela muy apropiada para la dramatización:

a. Aquí, entonces, está el esclavo, que a pesar de llevar el nombre de *provechoso* (Onésimo) no era de provecho para su superior. Vivía con su dueño en Colosas, pero el nombre de este último *no* era Filemón, sino Arquipo (*Philemon among the Letters of Paul*, p. 58). Este Arquipo era protector y miembro de la iglesia de Colosas. Los miembros de la iglesia se juntarían en su casa para adorar. Filemón, aunque también se menciona en los primeros versículos de la pequeña carta, vivía en otra parte; véase el punto d.

b. Onésimo, no estando en gracia con su amo, podría haber huido, aunque esto no se expresa con tantas palabras. Y debió haber visitado a Pablo en el lugar de su encarcelamiento, aunque esto tampoco se especifica claramente. Sea como fuere, Pablo estaba en prisión, quizá en Efeso (p. 33), no muy lejos de Colosas.

c. A través del ministerio de Pablo el esclavo llegó a ser cristiano. El que una vez era inútil llegó a ser muy útil. Por cierto, llegó a ser una ayuda tan buena que al apóstol le hubiese gustado retenerlo junto a él, y esto no por razones personales, sino por la obra evangelística. Con todo, después de una debida consideración del asunto, Pablo decidió devolver el esclavo a su dueño, Arquipo, con el propósito de que éste pudiera por su propia voluntad emanciparle y devolverlo a Pablo para la obra del reino (p. 29).

d. Pero, ¿consentirá Arquipo en liberar a su esclavo? Si Onésimo realmente estafó a su amo, ¿no sería acaso severamente castigado? Pero Pablo encontró una solución. El esclavo sería enviado en compañía del fiel Tíquico. En las manos de Tíquico también estaría una carta a favor del esclavo. El cuerpo de la carta se dirige a Arquipo (p. 62). Ahora bien, con el propósito de añadir más peso a su petición, el apóstol se esfuerza para conseguir que otros apoyen su petición. ¿No estaba Laodicea muy cerca de Colosas? ¿Y las iglesias del valle de Lico, acaso no habían buscado liderazgo en un hombre (a saber, Filemón) que tenía su sede en Laodicea (p. 70)? Por tanto, que Filemón lea la carta, y que dé su apoyo a la petición de Pablo. Y que

entonces la carta, con ese respaldo, sea leída a la iglesia de Colosas. Habiendo llegado a Colosas, vía Laodicea, puede bien ser designada ahora como "la carta a Laodicea".
En su epístola a los colosenses (4:16), el apóstol pide que esta pequeña carta, la cual tiene que ver con Onésimo, sea leída a los colosenses. Knox afirma: "En mi opinión hay una probabilidad, que se acerca a una seguridad, de que esta carta (la "de Laodicea") era nuestro Filemón" (p. 45).
e. En Col. 4:17, Pablo afirma: "Decid a Arquipo: 'Mira que cumplas el ministerio que recibiste". *Este "ministerio" es la misión de libertar a Onésimo y enviarlo de vuelta a Pablo para una actividad evangelística*. La carta que nosotros llamamos Filemón es, entonces, "una carta a un individuo, con el deseo de que su lectura *sea oída* por el grupo al que pertenecia Arquipo y que era capaz de ejercer algún control sobre su conducta" (p. 60).
El plan da resultado. El esclavo viaja a Laodicea en compañía de Tíquico. Allí Filemón apoya la petición de Pablo. Finalmente, el esclavo y la carta llegan a Colosas. La iglesia apoya la demanda cristiana de Pablo sobre uno de sus miembros (p. 53). De este modo, Onésimo regresa a Pablo.
f. Y aquí viene el aspecto más interesante de todos. Pablo usa a Onésimo como lo había planeado. Y, ¡he aquí! ¡el que una vez fue un esclavo, después de un tiempo llega a ser nada menos que el *obispo de la iglesia de Efeso*! Ignacio, obispo de la iglesia de Antioquía de Siria, en su camino a Roma y al martirio, se detiene en Esmirna, en Asia Menor. Escribe una carta a los efesios, en la cual expresa su gratitud por la visita de Onésimo y otros. En aquella carta dice: "Dado que entonces, en el nombre de Dios, recibí a toda vuestra congregación en la persona de Onésimo, un hombre de un amor inexpresable y obispo vuestro, yo os suplico en Jesucristo amarle a él y a todos los que son como él. Porque bendito es Aquel que os permitió el honor de recibir tal obispo" (Efesios I,1; cf. VIII, 2).
El clímax de este bordado exegético es la sugerencia de que después de la muerte de Pablo, el Obispo Onésimo, el ex esclavo que estaba tan hondamente endeudado con el apóstol, hizo una colección de las epístolas paulinas; es decir, la publicación del cuerpo de las cartas de Pablo fue hecha bajo su dirección (p. 107). Goodspeed se inclina a la conclusión de que Filemón mismo escribió Efesios como una carta adjunta o acompañante (*The Key to Ephesians*, xvi). Knox pareciera apoyar esta posición (p. 96). Pero la discusión de esta teoría no pertenece aquí, sino al comentario sobre Efesios.

2. Crítica.

A continuación, los párrafos a.b., etc., contestan respectivamente los párafos a.b., etc., de arriba.
a. La interpretación más natural de Flm. 1 y 2, es la que considera a Filemón, Apia y Arquipo como miembros de una y la misma familia, juntamente con el esclavo Onésimo. Ellos vivían en Colosas (Col. 4:9). Además, el dueño del esclavo *no* era Arquipo sino Filemón, la persona a la que Pablo se dirige en primer lugar y a lo largo de toda la carta.
b. Con toda probabilidad, Pablo estaba en Roma, no en Efeso, cuando escribió Colosenses y Filemón. Véase el punto V de *este* comentario. Véase también C.N.T. sobre Filipenses, punto V de la Introducción.

c. En el versículo 14 el apóstol no ya está pidiendo que Onésimo le sea devuelto. El versículo siguiente (v. 15b) pareciera más bien implicar que Onésimo permanecerá en compañía de Filemón ("para que lo recibieses para siempre"), el cual no debe, sin embargo, considerarlo ya más como un esclavo sino que como un hermano amado (v. 16). Además, Pablo, quien tiene su mente puesta en dejar el lugar de su encarcelamiento y que desde ya está pidiendo que le preparen alojamiento para cuando llegue (Flm. 22), apenas pediría que Onésimo le sea devuelto.
d. Col. 4:16, aunque admitidamente difícil, pareciera referirse a un *intercambio de cartas dirigidas a las iglesias* (véase el comentario sobre ese versículo).
e. Con toda seguridad es mucho más natural interpretar las palabras, "Mira que cumplas el ministerio que recibiste en el Señor" (Col. 4:17), como refiriéndose al deber que tenía Arquipo de llevar a cabo una misión espiritual, que refiriéndose a su obligación de libertar a un esclavo, aun si fuese para una labor evangelística. Véase el comentario sobre este versículo.
f. Si después de medio siglo Ignacio realmente estuvo haciendo referencia a un ex esclavo en su carta a los efesios, a favor del cual Pablo hiciera su maravillosa súplica, habría sido natural que hubiese hecho una *clara* referencia a esta carta previa del gran apóstol; así como, por ejemplo, Policarpo, quien, escribiendo a los filipenses, *claramente* les recuerda de la carta anterior de Pablo. El hecho de que Ignacio haya leído la carta de Pablo a Filemón y que a la vez incluya evidencias de esto en su *Efesios*, de ninguna manera prueba que el obispo Onésimo era el ex esclavo. Así ha sido demostrado que la teoría de Knox, aunque valiosa en cuanto a que se muestra la íntima relación que hay entre Colosenses y Filemón, sin embargo carece de pruebas como una reconstrucción histórica de los hechos. Ningún daño se le ha hecho al punto de vista tradicional.
3. El verdadero propósito de la carta de Pablo a Filemón. El verdadero trasfondo, por lo tanto, es como sigue: Filemón era uno de los pilares de la iglesia de Colosas. El amaba al Señor y a los hermanos, y había dado evidencia sólida de este hecho una y otra vez (Flm. 7). Era el hijo espiritual de Pablo, porque, haya sido directa o indirectamente (véase sobre Flm. 19), Dios había usado a Pablo para cambiarle. Su nueva vida no sólo le había afectado a él, sino también a su familia. Es probable que Apia fuese su esposa, y Arquipo su hijo. Los amigos que habían aceptado al Señor se reunían regularmente en su casa para el culto (Flm. 2). En la ausencia de Epafras, es probable que Arquipo estuviera a cargo del servicio (Col. 4:17). El puede haber sido un hombre joven, quien, al igual que Timoteo, necesitaba ser alentado (cf. 1 Ti. 4:12).
Ahora bien, Onésimo era uno de los esclavos de la familia de Filemón. Este esclavo había huido, viajando siempre hacia Roma. En Roma tuvo contacto con Pablo. Y así como el Señor bendijo anteriormente la obra de este gran misionero en el corazón del amo, así también ahora la bendijo en el corazón del esclavo. Tan querido llegó a ser este último para el apóstol, que Pablo lo llama "mi hijo, a quien engendré en mis prisiones" (Flm. 10), "mi mismo corazón" (Flm. 12), "un hermano amado especialmente para mí pero cuánto más para ti, tanto en la carne como en el Señor" (v. 16), "el fiel y amado hermano" (Col. 4:9). Con gusto Pablo habría retenido a Onésimo a su lado como su asistente, puesto que por fin su carácter andaba en conformidad con su nombre. En conexión con esto, véase Fil. 11, y nótese el juego de palabras basado en un sinónimo del nombre de este esclavo: "Onésimo, quien anteriormente te fuera

inútil, pero que ahora es útil tanto a ti como a mí". Compárese también el versículo 20 en el original.
Pero Pablo no lo consideró correcto retener a Onésimo en Roma. Así que decidió enviarlo de vuelta a su amo con una súplica redactada cuidadosa y cortésmente, para que éste le aceptara como a uno que ya no es más un mero esclavo sino que ahora es un hermano amado. Y si en algo había defraudado a su amo, Pablo estaba presto a asumir plenamente la responsabilidad del pago de la deuda. Con un tacto insuperable, el gran apóstol añade: "por no decirte que tú me debes tu mismo ser, además", v. 19. Pablo no le ordena, aunque, como él mismo afirma, tiene el *derecho* de hacerlo, más bien *apela* al corazón de Filemón (v. 9). El está totalmente confiado de que este último hará "aun más de" lo que se ha pedido (v. 21). El apóstol abriga esperanzas de ser liberado de su presente encarcelamiento y confía en que Filemón le "preparará un cuarto de huéspedes" (v.22)
Está por demás decir que aunque esta epístola totalmente inspirada, no condena en tantas palabras la institución de la esclavitud, con todo dirige un golpe a su espíritu y transforma al esclavo en un amado hermano. Por tanto, el propósito de Pablo al escribir Filemón puede resumirse como sigue:
1. Asegurar el perdón para Onésimo.
2. Dirigir un golpe a la esclavitud en su mismo corazón pidiendo con mucho tacto que, en armonía con la regla de Cristo, el amor sea mostrado a todos, incluyendo a los esclavos.
3. Proveer para sí mismo un lugar de alojamiento para después que salga libre de su encarcelamiento.

V. Lugar y tiempo en que fueron escritas Colosenses y Filemón

Colosenses y Filemón, al igual que Efesios y Filipenses, son cartas escritas en la prisión.
El lugar de orígen y, en general, la fecha de *una* determina la fecha de *las cuatro*. Véase la detallada discusión en C.N.T. sobre Filipenses, sección V de la Introducción. Colosenses, Filemón y Efesios son enviadas a su destino por Tíquico y Onésimo, todas en un solo viaje (cf. Col. 4:7–9, Flm. 10–12 y Ef. 6:21, 22).
En cuanto a la condición en que se hallaba Pablo, él estaba en prisión (Col. 1:24; 4:3, 10, 18; Flm. 1, 9, 23). En adición a Onésimo, otros nombres son mencionados, tanto en Colosenses como en Filemón. Estos son los compañeros de Pablo: Lucas, Aristarco, Marcos, Epafras y Démas (Col. 4:10–14; Flm. 23, 24); Timoteo también es mencionado junto con Pablo en el *primer* versículo de ambas cartas. Jesús, llamado el Justo, también está con Pablo (Col. 4:11), pero no se le menciona en Filemón. Pablo goza de cierta libertad para predicar el evangelio (Col. 4:3, 4). Tiene la esperanza de ser puesto en libertad (Flm. 22). En todo esto no hay nada que contradiga el punto de vista tradicional del orígen romano de estas cartas. La relativa libertad de la que Pablo goza, armoniza con el relato de su situación en Roma (Hch. 28:30, 31), pero no con el de su encarcelamiento en Cesarea (Hch. 24–26). La presencia de Lucas es inexplicable si estas cartas fueron enviadas desde una prisión en Efeso, porque Lucas nos ha transmitido una narración más bien detallada del ministerio de Pablo en aquella ciudad (Hch. 19), pero no menciona ninguna cosa acerca de algún encarcelamiento en ese lugar, y, de hecho, no se encontraba con Pablo en esa ocasión.

Pero Lucas definitivamente viajó con Pablo a Roma (Hch. 27:1; 28:16). Y así también lo hizo Aristarco (Hch. 27:2). Además, si Roma es el lugar del encarcelamiento de Pablo cuando fueron escritas las cartas a los colosenses y a Filemón, entonces, en vista de 1 P. 5:13, la presencia de Marcos se entiende fácilmente, porque Marcos pareciera haber estado en esta "Babilonia" poco después. Y con respecto al tiempo, todo apunta a una fecha dentro del período 61–63 d.C., quizás en algún lugar en o cerca de la mitad de este período, por lo menos *antes* de que se escribiese Filipenses.15

VI. Paternidad literaria de Colosenses y Filemón16

A. Colosenses

Se han esgrimido principalmente tres argumentos en contra de la paternidad literaria paulina tocante a Colosenses. Ya ha sido demostrado por muchos comentaristas que los tres son contestados fácilmente cuando los hechos son examinados. Las "objeciones",17 entonces, son como sigue:

(1) *El lenguaje y el estilo demuestran que Pablo no pudo haber sido el escritor*.

a. *Palabras usadas y palabras omitidas*.

15 Véase C.N.T. sobre Filipenses, sección V de la Introducción; y para una discusión de toda la cronología paulina, véase W. Hendriksen, *Bible Survey*, pp. 62–64, 70.

16 Véase la detallada discusión en la importante obra de Ernst Percy, *Die Probleme der Kolosser-und Epheserbriefe*, 1946.

17 E. Th. Mayerhoff inicia el ataque. Véase su obra, *Der Brief an die Colosser mit vornehmlicher Berücksichtigung der drei Pastoralbriefe kritisch geprüft*. Este autor considera que Colosenses es una imitación de Efesios, una epístola que considera perteneciente a Pablo. F. C. Baur y sus seguidores, la escuela Tubinga posterior, niegan la autenticidad de todas las cartas que llevan el nombre de Pablo, con la excepción de Gálatas, 1 y 2 Corintios, y la mayor parte de Romanos. Pero la negación de Baur está viciada por los presupuestos hegelianos sobre los que descansa. Para Baur lo que determina todo es si una epístola se caracteriza o no por una linea de argumentación anti-judaizante. De esta manera canaliza todo el pensamiento de Pablo en una sola dirección. Esto es manifiestamente injusto. H. J. Holztmann, en su obra *Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe*, considera la carta que nos ha llegado con el nombre de Colosenses como si en realidad la auténtica Colosenses fuera una carta originalmente más corta, a la cual se le agregaron algunas interpolaciones de Efesios, trabajo que fue hecho por un paulinista que en el proceso de redacción pudo haber usado la Colosenses original y genuina. Por cierto, A. S. Peake tiene toda la razón, cuando afirma: "La complejidad de esta hipótesis habla fatalmente en contra de ella misma" (*Critical Introduction to the New Testament*, p. 52). Un autor más reciente que encuentra un núcleo genuino en la Colosenses que poseemos es Charles Masson, *L'Epitre de Saint Paul aux Colossiens* (en *Commentaire du Nouveau Testament* X, 1950, pp. 83ss).

Colosenses contiene treinta y cuatro palabras que no se hallan en ninguna otra parte del Nuevo Testamento y varias palabras adicionales que no aparecen en ninguna otra epístola de Pablo. Por otra parte, palabras comunes a Pablo, tales como *justicia* (δικαιοσύνη), *salvación* (σωτηρία), *revelación* (_ποκάλυψις) y *abrogar* (καταργείν), no se encuentran en Colosenses. Respuesta: El porcentaje de tales palabras excepcionales, halladas en Colosenses pero en ninguna otra parte, es comparable al de otras epístolas, por ejemplo, Romanos (en una sección de tamaño similar) y Filipenses. *Un tema diferente requiere palabras diferentes*. Por tanto, muchas de estas palabras se encuentran en Colosenses 1 y 2, en donde el escritor combate una herejía única; véase especialmente 2:16–23.18 Esto también explica el hecho de que otras palabras, usadas en otras epístolas, discutiendo otros temas, no se encuentran *aquí*. ¿Por qué deberían estar? Percy tiene toda la razón cuando afirma: "Por tanto puede afirmarse con toda seguridad

que del aspecto lexicográfico, ningún argumento serio puede presentarse en contra del carácter genuino de esta epístola" (*op.cit.*, p. 18).

b. Características estilísticas.

Colosenses contiene cadenas de cláusulas casi interminables. De modo que el capítulo 1 sólo contiene cinco oraciones en el original, y una de ellas (vv. 9–20) es una cláusula de 218 palabras. Además, esta carta amontona sinónimos: orar y pedir (1:9), paciencia y longanimidad (1:11), santos, sin mancha e irreprensibles (1:22), fundados y firmes (o "cimentados e inconmovibles" 1:23), siglos y generaciones (1:26), arraigados, edificados y establecidos (2:7). Nuevamente, es rica en cláusulas en aposición, tales como: "el Padre … quien nos rescató … y trasladó el reino del Hijo de su amor, en quien tenemos nuestra redención (1:12–14) … quien es la imagen del Dios invisible", etc. (1:15–20).
Y, finalmente, ciertas partículas que ocurren frecuentemente en las epístolas que verdaderamente pertenecen a Pablo (γάρ, ο_ν, διότι, _ρα, διό) rara vez son usadas aquí o no aparecen nunca en Colosenses.
Respuesta: Debe admitirse francamente que algunas de estas características de estilo se hallan en Colosenses en un grado superior que en cualquier otro lugar de las epístolas de Pablo. No obstante, la diferencia de ninguna manera es tajante, como lo indicará lo siguiente:
Oraciones extensas se encuentran también en otras epístolas paulinas. Por ejemplo, Ro. 1:1–7 tiene 93 palabras en el original; 2:5–10 tiene 87; y Fil. 3:8–11 tiene 78. Los sinónimos abundan en Romanos; véase 1:18, 21, 25, 29, etc. También ocurre lo mismo en otras epístolas; por ejemplo, en Filipenses: pleno conocimiento y discernimiento agudo (Fil. 1:9), puros e irreprensibles (1:10), gloria y alabanza (1:11), envidia y rivalidad (1:15), ardiente anhelo y esperanza (1:20), y así podríamos continuar fácilmente.
Las cláusulas en aposición, particularmente aquellas que describen a la deidad, a menudo son de una naturaleza litúrgica. Se encuentran frecuentemente en himnos antiguos de alabanzas a Jehová, Dios, Cristo, en breves confesiones de fe y en doxologías. Pablo tiene muchas de ellas, al igual que los profetas. Y abundan en las liturgias de las sinagogas, aun hoy en día. Cuando los creyentes (sea en forma individual o colectiva) son llenos de gratitud a Dios, expresarán humilde y entusiastamente este sentimiento de gratitud y adoración, describiendo en cláusula tras cláusula la grandeza, fidelidad, sabiduría y amor de Dios. ¿Acaso Romanos no comienza con semejante testimonio, lleno de gozo explosivo (Ro. 1:3–5)? Añadimos los siguientes como algunos de los ejemplos más evidentes: 2 Co. 1:3–4; 1 Ti. 3:16; y luego volviendo al Antiguo Testamento: Is. 44:24–28; Sal. 103:2–5; 104:2–5; 136. Además,

18 Y algunas de estas palabras probablemente han sido tomadas de la terminología técnica de los falsos maestros.

Col. 1:15–20, con sus cláusulas en aposición, podría ser un himno que Pablo está citando.
Véase sobre ese pasaje.
Y finalmente, por lo que se refiere a esas partículas, el argumento basado en ellas tiene muy poco valor, si tiene alguno, _ρα no aparece ni una vez en Filipenses; διό sólo una vez en Gálatas; διότι sólo una vez en la larga carta de Pablo a los corintios, ni una vez en 2 Corintios;

de modo que ¡sólo una vez aparece en los treinta y nueve capítulos que poseemos de la correspondencia de Pablo a los corintios! Por tanto, un argumento que busque el rechazo de Colosenses como una genuina epístola de Pablo, no tiene mucho apoyo si lo basamos en el hecho de que en los cuatro capítulos de esa carta no se encuentra διότι. Y la relativa infrecuencia de o_ν en Colosenses, en contraste con su frecuente repetición en Romanos y en 1 Corintios, es fácil de explicar. El asunto surge del hecho de que en estas epístolas de fecha más antigua, el apóstol está arguyendo con aquellos a los cuales se dirige, mientras que en Colosenses está previniendo en contra de la herejía.

Uno de los más recientes opositores de la paternidad literaria de Pablo respecto a Colosenses (y de todas las epístolas que la tradición atribuye a Pablo, con excepción de Gálatas, Romanos, 1 y 2 Corintios) es Andrew Morton. El basa su "argumento" sobre el uso que Pablo hace de la conjunción *kai*, la cual significa: *y, también, aun*, etc. Con la ayuda de una computadora electrónica se sintió confirmado en su corazonada que un autor mostrará una norma consecuente en el uso de esta conjunción. Por tanto, dando por sentado que Pablo es el escritor de Gálatas, etc., y que este hecho está más allá de toda discusión, pero que la distribución que encontramos en *Colosenses* respecto al uso de *kai* es diferente al usado en *Gálatas*, etc., se probaría, entonces, que la tradición está en un error al considerar a Pablo como el escritor de *Colosenses*. Ahora bien, si Morton pudiera probar que todo autor griego, no importa en qué sentido emplee la conjunción *kai* (sea que se use en el sentido de *y, también, aun* o en algún sentido adversativo como *y con todo, sin embargo*), no importa cuál sea el contenido o naturaleza de su composición (sea narrativa, descriptiva, didáctica, oratórica o doxológica), no importa cuándo, porqué, o a quiénes escriba, y sin tomar en cuenta a quién use como su secretario y cuánta libertad le dé a su secretario en el uso de *kai*, revela una norma consecuente en su uso de esta conjunción, entonces su argumento tendría algún valor. Tal como está, basa mucho en demasiado poco. Por consiguiente, William Toedtman dice algo cierto en su crítica: "Por tanto, las *kais* son las *figuras* menos dignas de confianza como para meterlas en una computadora" (*Time*, marzo 29, 1963, p. 8).

Por tanto, cuando todos los hechos son examinados, queda claro que nada que está en el lenguaje o estilo de Colosenses puede ser usado como un argumento en contra de su autenticidad.

(2) *La herejía que aquí se combate es la del gnosticismo del segundo siglo. Por tanto, el Pablo del primer siglo no pudo haber sido su escritor*.

El uso de palabras tales como *plenitud* (πλήρωμα, 1:19; 2:9), *misterio* (μυστήριον, 1:26, 27; 2:2; 4:3), *edades* (α__νες, 1:26), *sabiduría* (σοφία, 1:9, 28; 2:3, 23; 3:16; 4:5) y *conocimiento* (γν_σις, 2:3), como también la idea de toda una serie de ángeles (1:16; 2:10; 2:15) apuntan a la herejía de Valentino. Para una detallada explicación de estos términos, véase el comentario. Respuesta: Sólo basta afirmar que el gnosticismo del segundo siglo no consideró a Colosenses como una carta dirigida en contra de sus creencias. De hecho, hacen mucho uso de ella. Además, va en aumento la evidencia que indica que formas *incipientes* de gnosticismo ya estaban presentes en el primer siglo.19

(3) *La "elevada cristología" que encontramos en Colosenses no es paulina. Más bien nos recuerda de la doctrina del Logos en el Evangelio según Juan*.

Respuesta: Es del todo cierto que en ninguna de las epístolas que la iglesia reconoce como que fueron escritas por Pablo, encontramos la doctrina de la preeminencia de Cristo y su relación con el Padre, el universo, los ángeles y la iglesia en una forma tan amplia como la que vemos en Colosenses. Pero, ¿no es del todo probable que este énfasis en la singularidad de Cristo, su supremacía sobre todo, surge de la negación expresa o implícita de la misma por parte de los herejes de Colosas? Con toda seguridad, la cristología que encontramos aquí, aunque más detallada, no es ninguna cristología "más elevada" que la que hallamos en otras epístolas escritas por Pablo, tanto las más tempranas (Ro. 9:5 según la lectura correcta; 1 Co. 8:6; 2 Cor. 4:4) como las escritas un poco más tarde (Fil. 2:6) y las últimas (1 Ti. 3:16; Tit. 2:13).

Por cierto, los argumentos en contra de la paternidad literaria de Pablo respecto a Colosenses son más bien superficiales. No sólo la carta afirma haber sido escrita por Pablo (1:1; 4:18), sino que el carácter de Pablo, tal como se revela en otras cartas, se deja ver aquí claramente:

Primero, Colosenses se parece mucho a Efesios. El que escribió Efesios también escribió Colosenses. No obstante, este argumento tiene poco valor para aquellos que rechazan la paternidad literaria paulina de Efesios con mucha más fuerza aun que lo hacen con Colosenses. Para evitar repeticiones y por el bien del buen orden, la relación que hay entre Colosenses y Efesios se reserva para el comentario sobre Efesios.

Segundo, Colosenses describe el mismo tipo de escritor que nos habla en las páginas de las casi universalmente reconocidas cartas paulinas, tales como Romanos, 1 y 2 Corintios, y Gálatas. Además, debido a que Filipenses es, como Colosenses, una carta escrita en prisión, tiene también las mismas marcas de autenticidad. Nótese las columnas de comparación en las tablas dadas a continuación. Por tanto, si se acepta que Pablo escribió *Filipenses*, como debe hacerse (véase C.N.T. sobre Filipenses, sección VI de la Introducción), la conclusión de que Pablo escribió también *Colosenses* parece ser lógica. Nótese, pues, el gran parecido en la forma de expresión.

19 Véase J. M. Bulman, "Valentinus and his School", en el S.H.E.R.K. (extensión del siglo XX), pp. 1146, 1147, y la literatura que allí se menciona; véase también F. L. Cross (editor), *The Jung Codex: A Newly Discovered Gnostic Papyrus*. Para un breve resumen del gnosticismo del segundo y tercer siglo, véase el artículo de A. M. Renwick, "Gnosticism" en el *Baker's Dictionary of Theology*, pp. 237–238.

1 2 3
Colosenses
Romanos, 1 y 2
Corintios, Gálatas Filipenses
1. El escritor está profundamente interesado
en los destinatarios. 1:3, 9; 2:1 Ro. 1:8, 9; 1 Co. 3:1, 2; 2 Co. 1:6, 23; Gá. 4:19,26 1:3–11, 25, 26; 2:25–30
2. Le gusta animarles y encomiarles. 1:4–6; 2:5 Ro. 1:8; 15:14; 16:19; 1 Co. 1:4–7; 2 Co. 8:7; Gá. 4:14, 15; 5:7 4:1, 15–17
3. Afirma que toda virtud de aquellos a quienes se dirige procede de Dios, dando toda la gloria a él sólo. 1:5, 12, 29 Ro. 8:28–30; 1 Co. 1:4; 12:4–11; 2 Co. 1:3, 4; 2:14; Gá. 5:22–25 1:6; 3:9; 4:13
4. Escribe en una forma conmovedora sobre la supre macía del amor. 3:12–17 Ro. 12:9–21; 1 Co. 13; 2 Co. 5:14; 6:6; 11:11; 12:15; Gá. 5:6, 13, 14, 22 1:9, 16; 2:1, 2

5. Está lleno de gratitud a Dios, quien le escogió y le hizo un ministro del evangelio, aunque no lo merecía. 1:23, 25 1 Co. 15:9; 2 Co. 11:16; 12:10; Gá. 1:15–17 3:4–14
6. Hace una lista de virtudes y vicios. 3:5–9, 12–14 Ro. 1:29–32; 1 Co. 5:9, 10; 6:9, 10; Gá. 5:22, 23 3:2, 19; 4:8
7. Nunca teme afirmar su autoridad. 2:1–4:6 Ro. 12–16; 1 Co. 5:13; 16:1; 2 Co. 13:1–5 2:12–18; 4:1–9
8. Cuando las condiciones son del todo favorables, agradece a Dios por aquellos a quienes escribe y a veces les asegura que constantemente intercede por ellos. 1:3–12 Ro. 1:8–12 1 Co. 1:4–9; 2 Co. 1:3–7 1:3–11
9. Advierte encarecidamente en contra de aquellos que buscan descarriar a otros. Cap. 2
Ro. 16:17, 18; 1 Co. 1:10–17; 5:1; 6:1; Cap. 11; 2 Co. 13; Gá. 1:6– 10, etc. Cap. 3
10. Ama "el evangelio". 1:5–7, 23 Ro. 1:16, 17; 2:16 ("*mi* evangelio"); 1 Co. 15:1 Gá. 1:6–9 1:5, 7, 12, 16, 27, etc.

En adición a la semejanza que acabamos de mencionar (véase las columnas 1 y 3 en la tabla), como *tercer* punto, quiero llamar la atención a lo que sigue:

Los versículos 9–11 *del primer capítulo* de ambas epístolas (Colosenses y Filipenses) contienen un resumen de la oración que hizo por los destinatarios. Nótese que, a pesar de que de ningún modo las dos oraciones son las mismas, sin embargo, existe un parecido notable: el escritor ora que sus amigos puedan *crecer* o *abundar* en gracia, puedan *llevar fruto* abundantemente, y puedan poseer cada vez más el *conocimiento* verdadero y experimental de Dios. Por lo que concierne a aquellos que han sido reconciliados por Cristo, Col. 1:22 muestra que el propósito de Dios es presentarlos a sí mismo *sin mancha* (*sin ninguna falta*). Fil. 2:15 nos indica que esta cualidad de ser *sin mancha*, no sólo después de esta vida sino aquí y ahora, debe ser la meta de todo creyente. Un medio importante para este fin es *la palabra o el mensaje de Dios*, como se ve claramente en Col. 1:25 y Fil. 1:14. La *perfección* siempre es la meta (Col. 1:28; cf. Fil. 3:12). *El Espíritu de Cristo* es quien da el poder (Col. 1:8; y véase también el v. 29; cf. Fil. 1:19 y véase 3:21). En cuanto a sí mismo, Pablo está *supliendo lo que falta* de las aflicciones de Cristo (Col. 1:24), así como Epafrodito *suplió lo que faltaba* en el servicio que los filipenses habían estado prestando a Pablo (Fil. 2:30). Nótese los *sufrimientos* o *aflicciones* de Cristo de los que habla Colosenses. Filipenses también habla sobre el deseo del apóstol de conocer *la participación de sus padecimientos* (Fil. 3:10). Por supuesto, si los colosenses van a producir abundante fruto deberán aferrarse a la verdad *tal como la aprendieron* de Epafras (Col. 1:7), exactamente como los filipenses deberán continuar en la verdad *tal como la aprendieron* de Pablo (Fil. 4:9).

Yendo ahora *al segundo capítulo* de Colosenses, notamos que Pablo está enfrentando un *conflicto* gigantesco por los colosenses, etc. (Col. 2:1). En Filipenses también hace mención de un conflicto en el cual tanto ellos como él estaban comprometidos (Fil. 1:30). La *ausencia* física de Pablo no impedía su comunión espiritual con los colosenses (Col. 2:5) y tampoco debía impedir que los filipenses permanecieran firmes (Fil. 1:27). Hay una referencia a una especie de *circuncisión* que se eleva por sobre aquella que es meramente física (Col. 2:11). Esto nos recuerda inmediatamente de Fil. 3:3. De todas las cartas que tradicionalmente se han atribuido a Pablo, sólo en las epístolas que fueron escritas desde la prisión (Col. 2:18, 23; 3:12; Ef. 4:21; Fil. 2:3) se usa una palabra (ταπεινοφροσύνη), la cual, dependiendo del contexto en cada caso particular, ha sido traducida de diferentes maneras: *poca estima de sí mismo, humildad, modestia*

(pero la RVR 1960 siempre traduce *humildad*). Nótese también el uso frecuente del verbo *llenar, repletar* o *completar* (πληρόω). La palabra aparece en el segundo capítulo de Colosenses, versículo 10 (véase también 1:9, 25; 4:17). Esto nos recuerda de Fil. 1:11; 2:2; 4:18, 19. El número de veces que este verbo aparece en Colosenses, Efesios y Filipenses forma un fuerte contraste con la poca frecuencia con que aparece en otras epístolas (véase también sobre Col. 1:19, incluyendo la nota 56).

La dirección hacia el cielo, hacia la cual, según *Col. 3*:1, 2, debe volverse el anhelo del corazón, está sin duda en armonía con el llamado *hacia el cielo* que, según Fil. 3:14, el creyente ha recibido. *Las cosas que están sobre la tierra* (Col. 3:2), cosas que no deben absorber nuestro interés, están en armonía con las *cosas terrenas* sobre las cuales los enemigos de la cruz de Cristo fijan su atención (Fil. 3:19). El *corazón compasivo* que se nos exige en Col. 3:12 es similar a la *tierna misericordia y compasión* mencionada en Fil. 2:1. La hermosa referencia hecha a la *paz de Dios* (Col. 3:15) trae a la mente el reconfortante pasaje de Fil. 4:7.

Por último, por lo que toca a *Colosenses 4*, la mención de las *cadenas* (4:18 cf. Fil. 1:7, 13, 14, 17; Flm. 10, 13), es peculiar a las epístolas del primer encarcelamiento de Pablo en Roma (con la excepción de una ocasión en 2 Ti. 2:9). Y lo conciso del mandamiento, "Decid a Arquipo: Mira que cumplas el ministerio que recibiste en el Señor, que lo lleves a cabo" (Col. 4:17) nos recuerda las palabras, similarmente cortantes, "Ruego a Evodia y ruego a Síntique que sean del mismo sentir en el Señor" (Fil. 4:2).

El testimonio de la iglesia primitiva está en armonía con la conclusión que ha sido derivada de la epístola misma.

De este modo, Eusebio, después de haber hecho una completa investigación de la literatura a su disposición, declara: "Sin embargo, son evidentes, y claras las catorce (cartas) de Pablo. Con todo, no es justo ignorar que algunos rechazan la (carta) a los hebreos" (*Historia Eclesiástica*, III.iii.4, 5). Obviamente, Eusebio, escribiendo al comienzo del siglo cuarto, tuvo conocimiento de que la totalidad de la iglesia ortodoxa aceptaba Colosenses como una carta escrita por Pablo.

De Eusebio podemos retroceder hasta Orígenes (floreció 210–250), quien en su obra *Contra Celso*, dice: "y en los escritos de Pablo … las siguientes palabras pueden leerse en la epístola a los colosenses. Nadie os prive de vuestro premio", etc., citando así Col. 2:18, 19. Nótese que aquí *Pablo* es mencionado específicamente como el escritor de esta carta. Orígenes, en sus diversas obras, cita de cada uno de los capítulos de Colosenses.20

De Orígenes podemos ir aún más atrás, a su maestro, Clemente de Alejandría (floreció 190–220 d.C). En su obra *Stromata* o *Misceláneas*, más de una vez se refiere o cita de cada capítulo. Para él el escritor de Colosenses es "el apóstol". También en su *Paedagogos* o *Instructor* cita a Colosenses vez tras vez.

Cerca de ese tiempo, Tertuliano (floreció 193–216 d.C.) cita la advertencia contra la "filosofía y engaños huecos" (Col. 2:8) y atribuye esta advertencia "al apóstol", la misma persona que llama "el mismo Pablo" (*Prescription Against Heretics*, VII, y cf. VI). Además, una y otra vez cita de Colosenses los pasajes que hablan de la grandeza de Cristo. Véase especialmente su obra *Contra Marción*. Ireneo era anterior a éstos por unos pocos años, aunque por un largo tiempo fue contemporáneo de Clemente de Alejandría y Tertuliano. Que él tenía a Pablo por escritor de Colosenses está claro por sus propias palabras: "Pablo mismo ha declarado … 'Sólo Lucas

está conmigo' … Y nuevamente afirma en su epístola a los Colosenses 'Lucas, el médico amado, os saluda' " (Col. 4:14, véase *Contra Herejías* III.xiv,1). Ni un solo capítulo de Colosenses permanece sin ser citado o sin ser aludido en las obras de Ireneo. Ahora bien, cuando Ireneo atribuye Colosenses a Pablo, su testimonio debe tener mucho peso. El había viajado extensamente, estaba íntimamente relacionado con casi la totalidad de la iglesia, y vivía en un momento y época en que las más antiguas tradiciones apostólicas todavía estaban latentes.

El Fragmento Muratoriano (cerca 180–200), un estudio de los libros del Nuevo Testamento, definitivamente menciona a Pablo como el escritor de Colosenses.

Un poco antes de esto, Teófilo de Antioquía hizo una distinción entre el Logos interno y el Logos emitido, y llama a este Logos en su estado emitido "el primogénito de toda creación" (*A Autólico* XXII), lo cual nos trae a la mente Colosenses 1:15. Esta frase también aparece en el *Diálogo con Trifo* LXXXV, de Justino Mártir. Justino Mártir escribió en algún tiempo entre 155 y 161.21 La epístola a los colosenses también estaba incluida en el canon de Marción, en la Antigua Latina y en la Antigua Siriaca. Por tanto, el testimonio a favor de la paternidad litera-

20 Para referencias detalladas a Orígenes y también a los primeros escritores, véase los índices de los textos de *Ante-Nicene Fathers*.

21 Es muy probable que haya un eco de Colosenses en los muy antiguos escritos de *La epístola de Bernabé* y en Ignacio, *La epístola a los efesios*; pero, ¿para qué andar en busca de probables referencias, si tantas pruebas claras ya han sido provistas?

ria de Pablo es abrumador. El testimonio, tanto interno como externo, sólo permite una conclusión, a saber, que fue Pablo el que escribió Colosenses.

B. *Filemón*

Dado que la pequeña carta de Filemón está ligada a Colosenses (Col. 4:10–17; cf. Flm. 2, 23, 24), la paternidad literaria paulina de la última es un poderoso argumento en favor de una idéntica paternidad literaria en cuanto a la primera. Además, el escritor no sólo se llama a sí mismo *Pablo*, y esto no menos de tres veces (vs. 1, 9 y 19), sino que la petición que presenta, la cual es el tema central de la carta, es de un carácter tan personal y definido que no existe ninguna buena razón que pueda demostrar que fue un falsificador el que la escribiera. Además, la personalidad de Pablo (la cual combina rasgos tales como un profundo interés en otros, satisfacción de mencionar las buenas cualidades de los demás, la convicción de que detrás de cada virtud humana está Dios como dador, un énfasis en tener un espíritu misericordioso y perdonador) marca esta pequeña gema tan vívidamente como lo hace con Colosenses.

Por tanto, no sorprende que Eusebio le dé un lugar en su lista de los libros reconocidos por todos (*Historia Eclesiástica* III. xxv; cf. III. iii) y que la considere como una carta de Pablo "verdadera, genuina y reconocida". Origen también la acepta como una carta de Pablo (*Homilías sobre Jer*. 19). Tertuliano la conocía bien, y a causa de su testimonio sabemos que aun Marción la aceptaba, aunque ese hereje rechazara 1 y 2 Timoteo y Tito (Tertuliano, *Contra Marción* V.xxi). Es probable que Ignacio sacara de Pablo su juego de palabras con el nombre propio de Onésimo. (cf. Flm. 10, 11, 20 con Ignacio, *A los efesios*, capítulo 2). La carta también se encuentra en el Fragmento Muratoriano y en las versiones Antigua Latina y Antigua Siriaca.

El hecho de que la evidencia externa para la carta a Filemón no sea tan extensiva como lo es para algunas otras cartas de Pablo, es fácil comprender: la petición para que el esclavo fugitivo sea recibido cordialmente es muy breve y contiene poco material que pueda ser usado en controversias doctrinales. No obstante, desde el mismo comienzo su aceptación ha sido casi universal. Un ataque que se le hizo en los siglos cuarto y quinto (en base a que era indigno de la mente de Pablo y de ningún valor para la edificación) ya fue contestado por Jerónimo (*Comentario sobre Filemón, Prefacio*) Crisóstomo (*Tema de Filemón*) y otros. Un ataque mucho más reciente por F.C. Baur está en armonía con su rechazo de la autenticidad de la gran mayoría de las epístolas que tradicionalmente se atribuyen a Pablo (véase la nota 16, arriba), y es un resultado de sus prejuicios filosóficos. Llama a esta pequeña carta "el embrión de un romance cristiano", y se refiere al hecho de que quien haya sido el que la escribiera, usó algunas palabras que el verdadero Pablo nunca usó. Se puede responder tan fácilmente a sus argumentos que casi no merece comentario. Un autor llama, sin ninguna injusticia, a este ataque a la paternidad literaria paulina de Filemón "uno de los peores disparates de Baur". Toda esta carta apunta tan claramente a Pablo, que aquellos que piensan diferente hoy en día son una minoría.

Bosquejo de Colosenses

Tema: *Cristo, el preeminente, el único y el todosuficiente Salvador*

I. Este único y todosuficiente Salvador es el objeto de la fe de los creyentes, capítulos 1 y 2
- A. Esta verdad se expone en una forma positiva en el capítulo 1
  - 1. Salutación
  - 2. Una acción de gracias y oración ferviente
  - 3. La preeminencia del Hijo
    - a. En la creación
    - b. En la redención
  - 4. El amor reconciliador hacia los colosenses y el deber que de allí se desprende, a saber, continuar en la fe
  - 5. La participación del apóstol en predicar "el misterio", esto es, "Cristo en vosotros, la esperanza de gloria"
- B. La verdad se expone no sólo positivamente, sino ahora tanto positiva como negativamente, capítulo 2, y en contraste con la "herejía colosense" con su:
  - 1. Filosofía ilusoria
  - 2. Ceremonialismo judío
  - 3. Adoración a los ángeles
  - 4. Ascetismo

II. Este único y todosuficiente Salvador es la fuente de la vida de los creyentes, y así la verdadera respuesta a los peligros que les enfrentan, capítulos 3 y 4
- A. Esta verdad se aplica a todos los creyentes, 3:1–17
  - 1. Los creyentes deben ser consecuentes. Deben vivir en conformidad con el hecho de que han sido resucitados con Cristo, quien es la vida de ellos

2. Por tanto, deben "hacer morir" y "dejar" los antiguos vicios; y
3. Deben "ponerse" las nuevas virtudes

B. Esta verdad se aplica a grupos especiales, 3:18–4:1
1. A las esposas y sus esposos
2. A los hijos y sus padres
3. A los siervos y sus amos

C. Ultimas amonestaciones, saludos, etc., 4:2–18
1. Se les insta a orar
2. Se hace énfasis en una conducta sabia y en una forma de hablar decorosa
3. Una palabra de recomendación para Tíquico y Onésimo, quienes han sido enviados con noticias y palabras de aliento
4. Saludos
5. Se solicita un intercambio de cartas
6. Se da una vigorosa indicación a Arquipo
7. Salutación final

Bosquejo del capítulo 1
Tema: *Cristo, el preeminente, el único y el todosuficiente Salvador*
I. Este único y todosuficiente Salvador es el objeto de la fe de los creyentes, capítulos 1 y 2
A. Esta verdad se expone en una forma positiva en el capítulo 1
1:1, 2 1. Salutación
1:3–14 2. Una acción de gracias y oración ferviente
1:15–20 3. La preeminencia del Hijo 1:15–20
a. En la creación (vs. 15–17)
b. En la redención (vs. 18–20)
1:21–23 4. El amor reconciliador hacia los colosenses y el deber que de allí se desprende, a saber, continuar en la fe
1:24–29 5. La participación del apóstol en predicar "el misterio", esto es, "Cristo en vosotros, la esperanza de gloria"

Bosquejo del Capítulo 2
Tema: *Cristo, el preeminente, el único y todosuficiente Salvador*
I. Este único y todosuficiente Salvador es el objeto de la fe de los creyentes, capítulos 1 y 2
B. Esta verdad se expone ahora, no sólo positivamente, sino que tanto positiva como negativamente, capítulo 2, y como en contraste con la "herejía colosense" con su:
2:1–10 1. Filosofía ilusoria
2:11–17 2. Ceremonialismo judaico
2:18–19 3. Culto a los ángeles
2:20–23 4. Ascetismo

Bosquejo del Capítulo 3:1–17
Tema: *Cristo, el preeminente, el único y todosuficiente Salvador*
II. Este único y todosuficiente Salvador es la fuente de la vida de los creyentes, y así la verdadera respuesta a los peligros que les enfrentan, capítulos 3 y 4
A. Esta verdad se aplica a todos los creyentes, 3:1–17
3:1–4 1. Los creyentes deben ser consecuentes. Deben vivir en conformidad con el hecho de que han sido resucitados con Cristo, quien es la vida de ellos
3:5–11 2. Por tanto, deben "hacer morir" y "dejar" los antiguos vicios; y
3:12–17 3. Deben "vestirse de" las nuevas virtudes

Bosquejo del Capitulo 3:18–4:1
Tema: *Cristo, el preeminente, el único y todosuficiente Salvador*
II. Este único y todosuficiente Salvador es la fuente de la vida de los creyentes, y así la verdadera respuesta a los peligros que les enfrentan, capítulos 3 y 4
B. Esta verdad se aplica a grupos especiales, 3:18–4:1
3:18, 19 1. Esposas y sus esposos
3:20, 21 2. Hijos y sus padres
3:22–4:1 3. Esclavos y sus amos

Bosquejo de Capitulo 4:2–18
Tema: *Cristo, el preeminente, el único y todosuficiente Salvador*
II. Este único y todosuficiente Salvador es la fuente de la vida de los creyentes, y así la verdadera respuesta a los peligros que les enfrentan, capítulos 3 y 4
C. Exhortaciones finales, saludos, etc. 4:2–18
4:2–4 1. Llamamiento a la oración
4:5–6 2. Enfasis en una conducta sabia y en un hablar lleno de gracia
4:7–9 3. Recomendación para Tíquico y Onésimo, quienes han sido enviados con noticias y palabras de aliento
4:10–15 4. Saludos
4:16 5. Se pide un intercambio de cartas
4:17 6. Vigorosa directiva a Arquipo
4:18 7. Salutación final

Bosquejo de Filemón

Tema: *Petición de Pablo para una bondadosa recepción del esclavo fugitivo, Onésimo*

I. Salutación primera, versículos 1–3
II. Acción de gracias y oración, versículos 4–7
III. Ruego a favor de Onésimo, incluyendo una petición de alojamiento, versículos 8–22
IV. Saludos y salutación final, versículos 23–25

Introducción a 1 y 2 Tesalonicenses

I. Razones para el estudio de estas epístolas

Nos disponemos a estudiar ciertas epístolas escritas por un hombre quien, con el apoyo de sus colaboradores, "trastornó el mundo entero". El interés en la persona de Pablo jamás se extingue1.

Es un interés múltiple. Algunos enfocan su atención particularmente sobre Pablo *el teólogo* y formulan preguntas tales como, ¿Fue Pablo el estructurador de un sistema doctrinal o era un discípulo de Jesús? ¿Cuáles fueron sus opiniones frente a diversos temas doctrinales? ¿Debe acaso la iglesia del presente conducirse por estos criterios o simplemente considerarlos sin valor normativo? Otros, más bien, bosquejan un retrato de Pablo *el hombre*. Su interés central puede llamarse *psicológico*. Preguntan, ¿Cuál es nuestra explicación lógica frente a su inagotable energía? ¿Era persona normal o anormal? ¿Puede acaso su experiencia en el camino a Damasco hallar una explicación psicológica o efectivamente ocurrió algo de carácter sobrenatural? ¿Era hombre intrépido o tímido? ¿Fue de carácter frío o comprensivo? Finalmente se agrupan aquellos para quienes Pablo es, sobre todo, *el misionero*. Hay en este grupo muchos que insisten en la idea del misionero a quien debemos imitar. Argumentan que aun cuando sus ventajas pudieron haber sido extraordinarias, no alcanzaron éstas el extremo de privar su ejemplo de todo valor para el día y época presentes. Concluyen afirmando que los métodos *de Pablo* deben también ser los nuestros. Así pues, si él creía en una iglesia nacional (autofinanciada, autopropagada, autónoma), tal debe ser hoy nuestro criterio. Otros, no obstante, aun cuando apoyan este punto de vista en grado considerable, no están muy convencidos que los principios y métodos de Pablo sean aplicables en nuestros días, salvo profunda modificación. Ponen en relieve la grandeza de *este* misionero, sus extraordinarios dones carismáticos y calificaciones. También enfatizan el hecho que los tiempos

1 Así, entre las obras importantes publicadas, ya sea por primera vez o reimpresas, solamente en la década 1940–1950, fueron las siguientes:
R. M. Hawkins, *The Recovery of the Historical Paul* (La recuperación del Pablo histórico), Nashville, 1943. C. W. Quimbly, *Paul for Everyone* (Pablo para todos), New York, 1944. John Knox, *Chapters in a Life of Paul* (Capítulos en la vida de Pablo), New York y Nashville, 1946. E. J. Goodspeed, *Paul* (Pablo), Philadelphia, Toronto, 1947. R. Machen, *The Origin of Paul's Religion* (El origen de la religión de Pablo), reimpreso Grand Rapids, 1947. F. Postma, *Paulus* (Pablo), Pretoria, 1949. W. Ramsay, *St. Paul the Traveler and the Roman Citizen* (San Pablo el viajero y el ciudadano romano), reimpreso Grand Rapids, 1949. W. Ramsay, *The Cities of St. Paul* (Las ciudades de San Pablo), reimpreso Grand Rapids, 1949. W. J. Conybeare and J. S. Howson, *The Life and Epistles of St. Paul* (Vida y epístolas de San Pablo), reimpreso Grand Rapids, 1949. A. Barnes, *Scenes and Incidents in the Life of the Apostle Paul* (Escenas e incidentes en la vida del apóstol Pablo), reimpreso Grand Rapids, 1950.

y las circunstancias han evolucionado, y consecuentemente, a menudo hallamos que lo que para Pablo pudo haber sido correcto hacer, a la inversa, para nosotros sería incorrecto.
Así pues, tenemos de Pablo el interés *teológico*, el *personal* o *psicológico* y el *misionero* (y para qué hablar de las diversas formas en que estos intereses se mezclan y combinan).
Ahora bien, es un hecho que estas tres líneas de pensamiento convergen maravillosamente en las dos epístolas a los tesalonicenses. Comenzando con el aspecto *teológico* o *doctrinal*: Seguramente hay epístolas de mayor consistencia doctrinal, sin embargo en ningún otro lugar se nos ofrece tanto material original para la doctrina de las últimas cosas ("escatología") como en estos ocho capítulos. Es un hecho, por demás conocido, *que en 1 Tesalonicenses cada capítulo termina con una referencia a la segunda venida*.
Véase 1:10; 2:19, 20; 3:11–13; 4:13–18; 5:23, 24. También 2 Tesalonicenses abunda en material escatológico;
véase especialmente 1:7–10 y 2:1–12. Cada vez que buscamos información sobre temas tales como "el rapto" (cualquiera que sea el sentido del concepto adoptado), el tiempo del regreso de Cristo, la gran apostasía, "el hombre de pecado", "el que (o, lo que) impide", "el misterio de la iniquidad", y la "manifestación de su (de Cristo) venida"—nuestro impulso natural es acudir primero a alguna, o a las dos epístolas a los tesalonicenses.
Por otra parte, aunque es positivamente cierto que otros pasajes en las epístolas de Pablo y en el libro de Hechos pueden ser considerados como ventanas que nos permiten examinar por dentro el corazón del gran apóstol, ninguno nos revela tanto al respecto como 1 Ts. 2:1–12; 3:1–10; 5:12–24; y 2 Ts. 3:7– 10. Aquí ciertamente existe un retrato de Pablo *el hombre*. Es en estas dos epístolas donde se destaca "en todo el encanto de su rica y múltiple personalidad" (George Milligan, *St. Paul's Epistles to the Thessalonians*, London 1908, p. xliii).
En cuanto a Pablo *el misionero*, su estrategia—proclamando el mensaje en los grandes centros,
haciendo uso de la sinagoga, basando sus argumentos en las profecías del Antiguo Testamento, etc.—es tan evidente en Tesalónica como en cualquier otro lugar. En efecto, los estudios especiales consagrados a este tema hacen referencia vez tras vez, no sólo a Hechos 17:1–19, que contiene un breve relato de la obra en Tesalónica, sino también a 1 Ts. 1:8–10, donde se nos ofrece algo sobre el contenido y sorprendente éxito del mensaje misionero de Pablo. Cf. también Fil. 4:16.
1 y 2 Tesalonicenses pueden ser considerados, por tanto, como fuente importante para la subsecuente formulación de doctrina, como guía indispensable para el estudio de Pablo el hombre, y como capítulo importante en un manual de obra misionera. Lo que se ofrece en estas dos breves epístolas es todo esto, y *aun más*. Son preeminentemente una parte de la infalible revelación especial de Dios, que llega *a todo creyente* con absoluta autoridad divina, y señalándole lo que debe creer y cómo debe vivir.

II. La fundación de la iglesia

La evangelización de Europa comenzó en forma intensa cuando Pablo sentó pie en lo que hoy es el largo y angosto tramo del noreste de Grecia. En este lugar estaba Filipos situada a unos 16 kilómetros del mar Egeo, hacia el interior del continente. Era "una ciudad de Macedonia", la primera del distrito,
una colonia romana (Hch. 16:12).

A esta ciudad arribaron Pablo, Silas el compañero que había elegido para este viaje (Hch. 15:40), Timoteo como asistente (Hch. 16:3), y Lucas el médico amado (Hch. 16:10). En Filipos se levantó una iglesia a la que Pablo más tarde llamó "mi gozo y mi corona" (Fil. 4:1). Fue aquí donde Lidia se convirtió y fueron bautizados ella y su casa (Hch. 16:14, 15). Luego, los amos de una muchacha que tenía un espíritu de adivinación se encolerizaron cuando Pablo expulsó de ella el demonio. Alegaban que "la esperanza de su ganancia se había ido". A consecuencia de este incidente, Pablo y Silas fueron encarcelados y azotados con varas. A la medianoche, Dios envió un terremoto que abrió las puertas de las prisiones. El carcelero se convirtió y enseguida "se bautizó con todos los suyos" (Hch. 16:16–34). Después de haber
sido puestos en libertad con debida dignidad, Pablo y Silas entraron en casa de Lidia: "y cuando hubieron visto a los hermanos, les confortaron y partieron", dejando la ciudad (Hch. 16:40). Lucas se quedó atrás y esto es claro por el hecho que al narrar acontecimientos posteriores ya no dice "nosotros", (como Hch. 16:16), sino "ellos" (Hch. 17:1). Dado que el nombre de Timoteo no se vuelve a mencionar hasta Hch. 17:14, algunos infieren que él también permaneció por un tiempo en Filipos, y que no se volvió a reunir con los otros dos (Pablo y Silas) hasta que éstos, habiendo trabajado por un lapso en Tesalónica,
llegaron a Berea. Otros, sin embargo, creen que también Timoteo viajó de Filipos a Tesalónica
(en compañía de los otros o breve tiempo después). Opinan que esto se puede inferir con seguridad dado que su nombre, junto con los de Pablo y Silas, se incluye en la salutación de ambas epístolas (1 Ts. 1:1; 2 Ts. 1:1). Este criterio, según mi parecer, debe tener preferencia. No es extraño que Timoteo, el juvenil asistente, (cf. 1 Ti. 4:12) no siempre sea mencionado junto con los otros. Aun hoy día, si los periódicos informaran que el presidente viajó a California, con seguridad omitirían los nombres de muchos de los miembros de su séquito; sin embargo, esto no significa que estuvieron ausentes.

Desde Filipos cualquiera podía viajar por una de las más famosas carreteras militares romanas, la Gran Vía Ignacio que se extendía directamente desde Bizancio, (= Constantinopla = Istambul) en el Bósforo, hasta Dirrachium, situada directamente al oeste en el Adriático (en lo que hoy es Albania) constituyendo así el eslabón de enlace con Roma. Su construcción era sólida, bien mantenida, relativamente libre de peligros, y señalizada por hitos (según relato de Strabo). Los misioneros tomaron esta ruta, primero hasta Amfípolis, llamada así por causa del Río Struma que en su curso *la rodeaba*, y entonces a Apolonia. De allí continuaron hasta Tesalónica. La distancia total recorrida al viajar desde Filipos a Tesalónica era de unos ciento sesenta kilómetros.

De todas las ciudades y pueblos existentes a lo largo de esta gran vía, Tesalónica, situada en lo que hoy lleva el nombre de Golfo de Salónica, y construida sobre las laderas en forma de anfiteatro en el seno de la bahía, era la ciudad más grande e influyente. La vía atravesaba el corazón de la ciudad, tal como lo hace aun hoy día lo que subsiste de ella, y llevando siempre el antiguo nombre de El Ignacio.

La ciudad fue fundada el año 315 a.C. por Casandro, en o cerca del lugar de la antigua Termes. Casandro fue un oficial al mando de Alejandro el Grande. Asesinó a Olimpia, madre de éste porque se le opuso, y habiendo derrotado a su ejército, acto seguido se casó con la media hermana de Alejandro por razones obviamente políticas. El nombre de ella era Tesalónica. Es interesante tener presente lo que sigue:

Pablo escribió una epístola a la iglesia en *Filipos*, ciudad que fue fundada alrededor de 358 a.C. por *Filipo* II de Macedonia. El apóstol escribió además dos cartas a la iglesia de *Tesalónica*. Esta ciudad recibió su nombre en honor a *Tesalónica, hija de Filipo*.

Cuando los romanos, después de conquistar Macedonia, la dividieron en cuatro regiones, Tesalónica fué hecha capital de una de ellas. Más tarde, alrededor de 146 a.C., llegó a ser la capital de toda la provincia de Macedonia. En el conflicto civil entre Pompeyo y César, Tesalónica fue una de las primeras bases entre las más importantes, pero luego, en el año 42 a.C., se puso de parte de Antonio y Octavio.

La lealtad de la ciudad no pasó inadvertida. El gran emperador Augusto la distinguió concediéndole el privilegio de ser ciudad libre. Así pues, obtuvo un considerable grado de "autonomía", esto es, gobierno propio en asuntos internos. Eligió sus propios magistrados a quienes denominó "politarcas".

Aun cuando la mayoría de los tesalonicenses eran griegos, de suerte que la cultura de la ciudad era básicamente helénica, no obstante había también algunos romanos y no pocos orientales. Demás está decir que el comercio de la ciudad fue la atracción de un buen número de judíos. La presencia de éstos y su actividad misionera ejercieron una gran influencia sobre la religión pagana, incitando a algunos gentiles a concurrir a la sinagoga y constituirse en "temerosos de Dios".

Bajo jurisdicción romana, la ciudad gozó de gran prosperidad, y en los días del imperio bizantino llegó a ser la segunda ciudad después de Bizancio.

La historia eclesiástica da cuenta de un acontecimiento extraordinario que dió fama a Tesalónica. Enel año 390 d.C. el emperador Teodosio el Grande fue causante de una masacre de más de siete mil de sus ciudadanos a raíz de una sedición ocurrida allí. Ordenó la ejecución de los sediciosos sin consideración de rango, sexo, o grado de culpabilidad. Fue entonces cuando el gran obispo Ambrosio, queriendovindicar los derechos de la ley moral—e incidentalmente los derechos de la iglesia sobre el estado—lerehusó la comunión. Fue necesario que el emperador se sometiese a penitencia pública, pidiese perdón, e hiciese ciertas definidas promesas, para que al fin se le otorgase la absolución.

La ciudad tiene una figuración prominente en la historia de las cruzadas. Quedó bajo dominio otomano en forma más o menos estable en el año 1430. Los turcos la habían conquistado en tiempo anterior,pero la perdieron. Desde 1430 hasta 1912 lograron retenerla. En 1912 fué reconquistada por los griegos. Durante la Primera Guerra Mundial, los aliados iniciaron aquí su *Campaña de Salónica* (nombre que más tarde tomó la ciudad), y durante la Segunda Guerra Mundial sufrió daño muy considerable.

Dado que esta ciudad siempre fue un centro comercial, los judíos se sintieron fuertemente atraídos hacia ella.

Hoy día, Salónica es la ciudad que sigue inmediatamente a la más grande de Grecia, con una población de cerca del cuarto de millón de habitantes. Es el corazón de una región productora de textiles, derivados
del cuero, herramientas mecánicas y cigarrillos. Está conectada con Atenas por ferrocarril y gracias a su estratégica posición, es un centro caminero, ferroviario, marítimo y transporte aéreo. Trafica en productos tales como tabaco, ganado, trigo, algodón, seda y vegetales. Su universidad abrió sus puertas en el año 1926. Se encuentran allí hoy día las catedrales de Santa

Sofía, San Jorge, y San Demetrio. Una de sus más famosas reliquias de la antigüedad es el arco triunfal del Emperador Constantino.

La actividad de Pablo en Tesalónica tuvo un doble aspecto: a., se sostuvo económicamente trabajando con sus manos para proveer su diaria alimentación (1 Ts. 2:9; 2 Ts. 3:8), y b., predicó el evangelio (Hch. 17:2; 1 Ts. 1:5; 2:2, 8, 11, 12; 4:1, 2). Hizo lo primero a fin de no constituirse en carga para nadie, y con el propósito de que todos se diesen cuenta cabal que a él no se le debía clasificar entre los filósofos ambulantes, cuyos propósitos e intereses eran frecuentemente egoístas y mercenarios. Pablo permaneció por lo menos tres semanas en Tesalónica. Este lapso de tres semanas está mencionado en Hch. 17:2, pero debe observarse que probablemente sólo se limita al tiempo de su enseñanza *en la sinagoga*. Pero al tener presente que en este lugar se levantó una iglesia considerablemente grande (deducido de 1 Ts. 5:12), que muchos de los ciudadanos de Tesalónica rechazaron la idolatría para servir al Dios vivo (1 Ts. 1:9), que su despertar espiritual fue tan intenso que extendió su influencia en todas direcciones, y que especialmente, durante la "campaña" en esta ciudad, Pablo recibió dos veces do nes de la iglesia de Filipos (Fil. 4:6), la conclusión que salta a la vista es, que el período *total* de tiempo que los misioneros utilizaron en la fundación de la nueva iglesia, sobrepasó las tres semanas2.

La predicación (enseñanza y exhortación) tuvo su comienzo en la sinagoga. Esto concuerda con la costumbre de Pablo, y como ya se ha insinuado, fue su práctica regular en otros lugares. De acuerdo a la idea de algunos "la casa de Jasón" fue sede para la subsecuente actividad de predicación.

Otros, no obstante, son de la opinión que esta casa sirvió más bien como lugar de hospedaje para los misioneros y como taller de trabajo para Pablo (cf. en esta conexión Hch. 18:2, 3).

Las fuentes inspiradas no nos dan un estudio completo y minucioso del contenido del mensaje de Pablo en Tesalónica. No obstante, se mencionan algunos asuntos de importancia. Es así como nos hemos enterado que enseñó que las profecías mesiánicas lograron su cumplimiento en Jesús, el cual es el Cristo; que sufrió, murió, fue levantado de entre los muertos y vendrá otra vez, todo esto, conforme a las Escrituras; que por su obra libró de la ira venidera a todos los que esperan en él; que la idolatría es maldad; y que los creyentes, habiendo sido llamados a integrar su glorioso reino, deben vivir una vida de santidad para así agradar a Dios, autor de su salvación, y deben ser disciplinados en su conducta diaria en medio de un mundo perverso ("si alguno no quiere trabajar tampoco coma"). Véase Hch. 17:3; 1 Ts. 1:9, 10; 2:12; 4:1–3; 2 Ts. 3:10.

Sobre un punto—es decir, el regreso del Señor y los acontecimientos que le precederán—Pablo había dado instrucciones más o menos precisas durante su permanencia en Tesalónica (2 Ts. 2:1–5). Y no es improbable que su enseñanza acerca de otros temas doctrinales tuviera el mismo carácter minucioso.

Las circunstancias bajo las cuales se desenvolvió toda esta actividad evangelística fueron, en parte alentadoras, y en parte desalentadoras. Pablo había "padecido" y había sido "tratado ignomiosamente" en Filipos (2 Ts. 2:2). Por tanto, se necesitaba intrepidez para penetrar en un nuevo campo después de tales experiencias. Por otra parte, esta labor no fue en vano; además, como ya se ha señalado, de Filipos brotó fortaleza. Pablo puso el corazón en su mensaje.

Predicó "sin ambages". Jamás hubo intento de su parte para conseguir elogios. Sin embargo, la verdad fluyó de sus labios con espíritu de tierno afecto y gentileza.

De este modo, con el calor de su íntima convicción, profundamente persuadido de la suprema importancia de su mensaje, el gran misionero, tratando con *cada hombre* como un padre lo haría con su hijo, enseñó, exhortó, y confortó. Véase 1 Ts. 1:1–5; 2:4, 5, 7, 8, 10, 11.

Y el Espíritu Santo aplicaba el mensaje a los corazones de cada uno de sus oyentes (1 Ts. 1:5). Muchos se convirtieron y aceptaron el mensaje, no como si fuese palabra de hombre sino de Dios (1 Ts. 2:13). Desde aquel instante, ellos procuraron, con el auxilio del Espíritu, agradar a Dios (1 Ts. 4:1). El amor reinó entre los hermanos (1 Ts. 4:9, 10). Una iglesia floreció. Sus miembros estaban henchidos de contagioso entusiasmo. En cada corazón se escuchaba una canción, en cada labio, un testimonio.

Es claro, tanto por el libro de Hechos como por las epístolas, que la mayoría de los convertidos fueron de los gentiles: "algunos" judíos y "una gran multitud" de prosélitos griegos (que estaban habituados a concurrir a la sinagoga) fueron persuadidos, como también lo fueron muchas mujeres de la ciudad, pertenecientes a la clase alta, esposas de hombres influyentes (Hch. 17:4). Muchos paganos, idóla-

2 Igualmente L. Berkof, *New Testament Introduction* (Introducción al Nuevo Testamento), Grand Rapids, 1915, pp. 222, 223; F. W. Grosheide, *Handelingen* (en *Korte Verklaring*) (Hechos), Kampen, segunda edición, 1950, p. 55; George Milligan, op. cit., p. xxviii; pero no R. C. H. Lenski, *The Interpretation of the Acts of the Apostles* (Interpretación de los Hechos de los apóstoles), Columbus, Ohio, 1944, p. 693.

tras, habiendo escuchado el evangelio proclamado por Pablo y sus colaboradores, experimentaron un cambio radical, es decir, una transformación tanto de la mente como del corazón (1 Ts. 1:9; cf. 2:14 y Hch. 20:4).

Pablo jamás olvidó la extraordinaria respuesta que su mensaje obtuvo en Tesalónica. Al escribir una carta a esta iglesia, poco tiempo después, hace referencia a la actitud entusiasta y gozosa con que el mensaje fue acogido (1 Ts. 1:6), y del hecho fue que esta congregación llegó a ser ejemplo para todos los creyentes de Macedonia y de Acaya (1 Ts. 1:7). Incluso agrega que siempre que se hace referencia a él, se le describe como el hombre por cuya predicación se produjo un poderoso cambio espiritual en Tesalónica. El gran misionero se siente muy complacido por este hecho, pues su obra se hace así más expedita.

Dondequiera que va, la fama de su mensaje le ha precedido. Claro está, los nuevos convertidos no han podido guardar silencio (véase 1 Ts. 1:6–10).

No es de sorprenderse que el "éxito" de Pablo despertase en los judíos inconversos gran envidia y exasperación. Con el concurso de cierto haraganes callejeros se precipitaron a la casa de Jasón en donde esperaban sorprender a los heraldos del nuevo mensaje. Al fracazar en su intento de encontrarles allí, arrastraron a Jasón y a algunos de los creyentes llevándoles ante los "politarcas" (magistrados de la ciudad)3 gritando, "Estos que trastornan el mundo entero, también han venido acá; a los cuales Jasón ha recibido; y todos éstos contravienen los decretos de César, diciendo que hay otro rey, Jesús" (Hch. 17:6, 7). El pueblo y los politarcas se alborotaron cuando oyeron esto, pero "obtenida fianza de Jasón y de los demás, los soltaron" (Hch. 17:8, 9).

Inmediatamente, los hermanos enviaron de noche a Pablo y a Silas hasta Berea. Los judíos de

allí "eran más nobles" que los de Tesalónica, y recibieron el mensaje con solicitud, haciendo una investigación diaria de las Escrituras para cerciorarse si lo que Pablo proclamaba era la verdad. Pero cuando todo estaba marchando espléndidamente, los judíos de Tesalónica, siendo informados del éxito obtenido por los misioneros, vinieron a Berea con el ánimo de provocar un alboroto en contra de ellos. El resultado fue que, mientras Silas y Timoteo quedaron atrás, permaneciendo en Berea para dar respaldo espiritual a la naciente iglesia, Pablo mismo, escoltado por algunos hermanos, se dirigió a la costa. Los que conducían a Pablo le llevaron hasta Atenas, y cuando aquéllos regresaban, Pablo les encargó pedir a Silas y Timoteo que viniesen a él a la brevedad posible (Hch. 17:10–15).

Luego sigue un interesante ministerio en Atenas. Léase acerca de él en Hechos 17:16–34. Sin embargo, el resultado aquí estuvo muy lejos de ser tan favorable como en Berea. Entretanto Pablo estaba solícitamente esperando el arribo de Silas y Timoteo, con noticias de Macedonia. De 1 Ts. 3:1, 2 se puede inferir, sin lugar a dudas, que Timoteo dejó Berea y se encontró con Pablo mientras que el último permaneció en Atenas. Es probable (aunque no seguro) que también Silas se unió a Pablo en Atenas. Sin embargo una cosa es clara: Pablo estaba profundamente preocupado por los nuevos convertidos que había dejado allá en Tesalónica. Dos veces (una, estando en Berea y otra, ¿estando en Atenas?) se propuso volverles a visitar, pero por medios que ignoramos, Satanás le impidió realizar su propósito (1 Ts. 2:17, 18). Entretanto, su ansiedad persistía. Finalmente, cuando ya no la pudo soportar más, él (o él con Silas) decidió quedar en Atenas solo, y enviar a Timoteo para confortar y animar a los hermanos en Tesalónica (véase los comentarios sobre 1 Ts. 3:1, 2). Si en verdad Silas permaneció un tiempo con Pablo en

3 La palabra "politarca" (Hechos 17:6, 8) fue por algún tiempo considerada un error de Lucas. Sin embargo el descubrimiento de diecisiete inscripciones en Salónica, conteniendo este mismo término, ha probado que Lucas estaba en lo cierto y los críticos errados. Véase J. P. Free, *Archeology and Bible History* (La arqueología y la historia bíblica), Wheaton, Ill., tercera impresión, 1952, p. 321.

Atenas, debió haber regresado pronto a Macedonia (tal vez a Filipos), pues es claro que tanto él como Timoteo "vinieron de Macedonia" a Corinto después que Pablo hubo comenzado su obra en aquella ciudad (Hch. 18:1, 5; cf. 1 Ts. 3:6).

III. Propósito de Pablo al escribir

A. *1 Tesalonicenses*

Corinto era la metrópolis comercial y política de Grecia. Su nombre era sinónimo de inmoralidad.

Por algún tiempo el gran misionero trabajó solo, aquí. Trabó conocimiento con Aquila y Priscila, arrojados de Roma por edicto del emperador Claudio (que gobernó entre 41–54 d.C.). Permaneció con ellos dado que se dedicaban a hacer tiendas, oficio que Pablo también practicaba. Comenzó predicando en la sinagoga, pero luego lo hizo en la casa de un gentil junto a ella.

Parece probable que mientras Pablo estaba solo en Corinto—antes que Silas y Timoteo hubiesen regresado de Macedonia—recibió noticias muy inquietantes de las iglesias de Galacia. Tuvo conocimiento que los judaizantes habían estado activos y habían logrado bastante éxito en su intento de destruir el edificio que había levantado a costo de tanto sufrimiento y paciencia. Esto motivó al apóstol a escribir su epístola a los Gálatas.

Entretanto, la joven iglesia de Tesalónica invadía también su pensamiento. Sentía temor, no fuese a suceder que, como resultado de su permanencia tan breve y partida tan repentina, de su imposibilidad para volver personalmente, y de la burla y ridículo que los miembros de la iglesia de Macedonia debían soportar de parte de parientes y vecinos, la tentación a deslizarse hacia el paganismo o judaísmo pudiera transformarse en algo superior a sus fuerzas (1 Ts. 3:5). Seguramente, *algunos* judíos habían recibido el evangelio, pero, ¿cuál sería su suerte a merced de aquella aplastante mayoría de judíos que *no* lo habían aceptado? La respuesta a esta pregunta no era difícil de imaginar. Pablo estaba en conocimiento de todo lo relacionado con el asalto a la casa de Jasón. Además, junto a los judíos hostiles, estaban también

los judaizantes quienes, conforme a las últimas informaciones, estaban operando un daño enorme en Galacia. ¿Acaso se irían a introducir también en Macedonia y provocar su ruina? Por otra parte, un gran número de griegos devotos y no poco número de mujeres importantes se habían convertido; pero, ¿qué de los prosélitos que *no* se habían convertido? y especialmente, … ¿qué de los *maridos* de las mujeres conversas? El sólo pensar en lo que éstos pudiesen hacer a sus esposas intentando obligarlas a rechazar su fe en Cristo era deprimente. Es verdad, que durante el pequeño lapso que Pablo permaneció en Tesalónica, gran número de paganos renunciaron a la idolatría y habían aceptado la nueva religión;

pero, ¿sería ésta una fe firmemente arraigada y genuina? ¿Sería una fe lo bastante fuerte como para soportar una persecución de parte de aquel malvado populacho, el mismo que siempre, por mezquino soborno, estuvo presto para realizar actos de violencia? Los creyentes de Tesalónica (de los cuales solamente algunos se mencionan por nombre como: Jasón, Aristarco, Segundo, Hch. 17:5–9; 20:4) eran aún ¡tan inmaduros, tan deficientes en conocimiento y experiencia religiosa! Además, casi todos eran tan pobres (2 Co. 8:2, 3). ¿Sería posible para Timoteo, quien en esos momentos trabajaba entre ellos, hacer frente a la situación existente? ¿Le sería posible volver sin peligros, y si así fuese, qué noticias traería? Con respecto a esto, es interesante señalar que una preocupación muy semejante embargaría el corazón del apóstol en su *tercer* viaje misionero. *Además*, las condiciones en *Corinto*—la iglesia misma donde Pablo estaba en esos momentos trabajando—habría de llenar su pensamiento de angustia, y *aun más*, el colaborador cuyo retorno esperaba ardientemente sería *Tito* en lugar de Timoteo, Léase al respecto en 2 Co. 2:12, 13; 7:5–15. En verdad, además de los peligros de afuera—¡y no hay duda que eran muchos!—había algo que oprimía al apóstol cada día, a saber, "la preocupación por todas las iglesias" (2 Co. 11:28).

Grande fue el alivio de Pablo cuando Timoteo volvió (Silas también regresó de Macedonia, Hch. 18:5). El informe que trajo de la iglesia de Tesalónica era tan alentador que el corazón del gran misionero se hinchió de gozo y acción de gracias. "Ahora (realmente) *vivo*", dijo Pablo, al recibir de Timoteo las maravillosas nuevas de la sólida fe y amor de la joven iglesia (cf. 1 Ts. 3:8). No solamente el arribo de Silas y Timoteo y la información que trajeron consigo añadió

entusiasmo a su predicación (Hch. 18:5), sino que además decidió expresar su sentimiento de gratitud por medio de una carta a los tesalonicenses.

Debía ser carta de aliento, cuyo tenor podría expresarse así: "Se están conduciendo muy bien, prosigan así, abundando más (cf. 1 Ts. 4:1). No permitan que las persecuciones les hagan desmayar. Estas son necesarias; más aun, deben ser esperadas, tal como les hablé cuando estaba todavía con ustedes (cf. 1 Ts. 3:2–4)".

Junto con aquellas buenas noticias predominantes en el informe traído por Timoteo, venían algunas desagradables. Adversarios ruines, llenos de prejuicios y odio, estaban propagando malintencionados rumores en detrimento del carácter y ministerio de Pablo (1 Ts. 2:3–10), y en esta forma procurando socavar su influencia y destruir el bienestar espiritual que su mensaje había creado. Y ¡cuán urgentemente necesario era aquel consuelo! consuelo mezclado con mayor instrucción. Esto era muy cierto sobre todo en relación a un asunto importante. Algunos miembros de la iglesia habían dormido en el Señor, ¿podrían ellos ser partícipes en la gloria del regreso de Cristo? (Véase 1 Ts. 4:13 y ss.) Por otro lado, si este retorno era inminente, ¿para qué trabajar más? ¿Con qué objeto afanarse por las cosas que pronto perecerían? (cf. 1 Ts. 4:11)). Es evidente que Pablo se hallaba lleno de profunda preocupación y ardiente afecto por esta iglesia tan recientemente establecida. Escribe su carta en cierto orden:

a. atacar de frente la campaña de murmuraciones en contra de su "personalidad" y sus motivos (véase capítulos 1 y 2),

b. expresar su gozo y gratitud con motivo de las buenas nuevas traídas por Timoteo (véase capítulo 3),

c. arrojar mayor luz sobre el asunto que se había levantado respecto a los que habían dormido—en el Señor—(véase 4:13–18) y lo relacionado al modo del retorno de Cristo (véase 5:1–11), y

d. dar instrucciones precisas como las que se esperan de un misionero que escribe a hombres que acaban de ser arrancados del reino de las tinieblas (idolatría, inmoralidad, etc.) para entrar en el reino de luz (véase 4:1–12; 5:12–28). Así pues, realza el hecho consecuente, que la nueva fe demanda completa ruptura con la conducta inmoral que caracteriza al paganismo (1 Ts. 4:1–8); además enfatiza la necesidad del debido respeto a los ministerios, de amor y paz entre los hermanos, de la pronta disposición para socorrer a los necesitados, y de la conducta disciplinada ante los ojos del mundo (1 Ts. 5:12–14)4.

4 El problema con referencia al propósito de 1 Tesalonicenses ha sido últimamente revisado respecto a un punto en particular, a saber, si efectivamente el apóstol está tratando de contestar a una carta desde Tesalónica que presumiblemente Timoteo trajo consigo. Se puede encontrar algo acerca de este tema en los comentarios más antiguos, sin embargo léase especialmente una reciente discusión por Chalmer E. Faw, "*On The Writing of First Thessalonians*" *JBL* 71 (Diciembre 1952), 217–225.

Faw presenta fuertes argumentos (pero, según mi opinión, no del todo convincentes) en favor de la posición que aboga por la existencia de la mencionada carta enviada *desde* Tesalónica, y que el apóstol, además de ex presar su reacción al informe oral que Timoteo le había traído, toma los diversos puntos mencionados en esa carta, arrojando luz sobre asuntos acerca de los cuales la iglesia de Tesalónica (especialmente sus líderes) deseaban más instrucción.

Los argumentos de Faw pueden resumirse como sigue:

a. Expresiones tales como éstas: "*Ahora bien, respecto* al amor de los hermanos" (1 Ts. 4:9), "*Ahora bien, respecto* (obsérvese, no obstante la transposición de palabras en el original) a los que han dormido" (4:13), "*ahora bien, respecto* a los tiempos y las sazones" (5:1) revelan una pauta que, en las epístolas de Pablo, hallan un paralelo *solamente* en 1 Corintios ("*Ahora bien, respecto* a las vírgenes", "*ahora bien, respecto* a los dones espirituales", "*ahora bien, respecto* a la colecta para los santos"—véase 1 Co. 7:25; 8:1; 12:1; 16:1), y que en *esta* epístola se introduce por la frase, "Ahora bien, respecto a *los asuntos sobre los cuales ustedes escribieron*" (1 Co. 7:1). En consecuencia, si esta pauta literaria (de introducir varios puntos en una serie haciendo uso de la frase, *ahora bien, respecto* … con variantes similares tanto en 1 Tesalonicenses como en 1 Corintios) al ser usada en 1 Corintios indica que el apóstol está *contestando una carta* siguiendo una serie, ¿por qué no hemos de llegar a la misma conclusión respecto a su uso en 1 Tesalonicenses?

b. La forma abrupta en que introduce algunos de estos asuntos (aquí en 1 Tesalonicenses) confirma la posición de que Pablo tenía ante sí *la carta enviada por los tesalonicenses*, la cual está comentando punto por punto.

c. El hecho que Pablo parece mostrarse renuente a escribir sobre ciertos asuntos (véase 1 Ts. 4:9; 5:1), pero sin embargo la hace, aunque vacilante, apoya el mismo punto de vista.

A pesar de que, según mi opinión, el artículo de Faw está bien escrito y proporciona bastante información de valor, y aunque su teoría—de que Pablo en 1 Tesalonicenses está respondiendo a una carta—*pudiera* ser correcta, este escrito y la mencionada teoría no tienen para mí valor convincente en cuanto sea la única posible conclusión, y esto por las siguientes razones:

a. El paralelo solitario de 1 Corintios es base demasiado débil para tal conclusión, después de todo, y tal como el artículo de Faw claramente lo muestra, en el Nuevo Testamento existen otros casos donde se usa la frase *ahora bien,respecto*, y en donde evidentemente *no* se introduce reacción agluna a algún punto de determinada *carta* (Mc. 12:26; 13:32; Jn. 16:11; Hch. 21:25).

b. En cuanto a un aspecto, 1 Corintios no es un paralelo, porque *allí* (1 Co. 7:1) Pablo nos está informando en forma específica que él está tomando asuntos *acerca de los cuales le habían escrito. En 1 Tesalonicenses, ¡no hace mención a carta alguna que los tesalonicenses le hubiesen escrito!* Es aun posible que ellos ni estimasen necesario escribir tal carta siendo que confiaban en que Timoteo daría un completo informe oral.

c. El segundo y tercer argumento de Faw no prueban que Pablo tenía ante sí *una carta* de los tesalonicenses. Bastaba para cumplir el propósito, solamente un memorándum cuidadoso de parte de Timoteo, o simplemente un informe ordenado. En cuanto al tercer argumento, no se debe dar por sentado tan pronto que la forma en que Pablo se expresa en 1 Ts. 4:9 y 5:1 indique realmente *resistencia* de su parte. Puede existir otra explicación. Véase comentario sobre estos versículos.

Cualquiera que tenga interés en este tema podría leer (además del escrito de Faw de fecha reciente) lo que los siguientes escritores comentan al respecto:

Bacon, B. W., *An Introduction to the New Testament* (Introducción al Nuevo Testamento), New York, 1900, p. 73.

Barnett, Albert E., *The New Testament, Its Making and Meaning* (El Nuevo Testamento, su confección y significado), New York, 1946, p. 37.

Frame, James E., *A Critical and Exegetical Commentary of the Epistles of St. Paul to the Thessalonians* (en The International Critical Commentary) (Comentario crítico y exegético de las epístolas de San Pablo a los tesalonicenses (en El comentario crítico internacional)), New York, 1912, pp. 9, 157, 178.
Harris, J. Rendel, "A Study in Letter Writing", *The Expositor* ("Estudio en la escritura de epístolas"), Serie 5, Vol. 8 (Septiembre, 1898), 161–180.
Lenski, R. C. H., *op. cit.*, pp. 318, 319.
Moffat, James, *An Introduction to the Literature of the New Testament* (Introducción a la literatura del Nuevo Testamento) New York, 1917, p. 67.
Plummer, Alfred, *A Commentary on St. Paul's First Epistle to the Thessalonians* (Comentario de la primera epístola de San Pablo a los tesalonicenses), London, 1916, p. xviii.
Smith, David, *The Life and Letters of St. Paul* (La vida y epístolas de San Pablo) New York, 1920, pp. 152–166.

B. *2 Tesalonicenses*

No es difícil imaginarnos el gozo con que fue leída 1 Tesalonicenses por los miembros de aquella congregación recientemente establecida. Con todo, muy pronto se vió que sería necesaria una segunda carta. Llegaron noticias a Pablo—¿sería tal vez por los mismos que habían llevado la primera carta a su destino y ahora estaban de regreso?—que los creyentes en Tesalónica, aun cuando experimentaban crecimiento espiritual, continuaban siendo perseguidos, y aun en forma más intensa que nunca. Además,
respecto a la segunda venida de Cristo, tema sobre el cual el apóstol había escrito tan consoladoras palabras, existía todavía cierta confusión. Algunos abrigaban la idea que la *repentina* venida del Señor, acerca de la cual Pablo había escrito (1 Ts. 5:3), implicaba un cumplimiento *inmediato*. Urgía por tanto, no sólo dar mayor enseñanza sobre este punto, sino además exhortar a la iglesia a someterse a las instrucciones que previamente habían recibido de él. En relación a esto, parece que alguien había pretendido tener (o haber oído acerca) de una carta que venía, o se suponía venir de Pablo; y este hecho tuvo también un efecto perjudicial. El concepto de que el Señor, a ciencia cierta, volvería en "cualquier momento" podría ser un aliciente para que la conducta desordenada de algunos (cf. 1 Ts. 4:11, 12) se acentuara aun más. Era un asunto entonces, que necesitaba solución pronta. Existía además otro problema, "¿Qué se haría con aquellos que no obedecían las instrucciones recibidas? Más exactamente, ¿cómo debía la iglesia comportarse con estos desobedientes?" Y por último, Pablo mismo (y los que estaban con él en Corinto), en medio de serias dificultades, sintió la necesidad de solicitar las oraciones de sus hermanos tesalonicenses.
En consecuencia, el propósito de Pablo al escribir 2 Tesalonicenses fue el siguiente:
a. expresar su gratitud por el crecimiento espiritual (incremento en fe y amor) que los creyentes en Tesalónica estaban experimentando aun en medio de la persecución, y confortarles asegurándoles *que en la segunda venida de Cristo* sus enemigos serían castigados, y en cuanto a ellos mismos, serían glorificados (véase capítulo 1),

b. sosegar a los que estaban agitados y confusos respecto a la *segunda venida*, e informarles que antes que aquella *segunda venida* ocurriera, tendrían lugar otros acontecimientos previos (véase 2:1–12),
c. en cuanto a esto, exhortar a todos a la necesidad de sujetarse a las tradiciones en que habían sido enseñados, ya fuese por palabra o por carta, prevenir en contra de cartas imaginarias o espurias tendientes a falsear la doctrina de la *segunda venida*, reprender a los que andaban fuera de orden (que al parecer habían abandonado sus ocupaciones motivados por un concepto fanático de la *segunda venida*), y dar enseñanza tocante a aquellos que no obedecían las instrucciones recibidas (véase 2:13–3:18; cf. 2:2).
Entretejidos con estos pensamientos hay pasajes en que se solicita a los creyentes de Tesalónica tener presente a Pablo y sus colaboradores en oración, y en que se les encomienda al cuidado amoroso de Dios, a fin de que sus corazones fuesen confirmados, y que pudiesen recibir buena esperanza por gracia, paz siempre en toda manera, el amor de Dios, y la paciencia de Cristo. A través de este breve resumen, es evidente que nos encontramos, sin duda alguna, ante una *epístola sobre la Segunda Venida*.

Van Leeuwen, J. A. C., *Paulus' Zendbrieven aan Efeze, Colosse, Filemon, en Thessalonika* (en Kommentaar op het Nieuwe Testament) (Las epístolas de Pablo a Efeso, Colosas, Filemón, y Tesalónica—en Comentario sobre el Nuevo Testamento), Amsterdam, 1926, pp. 359, 360.

IV. Fecha y lugar

Ultimamente se ha intentado componer una cronología sobre la vida del apóstol Pablo enteramente nueva5. Pero dado el hecho que esta tentativa se funda en que el libro de Hechos no es totalmente digno de confianza, sería estéril continuar la discusión (véase, no obstante, la nota 5). Volviendo, entonces, a Hechos y las dos epístolas que nos preocupan, hallamos un notable paralelo. Tal paralelo indica, sin una sombra de duda, que *1 y 2 Tesalonicenses fueron escritos mientras Pablo realizaba su segundo viaje misionero, y probablemente desde Corinto*.
Basamos esta conclusión en las siguientes consideraciones:
(1) De acuerdo a Hechos 16:11–40, el apóstol, en su segundo viaje misionero, había trabajado en Filipos. Desde allí siguió a Tesalónica y Berea y luego a Atenas (Hch. 17). Desde Atenas prosiguió a Corinto (18:1). Permaneció en Atenas por breve tiempo solo, pero al tiempo de llegar a Corinto, Silas y Timoteo llegan de Macedonia (18:1, 5). Luego, el orden de recorrido es: Filipos, Tesalónica, Berea, Atenas, Corinto. Ahora bien, esto está en perfecto acuerdo con lo que hallamos en 1 Tesalonicenses. Aquí también nos encontramos con un Pablo que había estado en Filipos (1 Ts. 2:2), y que de allí fue a Tesalónica, y luego (vía Berea, que no se menciona aquí) a Atenas (1 Ts. 3:1). Cuando además, leemos que ahora Timoteo había llegado (1 Ts. 3:6), la inferencia natural es que se está refiriendo a la misma llegada de la cual Hechos habla, y que Pablo, por consiguiente, está en ese momento en Corinto.
(2) Por las salutaciones (1 Ts. 1:1; 2 Ts. 1:1) es evidente que *Silas* (también Timoteo) estaba con Pablo cuando escribió las epístolas a los tesalonicenses. Y de acuerdo a libro de Hechos, Silas acompañó a Pablo en su *segundo* viaje misionero (después de Hch. 18:5 Lucas no le vuelve a mencionar), *no en el primero ni tampoco en el tercero*. Aunque ésta no es una prueba positiva, no

obstante señala definitivamente en apoyo a la conclusión que, 1 y 2 Tesalonicenses fueron escritas durante el segundo viaje misionero de Pablo.

¿Será posible acaso fijar la fecha en forma aun más precisa? En relación a esto, repetidas veces se hace mención al hecho histórico cuando en el año 1909 fue descubierta cerca de Delfos una piedra caliza con una inscripción que perpetúa una carta del emperador Claudio a los ciudadanos de Delfos, conteniendo el nombre de Galión y además, una fecha importante. Esta fecha claramente indique que Galión, ante cuyo tribunal fue traído Pablo estando en Corinto (Hch. 18:12–17), fue procónsul por un período de

5 Me refiero al intento hecho por John Knox; léanse sus *Chapters In A Life Of Paul* (Capítulos en una vida de Pablo), New York and Nashville, 1946. Aquí se ataca la confiabilidad en Hechos (e.g. p. 35). Aparentemente el autor se ha unido a la lista de aquellos que consideran a Lucas como un escritor más o menos parcial que sobreenfatizó el lugar que correspondía a Jerusalén en la historia de la iglesia primitiva. *Esencialmente* la posición de estos autores ha sido refutada, principalmente, y en forma muy adecuada por J. G. Machen, *The Origin of Paul's Religion* (El origen de la religión de Pablo), Grand Rapids, Mich., reimpresión 1947). Tiene especial importancia, desde el punto de vista cronológico, la opinión de Knox, en el sentido que las cartas de Pablo no revelan ni la más mínima consciencia de parte de Pablo del hecho de estar comprometido en extraordinarios viajes (p. 40). Es lógico que si lo enseñado en el libro de Hechos acerca de los tres viajes misioneros se pone en tela de juicio, la cronología entera queda expuesta a cambio. Para comprender la diferencia que existe entre la cronología antigua y la nueva (de Knox) se puede consultar *Contemporary Thinking About Paul* (Pensamiento contemporáneo acerca de Pablo) editado por Thomas S. Kepler, cf. el índice en pp. 158, 159 con la de p. 169. Pero, ¿es acaso verdad que Pablo en sus epístolas no deja entrever pensamiento alguno que indique haberse comprometido en grandes viajes? Yo no veo en qué forma se puede sostener tal afirmación, especialmente a la luz de los siguientes pasajes: Ro. 1:15; 15:24, 28; 1 Co. 16:5; 2 Co. 1:15, 16, 23; 2:12, 13; 7:5–15; 9:2; 10:16; 12:14; 13:1; Fil. 4:15, 16.

uno, o tal vez dos años entre los años 51–53 d.C6. Dado que Pablo había estado en Corinto *solo* antes de escribir 1 Tesalonicenses, y que al escribirla Silas y Timoteo ya se habían unido a él, es claro que no podemos situar esta epístola al comienzo mismo del período 51–53. Además, dado el hecho que necesariamente debe haber transcurrido un tiempo apreciable antes que 1 Tesalonicenses fuese seguida por 2 Tesalonicenses, resulta también claro, que la primera epístola no puede ser situada al final de este período.

Si, en consecuencia, damos por aceptada para las dos epístolas una fecha "alrededor de 52 d.C." (o simplemente "algún punto del período 51–53"), creemos que no andamos muy lejos de la verdad.

En lo que antecede hemos dado por supuesto que el orden de sucesión de las dos epístolas en nuestras Biblias es el correcto, esto es, que la que decimos ser 1 Tesalonicenses fue realmente escrita antes que la que decimos ser 2 Tesalonicenses. Un examen cuidadoso y libre de prejuicios de estas dos epístolas, parece dar apoyo a la veracidad de este punto de vista. Razones:

(1) Aunque 1 Tesalonicenses contiene muchas referencias al hecho de que Pablo había tenido contacto *personal* con la iglesia en cuestión, contacto cuyo recuerdo persistía aún vívidamente (cf. 1:5; 2:1–16; 3:4) y que debió ser reciente, en esta carta no hace ninguna referencia a alguna *epístola* anterior.

Pero 2 Tesalonicenses, sí contiene una clara y definida referencia a una epístola anterior, puesto que dice: "Así que, hermanos, estén firmes y retengan las tradiciones en que ustedes fueron enseñados por nosotros, ya sea por mensaje verbal o *por carta*" (2 Ts. 2:15).

(2) En 1 Ts. 1:6; 2:13, Pablo indica que los tesalonicenses habían aceptado el evangelio por medio de una fe viva y verdadera. En 2 Ts. 1:3 expresa su gratitud en relación al hecho de que

es una fe en *crecimiento*. De igual manera, en su primera epístola (3:12; 4:10) exhorta a los creyentes a crecer en amor los unos para con los otros, y en la segunda (1:3) se regocija por cuanto este crecimiento gradual en amor es ya un hecho.
(3) En 1 Ts. 4:17 el apóstol predice "el rapto" (el ser arrebatados en las nubes al encuentro del Señor en el aire); en 2 Ts. 2:1 claramente presupone que los lectores han recibido previa enseñanza acerca de este tema.
(4) Según 1 Ts. 1:6; 2:14; 3:3, es evidente que desde el principio los tesalonicenses sufrieron persecución. Según 2 Ts. 1:4, 6, entendemos que esta penosa prueba de su fe no había amainado. Si hubiese habido un cambio, habría sido para peor.
(5) La primera epístola contiene varios mandamientos (4:1–12; 5:12–28). En la segunda, algunos de estos requerimientos se expresan en forma más severa (especialmente respecto a personas ociosas y de Conducta desordenada), y a la iglesia se le da instrucciones específicas de cómo tratar a los desobedientes (3:6–15).
(6) La primera epístola presenta el carácter repentino e inesperado de la segunda venida de Cristo (cf. 4:13–18; 5:1–11); nótese especialmente la frase "como ladrón en la noche". En la segunda, se advierte claramente que esta venida repentina no significa necesariamente que deba ser inmediata (2:1–12).
(7) En la segunda epístola, Pablo les pone en guardia contra cartas imaginarias, o supuestas, aun espurias (2:2) y al añadir la salutación dice, "este es el signo en *toda* carta mía" (3:17), cosa que se entiende fácilmente si se trata de una *segunda* carta y no de una *primera*.
Por estas razones, nos aferramos a la prioridad de 1 Tesalonicenses. Como ya se ha señalado (véase puntos 1–7 más arriba), presupone que los destinatarios se han familiarizado con 1 Tesalonicenses. Esto

6 Véase: Millar Burrows, *What Mean These Stones* (Lo que estas piedras significan), New Haven, 1941, p. 86.

también ayuda a mostrar que aquel punto de vista, de acuerdo al cual se cree que 1 Tesalonicenses estaba dirigida a la congregación "gentil", y 2 Tesalonicenses a la congregación judía de Tesalónica, está totalmente fuera de lugar. Ambas epístolas están dirigidas al mismo grupo de creyentes, a saber, "la iglesia de los tesalonicenses" (1 Ts. 1:1; 2 Ts. 1:1)7.

V. El autor

A. *De 1 Tesalonicenses*
La autenticidad de 1 Tesalonicenses es aceptada hoy en casi todos los sectores. Con todo, siempre han existido aquellos que discrepan con esta casi unánime opinión, y que consideran a esta epístola como obra, ya enteramente o en parte, de un falsificador8.

7 Lyle O. Bristol en un artículo, "Paul's Thessalonian Correspondence" (Correspondencia tesalónica de Pablo), *ExT 55* (1944), 223, considera la prioridad de 2 Tesalonicenses como probable porque: a. Es más corta que 1 Tesalonicenses; b. Cuando 1 Tesalonicenses fue escrita algunos de los miembros de la iglesia habían muerto; y c. La organización que se presupone en 1 Ts. 5:12, 13 implica un intervalo de tiempo mayor de lo que es posible si 1 Tesalonicenses se hubiese escrito primero.

Pero ninguna de estas razones es lo bastante sólida para probar cosa alguna. No se ve clara la razón de porqué la primera de las dos epístolas debiera ser necesariamente más breve.

Tampoco debe ser motivo de sorpresa el hecho que en el intervalo de unos pocos meses, con la fiera persecución que se dio en Tesalónica, se hubiesen producido algunas defunciones. Finalmente, hubo bastante tiempo para organizar la iglesia, ya fuese durante el propio ministerio de Pablo o subsecuentemente (por ejemplo, después del arribo de Timoteo a la cuidad; en tal caso Tito 1:15 proveería un paralelo interesante). Pablo fue un gran organizador (Hch. 14:23).

Otro artículo es el de Edward Thompson, "The Sequence of the Two Epistles to the Thessalonians" (La secuencia de las dos epístolas a los tesalonicenses), *ExT* 56 (1945) 306, 307. Este autor defiende la prioridad de 1 Tesalonicenses.

Entre otras cosas señala que no existe nada en tradiciones antiguas que apoye la prioridad de 2 Tesalonicenses, que el carácter más judaico de 2 Tesalonicenses (discusión sobre el apocalipsis judaico) no implica la prioridad de esta epístola,

y que no es verdad que la alusión de Pablo a su autógrafo (2 Ts. 3:17) pruebe que 2 Tesalonicenses fue escrita primero, por cuanto en 1 Co. 16:21 se encuentra una alusión similar aunque se había escrito una carta anterior a la iglesia de Corinto (véase 1 Co. 5:9).

En cuanto al punto de vista de A. Harnack y Kirsopp C. Lake (2 Tesalonicenses fue dirigida a una congregación judía, 1 Tesalonicenses a una congregación gentil) véase de éste último, su capítulo en *Contemporary Thinking About Paul* (Pensamiento contemporáneo acerca de Pablo) (editado por Thomas S. Kepler), New York, Nashville (sin fecha), pp. 234–238.

8 En relación a los argumentos en contra de la autenticidad véase especialmente F. C. Baur, *Paulus*, Stuttgart, 1845, pp. 480 ss. (Para una aun más reciente crítica véase Schrader, *Der Apostel Paulus* (El apóstol Pablo), V, 1836, pp. 23 ss. La crítica de Baur fue la más seria y efectiva. Logró convencer a algunos: Noack, Volkmar, Holsten, etc. Cf. también Vander Vies, *De Beide Brieven aan de Thessalonicenzen* (Las dos epístolas a los tesalonicenses), 1865, pp. 128–164. Pero la negación que hace Baur de Pablo como autor de 1 Tesalonicenses está viciada por la filosofía parcial hegeliana sobre la cual descansa. La cuestión de que si una epístola se caracteriza por una línea argumentativa antijudaica, para Baur, parece arreglarlo todo. De esta manera, todo el pensamiento y los escritos de Pablo son arrojados dentro de un hoyo común. Esto es francamente deshonesto.

En la literatura reciente se presenta de vez en cuando un subjetivismo algo similar. Un autor podría comenzar con la presuposición de que todo lo que es apocalíptico es antipaulino, y que Pablo enseñaba la salvación, identificándola por medio de la fe, con la muerte y resurrección de Cristo. Como resultado de esto, quedan rechazados ciertos pasajes y aun párrafos enteros de 1 Tesalonicenses: 1:10; 2:14–16; 4:13–18; 5:1–10; y por las mismas razones, tampoco se consideran genuinas las secciones siguientes de 2 Tesalonicenses: 1:5–10; 2:1–17. Cf. R. M. Hawkins, *The Recovery of the Historical Paul*, (La recuperación del Pablo histórico), Nashville, Tenn., 1943; véase especialmente pp. 234, 241, 292.

Sus argumentos se pueden resumir como sigue:

(1) *Esta epístola es mucho menos doctrinal que las que sabemos a ciencia cierta que fueron escritas por Pablo. En cuanto a su contenido, es más bien insignificante*.

Pero, ¿por qué todos los escritos del gran apóstol deben tener un carácter igualmente doctrinal? Las epístolas de Pablo surgieron de situaciones concretas, las que naturalmente fueron variadas. Así pues, la necesidad primordial de una iglesia pudo haber sido la aclaración de alguna doctrina; en otra la amonestación, exhortación, represión, o a veces, más bien se requería consuelo. Además, no es verdad que 1 Tesalonicenses sea doctrinalmente insignificante. Es la que arroja la luz necesaria sobre la doctrina de la Segunda Venida.

(2) *Esta epístola no ataca el concepto de justificación por medio de las obras de la ley*.

Pero, ¿Era acaso Pablo hombre de una, y nada más que una sola idea? ¡Por supuesto que la situación en Tesalónica no era la misma que existía en Galacia!

(3) *Es imposible que en un período de unos pocos meses solamente, los tesalonicenses hubiesen podido influir, con resultados permanentes, en forma tan intensa y tan extensa como se describe en 1 Tesalonicenses 1:7, 8; 4:10*.

Contestamos: ¿Por qué no? En efecto, sucede que justamente esta pequeña información suministrada por *la epístola*, halla su plena confirmación *en el relato de Hechos* (17:6). Aun los enemigos de Pablo y sus secuaces reconocieron que la obra de los misioneros era de un carácter tan efectivo que se refirieron a ellos como "los hombres que trastornaron el mundo entero". Cuando el Espíritu opera en los corazones y vidas de ministros y conversos henchidos de auténtico entusiasmo, fruto de una profunda convicción interna, es cuando ¡cosas como éstas comienzan a ocurrir!

(4) *El "recio vocabulario" usado en 1 Tesalonicenses 2:14–16 con referencia a los judíos, no pudo haber sido usado por alguien que en su genuina epístola a los romanos declara, "Porque deseara yo mismo ser anatema, separado de Cristo, por amor a mis hermanos, los que son mis parientes según la carne." (Ro. 9:3)*.

Pero, ¿por qué hemos de considerar imposible para un autor inspirado, que por un lado revele una terrible realidad (a saber, el derramamiento de la ira de Dios sobre los desobedientes) y a la vez, en forma tierna, exprese su sincera tristeza y dolor del corazón por sus hermanos y parientes? Además, lo que se enseña en 1 Ts. 2:14–16 no difiere materialmente de lo que se enseña en Ro. 9:22; 10:21; y 11:22, 25.

(5) *Esta epístola, ¡es demasiado paulina! Contiene exceso de pasajes semejantes a los que se usan en las epístolas genuinas de Pablo (especialmente 1 y 2 Corintios). En consecuencia, es evidente que existe un falsificador en acción*.

Pero este tipo de razonamiento es muy opuesto al que se sigue en los argumentos de más arriba (1) y (2). *Allí*, se rechaza 1 Tesalonicenses por ser demasiado no-paulina, *¡aquí*, se ataca por ser demasiado paulina! Evidentemente ambos argumentos se anulan el uno al otro. Además, nos es muy difícil entender por qué Pablo no pudo haber sido el autor de una epístola que contiene pasajes paulinos.

No obstante, Pablo era hebreo de hebreos. Ahora bien, el pensamiento hebreo estuvo siempre caracterizado por la presencia de conceptos escatológicos y apocalípticos. Pablo tuvo que haber conocido bien el libro de Daniel al igual que las líneas de pensamiento similares en otros escritos del Antiguo Testamento (si es que nos limitamos solamente a los escritos canónicos). Por otro lado, tenemos conceptos similares en la enseñanzas de Jesús (Mt. 24, 25; Mc. 13; Lc. 21).

Una ausencia total de tales conceptos en las epístolas de Pablo hubiera sido sorprendente.

Considerando el lado positivo, existe en primer lugar *la evidencia suministrada por la epístola en sí misma. Esto definitivamente señala a Pablo como el autor* (aunque otros dos se agregan a él enviando saludos y confirmando todo lo que escribe).

Considérese lo siguiente:

(1) *La epístola se presenta a sí misma como carta de Pablo* (1:1; 2:18).

(2) *Las personas de las que se dice que estuvieron con el autor cuando fue escrita la carta se identifican (por el libro de Hechos) con las que estuvieron con Pablo en su segundo viaje misionero*.

Ellos son Silvano (i.e., Silas) y Timoteo (1:1; 3:2, 6); cf. Hch. 15:40; 16:1–3, 19; 17:4, 10, 14; 18:5.

(3) *La epístola tiene una forma típicamente paulina; es decir, posee la estructura epistolar que caracteriza a Romanos, 1 Corintios, 2 Corintios, y Gálatas, cartas atribuidas a Pablo, aun por la mayoría de los que rechazan la autenticidad de 1 Tesalonicenses*.

Este plan epistolar es el siguiente (con pequeñas variaciones): la mención del nombre del escritor (a menudo *añade* el oficio), designación de los destinatarios (a veces con una breve descripción), la salutación, la acción de gracias o doxología, el cuerpo de la carta (argumentación, admonición, exhortación, consolación, instrucción, etc.), la salutación final (no siempre presente; y cuando presente, no siempre igualmente circunstancial) y la bendición.

(4) *El vocabulario es definidamente de Pablo*.

Más de 4/5 de las palabras usadas en 1 Tesalonicenses se encuentran en las, así llamadas, epístolas paulinas mayores (Romanos, 1 Corintios, 2 Corintios, y Gálatas). Si a éstas añadimos las epístolas carcelarias (Efesios, Filipenses, Colosenses, y Filemón), entre las que deben ser consideradas como genuinamente paulinas, hallamos que casi 9/10 de las palabras que el autor emplea en 1 Tesalonicenses ocurren también en estas ocho epístolas (las cuatro mayores y las cuatro carcelarias). Y si a éstas, también agregamos las pastorales (1 Timoteo, 2 Timoteo, Tito), el porcentaje resulta aun algo más alto9.

(5) *No solamente las palabras aisladas le señalan a Pablo como el autor, sino también muchas de sus frases características, frases que al estar en otro lugar, pertenecen solamente a Pablo*.

a. Frases10 que se encuentran en 1 Tesalonicenses (no en 2 Tesalonicenses); y si se encuentran en otros lugares, será solamente en las epístolas de Pablo: 1:2 en nuestras oraciones Ro. 1:10

9 Con el fin de llegar a estos porcentajes anoté cuidadosamente en tarjetas, y por orden alfabético, cada palabra que encontré en 1 Tesalonicenses (hice lo mismo con 2 Tesalonicenses) y, usando *Moulton and Geden's Concordance* (Concordancia de Moulton y Geden) para el Nuevo Testamento, cotejé el uso de estas palabras en las epístolas mayores de Pablo, en las carcelarias y las pastorales. Sobre esta base fue que llegué a mis conclusiones. Como estas conclusiones concuerdan en lo principal con aquellas obtenidas por J. E. Frame, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Paul to the Thessalonians* (en The International Critical Commentary) (Comentario crítico y exegético de las epístolas de San Pablo a los Tesalonicenses—en el Comentario crítico internacional). Creo que la referencia a las páginas de la mencionada obra prueba ser suficiente (pp. 28–32).

10 Estas frases (en griego) se encuentran también en Frame (op. cit., pp. 32–34), pero se omiten las referencias a las epístolas mayores. He dado una referencia también en tales casos (para una lista completa debe ser usado *Moulton and Geden's Concordance*). Además, he dado una lista de los equivalentes en inglés, y hecho una reordenación de las frases de acuerdo a su capítulo y secuencia de versículos. 1:3; 3:11, 13 nuestro Dios y Padre Gá. 1:4 1:5, 6; 2:2, 17 en mucho (ἐν πολλῇ) Ro. 9:22 2:4, 15 agradando a Dios Ro. 8:8 2:5, 10 Dios es (mi) testigo Ro. 1:9 2:12; 5:24 quien les llama Gá. 5:8 2:12 a fin de que vivan vidas dignas de Dios Col. 1:10 2:18 una y otra vez Fil. 4:16
3:2 colaborador de Dios 1 Co. 3:9
3:2 el evangelio de Cristo Ro. 15:19
3:5 en vano (εἰς κενόν) 2 Co. 6:1
3:8 ustedes estén firmes en el Señor Fil. 4:1
4:1 en el Señor Jesús Ro. 14:14
4:11 trabajando con sus manos 1 Co. 4:12
4:13 no queremos que estén en ignorancia Ro. 1:13
4:15, 17 nosotros que estamos vivos 2 Co. 4:11
4:17 estar con el Señor Fil. 1:23
5:9 por medio de nuestro Señor Jesucristo Ro. 5:1
5:10 vivir juntamente con él 2 Co. 13:4
5:18 en todo (ἐν παντὶ) 1 Co. 1:5
5:24 que les está llamando Gá. 5:8
5:26 beso santo Ro. 16:16

b. Frases que se encuentran en 1 y 2 Tesalonicenses; si en otro lugar, solamente en las epístolas de Pablo:
1 Ts.

2 Ts.
1:5 2:14 nuestro evangelio 2 Co. 4:3
2:9 3:8 para que no (πρὸς τὸ μὴ c. inf.) 2 Co. 3:13
2:9 3:8 labor y afán 2 Co. 11:27
4:1 3:1 finalmente, hermanos 2 Co. 13:11
5:6 2:15 Así que (ἄρς οὖν) Ro. 5:18

Además de éstas, existen varias frases que, aunque diseminadas aquí y allá y sin conexión aparente con Pablo, sin embargo ocurren *principalmente* en aquellas epístolas que por lo general se atribuyen al apóstol. Es positivamente cierto que hay además muchas frases que podrían catalogarse como *únicas* (que ocurren en 1 Tesalonicenses y/o en 2 Tesalonicenses, pero que no se hallan en ningún otro lugar del Nuevo Testamento ni tampoco en las otras epístolas de Pablo). Tanto la diversidad de asuntos a tratar, como la inclinación natural de casi todo escritor (y especialmente de un autor tan versátil como Pablo) de variar sus expresiones al escribir epístolas, a diferentes personas, bajo circunstancias totalmente distintas, nos obliga a esperar esto. El bien considerable número de frases que son ya exclusivamente o principalmente paulinas, señala indudablemente a Pablo como el autor.

(6) *La epístola refleja claramente el carácter de Pablo*.

Aquí, como también en otros lugares de las epístolas comunmente atribuidas a Pablo, nos enfrentamos cara a cara a un hombre que se siente tan profundamente interesado en aquellos a quienes dirige sus epístolas, que da gracias a Dios por ellos y les recuerda siempre en sus oraciones (1:2 sigs.; cf. Ro. 1:8, 9); está ansioso por verles (2:17, 18; cf. Ro. 1:11; Fil. 2:24), y cuando le es imposible hacerlo, envía a uno de sus colaboradores (3:2; cf. Fil. 2:19–23). Se deleita en derramar elogios sobre sus lectores en toda oportunidad posible, y en impartirles ánimo (1:3, 6–10; cf. 2 Co. 8:7; Fil. 4:15–17). Con relación a esto, obsérvese la cercana semejanza entre 2:19, 20 y Fil. 4:1. No obstante, esta alabanza no termina en el hombre. El autor está siempre pronto a atribuir todo lo bueno que existe en el creyente a la soberana gracia de Dios, visualizándolo como evidencia de la elección de que fué objeto el creyente, y de la presencia del Espíritu Santo en su corazón (1:4, 5; cf. Ro. 8:28–30; 8:23; Gá. 5:22–25; Fil. 1:6). No vacila en defender sus motivos al predicar el evangelio, toda vez que son atacados, y al hacerlo, le gusta hacer un repaso de la forma en que entró en contacto y relación con el pueblo que ahora constituye la iglesia (2:1– 12; cf. 1 Co. 2:1–5; 3:1, 2). Manifiesta mucho tacto al amonestar (4:9, 10; cf. Flm. 8–22), pero nunca teme establecer su autoridad (5:27; cf. 1 Co. 16:1). Va tratando de uno por uno los asuntos de especial importancia para sus lectores, asuntos sobre los cuales necesitan (o han solicitado) mayor instrucción (4:13; 5:1, 12; cf. 1 Co. 7:1, 25; 8:1; 12:1; 16:1).

Cuanto más se estudia este aspecto *intensamente personal* de la epístola, tanto más entramos en la convicción de que, ¡hubo solamente un hombre que pudo haber escrito esta epístola, vale decir, Pablo!

(7) *Nada existe en esta epístola que no esté en completa armonía con la doctrina proclamada por Pablo en las epístolas mayores* (sin mencionar las epístolas carcelarias y pastorales):

Aunque, excluyendo la excepción ya mencionada (p. 10), esta epístola no es preeminentemente doctrinal, no obstante, en todo lugar presupone el énfasis paulino en puntos doctrinales importantes. Así pues, el escritor de 1 Tesalonicenses enseña que el hombre por naturaleza va directamente a enfrentarse con la ira de Dios que ha de revelarse (1:10; 5:9; cf. Ro. 1:18; 2:8;

9:22); está bajo el dominio de las tinieblas (5:5; cf. Ro. 2:19; 13:12; 2 Co. 6:14). Pero que de esta multitud caída, Dios en su soberana gracia, ha elegido a algunos (1:4; cf. Ro. 9:11; 11:5, 7). Esta elección tiene como propósito la santificación del creyente, su seguridad, y su final, total salvación, para la gloria de Dios (1:3–5; 3:13; 4:3, 7; 5:23; cf. Ro. 6:1, 22; 11:36; 1 Co. 1:30; 10:31). Fue el Señor Jesucristo quien murió por los creyentes (5:10; cf. Gá. 2:20), a fin de que vivan con él y para él. En tanto que el creyente está en esta vida siendo tentado por Satanás, que hace lo imposible por desviarle (3:5; cf. Ro. 16:20; 1 Co. 7:5; 2 Co. 2:11; 12:7). Pero Dios le preserva para el día de la gloriosa manifestación del Señor Jesucristo desde los cielos, desde cuando estará con Cristo para siempre (1:10; 2:19; 3:13; 4:17; 5:23; cf. Ro. 8:18, 19; 1 Co. 15:50–58; 16:22).

El testimonio de la iglesia cristiana primitiva está en armonía con la conclusión que se ha derivado de la epístola misma. Es así como Eusebio, habiendo hecho una cuidadosa investigación de la literatura a su disposición, declara: "Pero claramente evidente y sencillas (πρὸδηλοι καὶ σαφεῖς) son las catorce (cartas) de Pablo; con todo, no es justo ignorar que algunos refutan la (carta) a los hebreos" (*Historia eclesiástica* III. iii. 4,5). Es obvio que Eusebio, al escribir al comienzo del siglo cuarto, jamás había oído a alguien que dudase de la autenticidad de 1 y 2 Tesalonicenses.

Antes que él, Orígenes (fl. 210–250), vez tras vez, se refiere a (y cita de) estas epístolas y definidamente las atribuye a Pablo. Se muestra especialmente inclinado a citar placenteramente 2 Ts. 2.

De Orígenes podemos retroceder aun más, a su maestro, Clemente de Alejandría (fl. 190–200). El también está bien familiarizado con las epístolas a los tesalonicenses, y las atribuye a Pablo. Las siguientes son algunas de las referencias a (o citas de) 1 Tesalonicenses en las obras de Clemente:

1 Tesalonicenses
2:4 Stromata (Misceláneas) VII. xii
2:5–7 Stromata I. i
2:6, 7 El Instructor (Educador, Pedagogo) I. v
4:3–8 Stromata IV. xii
4:9 El Instructor I. vi
4:17 Stromata VI. xiii
5:5–8 El Instructor II. ix
5:6–8 Stromata IV. xxii
5:13–15; 19–22 El Instructor III. xii

Alrededor del mismo tiempo Tertuliano, al escribir *contra Marción*, y mencionando a Pablo definidamente por nombre y "todos sus escritos apostólicos" (V. i) no sólo cita 1 Ts. 2:15 (V. xv) sino aun implica que Marción y otros herejes, hacia mediados del siglo segundo, consideraban 1 Tesalonicenses como epístola auténtica del apóstol a los gentiles, hecho que puede comprobarse también a través de otras fuentes. Tertuliano se refiere a (y cita de) 1 y 2 Tesalonicenses (especialmente 2 Ts. 2) vez tras vez. Contemporáneo de Clemente fue Ireneo. Dado sus innumerables viajes e íntima relación con casi la totalidad de las iglesias de su época, lo que Ireneo dice acerca de la paternidad literaria de 1 y 2 Tesalonicenses adquiere un significado enorme. Su voz, en un asunto tan importante como éste, bien puede considerarse la voz de la iglesia. Ahora bien, en su obra *Contra las herejías* (V. vi. 1) no sólo cita 1 Ts. 5:23 sino

además, en forma clara la asigna a Pablo. Incluso hace referencia a (y cita) otros pasajes de ambas epístolas a los tesalonicenses. *El Fragmento Muratorio*, que es una lista incompleta de los libros del Nuevo Testamento, está escrito en un latín deficiente. Deriva su nombre del Cardenal L. A. Muratori (1672–1750) que lo descubrió en la Librería Ambrosiana de Milán. Se le puede asignar una fecha entre 180–200 d.C. Contiene lo siguiente: "Ahora, en cuanto a las epístolas de Pablo, lo que son, cuando y por qué fueron escritas y por qué razón fueron enviadas, ellas hablan por sí mismas a quien quiera entenderlas. En primer lugar escribió en extenso a los corintios para prohibir cismas provenientes de herejías, luego a los gálatas contra la circuncisión, y a los romanos sobre el orden en las Escrituras, intimando también que Cristo es el tema central en ellas—cada una de las cuales es necesaria para nuestra discusión, viendo que el bendito apóstol Pablo mismo, siguiendo el ejemplo de su predecesor Juan, escribe a no más de siete iglesias por nombre en el siguiente orden: a los coríntios (primera), a los efesios (segunda), a los filipenses (tercera), a los colosenses (cuarta), a los gálatas (quinta), a los tesalonicenses (sexta), a los romanos (séptima). Pero … escribe una segunda, con fin correctivo a los corintios y a los tesalonicenses …" Tanto 1 como 2 Tesalonicenses están incluidas en las versiones Antigua Latina y Antigua Siríaca.

Es verdad que antes de la época de los testimonios que hasta este momento han sido mencionados no existen citas de las cuales se puedan decir definidamente que hayan derivado de las cartas de Pablo a los tesalonicenses, o puedan derivarse de estas cartas *con certeza*. Esto, desde luego, no debe sorprendernos, puesto que los escritos que confiadamente pueden atribuirse a aquella temprana fecha, son muy pocos, aun más, las cartas a los tesalonicenses son breves y (con la excepción señalada; véase p. 10); contienen poco material doctrinal. No eran probablemente tan conocidas como, por ejemplo, Romanos y 1 Corintios.

Es posible, no obstante, que ciertas expresiones de 1 y 2 Tesalonicenses encuentren un eco en la literatura del período subapostólico. Esto ni puede ser confirmado ni negado. Cf. lo siguiente:

1 Ts. 1:6 Ignacio, *a los efesios* X. iii

"Ustedes llegaron a ser imitadores de nosotros y del Señor".

"Seamos ardientes para imitar al Señor".

1 Ts. 2:4 Ignacio, *A los romanos* II. i

"No como agradando a los hombres, sino a Dios que prueba los corazones".

"No quisiera que ustedes fueran de los que agradan a los hombres sino de los que agradan a Dios".

1 Ts. 4:9 Bernabé, *Epístola* de XXI. vi (cf. IV. ix)

"Ustedes mismos son enseñados de Dios". "Sed enseñados de Dios" (instruidos de Dios).

1 Ts. 4:16 *La enseñanza* (Didaché) *de los doce apóstoles* XVI. vi

"Porque el Señor mismo descenderá del cielo con un grito (voz de mando), con voz de arcángel, y con la trompeta de Dios; y los muertos en Cristo se levantarán primero".

"Y entonces aparecerán las señales de la verdad. Primero la señal extendida en los cielos, luego la señal del sonido de la trompeta, y tercero la resurrección de los muertos".

1 Ts. 5:13 *El pastor* III. ix. 10

"Estén en paz entre ustedes". "En paz entre ellos mismos".

1 Ts. 5:17 Ignacio, *A los efesios* X. i

"Oren sin cesar". "Oren sin cesar".

Esta evidencia no constituye prueba absoluta en favor de la posición que al final del primero y a comienzos del segundo siglo d.C., las cartas de Pablo a la iglesia de Tesalónica se citaban en escritos que han llegado a nuestras manos. La expresión "enseñados de Dios" (1 Ts. 4:9; cf. Bernabé XXI. vi) era muy común, y bien pudo ser derivada del Antiguo Testamento, como lo pudo ser de Pablo. Los siguientes pasajes acuden a la mente de inmediato: Is. 54:13; 60:2, 3; Jer. 31:33, 34; Jl. 2:28; Mi. 4:2; Sof. 3:9 y Mal. 1:11. Jesús la cita (véase Jn. 6:45) como una expresión que está "escrita en los profetas". Similarmente, el pasaje acerca de las señales (1 Ts. 4:16; cf. *La enseñanza* XVI. vi) puede retroceder posiblemente a un dicho de Jesús mencionado por Mateo (24:30, 31). El pasaje acerca de estar en paz (1 Ts. 5:13; cf. El pastor III. ix. 10) puede haberse derivado del dicho del Señor referido por Marcos (9:50). Por otro lado, si en cada ocasión en que se cita a Ignacio tuviéramos ante nosotros su texto genuino, nos parecería que el uso que él hace de 1 Tesalonicenses podría ser considerado *probable* (aunque no *seguro*).

El punto crucial es este: ¡en ningún lugar de la literatura temprana (¡ni siquiera en los escritos de los herejes!) se proyectan dudas en contra de la paternidad literaria de Pablo sobre 1 Tesalonicenses! Siempre que la epístola se atribuye a alguien, es al apóstol Pablo (así lo hacen Orígenes, Tertuliano, Clemente, Ireneo, etc). Y este testimonio externo, como ya se ha establecido, está en perfecta armonía con el interno, es decir, la evidencia ofrecida por la epístola misma. La única conclusión razonable es que Pablo fue, sin lugar a dudas, el verdadero autor.

B. *De 2 Tesalonicenses*

Los argumentos de aquellos que rechazan, ya sea en su totalidad11, o en parte12, a Pablo como el autor de 2 Tesalonicenses son, salvo algunas variaciones individuales, las siguientes:

(1) *2 Tesalonicenses 2:1–12 es un pasaje apocalíptico. Fija la atención en la futura gloria de Cristo cuando haya conquistado a sus enemigos. Este cuadro presenta un marcado contraste con el énfasis acostumbrado de Pablo puesto en la necesidad de crecimiento en fe, en amor, ahora mismo*.

Este argumento de carácter totalmente subjetivo ya ha sido refutado. Véase nota 8. El pasaje (2:1–12) es totalmente natural, como lo han hecho ver recientes estudios en literatura apocalíptica. Rechazarlo por el hecho de ser apocalíptico es arbitrario.

(2) *Si Pablo escribió 1 Ts. 4:13–18; 5:1–11, no pudo haber escrito además 2 Ts. 2:1–12 porque, mientras el primer punto de vista acerca de la segunda venida de Cristo tiene el carácter de inminente, el segundo tiene el carácter de no inminente*.

El hecho es que la primera epístola presenta la segunda venida de Cristo como *repentina*, la segunda como *no inminente* (precedida de ciertos acontecimientos). Estos dos conceptos no son mutuamente exclusivos.

Ciertas señales, en efecto, precederán el regreso de Cristo. No obstante, cuando ocurra, tomará a los hombres por sopresa. Este cuadro, además, está en armonía con pasajes tales como Dn. 11:1–12:3; Mt. 24:1–44; y Lc. 17:20–37.

(3) *El pasaje 2:1–12 se refiere a Nerón (el hombre de pecado), dado por muerto, pero que aquí se presenta realmente como oculto y a punto de volver (de acuerdo a otros, como verdaderamente muerto pero a punto de levantarse), y a Vespasiano (el que impide); o (conforme aun a otros) se refiere a los días de*

Trajano y la creciente marca del gnosticismo. Esto muestra que Pablo (que durante los reinados de Vespasiano y Trajano ya no vivía) no la pudo haber escrito.
Nada en el contexto apoya esta interpretación. Véase el comentario sobre 2:1–12.
(4) *La fuerte inclinación hacia la predestinación de 2:11, 12, 13 es antipaulina*.
Pero, ¿por qué no puede aquel que escribió Ro. 8:28, 39; 9:10–24; Ef. 1:4, 11; 2:10, haber escrito también 2 Ts. 2:11, 12, 13? Para ser consecuentes con aquellos que enfatizan el argumento (4) debe admitirse en honor de la verdad, que sería justo también borrar de Romanos y Efesios los pasajes sobre la predestinación, considerándolos también como antipaulinos. La objeción a esta argumentación es, que la doctrina de la predestinación armoniza con todo el sistema de razonamiento de las epístolas de Pablo. Si en algún lugar no se declara en forma definida, al menos se presupone. Es, *en cierto sentido*, la piedra angular de la teología del hombre que enseñó que "de él, y por él, y para él, son todas las cosas" (Ro. 11:36).
Si se ha de ser consecuente, la crítica debe ser también usada para rechazar este pasaje, y junto con él, muchos otros. ¿Con qué nos quedaríamos a fin? (¿Y qué del Evangelio de Juan, exponente de las ense-

11 Véase especialmente Kern, "Ueber II Thess. 2:1–12, Nebst Andeutungen über den Ursprung des zweiten Briefes an die Thessalonicher", *Tubinger Zeitschrift für Theologie* (Sobre 2 Ts. 2:1–12, y notas sobre el origen de la segunda carta a los tesalonicenses), (1839 Zweites Heft), 145–214. Cf. también la conclusión obtenida por Mayerhof, Baur, Weizsäcker, Wrede. La argumentación varía.
12 Uno de los más recientes es R. M. Hawkins, *The Recovery of the Historical Paul* (La recuperacíon del Pablo histórico), Nashville, Tenn., 1943, pp. 262, 269, 292. Algunas teorías sobre interpolación más tempranas (según las cuales 2 Tesalonicenses es en parte genuina y en parte espuria) fueron sostenidas por J. E. C. Schmidt (1801), quien subsecuentemente rechazó toda la epístola como no paulina, Paul Schmidt (1881), y otros más. Algunos consideran 2:1–12 como espurio; otros lo ven como el único genuino de la epístola.

ñanzas de Jesús; no es acaso contínua predestinación desde el comienzo hasta el final?13) No hay, finalmente, ninguna *exageración* con referencia a la predestinación, puesto que existe abundante enseñanza en cuanto al ejercicio de la responsabilidad humana. Para mayor explicación, véase comentario sobre 2:11, 12, 13.
(5) *En gran parte 2 Tesalonicenses es repetición de 1 Tesalonicenses. ¡Evidentemente, es obra de algún falsificador!*
Un cotejo real de las dos epístolas—¡ojalá que el lector lo compruebe!—muestra que el nuevo material de 2 Tesalonicenses (nuevo en relación con la primera epístola) equivale a unas dos terceras partes de la carta. El hecho que existan algunas repeticiones, es lo que lógicamente se espera, al tener en cuenta, que el *mismo* autor escribe a la *misma* iglesia durante el *mismo* período de tiempo (separadas las cartas sólo por unos pocos meses) y bajo las mismas circunstancias (a grandes rasgos).
(6) *2 Tesalonicenses difiere en demasiados aspectos de las epístolas genuinas de Pablo para que sean consideradas como producto de la "pluma" de Pablo. Específicamente hablando, es mucho más "fiía" (menos amigable, y más "oficial") y también de un tono "mucho más judaico" que 1 Tesalonicenses*.
Fue especialmente Wrede quien, en *Die Echtheit des zweiten Thessalonicherbriefs*, se extendió en esto.
Pero hasta cierto punto los argumentos (5) y (6) se anulan el uno al otro. En cuanto a lo demás, ya se ha señalado la estrecha relación que existe entre las dos cartas. Véase pp. 24, 25; y

obsérvese lo que se dice acerca de la semejanza que hay entre 2 Tesalonicenses y otras epístolas Paulinas (pp. 29, 38).

(7) *La salutación (3:17) parece sospechosa. Es evidente que existe un intento deliberado de un falsificador para hacer aparecer la epístola como auténtica*.

La contestación a esto es que en virtud del ítem de información que 2:2 proporciona—véase comentario sobre este pasaje—la conclusión autográfica de 3:17 es totalmente natural.

La misma evidencia interna que ya ha sido aducida para probar la autenticidad de 1 Tesalonicenses, establece la de 2 Tesalonicenses. Véase pp. 31, 32. Luego, en vista de lo que ya ha sido dicho tocante a la primera epístola, sólo un breve aserto será suficiente.

Esta segunda epístola (igual que la primera) da a entender por sí misma que fue escrita por Pablo (1:1; 3:17), con quien están asociados los hombres reconocidos como sus acompañantes en su segundo viaje (1:1). Aquí también se hace presente la acostumbrada forma epistolar de Pablo, con interesantes variaciones en sus detalles. El vocabulario es francamente paulino, también el porcentaje de palabras que esta segunda epístola tiene en común con otras generalmente atribuidas a Pablo, es ligeramente superior al porcentaje de palabras común a 1 Tesalonicenses y las demás epístolas.

A la lista de frases que 2 Tesalonicenses tiene en común con otras epístolas paulinas *y que también se hallan en 1 Tesalonicenses* (véase p. 30) se le pueden añadir las que se encuentran en la segunda epístola y en otras generalmente atribuidas a Pablo, *pero no en 1 Tesalonicenses*.

Obsérvense las siguientes:

2 Tesalonicenses

13 Véase mi *New Testament Commentary* (Comentario del Nuevo Testamento) (de aquí en adelante será mencionado como C.N.T.), en *John's Gospel* (Evangelio de Juan), Vol. I, p. 46.

1:1 Dios nuestro Padre Ro. 1:7
1:8 obedecen al evangelio Ro. 10:16
1:10 fue creído en (ἐπιστεύθη con sujeto impersonal) Ro. 10:10
2:2 como que (o: como si ὡς ὁτι) 2 Co. 5:19
2:3 que nadie (μή τις con aor. subjuntivo) 1 Co. 16:11
2:7 posición adelantada de la palabra *sólo* (μόνον) Gá. 2:10
2:10 aquellos que están pereciendo 1 Co. 1:18
2:17 conforte sus corazones Col. 2:2
3:4 Tenemos confianza en el Señor Fil. 2:24
3:13 no se cansen de hacer el bien Gá. 6:9
3:14 nuestra palabra 2 Co. 1:13
3:17 la salutación de Pablo, con mi propia mano 1 Co. 16:21

Tanto aquí, como en la primera epístola, se refleja el carácter personal de Pablo. (Véase p. 31 en relación con pasajes en otras epístolas paulinas que reflejan los mismos rasgos). En 2 Tesalonicenses nos hallamos frente a frente con una persona *profundamente interesada en sus lectores* (1:3, 11, 12) y despliega un *ardiente afecto* hacia ellos. Comparte (tiene compañerismo) sus experiencias, y *con sumo agrado alaba* todo lo bueno que hay en ellos (1:4; 3:4). No obstante, *atribuye sus virtudes a la fuente verdadera*: Dios y su soberana elección (2:13). *Manifiesta mucho tacto* al amonestarlos (3:4, 6–15) y *se preocupa de temas de especial interés para ellos* (2:1–12; 3:6–15).

La *tierna y paternal preocupación por sus lectores* es evidente, aun cuando describe el día de la revelación de la ira de Dios, puesto que inmediatamente añade que esta ira es solamente para con los enemigos de la iglesia ("para pagar con aflicción a aquellos que les afligen a ustedes"), y que los creyentes (entre los cuales incluye también a sus lectores) serán librados recibiendo la gloria cuando Cristo regrese (1:3–10; 2:8–14).

El tipo de carácter personal expuesto en esta carta apunta inconfundiblemente a Pablo. Sin embargo, al llegar a este punto, debemos ser cautelosos. Algunos de los rasgos revelados en estas dos epístolas y en las otras del mismo autor ocurren también en los escritos de los otros apóstoles. No es por tanto *el hecho* de que ellos ocurran aquí, sino *la forma en que son expresados* (el estilo específico) lo que define a Pablo como el autor. Este hecho a menudo se pasa por alto. Tómese, por ejemplo, *el sentido de compañerismo* (para sus lectores) del cual hablamos. El apóstol hace mención del hecho que los santos de Tesalónica han llegado a ser imitadores de Pablo (y de sus compañeros y, ¡aun del Señor mismo!) en sus aflicciones (1 Ts. 1:6); y que ellos estarían de nuevo unidos a Pablo en el bendito reposo que les esperaba "en la revelación del Señor Jesús desde el cielo" (2 Ts. 1:7). Sin embargo esta forma tan amable de dirigirse a sus lectores a fin de ganar su plena confianza, y hacerles sentir que como escritor se sitúa al mismo nivel de ellos, es igualmente característico de Juan como lo es de Pablo. En Juan, lo demuestra aquella hermosa expresión de Apocalipsis 1:9 14. Esto entonces, ¡es el signo de todo cristiano, no solamente el signo de Pablo! Sin embargo difieren en la forma de expresión: Pablo diría, *ustedes con* (y de) nosotros; *Juan* dice, *yo con ustedes*. Pablo dice a los lectores que *ellos* han llegado a ser *imitadores* (un sustantivo que no se encuentra en ningún lugar de las epístolas de Juan). Juan declara que *él* ha llegado a ser *copartícipe*. (Pablo en contexto similar también usa ese término pero con diferencia característica, Fil. 1:7 "*ustedes* son copartícipes *conmigo*". El mismo término, pero en diferente contexto: Ro. 11:17; 1 Co. 9:23). De igual manera, cuando Pablo alaba las virtudes de los lectores, simplemente está haciendo lo que de acuerdo al libro de Apocalipsis, hace el gran visitante de las iglesias (Ap. 2:2, 3, 13, 19, etc.). Pero nuevamente la forma de expresión es totalmente diferente. La solemne y muy recurrida frase, "Yo conozco tus obras, etc.", caracteriza al libro de Apocalipsis, no a Pablo.

En cuanto a la evidencia exterior, y para conocer el testimonio de Eusebio, Orígenes, Tertuliano, y el Fragmento Muratorio, en favor de la paternidad literaria de Pablo, véase pp. 32, 33. Clemente de Alejandría (fl. 190–200) en *Stromata* V. iii cita 2 Tesalonicenses 3:1, 2. Ireneo, contemporáneo suyo, cita de esta epístola vez tras vez:

2 Ts.	Contra las herejías
1:6–8	IV. xxxiii. 11
1:6–10	IV. xxvii. 4
2:4	III. vi. 5
2:8	III. vii. 2 (cf. V. xxv. 3)
2:11	IV. xxix. 1

El, además, deja bien en claro que "el apóstol" cuyos pasajes cita, es Pablo. Véase IV. xxiv. 1; xxxiii.11. Aunque algunos ven posibles referencias a 2 Tesalonicenses en la *epístola de Vienay Lyons* (según se cita en la *Historia eclesiástica* de Eusebio V. i) o en Ignacio, o *La enseñanza* (Didache), o Bernabé, tales conclusiones parecen ser más bien exageradas. Una mera frase o un dicho comun, nada pueden probar. Nos parece pisar terreno más firme al encontrar una

referencia a 2 Tesalonicenses 2:3 en *Diálogos con Trifo* de Justino Mártir (Cx; cf. XXXII): "el hombre de apostasía que habla cosas extrañas en contra del Altísimo". Véase todo el contexto en el pasaje tesalónico. Pero la más clara de todas es una referencia a (su versión latina) la *Epístola a los filipenses* de Policarpo (XI. iii), cf. 2 Ts. 1:4: "él se gloría acerca de ustedes en todas las iglesias", y otra referencia sigue inmediatamente (de Policarpo, *Filipenses* XI. iv), cf. 2 Ts. 3:15: "y sin embargo, no los tengan como enemigos". Policarpo no solamente cita de 2 Tesalonicenses, sino que además lo hace en un contexto en donde definidamente menciona "al bendito Pablo". Policarpo estimaba profundamente al "bendito y glorioso Pablo" (véase de él su *Filipenses* III. ii).
Lo que ha sido presentado para apoyar la paternidad literaria paulina de 2 Tesalonicenses puede resumirse como sigue:

14 Véase mi obra *More Than Conquerors* (Hacemos más que vencer) (Interpretación del Apocalipsis) Editorial Buena Semilla, Bogotá, 1965, p. 56.

(1) 2 Tesalonicenses era conocida en la iglesia cristiana primitiva, el testimonio retrocede desde Eusebio y Orígenes llegando hasta Policarpo (alrededor de 135 d.C.).
(2) Siempre que la epístola se atribuía a alguien, era al apóstol Pablo. Ireneo, cuyo testimonio tenía carácter representativo, tiene valor especial, nunca deja lugar a dudas sobre la posición que define al gran apóstol como el escritor de 2 Tesalonicenses.
(3) La evidencia interna está en completa armonía con la externa.

VI. Contenido general

A. *De 1 Tesalonicenses*

Muchos libros de la Biblia, incluyendo varias epístolas, contienen temas definidos. Cubren una materia definida, específica. Basta un breve estudio para conocer luego la naturaleza de su tema central 15.
Sin embargo, no se puede decir lo mismo de *todos* los libros bíblicos, como tampoco se puede decir esto de las comunicaciones escritas de hoy. Las cartas difieren unas de otras. Si usted oye que un amigo suyo ha sufrido una dolorosa pérdida, naturalmente usted le escribe una carta de consuelo. El tenor de la carta gira alrededor de *un* solo tema, por cuanto usted está consciente del hecho que ahora no es el momento apropiado para molestarle con otros asuntos. Pero un año más tarde, cuando el tiempo y la reflexión en las promesas de Dios han realizado su obra de gracia y cuando las circunstancias nuevamente se han normalizado (hasta donde haya sido posible), usted le escribe otra carta. Este es ahora un mensaje lleno de noticias, consejos, preguntas, etc. Usted se comunica con su amigo *por medio de varios temas*. Ahora sería por cierto arbitrario si alguien examinara luego su segunda carta con el fin de amontonar todos sus pensamientos bajo un solo tema central (a menos que se haga ese tema tan amplio en alcance y tan indefinido que es más bien un *título* antes que un tema substancial, definido, y específico).
Ahora bien, si se pretende obrar así, tan arbitrariamente con documentos no inspirados, lo cual es erróneo, más erróneo aun es proceder así con las epístolas divinamente inspiradas de Pablo.

Lo que viene a resultar es una unidad meramente imaginaria. A menudo, como resultado de tratar de colocar todo bajo un tema central, tal o cual materia de gran importancia se omite completamente del tema y/o del bosquejo respectivo16.

Es lógico entonces que, en vista de los distintos propósitos que el apóstol (y sus colaboradores) tuvieron presente al escribir esta epístola (véase el capítulo acerca del *Propósito*, ya desarrollado), comenta sobre varios asuntos. Por tanto, en este caso será más bien un título general y amplio, que tomará el lugar de un tema substancial, definido y unificado. El título y las divisiones que he elegido armonizan con lo que se ha dicho del *propósito* de Pablo al escribir la epístola (véase p. 20).

15 Como ya lo he señalado en *Bible Survey* (Estudio bíblico), Grand Rapids, Mich., tercera edición (cuarta impresión); 1953, pp. 36, 37.

16 Es por esta razón que no puedo estar de acuerdo con el tema y el bosquejo que ha sido sugerido por Edward P. Blair en su artículo "The First Epistle to the Thessalonians" (Primera epístola a los tesalonicenses), *Int*. Vol. II, número 2 (Abril, 1948), 209–217. ¿Dónde, sea en el tema que sugiere o en el bosquejo (véase p. 216 de ese artículo), se dice algo sobre la importante sección que trata de la segunda venida de Cristo? Si alguien observa el tema o el bosquejo dada por Blair, ¿sabrá que una considerable porción de la carta de Pablo trata un problema específico levantado en relación al regreso del Señor?—En cuanto a los demás, de buen grado admito que el artículo en sí mismo es espléndido en muchos aspectos, y en varios de sus puntos se encuentran exactamente las advertencias que todo aquel que proceda al estudio de un libro de la Biblia debe tomar en cuenta. A causa de su excelencia, ¡merece un estudio cuidadoso!

Pablo escribe a los tesalonicenses

Capítulos 1 y 2 o 1:1–3:5

Recordándoles, en conexión con su *acción de gracias* por ellos, cómo el evangelio había llegado a Tesalónica, como genuina obra de Dios y no como producto de supercherías humanas18;

Capítulo 3 o 3:6–13

Informádoles cómo se *regocija* por el informe de Timoteo acerca de su contínuo progreso espiritual aun en medio de persecución;

4:13–5:11

Instruyéndoles de cómo Cristo vendrá otra vez, a saber, *con imparcialidad hacia todos los creyentes*, de suerte que los sobrevivientes no tengan ventaja sobre aquellos que han dormido; y *repentinamente*, de modo que los hombres sean tomados por sorpresa; y por consiguiente:

4:1–12 y 5:12–28

Exhortándoles sobre cómo deben conducirse, viviendo vidas santificadas, con respecto a todas clases y en todo tiempo19.

Así pues, en general, hay cuatro divisiones (Acción de gracias y defensa, Expresión de gozo, Instrucción, y Exhortación); sin embargo estas divisiones no son rígidas o precisas (véase comentario sobre 4:1). Los pensamientos ya expresados en una sección reaparecen en la próxima. Además, la cuarta división— Exhortación—comprende tanto 4:1–12 como 5:12–28. En consecuencia, las cuatro divisiones se transforman realmente en cinco:

Acción de gracias y defensa
Expresión de gozo
Exhortación
Instrucción
Exhortación20.

B. *De 2 Tesalonicenses*

Esta epístola es considerablemente más breve que la primera. Su material está más definidamente organizado alrededor de un tema central, aun cuando el tema no se introduce inmediatamente, como sucede en un ensayo formal o un tópico definido, sin embargo aflora a la superficie gradualmente. Así,

en el primer capítulo se hace claramente evidente al llegar al versículo 5, y continúa por seis versículos completos (vv. 5 al 10), aunque parece perderse un poco en los dos últimos versículos (11 y 12), aún se presupone, dado que la oración contenida en aquel pequeño párrafo final es pronunciada "te-

17 O en forma más completa: Pablo, Silvano, y Timoteo escriben, etc., sin embargo, en todo caso, Pablo es mayormente responsable.

18 Esta es la *accíon de gracias* del apóstol y su *defensa* a modo de reminiscencia.

19 Estoy consciente que este amplio título y las subdivisiones correspondientes son muy extensos para memorización, especialmente si uno trata de conservar en la memoria los temas o títulos o breves bosquejos de todos los libros de la Biblia. Es por esto que para un propósito más práctico he sugerido título y división más breve: véase mi *Bible Survey* (Estudio bíblico), pp. 340, 341; cf. p. 37.

20 Esta división en cinco partes se da también, en forma aproximada en mi *Bible Survey*, pp. 340, 341, en donde tres de estas cinco se juntan en un grupo como una división más extensa, y las otras dos, bajo otra.

niendo como perspectiva" la realización de las expectaciones mencionadas en los versículos 5–10. El tema mencionado en este capítulo es "La revelación del Señor Jesús desde el cielo" (v. 7). Ningún argumento se requiere para entender que este tema continúa en el capítulo 2, puesto que en este capítulo se introduce inmediatamente por las palabras, "Ahora respecto a la venida de nuestro Señor Jesucristo y nuestra reunión (a encontrarle) a él".

No todos los intérpretes están prontos a conceder que el pensamiento de la segunda venida es la base del capítulo 3. Algunos niegan toda relación entre el desorden, considerado en este capítulo, y los conceptos acerca del retorno del Señor. Sin embargo, al hacer una comparación de varios pasajes en ambas epístolas, parece indicar que efectivamente hay una conexión. Es verdad, sin duda, que 1 Tesalonicenses no es 2 Tesalonicenses, y que las circunstancias que sustentan la segunda epístola *no son exactamente* las mismas que se presuponen o describen en la primera. El mal se había tornado más grave cuando la segunda epístola fue escrita. Sin embargo, es difícil imaginar que las personas que andaban fuera de orden, mencionadas en la primera epístola, lo eran por una razón *totalmente* diferente a aquellas caracterizadas similarmente en la segunda (cf. 1 Ts. 5:14 con 2 Ts. 3:6). Si podemos asumir entonces que *en general* los mismos males prevalecían y que por la misma razón, obtenemos el cuadro siguiente (combinando referencias en ambas epístolas):

Los tesalonicenses fueron sacudidos de su normal modo de pensar (2 Ts. 2:1, 2), estaban intranquilos (1 Ts. 4:11), a causa de su concepto erróneo acerca del retorno de Cristo. Este es evidentemente el motivo según se declara en 1 Ts. 2:2. Ellos pensaban que el día del Señor ya había llegado. Fue esta actitud perturbada la que les instigó a dejar sus diarias ocupaciones y a andar fuera de orden (1 Ts. 4:11; cf. 5:14; luego 2 Ts. 3:6), aun hasta el punto de depender de los demás para su sustento económico (2 Ts. 3:7, 8).

Si esta posición es correcta, entonces también el capítulo 5 presupone el mismo tema que controla
los capítulos 1 y 2. En consecuencia, se sugiere el siguiente tema y bosquejo:

La revelación del Señor Jesús desde el cielo

Capítulo 1 Tiene un doble propósito.
Capítulo 2 (o 2:1–12)
Será precedida por la apostasía y por la revelación del inicuo.
Capítulo 3 (o 2:13–3:17)
Es una esperanza firmemente anclada cuya contemplación no debe dar como resultado el desorden sino una seguridad tranquila, paciencia constante, y una paz fortalecedora.
Como ya se ha indicado en pp. 21, 22, también en este caso existen otros pensamientos importantes.

SUMARIO DE 1 TESALONICENSES 1, 2, (o 1:1–3:5)
Pablo escribe a los tesalonicenses
Recordándoles, en relación a su acción de gracias por ellos, cómo el evangelio había llegado a Tesalónica, como obra genuina de Dios y no como producto de supercherías humanas.
Esta sección comprende la *acción de gracias del apóstol y su defensa mediante reminiscencias*.
En el capítulo 1 predomina la acción de gracias, pero se advierte en el fondo un tono de defensa contra las calumnias de los adversarios. En el capítulo 2 la defensa predomina, aunque prosigue la acción de gracias.
La sección, en consecuencia, puede resumirse como sigue:
1:1 Nombres de los remitentes y destinatarios, salutación
1:2–10 Acción de gracias con tono de defensa en el fondo
1:2, 3 Razón *inmediata* de la acción de gracias la presencia de los frutos del Espiritu en la vida de los creyentes en Tesalónica, y su: obra resultante de la fe trabajo motivado por el amor paciencia inspirada por la esperanza
1:4–10 Razón *esencial* de la acción de gracias (donde el tono de defensa puede ser fácilmente percibido) su elección desde la eternidad. Prueba:
Objetivamente, la *confiabilidad* tanto del mensaje como de los mensajeros Subjetivamente, la forma admirable en que este mensaje y sus mensajeros habían sido acogidos y la nueva fe divulgada, señal inequívoca de la *operación* del Espíritu en el seno de la iglesia, lo cual, a su vez, es prueba de la elección divina
Que el adversario no logre destruir la confiabilidad o el caracter genuino de esta operación.
2:1–20 (o 2:1–3:5) Defensa con ininterrumpida acción graciás
2:1–16 *Apología pro Vita Sua*, esto es, defensa de Pablo con respecto a su conducta en Tesalónica, defensa de su mensaje, motivos, y métodos (con expresión de gracias a Dios por la forma en que el mensaje había sido acogido por los que se entregaron a Dios)
2:17–20 (2:17–3:5) *Apología pro Absentia Sua*, esto es, la defensa de Pablo por su repentina partida y prolongada ausencia de Tesalónica.

SUMARIO DE 1 TESALONICENSES 3 (o 3:6–13)
Pablo escribe a los tesalonicenses
Informándoles de su inmenso regocijo por el informe de Timoteo concerniente al continuo progreso espiritual que experimentaban, aun en medio de la persecución.
Esta sección comprende *la expresión de gozo del apóstol a causa del informe de Timoteo*.
Puede dividirse como sigue:
3:1–5 Los motivos de Pablo para enviar a Timoteo
3:6–10 Cuánta razón de regocijo brindó el informe de Timoteo
3:11–13 Un ferviente deseo

SUMARIO DE 1 TESALONICENSES 4:1–12
Pablo escribe a los tesalonicenses
Exhortándoles acerca de cómo deben conducirse
Esta sección comprende *la exhortación del apóstol:*
4:1–8 con respecto al sexo y el matrimonio
sexo en general: se condena la immoralidad, en forma especial se insta a la santidad, el tomar esposa "en santificación y honor" y el deber con respecto al hermano, a saber, no defraudarlo "en este asunto"
4:9–12 con respecto al amor de la hermandad y la diligencia en la conducta diaria se recomienda el amor hacia la hermandad se recomienda la diligencia en la conducta diaria: reconvención a los fanáticos, ociosos, holgazanes

SUMARIO DE 1 THESALONICENSES 4:13–5:11
Pablo escribe a los tesalonicenses
Instruyéndoles acerca de cómo regresará Cristo otra vez
Esta sección comprende *las instrucciones del apóstol*, señalando que el regreso del Señor será
4:13–18 *con imparcialidad* para con todos los creyentes, en tal forma que los que aún viven no tendrán ventaja sobre aquellos que han dormido
5:1–11 *en forma repentina*, tomando a todos por sorpresa, aunque los creyentes se hallarán (y deben esforzarse siempre por estarlo) enteramente preparados

SUMARIO DE 1 TESALONICENSES 5:12–28
Pablo escribe a los tesalonicenses
Exhortándoles acerca de cómo debían conducirse
Esta sección comprende *la exhortación del apóstol*.
Comportamiento correcto:
5:12, 13 con respecto a los ancianos de la iglesia
5:14 con respecto a:
los desordenados
los desalentados
los débiles
"todos"
5:15 con respecto a los que les han ofendido

5:16–18 con respecto a Dios
5:19–22 con respecto al Espíritu Santo y sus dones (también: con respecto a posibles profetas)
A continuación viene
5:23, 24 un solemne deseo por la santificación y preservación, deseo que es seguido de inmediato por
la promesa;
Luego viene:
5:25–28 un trío de peticiones urgentes:
por la oración intercesora
por el saludar por medio del beso santo, y
por la lectura pública de esta epístola. Bendición.

BOSQUEJO DE 2 TESALONICENSES 1

Tema: *La revelación del Señor Jesús desde el cielo tiene un doble propósito:*
(1) Ser glorificado en los santos, incluyendo a los que están en Tesalónica, por quienes, a causa de su crecimiento en fe y amor, y su continuada paciencia en medio de las persecuciones, Pablo se siente impelido a dar gracias a Dios, y por quienes ora.
(2) Pagar con venganza a los desobedientes

BOSQUEJO DE 2 TESALONICENSES 2
Tema: *La revelación del Señor Jesús desde el cielo será precedida por la apostasía y por la revelación de "el hombre de desafuero":*
2:1–3a Los dos eventos que precederán el regreso de Cristo; la apostasía y la revelación del sin ley. Se condena la falsa alarma.
2:3b–12 El sin ley:
versículo 3b, su carácter perverso
versículo 4, su actividad desafiante contra Dios
versículo 6–8a, su encubrimiento presente y futura revelación
versículo 8b, su derrota decisiva
versículo 9, 10a, su relación a Satanás y al poder de Satanás para engañar
versículos 10b–12, sus seguidores endurecidos por el pecado y destinados al infierno.
2:13–16 Contraste entre el destino del sin ley y sus seguidores, por un lado, y el de los lectores, por el otro.

BOSQUEJO DE 2 TESALONICENSES 3
Tema: *La revelación del Señor Jesús desde el cielo*
es una firmemente cimentada esperanza cuya contemplación debe resultar no en desorden sino en serena seguridad, paciencia constante, y paz fortalecedora.
3:1 y 2 Petición de intercesión
3:3–5 Serena seguridad y paciencia constante requeridas prometidas

3:6–15 Condenación del desorden
3:16–18 Conclusión: "Ahora que él, el Señor de paz, os dé esta paz". Bendición final.

Introducción a las epístolas pastorales

I. ¿Por qué debiéramos estudiarlas?
Es necesario estudiar acabadamente las Epístolas Pastorales por las siguientes razones:
(1) Porque arrojan mucha luz sobre el importante problema de la *administración eclesiástica*. ¿Contienen estas cartas algunas instrucciones acerca del culto público que nosotros haríamos bien en tener en cuenta? ¿Qué cualidades debe poseer un hombre con el fin de ser un buen pastor? ¿Un anciano digno? ¿Un diácono concienzudo? ¿Hasta qué punto debieran participar las mujeres en la obra de la iglesia? Sobre quién descansa la responsabilidad primaria de proveer para los necesitados? ¿Cómo debe tratar el ministro a los varones de edad avanzada que necesitan consejo pastoral? ¿a las ancianas? ¿a los jóvenes? ¿a las jóvenes?
(2) Porque ponen énfasis en la *sana doctrina*. ¿Es cierto que no importa *lo que* una persona crea mientras sea *sincera* en lo que cree? ¿Es la Biblia "la Palabra de Dios" tal como está presentada, o simplemente *se convierte* en Palabra de Dios cuando te "toca"? ¿Cómo debe uno enfrentarse con los herejes? ¿Es posible prestar demasiada atención a sus errores?
(3) Porque exigen una *vida consagrada*. ¿Es posible que una persona sea "doctrinalmente *sana*" pero "corrompida en práctica"? ¿Deben ser disciplinados los hombres malos? ¿Con cuánta prontitud? ¿Con qué propósito en mente?
(4) Porque responden a la pregunta: "*¿Tienen valor los credos?*" ¿Creyó la iglesia, en el período de transición, en la formulación de credos, en las declaraciones concisas y en otros medios de transmitir la verdad del evangelio a los interesados y a la juventud? ¿Existían himnos? ¿Está en armonía con la enseñanza de las Pastorales el slogan, "Credos no, Cristo sí"?
(5) Porque nos cuentan acerca de las *actividades finales en la vida del gran apóstol Pablo*. ¿Da el libro de Hechos un relato completo de todos sus viajes? ¿Hubo realmente dos encarcelamientos en Roma?
(6) Porque son *una valiosa fuente para la comprensión de la historia de la iglesia en el tercer cuarto del primer siglo d. C.* (Véase M. C. Tenney, *Nuestro Nuevo Testamento*, p. 383ss).
(7) Porque *en estas epístolas*, tanto como en las demás, *Dios nos habla*.

II. ¿Quién escribió las Pastorales?
La expresión "epístolas pastorales", como un título común para I Timoteo, 2 Timoteo y Tito, data de la primera parte del siglo dieciocho1. Ahora bien, estas cartas ciertamente dan importantes instrucciones a pastores. Sin embargo, el título no es exacto. Timoteo y Tito no eran "pastores" en el sentido general y actual de la palabra. No eran ministros de una

congregación local, sino más bien, vicarios apostólicos, enviados especiales o comisionados del apóstol Pablo, enviados por él a cumplir misiones específicas.
Se les encomendó tareas concretas según la necesidad del momento. La tarea de ellos era cumplir su ministerio espiritual aquí o allá, llevando a cabo la obra que se había iniciado, para luego informar al apóstol sus actuaciones y logros.

1 P. Anton llamó su obra "*Exegetische Abhandlung der Pastoralbriefe*". Sugirió la expresión primero en 1726.

Marción, a mediados del segundo siglo, rechazó estas tres cartas. Tertuliano afirma: "Sin embargo, estoy sorprendido que mientras él (Marción) aceptó esta carta (Filemón) que fuera dirigida a un solo hombre, haya rechazado las dos epístolas a Timoteo y la dirigida a Tito, las cuales tratan de disciplina eclesiástica" (*Contra Marción* V. xxi). Ahora bien, era natural que un hombre como Marción, que predicaba el ascetismo más estricto, negaba la legalidad del matrimonio y estableció rígidas reglas para el ayuno, rechazara las Epístolas Pastorales en que se condena el ascetismo (1 Ti. 4:3, 4; Tit. 1:14, 15). A un hereje no le gusta un escrito en que directa o indirectamente se condena su herejía o alguna que sea similar.
En el siglo diecinueve (1807 para ser más preciso) F. Schleirmacher negó que Pablo fuese el autor de 1 Timoteo. F. C. Baur en su obra sobre las Epístolas Pastorales (Stuttgart y Tübingen, 1835) defendió la posición de que no es congruente aceptar 2 Timoteo y Tito y rechazar 1 Timoteo. Las tres debían ser consideradas como literatura pseudoepigráfica. Muchos discípulos entusiastas—la Escuela de Tübingen—acogieron este punto de vista. Actualmente esta posición es aceptada por muchos, aunque algunos han adoptado puntos de vista algo más conservadores (véase p. 24).
¿Se puede sostener en forma cierta que en esta actitud negativa los críticos son tan objectivos como pretenden serlo? ¿Es posible que la forma en que estas tres pequeñas joyas tratan "algunos de los más queridos lemas de la mente moderna"2 tenga algo que ver con la forma decidida en que niegan que Pablo sea el autor? Las Epístolas Pastorales ponen un énfasis especial en asuntos tales como *la realidad e importancia de los oficios eclesiásticos* (1 Ti. 3; Tit. 1), *la inspiración de la palabra escrita* (2 Ti. 3:16), *la necesidad de mantener la pureza doctrinal* (1 Ti. 4:1–6; 2 Ti. 3:14; 4:3; Tit. 2:1), *la realidad de la resurrección* (2 Ti. 2:18), *y la exigencia divina de que la fe se haga manifiestamente militante* (2 Ti. 4:2, 7, 8).
Ahora bien, sea que se haya manifestado en ello un prejuicio subjetivo o no, al examinar los hechos, una conclusión se hace ineludiblemente clara: los críticos no han podido probar su tesis que afirma que Pablo no pudo haber escrito las Pastorales.
Los argumentos de los críticos pueden resumirse de la siguiente manera3:

(1) *En cuanto a vocabulario, las tres epístolas son muy similares entre sí, pero son enteramente diferentes de las otras diez epístolas tradicionalmente atribuidas a Pablo, a saber, Romanos, 1 Corintios, 2 Corintios, Gálatas, Efesios, Filipenses, Colosenses, 1 Tesalonicenses, 2 Tesalonicenses y Filemón*4.
Bajo este encabezamiento general se enfatizan los siguientes puntos, algunos por ciertos críticos y otros por otro:
a. La gran similitud en el vocabulario de las tres pastorales.
b. Contraste entre el vocabulario de las Pastorales y el de las otras diez epístolas.

A veces casi parecería que una simple mirada a los famosos diagramas de Harrison (en su libro *The Problem of the Pastoral Epistles*, Oxford, 1921) sería suficiente para convencer a algunos que Pablo no podría haber escrito 1 Timoteo, 2 Timoteo y Tito. El número de palabras nuevas por página (!) de texto

2 Cf. Edmund K. Simpson, "La autenticidad y autor de las Epístolas Pastorales", *EQ* 12 (1940), 311.
3 Quienquiera que lea la siguiente literatura—una selección hecha de entre centenares de libros y artículos sobre este tema—tendrá tanto los argumentos de los críticos como las respuestas de quienes sustentan el punto de vista tradicional con referencia al autor de las Pastorales. Reconocemos nuestra deuda a todos los que siguen: (véase la lista en páginas siguientes).
4 Véase, por ejemplo, E. F. Scott, *Literature of the New Testament*, Nueva York, 1932, p. 193. También del mismo autor, *The Pastoral Epistles* (en The Moffatt Commentary), p. xxi.

griego que el autor introduce en estas tres cartas, ¿no está totalmente fuera de proporción en relación con la cantidad mucho menos de palabras nuevas por página usadas por Pablo en las otras diez epístolas?

Si el apóstol escribió las diez, ¿es posible que haya escrito las Pastorales? Además, ¿no señalan hacia un autor distinto de Pablo expresiones como las siguientas: "guarda lo que se te ha encomendado" τὴν παραθήκην φύλαξον (1 Ti. 6:20; 2 Ti. 1:12, 14); "seguir doctrina" (una forma de παρακολουθέω, con τῇ διδασκαλίᾳ, 1 Ti. 4:6; 2 Ti. 3:10); "profanas platicas" (βέβηλοι κενοφωνίας 1 Ti. 6:20; 2 Ti. 2:16); "hombre de Dios" (ἄνθρωπος θεοῦ, 1 Ti. 6:11; 2 Ti. 3:17)?

Y, por otra parte, ¿no es verdad que muchas palabras que se usan repetidas veces en las diez no aparecen en las tres: "hacer injusticia" (ἀδικέω, que en Reina Valera además se traduce "pecar", "agraviar", "hacer mal"), "sangre" (αἷμα), "incircuncisión (ἀκροβυστία), "obras de la ley" (ἔργα νόμου), etc.? Burton Scott Easton señala que el verdadero Pablo usa la palabra "Espíritu" unas 80 veces; el autor de las Pastorales, sólo 3 veces.

c. La presencia en las Pastorales de familias de palabras enteramente nuevas o grandemente expandidas.

¿No es verdad que las Pastorales presentan por primera vez o con ramificaciones sin paralelos, no solamente muchas palabras particulares, sino familias completas de palabras? Para dar solamente un ejemplo: la familia de compuestos que se centra en torno a la idea común de la enseñanza o la *did*áctica:

Las siguientes no aparecen en las diez:
διδακτικός *apto para enseñar*, 1 Ti. 3:2, 2 Ti. 2:24
νομοδιδάσκαλος *doctor de la ley*, 1 Ti. 1:7
καλοδιδάσκαλος *maestro del bien*, Tit. 2:3
ἑτεροδιδασκαλεῖν *enseñar otra cosa, enseñar diferente doctrina*, 1 Ti. 1:3; 6:3

Aparecen también en dos o tres de las diez:
διδάσκαλος *maestro*, 1 Ti. 2:7; 2 Ti. 1:11; 4:3
διδασκαλία *enseñanza*, que aparece con gran frecuencia en las Pastorales en sentido activo y pasivo (*doctrina*)
διδαχή *doctrina*, 2 Ti. 4:2; *enseñanza*, Tit. 1:9

Aparece también en seis de las diez:
Διδάσκω *enseñar*, 1 Ti. 2:12; 4:11; 6:2; 2 Ti. 2:2; Tit. 1:11.

d. La ausencia de familias de palabras paulinas.

Es lo inverso a lo anterior.
e. El hecho de que varias palabras que se encuentran en 1 Timoteo, 2 Timoteo y Tito, pero no en las diez, aparecen en el vocabulario de los Padres Apostólicos, y el hecho complementario de que un alto porcentaje de palabras genuinamente paulinas no aparecen en las tres, tampoco aparece en el vocabulario de los Padres Apostólicos. Se alega que esto indica que las Pastorales corresponden a principios del segundo siglo.
En conexión con esto generalmente se señala que durante el segundo siglo hubo un renacimiento de la dicción clásica. Se sostiene que esto explica la presencia de un número considerable de palabras clásicas en estas cartas.
f. El uso frecuente de palabras y expresiones latinas. Se dice que esto indica que el autor de las Pastorales no pudo haber sido Pablo, sino que debió de ser alguien que vivía en Roma o cerca de Roma. O, si esta conclusión no se expresa con tantas palabras, el argumento de los latinismos que ocurren en las Pastorales al menos se encuentra en la lista de las causas del escepticismo al respecto.
g. El sentido completamente diferente que se da en las Pastorales a las palabras que son comunes a ellas y a las diez.
Ejemplos: *fe*, se usa objetivamente en las Pastorales = lo que se cree, la verdadera religión; pero Pablo la usa en el sentido de confianza subjetiva.
tomar, usada en 1 Ti. 3:16 para la ascensión de Cristo, pero en Ef. 6:13, 16 para "tomar" las armas espirituales.
letra, usado en sentido desfavorable por Pablo, pero *letras* (*escrituras*, RV60) en sentido favorable en 2 Ti. 3:15 = *las sagradas escrituras*.
h. Finalmente, el hecho de que no solamente las "piedras" difieren de las usadas por Pablo, sino también "la mezcla y la arena" (partículas de transición e inferencia, que abundan en las diez, pero son escasas en las Pastorales).
No es difícil demostrar que el valor de este argumento y de sus ramificaciones ha sido excesivamente sobreestimado.
En lo que respecta a "a.", hasta cierto punto la verdad es exactamente lo contrario. De las palabras nuevas (*nuevas* en el sentido que no aparecen en las diez) muy pocas se encuentran en *las tres en conjunto*; ¡solamente nueve de un total de 306! De aquí que, *si la falta de similitud en vocabulario es prueba de que el autor es otro, habría que concluir de que hay un autor diferente para cada epístola pastoral*. 1 Timoteo tiene 127 palabras nuevas; 2 Timoteo otras 81, y Tito otras 45. En conjunto, 1 Timoteo y 2 Timoteo tienen solamente 17; 1 Timoteo y Tito solamente 20; 2 Timoteo y Tito solamente 7; las tres en conjunto, solamente 9. (Sin embargo, tanto el vocabulario como el estilo, tomados en conjunto, indican más bien hacia *un solo* autor.)
Con respecto a "b.", el hecho es que poco más de un cuarto del vocabulario total de la Epístola de Pablo a los Romanos es "nuevo" en el sentido que no se usa en las otras nueve epístolas. El porcentaje de palabras nuevas, en proporción al total del vocabulario empleado en 2 Timoteo (palabras que no aparecen en las diez), es apenas superior al de Romanos. Lo mismo vale para Tito. En 1 Timoteo alrede-

dor de un tercio de las palabras son nuevas. Ciertamente, sobre la base de estos hechos, la tesis de los críticos, a saber, que Pablo no pudo haber escrito las Pastorales, se hace insostenible5.

En cada epístola Pablo usa las palabras (inspiradas por el Espíritu) que necesita a fin de expresar sus pensamientos (inspirados por el Espíritu) acerca del tema específico que está considerando. Por esta razón no es sorprendente que ciertas palabras, encontradas en las diez, falten en las tres. Por ejemplo, tomemos las primeras tres palabras mencionadas por Harrison en su lista de la p. 31, tomándolas en el orden que aparecen. La primera es ἀδικέω: hacer mal, hacer injusticia. La segunda es αἷμα: sangre. La tercera es ἀκροβυστία: incircuncisión. Ahora bien, todo el tema de la *justicia*, obtenida por el pecador por la *sangre* de Cristo y no por ritos tales como la *circuncisión*, corresponde a epístolas tales como Romanos, Gálatas y en alguna medida a 1 Corintios. Por esto, es en estas epístolas que nosotros debemos buscar estas palabras y otras similares. Pero, desde luego, ¡Pablo no necesitaba exponer en detalle a Timoteo y Tito, sus amigos íntimos y colaboradores en la obra, la doctrina de la justificación por la fe! De aquí que sea completamente natural que estas tres palabras no aparezcan aquí, aunque la doctrina misma no está completamente ausente; véase Tito 3:5–7. Lo mismo vale para las demás palabras dadas por Harrison en las pp. 31 y 32 de su libro. La ausencia de ninguna de ellas es extraña en las Pastorales, aunque se ve más claramente por qué no debe hallarse en un caso que en otros. Aun más, si debemos negar que Pablo sea el autor de las Pastorales debido a que la palabra "Espíritu" aparece solamente tres veces, ¿no deberíamos también rechazar la paternidad literaria paulina de Colosenses, 2 Tesalonicenses y Filemón?

En cuanto a "c." y "d.", es un cuchillo de dos filos, porque uno también podría decir que la presencia misma de familias enteras de palabras *aquí en las Pastorales como en las diez*, indica hacia un mismo autor. Se puede explicar fácilmente que la palabra básica en torno a la cual se ha desarrollado la familia de palabras no sea la misma en las diferentes epístolas: en las cartas a Timoteo y Tito, que tenían necesidad específica de buen consejo con respecto a su tarea específica de *impartir instrucción*, de ningún modo sorprende que la familia de palabras se desarrolle en torno a la idea de *enseñanza*.

Además, se puede demostrar que si la presencia o la ausencia de ciertas palabras y familias de palabras es decisiva en la determinación del autor, no sería fácil para los críticos defender la posición de que Pablo es autor de las diez, porque en la lista que Harrison da, de 41 palabras que aparecen en *cinco epístolas paulinas* pero no en las Pastorales (op. cit. P. 31), solamente *una* palabra de las primeras 22 aparece en 2 Tesalonicenses. Desde luego, ¡algunos estarían bien dispuestos de deshacerse de 2 Tesalonicenses también!

En cuanto a "e.", nuestro conocimiento del verdadero vocabulario que se usaba durante la segunda mitad del primer siglo d. C., en comparación con el de la primera mitad del segundo siglo d. C., es demasiado escaso como para que sirva como criterio fidedigno. ¿Con cuánta frecuencia ha ocurrido que

5 Proporción de palabras nuevas con respecto al total del vocabulario, dada por Michaelis y Greydanus:
Romanos: 261:993 = 26.3%
2 Timoteo: 114:413 = 27.6%
Tito: 81:293 = 27.6%
1 Timoteo: 173:529 = 32.7%
Véase Michaelis, el artículo citado, p. 73; Greydanus, obra citada, p. 210. Esto armoniza con las cifras dadas por Harrison, *op. cit*. p. 140. Bouma, *Kommentaar op het Nieuwe Testament*, p. 54, enfatiza el hecho de que de las 582 palabras que aparecen en las

diez pero no en las pastorales, no menos de 469 se hallan *en solamente una* epístola; y que, por lo tanto, *estas 469 faltan en las otras nueve al igual que en las Pastorales*.

palabras consideradas de tiempo posterior de pronto aparecen en escritos recién descubiertos y que son de una fecha mucho anterior? La idea de que el uso de palabras "clásicas" es indicio de un autor del segundo siglo d. C. es dar por concedido lo que se tiene que probar. ¿Por qué debe parecer irrazonable suponer que Pablo mismo haya escrito las Pastorales, y que haya obtenido su conocimiento de vocabulario "clásico" de su propia lectura y de haberlo oído? ¿No había sido estudiante en su juventud? ¿No contemplaba el currículo de Gamaliel nada en cuanto a literatura antigua y contemporánea? ¿No es cierto que el Pablo que hemos aprendido a conocer a través de las diez epístolas debe de haber tenido un conocimiento extenso (directo o indirecto) de autores griegos, de modo que podía citar a Menandro (1 Co. 15:33) y Arato (Hch. 17:28)? ¿Es absurdo considerar la posibilidad de que durante su largo primer encarcelamiento (y según algunos, quizás durante su segundo encarcelamiento, cf. 2 Ti. 4:13) el apóstol haya añadido a su conocimiento haciendo incursiones de vez en cuando en la literatura extracanónica?

De todos modos, sabemos que algunas palabras que no se usan en otros lugares del Nuevo Testamento pero que son usadas por el autor de las Pastorales y por escritores del segundo siglo d. C. fueron también usadas por contemporáneos de los apóstoles. ¿Quién se atreverá a sostener que muchas otras palabras podrían no haber sido de uso común en fecha tan antigua como el primer siglo d. C. o aún antes6?

La similitud de vocabulario que se nota al comparar las Pastorales con los escritos *cristianos* del segundo siglo d. C. no significa necesariamente que quienquiera que haya escrito 1 Timoteo, 2 Timoteo y Tito haya florecido en los días de los padres apostólicos y de los apologistas. También podría significar que los autores cristianos del siglo segundo habían leído, estudiado y, en cierta medida, copiado y parafraseado a Pablo.

En cuanto a "f.", el uso frecuente de palabras y expresiones derivadas del latín, es un argumento que pende de un hilo muy débil. Los críticos pueden señalar solamente *dos* palabras latinas y no más, en las tres pastorales, a saber: μεμβράνα (latín *membrana*), pergamino, 2 Ti. 4:13; φελόνης latín *paenula*), en el mismo pasaje, y que ha sido interpretada como *capote* (RV60), *cubierta para libros, maletín*. Pero también aparecen palabras latinas en las epístolas que aun los críticos atribuyen a Pablo: θριαμβεύω, llevar en triunfo (cf. Latín *triumphus*), 2 Co. 2:14; Col. 2:15; μάκελλον, carnicería (latín *macellum*), 1 Co. 10:25; y πραιτώριον, guardia pretoriana (latín *praetorium*), Fil. 1:13. Además, en su Evangelio y Hechos, Lucas, que había sido compañero de Pablo y que según 2 Ti. 4:11 estaba nuevamente con él durante el segundo encarcelamiento del apóstol, usa casi la mitad de un total de alrededor de 30 palabras latinas que se usan en el Nuevo Testamento. Si el compañero frecuente de Pablo puede usar palabras latinas, ¿por qué no puede Pablo hacer lo mismo? Es cierto que también se oyen ecos del latín en expresiones como las siguientes: δεσπότης (*dominus*), 1 Ti. 6:1, 2; 2 Ti. 2:21; Tit. 2:9, amo, señor δίλογος (*bilinguis* en uno de sus significados), 1 Ti. 3:8, doblez ἑδραίωμα (*firmamentum*), 1 Ti. 3:15, baluarte, apoyo, fundamento

6 Véase W. Lock, *op. cit*., p. xxix, y especialmente E. K. Simpson, *The Pastoral Epistles*, pp. 16–18; 103, 104.

εὐσέβεια (*pietas*), 1 Ti. 2:2; 4:7, 8, piedad, reverencia, devoción, vida pía, religión
ματαιολογία (*vaniloquium*), 1 Ti. 1:6, vana palabrería
οἱ ἡμέτεροι (*nostri*). Tit. 3:14, los nuestros, nuestra gente
πρόσκλισις (*inclinatio*), 1 Ti. 5:21, inclinación, parcialidad
πρόκριμα (*praeiudicium*), 1 Ti. 5:21, prejuicio
σεμνότης (*gravitas*), 1 Ti. 2:2; 3:4; Tit. 2:7, honestidad, seriedad, dignidad, respetabilidad, gravedad
χάριν ἔχειν (*gratiam habere*), 1 Ti. 1:12, dar gracias
Pero, en conexión con esto, obsérvese lo siguiente:
1. También se encuentran en otros escritos del Nuevo Testamento7 palabras y frases que hacen recordar expresiones paralelas en latín.
2. Ya durante el primer siglo d. C. el griego y el latín habían alcanzado una posición de intercambio y de traducción de uno al otro idioma.
3. Lo que pudiera parecer una expresión copiada, bien podría ser solamente el resultado de un desarrollo paralelo de cognados. Además, aun cuando se reconociera una considerable medida de influencia del latín sobre el griego de las Pastorales, ¿probaría esto de algún modo que *Pablo* no pudo haberlas escrito? ¿No es enteramente natural que el hombre que había llegado a la metrópoli del mundo, donde muy recientemente había pasado no menos de dos años, un hombre, además, que era altamente susceptible a las influencias del medio ambiente y que estaba deseoso de hacerse todo a todos los hombres, empezara a hacer un uso más completo de la dicción "romana" y de su fraseología que lo que hasta entonces lo había hecho? En este punto el argumento de los críticos parece derrumbarse completamente.
Con respecto a "g.", estas ilustraciones se desvanecen prontamente al examinarse con más detención.
Así, se alega que Pablo usa la palabra *fe* en sentido subjetivo (confianza en Dios y en sus promesas), pero que el autor de las Pastorales la usa en el sentido objetivo (credo, cuerpo de doctrina). Pero, para comenzar por las Pastorales, la expresión "la fe y el amor que es en Cristo Jesús" (1 Ti. 1:14) indica el ejercicio de estas virtudes. "Permanecer en fe, amor y santificación" (véase 1 Ti. 2:15) también ilustra el uso subjetivo. Y cuando el autor enseña que uno recibe la "salvación por la fe que es en Cristo Jesús", todos inmediatamente entienden que está hablando de la actitud de confianza en el Redentor y del ejercicio de ella (por lo tanto, nuevamente en sentido subjetivo). Véase también 1 Ti. 3:13; 6:11, 12 y 2 Ti. 1:13; 3:10; 4:7. Y en cuanto a las diez epístolas, el autor de ellas no siempre usa la palabra en sentido subjetivo.
Así, en Gá. 1:23 habla de "predicar la fe". En Gá. 6:10 usa la expresión "los de la familia de la fe".

7 Véase Gram. N.T., p. 109.

En Fil. 1:27: "combatiendo unánimes por la fe del evangelio", tenemos otro excelente ejemplo de uso objetivo. Además, no es del todo sorprendente que en las Pastorales, Pablo, siendo un hombre que está a punto de partir de esta vida, esté preocupado de la preservación de "la verdad", y, consecuentemente, emplee frecuentemente la palabra "fe" en este sentido objetivo (1 Ti. 1:19; 3:9; 4:1; 5:8; 6:10; 2 Ti. 3:8; Tit. 1:13).

Respecto de los demás ejemplos que se supone demuestran que cuando el autor de las tres usa una palabra paulina lo hace con un sentido completamente distinto, demostrando así que el apóstol no pudo haber escrito las tres, no es del todo claro por qué un autor no podría usar el mismo verbo griego en el sentido de "tomar" las armas espirituales y en el de "recibido arriba" al referirse a Jesús y su ascensión. En forma similar, el hecho de que la expresión "la letra", en singular, sea usada en un sentido, pero la palabra "letras", (*escrituras*), plural, en sentido diferente, no es extraño. Muchos idiomas contienen expresiones de este carácter: por ejemplo, es muy necesario tomar *aire* puro (en singular), pero no es aconsejable "darse *aires*" (plural). Y, ¿no es verdad que en las epístolas que aun los críticos atribuyen a Pablo, las palabras "carne" y "ley" se usan en más de un sentido, así como el autor del cuarto evangelio usa la palabra "mundo" en varios sentidos?

Finalmente, en cuanto a "h.", en los *discursos expositivos o argumentativos*—piénsense especialmente en Romanos, 1 y 2 Corintios, Gálatas—podemos esperar naturalmente un uso mucho más extenso de *partículas de transición e inferencia* que en un *manual de advertencias e instrucciones* para "pastores". En ésta buscamos y encontramos el modo imperativo.

En resumen, estamos ante *Pablo*, "ya anciano" (denominación que se da ya en Flm. 9), escribiendo una carta. ¿Usa un hombre de edad avanzada el mismo vocabulario de un joven? A pesar de las vigorosas negaciones, ¿no es posible que la edad y la experiencia de estar en prisión, sea reciente en el pasado o en el momento mismo de escribir, tenga algo que ver con el vocabulario, con la gramática, o con ambos?

El autor de las Pastorales está escribiendo a *colaboradores muy íntimos, comisionados* por él mismo.

Hoy en día, cuando el ministro de una congregación grande da consejo a su ayudante, con quien tiene un trato amistoso, ¿emplea el estilo oratorio del púlpito que usa los domingos?

Al escribirles a sus ayudantes, el autor les aconseja sobre la forma de organizar la iglesia, qué clase de ancianos se deben designar, qué se debe hacer con los herejes, etc. *Temas* de esta naturaleza, ¿requieren el vocabulario que uno usaría al exponer ante la congregación la doctrina de la "justificación por fe" (Romanos) o de "la unidad de todos los creyentes en Cristo" (Efesios)? N. J. D. White, op. cit., pp. 63, 65, 66, da razón de algunas palabras nuevas que aparecen en las Pastorales demostrando que su presencia es completamente natural en cartas que condenan las herejías. Esas expresiones las pone bajo el encabezamiento "Fraseología polémica referente a enseñanzas falsas". Un ejemplo es "pláticas profanas".

En conclusión, nos gustaría preguntar a los críticos: Al comienzo de su carrera como escritor, ¿se le entregó al apóstol una lista de palabras con la exigencia de que, no importa cuáles fuesen las circunstancias suyas o de sus lectores, y sin importar el propósito de la epístola o del tema que fuese a escribir, usara invariablemente *esas* palabras, y *solamente* esas, y además, distribuirlas en igual proporción en todas sus cartas, como los lunares en un traje o vestido de lunares? En volumen real, físico, la herencia literaria que Pablo nos ha legado no es en modo alguno imponente: solamente 138 páginas pequeñas en el texto griego de *N. N.* (para las *diez* epístolas). ¿Tenemos derecho a suponer que lo que está escrito en estas 138 páginas (reducidas a 63 páginas en castellano en RV60) contiene *todo* el vocabulario y la sintaxis de Pablo, de modo que cualquier desviación (en palabras o gramática) que uno encuentra en las Pastorales demuestra que éstas deben ser atribuidas a otro autor? ¿Tiene alguien el derecho de aplicar a

los escritos de Pablo un criterio que, aplicado a Milton, Shelley y Carlyle, los despojaría de gran parte de su obra?

El argumento basado en el vocabulario y la gramática no conduce a ninguna parte. Aun el más celoso defensor de la autenticidad de las Pastorales reconocerá con prontitud que hay una notable diferencia en vocabulario, cuando se comparan las tres con las diez, así como hay una variación considerable cuando cada una de las tres se compara con una o con las otras dos. Es enteramente posible que las explicaciones que se han dado—tales como, la edad de Pablo y su encarcelamiento (pasado o presente), el carácter de los lectores, los temas abarcados, el propósito—no sean razón suficiente para estas diferencias. También pueden haber afectado otros factores, por ejemplo, el rápido avance y desarrollo de la iglesia como una nueva entidad, creciente, cambiante y vigorosa, y la necesidad de crear una nueva fraseología. Expresiones tales como "guardar el depósito", "seguir la doctrina" y "hombre de Dios" son consideradas como pertenecientes a esta categoría por White. Podemos suponer que aquí Pablo está usando fraseología que oye alrededor de él. Además se ha sugerido que en cierta medida el "secretario" o los "secretarios" pudieron haber influido en el producto final. Al respecto, véase nota 193 al final del capítulo 2 de Tito.

N. N. Novum Testamentum Graece, editado por D. Eberhard Nestle y D. Erwin Nestle 193

Debido a las muchas palabras o expresiones que aparecen una sola vez—*hapax legómena*—el capítulo 2 de Tito está entre las porciones de las pastorales en las que los críticos se concentran con el fin de probar que Pablo no pudo en ningún sentido haber sido su autor. Pero, ¿apoyan *los hechos* esta conclusión? *Estoy convencido que no*. Una lista larga de tales palabras puede parecer impresionante, pero en el análisis final no es solamente el *número* de tales palabras lo que cuenta, sino su *naturaleza*. Por medio del resumen que sigue, yo deseo mostrar que *cada palabra* de este capítulo es de tal naturaleza o carácter, que nadie tiene derecho a decir: "Pablo no pudo haberlo escrito". El vocabulario de Tit. 2 puede resumirse de la siguiente manera:

(1) Muchas de las palabras usadas en este capítulo son más o menos comunes en el idioma griego o por lo menos en el griego koiné. Ciertamente, ningún argumento contra la paternidad paulina de la epístola se puede basar en ellas.

(2) Luego, entre las palabras restantes, existen aquéllas que en otros lugares del Nuevo Testamento las usa solamente Pablo. ¿Cómo pueden ellas demostrar que Pablo no pudo haber escrito las Pastorales?

(3) Además, hay las que en otros lugares son usadas solamente por el compañero frecuente e íntimo amigo de Pablo, Lucas, o sólo por Lucas y por Pablo. De ellas tampoco puede derivarse argumento alguno contra la paternidad literaria de Pablo, como es obvio.

(4) Entre las palabras que en el Nuevo Testamento aparecen solamente aquí en el segundo capítulo de Tito o solamente en las Pastorales, hay las que se sabe han sido usadas por otros autores que vivían en el tiempo de Pablo o muy cerca de él. ¿Cómo se puede argumentar que Pablo no podría haber usado las palabras que oía alrededor suyo? O, algunas de las palabras eran familiares para Pablo porque las había encontrado en la LXX.

(5) También hay palabras que, aunque aparecen solamente una vez o muy pocas veces en las Pastorales y en ningún otro lugar del Nuevo Testamento, son cognados muy cercanos de palabras usadas por Pablo y Lucas o por éste solamente. Ahora bien, si un autor ha escrito "hermosamente", ¿es imposible que escriba "hermoso" también?

En esta misma conexión hay palabras que aunque aparecen únicamente aquí siguen un patrón típicamente paulino. Supongamos que un autor, Juan González, en obras que por reconocimiento general se atribuyen a él, ha estado usando una serie de expresiones en que usa como componente básico la palabra *nieve*, por ejemplo, "copo de nieve", "agua nieve", "flor de nieve", "tormenta de nieve", etc. Ahora bien, en un escrito de dudosa paternidad literaria (atribuido por algunos a él) aparece la expresión "bola de nieve". ¿Sería razonable decir en tal caso "Juan González no pudo haber escrito este, libro, porque la expresión *bola de nieve* no aparece en ninguno de sus productos literarios reconocidos como tales"? ¿No sería más razonable decir: "Ciertamente es *posible* que Juan González haya escrito este libro, porque es muy dado a las combinaciones que contienen la palabra *nieve*"?

Análisis de las palabras que aparecen en Tito cap. 2

A. *Palabras de uso más o menos común*

Todas las palabras del v. 1 pertenecen a esta clase. Palabras tales como "Pero", "tú", "hablar" y "la" son, desde luego, muy comunes.

En cuanto a "ser sano", también es una expresión que de ningún modo está limitada a las Pastorales. Lucas y Juan también la usan. Sin embargo, se ha dado demasiada importancia a los tres argumentos siguientes:

(1) En las Pastorales se usa esta palabra en un sentido inmaterial; en otros escritos en un sentido puramente físico.

(2) En las Pastorales tiene un sentido filosófico. Significa "de acuerdo con la razón". Es en ese sentido que la enseñanza o la doctrina de uno debe ser "sana". Por eso, Pablo no pudo haber escrito las Pastorales, porque declaró que *su* evangelio no está basado en la razón humana, sino que es "locura" para el mundo (1 Co. 2:6, 14). Un autor desconocido tomó palabras y conceptos de la literatura helenística de su tiempo. (Véase M. Dibelius, *Die Pastoralbriefe*, segunda edición, Tübingen, 1931, p. 14.)

(3) Esta palabra se usa con gran frecuencia en las Pastorales.

Pero contrapuesto a este triple argumento contra la paternidad literaria de Pablo, está lo siguiente:

En respuesta a (1). Véase Pr. 13:13 (LXX). Aquí "ser sano" no se puede restringir a lo físico del hombre.

En respuesta a (2). En las Pastorales "ser sano" no es un antónimo de "ser irracional", sino de "ser moral y espiritualmente pervertido", como se ve más claramente en Tit. 1:12, 13. Desde luego, es cierto que el intelecto del hombre también está oscurecido cuando resiste a la voluntad de Dios.

En respuesta a (3). La frecuencia con que se usa cierta palabra no prueba necesariamente una diferencia de autor.

Simplemente prueba una diferencia en tema y situación general. ¿Es realmente imposible imaginar a *Pablo*, ya anciano, profundamente preocupado sobre si la iglesia va a seguir siendo leal a la "sana" doctrina?

La palabra final del v. 1, "doctrina", también es más bien común. Mateo y Marcos la usan. También Pablo en Ro. 12:7; 15:4; Ef. 4:14 y Col. 2:22.

Por eso, nada puede basarse en ninguna de las palabras del versículo 1 contra Pablo como autor de las Pastorales.

Lo mismo es válido con respecto a las "palabras más o menos comunes" que se usan en el resto del capítulo. Sería un desperdicio de tiempo prestar más atención a las palabras de esta clase en este breve resumen.

B. *Palabras que en otros lugares del Nuevo Testamento aparecen solamente en las epístolas de Pablo*.

Así "dignos" u "honorables", aparte de su uso en Tit. 2:2 y 1 Ti. 3:8, en el Nuevo Testamento aparece solamente en Fil. 4:8; "aparición" (Tit. 2:13; cf. 1 Ti. 6:14; 2 Ti. 1:10; 4:1, 8) aparece únicamente en 2 Ts. 2:8; y la palabra traducida "autoridad" (Tit. 2:15; cf. 1:3; 1 Ti. 1:1) se encuentra solamente en Ro. 16:26; 1 Co. 7:6, 25; 2 Co. 8:8, aunque el verbo cognado aparece también en Marcos, Lucas y Hechos.

Estas palabras parecen señalar *hacia* Pablo y no en dirección *opuesta*.

C. *Palabras que en otros lugares del Nuevo Testamento se encuentran solamente en Lucas o solamente en Pablo y Lucas*.

La palabra "ancianos" (Tit. 2:2) se encuentra solamente en Flm. 9 y en Lc. 1:18; "defraudar" o "hurtar" (Tit. 2:10) aparece solamente en Hch. 5:2, 3; "aparecido" (Tit. 2:11; cf. 3:4) se encuentra solamente en Lc. 1:79; y "trayendo salvación" (Tit. 2:11) aparece solamente en Ef. 6:17; Lc. 2:30; 3:6; Hch. 28:28, aunque en estos varios casos es nuestro como sustantivo, "salvación".

Interesante, aunque no del todo confinada a Pablo y Lucas, es también la palabra "esperando" (véase comentario sobre el v. 13). ¿Denuncia la influencia de Lucas el sentido en que aquí se usa? Este grupo de palabras nada ofrece en apoyo de la teoría de que Pablo no pudo haber escrito las Pastorales.

D. *Palabras que en el Nuevo Testamento no aparecen en otro lugar aparte de las Pastorales, pero que aparecen en fuentes anteriores o contemporáneas*.

El v. 3 contiene la palabra "comportamiento". Aparece también en Josefo, *Jewish Antiquities* XV.vii.5. Hace mención del alegado *comportamiento* intrépido de Mariamne, la esposa de Herodes el Grande. Fue una de las causas que la llevaron a la muerte por orden de su cruel marido. Plutarco (46–120 d.C.) también usa la palabra.

En el v. 7 se usa la palabra "incorruptibilidad" o "incorrupción". "Sin mácula", "pureza" sería otra buena traducción.

En Est. 2:2 (LXX) se encuentra el adjetivo cognado en el sentido de *pura* o *casta*: "Busquen para el rey jóvenes vírgenes (*castas*), de buen parecer".

El v. 14 tiene la expresión "pueblo propio". Aquí περιουσιος es del verbo περίειμι *estar sobre y por encima*; de donde, *ser dejado sobre*. Indica lo que queda para uno; por ejemplo, después que se ha pagado el precio; por eso se aplica a todo aquello que uno puede llamar "propio". La expresión es una cita que aparece repetidas veces en la LXX (Ex. 19:5; 23:22; Dt. 7:6; 14:2; 26:18). En Dt. 7:6 el original hebreo sobre el que se basa la LXX tiene 'am s egullah, peculiar tesoro".

Como ese pasaje demuestra, el término indica que Israel es "posesión especial" de Jehová, su "santo pueblo", porque lo ha escogido. Ese acto de la gracia divina levantó a Israel por sobre todas las demás naciones.

Desde luego, Pablo estaba bien familiarizado con la LXX. Por eso, esta cita (cf. Ef. 1:14; luego 1 P. 2:9) no ofrece gran problema.

E. *Palabras que en el Nuevo Testamento no aparecen en otro lugar aparte de las Pastorales, pero que siguen un patrón paulino en la formación de palabras*.

Casi todas las palabras que siguen podrían haberse incluido bajo D. Pero, además de ser corrientes en el mundo de habla griega de aquel tiempo, como lo eran la mayoría de ellas, siguen un patrón de formación netamente paulino, como se demostrará:

El v. 3 contiene la palabra "ancianas" (πρεσβῦτις). Pero esta es solamente el femenino de πρεσβύτης. Véase también nota 196. Esta forma femenina no sólo se encuentra también en *4 Macabeos* 16:14 (LXX) y en diversas otras fuentes anteriores y posteriores, sino que Pablo mismo usó el masculino en Flm. 9 (cf. Tit. 2:2).

El mismo versículo (Tit. 2:3) también contiene la palabra ἱεροπρεπής "como es propio para quienes están empleados en el servicio del templo" (o *en servicio sagrado*); de donde, reverente, piadosa. Esta palabra se encuentra en la emocionante historia macabea de la madre y sus siete hijos que fueron martirizados por su lealtad a Jehová. En conexión con la muerte del hijo mayor, leemos: "Y habiendo dicho esto, el *piadoso* joven murió" (*4 Macabeos* 9:25; cf. 11:20; cf. Josefo, *Jewish Antiquities* XI.viii.5). Aunque las dos expresiones no tienen exactamente el mismo sentido, la de Tito ("como conviene a quienes se emplean en el servicio del templo") y la de Ef. 5:3 ("como conviene a santos", y cf. 1 Co. 11:13) tienen lo suficiente en común como para que uno no pueda decir que el autor de la segunda no pudo haber sido también autor de la primera.

Volviendo una vez más al v. 3 encontramos la palabra καλοδιδάσκαλος "maestra de lo que es excelente". Ahora bien, era precisamente Pablo quien era aficionado a tales compuestos, y no estuvieron limitados a ningún período particular de su vida como autor. Véase p. 22f. Así que, ¿por qué no podía el que escribió en 2 Ts. 3:13 "*hacedores* de lo que es excelente" también escribir "*maestras* de lo que es excelente"?

El v. 4 contiene el verbo σωφρονίζω, moderar, refrenar, sosegar; entonces, como aquí, "enseñar". Fue Jenofonte (430–355 a.C.), quien usando como ilustración el adiestramiento de caballos, dijo: "El temor a los lanceros los *refrena*" (*The Tyrant* X). En el Nuevo Testamento el verbo se encuentra solamente aquí. Y el cognado περιφρονέω también aparece únicamente en el v. 15. Otra palabra de la misma raíz, que también aparece una sola vez en el Nuevo Testamento, es σωφρόνως "con dominio propio", "sobriedad" (v. 12). Podría añadir que el adjetivo cognado "sobrio" se encuentra solamente en 1 Ti. 3:2; Tit. 1:8; 2:2, 5 y que el sustantivo cognado "dominio propio" se encuentra solamente en 2 Ti. 1:7.

Pero, ¿significa esto que Pablo no pudo haber escrito las Pastorales? Por el contrario, encuentro que la mitad de las palabras que aparecen en listas separadas en el léxico, y basadas en la raíz φρήν esto es, corazón, mente, pensamiento, aparecen en una o más de las diez epístolas comúnmente atribuidas a Pablo. El apóstol era muy aficionado a las palabras formadas en base a esta raíz (véase por ejemplo, los siguientes pasajes en el original: Ro. 2:4; 2:20; 8:6; 12:3; 1 Co. 10:15; 13:11; 14:20; 2 Co. 2:2; 11:1, 23; Gá. 6:3; Ef. 1:8 y Fil. 2:3). ¿Es lógico creer que un autor que en Ro. 12:3 usó la palabra ὑπερφρονέω y que en Fil. 2:3–5 usa φρονέω y ταπεινοφροσύνη no podía usar περιφρονέω en Tit. 2:15? En cuanto a la última, Plutarco describe a Fabla como que a veces está obviamente *desdeñando* ser convincente (*Vidas paralelas*. Teseo I). La palabra también se encuentra en *4 Macabeos* 6:9; 14:1 (LXX). Pero mucho antes de esto. Tucidides ya la usaba.

El versículo 4 también contiene la expresión φίλανδρος καὶ φιλότεκνος aquí plural, "amantes con sus maridos y que amen a sus hijos". Plutarco usó ambas palabras en el sentido aquí

indicado. Y véase Deissmann, *Light From the Ancient East*, p. 315. Ahora bien, las Pastorales contienen muchos compuestos basados en φιλ y entre ellos hay varios que no se encuentran en otro lugar en el Nuevo Testamento (φιλήδονος, φιλόθεος, φιλανδρος, φιλότεκνος, Sin embargo, cabe señalar esto: *la obligación de la prueba queda enteramente sobre los críticos negativos*.
No es el creyente conservador el que pretende que el vocabulario y la gramática *demuestran* que Pablo fue el autor, sino que *son los críticos quienes proclaman en voz alta que el vocabulario y la gramática indican* φιλάγαθος, ἀφιλάγαθος, φιλαργυρία, y φίλαυτος. Pero este uso de palabras basadas en φιλ parece también haber sido característica de Pablo y de Lucas. Por ejemplo, Pablo en sus demás epístolas, *es el único autor del Nuevo Testamento* que usa las siguientes: φιλόνεικος, φιλοσοφία, φιλόστοργος, y φιλοτιμέομαι; mientras que su buen amigo y frecuente compañero, Lucas, es el único autor del Nuevo Testamento en cuyos escritos encontramos φιλανθρώπως, φιλονεικία, φιλόσοφος, y φιλοφρόνως.
Ciertamente es poco convincente decir que Pablo no pudo haber escrito las Pastorales porque contienen muchos compuestos basados en la raíz φιλ-.
El v. 5 contiene el sustantivo οἰκουργός, trabajadora en el hogar, hacendosa. (Consideraré ésta como la mejor lectura, puesto que parece ser la que concuerda mejor con el contexto.) Ahora bien, ¿es ésta realmente una palabra ajena a Pablo, que demuestra que Pablo no pudo haber escrito las Pastorales? (Podemos sin temor permitir que el autor médico del segundo siglo que también la usó descanse en paz.) Era precisamente Pablo a quien le gustaba la formación de palabras con ἐργ- ya sea usándolas libremente dondequiera que las encontrara o quizás acuñándolas él mismo. En cuanto a compuestos con ἐργ- en los escritos de Pablo, examínese en el original las siguientes referencias (cada una indica una forma distinta): Hch. 14:17 (Pablo está hablando); Ro. 4:15; 15:16; 16:3; 1 Co. 3:9; 2 Co. 1:11; 12:16; 2 Ts. 3:11.
Ciertamente parece una posición indefendible mantener que el único escritor en el Nuevo Testamento que usó πανοῦργος (2 Co. 12:16) no podría haber escrito οἰκουργός. A Lucas también le gustaban los compuestos con ἐργ. I Lucas y Pablo eran amigos!
Igualmente, el v. 8 presenta el único caso en el Nuevo Testamento de la palabra ἀκατάγνωστος no censurable, irreprochable. La palabra aparece en el sentido de *no condenado* o *inocente* en *2 Macabeos* 4:47 (LXX): "El (el rey) absolvió de todos sus crímenes a Menelao, autor de toda maldad, y condenó a muerte a aquellos desdichados, que, si ante los escitas hubieran tenido que defender su causa, habrían sido dados por *inocentes*" (N.C.). Pero, ¿por qué habría de ser imposible que el mismo autor que en Gá. 2:11 empleó el verbo καταγινώσκω use la palabra ἀκατάγνωστος en Tit. 2:8? ¿Es una palabra ajena a Pablo? ¡De ninguna manera!
Un razonamiento similar es válido con respecto a otras palabras que en su uso neotestamentario aparecen solamente aquí en Tito 2 y en las otras Pastorales; palabras tales como *templados* o *sobrios* (Tit. 2:2; cf. 1 Ti. 3:2, 11); *piedad* (Tit. 2:12, 2 Ti. 3:12); y *dignidad* o *seriedad* (Tit. 2:7; cf. 1 Ti. 2:2; 3:4). ¿Desea alguien realmente sostener que un autor que escribió *impío* (Ro. 4:5; 5:6) e *impiedad* (Ro. 1:18; 11:26) no podría haber escrito *piedad*? ¿Qué uno que escribó *digno* u *honorable* (Fil. 4:8) no podría haber usado *dignidad*? ¿Y que quien escribió *despertad a la sobriedad* (*velad*, 1 Co. 15:34) no podría haber escrito *sobrio* o *templado*?
CONCLUSION: *Cuando todas las palabras del segundo capítulo de Tito se han examinado debidamente, se llega a esta clara conclusión: no hay una sola que Pablo no podría haber escrito.*

Nótese también que aquí, en Tito 2, hay varios conceptos que, aunque también se encuentran en varios otros lugares del Nuevo Testamento, son tratados *más plenamente por Pablo* en las diez epístolas que por cualquier otro escritor del Nuevo Testamento. Me refiero a conceptos tales como los de aquí en Tito 2 que están señalados por las palabras: a. *buenas* (o excelentes, admirables) *obras* (Tit. 2:7, 14; cf. 3:8; 1 Ti. 3:1; 5:10, 25; 6:18), con la cual uno debiera comparar la expresión *buena obra* (Tit. 1:16; 3:1; cf. 1 Ti. 2:10; 5:10; 2 Ti. 2:21; 3:17); b. *gracia* (Tit. 2:11, etc.); y c. *el aquí y ahora o la era presente* (Tit. 2:12, en distinción de la *era futura o venidera*).

Es cierto que a veces se encuentra un sinónimo además o en lugar de la palabra usada en epístolas anteriores. Así, en las pastorales encontramos *obras nobles* (cf. Mr. 14:6) y *buenas obras*, mientras en las epístolas anteriores encontramos solamente la última expresión. Pero ciertamente no es admisible asentar sobre una base tan débil como ésta la afirmación de que Pablo no pudo haber sido el autor responsable de las Pastorales. ¿Por qué sería imposible suponer que, puesto que ambas expresiones eran comunes, al escribir extensamente sobre el tema como lo hace aquí en las Pastorales,

o el autor prefiere variar en la terminología, o que aquí o allí el "secretario" está usando su propio vocabulario con la plena aprobación de Pablo? Aun en este caso, el autor real y responsable bien podría ser *Pablo*.

Cuando a todo esto se suman las diversas características del estilo paulino de Tito 2, a las cuales he llamado la atención en el comentario mismo (y véase también pp.20–26), se hará evidente que la responsabilidad de presentar pruebas recae completamente sobre quien rechaza la paternidad literaria de Pablo.

que Pablo no pudo haber sido el autor. Los críticos literarios de los primeros siglos, que estaban bien conscientes de las peculiaridades gramaticales y del estilo, y por lo tanto pudieron poner en duda que Pablo fuera el autor de Hebreos, jamás tuvieron dificultades con las Pastorales. El crítico moderno ha fracasado completamente en su intento de demostrar siquiera que una sola palabra del total del vocabulario de las Pastorales no haya sido escrita por Pablo. He tratado esto en detalle en conexión con el vocabulario del segundo capítulo de Tito. Véase nota 193.

(2) *El estilo de las Pastorales delata su falso origen*.

Al hablar de estilo, algunos usan la palabra en un sentido que se aproxima a "vocabulario", "dicción". Esto ya se ha discutido. Sin embargo, otros le dan una connotación más amplia y bajo este encabezamiento discuten *lo que* el autor de las Pastorales dice y en especial *cómo* lo dice, *el carácter general* de sus pensamientos y particularmente *el modo* en el cual los expresa. Aquí tomaremos la palabra en este sentido más amplio.

En *un* asunto están de acuerdo los críticos, a saber, en la afirmación que el estilo de las Pastorales indica en dirección opuesta a Pablo. Pero en cuanto se plantea la pregunta. "¿por qué?", las respuestas se dividen y se hacen contradictorias, algunos afirmando que el estilo mismo es del todo no paulino:

otros, que en tantos puntos les hace recordar a Pablo, que tiene que haber habido un falsificador, un imitador consciente. Debió de tener una copia de las epístolas genuinas de Pablo ante sí. De estas copió una y otra frase, actuando como si fuese Pablo.

De esta confusión en el campo de los críticos hay solamente una forma segura de retirarse airoso, esto es, con un examen imparcial de los hechos mismos. *Estos indican a Pablo como autor*. Obsérvense los siguientes:

En estas breves cartas encontramos la misma clase de persona que se revela en las diez. Lo que aquí se refleja es el carácter de *Pablo*, al igual que, por ejemplo, en 1 Tesalonicenses y 2 Tesalonicenses. Véase C.N.T. sobre 1 y 2 Tesalonicenses, p. 22. El autor de las Pastorales está profundamente interesado en las personas a las cuales se dirige, esto es, en Timoteo y Tito, demostrando un cálido afecto por ellos (1 Ti. 1:2; 5:23; 6:11, 12; 2 Ti. 1:2, 5, 6, 7; 2:1, 2, 15, 16; 4:1, 2, 15; Tit. 1:4). Los hace partícipes de sus experiencias y le gusta elogiar cualquier cosa buena que ve en ellos (1 Ti. 1:8; 3:10–15; 4:5–8; Tit. 1:4). Atribuye a la gracia de Dios cualquier bien que haya en sí o en las personas a quienes se dirige (1 Ti. 1:12–17; 4:14; 2 Ti. 1:6, 7, 13, 14; 2:1). Muestra un tacto maravilloso en sus consejos (1 Ti. 1:18; 4:6, 11–16; 5:1; 6:11–16; 2 Ti. 1:2–7; Tit. 1:4; 2:7). Trata una por una las materias de especial preocupación para Timoteo y Tito (evidentes a todo aquel que lea estas tres breves cartas de comienzo a fin). Está ansioso de verlos (2 Ti. 1:4; 4:9, 11; Tit. 3:12).

Además, es aficionado a la figura llamada *litote*, esto es, afirmación de algo negando lo opuesto. Puede ser considerada una especie de proposición en que se dice menos que lo que realmente hay. Así, en vez de decir que está orgulloso de predicar a Cristo, declara que "*no se avergüenza*" de aquel en quien ha creído (2 Ti. 1:12; cf. 1:8, 16). En forma similar declara que la Palabra de Dios "no está presa" (2 Ti. 2:9) y que Dios es Aquel que "*no* miente" (Tit. 1:2). Esto recuerda poderosamente a Pablo, el hombre que declaró ser ciudadano de "una ciudad *no* insignificante" (Hch. 21:39); que "*no* fue rebelde" a la visión celestial (Hch. 26:19); que "*no* se avergüenza del evangelio" (Ro. 1:16); que su visita a los tesalonicenses "*no* resultó vana" (1 Ts. 2:1); que su exhortación "*no* procedió de error" (1 Ts. 2:3); que "*no* quiere que los lectores estén ignorantes" (1 Ts. 4:13); y les dice: "*no* os canséis de hacer el bien" (2 Ts. 3:13).

Le gustan las enumeraciones. Así, agrupa las virtudes o vicios, haciendo listas de ellos en forma de serie (1 Ti. 3:1–12; 6:4, 5; 2 Ti. 3:2–5; 3:10–11; Tit. 3:3). Esto es exactamente lo que Pablo hace en las demás epístolas (véase Ro. 1:29–32; 2 Co. 12:20; Gá. 5:19–23).

No es renuente a introducir aquí o allá un "juego de palabras". Así amonesta al *rico* a poner su esperanza en el que da *ricamente* ("en abundancia", RV60, 1 Ti. 6:17). Pone en contraste a los "amadores de los deleites" con los "amadores de Dios" (2 Ti. 3:4). Nos informa que uno de los propósitos de las escrituras inspiradas es que "el hombre de Dios sea *perfecto, perfectamente* preparado (o *completo, completamente equipado*) para toda buena obra" (2 Ti. 3:17, pasaje en que RV60, al traducir pierde el juego intencionado de palabras). Amonesta a Timoteo que al predicar la Palabra "inste a tiempo y fuera de tiempo".

Aquí uno nuevamente piensa inevitablemente en Pablo y su afición al mismo estilo característico. Es Pablo quien, conocedor del hecho de que el nombre *judío* (cf. Judá) significa "que El (*Dios*) sea alabado", escribe, "sino que es *judío* … la *alabanza* del cual no viene de los hombres sino de Dios" (Ro. 2:29).

También es Pablo que se vale del hecho de que el nombre de un esclavo fugitivo sea Onésimo, que significa *útil, provechoso, beneficioso*: "Te ruego por mi hijo Onésimo … el cual en otro tiempo te fue *inútil* (*no provechoso*), pero ahora a ti y a mí nos es *útil* (*provechoso*)".

Además, a Pablo le gustan los "compuestos breves" (E. K. Simpson). Con frecuencia escoge palabras que están compuestas por varias palabras (a veces una o más preposiciones con un verbo). Así, él es quien dice que el Espíritu Santo nos ayuda en nuestra debilidad. Ahora bien, esta palabra *ayudar* originalmente significa *él toma* (λαμβάνεται, *junto con* (σὺν) una persona, ya

sea *en frente de* esa persona o *tomando su lugar*, de modo que lleva la carga *en vez* (ἀντί) de esa persona. El verbo completo es συναντιλαμβάνεται8.

Aquí también las Pastorales se parecen a las diez, con compuestos tales como καταστρηνιάσωσιν (impulsadas por sus deseos, 1 Ti. 5:11), διαπαρατριβαί (altercados mutuos o fricciones incesantes, 1 Ti. 6:5), εὐμετάδοτοι (dispuesto a compartir con otros, generoso, 1 Ti. 6:18), θεόπνευστος (inspirado por Dios, 2 Ti. 3:16), y αὐτοκατάκριτος (condenado por su propio juicio, Tit. 3:11).

Es bien conocido el amor de Pablo por las frases en aposición—véase por ejemplo, Ro. 12:1 "que os presentéis en sacrificio vivo … (que es) vuestro culto racional"—y puede ser ilustrado por varios pasajes de las diez epístolas. Casos similares de aposición ocurren a través de las Pastorales. Véase, por ejemplo, 1 Ti. 1:17; 3:15, 16; 4:10, 14; 6:14, 15; 2 Ti. 1:2; 2:1; Tit. 1:1, 10; 2:14.

El repentino brote de doxologías, rasgo encontrado al estudiar las diez (véase Ro. 9:5; 11:36; 16:27; Ef. 1:3ss; 3:20), aparece una vez más en las Pastorales (1 Ti. 1:17; 6:15, 16; 2 Ti. 4:18; y cf. otros casos de estilo elevado—"casi doxologías"—en 1 Ti. 3:16; Tit. 2:13, 14).

La expresión de su indignidad personal (Ef. 3:8; 1 Co. 15:9) recurre en 1 Ti. 1:13; la fraseología "si no … ¿cómo …?" (1 Co. 14:6, 7, 9) se encuentra también en 1 Ti. 3:5; además, ¿quién sino el Pablo que co-

8 He discutido este verbo en mi disertación doctoral: "El significado de la preposición *antí* en el Nuevo Testamento", pp. 83, 84.

nocemos de las diez epístolas podría haber escrito esa línea intensamente personal y exuberante: "He peleado la buena batalla, he acabado la carrera, he guardado la fe", etc. (2 Ti. 4:7, 8)?

Una mirada a las frases de las Pastorales que Harrison subrayó (para indicar que también se encuentran en las diez) añade a la acumulación de evidencia en favor de Pablo como autor, aunque no era la intención de Harrison apoyar esa conclusión.

El argumento según el cual Pablo no pudo haber escrito las Pastorales porque el estilo de *ciertos pasajes* en las diez no es característico de 1 Timoteo, 2 Timoteo, y Tito prueba *demasiado* o no prueba *nada*. ¿Existe algún escritor de nota que *siempre*, bajo *todas* las circunstancias, en *todas las épocas* de su vida, y *sin importar a quiénes escribe o sobre qué tema* escribe, emplee *el mismo estilo sin variación*?

Desde luego, reconocemos que hay un notable contraste entre las oraciones de estructura larga y complicada de pasajes como Ef. 1:3–14; Fil. 2:5–8, por una parte, y las muchas amonestaciones breves y llenas de contenido de las Pastorales, por la otra. Pero, ¿es justa esta comparación? Las oraciones largas no están completamente ausentes de las Pastorales (véase 1 Ti. 1:5–7; 1:8–11; 1:18–20; 2:5–7; etc.). Las declaraciones breves abundan en las diez.

Tampoco es justo comparar el tono exuberante de ciertos párrafos en las diez con el modo de expresión más calmado y prosaico que caracteriza gran parte del material de las Pastorales. Uno no debiera comparar 1 Ti. 2:8–15 con el vigoroso clímax de Romanos 8, sino con un pasaje más o menos similar: 1 Co. 11:1–16. Tampoco debiera uno poner Tit. 3:9–14 al lado de 1 Co. 13, sino junto a 1 Ts. 5:12– 22 para comparación. ¡Si las variaciones en el estilo demuestran la mano

de otro autor, el autor de 1 Co.13 no puede haber escrito la epístola a Filemón, y el autor de Romanos 8 no podría haber escrito siquiera Romanos 13!

Además, ¿no es enteramente natural que el hombre que estaba bien entrado en años al escribir las Pastorales, *ahora*, cuando la carrera toca a su fin, emplee un estilo más reservado? ¿Nos sorprende que con frecuencia en las pastorales notemos que ese rudo fervor y fogoso vigor de los primeros años haya desaparecido?

Cuando se comparan las Pastorales con aquellas secciones de las diez que forman la base de una comparación legítima, se hace evidente—como se ha señalado por numerosos ejemplos—que su estilo es característicamente paulino. En realidad, tan señaladamente paulino es el estilo de estas tres breves cartas, que varios críticos están dispuestos a hacer una concesión. Conceden que en uno y otro lugar se encuentra material genuinamente paulino; por ejemplo, las notas personales que se encuentran en 2 Ti. 4:6–22. En ese párrafo se le pide a Timoteo que venga antes del invierno y traiga el "capote" del prisionero y los libros, especialmente los pergaminos. Demas es representado como un renegado, Lucas como leal. Hay un breve boceto de su "primera defensa". Se dan saludos personales a varios individuos. Un pasaje algo similar es Tit. 3:12.

Ahora bien, aunque algunos críticos (especialmente algunos de los primeros) han sido tan osados como para considerar que esas notas personales son obra de un astuto falsificador (que trató de dar color y verosimilitud a su hábil producto literario, y que inventó situaciones irreales—pero de apariencia real—con el fin de lograr su objetivo, mientras que al mismo tiempo mostraba un profundo respeto por la verdad), esta solución no ha encontrado una aceptación general.

Es objetable desde muchos ángulos. Es difícilmente probable que un falsificador usara tantos nombres personales. Además, se habría visto apremiado en hacer que sus notas de toque personal tuviesen un aspecto tan real y vívido. Seguramente no habría hablado en un tono tan desfavorable de Demas (2 Ti. 4:10), que en ninguna otra parte es descrito por Pablo como un desertor, un hombre que se había enamorado del mundo (compárese con Col. 4:14; Flm. 24).

Pero, ¿es mejor la alternativa propuesta por otros críticos negativos? Esa alternativa convierte al autor de las Pastorales en un armador de rompecabezas que tomó ciertos pasajes genuinamente paulinos, los acomodó en su propia composición, y de ese modo creó la impresión de que Pablo era el autor de todo.

Pero esta teoría no explica cómo es que los pasos del material genuino al falsificado se hace en forma tan fluida. Como se ha hecho notar, ¡uno podría esperar que se notaran las costuras! Además, ¿no es extraño que de la correspondencia original entre el gran apóstol y sus asociados hayan quedado solamente unas pocas notas personales genuinas? En resumen, la teoría es vulnerable desde diversos aspectos, y actualmente la rechazan muchos de los mismos críticos negativos. Albert Schweitzer, que como era de esperar niega que Pablo sea autor de las Pastorales, señala que los repetidos intentos de descubrir en ellas "las cortas notas escritas por Pablo" son "vanos"9.

Ahora bien, la verdadera alternativa a la teoría de "las tijeras y el pegamento" o del "rompecabezas" de los críticos, no es negar completamente que Pablo fuera autor, sino, en conformidad con los datos presentados, la aceptación de Pablo como el autor de *todo* el

contenido. El argumento del estilo, cuando se tienen en cuenta todos los hechos, señala solamente un sentido, a saber, que Pablo es el autor de las Pastorales.

(3) *La teología no es la de Pablo. La cruz ya no ocupa el centro. Hay un énfasis indebido en las buenas obras*.

Causa asombro que todavía se use este argumento. Cualquier lector de la Biblia RVR que estudie cuidadosamente las Pastorales de principio a fin y que esté familiarizado con la doctrina de Pablo como se presenta en las otras diez epístolas, puede responder fácilmente a los críticos en este punto.

Desde luego, es cierto que en las Pastorales no hay una *exposición detallada* de la doctrina de la salvación por la fe en Cristo, sin las obras de la ley. Sin embargo, esa doctrina se declara en forma inequívoca en más de un pasaje, y se da por sentado en el todo.

La verdad es que la doctrina que se enseña en las Pastorales y que se presupone es claramente la misma que se ha sustentado en las diez:

Los redimidos han sido escogidos desde la eternidad. Se les llama *escogidos* (2 Ti. 2:10; cf. Ef. 1:4; 1 Ts. 1:4).

La salvación de ellos se debe a la gracia de Dios en Cristo, y no a las obras humanas (1 Ti. 1:14; 2 Ti. 1:9; Tit. 3:5; cf. Gá 2:16; Ro. 3:21–24).

Cristo es Dios (Tit. 2:13; cf. Ro. 9:5; Fil. 2:6; Col. 2:9).

El es mediador entre Dios y el hombre, siendo el mismo Señor Jesucristo un hombre (1 Ti. 2:5; cf. Ro. 9:5; 1 Co. 8:4, 6).

Su propósito al venir al mundo y asumir la humanidad fue salvar pecadores, de los cuales Pablo se considera el primero (1 Ti. 1:15; cf. 2 Co. 8:9; 1 Co. 15:9; Ef. 3:8).

Los hombres son salvos por fe en este Mediador divino y humano, Jesucristo (2 Ti. 1:12; cf. Ro. 1:17; Ef. 2:8).

9 A. Schweitzer, *The Mysticism of Paul the Apostle*, versión inglesa de William Montgomery, Nueva York, 1931, p. 42.

Esta fe implica la unión mística con Cristo: morir con él, vivir con él; sufrir con él; reinar con él (2 Ti. 2:11, 12; cf. Ro. 6:8; 8:17).

Las buenas obras son necesarias (1 Ti. 2:10; 6:11, 18; 2 Ti. 2:22; 3:17), y deben considerarse como fruto de la gracia de Dios (por lo tanto, fruto de la fe) que obra en el creyente (Tit. 2:11–14; 3:4 8; cf. Gá. 5:22– 24; Ef. 2:10).

La gloria de Dios es el propósito principal del hombre (1 Ti. 6:16; 2 Ti. 4:18; cf. Ro. 11:36; 16:27).

En todo esto, ¿dónde está el contraste en doctrina, contraste supuestamente tan marcado y definido que el autor de las diez no podría haber sido autor de las tres? Cuando en la literatura, aun en la reciente, todavía se defiende una posición tan completamente insostenible y *no se proporciona evidencia de ningún tipo*, uno se siente llevado a preguntar, "¿es la alta crítica verdaderamente científica?" Dios, en su providencia, en forma muy apropiada ha velado para que en las tres epístolas *finales* de Pablo se enfatice el *fruto* (buenas obras) de la fe, puesto que en las cartas precedentes se había presentado la *naturaleza* de la fe y la *necesidad* de ella en contraste con las obras de la ley. Primero es el árbol; luego viene el fruto.

(4) *Las Pastorales atacan el gnosticismo del segundo siglo, especialmente el marcionismo. Ahora bien, Marción fue expulsado de la iglesia de Roma el año 144 d. C. Por lo tanto, las Pastorales deben de haber*

sido escritas alrededor de esa fecha, esto es, no antes del segundo cuarto del siglo segundo. Esto demuestra que Pablo no puede haber sido su autor.

A fin de dar apoyo al punto de vista de que quienquiera que haya escrito las Pastorales aquí está combatiendo el punto de vista de los gnósticos del segundo siglo, generalmente se hace énfasis en los siguientes puntos:

(a) Las "genealogías" (1 Ti. 1:4; Tit. 3:9) son los "eones", que emanan del seno de Dios, de los gnósticos del segundo siglo.

(b) Las "fábulas" (Tit. 1:14) o "mitos" representan especulaciones gnósticas del segundo siglo.

(c) Las prácticas ascéticas contra las que el autor hace una advertencia al condenar los puntos de vista de quienes prohíben el matrimonio e imponen la abstinencia de alimentos (1 Ti. 4:3) señalan a Marción que practicó el más estricto de los ascetismos, rebelándose contra el matrimonio, la carne y el vino.

(d) La negación de la resurrección corporal (2 Ti. 2:18) era una característica del dualismo gnóstico del segundo siglo.

(e) Las afirmaciones que *toda* la Escritura es inspirada y útil (2 Ti. 3:16), y que hay *un* solo Dios (1 Ti. 2:5) no pueden dejar de recordar a Marción, que rechazaba todos los libros del Antiguo Testamento y establecía una aguda *antítesis* entre el Jehová puramente *justo* del Antiguo Testamento y el Dios *de gracia* del Nuevo Testamento (e. d., de la edición mutilada del N. T. hecha por Marción).

(f) La aparición "del título mismo del libro de Marción" (*Antítesis*= "argumentos", RV60) en 1 Ti. 6:20, confirma el argumento. Ciertamente quien menciona el titulo de la obra de un autor que floreció en el *segundo* siglo no puede haber sido Pablo que murió en el *primer* siglo.

En verdad, es muy extraño que algunos todavía estén repitiendo este argumento de seis puntos que tan a menudo ha sido refutado, ya sea como un todo o en parte, como si tuvieran por lo menos un considerable elemento de valor. La respuesta es clara y sencilla:

Con respecto a (a): Las "genealogías", a la luz de todo el contexto, son claramento *judías* en carácter. A uno se le vienen de inmediato las que se encuentran en el libro de Génesis (cf. también Crónicas). En el *Libro de Jubileos* abundan las especulaciones que adornan nombres e historias del Antiguo Testamento. Los judíos eran maestros consumados en el arte de la *eisegesis* (introducir los pensamientos y sentimientos del lector en el pasaje; opuesto a *exégesis*: extraer el sentido que el autor le dio). Ahora bien, Marción mismo no discute los *eones*. Uno no debe confundir su enseñanza con la de Valentino.

Pero *en ningún lugar* de la literatura gnóstica se usa la palabra "genealogía" como sinónimo de *eón*.

Con respecto a (b): Las "fábulas" o "mitos" definitivamente son llamadas *judaicos* (Tit. 1:14). Por tanto, sencillamente no es justo igualarlas con las extravagancias del gnosticismo del siglo segundo.

Con respecto a (c): Los críticos parecen olvidar que el apóstol Pablo advirtió contra tendencias ascéticas similares en Col. 2:16–23. Entonces, ¿debemos concluir que Colosenses también pertenece al segundo siglo?

Además, podríamos conceder gustosamente que 1 Ti. 4:3 advierte contra el gnosticismo ascético, tal como el de Marción. Pero eso no prueba que el autor era contemporáneo de Marción. Aquí no hay nada que esté contra el hecho de que un autor del primer siglo, a saber,

Pablo, pudo, bajo la dirección del Espíritu, predecir el desarrollo de un error en el segundo siglo que, en forma incipiente, ya existía en su propio tiempo.

Con respecto a (d): La negación de la resurrección del cuerpo "es tan vieja como las colinas". Se manifestó en formas diferentes. A veces se rechazó franca y directamente la idea de la resurrección del cuerpo. En otras ocasiones el rechazo era por implicación, como en nuestro tiempo: se asignaba un sentido espiritual a la palabra *resurrección*. Por ejemplo, esto lo hacían los herejes descritos en 2 Ti. 2:18.

En todo caso, en vista del extenso argumento de Pablo en 1 Co. 15 contra los que decían: "No hay resurrección de los muertos", es evidente que la afirmación: "la resurrección ya se efectuó" (2 Ti. 2:18) no prueba lo que los críticos están tratando de probar. No prueba que Pablo no escribió las Pastorales.

Con respecto a (e): Los pasajes a que se hace referencia debieran leerse a la luz de sus propios contextos específicos. Entonces queda claro que cuando el autor está hablando de *un* Dios, no está contrastando un Dios del Nuevo Testamento con un "demiurgo" del Antiguo Testamento. Tampoco está poniendo el Antiguo Testamento en una relación antitética con el Nuevo cuando usa la expresión "toda la Escritura". Está contrastando el uso incorrecto con el uso correcto de las Escrituras. Si se hace uso correcto de las Escrituras de modo que uno permanezca en su clara enseñanza, la conclusión ineludible será que "*toda* la Escritura es inspirada por Dios y útil".

Finalmente, con respecto a (f): Si tiene algún valor, equivaldría al siguiente silogismo:

Premisa mayor: El autor de las Pastorales hace uso de la palabra "antítesis".

Premisa menor: Marción, hereje del siglo segundo, también hace uso de la palabra "antítesis", en el título de un libro que él escribió.

Conclusión: Por lo tanto, el autor de las Pastorales debió de conocer el libro de Marción.

En forma similar uno podría decir:

Premisa mayor: El autor del libro de Génesis escribe sobre el Paraíso, el río, el árbol de la vida, la serpiente.

Premisa menor: El apóstol Juan, autor de fines del siglo primero d. C., emplea las mismas palabras en su libro de Apocalipsis.

Conclusión: Por lo tanto, el autor del libro de Génesis debe de haber leído Apocalipsis.

Ahora, quienquiera que lea 1 Ti. 6:20 con la mente libre de prejuicios y a la luz de toda la epístola, fácilmente llegará a la conclusión de que al hablar de "antítesis", lo que el autor está pensando no es en el contraste que Marción hacía entre el cristianismo y el judaísmo, sino en las *opiniones conflictivas* de quienes especulaban con las genealogías judías. Por cierto, se trata de una *pura coincidencia verbal* entre una palabra usada por un autor y un título usado por otro, y no se puede emplear como argumento convincente para determinar el autor.

Además de lo dicho en respuesta al argumento de los críticos, nótese lo siguiente:

Cada vez más, se reconoce en la actualidad que el gnosticismo no surgió repentinamente en el segundo siglo sino que tuvo su origen mucho antes en la historia. Además, no es un sistema orgánicamente unificado sino un sincretismo o acreción, a la cual contribuyeron no solamente la filosofía platónica, sino también el misticismo oriental, el judaísmo cabalístico y el cristianismo. Por lo tanto, aunque es cierto que la herejía condenada por las Pastorales *tenía*

ciertos rasgos en común con el gnosticismo del segundo siglo, esto de ningún modo las identifica como una sola.

El error contra el cual advierten las Pastorales es *presente* (1 Ti. 1:3–7, 19; 4:7; 6:4, 5, 9, 10, 17; 2 Ti. 2:16–18; Tit. 1:10–16; 3:9) y al mismo tiempo *futuro* (1 Ti. 4:1–3; 2 Ti. 3:1–9)—tomados en conjunto abarcan toda la nueva dispensación hasta la venida de Cristo—; es al mismo tiempo principalmente doctrinal (1 Ti. 4) y principalmente *moral* (2 Ti. 3); se produce *dentro* y *fuera* de las puertas.

Sin embargo, un hecho es muy evidente, a saber, que *en lo principal* el error que aquí se condena tiene que ver con *la ley del Antiguo Testamento y su interpretación* (véase 1 Ti. 1:7; cf. 6:4, 5; 2 Ti. 4:4; Tit. 1:14; 3:9). En ello está el énfasis. Y fue exactamente esta ley con la que nada tuvo que ver el gnosticismo del segundo siglo. Por lo tanto, nada hay aquí que lo impulse a uno a buscar un autor del segundo siglo. Por el contrario, todo señala hacia el primer siglo y al tiempo y la época de Pablo.

Por las razones señaladas, no es sorprendente que aun entre críticos los autores más cuidadosos ya no mencionen "el argumento basado en la herejía que aquí se condena". Parece que les gustaría olvidar que se usó en forma seria para negar que Pablo es el autor de las Pastorales.

(5) *Las Pastorales revelan un marcado progreso en la organizacion eclesiástica, mucho más que en el tiempo de Pablo. En su tiempo todavía no existía un ministerio oficial. Por otra parte, en el tiempo en que se escribieron las Pastorales había una organización más bien compleja, con personal asalariado cuyos requisitos se habían reglamentado.*

Un crítico lo denomina "el principal argumento" que demuestra que Pablo no pudo haber escrito las Pastorales. Algunos tratan de "reforzarlo" afirmando que *el inicio* de la organización piramidal es evidente por el hecho de que las Pastorales reconocen solamente *un* "obispo" (1 Ti. 3:1, 2; Tit. 1:7), y hablan de *varios* "presbíteros" o "ancianos" (Tit. 1:5) que evidentemente estaban sirviendo bajo su dirección, sin embargo, otros críticos evitan escrupulosamente la referencia a este argumento en cualquiera de sus formas. Aparentemente también en este caso quisieran olvidar que alguien lo elaboró. Y, por cierto, entre los muchos argumentos pobres que se han presentado en defensa de la teoría de que Pablo no pudo haber escrito las Pastorales, este es uno de los peores. Los *hechos* son los siguientes:

(a) Toda la concepción de que el *oficio* eclesiástico (comisión divina que implicaba autoridad sobre vida y doctrina) fue surgiendo con el paso del tiempo es errónea. Es simplemente incorrecto decir que al principio sólo había liderazgo espontáneo basado solamente en los dones espirituales, y que en un tiempo posterior esto dio paso a los oficios electivos. Véase C.N.T. sobre el Evangelio de Juan, vol. II, pp. 461, 462. Desde luego, es cierto que los oficios extraordinarios fueron gradualmente dando paso a
los ordinarios. Las Pastorales son los *últimos* escritos de Pablo. Por lo tanto, no es sorprendente que el oficio "ordinario" de "sobreveedor" (obispo) o "anciano" aquí se haga prominente.

(b) La noción de que en el tiempo de Pablo no había aún un ministerio oficial está en conflicto con los hechos mencionados en las Escrituras. Jerusalén tenía sus *diáconos* (hombres que "servían las mesas") mucho antes que Pablo emprendiera sus viajes misioneros (Hch. 6:1–6). Desde sus primeros tiempos la iglesia tenía *ancianos* (Hch. 11:30), oficio que en un sentido fue

una prolongación natural de la institución de ancianos en el Israel antiguo. Ya en su primer viaje misionero Pablo había constituido "ancianos en cada iglesia" (Hch. 14:23). Se ha indicado que en una de las primeras cartas escritas por Pablo se menciona definidamente "a los que trabajan entre vosotros, y os presiden en el Señor, y os amonestan" (véase C.N.T. sobre 1 Ts. 5:12, 13). Al regresar de su tercer viaje misionero, Pablo "hizo llamar a los ancianos de la iglesia" (de Efeso o de Efeso y sus alrededores). Los caracteriza como obispos sobre el rebaño, la iglesia "del Señor, la cual él ganó por su propia sangre" (Hch. 20:17, 28). En una epístola escrita desde la prisión se mencionan "obispos y diáconos" (Fil. 1:1).

Ahora, basados en todo esto, seguramente no debiera causar sorpresa que en las epístolas que el apóstol escribió poco antes de su muerte sea bien conocido el oficio de "obispo" o "anciano". También es muy natural que Pablo, a punto de partir de la esfera terrenal, especifique ciertos requisitos y normas para el oficio, de modo que la iglesia pueda cuidarse de los ataques del error, tanto doctrinal como moral.

(c) En las Pastorales las expresiones "anciano" (o "presbítero") y "obispo" son sinónimas, como lo demuestra Tit. 1:5–7 (cf. 1 Ti. 3:1–7; Fil. 1:1; 1 P. 5:1, 2). Véase el comentario sobre ese pasaje.

(d) El sistema de gobierno episcopal, en que el obispo tiene autoridad sobre los presbíteros, parece haber surgido durante un oscuro período de transición: el fin del primer siglo y los principios del segundo. Surge paso a paso y se hace evidente por primera vez en las epístolas de Ignacio de Antioquía (que sufrió el martirio aproximadamente el año 110 d. C.), donde aparece como un episcopado congregacional (no diocesano)10. Ahora este mismo hecho indica que las Pastorales, en que el "obispo" es sencillamente otro nombre para el "anciano" o "presbítero", *corresponden al primer siglo y no al segundo*.

(6) *Puesto que Pablo no fue puesto en libertad de su primer y único encarcelamiento en Roma, sino que fue muerto, y puesto que el libro de Hechos, que cuenta la historia de su vida desde que perseguía la iglesia hasta el final de su encarcelamiento, no deja lugar para los viajes que están implícitos en las Pastorales, Pablo no pudo haber escrito estas epístolas*.

J. Moffatt declara atrevidamente que en realidad Pablo *no salió de su encarcelamiento*11. Este punto de vista ha sido defendido por muchos antes y después de él.

10 Véase un resumen de todo el argumento acerca del surgimiento del episcopado en P. Schaff, *History of the Christian Church*, Nueva York, 1924, Vol. 2, pp. 132–148.

11 Véase su *Introduction to the Literature of the New Testament*, tercera edición, 1918, p. 417.

Ahora bien, si esto fuera correcto, los críticos han ganado su argumento, porque es cierto que las Pastorales implican una cantidad de viajes que no pueden encuadrarse en los itinerarios de Pablo que se relatan en el libro de Hechos, y, para los cuales en realidad no se puede hallar lugar en el espacio de

la vida del apóstol que cubre Hechos. Lo siguiente aclarará esto:

En lo que respecta a 1 Timoteo, el autor recuerda a Timoteo que le ordenó quedarse *en Efeso* mientras él se dirigía al *noroeste desde Efeso a Macedonia* (1 Ti. 1:3). También informa a Timoteo que él (el autor) espera *ir pronto* a verlo (1 Ti. 3:14).

Ahora bien, según Hechos, en su primer viaje misionero Pablo no pasó a Europa (hacia Macedonia).

En el segundo viaje: en el viaje de ida el Espíritu Santo le prohibió hablar la palabra en Asia (Hch. 16:6);
por lo tanto, no estuvo en Efeso; y en el viaje de regreso fue de Corinto *hacia el oriente* a Efeso, luego hacia el *sudeste*, vía Cesarea a Antioquía (Hch. 18:18–23). En el tercer viaje, en la ida, Pablo realizó una poderosa tarea en Efeso (Hch. 19). Continuó allí largo tiempo (tres años, Hch. 20:31) y también cruzó después hacia Macedonia (Hch. 20:1). Pero esta vez *Timoteo no fue dejado en Efeso*, sino que fue a Macedonia y Corinto (Hch. 19:21, 22; 1 Co. 4:17; 16:10), y pronto estuvo de regreso en Macedonia junto a Pablo (2 Co. 1:1). Luego va con Pablo a Corinto, regresa con él a Macedonia, le espera en Troas, y probablemente está con él en Jerusalén (Ro. 16:21; Hch. 20:3–5; 1 Co. 16:3). Finalmente, en su viaje a Roma, Efeso quedó a larga distancia al norte. Llegando a Roma siguieron dos años de encarcelamiento.
Y el libro de Hechos termina con el relato de ese acontecimiento. Es claro que en este relato del libro de Hechos no hay lugar para el viaje que supone 1 Timoteo.
Con respecto a Tito la situación es similar. Según esta Epístola Pastoral, el escritor dejó a Tito en Creta para completar la organización de las iglesias en esa isla (Tit. 1:5). Ahora le ordena que se reúna con él en Nicópolis (en Epiro en la costa oriental del mar Jónico), donde espera pasar el invierno (Tit. 3:12).
Pero, según Los Hechos, en ninguno de los tres viajes misioneros Pablo se acercó a Creta. Y en el viaje a Roma, aunque él y Lucas navegaron "a sotavento de Creta", y llegaron a Buenos Puertos, el apóstol es presentado como un *prisionero*, que no desarrolla actividad de evangelización de ninguna especie en la isla y que no podía decir nada acerca del lugar donde esperaba pasar el invierno o dónde deseaba encontrar a Tito (véase Hch. 27:7–15).
Y, finalmente, 2 Timoteo describe a un prisionero (en Roma, cf. 2 Ti. 1:17), considerado "malhechor" (2 Ti. 2:9), en la víspera de su ejecución. *Humanamente* hablando, las perspectivas son muy tristes (¡pero véase 2 Ti. 4:7, 8!). Solamente después de buscarlo diligentemente, pudo Onesíforo encontrarlo (2 Ti. 1:16, 17). En ninguna parte se ve su liberación. Casi todos lo han abandonado. Solamente Lucas está con él (2 Ti. 1:15; 4:10, 11). Ha llegado (o está a punto de llegar) el momento de su partida del escenario terrenal (2 Ti. 4:6, 18).
En agudo contraste con esto, la descripción del encarcelamiento *romano* que se relata *en Hechos y en las epístolas de Pablo de la prisión* (en relación con esto ciertamente no entran en este cuadro los encarcelamientos *previos*) termina con esperanza (véase también p. 34f). El apóstol vive en una casa alquilada a sus expensas, y tiene esperanzas de ser puesto en libertad en breve (Hch. 28:30; Fil. 1:25, 26; 2:24; Flm. 22).
La conclusión es ineludible: si *Pablo* escribió las Pastorales, debe de haber sido puesto en libertad del encarcelamiento romano relatado en Hechos. Debe de haber hecho más viajes y tuvo que haber sido encarcelado una vez más.
Por largo tiempo los críticos (¿intimidados por el prestigio de Moffatt?) o negaron la historicidad de su liberación o por lo menos se declararon ignorantes al respecto. Sin embargo, más recientemente parece haberse iniciado el retorno a la posición conservadora. En una edición de la revista *Journal of Biblical Literature*, L. P. Pherigo alega enfáticamente en favor de la posición de que Pablo fue puesto en libertad del encarcelamiento relatado en Hechos y que trabajó unos pocos años más12.

Ahora bien, cualquiera que esté dispuesto a examinar la evidencia, se dará cuenta que los argumentos contra la posición de que Pablo fue puesto en libertad son muy débiles. Por ejemplo, el argumento que afirma que si Pablo hubiera sido puesto en libertad el autor de Hechos lo habría anotado—¡como si Hechos fuese la biografía de Pablo!—tiene que enfrentarse con el contra argumento, "si *no* hubiese sido puesto en libertad, Lucas *ciertamente* lo habría indicado así, porque la nota favorable con que termina su relato había hecho que los lectores esperasen su liberación" (Hch. 28:30, 31). Y no tiene apoyo la conclusión de que Pablo jamás volvió a Efeso y por lo tanto no pudo haber escrito 1 Ti. 1:3, inferencia que se deriva de la declaración del apóstol a los ancianos efesios, esto es, "Yo sé que ninguno de todos vosotros, entre quienes he pasado predicando el reino de Dios, verá más mi rostro" (Hch. 20:25, cf. v. 38). En ese pasaje de Hechos el apóstol no dijo: "Yo sé que nunca volveré a Efeso", sino que no volvería a reasumir personalmente la tarea de hacer giras por Asia Menor, de confirmar las iglesias y de ir de lugar en lugar predicando el evangelio del reino y de ese modo no volvería a ver los creyentes de todos los lugares donde había estado. Pablo ni siquiera dijo: "Yo sé que *ninguno* de vosotros, ancianos que estáis en Efeso, verá nuevamente mi rostro", sino: "Yo sé que *todos vosotros entre quienes he andado predicando el evangelio del reino* ya no veréis más mi rostro". El apóstol se estaba dirigiendo a los ancianos *como representantes de las iglesias de Asia Menor*. Con estas palabras no excluía la posibilidad de una breve visita a Efeso. Lo que queda excluido es algo comparable con la actividad diaria de obra del reino en la región de Efeso durante tres años (véase el contexto, Hch. 20:31)13.

Los siguientes son los argumentos en favor de la posición tradicional (y que consideramos *correcta*) de que Pablo en realidad fue puesto en libertad de su primer encarcelamiento romano, hizo algunos otros viajes, en uno de los cuales escribió 1 Timoteo y Tito, fue tomado preso por segunda vez, encarcelamiento al final del cual escribió 2 Timoteo y luego fue ejecutado: a. El libro de Hechos hace que el lector espere la liberación de Pablo, y *podría* aun implicar su liberación.

Lucas constantemente enfatiza la relativa justicia, y a veces las cualidades de amistad y cooperación de las autoridades romanas. Rescatado por el tribuno militar de las manos de la turba asesina en Jerusalén, se permite a Pablo defenderse, primero delante del pueblo y luego ante el concilio judío (Hch. 21:31–23:9). Una vez más es rescatado por el tribuno, esta vez de las manos de fariseos y saduceos que disputan entre sí (Hch. 23:10); y aun una tercera vez, ahora de una banda de más de cuarenta judíos ligados por un voto. Es trasladado a Cesárea. Claudio Lisias escribe una carta en su favor (Hch. 23:12– 35), dirigida al gobernador Félix. Este también permite que Pablo se defienda, pero, deseando hacer un favor a los judíos, lo deja en prisión. Cuando Festo sucede a Félix, el apóstol apela a César. Festo le dice al rey Agripa que Pablo nada ha hecho que sea digno de muerte, y le permite hacer su defensa delante

12 L. Pherigo, "Paul's Life After the Close of Acts", *JBL* LXX (Diciembre, 1951), 277–284. Véase también la disertación doctoral de N. G. Veldhoen, "Het Proces van den Apostel Paulus", Leiden, 1924. Y véase *GThT*, vol. 55, No. 2, 3 (1955), pp. 60, 61.

13 Así también F. W. Gosheide en sus comentarios sobre este pasaje en *Korte Verklaring*. Para una solución diferente del problema de Hch. 20:25, véase R. C. H. Lenski, *Interpretation of the Acts*, pp. 843, 844.

del rey. En el barco, rumbo a Roma, el apóstol es tratado humanamente por el centurión Julio (Hch. 27:3), que después también le salva la vida (Hch. 27:43). Después de la tormenta y el

naufragio, habiendo sido acogidos hospitalariamente por el jefe de la isla de Malta (Hch. 28:7), y luego de haber cubierto la etapa final del viaje, llega a Roma, donde se le permite vivir aparte custodiado por un soldado (Hch. 28:16). Aunque se trata de un prisionero que espera su juicio, se le concede una considerable libertad personal así como la oportunidad de predicar el evangelio (Hch. 20:30, 31). Ciertamente la noción de que fuera entonces *condenado y ejecutado* desentona completamente con todo el relato precedente. En realidad, aun se ha sugerido (véase el artículo de Pherigo antes mencionado) que la expresión "permaneció dos años enteros" en una casa alquilada (o "a sus expensas") *podría* tener un sentido *legal*, esto es, que esperó *los dos años enteros* (¿límite establecido por la ley?) durante los cuales los acusadores tenían la oportunidad de insistir con sus cargos. Al no aparecer ninguno (¿es una indicación en ese sentido Hch. 28:21?) el juicio teminó por falta de méritos, y Pablo fue puesto en libertad, cumplido el requisito legal de los dos años. No se ha establecido si esta interpretación es correcta. El *argumento principal* es éste: los capítulos finales de Hechos sugieren una liberación y no una ejecución.

b. Las epístolas de Pablo escritas desde la prisión muestran que él esperaba ser puesto en libertad (Fil. 1:25–27; 2:24; Flm. 22).

c. El hecho mismo de que las Epístolas Pastorales, que presuponen viajes que requieren la liberación y un segundo encarcelamiento, hayan sobrevivido y hayan sido aceptadas por la iglesia primitiva como auténticas e inspiradas, parece señalar en dirección de una firme y antigua tradición al afecto.

d. Aun mucho antes del encarcelamiento en Roma que aparece en Hechos, el apóstol había acariciado el deseo de ir a España (Ro. 15:24, 28).

e. Que fue puesto en libertad, fue a España, después fue encarcelado por segunda vez y, habiendo dado testimonio delante de las autoridades, fue ejecutado, es por cierto la interpretación más natural del muy discutido pasaje de Clemente de Roma, que escribiendo en la última década del primer siglo d. C. *desde Roma*, el centro del imperio, a los corintios, amonestándoles a poner fin a sus luchas engendradas por los celos, dice:

"Pablo … habiendo enseñado la justicia a todo el mundo, *y habiendo alcanzado hasta los límites del occidente*, y habiendo dado testiminio delante de los gobernadores, dejó este mundo y fue llevado al Lugar Santo, habiendo dejado un ejemplo sobresaliente de paciencia" (Primera Epístola de Clemento a los Corintios, V. vii).

La expresión "*los límites del occidente*", especialmente cuando la usa alguien que escribe *desde Roma, el corazón y centro del imperio*, se refiere naturalmente al extremo occidental de Europa.14

En forma similar, el fragmento muratorio menciona el viaje de Pablo a España15. Y el gran historiador de la iglesia, Eusebio, declara significativamente:

14 Así Heródoto, en el siglo 5 a.C., describió a los celtas como la nación *occidental*. Teodoreto, en el siglo 5 d.C., habla de los pueblos de España, Galia y Bretaña como "los que habitan en los límites de occidente". El uso de Strabo es similar. Véase el artículo de Pherigo, mencionado antes; también Lightfoot, *St. Clement of Rome*, Londres, 1869, pp. 49, 50. Véase también E. G. Kraeling, *Rand McNally Bible Atlas*, Nueva York, Chicago, San Francisco, 1956, p. 462.

15 El latín está corrompido: *lucas obtime theofile comprimdit* (en vez de: *Lucas optimo Theophilo comprehendit) quia sub praesentia eius singula gerebantur sicuti et semote (semota) passione petri (Petri) evidenter declarat sed et profec tione Pauli (Pauli) ad urbe ad spania (Spaniam) proficiscenti* (proficisentis); esto es, "Lucas las relata para el excelentísimo Teófilo por "Además Lucas, que nos entregó por escrito los Hechos de los Apóstoles, llevó su relato a su fin declarando que Pablo pasó dos años enteros en Roma en libertad, y que predicaba la palabra de Dios sin impedimento. La tradición sostiene que el apóstol, habiéndose defendido,

volvió a ser enviado en su ministerio de predicación, y al volver por segunda vez a la misma ciudad, sufrió el martirio bajo Nerón.
Mientras era tenido en la prisión, compuso la segunda epístola a Timoteo, significando al mismo tiempo que ya había ocurrido su primera defensa y que su martirio estaba cerca" (*Historia Eclesiástica* II. xxii. 1, 2). La tradición posterior acepta un segundo encarcelamiento en Roma (Crisóstomo, Jerónimo, Teodoro de Mopsuesta, etc.).
En consecuencia, ha quedado claro que el así llamado argumento "histórico" contra la posiblilidad de que Pablo escribiera las Pastorales no tiene más sustancia que la que los demás tienen. Habrá que encontrar mejores razones, si se ha de anular el peso de la tradición.
Ya se ha dicho bastante para indicar lo inadecuado de los argumentos de los críticos. Suponiendo que las Pastorales fueron las últimas epístolas de Pablo, escritas después de su primer encarcelamiento en Roma, con un propósito completamente diferente del de las otras diez epístolas, queda resuelto el principal problema, por lo menos en gran medida.
De acuerdo con la información proporcionada por las Epístolas mismas, el autor era:
(1) Un hombre llamado "Pablo, apóstol de Jesucristo" (1 Ti. 1:1; 2 Ti. 1:1), o "Pablo, siervo de Dios y apóstol de Jesucristo" (Tit. 1:1). Así vemos que estas tres cartas identifican su autor, en contraste con Hebreos que no menciona el nombre de su autor. En este respecto, las tres son como las diez.
(2) No solamente el autor *da su nombre*; también *da una descripción* de sí. Esta descripción concuerda con lo que encontramos en Hechos y en las diez *acerca de Pablo*:
a. El "Pablo" de ambas era blasfemo y perseguidor de la iglesia (1 Ti. 1:12–17; cf. Hch. 8:3; 9:1, 2; 22:4, 5; 26:9–11; 1 Co. 15:9).
b. Convertido, fue designado divinamente para ser predicador y apóstol (1 Ti. 1:1, 11; 2:7; 2 Ti. 1:1, 11; Tit. 1:1; cf. Hch. 9:15; 22:14, 15; 26:16–18; 2 Co. 12:12; Gá. 1:1; 2:7).
c. Sufrió mucho en defensa de la verdad, por ejemplo, en su viaje por Antioquía, Iconio y Listra (2 Ti. 1:12, 13; 3:10, 11; cf. Hch. 14; 2 Co. 11; 1 Ts. 1:6; 2:2).
(3) Este hombre escribe tres cartas, que con variaciones menores, son similares *en estructura* con las diez epístolas paulinas. Sobre la naturaleza del plan epistolar de Pablo, véase C.N.T. sobre 1 y 2 Tesalonicenses, p. 20. Como un ejemplo, tomemos 2 Timoteo. Aquí encontramos:
a. La mención del nombre y el oficio del autor (1:1).
b. La designación de la persona a la cual se dirige la carta (1:2a), con una breve descripción de la persona.
c. Salutación inicial (1:2b).
d. La acción de gracias, que se adentra en el cuerpo de la carta (1:3ss).
e. Salutación final, que en el presente caso es más bien detallada (4:19–21).
f. La bendición. que en su presencia ocurrieron los hechos particulares, como lo declara claramente al omitir la pasión de Pedro así como la partida de Pablo cuando éste fue de la ciudad a España". "La ciudad" es Roma, por supuesto.
Aun en detalles menores como en "e" (la presencia o ausencia de palabras de saludo al final de la carta) *estas tres epístolas* se parecen en sus variaciones a lo que se encuentra en *las otras diez*. Así Timoteo tiene una bendición final (6:21b: "La gracia sea contigo") y no un saludo. Esto nos recuerda a Gálatas (6:18). En 2 Timoteo se menciona uno por uno a los que se quiere recordar, y se dan varios nombres (4:19–21). Esto se asemeja a lo que se halla al final de Romanos (capítulo 16) y de 1 Corintios (16:19–21). En Tito, la salutación final es muy general (3:15: "Todos los que están conmigo te saludan"). Uno podría comparar esto con 2 Corintios (13:13).
(4) Estas tres cartas señalan a una misma relación entre el autor y el destinatario (Timoteo y Tito) que la conocida a través de las cartas comunmente atribuidas a Pablo y (en el caso de Timoteo) del libro de Hechos.
Era la relación de uno que escribe con autoridad a quien reconoce su autoridad, la de "padre" espiritual a "hijo" espiritual, de amigo a amigo (implicando afecto y confianza). En relación con esto, sobre la relación de Pablo *con Timoteo* uno debiera comparar 1 Ti. 1:2; 2 Ti. 1:2 con 1 Co. 4:17; 16:10; Fil. 2:19–23; Col. 1:1; 1 Ts. 3:2; y Flm. 1; y sobre su relación *con Tito* uno debiera comparar Tit. 1:4 con 2 Co. 2:13; 7:6, 13; y 8:17, 23.
(5) Estas tres cartas mencionan por nombre a ciertos individuos a quienes, por otras fuentes, hemos aprendido a reconocer como compañeros y colaboradores de *Pablo*. Véase el comentario sobre 2 Ti. 4 y Tit. 3.
(6) Revelan un autor cuyo cálido interés en las iglesias que ha establecido, cuyo estilo, y cuya teología señalan directamente hacia Pablo, como se ha demostrado (véase pp. 20–27).
El testimonio de la iglesia primitiva está en armonía con la conclusión que ha sido derivada de las tres epístolas mismas.

Así Eusebio, habiendo hecho una completa investigación de la literatura que tenía a su alcance, declara: "Pero claramente evidentes y simples son las catorce (epístolas) de Pablo; sin embargo, no tenemos derecho de ignorar que algunos ponen en duda la (epístola) a los Hebreos" (*Historia Eclesiástica*, III. iii.4,5). Obviamente Eusebio, al escribir al principio del cuarto siglo, sabía que toda la iglesia ortodoxa aceptaba las Pastorales como obra escrita por

Pablo. Ya hemos observado que hace mención específica de 2 Timoteo como composición del gran apóstol "mientras era tenido en prisión", al haber venido por segunda vez a la misma ciudad (*Historia Eclesiástica* II. xxii. 1,2; y cf. III.ii). La actitud negativa de unos pocos herejes (Basílides y Marción) con respecto a las tres, y de Taciano y algunos otros que tenían un modo de pensar similar con respecto a 1 y 2 Timoteo se debió, probablemente, al hecho de que la enseñanza de estos hombres estaba lejos de armonizar con la enseñanza de las Pastorales. Por lo menos, esa es la explicación dada por Tertuliano, Clemente y Jerónimo. Ciertamente la opinión de unos pocos herejes no debe ponerse por sobre el juicio de toda la igleDsiea .E usebio podemos retroceder a Orígenes (floreció entre 210–250), que cita muchísimos pasajes de las Pastorales (por ejemplo, en su obra *Contra Celso*: 1 Ti. 2:1, 2; 3:15, 16; 4:1–5, 10; 5:17, 18; 6:20; 2 Ti. 1:3, 10; 2:5; 3:6–8; 4:7, 11, 15, 20, 21; Tit. 1:9, 10, 12; 3:6, 10, 11), y las atribuye a Pablo: "Además, Pablo, que después llegó él mismo a ser un apóstol de Jesús, dice en su epístola a Timoteo: Este es un dicho fiel, que Jesucristo vino al mundo pecadores a salvar, de los cuales soy el primero" (citando 1 Ti. 3:15, *Contra Celso* I. lxiii).

De Orígenes podemos ir aún más atrás, a su maestro, Clemente de Alejandría (floreció de 190–200). Este cita el pasaje con referencia a "la falsamente llamada ciencia" (1 Ti. 6:20, 21), atribuyendo este pasaje al "apóstol" (*Stromata* II. xi). También cita la predicción de que "en los postreros tiempos algunos apostatarán de la fe" (1 Ti. 4:1, 3), refiriéndola al "bendito Pablo" (*Stromata* III. vi). Un vistazo al Indice de Textos de las obras de Clemente (por ejemplo, en *The Ante-Nicene Fathers*, reimpresión en inglés de 1951, Grand Rapids, Mich., vol. II) y la lectura de estos pasajes en el original o aun en una buena traducción basta para probar que en las obras de este padre de la iglesia hay numerosas referencias—y citas directas—a las Pastorales, consideradas como obra escrita por el apóstol Pablo.

Casi al mismo tiempo, Tertuliano (floreció de 193–216), en el breve espacio de unas pocas líneas, cita varios pasajes de 1 y 2 Timoteo (1 Ti. 6:20; 2 Ti. 1:14; 1 Ti. 1:18; 6:13; 2 Ti. 2:2, en *Prescription Against Heretics*, XXV), declarando definidamente que "Pablo dirigió esta expresión a Timoteo". Ya hemos visto que él le pone mala cara a Marción por el rechazo de las Pastorales (*Contra Marción* V.xxi). Ireneo precedió por unos pocos años a Clemente de Alejandría y a Tertuliano, pero todavía fue contemporáneo de ellos por largo tiempo. Empieza su obra *Contra las Herejías* (alrededor de 182–188) con una cita de 1 Ti. 1:4 (el pasaje sobre las "genealogías interminables" que no edifican), la que definitivamente atribuye al *apóstol* (véase el Prefacio de la ya mencionada obra de Ireneo). En la misma obra cita o alude a varios otros pasajes, por ejemplo, 1 Ti. 1:9 (IV. xvi.3); 2:5 (V. xvii.1); 3:15 (III. i.1); 4:2 (II. xxi.2), y no solamente de la primera sino también de la segunda epístola a Timoteo (2 Ti. 2:23; cf. *Contra las Herejías*, IV. Prefacio, 3), y de Tito (Tit. 3:10; cf. op. cit., I. xvi.3). Nótese especialmente que en el último pasaje Ireneo declara que es Pablo quien nos ordena apartarnos de los que prestan atención a fábulas.

Ahora bien, cuando Ireneo atribuye las Pastorales al "apóstol", esto es, a "Pablo", su palabra debiera tener un peso considerable. Había viajado extensamente y estaba íntimamente relacionado con casi toda la iglesia de su tiempo, y había sido discípulo de un discípulo (Policarpo) de uno de los apóstoles (Juan).

El *Fragmento de Muratori* (alrededor de 180–200), síntesis de los libros del Nuevo Testamento, declara que el "bendito Pablo … escribe … producto del amor y el afecto, una a Filemón, una a

Tito y dos a Timoteo … que la honorable estima de la iglesia universal considera sagradas en la regulación de la disciplina eclesiástica". Entre los escritores ortodoxos que florecieron en uno u otro momento durante el período comprendido entre los años 90 y 180, encontramos hacia el final de esa era a Teófilo de Antioquía que se refiere al "agua y lavamiento de la regeneración" (A *Autólico* II. xvi), que se puede considerar una fusión de Ef. 5:26 y Tit. 3:5. Cita definitivamente 1 Ti. 2:2: "para que vivamos quieta y reposadamente" (Op. cit., III. xiv).

Atenágoras—llamado a veces "el filósofo cristiano del Agora ateniense" (cf. su nombre *Aten-ágora*)— , era un ateniense del que se dice que paseando un día llegó al mercado donde se estaban burlando de los cristianos y, entonces, movido por la curiosidad, comenzó a leer las Escrituras con el fin de refutarlas. Se dice que se convirtió en el proceso de estudiar las Escrituras con este fin. Contemporáneo de Teófilo, describe a Dios como "luz inaccesible" (*Defensa de los cristianos XVI*). Esto ciertamente nos recuerda 1 Ti. 6:16. Justino Mártir, escribiendo entre 155 y 161, demuestra conocer las Pastorales. Es cierto que no todas las semejanzas aparentes entre ciertos pasajes de sus escritos y las Pastorales tienen valor de evidencia.

Así, por ejemplo, la expresión "este mismo Cristo … el Juez de todos los vivos y los muertos" (*Diálogo con Trifón* CXVIII), que aunque le recuerda a uno 2 Ti. 4:1 ("Jesucristo, que juzgará a los vivos y a los muertos"), del cual, por cierto, *podría* haberse derivado, era probablemente una "palabra fiel" que se había popularizado en una de las primeras etapas de la fe cristiana (véase también Hch. 10:42; 1 P. 4:5; cf. Mt. 25:31–46; Jn. 5:25–29; 2 Co. 5:10), de modo que en ella no se puede basar argumento alguno para demostrar que Justino conocía las Pastorales. Sin embargo, su referencia a "la bondad de Dios y su amor para con los hombres"—nótese la *filantropía* de Dios—es casi seguro que la tomó de Tit. 3:4 ("Pero cuando se manifestó la bondad de Dios … y su amor para con los hombres").

También, cuando llegamos a Policarpo (que escribe probablemente en algún momento entre 100 y 135), sentimos que pisamos terreno firme. El hecho de que conocía las Pastorales y las citaba parece ser indiscutible. Juzgue el lector por sí mismo:

POLICARPO (*A los Filipenses*)	LAS PASTORALES
"Pero el principio de todos los males es el amor al dinero" (IV).	
	"Porque raíz de todos los males es el amor al dinero" (1 Ti. 6:10).
"Por lo tanto, sabiendo que nada trajimos al mundo y que nada podemos llevarnos de él, vistámonos con la armadura de justicia" (IV).	
	"Porque nada hemos traído a este mundo, y sin duda nada podremos sacar" (1 Ti. 6:7).
"Asimismo los diáconos deben ser sin doblez, no amantes del dinero, temperantes en todo…" (V).	
	"Los diáconos asimismo deben ser … sin doblez, no dados a mucho vino, no codiciosos de ganancias deshonestas" (1 Ti. 3:8).
"Reinaremos con él, si, por cierto, tenemos fe" (V).	

"Si sufrimos, también reinaremos con él" (2 Ti. 2:12).

"Porque no amaron este mundo" (IX).

"Porque Demas me ha desamparado, amando este mundo" (2 Ti. 4:10).

"Que el Señor les conceda verdadero arrepentimiento" (XI Lat.).

"… por si quizá Dios les conceda que se arrepientan" (2 Ti. 2:25).

"Ora también por los gobernantes, los potentados y por los príncipes …" (XII Lat.).

"Exhorto ante todo, a que se hagan rogativas, oraciones, peticiones y acciones de gracias por todos los hombres, por los reyes y por todos los que están en eminencia" (1 Ti. 2:1, 2).

Aquí es claro que un autor está usando las palabras del otro, variando un poco el lenguaje de acuerdo con la necesidad. Es de lo más natural llegar a la conclusión de que cuando un autor dice: "Demas … amando este mundo", y el otro se refiere a personas que "no amaron este mundo", es el segundo escritor que está usando expresiones del primero y no lo contrario. Además, *si el discípulo*, Ireneo, atribuyó las Pastorales a Pablo, como hemos demostrado, ¿no es probable que el *maestro*, Policarpo, también lo hiciera?

Ignacio (no posterior a 110), al exhortar a Policarpo a que agrade al que lo llamó por soldado (*A Policarpo* VI), inmediatamente hace que uno recuerde 2 Ti. 2:4. (Otras supuestas semejanzas son menos convincentes).

Debido a su carácter conflictivo, pasamos por alto unas pocas alusiones probables a las Pastorales en la *Epístola de Bernabé*, y pasamos a considerar, finalmente, a Clemente de Roma (90–100). Las similitudes más claras son las siguientes:

CLEMENTE DE ROMA (*A los Corintios*) LAS PASTORALES

"Estábais dispuestos para toda buena obra" (II).

"Recuérdales … que estén dispuestos a toda buena obra" (Tit. 3:1).

"… los que con limpia conciencia sirven a su excelente nombre" (XLV).

"Doy gracias a Dios, al cual sirvo desde mis mayores con limpia conciencia" (2 Ti. 1:3).

Al resumir todo el argumento acerca del autor, podemos ahora decir sin temor lo siguiente:

(1) Los argumentos de los críticos negativos han sido examinados en detalle y han sido hallados faltos; esto es, los críticos no han podido demostrar que Pablo no pudo haber escrito las Pastorales.

(2) De acuerdo con la evidencia de las epístolas mismas el autor no fue otro que el apóstol Pablo.
(3) Dentro de la iglesia ortodoxa hay una tradición uniforme que atribuye las Pastorales al apóstol Pablo. Esta tradición puede seguirse desde Eusebio al comienzo del cuarto siglo, hacia atrás hasta Ireneo y el fragmento de Muratori a fines del segundo siglo. Además, las Pastorales se encuentran incluidas no solamente en *esta* lista (de Muratori) sino en todas las listas antiguas de epístolas paulinas, y también en *todos* los manuscritos y versiones que han llegado hasta nosotros.
(4) Aun en el período comprendido entre 90 y 180 d. C. hallamos clara evidencia de que 1 y 2 Timoteo y Tito ya existían, eran tenidas en alta estima como palabra misma de Dios, y se las citaba con frecuencia en forma directa o en paráfrasis. Es cierto que estos primeros testigos no mencionan a Pablo por nombre como el autor. Es más bien característico de ellos no mencionar los autores de los libros del Nuevo Testamento. Ellos y sus lectores vivían tan cerca del tiempo de los apóstoles que esto no se consideraba necesario.
El hecho mismo de que en el tiempo de los testigos más antiguos—Teófilo de Antioquía, Atenágoras, Justino Mártir, Policarpo, Ignacio y Clemente de Roma—las Pastorales hubieran alcanzado alta fama y amplia circulación demuestra que la fecha de su origen debe retroceder a un período anterior por muchos años. De aquí que toda la evidencia histórica señale a Pablo como la persona que, durante el período 63–67 d. C., fue en sentido real el autor responsable de estas tres pequeñas joyas de la verdad inspirada.

III. ¿A Quienes Fueron Dirigidas?

Es natural pasar del remitente a los destinatarios: Timoteo y Tito.
Timoteo o Timotheus era una persona muy notable. Su nombre significa "honrar o adorar a *dios*", originalmente un nombre pagano muy común16, que era adoptado por judíos y cristianos con cambio de referencia, esto es, a *su Dios*. Su carácter era una mezcla de *afecto* y *fidelidad a pesar de su natural timidez*.
Pablo amaba a Timoteo y admiraba sus sobresalientes rasgos de personalidad.
En cuanto al *carácter afectuoso* de Timoteo, es sobre él que el apóstol escribió estas conmovedoras palabras: "Espero en el Señor enviaros pronto a Timoteo, para que yo también esté de buen ánimo al saber de vuestro estado; pues a ninguno tengo del mismo ánimo, y que tan sinceramente se interese por vosotros. Porque todos buscan lo suyo propio, no lo que es de Cristo Jesús. Pero ya conocéis los méritos de él, que como (un) hijo (sirve) a (su) padre ha servido conmigo en el evangelio" (Fil. 2:19–22). Verdaderamente, Timoteo era el "amado hijo" del apóstol (2 Ti. 1:2).
En cuanto a su invariable *fidelidad* y decidida disposición de sacrificar cualquier cosa que pareciera serle de interés personal inmediato por la causa del evangelio, esto se hace evidente no solo por el pasaje citado, sino también por el hecho de que ninguno de los compañeros de Pablo se menciona con tanta frecuencia y como estando con él tan constantemente como Timoteo. En el último capítulo escrito desde la prisión, el gran apóstol escribe: "Procura venir pronto a verme … Procura venir antes del invierno" (2 Ti. 4:9, 21). Pablo sabía que podía contar con Timoteo, así como sabía que podía hacerlo con Lucas (2 Ti. 4:11).

Esta confiabilidad también se hace evidente del hecho de que a pesar de su *juventud*—era menor que Pablo en varios años (cf. 1 Ti. 4:12; 2 Ti. 2:22)—, su natural *reserva* y *timidez* (1 Co. 16:10; 2 Ti. 1:7), y sus "*frecuentes enfermedades*" (1 Ti. 5:23), estaba dispuesto a dejar su hogar para acompañar al apóstol en peligrosos viajes misioneros, a ser enviado en comisiones difíciles y aun peligrosas, y a seguir siendo hasta el mismo fin un siervo digno de Jesucristo (Ro. 16:21; véase también el comentario sobre 1 Ts. 3:2). Timoteo es mencionado por primera vez en Hch. 16:1, pasaje del cual podría inferirse con probabilidad que era habitante de Listra (cf. Hch. 20:4). Procedía de un "matrimonio mixto": un padre griego pagano y una devota madre judía, Eunice (Hch. 16:1; 2 Ti. 1:5). Desde su niñez había sido instruido en las Sagradas Escrituras del Antiguo Testamento (2 Ti. 3:15). Con toda probabilidad, en su primer viaje misionero (alrededor del año 47 d.C.), Pablo había sido el medio para la conversión de Timoteo, así que desde ese día se le podía llamar "hijo" (espiritual) de Pablo (1 Co. 4:17; 1 Ti. 1:2; 2 Ti. 1:2). Por esto, no es extraño leer que estaba familiarizado con las persecuciones y sufrimientos que los misioneros habían experimentado en su *primer* viaje (2 Ti. 3:11), esto es, *antes* que Timoteo mismo se hubiera unido a la obra activa de Pablo. Aunque Pablo era el padre espiritual de Timoteo, no es del todo improbable que la abuela Loida y la madre Eunice, la conversión de las cuales al cristianismo precedió a la de Timoteo (2 Ti. 1:5), hayan cooperado muy efectivamente a que llegara a ocurrir este feliz acontecimiento.

Cuando, en el segundo viaje misionero, Pablo y Silas llegaron a Derbe y Listra, Timoteo respondió favorablemente a la petición del apóstol de unirse al grupo en las tareas misioneras. Esto debe de haber ocurrido alrededor del año 51. Por Hch. 16:2 sabemos que "daban buen testimonio de él" las personas de su comunidad. Puesto que era bien sabido que el padre de Timoteo era griego, de modo que la influencia del joven entre los judíos pudiera haberse visto reducida a cero a menos que se hiciera algo que demostrara públicamente su devoción a las Sagradas Escrituras del pueblo del pacto, fue circuncidado (Hch. 16:3). En este tiempo, probablemente haya ocurrido otro acontecimiento importante: Timoteo fue 16 Cf. A. Sizoo, *Uit De Wereld van het Nieuwe Testament*, p. 190.

ordenado por los ancianos de la iglesia local (que había sido establecida y organizada en el primer viaje) para su nueva tarea, participando Pablo mismo en la solemne "imposición de las manos" (Hch. 14:23; y véase comentario sobre 1 Ti. 1:18; 4:14; 2 Ti. 1:6).

Después Timoteo pasó a Europa con los demás misioneros, habiéndose unido Lucas al grupo. Ya hemos declarado nuestras razones para creer que aunque Lucas se quedó en Filipo (contraste el "nosotros" de Hch. 16:11, 13 con el "ellos" de Hch. 17:1), Timoteo siguió viaje con Pablo y Silas a Tesalónica (o por lo menos se reunió muy pronto con ellos allí; véase C.N.T. sobre 1 y 2 Tesalonicenses, p. 5). También los ayudó en el siguiente lugar al que arribaron, esto es, Berea, donde él y Silas fueron dejados con el fin de dar ayuda espiritual a la iglesia recién nacida, mientras Pablo mismo, acompañado por algunos de sus amigos, se dirigía a la costa llegando finalmente a Atenas (Hch. 17:10–15). Actuando a pedido de Pablo, Timoteo dejó Berea y se reunió con el apóstol mientras éste todavía estaba en Atenas (1 Ts. 3:1, 2). Fue enviado de regreso a Tesalónica con el fin de fortalecer y alentar a los hermanos (véase C.N.T. sobre 1 Ts. 3:1, 2). Después que Pablo partió de Atenas y comenzó la obra en Corinto, Silas y Timoteo "vinieron de Macedonia" para reunirse con el apóstol (Hch. 18:1, 5; véase comentario sobre 1 Ts. 3:6).

En Corinto, Timoteo realizó sus labores misioneras con Pablo y Silas. Por esta razón (y porque era conocido en Tesalónica) su nombre se asocia con el de ellos en el encabezamiento de las dos epístolas a los Tesalonicenses, enviadas desde Corinto (véase el comentario sobre 1 Ts. 1:1; 2 Ts. 1:1). En el tercer viaje misionero (53/54–57/58 d.C), Timoteo está con el apóstol durante el extenso ministerio de éste en Efeso. De aquí es enviado a Macedonia y a Corinto (Hch. 19:21, 22; 1 Co. 4:17;16:10). Como Timoteo fue por vía terrestre—es decir, a Corinto vía Macedonia—Pablo esperaba que su colaborador llegara a Corinto después que 1 Corintios hubiese llegado a sus destinatarios.

Cuando Pablo llega a Macedonia, Timoteo se ha reunido con él, como es evidente del hecho de que se asocia su nombre con el del apóstol en la epístola que ahora envía a los Corintios (2 Co. 1:1). También es claro que este ayudante y socio acompaño al apóstol a Corinto (Ro. 16:21), y que junto con otros está con Pablo cuando regresa a Macedonia (Hch. 20:3, 4), y está esperándolo en Troas (Hch. 20:5).

Probablemente estuvo también con el apóstol en Jerusalén (1 Co. 16:3).

Por un poco perdemos de vista a Timoteo, pero durante el primer encarcelamiento de Pablo en Roma los dos están en íntimo contacto nuevamente, como es evidente por Fil. 1:1; Col. 1:1; Flm. 1. Cuando el apóstol espera ser puesto en libertad en el futuro cercano (Fil. 2:24), dice a los filipenses que espera enviarles pronto a Timoteo (Fil. 2:19). Nuevamente hay un vacío en la información que hemos recibido. La siguiente oportunidad en que oímos de él, Timoteo está en Efeso, donde Pablo se ha reunido con él. Al partir, el apóstol pide a Timoteo que se quede en su lugar (1 Ti. 1:3). Mientras estaba allí, Timoteo recibe un día la carta que ahora llamamos 1 Timoteo. Pasan muchos meses, durante los cuales nada se oye con referencia a Timoteo. Luego llega otra carta, en la cual Pablo, escribiendo desde Roma como prisionero que espera la muerte, exhorta a su amigo a hacer todo lo posible por ir a verlo antes del invierno (2 Ti. 4:9, 21). No hay un relato que diga si los dos llegaron realmente a verse de nuevo. (La enigmática declaración acerca de Timoteo en Heb. 13:23 no puede ser discutida aquí). Puede tomarse por concedido que Timoteo *trató* de ver al apóstol. Está de acuerdo con todo su carácter. Aunque es vacilante y reservado, su amor por Pablo y más aún, por el Señor Jesucristo y su causa, siempre triunfaban al fin. Quizás se *estremeciera* por un momento (cf. 1 Co. 16:10), pero nunca se *niega*. Es un carácter el suyo que es digno de admiración. La dinámica agresividad del apóstol Pablo encuentra una verdadera contrapartida en su timidez propia. ¡No es sorprendente que Pablo y Timoteo fueran amigos!

Timoteo y Tito tienen en común la inamovible lealtad a la causa del evangelio, la disposición de ser enviados en comisiones difíciles y un alto concepto y respeto por su amigo y superior, Pablo. Sin embargo, en un aspecto ambos difieren. Tito es más líder; Timoteo es un seguidor. Tito es el tipo de hombre que puede no sólo recibir órdenes sino también puede proceder según su propio criterio (2 Co. 8:16, 17). Timoteo necesita que lo aguijoneen un poco (2 Ti. 1:6), aunque aquí el énfasis está puesto en "un poco" y no en "aguijoneen". Tito es un hombre de recursos propios, un hombre con iniciativa en una buena causa. Uno ve en él algo de la agresividad de Pablo. Timoteo es cooperador, un hombre que muestra este espíritu aun cuando tal cooperación le exige hacer cosas que van contra su natural timidez. Esta es la forma en que estos dos personajes se exhiben en la Galería de Arte de las Sagradas Escrituras.

Ahora bien, en lo que respecta a Tito, su nombre no aparece en el libro de los Hechos, pero en otros lugares del Nuevo Testamento se encuentra trece veces: dos en Gálatas (2:1; 2:3), una en 2 Timoteo (4:10), una vez en Tito (1:4), y no menos de nueve veces en 2 Corintios (2:13; 7:6; 7:13; 7:14; 8:6; 8:16; 8:23; 12:18; y nuevamente en 12:18). Sin embargo, la primera referencia *tácita* a Tito se encuentra en el libro de los Hechos, aunque allí no se menciona su nombre. Comparando Hch. 15:2 ("algunos otros") con Gá. 2:1, 3 ("llevando también conmigo a Tito" … "aun Tito, que estaba conmigo") aprendemos que después del primer viaje misionero, Pablo y Bernabé fueron enviados a Jerusalén para ayudar a la iglesia a llegar a una conclusión respecto de si los cristianos gentiles debían circuncidarse, fueron acompañados por "algunos otros", entre los cuales estaba "Tito". Con toda probabilidad, Tito era uno de los convertidos por medio del apóstol, que lo llama "verdadero hijo en la común fe" (Tit. 1:4). Algunos opinan que su hogar estaba en Antioquía de Siria y que se había convertido durante la especialmente bendecida campaña de evangelización realizada por Pablo y Bernabé en ese lugar (Hch. 11:19–26; cf. Hch. 14:26; 15:2; Gá 2:1, 3), pero ésta es sólo una conjetura plausible.

Luego, Tito se convierte en una persona de gran importancia para el progreso del evangelio. Es llevado ante "los apóstoles y ancianos" a Jerusalén como un *caso de ensayo*, un claro desafío a los judaizantes. Tito es griego (Gá 2:3) y ambos padres son griegos (en contraste con Timoteo, cuya madre era judía). Naturalmente el partido judaizante de Jerusalén exige que sea circuncidado. Pero Pablo no accede a someterse ni por un momento (Gá. 2:5), y la cuestión en discusión queda decidida en favor de la libre admisión de los gentiles en la iglesia, sobre la base de la pura fe en Cristo, sin que se les exija guardar la ley judía (Hch. 15:13–29). La importancia de esta victoria para la libertad cristiana y para el progreso del cristianismo difícilmente podrá sobreestimarse.

Nada más se oye de Tito hasta el tercer viaje misionero de Pablo (fecha probable 53/54–57/58). Durante este viaje el fiel ayudante de Pablo es enviado a Corinto en más de una ocasión, aunque los comentaristas difieren respecto de si fue enviado dos o tres veces17. Probablemente la más sencilla reconstrucción de sus viajes es también la mejor. Supondré que en el tercer viaje misionero Tito hizo solamente dos viajes a Corinto, uno *desde Efeso* (¿fue el portador de 1 Corintios?) y uno *desde Macedonia*, cuando llevó 2 Corintios a sus destinatarios.

17 Este no es el lugar adecuado para discutir la cuestión en detalle. Comprende la exégesis de pasajes tales como 2 Co. 2:4; 8:6, 10.

Volviendo ahora al primer viaje (Efeso a Corinto), fue Tito quien recibió el encargo de realizar la delicada y difícil tarea de solucionar "la situación corintia" (rivalidad de partidos, fornicación, etc.; véase 1 Co. 1:11; 5:6; 16:17). Es cierto que su llegada a Corinto parece haber sido seguida casi de inmediato por la de Timoteo, pero nada se informa en relación con lo que este haya hecho en la ciudad. Sin embargo, se dice a los corintios que cuando llegue Timoteo miren que esté entre ellos "con tranquilidad" (1 Co. 16:10). En cuanto a Tito, el apóstol había esperado encontrar a su emisario de regreso en Troas. Cuando Pablo no lo encontró allí, no tuvo reposo en su espíritu. Así que partió de Troas y entró en Europa (Macedonia, 2 Co. 2:13).

Su espíritu fue confortado y su corazón lleno de gozo cuando no sólo encontró a Tito, sino que oyó de sus labios un informe que *en conjunto* era favorable (2 Co. 7:6, 13, 14).
La misión que Tito había sido llamado a cumplir había sido exitosa en una medida considerable.
Parece que en Corinto había actuado sobre el principio de que la mejor manera de vencer el mal es con el bien. Así que, mientras estuvo allí, había comenzado a poner en acción nuevamente la obra de recolección de fondos para los santos necesitados de Jerusalén. Esta importante obra, que había sido iniciada varios meses antes (2 Co. 8:10), se estaba retrasando. Tito, con el dinamismo que lo caracterizaba, le había dado nuevos impulsos.
Como ya se ha indicado, el informe que Tito trajo *no era del todo favorable*. Los enemigos de Pablo no habían tomado en buena forma la reprensión que habían recibido. Atacaron el apostolado de Pablo, y lo acusaron de voluble porque había cambiado los planes de viaje (2 Co. 1:15–24); que había mostrado un valor jactancioso que velaba una cobardía oculta; y que aun cuando predicaba el evangelio sin remuneración, sus motivos no eran puros. En conformid con esto, desde Macedonia (¿Filipos?)
Pablo ahora escribe 2 Corintios la cual es llevada por Tito (¿el mismo que llevó a sus destinatarios 1 Corintios?). Era el hombre adecuado para tratar una situación difícil. Al mismo tiempo, podría completar la obra de reunir fondos para los pobres de Jerusalén. Esta vez Tito es acompañado por otros dos, uno de los cuales era un destacado predicador (2 Co. 8:16–24). Tito, fiel a su carácter, estaba deseoso de ir en esta misión (2 Co. 8:16, 17). En *él* no se descubren vacilaciones.
Sigue un largo intervalo (quizás de más o menos 56 d.C. a aproximadamente 63 d.C.) durante el cual nada sabemos de Tito. La siguiente mención de su nombre es cuando está a cargo de una iglesia en Creta (o de un grupo de iglesias). Puesto en libertad de su primer encarcelamiento en Roma y de viaje en dirección al oriente, Pablo lo dejó allí con el fin de que llevara a cabo el mandato descrito en Tit. 1:5 (véase en ese pasaje). Encontraremos a Tito nuevamente (véase puntos 2, 5, 6 y 10, pp. 48–50).
Una comparación entre 1 Ti. 4:12 ("Ninguno tenga en poco tu juventud") y Tit. 2:15 ("Exhorta y reprende con toda autoridad. Nadie te menosprecie") parecería indicar que Tito era mayor que Timoteo. Amaba a los corintios, amaba a su Señor. Amaba la obra del Señor, y daba amplia evidencia de esto en la forma espontánea en que asumió su tarea en Corinto. Alentaba el mismo espíritu que Pablo, y seguía de cerca sus pisadas (2 Co. 12:18). Era original, prudente, valiente, leal, un amigo íntimo y de confianza del gran apóstol, el verdadero representante de éste en la causa de Cristo.

IV. ¿Cual es su Trasfondo Historico y su Proposito?

Se ha establecido (véase pp. 31–36) que toda la evidencia histórica apunta en dirección a que Pablo fue liberado de su primer encarcelamiento en Roma. ¿Dónde fue inmediatamente después de ser puesto en libertad? Simplemente no lo sabemos con ningún grado de certeza. Desde luego, las Pastorales implican una serie de viajes, pero estos son solamente "eslabones" que pueden ser unidos de muchas maneras diferentes. ¿Fue Pablo al fin a España? ¿Fue de Roma a Filipos y de allí a Efeso, como sostienen algunos o fue a la inversa (Roma-Efeso-

Filipos), como sostienen otros. ¿*Cuándo* viajó a España? ¿Pidió Timoteo permiso a Pablo para salir de Efeso, permiso que le fue negado? Si es así, ¿dónde estaba el apóstol cuando le llegó esta petición? ¿Estaba en algún lugar viajando de España a Macedonia, como algunos han supuesto? O, y esto me parece preferible, ¿debemos desechar la idea de una *petición* procedente de Timoteo, y debemos quizás poner a *Pablo en Efeso con Timoteo*, cuando le pide al joven que se quede en su puesto, mientras el apóstol sigue viaje a Europa? Se pueden fácilmente hacer más preguntas como éstas. Entre las muchas combinaciones posibles, el siguiente esquema es tan bueno como cualquiera. Tiene la ventaja de sugerir una línea natural de viaje. Véase un buen mapa bíblico del mundo romano del tiempo de Pablo (sugiero A.H.W.B., lámina XV); también es excelente el mapa de la edición de Diciembre de 1956 de *The National Geographic Magazine*, el mapa que lleva el título "Tierras de la Biblia en la actualidad". *Sin embargo, enfatizo que no hay ninguna seguridad*:

1. Inmediatamente después de su excarcelación, Pablo envía a Timoteo a Filipos con esta buena noticia (Fil. 2:19–23). No puede ser muy desacertada la fecha 63 d.C. Después del 19 al 24 de julio del año 64 (incendio de Roma) la liberación hubiera sido muy improbable.
2. Pablo mismo comienza su viaje en dirección al Asia Menor, y al pasar por Creta con ese destino, deja a Tito en la isla a fin de completar la organización de la iglesia (o las iglesias) que habían sido establecidas allí (cf. Hch. 2:11; Tit. 1:5).
3. El apóstol llega a Efeso, viaja hasta llegar a Colosas como se lo había propuesto (Flm. 22) y regresa a Efeso.
4. Aquí se le reúne Timoteo que trae noticias de la congregación de Filipos (véase 1). Al partir, Pablo pide a Timoteo que se quede en Efeso, lo cual era necesario para su ministerio (1 Ti. 1:3, 4).
5. Pablo mismo va a Macedonia, como lo había planeado (Fil. 2:24; 1 Ti. 1:3). Espera regresar a Efeso en breve, pero más bien espera que su ausencia sea prolongada (1 Ti. 3:14, 15). De Macedonia (¿Filipos?) escribe dos epístolas que se parecen mucho entre sí: 1 Timoteo y Tito. En su epístola a Tito pide a este amado hermano que lo encuentre en Nicópolis (Tit. 3:12).
6. Según lo planeado, el apóstol viaja a Nicópolis (en Epiro), situado en la costa oriental del mar Jónico. Allí pasa el invierno (Tit. 3:12) y Tito se reúne con él.
7. Pablo viaja a España (Ro. 15:24); según algunos "llevando a Tito consigo", pero no hay indicación alguna en ese sentido. Si Pablo fue a España en esa ocasión, la pura posibilidad de que Tito fue con él, es algo que se debe conceder. Acerca de Tito no hay nada definido hasta que llegamos a 2 Ti. 4:10 (véase número 10).
8. Habiendo regresado de España, Pablo sigue con destino a Asia Menor (véase 5), y deja a Trófimo enfermo en Mileto, al sur de Efeso (2 Ti. 4:20). ¿Se encontró el apóstol nuevamente con Timoteo, y se produjo la separación con lágrimas (2 Ti. 1:4) en esta oportunidad o muy poco después?
9. En Troas visita a Carpo, en cuya casa deja el capote (2 Ti. 4:13). Se dirige a Roma vía Corinto, donde se queda Erasto (2 Ti. 4:20). Vuelve a ser arrestado. (No se sabe dónde ocurrió—Troas, Corinto, Roma u otro lugar.) Reina el cruel Nerón. Es el monstruo que asesinó a su hermanastro, *a su propia madre*, a su esposa (Octavia), a su tutor (Séneca), y a muchos otros. Cuando se incendió Roma el año 64, el pueblo acusó a Nerón de haber prendido fuego a la

ciudad. El trató de desviar de sí la atención y culpó a los cristianos. El carnaval de sangre que siguió fue terrible. A.H.W.B. *Atlas histórico Westminster de la Biblia*

10. En conformidad con esto, al regresar de España, Pablo no gozó ya de la protección política. Su segundo encarcelamiento es severo y breve (2 Ti. 1:16, 17; 2:9). Solamente Lucas está con él. Demás lo ha desamparado, amando este mundo y se ha ido a Tesalónica. Crescente ha ido a Galacia o a Galia (Gaul), Tito a Dalmacia (véase comentario sobre 2 Ti. 4:10, 11). Al rogar a Timoteo que vaya pronto, le pide que lleve consigo a Marcos. Estos detalles se encuentran en 2 Timoteo, la carta que fue escrita cuando la muerte ya estaba mirando al apóstol a los ojos (2 Ti. 4:6–11). Es condenado a muerte y lo decapitan en la Vía Ostia, casi cinco kilómetros fuera de la capital. No sabemos si Timoteo y Marcos llegaron a Roma antes de la muerte del apóstol. Volvamos ahora a los números 4 y 5. En Efeso los judaizantes estaban esparciendo sus extrañas doctrinas, poniendo gran énfasis en cosas tales como las genealogías interminables y las fábulas profanas y de viejas, y el dárselas de doctores de la ley (1 Ti. 1:4, 7: 4:7). Según varios intérpretes—y podrían tener razón—estos seguidores del error también suponían que la materia era mala, o por lo menos, el asiento del mal, y por lo tanto, reconocían una resurrección solamente espiritual (2 Ti. 2:18).

Pronto también prohibirían el casamiento y el uso de ciertos alimentos (1 Ti. 4:3). Ya hemos mostrado que los errores condenados eran en parte presentes, en parte futuros, y en parte presentes y futuros (véase p. 28f).

Además, al abogar en favor de una ética y doctrina falsas, estos siniestros maestros (y quizás otros con ellos) parecen haber hecho necesario que Pablo estableciera algunas reglas claras acerca de la conducta apropiada en el *culto público* (véase especialmente el capítulo 2). Las damas también necesitaban instrucción especial con respecto a este punto. La situación era muy grave. Esto se hace evidente cuando se tiene en cuenta dos hechos adicionales:

a. de pasajes tales como 1 Ti. 1:6, 20; 3:3, 6; 5:17–25 podría asumirse probablemente que miembros prominentes de la iglesia—incluyendo a algunos con "complejo de superioridad" (personas "hinchadas")—estaban entre los seguidores del error; y b. Timoteo mismo, como hemos visto, era por naturaleza una persona de disposición muy diferente. Parece haber sido una persona con "complejo de inferioridad". Era realmente difícil que un hombre *tal* pudiera hacer frente a *tal* situación.

Por esto, alrededor del año 63, Pablo, recientemente alejado de Efeso donde había dejado a Timoteo, y estando ahora en Macedonia (1 Ti. 1:3), le dice a Timoteo *cómo administrar los asuntos de la iglesia*.

Específicamente, escribe con el fin de:

(1) Fortalecer el espíritu de Timoteo, recordándole el "don" que había recibido (véase comentario sobre 1 Ti. 4:14), su "buena profesión" (véase comentario sobre 6:12), y el depósito que se le ha encomendado (véase comentario sobre 6:20).

(2) Impartir orientación en el crítico conflicto contra los errores destructores del alma que se estaban difundiendo en la iglesia de Efeso, y exhortar a Timoteo a que continúe en la "sana doctrina" (1:3–11; 1:18–20; cap. 4; cap. 6). Tal orientación se haría absolutamente más necesaria si la ausencia del apóstol se prolongaba (véase comentario sobre 1 Ti. 3:14, 15). En conexión con esta batalla contra la difusión del error, se pone énfasis en la importancia de la *organización*

adecuada: elección del tipo adecuado de líderes (especialmente ancianos y diáconos), y de amonestarlos si se extravían (cap. 3; cap. 5).
(3) Dar órdenes para la conducta apropiada en el *culto público* (véase comentario sobre el cap. 2). Volviendo una vez más al punto 5, notamos que Pablo, ahora en Macedonia (¿Filipos?), también le escribe a Tito, a quien había dejado en Creta y a quien desea ver en Nicópolis. La reputación de los cretenses no era buena. La necesidad de una *santificación* total en la vida congregacional, individual, familiar y pública tenía que ser enfatizada aquí más que en cualquier otro lugar. Los ancianos que se iban a nombrar debían ser "irreprensibles" (1:5, 6). Era necesario tapar la boca de individuos contumaces, habladores de vanidades y engañadores (1:10). Había que enseñar a la gente (¡especialmente a los miembros de la iglesia!) que debían abstenerse de los deseos mundanos y vivir sobria, justa y piadosamente en el mundo actual, esperando la gloriosa manifestación del Redentor (2:11–14). En la vida pública, ellos debían ser obedientes a las autoridades y conducirse correctamente con todos (3:1, 2). Los causantes de divisiones que no se arrepintiesen debían ser disciplinados (3:10). Por otra parte, los obreros del evangelio que eran sinceros (como Zenas y Apolos), cuyo itinerario podría incluir Creta, y que probablemente llevaban la carta de Pablo a Tito, debían recibir toda clase de ayuda (3:13).
En consecuencia, la carta a Tito fue escrita con este triple propósito:
(1) Pedirle a Tito que fuera a ver a Pablo a Nicópolis, tan pronto algún reemplazante se hiciera cargo de la obra en Creta (3:12).
(2) Encaminar a Zenas, intérprete de la ley, y a Apolos, el evangelista elocuente (3:13).
(3) Dar instrucciones para la promoción del espíritu de *santificación* en las relaciones congregacionales, individuales, familiares y sociales.
De estos tres propósitos enunciados, el último es el que cubre el mayor campo.
Cuando dejamos 1 Timoteo y Tito y nos volvemos a 2 Timoteo, inmediatamente notamos que toda la atmósfera ha cambiado. Cuando escribió 1 Timoteo y Tito, el apóstol era un hombre libre que podía hacer planes de viajes. Cuando escribe 2 Timoteo, es un prisionero que se enfrenta con la muerte. Creta (Tit. 1:5), Efeso (1 Ti. 1:3), Macedonia (1 Ti. 1:3; cf. Fil. 2:24), y Nicópolis (Tit. 3:12) son los lugares mencionados por nombre en 1 Timoteo y Tito (en conjunto), y forman una ruta fácilmente trazable en el mapa. Aunque nadie sabe si el apóstol realmente pasó por esos lugares *en ese orden*, todos tendrán que reconocer que esta línea de viaje es natural. Mileto (2 Ti. 4:20), Troas (2 Ti. 4:13), Corinto (2 Ti. 4:20; cf Ro. 16:23), son los lugares que Pablo visitó en el viaje—o los viajes—que 2 Timoteo presupone, hasta que llegó a Roma y al encarcelamiento final (cf. 2 Ti. 1:8; 4:6). Aquí también, *si* el orden en que hemos colocado estas estaciones es correcto, la ruta es lógica. Por tanto, es natural suponer que el viaje a España occurió entre estos dos viajes, esto es, entre la ruta supuesta en 1 Timoteo y Tito, por una parte, y la que probablemente indica 2 Timoteo, por la otra18.
Por la razón dada, es probablemente incorrecto decir que Tit. 3:12 y 2 Ti. 4:21 se refieren al mismo "invierno", y luego fijar según ello la fecha de Tito poniéndola lo más cerca posible de 2 Timoteo. Se debe recordar que el apóstol había hecho planes definidos en cuanto al lugar donde él, como un *hombre libre*, pasaría el invierno a que se refiere Tit. 3:12 (esto es, Nicópolis). Ninguno de esos planes era posible en cuanto al lugar dónde Pablo, *el prisionero*, pasaría el "invierno" a que se refiere 2 Ti. 4:21. Estos dos inviernos no son el mismo. Cuando se escribe 2 Timoteo, ha cambiado todo el cuadro. Véase la situación descrita bajo el punto 10 (p. 49f). *Este*

es el invierno del año 65, 66 ó 67. Es el *último* invierno de Pablo sobre la tierra. El gran apóstol, escribiendo desde la prisión en la metrópoli del mundo, y dudando que su ayudante pueda llegar a Roma antes de su muerte, amonesta a Timoteo a que, sea lo que fuere que ocurra, debe aferrarse a la *sana doctrina* y debe defenderla incesantemente contra todo adversario.

18 Véase también R. C. H. Lenski, *op. cit.*, pp. 473–480.

Aunque 2 Timoteo no declara donde estaba *Timoteo* cuando fue escrita, sin embargo hay varios pasajes que indican hacia Efeso. Así Pablo dice a Timoteo que sabe que "todos los que están en Asia" lo han abandonado (1:15). Si la persona a quien se dirige estaba en Efeso, que estaba en "Asia", es comprensible que tenía que saber de esta situación. En igual forma, Pablo escribe que Timoteo "sabe mejor" que el apóstol, o "sabe muy bien", los servicios que Onesíforo prestó, y da por concedido que Timoteo "en Efeso" (1:18). puede llevar los saludos de Pablo a la familia de este "dador de provecho" (4:19). Hay otra referencia a Efeso en 4:12: "A Tíquico lo envié a Efeso". Además, si Timoteo está viviendo en Efeso, no le será demasiado difícil llevarle el capote que Pablo dejó "en Troas en casa de Carpo" (4:13). No nos sorprendería en ningún modo encontrar a Priscila (o Prisca) y Aquila (4:19) de vuelta en Efeso (aunque el lugar no se menciona). donde habían vivido anteriormente (Hch. 18:18, 19, 24, 26; cf. 1 Co. 16:19). Es cierto que después de su estadía en Efeso habían vuelto a Roma (Ro. 16:3), pero no es extraño que habiendo una furiosa persecución en Roma hayan abandonado nuevamente la capital. Anteriormente y por razones similares, se habían ido de Italia (Hch. 18:2).

Un punto adicional de la evidencia circunstancial que vincula a Timoteo con Efeso al escribirse esta carta es la naturaleza de la herejía que aquí se condena (véase el comentario sobre 2 Ti. 2:14–18). Hasta cierto punto se parece con la que se denuncia en 1 Timoteo (dirigida a Timoteo mientras estaba *en Efeso*, 1 Ti. 1:3).

Entonces, podríamos suponer que Timoteo aún no se había ido de *Efeso, donde estaban en su apogeo el error y la persecución de los creyentes* (1:8; 2:3, 12, 14–18, 23; 3:8, 12).

En consecuencia, el propósito de Pablo al escribir 2 Timoteo se puede resumir como sigue:

(1) Pedir a Timoteo que vaya a Roma en cuanto le sea posible en vista de la inminente partida del apóstol de esta vida (4:9, 21; cf. 4:6–8).

(2) Amonestarle a que persista en la *sana doctrina*, defendiéndola contra todo error y soportando penalidades como buen soldado.

El segundo punto es característico de toda la carta.

BOSQUEJO DE 1 TIMOTEO

Tema: *El apóstol Pablo, escribiendo a Timoteo, le da instrucciones para la administración de la iglesia*

CAPITULO 1

El apóstol Pablo

A. Saluda a Timoteo.

B. Reitera a Timoteo la orden de permanecer en Efeso para combatir el error de quienes no quieren reconocer *su condición pecaminosa* a la luz de la santa ley de Dios, y pretenden ser doctores de la ley.
C. Por contraste, da gracias a Dios por haberlo hecho un ministro del evangelio siendo "el primero de los pecadores".

CAPITULO 2
Instrucciones sobre el culto público
A. Se debe orar "por todos los hombres".
B. En relación con el culto público, hombres y mujeres deben comportarse en forma debida:
1. Los hombres, en todo lugar de culto público, deben levantar manos santas;
2. Las mujeres, al prepararse para "ir a la iglesia", deben vestirse decorosamente, y en el lugar del culto público deben mostrar que entienden y han aceptado su posición divinamente ordenada.

CAPITULO 3
Instrucciones sobre la institución de los oficios
A. Incentivo para ser obispo: el carácter glorioso de la obra.
Instrucciones sobre los requisitos necesarios del obispo.
B. Instrucciones sobre los requisitos necesarios de los diáconos y de las mujeres que los asisten.
Incentivos para la ejecución fiel de la tarea de los diáconos y de las mujeres que los asisten.
C. Razones para dejar estas instrucciones por escrito.

CAPITULO 4
Instrucciones sobre la apostasía
A. Descripción de esta apostasía y prueba de su carácter peligroso.
B. Cómo debe ser enfrentada por Timoteo.

CAPITULOS 5 Y 6
Instrucciones sobre ciertos grupos e individuos
A. Hombres maduros, jóvenes, mujeres maduras y jóvenes
B. Viudas en angustia
C. Viudas dedicadas a la obra espiritual

Capítulo 5
D. Ancianos y candidatos a ancianos
E. Esclavos
F. Enseñadores de novedades que aspiran tener fama y riquezas
G. Timoteo mismo ("Guarda el mandamiento")
H. Los ricos de este siglo
Capítulo 6
I. Timoteo mismo ("Guarda el depósito")

BOSQUEJO DEL CAPITULO 1
Tema: *El apóstol Pablo, escribiendo a Timoteo, le da instrucciones para la administración de la iglesia*
El apóstol Pablo
1:1, 2 A. Saluda a Timoteo
1:3–11; 18–20 B. Reitera a Timoteo la orden de permanecer en Efeso para combatir el error de quienes no quieren reconocer *su condición pecaminosa* a la luz de la santa ley de Dios, y pretenden ser doctores de la ley;
1:12–17 C. Por contraste, da gracias a Dios por haberlo hecho ministro del evangelio siendo "el primero de los pecadores".

BOSQUEJO DEL CAPITULO 2
Tema: *El apóstol Pablo, escribiendo a Timoteo, le da instrucciones para la administración de la Iglesia*
Instrucciones sobre el culto público
2:1–7 A. Cuando la congregación se reúne para el culto, se debe orar "por todos los hombres".
2:8–15 B. Hombres y mujeres deben comportarse en forma debida:
1. Los hombres, en todo lugar de culto público, deben levantar manos santas;
2. Las mujeres, al prepararse para "ir a la iglesia" deben vestirse decorosamente, y en el lugar del culto deben mostrar que entienden y han aceptado su posición divinamente ordenada

BOSQUEJO DEL CAPITULO 3
Tema: *El apóstol Pablo, escribiendo a Timoteo, le da instrucciones para la administración de la iglesia*
Instrucciones con respecto a la institución de los oficios
3:1–7 A. Incentivo para ser obispo: el carácter glorioso de la obra.
Instrucciones sobre los requisitos necesarios del obispo.
3:8–13 B. Instrucciones sobre los requisitos necesarios de los diáconos y de las mujeres que los asisten. Incentivos para la ejecución fiel de la tarea de los diáconos y de las mujeres que los asisten.
3:14–16 C. Razones para dejar estas instrucciones por escrito:
1. Aunque espero verte pronto, temo que habrá una demora.
2. Sin embargo, el asunto no permite demora, porque tiene que ver con la casa de Dios, la iglesia, que es importante debido a su Cabeza exaltada, Jesucristo. Himno de adoración de Cristo.

BOSQUEJO DEL CAPITULO 4
Tema: *El apóstol Pablo, escribiendo a Timoteo, le da instrucciones para la administración de la iglesia*
Instrucciones sobre la apostasía
4:1–5 A. Descripción de esta apostasía y prueba de su carácter peligroso.
4:6–16 B. Cómo debe ser enfrentada por Timoteo:
1. Nutriéndose con las palabras de fe y preparándose para la vida de piedad;
2. Desechando los mitos profanos y de viejas;
3. Siguiendo firmemente en la exhortación y la enseñanza positiva, basada en la Palabra.

BOSQUEJO DEL CAPITULO 5
Tema: *El apóstol Pablo, escribiendo a Timoteo, le da instrucciones para la administración de la iglesia*
Instrucciones con respecto a ciertos grupos definidos e individuos
5:1, 2 A. Hombres maduros, jóvenes, mujeres maduras y jóvenes
5:3–8 B. Viudas en angustia
5:9–16 C. Viudas dedicadas a la obra espiritual
5:17–25 D. Ancianos y candidatos a ancianos

BOSQUEJO DEL CAPITULO 6
Tema: *El apóstol Pablo, escribiendo a Timoteo, le da instrucciones para la administración de la iglesia*
Instrucciones con respecto a ciertos grupos definidos e individuos
6:1, 2 E. Esclavos
6:3–10 F. Enseñadores de novedades que aspiran tener fama y riquezas
6:11–16 G. Timoteo mismo ("Guarda el mandamiento")
6:17–19 H. Los ricos de este siglo
6:20–21 I. Timoteo mismo ("Guarda el depósito")

BOSQUEJO DE 2 TIMOTEO

Tema: *El apóstol Pablo le dice a Timoteo lo que debe hacer en bien de la sana doctrina*

Ninguna forma de bosquejo breve puede hacer justicia al rico y variado contenido (que con frecuencia se traslapa) de una carta tan personal como es 2 Timoteo. Sin embargo, la nota dominante es clara: "Timoteo, no te avergüences, sino, por la gracia de Dios esfuérzate hasta lo sumo, dispuesto a soportar arduo trabajo en la preservación y promoción de la sana doctrina".
No hay divisiones marcadas claramente. Más bien, el énfasis se desplaza gradualmente de un punto a otro. Al comenzar con un nuevo punto, no se abandona completamente el anterior. Los pensamientos se traslapan como las tejuelas en un techo. Por ejemplo, un pasaje clave en el capítulo 1 es "No te avergüences" (vv. 8, 12, 16). Sin embargo, la idea reaparece en el capítulo 2 (v. 15). Igualmente, un pasaje clave del capítulo 2 es "Sufre trabajos junto con nosotros" (v. 3; cf. v. 9). Pero esto ya había aparecido en el capítulo 1 (v. 8).
He dicho que "No te avergüences" es *un* pasaje clave. Difícilmente podría llamársele *el* pasaje clave, por lo menos no en el sentido de que la idea principal de Pablo en el primer capítulo sería *negativa*. "No te avergüences" es, desde luego, un ejemplo de la figura de expresión llamada *litotes*: "una afirmación enfática expresada por medio de una negación". De aquí que la idea predominante del capítulo 1 sea "Sé muy valiente. Pase lo que pase, *retén* la preciosa doctrina de la iglesia". Igualmente, en el capítulo 2 la idea predominante no es simplemente que Timoteo debe estar dispuesto a sufrir trabajos junto con Pablo y los demás, sino que debe estar dispuesto a sufrir esto *en conexión con* toda la obra que comprende el ministerio del evangelio, una fase del cual se enfatiza en este capítulo, a saber, el de *enseñanza*: impartir instrucción adecuada en la Palabra contra la herejía.
En el capítulo 3 la amonestación a *permanecer en* la verdadera doctrina recibe un énfasis justificado de la observación "Vendrán tiempos peligrosos".

Y en el capítulo 4 se introduce muy solemnemente la exhortación "*Predica* (literalmente, "sé heraldo", "proclama") la Palabra" como un encargo hecho con autoridad: "Te encargo". En vista de todo esto, la principal línea de pensamiento que va a través de 2 Timoteo puede señalarse brevemente de la siguiente manera (nótese el traslapo):

CON RESPECTO A LA SANA DOCTRINA:

RETENLA Capítulo 1
ENSEÑALA Capítulo 2
PERSEVERA EN ELLA Capítulo 3
PREDICALA Capítulo 4

Divisiones principales con pasajes claves

Capítulo 1: RETENLA
"Aviva el fuego del don de Dios" (v. 6)
"No te avergüences" (v. 8; cf. 12, 16)
"Retén … las sanas palabras" (v. 13)
"Esa cosa preciosa que te fue encargada, guárdala" (v. 14)
Capítulo 2: ENSEÑALA
"Las cosas que has oído … encomienda a hombres de confianza … capaces de enseñar a otros también (v. 2)
"Sufre trabajos junto con (nosotros)" (v. 3; cf. v. 9)
"El Señor te dará entendimiento en todas las cosas" (v. 14)
"El siervo del Señor debe ser.… apto para enseñar" (v. 24)
Capítulo 3: PERSEVERA EN ELLA
"Vendrán tiempos peligrosos" (v. 1)
"Pero tú has seguido mi enseñanza, conducta, propósito" (v. 10)
"Persiste en las cosas que has aprendido" (v. 14)
Capítulo 4: PREDICALA
"Te encargo" (v. 1)
"Predica (o "Proclama") la Palabra" (v. 2)
"Haz la obra de evangelista; cumple tus deberes como ministro" (v. 5).

Bosquejo con divisiones y subdivisiones
Capítulo 1: RETENLA "No te avergüences"
A. Como Loida y Eunice
B. Como yo, nunca avergonzado del evangelio.
C. Como Onesíforo, no avergonzado de mis cadenas.
Capítulo 2: ENSEÑALA "Sufre trabajos junto con (nosotros)"
A. Trae gran galardón; su glorioso contenido.
B. Por el contrario, las discusiones vanas no tienen un propósito útil.
Capítulo 3: PERSEVERA EN ELLA "Vendrán tiempos peligrosos"

A. Sabiendo que se levantarán enemigos, que tendrán su forma, pero no su poder.
B. Sabiendo que está basada en las Sagradas Escrituras, como has aprendido de personas dignas de confianza.
Capítulo 4: PREDICALA "Te encargo"
A. A tiempo, fuera de tiempo, porque viene la apostasía. Permanece fiel, considerando que estoy por partir.
B. Asuntos de información personal, peticiones y saludos.

BOSQUEJO DE TITO

Tema: *El apóstol Pablo, escribiendo a Tito, le da instrucciones para la promoción del espíritu de santificación*

CAPITULO 1
En la vida congregacional
A. Encabezamiento y salutación.
B. Hay que nombrar ancianos de buenas cualidades en todas las ciudades.
C. Razón: A Creta no le faltan las personas de mala reputación que necesitan ser reprendidas con toda seriedad.
CAPITULO 2
En la vida familiar e individual
A. Todas las clases de individuos que componen el círculo familiar debieran conducirse de tal manera que por su conducta adornen la doctrina de Dios, su Salvador.
B. Razón: La gracia de Dios se ha manifestado a todos para santificación y para esperar con gozo la aparición gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador, Jesucristo.
CAPITULO 3
En la vida social (esto es, pública)
A. Los creyentes deben obedecer a las autoridades. Deben ser amables con todos los hombres, puesto que fue la bondad de Dios nuestro Salvador, no nuestras obras, lo que nos trajo la salvación.
B. Por otra parte, hay que desechar las cuestiones necias y los hombres facciosos que se niegan a prestar atención a las amonestaciones.
C. Instrucciones finales con respecto a viajeros por la causa del reino (Artemas o Tíquico, Tito, Zenas, Apolos) y a creyentes cretenses en general. Saludos.
BOSQUEJO DEL CAPITULO 1

Tema: *El apóstol Pablo, escribiendo a Tito, le da instrucciones para la promoción del espíritu de santificación*

En la vida congregacional
1:1–4 Encabezamiento y salutación.
1:5–9 Hay que nombrar ancianos de buenas cualidades en todas las ciudades.

1:10–16 Razón: A Creta no le faltan las personas de mala reputación que necesitan ser reprendidas con toda seriedad.

BOSQUEJO DEL CAPITULO 2

Tema: *El apóstol Pablo, escribiendo a Tito, le da instrucciones para la promoción del espíritu de santificación*

En la vida familiar e individual
2:1–10 Todas las clases de individuos que componen el círculo familiar debieran conducirse de tal manera que por su conducta adornen la doctrina de Dios, su Salvador.
2:11–15 Razón: La gracia de Dios se ha manifestado a todos para santificación y para esperar con gozo la aparición gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador, Jesucristo.

BOSQUEJO DEL CAPITULO 3
Tema: *El apóstol Pablo, escribiendo a Tito, le da instrucciones para la promoción del espíritu de santificación*
En la vida social (esto es, pública)
3:1–8 Los creyentes deben obedecer a las autoridades. Deben ser amables con todos los hombres, puesto que fue la bondad de Dios nuestro Salvador, no nuestras obras, lo que nos trajo la salvación.
3:9–11 Por otra parte, hay que desechar las cuestiones necias y los hombres facciosos que se niegan a prestar atención a las amonestaciones.
3:12–15 Instrucciones finales con respecto a viajeros por la causa del reino (Artemas o Tíquico, Tito, Zenas, Apolos) y a creyentes cretenses en general. Saludos.

Introducción a la epistola a los Hebreos

Si hay un libro del Nuevo Testamento que exhorte a los cristianos a permanecer fieles "en los últimos días", ese libro es la epístola a los hebreos. Esta epístola contiene un mensaje especial para un tiempo caracterizado por la apostasía; se dirige al creyente que, ante la incredulidad y la desobediencia prevalentes, debe permanecer firme en la fe. La carta a los hebreos es, por consiguiente, una exhortación a la fidelidad. Si bien Hebreos enseña la superioridad de Cristo sobre los ángeles, Moisés, Josué, Aarón y Melquisedec, son las exhortaciones que se hallan libremente esparcidas entre las secciones doctrinales las que marcan la tónica. Las amonestaciones revelan el buen corazón y la profunda preocupación del pastor-escritor.

En esta epístola, el escritor le suplica constantemente al lector que permanezca fiel al evangelio y no se deje arrastrar (2:1; 3:12; 4:11; 6:11–12; 10:22–25; 12:25). El pone énfasis en la responsabilidad social: a los hermanos en la fe se les exhorta a ocuparse de que ni a un solo creyente se le permita alejarse del Dios vivo (3:12–13; 4:1, 11). Las consecuencias de alejarse son realmente inimaginables ya que, según el escritor, "Es cosa terrible caer en manos del Dios vivo" (10:31). El escritor de Hebreos aconseja que el creyente oiga obedientemente la Palabra de Dios (4:2–3, 6, 12). Exhorta a los creyentes a "adorar a Dios de un modo aceptable con reverencia y temor" (12:28). Y llega a la conclusión de que "nuestro Dios es un fuego consumidor" (12:29)—en caso de que esta exhortación sea desatendida.

En una época en que la apostasía es cosa común y "el poder secreto de la iniquidad ya está obrando", como lo dice Pablo en 2 Ts. 2:7, el mensaje de Hebreos es bastante pertinente. Lo cierto es que no debemos hacer caso omiso a la advertencia que acompaña "una salvación tan grande" (2:3), puesto que no podemos escapar si lo hacemos. En consecuencia, hacemos bien en escuchar atentamente.

A. ¿Cuáles son los rasgos característicos de Hebreos?

Muchas traducciones de la Biblia llaman a Hebreos "la epístola a los hebreos". Pero, ¿es este libro del Nuevo Testamento realmente una epístola? Si lo comparamos con las epístolas de Pablo, Santiago, Pedro, Judas y Juan, debemos decir que no lo es. Los saludos habituales en estas cartas—con excepción de 1 Juan—están ausentes en Hebreos.

1. ¿Carta o epístola?

En la carta en sí, sin embargo, el escritor incluye algunas referencias a la conducta y las posesiones de los lectores (6:10, 10:32–34). Y en el capítulo 13 llega casi a intimar con los destinatarios. Llama a Timoteo "nuestro hermano" y menciona que Timoteo, una vez que sea liberado de la prisión, lo acompañará a visitar a los lectores (13:23). La carta termina con saludos (13:24), y por lo tanto, si tenemos en cuenta este último capítulo, Hebreos es, en efecto, una carta. El comienzo de Hebreos tiene algo en común con la primera epístola de Juan. Ambas tienen una introducción que en gran medida sirve como una declaración resumida de los capítulos que vienen a continuación.

El nombre del escritor no aparece ni en Hebreos ni en 1 de Juan. Además, faltan también las menciones específicas de los destinatarios, los saludos y las oraciones. Estos elementos son característicos del resto de las epístolas del Nuevo Testamento.
Decir que Hebreos es un tratado, para evitar el uso de las palabras *epístola* o *carta*, tampoco es satisfactorio.
Un tratado consiste en una exposición o discurso sobre un tema determinado, pero Hebreos encierra una cierta cantidad de doctrinas y disemina entre ellas exhortaciones pastorales. Admitimos que cualquiera que sea la palabra que usemos para describir este libro del Nuevo Testamento, las dificultades persisten. Una solución al problema consistiría en llamar al libro Hebreos a secas, como lo hacen algunas de las traducciones más recientes. Con todo, Hebreos es, en sí, una de las epístolas generales del Nuevo Testamento.
Como epístola, Hebreos es similar a algunos de los escritos de Pablo; contiene doctrina y exhortación. La costumbre de Pablo es, no obstante, exponer primeramente la doctrina; es hacia el final de sus epístolas que Pablo hace sus exhortaciones. Hebreos es diferente en este aspecto. El escritor mezcla la doctrina y la amonestación pastoral; por ejemplo, en medio de su enseñanza respecto a la superioridad del Hijo sobre los ángeles, el escritor exhorta al lector a "prestar atención con mayor diligencia" a la Palabra de Dios (2:1–4).

2. ¿Pastoral o doctrinal?

¿Es Hebreos una epístola pastoral o una epístola doctrinal? Fácilmente podemos contestar: "Es ambas cosas". Sin embargo, admitimos que en el resumen final, el propósito del escritor de Hebreos es el de transmitir una exhortación pastoral a los destinatarios. El refuerza sus amonestaciones con doctrinas acerca de la superioridad de Cristo, del sacerdocio, del pacto y de la fe. En ninguna parte del Nuevo Testamento fuera de la carta a los hebreos se explican las doctrinas del sacerdocio de Cristo y del pacto. No hallamos más que una referencia de paso al sacerdocio de Cristo en Ro. 8:34: "Cristo Jesús, quien murió—más que eso, quien fue resucitado—está a la diestra de Dios y está también intercediendo por nosotros". Pablo solamente menciona la obra intercesoria de Cristo, dando así por sobreentendido su sacerdocio. Pero él se abstiene en todas sus epístolas de escribir sobre esta doctrina. Y aunque los estudios teológicos de Pablo incluían la doctrina del pacto como parte integral de la enseñanza del Antiguo Testamento, él sólo menciona la palabra pacto nueve veces (Ro. 9:4; 11:27; 1 Co. 11:25; 2 Co. 3:6, 14; Gá. 3:15, 17; 4:24; Ef. 2:12). En Ga. 4:24 es algo más específico: "Estas cosas pueden tomarse figurativamente, ya que las mujeres representan dos pactos: un pacto viene del Monte Sinaí y genera niños que han de ser esclavos: Este es Agar". Sin embargo, aun en este contexto, el tratamiento es más bien parco. El escritor de Hebreos, por el contrario, enseña las doctrinas del sacerdocio y del pacto detalladamente.

3. Revelación e inspiración

El escritor da al lector la revelación de Dios. Para él, el autor primario de las Escrituras, es decir, el Espíritu Santo, es de capital importancia, ya que Dios se dirige al lector por medio de su Palabra. De allí que no sea el autor secundario sino Dios el que habla en las frases que

introducen las numerosas citas del Antiguo Testamento. En el capítulo 1, Dios es el que articula las citas de los Salmos, del Cántico de Moisés (Dt. 32:43, LXX), y 2 S. 7:14. Con algunas variantes, la frase *Dios dice* ocurre constantemente (1:5, 6, 7, 8, 10, 13; 2:12, 13; 3:7, 4:3, 5:5, 6; 7:21, 8:8; 10:5, 15, 17; 13:5). Y debido a que el autor secundario no es importante para el escritor de Hebreos, aun el nombre propio de este último ha sido suprimido en esta carta, quizá a propósito. Al enfocar la atención en el trino Dios como el que hable, el escritor enseña que las Escrituras son inspiradas divinamente. El no ha oído la voz del hombre sino la voz de Dios.

Resulta interesante, sin embargo, notar que cuando el escritor cita al Antiguo Testamento, lo hace usando la traducción griega (la Septuaginta) del texto hebreo. Y esta traducción difiere, en algunos puntos, del original. Aquí van dos ejemplos: primero, el Salmo 8:5 dice: "Tú lo hiciste un poco inferior a los seres celestiales" "[o: a Dios]" y en Hebreos 2:7 leemos: "Lo hiciste un poco [o: por poco tiempo] inferior a los ángeles"; segundo, la formulación del Salmo 40:6 es: "Sacrificio y ofrenda no deseaste, sino que perforaste mis oídos". Sin embargo, Heb. 10:5 tiene esta lectura: "Sacrificio y ofrenda no deseaste, sino que me preparaste un cuerpo".

¿Por qué usó el escritor una traducción que difería del texto del Antiguo Testamento? Lo probable es que el escritor no sabía hebreo, había aprendido las Escrituras a través de una traducción griega, y escribía a lectores que también usaban esa traducción. ¿Significa esto que la traducción denominada Septuaginta era inspirada? Claro que no. El texto hebreo del Antiguo Testamento, no su traducción, había sido inspirado por Dios. Pero esto no significa que el escritor de Hebreos tuviese prohibido tomar citas de una traducción, aun cuando ésta mostrara alguna variación. De todos modos, en el momento en que el escritor escribía su carta, ya operaba la inspiración de la epístola, incluyendo las citas del Antiguo Testamento. Guiado por el Espíritu Santo, el escritor tenía la libertad de tomar su material de una traducción que diferia del texto hebreo; no tenía que corregir la traducción para que se ajustase a la lectura del original hebreo. El escribía a hebreos que estaban familiarizados con la Septuaginta; ésta era, para ellos, la Biblia.

4. El Antiguo Testamento

Los que estamos acostumbrados a tener nuestro propio ejemplar de la Biblia, no debemos pensar que éste era el caso de los lectores de Hebreos en la segunda mitad del primer siglo. Las copias de los libros del Antiguo Testamento se guardaban en la sinagoga o iglesia local. Estas se usaban durante los servicios religiosos para la instrucción de la gente. Pero la gente que asistía a estos cultos no poseía dichos libros. Atesoraban la Palabra en su corazón y en su mente aprendiendo salmos e himnos de memoria.

Además, aprendían de memoria pasajes mesiánicos del Antiguo Testamento. Cantaban los ya bien conocidos salmos e himnos en la iglesia o en su casa y recitaban determinados versículos del Antiguo Testamento. LXX Septuaginta

El escritor de Hebreos eligió cuidadosamente sus citas. Por ejemplo, en el capítulo 1, cinco citas provienen de salmos conocidos, una del Cántico de Moisés y una de un pasaje mesiánico. El escritor apela a la memoria de sus lectores y de este modo comunica la Palabra clara y efectivamente.

5. Estilo

Una característica determinante de Hebreos es la elección de palabras, el equilibrio de las frases, el ritmo retórico del griego original y el excelente estilo. Aun a través de la traducción, el lector de hoy en día percibe algo de la magnificencia de la habilidad literaria del escrito. Tómese, por ejemplo, la definición concisa de la fe que da el escritor: "Ahora bien, la fe es estar seguro de lo que esperamos y estar cierto de lo que no vemos" (11:1). O analícese el equilibrio de esta frase: "Si deliberadamente continuamos pecando después de haber recibido el conocimiento de la verdad, ya no queda ningún sacrificio por los pecados, sino sólo la horrenda expectación del juicio y del fuego devorador que consumirá a los enemigos de Dios" (10:26–27). El escritor ese revela como una persona instruida que escogió sus palabras cuidadosamente y que estaba completamente familiarizado con la enseñanza del Antiguo Testamento.

B. ¿Quién escribió esta epístola?

Cuando se le preguntó quien era el escritor de Hebreos, el teólogo del tercer siglo Orígenes dijo: "En cuanto a quien escribió la epístola, lo cierto es que sólo Dios lo sabe". Y eso sucedió en el año 225 d.C. Así que si los eruditos del amanecer del cristianismo no sabían quién pudo haber escrito Hebreos, nosotros seguramente no podremos elevarnos por sobre ellos.

1. Apolos

Por supuesto, los eruditos han sugerido algunos posibles candidatos, pero han debido recurrir a hipótesis. Martín Lutero, por ejemplo, pensaba que el escritor de Hebreos había sido Apolos. Basaba su hipótesis en Hch. 18:24–26: "Por ese entonces un judío llamado Apolos, nativo de Alejandría, llegó a Efeso. Era un hombre instruido, con un conocimiento exhaustivo de las Escrituras. Había sido instruido en el camino del Señor y hablaba con gran fervor, e impartía enseñanzas sobre Jesús acertadamente, aunque sólo conocía el bautismo de Juan. Comenzó a hablar osadamente en la sinagoga. Cuando Priscila y Aquila lo escucharon, lo invitaron a su casa y le explicaron el camino de Dios más adecuadamente". Lutero señaló que Alejandría era un gran centro educativo, donde Apolos aprendió a expresarse con maestría en el idioma griego. Apolos utilizaba la traducción de los Setenta, la Septuaginta, del Antiguo Testamento, puesto que fue en Alejandría donde primeramente se la publicó.

Apolos se había familiarizado con la fe cristina, había oído predicar a Pablo en Efeso, y había sido instruido "en el camino del Señor más adecuadamente" por Priscila y Aquila. Poseía "un conocimiento exhaustivo de las Escrituras" y llegó a ser un gran orador. Para Martín Lutero, Apolos era la perona más calificada para escribir la epístola a los hebreos.

La hipótesis es realmente atrayente y resuelve muchos interrogantes. No obstante, el silencio de los siglos es significativo. Uno esperaría que Clemente de Alejandría, que vivió allá por el año 200 d.C. dijese algo al respecto; pero él omite el nombre de *Apolos*. En lugar de ello, Clemente le atribuye el libro a Pablo.

2. Pablo

¿Fue Pablo el escritor de Hebreos? A través de los siglos, mucha gente ha aceptado a Pablo como escritor de la epístola. Desde la primera publicación en inglés de la Versión del Rey Jacobo, en 1611, hasta el presente, muchas personas han tomado literalmente el título: "La Epístola de Pablo, el Apóstol, a los Hebreos". Pero en el margen de algunas Biblias de esta versión se dice al lector: "Paternidad literaria incierta, comunmente atribuida a Pablo".

La incertidumbre en cuanto a que Pablo sea o no el escritor, proviene de la diferencia entre las epístolas paulinas y Hebreos. Para comenzar, vemos una clara diferencia en cuanto al lenguaje que se usa en Hebreos. Nada en Hebreos nos recuerda el estilo, dicción, terminología ni contenido de las cartas de Pablo. El lenguaje de Hebreos simplemente no es el de Pablo.

Las doctrinas expresadas en Hebreos no encuentran eco en ninguna de las epístolas de Pablo. Por lo general en estas cartas son evidentes las referencias mutuas a doctrinas capitales. No es así con Hebreos. Las doctrinas de Cristo y del pacto son prominentes en Hebreos, pero están ausentes de las cartas de Pablo.

El uso de nombres para referirse a Jesús que encontramos en Hebreos difiere del uso de Pablo. En sus primeras epístolas Pablo se refiere al Señor por el nombre de Jesucristo, pero en sus epístolas posteriores esta combinación se revierte: Pablo lo llama Cristo Jesús. Raramente escribe *Jesús* (2 Co. 11:4; Fil. 2:10; 1 Ts. 4:14). El escritor de Hebreos, por el contrario, repetidamente llama al Señor por su primer nombre, *Jesús* (2:9, 3:1; 4:14; 6:20; 7:22; 10:19; 12:2, 24; 13:15). Tres veces usa el escritor de Hebreos la combinación *Jesucristo* (10:10; 13:8, 21) y sólo una vez dice *Señor Jesús* (13:20). La epístola a los hebreos carece, sin embargo, de la combinación Cristo Jesús.

Lo más significativo al considerar si Pablo escribió la epístola a los hebreos lo encontramos en Hebreos 2:3. El escritor, que se autoincluye en la advertencia respecto a la necesidad de prestar atención a la Palabra de Dios, dice: "Esta salvación, anunciada primeramente por el Señor, nos fue confirmada por los que la oyeron". En forma esquemática, nos encontramos con la siguiente secuencia:

Esta salvación que

1. fue primeramente anunciada por el Señor
2. por aquellos que lo oyeron
3. nos fue confirmada.

Se puede llegar entonces a la conclusión de que el escritor no había oído personalmente al Señor, sino que tuvo que depender los informes de otros. Pablo, por supuesto, declara categóricamente que no recibió el evangelio de nadie sino de Jesucristo (Gá. 1:12). Pablo oyó la voz de Jesús en el camino a Damasco (Hch. 9:4; 22:7; 26:14). Y Jesús le volvió a hablar más tarde (Hch. 18:9–10; 22:18–21). Pablo, por lo tanto, no pudo haber escrito las palabras de Heb. 2:3.

3. Bernabé

Tertuliano, alrededor del año 225 d. C., sugirió que Bernabé pudo ser el escritor de Hebreos. Hizo

esto a la luz de las credenciales que a Bernabé se le otorgan en Hch. 4:36–37: "José, un levita de Chipre, a quien los apóstoles llamaban Bernabé (que significa Hijo de la consolación, vendió un terreno que poseía, y trajo el dinero y lo colocó a los pies de los apóstoles". Por ser levita, Bernabé estaba totalmente familiarizado con el sacerdocio levita. Además, provenía de la isla de Chipre, donde presumiblemente aprendió bien el griego. Estaba familiarizado con la iglesia y sus necesidades. Según Tertuliano, él estaba altamente calificado para escribir la epístola a los hebreos. La debilidad de esta posición estriba en que no ha encontrado apoyo alguno en la historia del canon. Tertuliano no ha ganado seguidores y su sugerencia ha sido vista como una curiosidad.

4. Priscila

El último de los nombres propuestos para resolver esta interrogante sobre la paternidad literaria de Hebreos es el de Priscila. Ella con su marido Aquila instruyeron a Apolos (Hch. 18:26). Pero Priscila no pudo haber escrito Hebreos porque en el griego original de Heb. 11:32, el escritor usa un participio con un sufijo *masculino* al referirse a sí mismo: "No tengo tiempo de contar sobre Gedeón …".
¿A qué conclusión llegamos en este asunto? Simplemente decimos junto con Orígenes: "Pero en cuanto a quién escribió la epístola, lo cierto es que sólo Dios lo sabe". Al fin y al cabo, quién sea el escritor no es importante. El contenido de la epístola es lo que nos interesa.

C. ¿Cuál es el mensaje de Hebreos?

Una simple ojeada al la epístola a los hebreos le dice a los lectores que su contenido está apuntalado por numerosas citas del Antiguo Testamento; además, el escritor constantemente exhorta en forma pastoral a los lectores; y por último, el desarrollo de la parte doctrinal sigue una secuencia lógica. Comenzaremos nuestro examen del contenido con un análisis de las citas del Antiguo Testamento que hay en Hebreos.

1. Citas del Antiguo Testamento

Las estimaciones sobre el número de citas directas en la epístola a los hebreos varían. Por ejemplo, algunos eruditos, al contar todas las citas directas llegan a un total de treinta y seis.1 Otros encuentran veinticuatro citas directas del Antiguo Testamento, y añaden otros cinco pasajes "que se usan verbalmente pero que no son citados formalmente". Estos reconocen veintinueve citas.2 Aunque nos damos cuenta de qua el escritor de Hebreos no tenía por qué incluir una declaración introductoria para cada cita del Antiguo Testamento, no obstante pensamos que una cita directa es aquella que tiene una declaración introductoria para cada cita del Antiguo Testamento, no obstante pensamos que un cita directa es aquella que tiene una fórmula introductoria. Nosotros encontramos veintiseis, a las cuales añadimos cinco que carecen de introdución. Esto lleva el total a treinta y un pasajes.

Salmos era el libro favorito del escrito de Hebreos. Un tercio de sus citas directas han sido extraídas del librl de Salmos. La mayoría de ellas se encuentra en Heb. 1. Una cita proviene del Cántico de Moisés, Deuteronomio 32, en la versión de los Setenta.

Citas Directas
Antiguo Testamento Hebreos

1 Ceslaus Spicq, *L'Epitre aux Hébreux*, 2 vols. (Paris: Gabalda, 1952), vol. I, p. 331.
2 B. F. Westcott, *Commentary on the Epistle to the Hebrews* (Grand Rapids: Eerdmans, 1950), pp. 469–74.

1. Salmo 2:7 1:5a; 5:5
2. 2 Samuel 7:14 1:5b
3. Deuteronomio 32:43 1:6b
4. Salmo 104:4 1:7
5. Salmo 45:6–7 1:8–9
6. Salmo 102:25–27 1:10–12
7. Salmo 110:1 1:13
8. Salmo 8:4–6 2:6–8a
9. Salmo 22:22 2:12
10. Isaías 8:17 2:13a
11. Isaías 8:18 2:13b
12. Números 12:7 3:2, 5
13. Salmo 95:7–11 3:7–11
14. Génesis 2:2 4:4
15. Salmo 110:4 5:6; 7:17, 21
16. Génesis 22:17 6:14
17. Génesis 14:17–20 7:1–2
18. Exodo 25:40 8:5
19. Jeremías 31:31–34 8:8–12
20. Exodo 24:8 9:20
21. Salmo 40:6–8 10:5–7
22. Deuteronomio 32:35a 10:30a
23. Deuteronomio 32:36a; 10:30b Salmo 135:14a
24. Isaías 26:20; Habacuc 2:3–4 10:37–38
25. Génesis 21:12 11:18
26. Proverbios 3:11–12 12:5–6
27. Exodo 19:12–13 12:20
28. Deuteronomio 9:19 12:21
29. Hageo 2:6 12:26
30. Deuteronomio 31:6 13:5
31. Salmo 118:6 13:6

El escritor de Hebreos apela a sus lectores por medio de citas de pasajes familiares del Antiguo Testamento.
Presumiblemente, estos pasajes habían sido memorizados por los lectores, y cuando ellos oían

la lectura de la epístola a los hebreos en un servicio religioso, podían relacionar su contenido con lo que sabían. Las Escrituras del Antiguo Testamento eran, por lo tanto, de gran importancia para el escritor y los lectores de esta epístola. En las palabras del escritor: "la palabra de Dios es viva y activa. Más filosa que cualquier espada de dos filos" (4:12). Y esa palabra ha sido citada, aludida y usada en Hebreos más que en cualquier otro libro del Nuevo Testamento.

2. Amonestaciones pastorales

El escritor amonesta repetidamente a sus lectores a que "presten atención más diligente" a la Palabra de Dios (2:1). Llama a la palabra que le fuera predicada a los israelitas en el desierto "el evangelio" (4:2), y declara que esta gente rebelde murió en el desierto porque eran incapaces de combinar la Palabra que habían oído con la fe.
¿Es la epístola predominantemente pastoral? ¿O es doctrinal? Dicho de otra manera, la pregunta es si las admoniciones del escritor resultan en una enseñanza teológica o si, por el contrario, las doctrinas llevan a las amonestación es.3 Si observamos los numerosos pasajes que exhortan a los lectores, vemos una notable consistencia en su enfoque. El escritor escribe pastoralmente y alienta a los hebreos a permanecer fieles a Dios y a su Palabra. "Tengan cuidado, hermanos, de que ninguno de vosotros tenga un corazón pecador e incrédulo que se aleja del Dios viviente" (3:12). Esta amonestación es la clave para comprender las preocupaciones pastorales del escritor. Es básica para las advertencias que la preceden y la suceden. En su secuencia, detallamos aquí cierto número de amonestaciones que sintetizan el contenido de la epístola a los hebreos:
2:1–4 "Debemos, por consiguiente, prestar más atención"
3:1 "Por lo tanto, hermanos santos … fijad vuestros pensamientos en Jesús"
3:12–19 "Tened por tanto cuidado"
4:1–3 "Por lo tanto … tengamos cuidado"
4:11 "Hagamos, por consiguiente, todo esfuerzo".
4:14–16 "Por ello, … aferrémonos firmemente a la fe"
6:1–3 "Por lo tanto, dejemos las enseñanzas elementales"
6:11–12 "Queremos que cada uno de vosotros muestre la misma diligencia".
10:19–39 "Por consiguiente, hermanos … acerquémonos a Dios"
12:1–28 "Por lo tanto, … despojémonos de todo lo que estorba"
13:1–25 "Continuad amándoos los unos a los otros como hermanos"
El llamamiento del escritor llega a los lectores en una fraseología que es casi redundante. El mensaje es claro: guardad la fe, sed obedientes, permaneced fuertes, venid a Dios, y reclamad vuestra salvación.
El escritor advierte al lector en contra del pecado de incredulidad que eventualmente tiene su costo y termina en la apostasía.
Así como el escritor exhorta, también enseña. Expresa su preocupación de que los lectores obedezcan efectivamente la Palabra de Dios, y a eso los exhorta. También desea que sus lectores conozcan la Palabra, y a eso los conduce.

3 F. W. Grosheide, *De Brief aan de Hebreën en de Brief van Jakobus* (Kampen: Kok, 1955), p. 43.

3. Secuencia doctrinal

En los primeros versículos de su introducción (1:1–2), el escritor define la extensión y el alcance de la Palabra de Dios: e la época del Antiguo Testamento Dios hablaba a través de sus profetas; en los tiempos del Nuevo Testamento habla por medio de su Hijo. El esperaba que su pueblo obedeciera su Palabra cuando ésta les era comunicada "por medio de ángeles" (2:2), ya que el resultado de la desobediencia era un "justo castigo". Cuánto más, entonces, debe el pueblo del Nuevo Testamento obedecer la Palabra de Dios que no fue proclamada por ángeles sino por el Hijo de Dios. Y este Hijo es muy superior a los ángeles porque él es el Profeta que habló la Palabra (1:2), el Sacerdote que "proveyó purificación de los pecados" (1:3), y el Rey que "se sentó a la diestra de la Majestad en el cielo" (1:3). Más aún, este Profeta, que es a la vez también Sacerdote y Rey, demanda estricta obediencia a la Palabra que proclama la salvación (2:3). La superioridad del Hijo de Dios con respecto a los ángeles es confesada en salmo y en canto. Los escritores de salmos e himnos retratan al Hijo como Rey, Creador y Aquel cuyos "años no tendrán fin" (1:12). A diferencia de los ángeles, el Hijo tomó sobre sí la naturaleza humana del hombre (2:14), y no se avergüenza de llamar a su pueblo hermanos y hermanas, ya que él y ellos "son de la misma familia" (2:11–12). A causa de esta cercana identidad con sus hermanos y hermanas, Jesús se convirtió en su "misericordioso y fiel sumo sacerdote al servicio de Dios", y así hizo expiación de los pecados del pueblo" (2:17). Por esta razón, dice el escritor de Hebreos, yo os exhorto a "fijar vuestros pensamientos en Jesús, el apóstol y sumo sacerdote que confesamos" (3:1).

Jesús es más grande que Moisés. Moisés era un fiel siervo en la casa de Dios; Jesús es un fiel hijo que está sobre la casa de Dios (3:5–6). En los tiempos de Moisés los israelitas se negaron a obedecer la Palabra de Dios y consecuentemente perecieron en el desierto (3:17). Al creyente de hoy se le exhorta a oír "el evangelio" y realizar todos los esfuerzos para entrar en el descanso que Dios ha prometido (4:3, 6, 11). Tomad en serio la viva y activa Palabra de Dios, aconseja el escritor, porque puede ser comparada con una espada de dos filos (4:12).

Además, Jesús es más grande que Aarón. Aarón era sumo sacerdote, pero era un pecador; Jesús es el gran sumo sacerdote, pero sin pecado (5:3; 4:14–15). Jesús llegó a ser sumo sacerdote de la órden de Melquisedec (5:10). Los lectores deberían haber sabido esto por haber investigado las Escrituras. De allí que el escritor de Hebreos los reprende por su indolencia (5:11–13). Los exhorta a avanzar en "las enseñanzas sobre Cristo" (6:1); el negarse a avanzar lleva a la muerte espiritual (6:4–6, 8). El alienta a los creyentes con las palabras tranquilizadoras de que Dios es fiel a su promesa. Y Dios confirma esta promesa con u juramento, ara que su palabra sea inmutable (6:17–18).

El escritor, a partir de las Escrituras del Antiguo Testamento, enseña a los lectores que Jesús, por pertenecer al orden sumosacerdotal de Melquisedec, es superior a los sacerdotes levitas

(cap. 7). Los sacerdotes de la orden de Aarón eran nombrados por la ley, eran pecadores, y estaban sujetos a la muerte (7:23, 27–28). Cuando Dios hizo juramento, Jesús se hizo sacerdote y al hacerlo indicó la inmutabilidad de su investidura sacerdotal (7:21). El es sin pecado, y es sacerdote para siempre.

Jesús es un sacerdote-rey, pero su servicio no es en un tabernáculo terrenal; ha ido a servir en "el verdadero tabernáculo erigido por el Señor, no por el hombre (8:2, véase también 9:11, 24). Allí, en el "Lugar Santísimo" obtuvo redención eterna para su pueblo y sirve como mediador de un nuevo pacto" (9:15). Cristo se ofreció una vez y definitivamente por todos y así "perfeccionó para siempre a aquellos que van siendo santificados" (10:14) y tienen la ley del nuevo pacto en sus corazones y escrita en sus mentes.

La segunda parte de la epístola comienza en 10:19 y es enteramente pastoral. El escritor alienta a los lectores a "acercarse a Dios", a reunirse para rendir culto a Dios y a aguardar el Día venidero (10:22, 25).

Una vez más enfatiza el hecho de que el pecado deliberado no puede ser perdonado (6:4–6; 10:26–29). El resultado de un pecado intencional es que uno "cae en las manos del Dios vivo" (10:31). El capítulo 11 es una consideración acerca de los héroes de la fe descritos en el Antiguo Testamento. El escritor ha sido selectivo y dedica la mayor parte de su análisis a Abraham, el padre de los creyentes (11:8–19). Exhorta a los lectores a fijar su atención en Jesús, el "autor y perfeccionador" de su fe (12:2), a fortalecer sus "endebles brazos y débiles rodillas" (12:12), y a "vivir en paz con todos los hombres y ser santos" (12:14). El capítulo 12 concluye con una exhortación a "adorar a Dios de un modo aceptable, con reverencia y temor: (12:28). El último capítulo de Hebreos es una serie de exhortaciones finales que concluyen con una elocuente bendición (13:20–21) y saludos personales (13:22–25).

D. ¿Por qué fue rechazada esta carta durante los primeros siglos?

1. Siglo Uno

La historia de la epístola a los hebreos en la iglesia cristiana de los primeros siglos es bastante cambiante.

La carta fue aceptada en el occidente y es citada por Clemente de Roma en su epístola, conocida como 1 Clemente, escrita a la iglesia de Corinto. 1 Clemente fue escrita alrededor del año 96 d.C. y contiene segmentos de Hebreos (véanse especialmente 1 Clem. 36:1–5; 17:1, 5; 19:2; 27:2; 43:1; 56:2–4). El uso que Clemente le da a Hebreos en la última década del primer siglo es suficiente evidencia de que la epístola a los hebreos circulaba ampliamente.

2. Siglo Dos

Ireneo, allá por el año 185 d. C., cita a Hebreos. El era obispo de las ciudades de Viena y Lyón en el sur de Francia. Tertuliano, escritor norafricano que murió en el 225 d. C., cita a Hebreos 6:4–8. El le da introducción a su extensa cita como sigue:

Porque además hay una epístola a los hebreos bajo el nombre de Bernabé—hombre suficientemente acreditado por Dios … Advirtiendo, en consonancia, a los discípulos que

omitan todos los primeros principios, y que busquen más bien la perfección, y que no coloquen nuevamente los cimientos del arrepentimiento de las obras de los muertos … 4

La iglesia del occidente (Italia, Francia y Africa) tuvo, durante la última parte del siglo dos, reservas en cuanto al lugar de Hebreos en el canon del Nuevo Testamento. Por ejemplo, la lista de libros del Nuevo Testamento conocida como Canon de Muratori, que data presumiblemente del año 175 d.C., no incluye la epístola a los hebreos.

La causa de estas reservas puede ser rastreada hasta las controversias doctrinales de los siglos dos y tres. En el año 156 d. C., Montano, un autoproclamado teólogo del Asia Menor, practicó el ascetismo y esperaba que sus seguidores viviesen una vida de santidad. El le aplicaba Hebreos 6:4–6 a cualquiera que participase en asuntos mundanos y, por consiguiente, le negaba a tal persona la posibilidad del arrepentimiento. Más tarde, en el año 250 d.C., el emperador Decio instigó una persecución contra los cristianos, muchos de los cuales, bajo coacción, negaron la fe cristiana. Novaciano, un hombre originario de Frigia, Asia Menor, usó Heb. 6:4–6 en contra de todos los cristianos que habían renegado debido a estas persecuciones. Novaciano opinaba que era imposible para éstos llegar al arrepentimiento; fueron

4 Tertullian, "On Modesty", *Ante-Nicene Fathers* (Grand Rapids: Eerdmans, 1955), vol. 4, chap. 20, p. 97.

separados de la iglesia y se les negó la readmisión. La aplicación de este pasaje de la Escritura en la forma rigurosa en que lo hacían los montanistas y novacianos no encontró la aprobación de la iglesia. Y fue debido a estos movimientos cismáticos y al abuso de este pasaje en particular, que la epístola a los hebreos no fue colocada entre los libros canónicos del Nuevo Testamento en occidente.

3. Siglo Tres

La iglesia oriental (Egipto Y Siria), sin embargo, aplicaba la regla de que para que un libro del Nuevo Testamento fuese canónico debía ser apostólico. Se pensaba que la epístola a los hebreos había sido escrita por Pablo, que era un apóstol, y por ello Hebreos fue aceptada como canónico. Ya en el año 175 d.C. Panteno dijo que Pablo omitió su nombre en la epístola por varias razones: su modestia, su respeto por el Señor, y la sobreabundancia de su escrito.5 Aunque estas razones son poco convincentes, las mismas indican que Panteno tenía ciertas dudas de que Pablo fuese el escritor. Su sucesor, Clemente de Alejandría, allá por el año 200 d.C., manifiesta la misma inquietud.

En cuanto a la epístola a los hebreos, [Clemente] dice efectivamente que es de Pablo, pero que había sido escrita para hebreos en la lengua hebrea, y que Lucas, habiéndola traducido cuidadosamente, la publicó para los griegos.… Las [palabras] "Pablo, un apóstol", naturalmente, no fueron incluidas al principio. Es que, dice él, "al escribirle a hebreos que habían concebido un prejuicio en su contra y que sospechaban de él, él sabiamente no les predispuso desde el principio poniendo su nombre".6

Un manuscrito de papiro proveniente de Alejandría, numerado como P46 y que tiene una fecha aproximada del año 200 d.C., coloca la epístola a los hebreos entre las de Pablo. En

realidad, Hebreos es colocada entre Romanos y 1 Corintios. Y Atanasio, obispo de Alejandría, escribe en el año 367 d.C. sobre hebreos y la sitúa entre 2 Tesalonicenses y 1 Timoteo.
En la iglesia occidental, Hebreos fue eventualmente aceptada en el siglo cuatro. Algunos eruditos se la atribuían a Pablo, pero otros dudaban que Pablo fuese el escritor. Sea como fuere, los concilios de dicho siglo colocaron a Hebreos en el canon. El concilio de Hippo Regio en el año 393 d.C. aporta esta interesante nota: "Trece epístolas de Pablo, y una por el mismo a los hebreos". Y el Concilio de Cártago en el año 397 d.C. incluye a Hebreos en el epistolario de Pablo y simplemente le atribuye catorce epístolas a Pablo.

E. ¿Cuándo fue escrita Hebreos?

Debido a 1 Clemente, podemos decir que Hebreos fue escrita antes del año 96 d.C. En dicho año Clemente de Roma escribió su epístola a la iglesia de Corinto e incorporó en su epístola cierto número de citas y alusiones provenientes de Hebreos. El límite exterior para fechar al epístola a los hebreos es preciso: algún tiempo previo al año 96 d.C. sin embargo, determinar el principio de la composición de la epístola es difícil.
1. Evidencia interna
En Heb. 2:3, el escritor se sitúa entre los lectores como quienes pertenecen a la segunda generación de cristianos. Vale decir, que él mismo no había oído el evangelio de labios de Jesús sino que, junto con

5 Eusebius, *Ecclesiastical History*, 6.14.4 (LCL).
6 Eusebius, *Ecclesiastical History*, 6.14.2–3 (LCL).

sus lectores, debía atenerse a la predicación de aquellos que habían oído a Jesús directamente. El escritor era, entonces un seguidor de los apóstoles, muchos de los cuales posiblemente estuviesen vivos en la época en que el escritor compuso su epístola. Numerosos pasajes de Hebreos reflejan una época en que el ardiente amor de los cristianos por Cristo había menguado y el entusiasmo del período anterior había desaparecido.
Los lectores de Hebreos corrían peligro de deslizarse del evangelio que habían oído (2:1). Algunos de ellos corrían el riesgo de ser endurecidos por lo engañoso del pecado (3:13). Algunos habían caído en el hábito de no asistir ya a los cultos (10:25). Otros vacilaban en su celo espiritual (12:12).
El escritor reprocha a los lectores por no haber aprendido las doctrinas de la Escritura. "Pues aunque a estas alturas ya debiérais ser maestros, vosotros necesitáis alguien que os enseñe de nuevo las verdades elementales de la Palabra de Dios" (5:12). Asimismo, los líderes que les habían enseñado la Palabra de Dios habían muerto (13:7).
En un tiempo previo los lectores habían sufrido persecución después de haber "recibido la luz" (10:32). Habían experimentado sufrimientos, insultos y la confiscación de sus propiedades (10:33). El escritor no aporta indicación alguna respecto a cuándo tuvo lugar la persecución. Aunque nos inclinamos a pensar que fue en la época posterior al incendio de Roma en el año 64 d.C.—despues del cual fueron instigadas las persecuciones de Nerón—el escritor no dice nada más que "Recordad aquellos días de antes".

Las frecuentes exhortaciones—de prestar atención (2:1), de alentarse mutuamente (3:13), de perseverar (10:36), de correr con perseverancia (12:1) y de resistir ante el pecado (12:4)—dan la impresión de que los destinatarios de la epístola vivían en un período de paz religiosa. Ya no parecían sufrir por ser cristianos, como había sucedido en ocasiones anteriores. Y debido a esta época de paz, el retroceso religioso había llegado a ser una verdadera amenaza para la gente a la cual se dirigía Hebreos.

2. Marco histórico

Si consideramos el marco histórico de la segunda mitad del primer siglo, notamos que Nerón subió al trono imperial en el año 54 d.C. Una década más tarde comenzaron las persecuciones contra los cristianos; éstas duraron hasta que Nerón se suicidó en el año 68 d.C. En el breve período de un año y en rápida sucesión, Galba, Oto y Vitelio gobernaron el imperio romano. Pero en el año 69 d.C. Vespasiano, que por aquel entonces ejercía, como general, el mando del ejército romano que rodeaba a Jerusalén, llegó a ser emperador. El amaba la paz y la estabilidad; era un hombre virtuoso, de recto carácter moral. 7 Durante su gobierno de diez años, la paz retornó a sus dominios imperiales, y por consiguiente las persecuciones contra los cristianos fueron cosa del pasado.
El hijo de Vespasiano, Tito, que tomó el lugar de su padre como general de las tropas en Judéa, también siguió sus pasos, llegando a ser emperador en el año 79 d.C. Su breve reinado de dos años se caracterizó por el mismo deseo de paz y tranquilidad. Cuando el hermano de Tito, Domiciano, comenzó a gobernar el imperio en el año 81 d.C., el rumbo pacífico establecido por Vespasiano y seguido por Tito continuó aún durante la siguiente década. Hacia el fin de su reinado Domiciano inició persecuciones que pueden haber causado el exilio de Juan a la isla de Patmos (Ap. 1:9).

7 Michael Grant, *The Twelve Caesars* (Nueva York: Scribner's, 1975), p. 219.

La historia demuestra que la declinación del fervor religioso ocurre más frecuentemente durante un período de paz y prosperidad que durante épocas de persecución y dificultad. Me arriesgo a afirmar que la epístola a los hebreos refleja un período de continua paz durante la cual los cristianos se fueron relajando espiritualmente. Fue así que le escritor de la epístola se sintió obligado a escribir palabras de exhortación y ocasionalmente de reproche. Su referencia a la persecución que los lectores habían soportado "en aquellos tiempos de antes" puede referirse a la de Nerón entre los años 64–68 d.C. Probablemente la epístola haya sido escrita al principio de los años ochenta.

3. Contexto religioso

Sin embargo, hay una consideración de mucho mayor peso, y que tiene que ver con la exposición que hace el escritor del sumosacerdocio de Cristo. Cuando el escritor llega al punto de considerar el tema de Jesús como sumo sacerdote del orden de Melquisedec, dice que este asunto "dificil de explicar porque vosotros sois lerdos para aprender" (5:11). La palabra *dificil*

tenía resonancias que hacían eco en la comunidad hebrea. Para el judío, el sacerdocio aarónico era sacrosanto ya que Dios la había ordenado por decreto (7:11–12). Ningún judío se atrevería a sugerir que el sacerdocio levita debía "hacerse a un lado por ser débil e inútil" (7:18), ni a afirmar que "la ley en nada perfecciona" (7:19). Si se atreviese a decir una cosa tan *dificil*, atraería sobre su cabeza la ira e indignación de la comunidad hebrea.

El hecho que el escritor de la epístola osadamente escribiese sobre dejar de lado el sacerdocio levita pude entenderse mejor si ubicamos el tiempo de su redaccion en una década o un poco después de la destrucción del templo y de la cesación del sacerdocio aarónico. Por consiguiente, el escritor podía expresarse libremente sobre este asunto sin atraer sobre si mismo la ira del pueblo judío. Quizá ésta se una de las razones por las que los otros escritores del Nuevo Testamento se abstuvieron de considerar el sacerdocio de Cristo. Por ejemplo, a pesar del voto de purificación que Pablo formuló para demostrar a los judíos de Jerusalén que vivía en obediencia a la ley (Hch. 21:22–26), él fue igualmente acusado de enseñar doctrinas contra el pueblo judío, la ley y el templo (Hch. 21:28). Lo que Pablo no pudo hacer respecto al sacerdocio, pudo hacerlo el escritor de Hebreos en una época en la cual el sacerdocio y la ley que lo refrendaba eran cosa del pasado.

En ninguna parte de la epístola a los hebreos encontramos mención alguna al templo de Jerusalén. El escritor habla del tabernáculo y del sacerdocio del período de los cuarenta años en el desierto. Al eliminar toda referencia al templo o a la destrucción del mismo, el escritor pueda implicar que los servicios sacerdotales habían llegado a su fin. Y por dicha razón, él vuelve su atención a las etapas iniciales del sacerdocio levita y de la construcción del tabernáculo.

La conclusión a que nos llevan estas observaciones es que no es de modo alguno improbable fechar a Hebreos una década después de la destrucción del templo de Jerusalén y de la cesación del sacerdocio.

Quizá Hebreos haya sido redactada entre los años 80 y 85 d.C.

F. ¿Quienes fueron los primeros lectores?

Los destinatarios de la epístola a los hebreos eran cristianos judíos. El escritor no dice donde vivían estos hebreos. Si él hubiese dado aunque fuera una mínima indicación en cuanto al destino de la misma no necesitaríamos trabajar con hipótesis. Son muchos los lugares que se han sugerido: Jerusalén, la colonia de Qumrán cercana al Mar Muerto, Alejandría, Roma—por no mencionar más.

1. Israel

Si aceptamos una fecha de redacción posterior al año 70 d.C., automaticamente eliminamos a Jerusalén y a la comunidad de Qumrán. Tras la destrucción romana de la cuidad de Jerusalén, los romanos eventualmente la rebautizaron Aelia Capitolina y prohibieron a los judíos que la repoblaran. También fue evacuada la comunidad de Qumrán durante los años de la ocupación romana.

2. Alejandría

Los estudiosos que están a favor de Alejandría como el lugar en el que vivían los hebreos basan su suposición en el hecho de que Alejandría había sido durante siglos un hogar para mucha gente judía.
Aquí se originó la Septuaginta para auxiliar a los judíos grecoparlantes en su lectura de las Escrituras. Además, según Hch. 18:24, Alejandría fue el lugar de donde vino Apolos. Pero ningún escritor de los primeros siglos aporta testimonio alguno de que Alejandría fuese su destino o de que Apolos pudiera ser al escritor. Necesitamos buscar en otros sitios para encontrar el destino de Hebreos.

3. Roma

Muchos factores apuntan a Roma. El saludo final de al epístola menciona a Italia. "Los de Italia os envían sus saludos" (13:24). Es cierto que la preposición *de* puede interpretarse de modo que signifique *en*—vale decir, "los que están en Italia os envían sus saludos"—pero el significado comunmente aceptado *los que salieron* de Italia parece ser el preferido. Los cristianos de Italia que estaban alejados de su patria enviaban saludos a sus seres amados que estaban en Italia, presumiblemente en Roma.
¿Dirigió el escritor de Hebreos su carta a la misma congregación que recibió la carta de Pablo a los romanos? No es necesario suponer esto. Fueron muchas las congregaciones que florecieron en la ciudad imperial, si tenemos en cuenta los tempranos comienzos de la iglesia en Roma. (Por ejemplo, los arqueólogos han desenterrado en Roma una inscripción funeraria que lleva el nombre de un dama cristiana llamada Pomponia Grecina, que fuera enterrada en el año 43 d.C.). Suponemos que a lo largo del tiempo la iglesia continuó aumentando en número. El escritor de Hebreos establece una distinción entre "lideres" y "pueblo" al escribir: "Saludad a todos vuestros líderes y a todo el pueblo de Dios" (13:24).
Da la impresión de que dirige su epístola a una determinada congregación de Roma. Además, Clemente de Roma cita la epístola poco después de haber sido escrita. Y aunque la carta pudo haber sido redactada en otro sitio y con el tiempo haber sido llevada a Roma, una carta que estuviese dirigida a los Hebreos que estaban en Roma hubiese circulado entre las congregaciones de dicha cuidad y haber estado a disposición de Clemente.
Y finalmente, los judíos eran muy numerosos en la cuidad imperial, tal como lo certifican los historiógrafos romanos y Flavio Josefo. Se ha encontrado en Roma una inscripción que lleva la palabra *Hebreos*, y que data del siglo dos después de Cristo.
Nos sentimos cómodos con la elección de Roma, aunque admitimos que sólo podemos usarla como hipótesis. Con todo, los hechos acumulados apuntan a esta elección. Quizá la intención del escritor de Hebreos al omitir el punto de destino haya sido la de indicar que su epístola tiene un mensaje para la iglesia universal. Especialmente en nuestros días, en que oímos repetidamente la expresión *los tiempos del fin*, el mensaje de la epístola a los hebreos es de lo más relevante.

G. ¿Cómo puede bosquejarse hebreos?

Es fácil memorizar un bosquejo conciso de Hebreos siguiendo los siguientes siete puntos:

1:1–4	1. Introducción
1:5–2:18	2. Jesús es superior a los ángeles
3:1–4:13	3. Jesús es más grande que Moisés
4:14–7:28	4. Jesús es el gran Sumo Sacerdote
8:1–10:18	5. Jesús es el Mediador de un nuevo pacto
10:19–12:29	6. La obra de Jesús es aplicada por el creyente.
13:1–25	7. Conclusión

A continuación damos un bosquejo más detallado:

1:1–2:18 La superioridad de Jesús y su papel como Salvador y Sumo Sacerdote.
A. Introducción 1:1–4
B. La superioridad de Jesús sobre los ángeles 1:5–14
C. Jesús, Salvador y Sumo Sacerdote 2:1–18

3:1–4:13 La superioridad de Jesús sobre Moisés
A. Una comparación entre Jesús y Moisés 3:1–6
B. Una advertencia contra la incredulidad 3:7–19
C. Una invitación a entrar en el descanso de Dios 4:1–13

4:14–5:10 Jesús: Sumo Sacerdote
A. Aliento a los lectores 4:14–16
B. Capacitación del Sumo Sacerdote 5:1–3
C. Cumplimiento de la investidura como Sumo Sacerdote 5:4–10

5:11–6:20 Exhortaciones
A. No os apartéis 5:11–6:12
B. Aferráos a la promesa de Dios 6:13–20

7:1–28 Jesús: Sumo Sacerdote como Melquisedec
A. Melquisedec, Rey y Sacerdote 7:1–10
B. El Sacerdocio superior de Melquisedec 7:11–19
C. El Sacerdocio superior de Jesús 7:20–28

8:1–10:18 Jesús: Sumo Sacerdote y sacrifico
A. El santuario celestial 8:1–2
B. Jesús el Mediador 8:3–6
C. El nuevo pacto de Dios 8:7–13
D. El santuario terrenal 9:1–10

E. La sangre sacrificial de Jesús 9:11–28
F. El sacrificio eficaz de Jesús 10:1–18

10:19–39 Más exhortación a la perseverancia 10:19–25
B. Una advertencia a que se preste atención 10:26–31
C. Un recordatorio de que se debe continuar 10:32–39

11:1–40
Los héroes de la fe
A. Definición de la fe 11:1–3
B. Tres ejemplos de fe: Abel, Enoc y Noé 11:4–7
C. La fe de Abraham 11:8–19
D. La fe de Isaac, Jacob y José 11:20–22
E. La fe de Moisés 11:23–29
F. La fe ante Jericó 11:30–31
G. Héroes conocidos y desconocidos de la fe 11:32–40

12:1–13:25 Amonestaciones y advertencias
A. La disciplina divina 12:1–13
B. Una advertencia divina 12:14–29
C. Obligaciones comunitarias 13:1–6
D. Deberes eclesiásticos 13:7–17
E. Oraciones y bendiciones 13:18–21
F. Saludo final 13:22–25

Exposición de la Epístola de Santiago

Introducción

A. ¿Es esta una epístola?

Santiago comienza su carta con un encabezamiento y un saludo (1:1), emplea los pronombres *vosotros* y *nosotros* a lo largo de su epístola y con frecuencia apela a sus lectores llamándolos "hermanos míos amados" o "hermanos míos". El no identifica por nombre a ninguno de los destinatarios, no aporta información personal acerca de ellos ni menciona ningún detalle personal acerca de sí mismo. Concluye la epístola sin una bendición y un saludo final.
Esta carta no es, entonces, un documento personal sino más bien una epístola general. Las epístolas generales del Nuevo Testamento (las de Pedro, Juan y Judas y la Epístola a los hebreos) y otras cartas, preservadas durante siglos en las arenas de Egipto pero recientemente descubiertas, tienen la misma forma literaria. Algunos eruditos desean establecer una distinción entre los términos *epístola* y *carta*. Estos sostienen que las cartas por lo general exhiben temporalidad, en tanto que las epístolas muestran permanencia y universalidad.1 Otros, empero, consideran que estos términos son sinónimos.

1. Un discurso

Si usamos el término *carta* o *epístola* tenemos que describir lo que dicha palabra significa. ¿Es una carta el equivalente de un discurso o de un sermón? Consideremos primeramente esta pregunta, ¿es la epístola de Santiago un discurso? Algunos eruditos han señalado que esta epístola se parece a una diatriba.
La diatriba, un tipo de discurso caracterizado por la ironía, la sátira y el uso de motes, era común en los círculos helenísticos. Algunos estudiosos han detectado similitudes entre las diatribas griegas y la

1 Véanse, entre otros, Adolf Deissmann, *Bible Studies*, trad. Alexander Grieve (1923; reimpresión ed. Winona Lake, Ind.: Alpha, 1979), pp. 45–51. Véase también Walter W. Wessel, *ISBE*, tomo 2, p. 961.

epístola de Santiago, como el uso de preguntas retóricas, ejemplos tomados de la naturaleza y de la historia, juegos de palabras, el uso de la aliteración y la asonancia, analogías, refranes y citas.2 Aunque las similitudes son obvias (véase, por ejemplo, la serie de breves preguntas, preguntas retóricas y mandamientos que se encuentran en 4:1–10), lo cierto es que Santiago no es un helenista sino un judío. Santiago es un escritor inspirado que en su epístola presenta la revelación de Dios. A causa del contenido sagrado de su carta tanto el sarcasmo amargo como la ironía y el uso de motes—rasgos característicos de las diatribas helenísticas—están ausentes. Por consiguiente, llegamos a la conclusión de que la Epístola de Santiago no debe ser considerada un discurso con el estilo de una diatriba. Entonces, si no es un discurso, ¿podemos llamar a esta carta un sermón?

2. Un sermón

El apóstol Pablo da instrucciones a la iglesia de Colosas de que lean la carta que les envió y que luego hagan un trueque con la carta que él envió a la iglesia de Laodicea (Col. 4:16). Y en su primera epístola a la iglesia de Tesalónica le dice a los creyentes: "Os encargo ante el Señor que este carta sea leída a todos los hermanos" (1 Ts. 5:27). Las cartas dirigidas a iglesias o individuos eran escritas "*para ser leídas en la iglesia en voz alta*".3 Presumiblemente, la carta que Santiago envió a "las doce tribus dispersas entre las naciones" (1:1) era leída en los cultos como un sermón del Pastor Santiago.

La Epístola de Santiago puede dividirse en dos partes aproximadamente iguales; los primeros dos capítulos constan de cincuenta y tres versículos y los últimos tres de cincuenta y cinco versículos. Las dos partes son, en efecto, dos sermones sucesivos que tocan temas comunes. Después del saludo, el primer sermón se inicia y concluye con el tema de *la fe* (1:3; 2:26). El segundo comienza haciendo notar que nosotros, los que enseñamos, seremos juzgados, puesto que todos nosotros tropezamos con lo que decimos (3:1–2), y termina aconsejando que al pecador se le convenza del error de su camino (5:20). En suma, la Epístola de Santiago está compuesta por dos sermones. Además, los sermones judíos de los primeros siglos de la era revelan similitudes notables con la carta que Santiago escribió a su grey dispersa. Estos sermones utilizan el diálogo, el método de dirigirse a los oyentes de las sinagogas llamándolos *hermanos* y los numerosos temas que se mencionan en la carta de Santiago.4

No puede pasarse por alto la posibilidad de que Santiago haya predicado ante el auditorio de una sinagoga (2:2) este material sermónico, el cual eventualmente se transformó en epístola. Esta epístola encarna las características de un sermón, pero el encabezamiento y saludo al principio de la carta hacen que no sea un sermón sino una epístola.

2 Referirse a Martín Dibelius, *James: A Commentary on the Epistle of James*, rev. Heinrich Greeven, trad. Michael A. Williams, ed. Helmut Köster, Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible (Filadelfia: Fortress, 1976), p. 1. Compárese con James Hardy Ropes, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of James*, serie International Critical Commentary (1916; reimpresión ed., Edimburgo: Clark, 1961). pp. 10–18. Consúltese además Peter H. Davids, *The Epistle of James: A Commentary on the Greek Text*, serie New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), p. 23.

3 P. B. R. Forbes, "The Structure of the Epistle of James" *EvQ* 44 (1972): 148.

4 Wessel llega a la siguiente conclusión: "La varieded del material que hay en la epístola tiene su paralelo en el que se origina en los sermones de la sinagoga judía". ISBE, tomo 2, p. 962.

B. ¿Cuáles son las características de la epístola?

Principalmente, las características de esta carta son estilísticas y culturales.

1. Características estilísticas

En primer lugar, aunque la epístola esté escrita en un griego que puede compararse favorablemente con el mejor del Nuevo Testamento (es decir, con el griego de la Epístola a los hebreos), su estilo literario muestra un colorido peculiarmente hebraico. He aquí un ejemplo de paralelismo hebraico:

Santiago 1:9 Santiago 1:10a

el hermano pero el

de condición humilde que es rico
debería enorgullecerse debería enorgullecerse
de su alta posición de su baja posición
Otros ejemplos aparecen en 1:15, 17, 19–20, 22–23; 2:22; 4:7, 10.5

En segundo lugar, la carta está llena de imperativos. Alguien ha llegado a contar 54 de ellos.6 El uso frecuente del imperativo indica que el escritor es una persona que habla con autoridad, y que cuenta con el respeto de los miembros de su iglesia. Al mismo tiempo demuestra su amorosa preocupación pastoral por aquellos a quienes se dirige.

En tercer lugar, el escritor comunica su mensaje eficazmente por medio de numerosos ejemplos y comparaciones tomados de la naturaleza y de la vida humana. En el primer capítulo, por ejemplo, se refiere al viento y a las olas, al sol naciente y al calor quemante, a la planta y a su flor, a las luminarias celestiales y a las sombras cambiantes, a la imagen del espejo y al dominio de la lengua. El estilo de esta epístola es atrayente: captura y retiene la atención del lector porque las imágenes que utiliza son naturales.

Finalmente, Santiago vincula oraciones y cláusulas repitiendo un verbo o un sustantivo. Hasta en la traducción esta característica estilística es evidente. Nótese este ejemplo tomado de 1:13–15: Al ser tentado, ninguno diga: "Soy tentado por Dios". Pues Dios no puede ser tentado por el mal, ni tienta a nadie; cada uno es tentado cuando es arrastrado y seducido por su propio mal deseo. Entonces, cuando el deseo ha concebido, da a luz el pecado; y el pecado, cuando ha crecido totalmente, da a luz la muerte.

2. Características culturales

Santiago y sus lectores están totalmente familiarizados con los nombres que aparecen en la historia del Antiguo Testamento: Abraham, Isaac, Rahab, Job y Elías. La inclusión de estos nombres es una indicación preliminar de que Santiago dirige su carta a lectores cristianos de orígen judío.

5 Franz Mussner en su comentario *Der Jakobusbrief*, 2a. ed., Herder Theologischer Kommentar zum Neuen Testament (serie; Freiburg: Herder 1967). pp. 30–31, menciona cierto número de paralelismos tomados del texto griego. Estos son 1:5, 9, 13; 3:9; 4:8, 9; 5:4.

6 He contabilizado solamente los verdadeeros imperativos y no los participios que toman el lugar del imperativo. Abarcando el uso del imperativo, C. Leslie Mitton, en *The Epistle of James* (Grand Rapids: Eerdmans, 1966), p. 235, menciona sesenta casos.

A lo largo de su epístola, Santiago hace referencia a las tres partes del canon del Antiguo Testamento— la Ley, los Profetas y la Literatura Sapiencial. Al dirigir la atención de sus lectores a la totalidad de la ley, los exhorta a guardarla (2:10). Además, en cuanto a tener paciencia frente al sufrimiento, el escritor les dice que tomen como ejemplo a los profetas (5:10). Y cuando les recuerda la perseverancia de Job, está haciendo alusión a la literatura sapiencial (5:11).

Estas referencias indican que el Antiguo Testamento era un libro que tanto el escritor como los lectores conocían bien. Santiago y los destinatarios de esta carta pertenecían a las doce tribus

(1:1). Ellos eran el pueblo que Dios había escogido "para heredar el reino" (2:5). Ellos eran el pueblo que llamaba a Abraham "padre" (2:21).
Santiago también habla de "las lluvias del otoño y de la primavera" (5:7). Esta es una descripción que cuadra bien con el clima de Israel, no así con el de otros países que rodeaban el Mar Mediterráneo.
Por consiguiente, el escritor revela que vive en Israel y que los lectores también tienen allí su orígen.

C. ¿Quiénes fueron los primeros lectores?

Los lectores eran judíos, tal como lo indica claramente la carta: "A las doce tribus dispersas entre las naciones" (1:1). La designación *doce tribus* es una referencia bíblica a Israel (Ex. 24:4; Mt. 19:28; Lc. 22:30; Hch. 26:7; Ap. 21:12) que debería ser interpretada de un modo figurativo y no literal. Santiago se dirige a representantes de estas doce tribus que, a causa de la obra de Cristo, son ahora el nuevo Israel.
De hecho, Santiago llama hermanos a los lectores que son "creyentes en nuestro glorioso Señor Jesucristo" (2:1). Se trata de judíos cristianos que viven "dispersos entre las naciones" (1:1), pero que no obstante saben que son el pueblo de Dios. Santiago no aporta en su epístola ninguna evidencia de estar dirigiéndose a cristianos gentiles. Los lectores de esta epístola son exclusivamente judíos, a excepción de los ricos opresores a quienes Santiago reprocha (5:1–6).
Los destinatarios de esta epístola son judíos; ellos se congregan para el culto en una "reunión"—una traducción de la palabra *sinagogue* (2:2). Se los llama "pueblo adúltero" (4:4); el original griego tiene la palabra *adultera* (4:4), que es obviamente una figura tomado del Antiguo Testamento que tiene que ver con el contrato de casamiento entre Dios (como esposo) e Israel (como esposa). Entienden también el término hebreo *Sabaoth*, que en la versión que utilizamos en esta obra se traduce "Todopoderoso" (5:4). Además, ellos llaman a los ancianos de la iglesia para que los visiten y para que oren por los enfermos (5:14). Pero esta iglesia no tiene supervisores. La expresión *supervisor* (véase Hch. 20:28; Fil. 1:1; 1 Ti. 3:2; Tit. 1:7; 1 P. 2:25) encuentra su orígen en aquella parte de la iglesia cristiana que tenía membresía de origen gentil. El término anciano, por otra parte, nos recuerda al de los líderes de Israel que se llamaban ancianos; este término refleja, por lo tanto, una influencia judía.
Estos judíos, entonces, son cristianos. El escritor se presenta como "siervo de Dios y del Señor Jesucristo" (1:1). Aparte de dirigirse a los lectores como a hermanos que creen en Jesucristo (2:1), escribe que Dios ha escogido "hacer*nos* (al escritor y a sus lectores) nacer por la palabra de verdad" (1:18, bastardillas añadidas). Los lectores pertenecen a Jesús, cuyo buen nombre es calumniado (2:7).
Estos cristianos judíos habían sido dispersados entre las naciones. Aunque la expresión *dispersos* aparece solamente en Juan 7:35, Santiago 1:1, 1 Pedro 1:1, la misma tiene un paralelo verbal en el relato escrito sobre la persecución de la iglesia en Jerusalén. Después de la muerte de Esteban, la iglesia de Jerusalén fue dispersa por toda Judea, Samaria (Hch. 8:1), hasta llegar a Fenicia, Chipre y Antioquía (Hch. 11:19). Es entonces por medio de Hechos que sabemos que los cristianos dispersos eran judíos que habían sido expulsados de Jerusalén.

Si damos por sentado que Santiago escribió su epístola a judíos cristianos que fueron perseguidos después de la muerte de Esteban, entonces la conclusión lógica es que esta epístola proviene de la primera
parte del primer siglo. Además, los lectores eran judíos cristianos cuya lengua nativa era el griego y que encontraron refugio en países de habla griega al norte de Israel: Fenicia, Chipre y Siria.
Santiago escribió una carta pastoral a estos creyentes dispersos que antes de la persecución pertenecían a la iglesia de Jerusalén.7 El sabía que ellos vivían en la pobreza, trabajando para ricos hacendados que los explotaban. Algunos de ellos eran mercaderes, pero todos experimentaban dificultades.
Santiago respondió a sus necesidades escribiendo una carta pastoral.

D. ¿Quién escribió esta epístola?

El saludo de introducción informa al lector que Santiago es "un siervo de Dios y del Señor jesucristo" (1:1). Este saludo en sí mismo da poca información acerca de la identidad del escritor. ¿Quién es él?
¿Qué dice el Nuevo Testamento acerca de Santiago?

1. Evidencia del Nuevo Testamento
Nombre
El Nuevo Testamento menciona a varias personas que se llaman Santiago. Estas son el hijo de Zebedeo (Mt. 10:2 y paralelos; Hch. 1:13; 12:2); el hijo de Alfeo (Mt. 10:3 y paralelos; Hch. 1:13); Santiago el joven (Mr. 15:40); el padre de Judas (no el Iscariote [Lc. 6:16; Hch. 1:13]); el hermano de Judas (Judas 1); y el medio hermano de Jesús que llegó a ser líder en la iglesia de Jerusalén (Mt. 13:55; Mr. 6:3: Hch. 12:17; 15:13; 21:18; 1 Co. 15:7; Gá. 1:19; 2:9, 12). Si el hermano de Judas (Judas 1) y Santiago, el medio hermano de Jesús, son la misma persona, el número queda reducido a cinco hombres que llevan ese nombre.

a. "Santiago el hijo de Zebedeo". Santiago y su hermano Juan recibieron el nombre de *Boanerges*, que significa "Hijos del trueno" (Mr. 3:17). Aparte de la lista de apóstoles que encontramos en los Evangelios y en Hechos, su nombre aparece en Hechos 12:2, dónde Lucas informa al lector que el rey Herodes Agripa I "hizo matar a espada a Santiago, el hermano de Juan". Esto sucedió en el año 44 d.C. durante la Fiesta de los Panes Acimos. Si Santiago el hijo de Zebedeo hubiese escrito la epístola de Santiago, hubiésemos esperado más información interna y externa. En vez de llamarse a sí mismo "un siervo de … Jesucristo", él hubiera usado el título de *apóstol de Jesucristo*. La iglesia primitiva hubiese recibido y atesorado esta epístola como un escrito apostólico.

b. "Santiago el hijo de Alfeo". Sólo conocemos a este apóstol a partir de las listas de los apóstoles que encontramos en los Evangelios y Hechos. El Nuevo Testamento guarda silencio acerca de la vida y obra de esta persona. Si este apóstol hubiese escrito la epístola, hubiese aportado una mayor identificación.

Además, si esta epístola hubiese sido escrita por un apóstol, la iglesia habría recordado este hecho.

c. "Santiago el menor". Según el Evangelio de Marcos (15:40), Santiago, José y su hermana Salomé eran hijos de María. Santiago es identificado como "el menor"—una referencia a su edad o a su estatura. Nada sabemos acerca de la vida de Santiago el menor. Su madre era presumiblemente la mujer de Cleofas (Jn. 19:25).8

7 Refiérase a F. W. Grosheide, *De Brief aan de Hebreeën en de Brief van Jakobus* (Kampen: Kok, 1955), p. 330.
8 Consúltese E. F. F. Bishop, "Mary (of) Clopas and Her Father", *ExpT 73* (1962): 339.

d. "Santiago el padre de Judas". Nada se sabe acerca de esta persona en particular, a excepción de que él era padre del apóstol Judas (no el Iscariote).

e. "Santiago el [medio] hermano del Señor. Los escritores de los Evangelios lo mencionan como uno de los hijos de María, la madre de Jesús (Mt. 13:15; Mr. 6:3). Durante el tiempo del ministerio terrenal de Jesús, él y sus hermanos no creyeron en Jesús (Jn. 7:5). Santiago llegó a ser creyente cuando Jesús se le apareció después de la resurrección (1 Co. 15:7). Después de la ascención de Jesús, él estuvo presente con sus hermanos y los apóstoles en el Aposento Alto (Hch. 1:14). El asumió el liderazgo de la iglesia de Jerusalén después que Pedro fuera liberado de la prisión (Hch. 12:17), habló con autoridad durante la asamblea llevada a cabo en Jerusalén (Hch. 15:13), fue reconocido como cabeza de la iglesia (Gá. 1:19; 2:9, 12) y se encontró con Pablo para escuchar su informe acerca de las misiones al mundo gentil (Hch. 21:18). La tradición enseña que este dirigente influyente y estimado fue quien escribió la epístola.

Las objeciones en contra del punto de vista tradicional de que fue Santiago, el hermano de Jesús, quien escribió esta epístola, se han presentado con los siguientes argumentos:

a. Un galileo cuya lengua natal fuese el arameo no podría haber escrito una carta en un griego tan culto. Esta objeción, sin embargo, no es tan crucial como parece si tenemos en cuenta la profunda influencia griega que había en Galilea. La habilidad lingüística de Santiago no es conocida, pero no es remota la posibilidad de que fuese bilingüe.9 "El verdadero punto en cuestión debe ser el de la educación.

Si tenemos en cuenta que Galilea era una región que tenía muchas ciudades griegas y no judías, y que hay amplia evidencia del uso del griego por parte de los judíos a lo largo de Palestina, entonces no hay razón para suponer que Santiago no pudiese hablar fluidamente el griego".10 Ni siquiera el asunto de la educación es convincente; téngase en cuenta, por ejemplo, que un zapatero remendón e inculto llamado John Bunyan escribió *El Progreso del Peregrino*, que es considerado un clásico del idioma inglés.

El argumento de que Santiago no pudo haber escrito una carta parece carecer de fundamento.

b. Santiago se identifica como siervo de Jesús, no como hermano. Si él hubiese sido dirigente de la iglesia de Jerusalén, pudo haber indicado tal cosa en el saludo de introducción. Sin embargo, otros escritores de epístolas del Nuevo Testamento omiten en sus encabezamientos referencias acerca de sí mismos y a sus cargos.11 Además Santiago consideraba su relación con Jesús no desde el punto de vista físico como hermano, sino desde el punto de vista espiritual como siervo. A todo lo largo de la epístola, la autoridad inherente a la posición del escritor en

la iglesia es inequívoca e innegable. Ya conocido por los lectores de este documento, Santiago no se ve obligado a identificarse como líder de la iglesia de Jerusalén.

Lenguaje

Si suponemos que Santiago, el dirigente de la iglesia de Jerusalén, es el escritor de esta epístola, nos conviene examinar el discurso que él hizo durante la asamblea llevada a cabo en Jerusalén, y la carta que compuso en dicha ocasión (Hch. 15:13–29). Por ejemplo, a Pedro él lo llama Simón (en el griego, Hch. 15:14), nombre que sólo vuelve a aparecer en 2 Pedro 1:1. "Si tenemos esto en cuenta, llegamos a la conclusión de que las palabras mismas del orador están registradas, ya sea en forma original o en una traducción; y entonces se transforma en un asunto de interés saber si hay algún parecido entre el len-

9 Refiérase a Donald Guthrie, *New Testament Introduction* (Downers Grove: Inter-Varsity, 1971), p. 748.
10 Davids, *James*, p. 11. Consultar también con J. N. Sevenster, *Do You Know Greek?* (Leiden: Brill, 1968), pp. 190–91.
11 Si bien Pablo habitualmente se presenta como apóstol en sus epístolas, tal no es el caso, en Fil. 1:1; 1 Ts. 1:1; y 2 Ts.1:1. En sus epístolas, Juan no se identifica como apóstol.

guaje de nuestra epístola, el del discurso que se dice que Santiago pronunció, y el de la [carta] circular que contiene el decreto, la que probablemente haya sido redactada por él".12
Además, encontramos semejanzas cuando comparamos la selección de términos y la estructura de las oraciones (tal como las registra Lucas en Hechos) con los de la epístola de Santiago. Santiago comienza su discurso con el apelativo familiar *hermanos*, una expresión que emplea con frecuencia en su epístola. Considérense las siguientes palabras y frases que, aun en una traducción al español, muestran parecido:
"Saludos" (Hch. 15:23; Stg. 1:1)
"Hermanos escuchadme (Hch. 15:13) y "Escuchadme, hermanos míos amados (Stg. 2:5)
"El resto de los hombres pueden buscar al Señor, y todos los gentiles que llevan mi nombre" (Hch. 15:17) y "¿No son ellos los que calumnian el noble nombre de aquél a quién pertenecéis?" (Stg. 2:7)
Si bien no podemos estar absolutamente seguros acerca de la paternidad literaria de la epístola, la evidencia interna parece señalar en la dirección de Santiago, el medio hermano de Jesús.

2. Evidencia externa

Eusebio, el historiador eclesiástico del siglo cuatro, cita a Hegesipo, quien narra que Santiago "acostumbraba a entrar solo en el templo y que se lo podía encontrar arrodillado y orando por el perdón del pueblo, a tal punto que sus rodillas se pusieron duras como las de un camello a causa de su constante adoración a Dios".13 Como líder de la iglesia de Jerusalén, Santiago se había granjeado el respeto tanto de los cristianos como de los judíos.
Sin embargo, este hombre pío, conocido como Santiago el Justo, encontró una muerte violenta descrita por el historiador judío Josefo. Después de que el gobernador Festo (Hch. 24:27–26:32) muriera en el año 62 d.C., el emperador Nerón envió a Albino a Judea como sucesor de Festo.

Pero antes que Albino llegase a Jerusalén, un sumo sacerdote llamado Anano, que era joven e inexperto, juntó a los jueces del Sanedrín. Acusó entonces a Santiago y a otros de quebrantar la ley, Santiago fue condenado a muerte por apedreamiento.14 Sin embargo, Santiago encontró la muerte a manos de los sacerdotes que lo
arrojaron desde el techo del templo. Sobrevivió la caída, pero ellos comenzaron a apedrearlo hasta que un lavandero lo golpeó con un garrote hasta matarlo.15

E. ¿Cuál es el mensaje teológico de Santiago?

Le epístola de Santiago parece ser una colección de dichos y pensamientos agrupados sin mayor cohesión.
Difiere de las epístolas que escribiera Pablo, en las cuales éste desarrolla primeramente un tema doctrinal—por ejemplo, la cristología en Colosenses—para concluir luego con una sección de aplicación práctica. En contraste con esto, Santiago presenta una serie de exhortaciones y numerosas amonestaciones que reflejan un énfasis más ético que doctrinal, Y aunque estas exhortaciones parecen estar vagamente conectadas, Santiago exhibe progreso y desarrollo en su presentación.

12 Joseph B. Mayor, *The Epistle of St. James* (reimp. ed., Grand Rapids: Zondervan, 1946), p. iii. Mayor llama la atención a la semejanza que hay entre las doscientas treinta palabras que Santiago dijo y escribió durante el Concilio de Jerusalén y la epístola de Santiago. "Es una notable coincidencia que … tantas reaparezcan en nuestra epístola, escrita acerca de un tema totalmente diferente".
13 Eusebio, *Historia eclesiástica* 2.23.6.
14 Josefo, *Antigüedades* 20 (LCL 197–200).
15 Eusebio, *Obra citada* 2. 23. 18.

Por lo general, Santiago introduce un tema en forma resumida, ampliándolo más tarde. Algunos de estos temas son la fe, la prueba, la sabiduría (1:2–5); el dominio de la lengua, el control de la ira y la sumisión ante Dios (1:19–20). Más tarde, él vuelve a algunos de estos asuntos para analizarlos más plenamente:
prueba y tentación (1:12–15); cumplir la ley en la fe (1:22–2:26); sujetar la lengua (3:1–12); la sabiduría terrenal y la celestial (3:13–18); vivir en armonía con la voluntad de Dios (4); y ejercitar la paciencia por medio de la oración (5). Dado que Santiago con frecuencia vuelve a discutir puntos que ya ha mencionado (comparar 4:8 con 1:8; 5:11 con 1:12), su epístola no se presta a una división estricta por temas. Tratar cada tema haría que esta introducción fuese proporcionalmente demasiado extensa. Debo escoger algunos temas y dejar el resto para su consideración en el comentario mismo.
Santiago da la impresión de estar familiarizado con el evangelio oral de Jesús, pero no con los libros del Nuevo Testamento. "No puede demostrarse el caso a favor de una dependencia literaria de nuestro Evangelio según Mateo (ni tampoco de Lucas o Juan)".16 Si hubiese conocido los relatos de los Evangelios escritos y de las epístolas, Santiago hubiese estado más orientado teológicamente que éticamente en su epístola.' Es cierto, él presenta una teología, pero la misma parece más bien en forma implícita que explícita. Santiago se fundamenta en la predicación de Jesús, analiza el tema de la *fe* y las *obras* independientemente de las enseñanzas

de Pablo, y escribe acerca del sometimiento a Dios en una forma más elemental que la que presenta Pedro en sus epístolas.

En esta epístola Santiago se hace eco del tono y tenor de la predicación de Jesús que aparece en los Evangelios. Es notable paralelo entre el sermón del Monte (Mt. 5:3–7:27; Lc. 6:20–49) y algunos versículos, cláusulas, frases y palabras de la carta de Santiago.17 Aquí tenemos algunos versículos para ilustrar este punto:

Mateo	Santiago
5:7 "Bienaventurados los misericordiosos porque a ellos se les mostrará misericordia".	
	2:13 Juicio sin misericordia le será ejecutado a todo aquel que no haya sido misericordioso
5:19 "El que quebrante uno de los más pequeños de estos mandamientos … será llamado pequeño en el reino de los cielos".	
	2:10 Cualquiera que guarda toda la ley pero tropieza en un solo punto es culpable de quebrantar toda la ley.
6:19 "No os acumuléis tesoros en la tierra donde la polilla y la herrumbre destruyen".	
	5:2–3 La polilla se ha comido vuestras ropas. Vuestro oro y vuestra plata están enmohecidos … habéis acumulado riquezas.

Desde un punto de vista literario, los expertos por lo general reconocen que Santiago no cita directamente los Evangelios sinópticos, sino que hace referencias generales. La selección de palabras, la sintaxis y la estructura de las oraciones difieren, de modo que andamos por terreno seguro si decimos que

16 J. A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Filadelfia: Westminster, 1976), p. 125.

17 Mayor ha recopilado una lista completa de todas las semejanzas existentes entre de epístola de Santiago y los Evangélicos Sinópticos. Escogiendo de entre los más notables paralelos que Mayor indica, yo catalogo solamente aquellos pasajes que son paralelos de Mt. 5–7; 5:3—Stg. 2:5; 5:7—Stg. 2:13; 5:11, 12—Stg. 1:2; 5:10, 11; 5:34–37—Stg. 5:12; 6:11— Stg. 2:15, 16; 6:19—Stg. 5:2, 3; 6:22—Stg. 4:4, 8; 6:34—Stg. 4:13, 14; 7:1—Stg. 4:11–12; 5:9; 7:7–8—Stg. 1:5; 4:3; 7:16—Stg. 3:10–13, 18: 1:21; 7:21–23—Stg. 1:26, 27; 2:14–26; 3:13, 14; 7:24—Stg. 1:22–25. Véase Mayor, *James*, pp. lxxxv–lxxxvii.

Santiago se basa en la palabra hablada, y formula alusiones al evangelio escrito.18 En base a estas numerosas referencias a las enseñanzas de Jesús nos aventuramos a decir que Santiago debe haber oído predicar a Jesús en muchas ocasiones, y que por consiguiente se había familiarizado con sus enseñanzas.

Junto con "testigos presenciales y siervos de la palabra" (Lc. 1:2), Santiago participó en la recepción y en la entrega del mensaje de Jesús.

Si llegamos a detectar las enseñanzas. directas de Jesús en epístola de Santiago, ¿será posible formular una cristología? La respuesta es afirmativa.

1. Cristología

La epístola de Santiago carece de referencias a la vida, sufrimiento, muerte y resurrección de Jesús.
Aunque la doctrina de la resurrección es el substrato de la predicación apostólica y el tema fundamental del libro de Hechos, Santiago no le presta atención en su epístola a este evento redentor. El está interesado en proclamar el evangelio de Cristo no tanto en términos de su persona como en términos de la aplicación práctica y ética de sus enseñanzas.19
La epístola contiene solamente dos referencias directas a Jesucristo. La primera está en el encabezamiento:
"Santiago, siervo de Dios y del Señor Jesucristo" (1:1). La segunda se encuentra en la discusión sobre la fe, donde Santiago llama a los destinatarios "creyentes en nuestro glorioso Señor Jesucristo" (2:1).
Además de incluir estos testimonios cristológicos directos, Santiago se refiere indirectamente a Jesús al emplear once veces el término *Señor*.20 Sin embargo, me apresuro a indicar que en el caso de algunas de estas referencias dicho término es equivalente al nombre *Dios* (3:9; 5:4, 10, 11). Cuando Santiago llama a Jesús "Señor", quiere que sus lectores piensen en el Cristo ascendido. Los nombres de Dios y de Jesús son paralelos en el encabezamiento (1:1); la intención es la de enfatizar que el Señor exaltado es divino. Además, Santiago le atribuye actos divinos a Jesús: él perdona pecados (5:15), sana a los enfermos (5:14–15) y, como Juez, está a la puerta (5:9). Santiago hace una alusión más a Jesús. Le dice a los lectores que los ricos "calumnian el noble nombre de aquel a quien pertenecéis (2:7).21 Ese noble nombre es el que pertenece a "nuestro glorioso Señor Jesucristo" (2:1). Nótese que Santiago describe al Señor como "glorioso" (en griego, "el Señor de la gloria"). Este término le recuerda al lector la gloria de Dios que llenó el tabernáculo en el desierto (véase Ex. 40:35), y se parece a las descripciones de Jesús que hace Juan en el prólogo de su Evangelio. Juan confiesa: "Hemos visto su gloria, la gloria del Hijo único, que vino del Padre, lleno de gracia y verdad" (Jn. 1:14). La expresión *gloria* indica que Jesús ha cumplido las promesas del Antiguo Testamento que decían que Dios mismo vendría a vivir con su pueblo. En Jesucristo, Dios ha revelado su gloria.22

18 Davids dice: "En su conjunto, estas alusiones indican que el excritor era alguien saturado por la enseñanza de Jesús, y que la obra fue escrita antes que el escritor entrase en contacto con las tradiciones de los Evangelios escritos". Véase *James*, p. 16.
19 Referirse a C. E. B. Cranfield, "The Message of James", *ScotJT* 18 (1965): 182–93.
20 Véase 1:7; 3:9; 4:10, 15; 5:4, 7, 8, 10, 11, 14, 15.
21 Richard N. Longenecker añade que esta es "una referencia a la blasfemia del nombre, de Jesús". *The Christology of Early Jewish Cristianity*, Studies in Biblical Theology, no. 17, 2a. serie (Naperville, Ill.: Allenson, 1970), p. 45.
22 Consútese B. B. Warfield, *The Lord of Glory* (1907; ed. de reimp. Grand Rapids: Zondervan, n.d.), p. 265. Y refiérase a Franz Mussner, " 'Direkte' und 'indirekte' Christologie im Jakobusbrief", *Catholica* [Münster] 24 (1970): 111–17.

Y finalmente, la iglesia primitiva entendía que la frase *nuestro glorioso Señor Jesucristo* significaba que Jesús había ascendido al cielo donde reina con Dios en la gloria celestial.
En su epístola, Santiago revela su cristología no en forma directa sino indirecta, y de este modo parece manifestar una etapa temprana de desarrollo doctrinal dentro de la iglesia cristiana. Si suponemos que la iglesia no tenía una doctrina totalmente desarrollada acerca de Cristo en la

primera parte del primer siglo, podemos llegar a la conclusión de que esta carta parece reflejar un período temprano en la historia de la iglesia.

2. Oración

Santiago, de quien se dice que pasaba mucho tiempo en oración, informa a sus lectores acerca de este tema en por lo menos tres lugares de su epístola. En la sección introductoria les exhorta a pedir sabiduría de Dios (1:5–7). Cuando los reprende por su pecado de contiendas y luchas, les indica que no reciben nada de Dios porque le piden cosas que desean usar para sus propios placeres personales (4:2–3).

Y en caso de que haya enfermedad o de que se haya cometido pecado, Santiago aconseja a los lectores ofrecer una oración para que la persona pueda ser curada y el pecado perdonado (5:14–16).

En estos tres pasajes Santiago les enseña a sus lectores que la oración genuina debe estar basada en la confianza y en la fe en Dios. Dios responde a la oración sólo cuando el creyente pide con fe. En respuesta al pedido del creyente, Dios le otorgara generosamente el don de la sabiduría, suplirá las necesidades materiales del hombre y curará al enfermo. La oración de la persona que está en buena relación con Dios "es poderosa y eficaz" (5:16). El ejemplo que se propone es el de Elías, cuyas oraciones influyeron en el curso de la naturaleza (5:17–18).

Santiago menciona indirectamente la oración en algunos lugares más. La oración también es alabanza.

"Con la lengua alabamos a nuestro Dios y Padre", escribe Santiago (3:9). Orar es acercarse a Dios (4:8) y humillarse ante el Señor (4:10).

La similitud entre las palabras de Jesús y la epístola de Santiago acerca del tema de la *oración* es incuestionable. Jesús enseña que la oración basada en la fe puede mover montañas (Mt. 17:20; 21:21; Lc. 17:6). Dice él: "Si creéis, recibiréis todo lo que pidáis en oración" (Mt. 21:22). Otros escritores del Nuevo Testamento, entre ellos el escritor de Hebreos, enfatizan la misma verdad. Pablo dice de manera categórica:

"Todo lo que no viene de la fe es pecado" (Ro. 14:23).

Uno de los primeros temas que Santiago introduce en su epístola es el de la fe: "La prueba de vuestra fe produce perseverancia" (1:3). Y cuando una persona se acerca a Dios en oración: "Debe creer y no dudar" (1:6).

Especialmente en el segundo capítulo de su carta Santiago desarrolla el tema de la *fe*. En el griego original, este sustantivo aparece en forma predominante en el capítulo 2; vale decir que de las dieciséis veces en que aparece en toda la epístola,23 trece se encuentran en el capítulo 2. Además, el capítulo tiene tres usos del verbo creer (2:19 [2 veces], 23). Este es, sin lugar a dudas, el capítulo acerca de la fe en la epístola de Santiago.

Los lectores de esta carta son llamados "creyentes en nuestro Señor Jesucristo" (2:1). La persona materialmente pobre es espiritualmente rica en la fe (2:5) y heredera del reino de Dios.

23 Referirse a 1:3, 6; 2:1, 5, 14 (2 veces), 17, 18 (3 veces), 20, 22 (2 veces), 24, 26; 5:15.

En la sección acerca de la fe y las obras, Santiago afirma que la fe "no acompañada por la acción, está muerta" (2:17, 26), porque una fe muerta no es fe. De allí que ilustre su enseñanza mediante una referencia al relato histórico de la ofrenda de su hijo Isaac por parte de Abraham

sobre el monte Moriah. El demuestra que las obras de Abraham proceden de la fe activa del patriarca.24 Las obras son, entonces, parte esencial de la fe.

4. Ley

Según Santiago, la ley de Dios da libertad al creyente (1:25; 2:12), queda resumida en la expresión "la ley real" ("Amarás a tu prójimo como a ti mismo", 2:8), y debe obedecerse (4:11). Peter H. Davids deduce que "en cada uno de estos pasajes no se argumenta la validez de la ley, sino que simplemente se la da por sentada".25

Los paralelos entre la epístola de Santiago y las enseñanzas de Jesús acerca de la ley son fáciles de reconocer. La persona que hace lo que la ley requiere inquiriendo acerca de ella, declara Santiago, "será bienaventurada en lo que hace" (1:25). Jesús observa: "No todo aquel que me llama, 'Señor, Señor,' entrará en el reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre que está en el cielo" (Mt. 7:21).

La persona que pone en práctica las palabras de Jesús es un hombre sabio (Mt. 7:25; y véase Lc. 6:47). Santiago define como "real" la segunda parte del resumen de la ley—"Ama a tu prójimo como a ti mismo" (2:8). Cuando un experto en la ley le pidió a Jesús que identificase el mandamiento más grande de la ley Jesús enseñó el siguiente resumen:

" 'Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma y con toda tu mente'. Este es el primero y más grande de los mandamientos. Y el segundo es semejante a éste; 'Amarás a tu prójimo como a ti mismo' ". [Mt. 22:37–39]

Santiago enseña a los lectores a no criticar o juzgar al hermano, ya que esto equivale a criticar o a juzgar la ley. "Cuando juzgas la ley, no la estás cumpliendo, sino que te pones en juez de ella' (4:11). Estas palabras se hacen eco de las palabras de Jesús y amplían su alcance: "No juzguéis para que no séais juzgados.

Porque del mismo modo en que juzgáis a otros, seréis juzgados." (Mt. 7:1–2).

La epístola de Santiago trasunta el espíritu de Cristo en cuanto a la ley. Es cierto que Santiago no presenta una doctrina de la ley y de la salvación plenamente desarrollada, se limita a la enseñanza de que Dios "da gracia al humilde" (4:6). Le queda a Pablo la tarea de presentar a la iglesia la doctrina de la justificación por la fe y no por las obras.

5. Fe y obras

Una comparación entre Romanos 4 y Santiago 2 revela una aparente similitud en la selección de los términos *fe* y *obras* y en la cita de Génesis 15:6: "Abraham creyó a Dios y le fue contado como justicia" (Ro. 4:3; Stg. 2:23). ¿Cuál es la relación entre la presentación que hace Pablo de la fe y las obras en Romanos y la que hace Santiago en su epístola?

Algunos comentadores sostienen que Santiago escribió esta epístola para criticar la enseñanza de Pablo acerca de la fe y de las obras. Dicen que Pablo fue mal interpretado por la iglesia al separar los conceptos de *fe* y *obras*. Santiago vio un peligro en la enseñanza presentada por Pablo, a saber, el de la fe

24 Donald Guthrie, *New Testament Theology* (Downers Grove: Inter-Varsity, 1981), p. 599.

25 Davids, *James*, p. 47. Véase también su "Theological Perspectives on the Epistle of James", JETS 23 (1980): 102.

sin obras. Por consiguiente, visto que algunos cristianos interpretaban mal la frase *sin obras*, Santiago escribió su carta para afirmar la enseñanza de que la fe resulta en obras.26

Otros eruditos opinan que Santiago escribió su epístola antes de que Pablo comenzara su carrera de escritor.27 O sea, que fue después que la epístola de Santiago comenzara a circular en la iglesia primitiva que Pablo escribió su carta a los romanos para presentar una formulación mejor del significado de la fe sin obras.

Tanto Santiago como Pablo desarrollan el tema de *la fe y las obras*, cada uno desde su propia perspectiva, y cada uno para su propio propósito.

Santiago utiliza la palabra *fe* subjetivamente en el sentido de confianza en el Señor. Esta fe activa le da al creyente perseverancia, certeza y salvación (1:3; 2:14; 5:15). La fe es la participación activa del creyente en la iglesia y en el mundo. Por medio de la fe recibe sabiduría (1:5), justicia (2:23) y sanidad (5:15).

Pablo, por otra parte, habla con frecuencia de la frase desde el punto de vista objetivo. La fe es el instrumento por medio del cual el creyente es justificado ante Dios (Ro. 3:25, 28, 30; 5:1; Gá. 2:16; Fil. 3:9). La fe es el medio por el cual el creyente se apropia de los méritos de Cristo. A causa de estos méritos, el hombre es justificado ante Dios. La justificación viene entonces como un don de Dios para el hombre—un don que éste se apropia por la fe.28 La justificación es la declaración de Dios de que ha restaurado al creyente por medio de la fe a una relación correcta para con él.

En su análisis de la fe y de las obras, Santiago parece escribir en forma independiente de la carta de Pablo a los romanos. Santiago enfoca el tema desde un punto de vista más teológico. En efecto, su enfoque es elemental, directo y centrado en las consecuencias.

El análisis de Pablo representa una etapa avanzada de la enseñanza acerca de la fe y de las obras. Visto que el enfoque de Santiago difiere significativamente del de Pablo, llegamos a la conclusión de que aquel escribió su epístola en forma independiente de las enseñanzas de Pablo y quizá antes de la redacción de Romanos.

6. Pruebas y sumisión

Dos temas que tanto Santiago como Pedro consideran son el de las pruebas y el de la sumisión. Esta similitud da pie a ciertas preguntas, ¿Utilizó Pedro la epístola de Santiago al escribir su propia epístola? ¿Tomó Santiago material prestado de 1 Pedro? ¿O derivaron ambos escritores su material de una fuente común?

Antes de intentar contestar estas preguntas, debemos tomar nota de por lo menos tres hechos. Primeramente, en cuanto a parecidos y paralelos, la epístola de Santiago es breve en tanto que 1 Pedro elabora el asunto. La regla hermenéutica que postula que "la lectura más breve es probablemente la más original" es válida" ya que un escritor que toma material prestado tiende a ampliar su presentación. En segundo lugar, Santiago dirige su carta exclusivamente a cristianos judíos; Pedro escribe a cristianos

26 Por ejemplo, consúltese Dibelius, *James*, pp. 29, 178–80.

27 Referirse a Robinson, *Redating the New Testament*, pp. 127–28. Robinson escribe lo siguiente: "Como contestación a la posición de Pablo, el argumento de Santiago no toca para nada lo que está en juego; es que Pablo nunca argumentó a favor de

la fe sin obras". Consúltese también Theodor Zahn, *Introduction to the New Testament*, 3 tomos (Edimburgo: Clark, 1909), tomo 1, p. 143.
28 Consúltese Grosheide, *Jakobus*, p. 336. Referirse también a Louis Berkhof, *Teología sistemática* (T.E.L.L., 1969), p. 520.

gentiles (véase 1 P. 1:18; 2:10; 12; 4:3). Y finalmente, Santiago y Pedro comparten una herencia común en cuanto a cultura, capacitación y propósito. Indudablemente, su íntima relación en Jerusalén contribuyó a una interdependencia en la redacción de sus respectivas epístolas.

Los parecidos entre la epístola de Santiago y la primera epístola de Pedro son numerosos.29 Ambos escritores citan o hacen referencia a dos pasajes idénticos del Antiguo Testamento. El primero proviene de Isaías 40:6–8:

"Toda carne es corno la hierba,
y toda su gloria es como las flores del campo.
La hierba se seca y la flor se marchita,
porque el aliento del Señor sopla sobre ellas …
La hierba se seca y las flores caen,
pero la palabra del Señor permanece para siempre".

Santiago hace alusión a este pasaje (1:10–11) y Pedro cita palabra por palabra parte de la misma (1 P. 1:24). La segunda cita proviene de Proverbios 10:12: "El amor cubre todas las faltas". Tanto Santiago como Pedro citan este versículo (Stg. 5:20; 1 P. 4:8).

También debemos notar algunos paralelos presentes en las dos epístolas para ver como desarrolla cada uno un tema específico. Un vistazo a estos paralelos nos permitirá determinar quien da el tratamiento más amplio a ese tema. He aquí algunos versículos paralelos que ilustran los temas de *prueba* y *sumisión*.

Santiago 1:2.

Consideradlo como sumo gozo, hermanos
míos, cuando enfrentéis pruebas de todo tipo

1 Pedro 1:6

En esto os regocijáis grandemente, aunque ahora por breve tiempo os toque tener que sufrir aflicción en todo tipo de pruebas.

Santiago indica que el hombre que persevera en la prueba recibirá la corona de vida (1:12). Pedro exhorta a sus lectores a no sorprenderse cuando les toque soportar un sufrimiento doloroso (4:12) y a no avergonzarse cuando sufren por ser cristianos (4:16).

Santiago 4:6–7, 10

Así mismo, jóvenes, estad sujetos a vuestros mayores
…
La Escritura dice: porque,
"Dios se opone a los soberbios, pero da su gracia a los
humildes".
Someteos pues
A Dios …

1 Pedro 5:5–6

"Dios se opone a los soberbios, pero da gracia a los
humildes".
Humillaos, pues
Humillaos y él os exaltará.

bajo la poderosa mano de Dios, a su debido tiempo.

En tanto que Santiago exhorta: "Resistid al diablo, y él huirá de vosotros" (4:7), Pedro es más amplio en su exhortación y en su descripción del diablo. El amonesta a los lectores a que tengan "dominio propio

29 Escogiendo solamente las semejanzas que Mayor indica como más notables, yo catalogo los siguientes pasajes de 1 P. 1:1—Stg. 1:1; 1:3—Stg. 1:18; 1:6—Stg. 1:2; 1:12—Stg. 1:25; 1:23—Stg. 1:18; 2:1—Stg. 1:18; 2:11—Stg. 4:1; 2:12—Stg. 3:13; 5:4—Stg. 1:12; 5:5, 6—Stg. 4:6, 7. Mayor, *James*, pp. cvi–cvii

y estén alertas". Explica su amonestación diciendo: "Vuestro enemigo el diablo anda al acecho como león rugiente, buscando a quién devorar". Y termina diciéndole al creyente que "resista [al diablo], permaneciendo firme en la fe" (1 P. 5:8–9).

Estos dos ejemplos ilustran lo conciso del estilo de Santiago y lo amplio del de Pedro. Y si bien esta observación por sí sola no es más que la proverbial brizna al viento, parece favorecer la teoría de que la epístola de Santiago fue escrita antes que la carta de Pedro. Una fecha temprana es más probable que una tardía para esta epístola.

F. ¿Cuándo y dónde fue escrita esta epístola?

1. Fecha

Santiago escribió su epístola después de haber accedido a la dirección de la iglesia de Jerusalén en el año 44 después de Cristo y antes de encontrar su muerte como mártir en el año 62 d.C.

Las dos fechas terminales para determinar el tiempo en que la epístola de Santiago fue escrita pueden ser verificadas. Comenzamos con la fecha más antigua posible en la que la epístola pudo haber sido escrita. Los cristianos judíos expulsados de Jerusalén a causa de la persecución que sobrevino a la muerte de Esteban se dispersaron (Hch. 8:1). Ellos "viajaron hasta Fenicia, Chipre y Antioquía (Hch. 11:19).

Esto sucedió probablemente durante la primera parte de la quinta década. Fue también durante dichos años que Santiago obtuvo la preeminencia en la iglesia de Jerusalén. Cuando Pedro fue liberado de la prisión en el año 44 d.C. (el rey Herodes Agripa I había muerto [Hch. 12:23]), Santiago ocupó el lugar de Pedro como cabeza de la iglesia.

En su carta, Santiago se dirige a "las doce tribus disperses entre las naciones" (1:1). El cumple con su función de pastor aun para con los ex-miembros que ahora viven en la dispersión. Escribe su carta a todos los cristianos que están en la dispersión, ya que desde su no había todavía cristianos gentiles en ese período de la historia de la iglesia.30 La última fecha posible para la redacción de la epístola de Santiago es el año 62 d.C., año en que murió Santiago. Dicha fecha puede ser determinada por el hecho de que Festo ya había muerto, y que su sucesor Albino venía rumbo a Judea para tomar su puesto de gobernador. 31

La epístola misma carece de referencias temporales o de circunstancias específicas que ayuden al lector a establecer una fecha. Si examinamos el contenido de la epístola de Santiago y analizamos las

30 Zahn, en su *Introduction to the New Testament*, vol. 1, p. 77, observa: "Debe recordarse, sin embargo, que hubo un tiempo en que … el Israel creyente constituyó la iglesia toda".
31 Referirse a Eusebio, *Historia eclesiástica* 2.23.21; Josefo, *Antigüedades* 20 (LCL, 197–203). F. F. Bruce afirma que "Festo gobernó desde el año 59 hasta su muerte en el año 61". Véase su *Commentary on the Book of Acts*, serie New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1960), p. 474.

referencias indirectas a la cultura y condiciones del tiempo en que el escritor la redactó, podemos determinar la fecha aproximada de redacción de la carta.

Santiago no da ninguna pista acerca de alguna división entre los cristianos judíos y los demás judíos, división que aparece ya muy pronunciada en los Evangelios y en las epístolas. Por ejemplo, Mateo registra las palabras de Jesús que advierten al creyente que no debe ser como los hipócritas que "aman orar de pie en las sinagogas" (6:5). Y Juan, en su Evangelio, repetidamente se refiere a la oposición como "los judíos", aunque Jesús y los discípulos mismos eran judíos. Pablo también enfrentó una resistencia organizada al mensaje de Cristo, no tanto de parte de los gentiles como de los judíos.

Pero la epístola de Santiago refleja un tiempo de relativa tranquilidad dentro le la comunidad judía en la cuarta y quinta década del primer siglo. Los destinatarios de su epístola participan en los cultos de su sinagoga local (2:2; véase el griego). Es cierto, estos destinatarios habían sufrido dificultades económicas y hostigamiento religioso de parte de gente que calumniaba el noble nombre de Jesús (2:7). Pero no eran oprimidos por ser judíos, sino por ser pobres.32

En tanto que Pablo y Pedro en sus epístolas establecen una distinción entre cristianos gentiles y cristianos judíos, Santiago se dirige solamente a cristianos que pertenecían a las doce tribus (1:1) y que consideraban a Abraham su antepasado (2:21). Si tenemos en cuenta que nada de lo que se dice en la epístola de Santiago sugiere la controversia entre judío y gentil que precipitó la reunión general de los apóstoles y ancianos en Jerusalén (Hch. 15), lo más probable es que esta carta fuera redactada antes de dicha reunión conciliar. Los expertos opinan que dicho concilio se reunió en el año 49 d.C.

Por otra parte, la epístola refleja un tiempo en que la iglesia parece encontrarse en sus etapas iniciales de desarrollo. Santiago dice poco acerca de la organización de la iglesia. Es cierto, el término *ancianos* aparece en relación con la sanidad de los enfermos (5:14). Pero Santiago no subraya ni comenta nada acerca del ministerio de gobierno y de enseñanza de los ancianos. Y si bien menciona a los maestros en relación con el deber de refrenar la lengua (3:1), no vincula esto con el ministerio de la iglesia. Tampoco alude a un servicio de cuidado de los diáconos. Además, los sacramentos de la Cena del Señor y del bautismo no son considerados. Estas omisiones parecen reflejar la etapa inicial de una iglesia que se está desarrollando. Y si bien este es un argumento basado en el silencio, la evidencia acumulativa apunta en la dirección de una fecha cercana a la mitad de la quinta década. Una fecha que estuviese a mitad de camino entre el momento en que Santiago sucediera a Pedro como dirigente de la iglesia de Jerusalén y la reunión del Concilio de Jerusalén parece razonable.

2. Lugar

El escritor de la epístola no da información acerca de su domicilio, aunque alude a condiciones climatológicas que cuadran con las de Israel. Su observación de que el labrador espera

pacientemente "las lluvias del otoño y de la primavera" (5:7) tiene vigencia sólo en la región de Palestina. Los países al sur y al este de Israel, o aun Siria hacia el norte, no experimentan el ciclo recurrente de lluvias de otoño y de primavera que le son peculiares a Israel. Santiago también hace notar "el calor abrasador" (1:11) que predomina en su tierra natal, e informa al lector acerca de los productos de su tierra: higos y aceitunas (3:12).

32 Consúltese Robinson, *Redating the New Testament*, p. 121.

G. ¿Cuál es la historia de la epístola?

Durante más de un siglo y medio después de haber sido escrita, la epístola de Santiago no circuló ni alcanzó a obtener publicidad. Quizá por haber sido dirigida a un grupo limitado de cristianos judíos, la carta haya sido pasada por alto en la iglesia cristiana gentil.33 El hecho de que Santiago no hubiese sido un apóstol fue también causa del desinterés que la iglesia mostró acerca de esta carta. La iglesia aplicaba la regla de que si un libro no era apostólico no podía ser canónico. El Canon de Muratori, que data probablemente del año 175 d.C., no menciona la epístola de Santiago.

Los escritores del siglo dos aluden superficialmente a la misma. Supuestamente Clemente de Alejandría hizo un comentario acerca de esta epístola alrededor del año 220 d.C., pero no quedan citas de ello en sus escritos que obran en nuestro poder.34 También durante las primeras décadas del tercer siglo, Orígenes cita la epístola de Santiago en su comentario al Evangelio de San Juan (Jn. 19:6). Orígenes se refiere a la epístola como Escritura, y menciona a Santiago por nombre.

Cien años después, el historiador Eusebio informa que la epístola de Santiago era usada públicamente en las iglesias. Alguna gente de esa época lo consideraba un documento espurio y el historiador mismo lo coloca en la categoría de los libros en disputa. Sin embargo, Eusebio se refiere a esta epístola como Escritura y se la adjudica al "santo apóstol" a quién él repetidamente llama hermano del Señor.35 Después de describir el martirio de Santiago, dice lo siguiente: Tal es la historia de Santiago, de cuya [epístola] se dice que es la primera de las epístolas llamadas católicas. Debe observarse que su autenticidad es negada, ya que pocos de los antiguos la citan, cosa que también es cierto en el caso de la epístola llamada de Judas, que es en sí misma una de las siete llamadas católicas; sin embargo nosotros sabemos que estas cartas han sido usadas públicamente junto con el resto en la mayoría de las iglesias. El Concilio de Cártago del año 397 d.C. reconoció oficialmente la epístola de Santiago como canónica.

En el año 412 d.C. la iglesia de Siria la incluyó junto con 1 Pedro y 1 Juan en la versión autorizada conocida como la Pesitto Siria. A excepción de la iglesia Siria, el Oriente reconoció la epístola como canónica antes que el Occidente. Líderes influyentes, incluyendo a Jerónimo, tuvieron su parte en dar a conocer a la iglesia de Occidente la epístola de Santiago.

Durante la época de la Reforma, Erasmo dio a conocer sus dudas de que Santiago, el hermano de Jesús, escribiese esta epístola. El pensaba que Santiago, a causa de su trasfondo judío, no pudo haber escrito un griego de la calidad que exhibe la epístola. Martín Lutero añadió sus propias referencias, observando 'que la epístola enseña poco acerca de Cristo, no es apostólica, enfatiza la ley en vez del evangelio y se opone a Pablo en la doctrina de la fe y las obras. El

escribe en el prefacio a su traducción del Nuevo Testamento (1522) que "la epístola de Santiago es realmente una epístola de paja". Y termina diciendo: "No puedo colocar [a la epístola] entre mis libros principales, aunque no quisiera por ello impedir a nadie de colocarla donde desea y estimarla cuanto quiera; porque hay muy buenos dicho en [la misma]. En sus obras, Lutero frecuentemente cita esta epístola sin efectuar comentarios críticos. El la considera como la Palabra de Dios, aunque él numeró los libros del Nuevo Testamento, colocó a Santiago (junto con 2 Pedro, Judas y Apocalipsis) sin número al fin de su lista del Nuevo Testamento.

33 Mayor, en *James*, p. lxix, llega a la siguiente conclusión: "La epístola fue escrita probablemente en Jerusalén y dirigida a los judíos de la dispersión oriental; no profesaba ser escrita por un apóstol ni dirigirse a iglesias gentiles, y parecía contradecir la enseñanza del gran apóstol a los gentiles".
34 Consúltese Eusebio, *Historia eclesiástica* 6. 14. Véase también Alfred Wikenhauser, *New Testament Introduction* (New York: Herder and Herder, 1963), p. 474.
35 Eusebio, *Ibid* 2. 23.

Cuando William Tyndale completó su traducción del Nuevo Testamento en 1525, colocó la epístola de Santiago como el último libro del Canon. Traducciones subsiguientes del Nuevo Testamento colocaron a la epístola en la secuencia habitual, después de Hebreos y antes de Pedro.

H. ¿Cómo puede bosquejarse Santiago?

Los bosquejos de la epístola de Santiago son abundantes y variados. La epístola, sin embargo, presenta numerosos temas que están entretejidos y que se repiten con frecuencia. Por esta razón, los comentadores difieren bastante acerca del modo preciso de dividir el texto. Yo he seguido las divisiones por capítulo y sugiero los siguientes encabezamientos para los cinco capítulos de Santiago:

1:1–27	Perseverancia
2:1–26	Fe
3:10–18	Dominio propio
4:1–17	Sometimiento
5:1–20	Paciencia

He aquí un bosquejo más detallado:

1:1–27 Perseverancia
- A. Saludos 1:1
- B. Pruebas 1:2–11
  - 1. Probando la fe 2–4
  - 2. Pidiendo sabiduría 5–8
  - 3. Sintiendo orgullo 9–11
- C. Pruebas y tentaciones 1:12–18
  - 1. Soportando la prueba 12
  - 2. Siendo tentado por malos deseos 13–15
  - 3. Recibiendo dones perfectos 16–18

D. Una vida conforme a la Palabra 1:19–27
1. Aceptando la Palabra de Dios 19–21
2. Escuchando obedientemente 22–25
3. Sirviendo religiosamente 26–27

2:1–26 Fe
A. La fe y la ley 2:1–13
1. Evitar el favoritismo 1–4
2. Ser ricos en fe 5–7
3. Guardar la ley real 8–11
4. Mostrar misericordia 12–13
B. Fe y obras 2:14–26
1. Fe sin obras 14–17
2. Fe obras y credo 18–19
3. La fe de Abraham 20–24
4. Fe y justicia 25–26

3:1–18 Dominio propio
A. El uso de la lengua 3:1–12
1. Disciplina en el hablar 1–12
2. Ejemplos 3–8
3. Alabanza y maldición 9–12
B. Dos clases de sabiduría 3:13–18
1. Sabiduría terrenal 13–16
2. Sabiduría celestial 17–18

4:1–17 Sometimiento
A. Sometimiento en la vida y en el espíritu 4:1–12
1. peticiones con malos propósitos 1–3
2. Amistad con el mundo 4–6
3. Acercamiento a Dios 7–10
4. Enjuiciamiento del hermano 11–12
B. Sometimiento a la voluntad de Dios 4:13–17
1. Ejemplo 13–15
2. El bien y el mal 16–17

5:1–20 Paciencia
A. Impaciencia para con los ricos 5:1–6
1. Encabezamiento 1
2. Riqueza 2–3
3. Robo 4
4. Desenfreno 5
5. Homicidio 6
B. Necesidad de paciencia 5:7–11
1. Exhortación a la paciencia 7–8
2. Advertencia contra la impaciencia 9
3. Ejemplos 10–11

C. Juramentos 5:12
D. Persistencia en la oración 5:13–18
    1. Oración y alabanza 13
    2. Oración y fe 14–15
    3. Poder de la oración 16
    4. Ejemplo 17–18
E. Rescate del extraviado 5:19–20

Exposición de las Epístolas de Pedro

Introducción

Primera Epístola de Pedro

Bosquejo
A. Escritor
B. Origen
C. Teologia
D. Lectores
E. Fecha y lugar
F. Estructura
G. Bosquejo de 1 Pedro

En la mayoría de las traducciones, el título de esta carta es simplemente 1 Pedro. Sin embargo, otras versiones amplían este título; por ejemplo, "Primera Epístola Universal de San Pedro Apóstol" (VRV), "Primera Carta de Pedro" (NBE), "La Primera Carta de San Pedro" (NTdT), "Primera Epístola de San Pedro" (BJer) y "Primera Epístola del Apóstol San Pedro" (BdA). La palabra *universal* significa que la carta pertenece a la categoría de las *Epístolas Universales*, que abarca a Hebreos, Santiago, 1 Pedro, 2 Pedro, las epístolas de Juan y la de Judas. Fueron escribas quienes añadieron títulos a los libros del Nuevo Testamento (se supone que en siglo dos). Los manuscritos griegos más antiguos de la epístola tienen el escueto título de *1 Pedro*. Pero manuscritos posteriores revelan que los escribas ampliaron el encabezamiento incluyendo los términos *epístola* y *universal*. Algunos aun añadieron las palabras *del apóstol Pedro*. Evitando los adornos, nosotros utilizaremos la lectura más breve del título y llamaremos a esta carta 1 Pedro.

A. Escritor

Según el encabezamiento, Pedro envió esta epístola a los cristianos "dispersos por el Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia" (1:1). Estos nombres se refieren a regiones que abarcan la mayor parte de Asia Menor (lo que hoy es Turquía) e indican que esta carta fue leída en muchos lugares. ¿Se la conocía ya durante los primeros siglos? Los Padres de la iglesia afirman conocer la epístola de Pedro.

1. Evidencia externa

VRV Versión Reina Valera, revisión 1960
NBE Nueva Biblia Española
NTdT Nuevo Testamento (auspiciado por la Comunidad de Taizé)
BJer Biblia de Jerusalén
BdA Biblia de las Américas

Allá por el año 95 d.C., Clemente de Roma dirigió su carta, 1 Clemente, a la iglesia de Corinto. En la misma él aporta algunas expresiones paralelas a 1 Pedro. El primer ejemplo que encontramos en la Epístola de Clemente es el saludo, que es notablemente similar al de la carta de Pedro:
A los llamados y santificados por voluntad de Dios a través del Señor Jesucristo. Gracia y paz del Dios Todopoderoso os sea multiplicada mediante Jesucristo.1
En el griego original, Pedro usa el mismo vocabulario: llamados, santificados, gracia y paz, os sea multiplicada (1:2). Más adelante, Clemente escribe: "Fijemos nuestra mirada en la sangre de Cristo, y sepamos que es preciosa ante su Padre".2 La alusión a las palabras de Pedro: "la preciosa sangre de Cristo" (1:19), es inequívoca. En tercer lugar, el vocabulario de Clemente exhibe cierta cantidad de palabras que aparecen sólo en las epístolas de Pedro. Y finalmente, dos de las citas del Antiguo Testamento que encontramos en 1 Pedro (Pr. 10:12; 3:34) aparecen también en la carta de Clemente (4:8 y 1 Clem. 49:5; 5:5 y 1 Clem. 30:2).3
En la primera mitad del siglo dos, Policarpo escribió una carta a la iglesia de Filipos. Esta carta tiene varias citas de 1 Pedro, por ejemplo: "[Jesucristo] en quien, aunque no le visteis, creéis con un gozo inefable y glorifioso" (1:3 y 1 P. 1:8).4 Si bien Policarpo no menciona el nombre de Pedro, es evidente que la fuente de sus citas es la Epístola de Pedro.
Hacia fines del siglo dos (185 d.C.), Ireneo no sólo cita 1 Pedro 1:8 sino que también introduce su cita con estas palabras: "Y Pedro dice en su epístola".5 En el siglo siguiente, Clemente de Alejandría y Tertuliano citan la epístola de Pedro, mencionando el nombre del apóstol. El historiador eclesiástico Eusebio nota que Papias, que fuera obispo en Asia Menor (allá por el 125 d.C.), "usó citas de la Primera Epístola de Juan, y también de la de Pedro".6 En suma, la evidencia externa demuestra que la iglesia recibió esta epístola y la consideró auténtica y apostólica.

2. Evidencia interna

Las epístolas de Pedro evidencian que el apóstol es el escritor, ya que en el saludo el escritor se identifica como "Pedro, apóstol de Jesucristo" (1:1). El escritor habla también con autoridad y nota que es testigo ocular de los sufrimientos de Cristo (5:1). Además, en la segunda epístola, el escritor afirma:
"Queridos amigos, esta es ya mi segunda carta a vosotros" (3:1). Finalmente, Pedro menciona a Silas y a Marcos, refiriéndose así a ayudantes apostólicos cuyos nombres eran bien conocidos en la iglesia primitiva (véase Hch. 15:22, 37; 12:12).
Otra fuente de evidencia interna es el libro de los Hechos, donde Lucas ha registrado algunos de los sermones de Pedro en forma resumida. Pedro predicó a la multitud reunida en Jerusalén para la celebración de Pentecostés (Hch. 2:14–40). Se dirigió asimismo a la gente que vino al Atrio de Salomón (Hch. 3:11–25). Pedro también habló ante el Sanedrín (Hch. 4:9–12; 5:29–32) y predicó en la casa de Cor-

1 1 Clem. Saludo (LCL).
2 1 Clem. 7:4 (LCL). 1 Clem. First Epistle of Clement 3 Consultar Charles Bigg, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude*, Serie International Critical Commentary (1901; Edimburgo: Clark, 1961). p. 8.
4 La siguiente es la lista de las citas de la Epístola de Policarpo a los Filipenses: 1:3—1 P. 1:8; 2:1—P. 1:13, 21; 2:2—1 P. 3:9; 5:3—1 P. 2:11; 7:2—1 P. 4:7; 8:1—1 P. 2:22, 24; 10:2—1 P. 2:12.
5 Ireneo *Contra herejías* 4.9.2. En *The Apostolic Fathers*, tomo I de *The Antenicene Fathers*, ed. Alexander Roberts y James Donaldson (1885; Grand Rapids: Eerdmans, 1962), p. 472. Véase también *Contra herejías* 4.16.5;5.7.2.
6 Eusebio, *Historia eclesiástica* 3.39.17 (LCL).

nelio (Hch. 10:34–43). Además, Pedro aconsejó a la Asamblea de Jerusalén (Hch. 15:7). Los paralelos entre los sermones de Pedro y sus epístolas son notables. E. G. Selwyn observa que: "Pocos se atreverían a sugerir que los paralelos de pensamientos y frases que se ven entre los discursos y 1 Pedro se basan en una lectura hecha por San Lucas de la dicha epístola."7 La evidencia, tanto externa como interna, apoya el punto de vista que el apóstol escribió 1 Pedro.

3. Objeciones

No obstante, hay algunos eruditos que objetan que se reconozca a Pedro como escritor de la primera epístola. Afirman que encuentran varias dificultades. A continuación detallamos algunas de su objeciones principales.

Historia

Estos críticos dicen que si Pedro fuese el escritor de esta carta, cabría esperar que él incluyese numerosos recuerdos personales.8 Sin embargo, lo cierto es que no escribió su epístola como un registro histórico de su capacitación como discípulo de Jesús, sino como una carta de exhortación y aliento dirigida a cristianos que sufrían. Otra objeción es esta: los sufrimientos que se mencionan en la epístola no pueden ser el resultado de las persecuciones que Nerón promovió contra los cristianos. Algunos eruditos dan por sentado que las persecuciones de

Nerón habrían quedado limitadas a la ciudad imperial, sin extenderse a las provincias (donde vivían los lectores de las epístolas). Por consiguiente, dicen aquellos que dudan que es apostólica, esta epístola no fue escrita durante el reinado del emperador Nerón sino más tarde, durante el gobierno de Domiciano o de Trajano.9 Según este punto de vista, Pedro no puede ser el escritor de la epístola que lleva su nombre, dado que murió durante el tiempo de Nerón.

No obstante, la evidencia a favor de una persecución general en las provincias de Roma durante el reinado de Domiciano es escasa.10 Si bien Domiciano fue perseguidor y victimario de los cristianos, no hay indicación de que él instigase una persecución que afectase a los residentes de todas las provincias. Además, también es insuficiente la evidencia de que Trajano haya adoptado y ejecutado nuevas medidas contra los cristianos. Por otra parte, la afirmación de que las persecuciones de Nerón quedaron confinadas a Roma y no se extendieron a las provincias sigue siendo dudosa. Si los datos necesarios para establecer determinado punto histórico están ausentes, los eruditos harán bien en evitar declaraciones dogmáticas.

El contenido de 1 Pedro revela que los lectores eran conversos de primera generación, ya que "no hay ninguna indicación de un cristianismo de segunda generación".11 La evidencia interna de la epístola parece apuntar, entonces, al tiempo de Nerón y no al reinado de Domiciano o de Trajano. La tercera objeción tiene que ver con los respectivos campos misioneros de Pedro y Pablo. Los críticos aducen que Pedro no podría haber escrito una carta a iglesias que Pablo había fundado. Pero ni Hechos ni las epístolas de Pablo dan prueba alguna de que Pablo, el apóstol a los gentiles, haya establecido iglesias en Ponto, Capadocia y Bitinia. Lo contrario es cierto, ya que Lucas dice que el Espíritu de

7 E. G. Selwin, *The First Epistle of St. Peter: The Greek Text with Introduction, Notes, and Essays* (Londres: Macmillan, 1946), p. 36.
8 Consultar Ernest Best, *I Peter*, New Century Bible series (London: Oliphants, 1971), p. 52.
9 Consultar Francis Wright Beare, *The First Epistle of Peter: The Greek Text with Introduction and Notes*, 2ª. ed. (Oxford: Blackwell, 1961), p. 13.
10 Véase Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, ed. rev. (Downers Grove: Inter-Varsity, 1971), pp. 781–83.
11 J. N. D. Kelly, *A Commentary on the Epistles of Peter and Jude*, Thornapple Commentaries series (1969; Grand Rapids: Baker, 1981), p. 30.

Jesús no le permitió a Pablo ni a sus compañeros entrar en Bitinia (Hch. 16:7). Además, el argumento de los críticos pierde su fuerza si tomamos nota de que Pedro visitó la iglesia de Corinto—una iglesia fundada por Pablo (véase 1 Co. 1:2; 9:5).

Estilo

Los eruditos que objetan la paternidad literaria de Pedro afirman que un pescador indocto procedente de un oscuro villorrio de la costa del lago de Galilea sería incapaz de escribir una carta en un griego tan excelente. Como evidencia de esto hacen referencia a Hechos 4:13 donde Lucas observa que los miembros del Sanedrín tomaron nota de la valentía de Pedro y de Juan "sabiendo que eran hombres sin letras y del vulgo". Werner Georg Kümmel afirma que "el lenguaje de 1 Pedro es de un griego impecable, que utiliza numerosos recursos retóricos:

construcción sintáctica (1:23; 3:16); cláusulas paralelas (4:11); series de compuestos similares (1:4), etc.… Y las numerosas citas del A[ntiguo] T[estamento] y alusiones al mismo provienen sin excepción de la LXX. Ambas cosas son inconcebibles para el caso de un Pedro galileo".12

Antes de poder evaluar esta objeción, conviene tomar nota de varios puntos. En primer lugar, ya en el siglo 8 antes de Cristo Isaías había denominado a Galilea "Galilea de los gentiles" (Is. 9:1; véase también Mt. 4:15). En la época de Jesús, Galilea estaba grandemente influenciada por la cultura griega y la gente conocía el idioma griego. Por ejemplo, tanto Mateo como Santiago, nacidos galileos, escribieron un evangelio y una carta en un griego aceptable.

Por otra parte, después de salir de Jerusalén (Hch. 12:17), Pedro viajó extensamente por regiones en las que el griego era el idioma dominante de la población. Por sus discursos registrados en Hechos sabemos que él podía expresarse bien; suponemos que desarrolló sus habilidades retóricas y de redacción durante los años de su apostolado.

Como último punto notamos que Pedro informa al lector que ha escrito esta epístola con la ayuda de Silas (5:12). No le haríamos justicia al texto si lo interpretásemos como si sólo dijera que Silas era el portador de la carta y no el escriba ayudante. El relato de Lucas en Hechos dice que Silas era un líder de la iglesia (15:22), un profeta (15:32), un colaborador de Pablo (15:40), y un ciudadano romano (16:37). Pablo, por su parte, menciona a Silas en tres de sus epístolas (2 Co. 1:19; 1 Ts. 1:1, 2 Ts. 1:1). Y aunque no tengamos certeza de que Silas haya ayudado a Pablo en la redacción de sus cartas,13 sí estamos seguros de que Silas colaboró en la composición de 1 Pedro. No tenemos que suponer que Silas haya escrito un borrador de la epístola de Pedro;14 porque caso así, transformaríamos a Silas en escritor de la epístola y no a Pedro. Es más aceptable decir que Pedro escribió la carta y que Silas le ayudó, así como Tercio le ayudó a Pablo a escribir la Epístola a los Romanos (véase Ro. 16:22).

En cuanto a las citas, baste decir que los judíos y cristianos de las provincias leían la Septuaginta griega en vez del texto hebreo. Al escribir la epístola, Pedro usó la Septuaginta para comunicar eficazmente la revelación de Dios.

LXX Septuagint

12 Werner Georg Kümmel, *Introduction to the New Testament*, trad. A. J. Mattill, Jr. ed. 14 (Nashville y Nueva York: Abingdon, 1966), p. 297.

13 Consultar Selwyn para más detalles. *The First Epistle of St. Peter*, pp. 9–17, 369–84.

14 Véase Kelly, *Peter and Jude*, p. 215.

Composición

La objeción final a Pedro como escritor tiene que ver con la composición de la epístola. La carta parece ser una producción compuesta dado que tiene dos conclusiones diferentes. En 4:11, afirman los críticos, el escritor escribe una doxología que termina con la palabra *amén*. El versículo siguiente comienza con el ya familiar apelativo, "queridos amigos", marcando por lo tanto el comienzo de una segunda carta. También 5:10–11 conforma una conclusión en forma de una plegaria, doxología y amén.

Los saludos finales parecen provenir de aún otro escritor. Sin embargo, los escritores del Nuevo Testamento con frecuencia introducen doxologías en medio de discursos. Allí tenemos,

por ejemplo, el caso de la Epístola de Pablo a los Romanos, que tiene numerosas bendiciones (1:25; 9:5; 11:36; 15:33; 16:20, 24 [lectura alternativa], 27). Finalmente, el argumento de que el apelativo *queridos amigos* señala el comienzo de otra carta no pude ser aplicado consistentemente. Pedro utiliza esta expresión también en 2:11, donde el contexto simplemente no permite una interrupción. En breve, Pedro redacta su carta y utiliza el estilo corriente de su tiempo.

Inferencia

En base a las evidencias externas e internas, a las que agregamos las consideraciones históricas y estilísticas, nosotros aceptamos a 1 Pedro como libro apostólico escrito por Pedro. Llegamos a la conclusión de que el punto de vista tradicional parece ser "más razonable que cualquiera de las hipótesis alternativas".15

B. Origen

Los nombres *Pedro* y *Pablo* siempre aparecen en esta secuencia. Tal orden puede atribuirse al hecho de que Pedro, y no Pablo, fue uno de los discípulos originales, y que junto con Santiago y Juan, los hijos de Zebedeo, pertenecía al círculo íntimo de los discípulos de Jesús. Después de la ascención de Jesús, Pedro llegó a ser el líder de los once apóstoles y de la naciente iglesia de Jerusalén. Pedro, acompañado por Juan, fue a Samaria a dar su reconocimiento a la recepción de los samaritanos en la iglesia cristiana (Hch. 8:14–25). Y fue Pedro quien predicó el evangelio en casa de Cornelio, el centurión romano (Hch. 10:27–48).

Aunque Pablo se autodenomina "el menor de los apóstoles" (1 Co. 15:9), es más conocido que Pedro. Pablo logró esta preeminencia a causa de las trece epístolas que escribió. Entre sus cartas encontramos la epístola de la libertad cristiana (Gálatas), la carta constitucional del cristianismo (Romanos), y las epístolas pastorales a Timoteo y Tito. Pablo es el teólogo de la iglesia primitiva; sin embargo, la carta de Pedro no debe ser pasada por alto.

También Pedro es un teólogo, algo que queda claramente demostrado en esta, su primera epístola. Combina la instrucción teológica con el consejo adecuado para la vida cristiana práctica de tal modo que su epístola, desde el principio hasta el fin, es un documento didáctico. Dado que Pedro ya demuestra su perspicacia teológica en los sermones que Lucas registró en Hechos, también en su primera epístola encontramos a Pedro en su carácter de teólogo.

"Es probable que ningún documento del N[uevo] T[estamento] sea de carácter tan teológico como 1 Pedro, si por 'teológico' entendemos el sentido estricto de enseñanza acerca de Dios".16 Pedro menciona

15 Guthrie, *New Testament Introduction*, p. 790. Véase también Alan M. Stibbs, *The First Epistle General of Peter*, serie Tyndale New Testament Commentaries (Grand Rapids: Eerdmans, 1960), p. 23.

16 Ralph P. Martin, "Peter, First Epistle of", *ISBE*, tomo 3, p. 809. Véase también *The Acts, the Letters, the Apocalypse*, tomo 2 de *New Foundations: A Guide for Christian Students*, 2 tomos (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), p. 344. Y consultar W. D. Kirkpatrick, "The Theology of First Peter", *SWJournTheol* 25 (1982): 58–81.

las características divinas de la santidad, bondad, fidelidad y gracia. Se refiere también a la obra de Dios de eligir, regenerar, redimir y juzgar su pueblo. Y Pedro define su doctrina de Cristo revelando la divinidad, humanidad e impecabilidad de Jesús. Además, su cristología destaca la resurrección y ascensión de Cristo. Pero también apunta al ministerio del Espíritu Santo, tanto en la iglesia primitiva como hasta el fin de los tiempos.

1. Dependencia de Pablo

Antes de analizar la teología de Pedro como tal, debemos formular algunas preguntas. En primer lugar, ¿depende Pedro de Pablo en cuanto a su teología? A esto contestamos que no, porque carecemos de evidencia de que Pedro haya copiado servilmente las epístolas de Pablo. No cabe duda de que conocía muy bien los escritos de Pablo (véase especialmente 2 P. 3:15–16), porque las alusiones a las epístolas paulinas en estas cartas son numerosas.17 Pero las semejanzas pueden atribuirse a un interés mutuo por estos asuntos doctrinales y por la consideración de los mismos. Los paralelos que encontramos entre los
escritos de Pedro y de Pablo pueden entonces ser explicados tanto por el respeto que estos dos apóstoles sentían entre sí, como por la noción de que un apóstol toma material prestado del otro. Es decir, estos dos apóstoles tenían una relación que se caracterizaba por la interdependencia. La posibilidad de encuentros personales en Jerusalén, Asia Menor, Macedonia, Grecia o Italia no puede desestimarse. Es más, tenemos información acerca de estas reuniones por referencias que encontramos en la epístola de Pablo a los Gálatas (1:18; 2:9, 11–14), y en Hechos (15:2, 7). Además, dado que Pablo alentaba a los cristianos a leer sus cartas en las iglesias, es razonable deducir que Pedro conocía su contenido (2 P. 3:15–16). Debemos tener cuidado, sin embargo, de no suponer que Pedro dependía enteramente de las epístolas de Pablo. Lo cierto es que Pedro redactó su epístola como escritor independiente.

2. Dependencia de Santiago

Entonces, ¿depende Pedro de la epístola de Santiago? Los paralelismos entre Santiago 4:6–10 y 1 Pedro 5:5–8 son innegables. Ambos escritores citan Proverbios 3:34, ambos mencionan la sumisión y la humildad, y ambos se refieren al diablo. Basta una rápida mirada a estos paralelos, sin embargo, para ver una diferencia: la versión de Pedro es más amplia que la de Santiago. Si adoptamos la regla de que la lectura más breve es probablemente la original, llegamos a la conclusión de que Pedro conocía la carta de Santiago. El tomó el texto de Santiago y lo amplió. Aquí tenemos los paralelos:

Santiago 4:6–7a, 10 1 Pedro 5:5–6

Pero dice la Escritura:
"Dios se opone a los soberbios
pero da gracia a los
humildes".
Someteos entonces a Dios
…
… jóvenes, someteos asimismo a

vuestros mayores … porque, "Dios
resiste a los soberbios pero da gracia
a los humildes".

17 De la lista de paralelos que Biggs da, menciono solamente los más destacados: de Efesios, 1:21—1 P. 3:22; 5:22–24—1 P. 3:1–6; de Romanos, 4:24—1 P. 1:21; 8:18—1 P. 5:1; 8:34—1 P. 3:22; 12:1—1 P. 2:5. *The Epistles of St. Peter and St. Jude*, pp. 16–18.

humillaos ante el Señor,
y él os ensalzará.
Humilláos, pues, bajo
la poderosa mano de Dios
para que él os exalte
a su debido tiempo.
Santiago 4:7b 1 Pedro 5:8
Resistid al diablo, y
huirá de vosotros.
Vuestro adversario el diablo anda al
acecho como león rugiente buscando
a devorar.

Las semejanzas entre la epístola de Santiago y 1 Pedro son numerosas; véanse, por ejemplo, Santiago 1:1 y 1 Pedro 1:1; Santiago 1:2–3 y 1 Pedro 1:6–7; Santiago 1:10–11, 18 y 1 Pedro 1:23. En razón de la afinidad que existía entre Pedro y Santiago, Pedro no solamente llegó a conocer la epístola de Santiago sino que estableció también con Santiago una relación de interdependencia.

3. Palabras de Jesús

Finalmente, la epístola de Pedro incluye muchas palabras de Jesús, algunas de ellas son obvias; otras son indicadas por medio de sinónimos. Tenemos aquí un claro paralelo:
Juan 20:29 1 Pedro 1:8
"Porque me has visto,
has creído;
bienaventurados los
que no han visto y aun así
han creído".
Aunque no le habéis visto,
le amáis; y aunque
no le veáis ahora
creéis en él y estáis
llenos de un gozo
inefable y glorioso.

En cada capítulo de esta epístola, Pedro hace alusión a las palabras de Jesús.18 Robert H. Gundry observa lo siguiente, "Un examen de los pasajes del evangelio donde estas palabras de Jesús aparecen demuestra que en la mayoría de los casos el apóstol Pedro es un partícipe especialmente activo en los contextos del relato".19 Por cierto, Pedro recordaba las enseñanzas de Jesús y además había enseñado el evangelio durante décadas antes de escribir esta epístola.

18 P. ej., compárese 1:22 con J. 13:34–35; 2:12 con Mt. 5:6; 3:9 con Lc. 6:27–28; 4:7 con Lc. 21:31, 34, 36; y 5:8–9 con Lc. 22:31–32.
19 Robert H. Gundry, " 'Verba Christi' in I Peter: Their Implications Concerning the Authorship of I Peter and the Authenticity of the Gospel Tradition", *NTS* 13 (1966–67): 350.

C. Teología

1. La doctrina de Dios

Pedro enseña claramente la doctrina del Trino Dios al principio de su epístola. Dios el Padre escoge a su pueblo según su previo conocimiento, Jesucristo derrama su sangre por ellos, y el Espíritu Santo los santifica (1:1–2). Las tres personas de la Trinidad toman parte en la redención del pecador. Pedro se refiere a Dios el Padre en otros dos pasajes (1:3, 17). El revela en su epístola la soberanía de Dios. Dios predetermina (1:2; compárese con 2:9), crea (4:19), y gobierna haciendo llegar su voluntad hasta la vida del creyente, abarcando su conducta (2:15), su sufrimiento (3:17; 4:19) y su vida en general (4:2).

Algunos de los atributos de Dios que Pedro destaca son la santidad, la bondad, la fidelidad y la gracia. Por medio de citas del Antiguo Testamento (Lv. 11:44, 45), Pedro enseña que Dios es un Dios santo que manda a su pueblo a ser santo, así como él mismo es santo (1:15–16). El escribe que "el Señor es bueno" (2:3). Destaca además la fidelidad de Dios en una exhortación a los creyentes a que "se encomienden a su fiel Creador" (4:19). Además, menciona la gracia electiva de Dios (2:9–10), el don de la gracia de Dios (4:10–11), y el don de la gracia "cuando Jesucristo sea revelado" (1:13).

Pedro revela que Dios evidencia un celo posesivo por su pueblo al escribir: "Pero vosotros sois un pueblo escogido, un sacerdocio real, una nación santa, un pueblo perteneciente a Dios" (2:9).20 Al referirse a Oseas 2:23, Pedro afirma que los lectores que en un tiempo habían sido "no pueblo" son ahora llamados "pueblo de Dios" (2:10). Es decir, que Dios les ha dado un nuevo nacimiento (1:3) de modo tal que ellos "han nacido de nuevo, no de una simiente perecedera, sino imperecedera" (1:23). Dios ha redimido a su pueblo, dice Pedro, no con cosas perecederas (oro y plata) sino con la preciosa sangre de Jesucristo (1:18–19). Y finalmente, Dios juzgará a su pueblo en el día del juicio, comenzando con la familia de Dios y concluyendo con aquellos que han desobedecido su Palabra (4:17). En resumen, la doctrina de Dios es de carácter central en la epístola de Pedro. Francis Wright Beare escribe: "Queda en claro que el pensamiento de este escritor no es cristocéntrico sino teocéntrico; comienza con el concepto de Dios como Creador, Padre y Juez y vuelve constantemente al mismo pensamiento". 21

2. La doctrina de Cristo

Aunque Pedro no desarrolla una doctrina de Cristo, implícitamente dirige nuestra atención a la humanidad y divinidad de Jesús. Pedro da por sentada la humanidad de Jesús, ya que nos aconseja seguir en los pasos de Cristo, quien es nuestro ejemplo (2:21). Se refiere también al cuerpo de Jesús en el madero (2:24), donde Cristo murió por nuestros pecados (3:18). Además, Pedro declara que Cristo sufrió en su cuerpo (4:1) y que él mismo fue testigo del sufrimiento de Cristo (5:1) Por medio de citas y alusiones tomadas de la profecía de Isaías, Pedro enseña la impecabilidad de Cristo. "El no cometió pecado, ni se halló engaño en su boca" (2:22; Is. 53:9). Como el Cristo sin pecado, él cargó con nuestros pecados en la cruz (2:24). Pedro dice: "Por cuyas heridas fuisteis sanados" (v. 24; Is. 53:5). Cristo, "Cordero sin mancha ni defectos" (1:19; Is. 53:7), murió por los impíos (3:18). Además, Pedro enseña la doctrina de la expiación cuando habla del "rociamiento por la sangre de Cristo" (1:2), y de la redención del creyente "mediante la preciosa sangre de Cristo" (1:19).

Pedro apunta a la divinidad de Jesucristo indirectamente. Lo hace poniendo a Jesús a la altura de Dios Padre, y los menciona juntos en por lo menos dos versículos (1:2, 3). De este modo Pedro demanda

20 Consultar Donald Guthrie, *New Testament Theology* (Downers Grove: Inter-Varsity, 1981) p. 635.
21 Beare, *The First Epistle of Peter*, p. 33.

que se tenga fe en Cristo como único Hijo de Dios.22 Para Pedro, Jesús es Señor (1:3; 3:15), así como el Padre es Señor (1:25; 3:12).

¿Menciona Pedro la resurrección y la ascensión de Cristo? Sí, de un modo muy directo. Al comienzo de su carta él escribe que Dios el Padre "nos ha hecho renacer para una esperanza viva por medio de la resurrección de Cristo de los muertos" (1:3). Y cuando considera el bautismo, destaca que "nos salva por la resurrección de Jesucristo" (3:21). Incluso las palabras de la bendición de Pedro—"su gloria eterna en Cristo"—sugieren la resurrección de Cristo (5:10). Todo esto hace que Donald Guthrie afirme vigorosamente lo siguiente:

Si el apóstol *Pedro* tuvo algo que ver con la primera epístola que lleva su nombre (y hay razones de peso para sostener que lo hizo) su testimonio acerca de la resurrección de Cristo sería inestimable, no solamente a causa de su oficio apostólico, sino especialmente porque como antiguo discípulo del Jesús histórico él habría llegado a aceptar lo que una vez consideró impensable—un Mesías sufriente y resucitado.23

Debemos admitir que los comentarios de Pedro acerca de la ascensión están limitados a un versículo en particular. El escribe: "Jesucristo … ha subido al cielo y está a la diestra de Dios" (3:21–22). Pero esta única referencia basta, ya que en consonancia con el resto del Nuevo Testamento Pedro apunta a la posición exaltada de Cristo (véase Hch. 1:9–11; Heb. 1:3; 4:14; 12:2). Los ángeles, las autoridades, y los poderes le están sujetos (3:22; Ef. 1:21; 6:12).

3. El Espíritu Santo

Las referencias al Espíritu Santo son pocas en la epístola de Pedro (1:2, 11, 12; 4:14). Pero aunque son escasas, su descripción de la obra del Espíritu Santo es amplia. Dicha obra va

desde la santificación de los escogidos (1:2) a la predicción de los sufrimientos de Cristo y de "la glorias que seguirían" (1:11) hasta llegar a la guianza "de los que han predicado el evangelio" (1:12). El Espíritu no sólo desempeña un papel activo en la resurrección de Cristo (3:18), sino que también, como Espíritu de gloria, reposa sobre los cristianos que sufren (4:14).
Mediante las palabras *el Espíritu de Cristo*, Pedro vincula al Espíritu Santo estrechamente con Jesucristo (1:11). Esta elección de términos aparece también en las epístolas de Pablo (véase Ro. 8:9; Fil. 1:19). Pablo también habla del Espíritu del Hijo de Dios (Gá. 4:6). Y también Lucas relata que cuando Pablo y sus compañeros trataron de entrar en Bitinia, el Espíritu de Jesús no se los permitió (Hch. 16:7).

4. La iglesia

Pedro no utiliza el término *iglesia* en ninguna parte de su epístola. Recurre, sin embargo, a varias otras expresiones para describir al pueblo de Dios. Por ejemplo, él describe a los seguidores de Jesucristo como "escogidos de Dios" y "extranjeros en el mundo" (1:1). Según Pedro, los creyentes son "un pueblo escogido, un sacerdocio real, una nación santa, un pueblo perteneciente a Dios" (2:9). Pedro deriva estos términos del Antiguo Testamento, lo que indica que considera a los miembros de la iglesia de Cristo como una continuación del Israel espiritual. Al pueblo de Israel, descrito en el Antiguo Testamento, le fue revelado que era el pueblo escogido de Dios que le pertenecía (véase Deut. 10:15; 1 S. 12:22). Y esos términos descriptivos, *un sacerdocio real, una nación santa*, hacen eco de la instrucción de Dios a Israel en el Sinaí: "Me seréis un reino de sacerdotes y una nación santa" (Ex. 19:6; véase también Dt. 7:6; Is. 62:12).

22 Referirse a George E. Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), p. 599.
23 Guthrie, *New Testament Theology*, p. 388.

Pedro llama a Jesús el Pastor espiritual y Obispo del pueblo de Dios (2:25). Y así como Jesús es el Pastor principal, del mismo modo Pedro y los que como él son ancianos, son pastores responsables ante Jesús por la supervisión del rebaño (5:1–4). Y si bien Pedro se identifica como apóstol (1:1), él no vacila en ponerse a la altura del resto de los ancianos. Modestamente se autodenomina "anciano yo también" (5:1); de este modo sirve como ejemplo de aquello que pide que los ancianos hagan: "No teniendo señorío sobre los que están a su cuidado, sino siendo ejemplos del rebaño" (5:3).
Finalmente, de principio a fin de su epístola, Pedro considera tanto a la iglesia como a Jesús mismo escogidos de Dios (1:2; 2:4, 6, 9; 5:13). Por tal razón, Pedro concluye su carta diciendo que los lectores están "en Cristo" (5:14).

5. La escatología

Visto el intenso sufrimiento que sus lectores soportaban, ¿da Pedro alguna indicación de que ellos están viviendo en los tiempos postreros en los cuales el regreso de Jesús es inminente? Pedro es bien específico en la expresión de sus expectativas. El dice: "el fin de todas las cosas se acerca" (4:7). Esto indica que Pedro espera que Jesús vuelva pronto (compárese con Stg. 5:9).

En otros pasajes, Pedro manifiesta que él y sus contemporáneos están viviendo en los últimos días (1:5; 2:12). El alienta a los cristianos que sufren, diciéndoles que Dios los sacará de sus sufrimiento para llevarlos a la gloria eterna (4:13; 5:10).

La herencia del creyente no se encuentra en la tierra sino que está guardada por Dios en los cielos (1:4). Pero, ¿qué es el cielo, según Pedro? El cielo es aquel lugar en que Jesús está sentado a la diestra de Dios y donde los ángeles, autoridades y poderes le están sujetos (3:22). Pedro describe los cielos como una morada del Espíritu Santo (1:12), donde los ángeles anhelan conocer el misterio de la salvación del hombre.

Pedro habla también acerca del juicio de los creyentes y de los que desobedecen a Dios. Es más, Pedro saca a relucir el hecho de que para la familia de Dios el tiempo del juicio ya ha llegado. "Y si comienza con nosotros primero, ¿cuál será el fin de los que no obedecen el evangelio de Dios?" (4:17). A efectos de sustentar sus palabras, él apela a un pasaje del Antiguo Testamento: "Y si el justo con dificultad se salva, ¿en dónde apacerá el impío y el pecador?" (v. 18; Pr. 11:31).

6. La voluntad de Dios

El apóstol anima a los cristianos a vivir una vida encomiable para que los paganos puedan reconocer sus buenas obras y aun glorificar a Dios (2:12). El tema recurrente de Pedro es que los creyentes deben hacer el bien (2:15, 20; 3:6, 17). Deben vivir y sufrir en obediencia a la voluntad de Dios (4:2, 19). Los cristianos saben que la voluntad de Dios es determinativa para sus vidas, porque él espera que por medio de su conducta ellos ganen a otros para la causa de Cristo. Pedro apela directamente al ejemplo que Cristo ha dado, y por consiguiente aconseja a los lectores que anden en las huellas de Jesús (2:21). La conclusión de todo esto es que el cristiano nunca debe actuar independientemente del ejemplo de Jesús, sino que siempre debe estar "en Cristo".

D. Lectores

1. Regiones

¿Quiénes fueron los destinatarios de las epístolas de Pedro? Por la dirección sabemos que vivían en Asia Menor (en lo que hoy en día es Turquía)—en las regiones orientales, centrales y occidentales y en aquellas regiones que colindan con el Mar Negro. Pedro escribe "a los escogidos de Dios, extranjeros en el mundo, esparcidos por el Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia" (1:1). Sabemos que los residentes de estas zonas estuvieron representados en Jerusalén el día de Pentecostés (Hch. 2:9–11) y que oyeron el evangelio predicado por los apóstoles. Suponemos que algunas de las tres mil personas que se convirtieron a la fe cristiana provenían de Capadocia, Asia y Ponto (Hch. 2:9, 41). En sus viajes misioneros, Pablo estableció iglesias en algunas de estas provincias (véase Hch. 16:6; 18:23; 19:10, 26).

Si aceptamos que Pedro escribió esta epístola desde Roma, podemos suponer que él utiliza los nombres *Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia* refiriendo a las provincias romanas y no a las zonas geográficas. Sin embargo, Pedro menciona Ponto y Bitinia separadamente, a pesar de

que los administradores romanos habían transformado estas dos áreas en una sola provincia. Nótese también que se omiten los nombres de *Pisidia, Frigia, Panfilia y Cilicia*, que nos son conocidos a causa de los viajes de Pablo. Estos nombres normalmente se asocian con la parte sur de la provincia de Galacia. Llegamos entonces a la conclusión de que Pedro dirigió su carta a "toda Asia Menor que no había sido evangelizada por Pablo".24

Pedro escribió a creyentes que eran miembros de determinadas iglesias individuales. Habla, empero, acerca de los ancianos y sus deberes (5:1–4). Esto indica que el requerimiento apostólico de que se designen ancianos en cada iglesia estaba en vigor.

2. Judíos y gentiles

¿Eran los destinatarios judíos, gentiles, o ambas cosas? Las muchas citas y alusiones al Antiguo Testamento dan la impresión de que los lectores eran judíos. Además, el encabezamiento es de corte bastante judío, especialmente por sus palabras iniciales: "A los *escogidos de Dios, extranjeros* en el mundo, *esparcidos*" (1:1, bastardillas añadidas). Estas eran palabras claves que se usaban para referirse al judío que vivía fuera de Israel: se consideraba uno de los escogidos de Dios, sabía que era un peregrino en el mundo y vivía en la dispersión. Es más, visto que Pablo era el misionero a los gentiles, Pedro era el apóstol de los judíos (Gá. 2:7–9). Sin embargo, la distinción entre Pedro y Pablo no debe ser delineada muy estrictamente, ya que en Hechos y en las epístolas de Pablo leemos que Pablo ministró las buenas nuevas a judíos y gentiles. Por ejemplo, en el discurso que pronunció en la playa de Mileto al despedirse de los ancianos de Efeso, Pablo dice: "testificando a judíos y a griegos acerca del arrepentimiento para con Dios, y de la fe en nuestro Señor Jesucristo" (Hch. 20:21; véase también Ro. 1:16). Y en su segundo viaje misionero, mientras estaba en Corinto, "Pablo estaba entregado por entero a la predicación de la palabra, testificando a los judíos que Jesús era el Cristo" (Hch. 18:5).

Aunque poco se sabe de la obra de Pedro después de su partida de Jerusalén "hacia otro lugar" (Hch. 12:17), estamos seguros de que él también predicó a judíos y a gentiles. Ya con anterioridad Pedro mismo había entrado en la casa de Cornelio, donde dijo: "Vosotros sabéis cuan abominable es para un varón judío juntarse o acercarse a un extranjero; pero a mí me ha mostrado Dios que a ningún hombre llame común o inmundo (10:28). Su epístola deja caer algunas pistas que indican que algunos de sus lectores eran gentiles. Vemos, por ejemplo, que Pedro recuerda a sus lectores que ellos antiguamente vivían en la ignorancia (1:14), que habían sido "redimidos de la vana manera de vivir que habían heredado de sus antepasados" (1:18), que "en otro tiempo no eran pueblo, pero que ahora son el pueblo de Dios" (2:10), y que "el tiempo pasado les ha bastado para haber hecho lo que agrada a los gentiles" (4:3).

24 Stibbs, *The First Epistle General of Peter*, p. 64.

Considerando la mezcla poblacional de las provincias del Asia Menor, pensamos que tanto los judíos como los gentiles recibieron el evangelio de Cristo y respondieron con fe al llamado de los apóstoles. Además, alguna de la gente a la cual Pedro se dirigía eran esclavos. Es lógico suponer que muchos de estos esclavos fueran gentiles (2:18–20).

El pueblo judío, por medio de sus sinagogas locales ubicadas en Asia Menor, en Macedonia y en Grecia, había evangelizado a la población gentil con la consecuencia de que muchos gentiles eran conocidos como "temerosos de Dios" (Hch. 10:2; 13:26, 50; 17:4, 17). Los gentiles temerosos de Dios prestamente aceptaron el evangelio de Cristo y se hicieron miembros de la iglesia junto con los cristianos judíos.25

3. Persecuciones

En cuatro de las cinco capítulos de su epístola Pedro hace alusión a la persecución de los cristianos.

El da a entender que los creyentes están pasando por tiempos difíciles porque como minoría experimentan rechazo de parte del resto de la población. Los esclavos cristianos soportaban sufrimientos injustos a manos de amos crueles (2:18–20), y los creyentes sufrían abuso de parte de los paganos que consideraban extraño que los cristianos se distanciasen de su vida licenciosa (4:3–4). Los pasajes en los cuales Pedro se refiere indirectamente a la persecución son los siguientes: 1:6–7; 3:13–17; 4:12–19; 5:9. En la primera referencia, encontramos la palabra *pruebas*: "Tengáis que sufrir aflicciones en todo tipo de pruebas" (1:6). Aparecen también de modo preponderante frases legales: "Presentar defensa", "buena conciencia", "buena conducta", y "difamar" (3:15–16). En el tercer pasaje, se evidencia nuevamente la terminología de los tribunales: "prueba dolorosa", "homicida o ladrón o cualquier otro tipo de criminal" y "juicio" (4:12–17). Finalmente, el sufrimiento que los cristianos experimentaban era extenso: "Vuestros hermanos por todo el mundo están pasando por el mismo tipo de sufrimiento" (5:9). Sin embargo, la epístola de Pedro no da detalles acerca de procedimientos legales oficiales en contra de los cristianos. Además, en esta carta no aparece el término *persecución*. Por consiguiente debemos evitar proyectar determinados hechos históricos al texto de esta epístola. Los historiadores han registrado información acerca de las persecuciones instigadas por los emperadores romanos. Nerón, que gobernó desde el año 54 al 68 d.C., quemó dos tercios de las casas de Roma en julio del año 64 y acusó a los cristianos de este hecho. Aunque los historiadores romanos nos dicen que Nerón quemó a los cristianos en piras en Roma, no podemos probar que la traducción *prueba de fuego* (4:12) deba ser interpretada literalmente. Si tomamos las palabras *de fuego* figurativamente, le damos un significado más amplio que el de una única referencia a un hecho específico. Analicemos, por ejemplo, el asunto de la consistencia exegética. Si adoptamos la regla hermenéutica que dice que la Escritura debe ser su propia intérprete, entonces debemos comparar "la prueba de fuego" (4:12) con las pruebas que se describen en 1:6–7. En este pasaje (1:6–7) Pedro explica el concepto de *prueba* por medio de la ilustración del oro que es refinado por el fuego. El llega a la conclusión de que este proceso de refinación por medio del fuego es necesario para comprobar el carácter genuino de la fe del creyente (1:7).

En suma, la evidencia a favor de vincular la expresión *prueba de fuego* con incidencias en las cuales los cristianos eran quemados por órdenes de Nerón dista de ser abrumadora.

Los cristianos eran perseguidos "a causa del nombre de Cristo" (4:14). Ese nombre por sí mismo bastaba para llevar a cristianos a juicio. Jesucristo predijo tal cosa cuando dijo: "Por mi

causa seréis llevados antes gobernantes y reyes como testigos ante ellos y ante los gentiles" (Mt. 10:18). No debemos vin-

25 Consultar Richard R. DeRidder, *The Dispersion of the People of God* (Kampen: Kok, 1971), pp. 88–96.

cular las persecuciones a las que alude Pedro con la correspondencia de Plinio, gobernador de Bitinia entre los años 109–111 d.C. Plinio encabezó una inquisición contra los cristianos en dicha provincia y solicitó al emperador Trajano permiso para perseguir a los cristianos a causa de "el nombre mismo".26

Sin embargo, no tenemos indicación alguna de que la inquisición del tiempo de Trajano fuese del alcance mundial. Todas las apariencias apuntan a que tenemos un único ocurrencia de persecución mencionada en la correspondencia entre Plinio y Trajano, sin que haya existido una persecución oficial suspiciada por el emperador. Terminamos con este punto diciendo que las persecuciones a las que se hacen referencia en la epístola de Pedro parecen haber consistido de un hostigamiento local generado por gente que expresaba así su odio contra los cristianos.

E. Fecha y lugar

Si aceptamos la autoría apostólica de 1 Pedro, descartamos una fecha tardía para esta epístola (ya sea durante el reino de Domiciano en la primera parte de los años 90 o durante el reinado de Trajano en los años 110–111). Aceptamos, entonces, una fecha de composición previa al año 68, cuando Nerón se suicidó. Según la tradición, Pedro fue crucificado en las afueras de Roma en los últimos años del gobierno de Nerón. Dado que en 1 Pedro encontramos una cantidad considerable de referencias a las epístolas de Pablo, suponemos que Pedro redactó su epístolas después que Pablo hubo escrito las suyas. La Epístola a los Romanos fue escrita en el año 58 cuando Pablo concluyó su tercer viaje misionero. Y Pablo escribió Efesios y Colosenses cuando pasó dos años (61–63) en Roma bajo arresto domiciliario.27 Por consiguiente, debemos asignar a 1 Pedro una fecha después de la composición de estas epístolas de la prisión.

Otra indicación de una fecha temprana es la referencia a ancianos y sus deberes (5:1–4). Pedro se autodenomina "anciano como ellos", colocándose de esta manera al mismo nivel de los ancianos que sirven en las iglesias locales. Sus instrucciones a los líderes oficiales de estas congregaciones están en consonancia con las instrucciones de Pablo a Timoteo y a Tito acerca de los requisitos para los ancianos y diáconos (1 Ti. 3:1–13; Tit. 1:5–9). Pablo escribió estas dos epístolas pastorales allá por los años 63–64.

Sabemos que Pedro conocía todas las epístolas que Pablo había escrito y las consideraba parte de la Escritura (consúltese 2 P. 3:16).

Además, esta epístola carece de todo indicio de haber sido dirigida a cristianos de segunda generación, de tal modo que una fecha en la década del sesenta parece plausible. "Este tipo de situación, que prevalecía a la vez en un número considerable de comunidades de Anatolia [en la Turquía moderna], es más probable que haya existido antes que después del período que nos ocupa".28 La cuarta indicación es que Pedro exhorta a los lectores a someterse al rey y a honrarlo (2:13–17). Difícilmente pudiera esperarse esto si Pedro hubiese escrito su carta después de que Nerón hubiese ejecutado a gran número de cristianos tras el incendio de Roma

en el año 64.29 Por consiguiente, proponemos como fecha de la composición de 1 Pedro el año 63 o la primera parte del 64.

26 Plinio, *Letters* 10.97 (LCL).
27 Las que siguen son referencias en 1 Pedro a Efesios, Colosenese y Romanos: 1:1–3 y Ef. 1:1–3; 1:7 y Ef. 1:14; 1:14 y Ro. 12:2; 1:21 y Ro. 4:24; 2:5 y Ro. 12:1; Ef. 2:21–22; 2:18 y Col. 3:22; 3:1–6 y Ef. 5:22–25.
28 Kelly, *Peter and Jude*, p. 30.
29 Robert W. Thurston afirma que la primera parte de la epístola (1:1–4:11) fue escrita antes del incendio de Roma en el 64, y la segunda parte (4:11–5:14) después del 64, cuando las persecuciones estaban en pleno vigor y los cristianos se veían sometidos a una "prueba dolorosa". "Interpreting First Peter", *JETS* 17 (1974): 176.

La referencia de Pedro a Babilonia (5:13) se entiende tradicionalmente como una expresión codificada que apunta a Roma. El carácter secreto con que Pedro transmite los saludos refleja no solamente lo peligroso del período en que él y los lectores vivían, sino también su deseo de proteger a la iglesia contra posibles daños. Pedro escribe: "La que está en Babilonia, elegida juntamente con vosotros, os saluda" (v. 13). Si Pedro hubiese querido decir que su esposa (1 Co. 9:5) enviaba sus saludos, hubiese añadido los suyos propios. Además, sería lógico suponer que él mismo estuviese con ella en Babilonia. Dado que esta referencia de Pedro a una dama no puede apuntar a su propia esposa, los eruditos interpretan este versículo de modo figurado. Dicen que la iglesia escogida de Jesucristo envía saludos a las iglesias de Asia Menor. Los escritores del Nuevo Testamento con frecuencia describen a la iglesia con términos femeninos.30

La expresión *la* se refiere a la iglesia que está en Babilonia. Pero si Pedro hablase figuradamente, ¿es también el término *Babilonia* simbólico? Sí, lo es, puesto que no tenemos evidencia alguna de que Pedro haya viajado a Babilonia a predicar allí el evangelio. Además, el intento de identificar a Babilonia con una fortaleza militar romana que existía en Egipto es poco verosímil. Los eruditos, por consiguiente, favorecen la explicación de que este nombre es un seudónimo de Roma. De Apocalipsis y también de los escritos judíos aprendemos que referirse a Roma con el nombre de "Babilonia" era cosa común.31 Los escritores judíos lo hacían a causa de la semejanza entre la destrucción del templo de Salomón por los babilonios en 586 a.C. y la destrucción de Jerusalén por los romanos en el año 70 d.C. En el Apocalipsis, "Roma es Babilonia, no por haber destruido la cuidad santa, sino por ser madre de prostitutas y abominaciones".32

La tradición sostiene que Pedro pasó cierto tiempo en la ciudad imperial y que en sus cercanías encontró la muerte por martirio. Suponer que Pedro haya escrito esta epístola desde Roma parece factible, dado que la evidencia de la tradición apunta a Roma como lugar de redacción. Papías, obispo de Hierápolis (d.C. 125), informa que Marcos era el intérprete de Pedro. E Ireneo comenta que tanto Pedro como Pablo habían predicado en Roma, y que más tarde "Marcos, el discípulo e intérprete de Pedro, también nos hizo llegar por escrito lo que había sido predicado por Pedro".33 Los padres de la iglesia vinculan inequívocamente a Pedro con Roma, donde el apóstol escribió su primera epístola.

F. Estructura

1. Propósito

¿Cuál es el propósito de 1 Pedro? Una primera mirada no nos permite encontrar ningún objetivo definido y posiblemente lleguemos a la conclusión de que el escritor no formula ningún propósito. Pero tal no es el caso, ya que al fin de su epístola Pedro formula una explicación breve de su propósito al escribir:
animar a los lectores y dar testimonio de la verdadera gracia de Dios (5:12). Esta breve declaración de hecho resume lo que Pedro les dice a los lectores en otras partes de la carta (1:1–2; 4:12–5:14).34
El anima a los cristianos que sufren a anticipar y aceptar las dificultades que les vienen por causa de su

30 Véanse, p. ej., Jn. 3:29; Ef. 5:25–33; Ap. 19:7–8; 21:2–3; 22:17.
31 Véase Ap. 14:8; 16:19; 17:5; 18:2, 10, 21. Best utiliza las fuentes judías para sugerir que 1 Pedro fue escrita después del año 70 d.C. *I Peter*, p. 179.
32 Bigg, *The Epistles of St. Peter and St. Jude*, p. 76.
33 Ireneo, *Contra herejías*, 3.1.1. Véase también Eusebio, *Historia eclesiástica* 6.14.6; 2:15.1–2.
34 Consultar Leonhard Goppelt, *Der Erste Petrusbrief*, Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neuen Testament, ed. Ferdinand Hahn, 8ª. ed. (Gotinga: Vandenhoeck und Ruprecht, 1978), tomo 12/1, p. 38.

fe en Cristo. Pedro los exhorta a permanecer firmes. Les dice que comparten los sufrimientos de Cristo y que participan en su gloria (4:13–14).
En resumen, el propósito de Pedro al escribir esta carta es el de transmitir un mensaje de esperanza y ánimo. La palabra *esperanza* es clave y aparece cinco veces en 1 Pedro (1:3, 13, 21; 3:5, 15). Pedro escribe una carta de esperanza a cristianos que experimentaban sufrimiento frecuente e intenso.

2. Tema

Si bien los eruditos encuentran más de un tema en la epístola de Pedro, ellos concuerdan en que el tema del *sufrimiento* está entretejido en la estructura misma de toda la carta. Pedro toca este tema en cada capítulo. En su primera referencia explícita, él dice que los lectores "Acaso tengan que sufrir aflicciones en todo tipo de pruebas" (1:6). En sus últimas palabras habla una vez más de la brevedad del sufrimiento: "Y el Dios de toda gracia, que os llamó a su eterna gloria en Cristo, después que hayáis sufrido un poco de tiempo, él mismo os restaurará y os hará fuertes, firmes y constantes" (5:10). Y entre estas dos afirmaciones, Pedro menciona el sufrimiento en muchos otros pasajes.35
Los cristianos soportan sufrimiento en un mundo que no es suyo. Son extranjeros en el mundo y por consiguiente son rechazados por él. Como resultado reciben escarnio y desprecio. Experimentan sufrimiento a causa del nombre de Cristo. Nótese, entonces, que Pedro se dirige a los lectores no tanto como hermanos y hermanas en el Señor sino como "extranjeros en el mundo" (1:1). Los llama "extranjeros y peregrinos" (2:11). Pedro no aboga abandonar al

mundo. Más bien, exhorta a los cristianos a vivir vidas loables en el mundo y a hacer lo que es bueno (2:12, 15, 20–21; 3:13–17; 4:19).

Desde el primero hasta el último capítulo de su epístola, Pedro formula una serie de exhortaciones e instrucciones para que los lectores sean santos y eviten el mal (1:14–16; 2:1, 11; 3:8–9; 4:1–11). El quiere que los creyentes entiendan que cuando sufren no están pasando por una circunstancia inútil sino que se están sometiendo a una prueba divina diseñada para aprobar su fe (1:7). El sufrimiento no es en sí algo anormal que los creyentes tienen que padecer. Al contrario, es la experiencia común de cualquiera que vive en comunión con Cristo (4:13). Pedro se dirige a esclavos que sufren injustamente a manos de amos crueles (2:18), a esposas que viven con esposos incrédulos (3:1–6), y a cualquier otro que sufre por causa de la justicia (3:13–17) y que debe someterse a una "prueba dolorosa" (4:12). Les informa que están en el mundo para hacer la voluntad de Dios. Por eso, exhorta a la esposa creyente a que busque convertir a su esposo con su pureza y reverencia (3:2) y a ganarlo no con argumentos sino con su conducta. Pedro exhorta a los cristianos a que honren al rey con el respeto merecido (2:17); sin embargo, él usa el seudónimo *Babilonia* al referirse a Roma, la capital imperial (5:13). Pedro quiere que los cristianos vivan honrosamente en medio de los incrédulos. Tal como dijo Jesús, los creyentes deben "ser astutos como serpientes e inocentes como palomas" (Mt. 10:16).

El tema del sufrimiento arma eficazmente a toda la epístola en una única unidad literaria. Es cierto que la epístola de Pedro es una mezcla de teología y de amonestaciones acerca de cómo vivir una vida cristiana práctica; sin embargo, este tema del sufrimiento en particular apunta a una situación real dentro de la comunidad cristiana primitiva que experimentaba la opresión y persecución.

Otro tema que Pedro analiza ampliamente es el de la sumisión. Desafía a los lectores a ser obedientes para con sus superiores. Las referencias son las siguientes: 1:2 ("obedecer"); 1:14 ("obedientes");

35 Véase 2:12, 20–21; 3:14–17; 4:1, 12–19; 5:9.

1:22 ("obedeciendo"); 2:8 ("desobedecen"); 2:13 ("sométanse"); 3:1, 5 ("sumisas"); 3:6 ("obedeció"); 3:20 ("desobedecieron"); 4:17 ("no obedecen"); 5:5 ("sumisos").

3. Liturgia

En esta epístola relativamente breve de solamente cinco capítulos, Pedro menciona doce citas del Antiguo Testamento: seis provienen de la profecía de Isaías, dos de Proverbios, dos de los Salmos, una de Exodo y una de Levítico.36 1 Pedro tiene, en proporción, más citas y alusiones al Antiguo Testamento que cualquier otra epístola del Nuevo Testamento. Al citar estos pasajes, Pedro recurre tanto a la versión de la Septuaginta como a su propia memoria.

Aparte de citar los versículos de la Escritura, ¿recurre el apóstol a citas de fragmentos de himnos y credos que se usaban en la primitiva iglesia cristiana? Carecemos de evidencia sólida al respecto, pero en algunos pasajes tal pareciera ser el caso (véase por ejemplo, 1:18–21; 2:21–

25; 3:18–19). Si formulamos 3:18 y 22 en una distribución poética, vemos la forma rudimentaria de una declaración confesional que quizá fuese recitada en la iglesia:

Cristo murió por los pecados una vez para siempre, el justo por los injustos, para llevaros a Dios. El fue muerto en la carne pero vivificado en el Espíritu …
[Cristo] ha subido al cielo y está a la diestra de Dios—
los ángeles, autoridades y poderes a él están sujetos.

William Joseph Dalton llega a la siguiente conclusión: "Una lectura simple del texto … refuerza notablemente la idea de que 3:18, 22 tiene forma de himno, en tanto que 3:19–21 es una inserción en prosa.
Es más, el v[ersículo] 22 parece proceder del v[ersículo] 18. Por consiguiente, podemos decir que 3:18– 22 es parte de un himno cristológico, o la totalidad del mismo, en tanto que 3:19–21 es una pieza catequética acerca del bautismo".37 Además, dado que el texto comienza con la conjunción *porque*, los eruditos son de la opinión de que Pedro cita un himno cristológico primitivo. Pablo también incorpora las palabras de un himno confesional en una de sus cartas:
El se manifestó en un cuerpo,
fue vindicado por el Espíritu,
contemplado por los ángeles,
proclamado entre las naciones,
creído en el mundo,

36 La lista de las citas del Antiguo Testamento en la secuencia en que aparecen: 1:16—Lv. 19:2; 1:24–25—Is. 40:6–8; 2:6—Is. 28:16 (LXX); 2:7—Sal. 118:22; 2:8—Is 8:14; 2:9a—Is. 43:20 (LXX); 2:9b—Ex. 19:6 (LXX); 2:9c—Is. 43:21 (LXX); 2:22—Is. 53:9; 3:10–12—Sal. 34:12–16; 4:18—Pr. 11:31 (LXX); 5:5—Pr. 3:34 (LXX).
37 Cf. William Joseph Dalton, *Christ's Proclamation to the Spirits: A Study of 1 Peter 3:18–4:6*, Analecta Bíblica 23 (Rome: Pontifical Biblical Institute, 1964), p. 97.

recibido arriba en gloria. [1 Ti. 3:16]
¿Es 1 Pedro un sermón acerca del bautismo? Mucho se ha escrito acerca de este asunto, especialmente por eruditos que han investigado la estructura básica de esta epístola. Ciertamente la carta en sí puede representar material homilético que Pedro mismo haya predicado.38 Algunos suponen que a este material él le añadió saludos, una introducción, una bendición y una conclusión y que la envió como carta a las iglesias del Asia Menor. Pero 1 Pedro no es, por supuesto, un sermón sino una epístola apostólica.
Algunos eruditos han presentado un estudio detallado de la epístola para demostrar que la epístola de Pedro, desde 1:1 hasta 4:6, es un sermón bautismal que fuera predicado a nuevos conversos, y que el segmento 4:7 al 5:14 estaba dirigido a toda la congregación.39
Otros afirman que 1 Pedro es una liturgia bautismal que tiene que ver con la Pascua de la Resurrección. 40 Sin embargo, la evidencia que la epístola consiste de una liturgia de bautismo es dudosa y encuentra objeciones.
Una objeción contra esta última teoría es que la epístola de Pedro habla explícitamente acerca del bautismo solamente en un versículo, a saber, 3:21. Por consiguiente, aquel erudito que detalle referencias implícitas al bautismo en 1 Pedro corre el riesgo de ser demasiado subjetivo.

Debe demostrar de modo convincente que Pedro quiere trasmitir un significado bautismal por medio de la expresión *nuevo nacimiento* (1:3; véase también 1:23; 2:2). Pero el contexto de estos versículos conlleva una "regeneración espiritual sin referencia a ningún rito externo … y sin referencia al agua".41

Otra objeción es la multiplicidad de referencias que Pedro hace al sufrimiento que padecían los cristianos:

experiencias que van desde la del esclavo que sufre a manos de su amo cruel (2:18–20) hasta la de creyentes que enfrentan pruebas penosas (4:12). No cabe duda de que los sufrimientos de estos cristianos no apuntan a los nuevos conversos sino de creyentes de larga data. Por consiguiente, nos vemos obligados a llegar a la conclusión de que la interpretación de la epístola de Pedro como una liturgia bautismal es una teoría que no ha sido hasta ahora sustentada adecuadamente.42

4. Unidad

¿Consiste 1 Pedro de dos partes (1:1–4:11 y 4:12–5:14)? Los que defienden la hipótesis de que la primera parte de la epístola es una liturgia bautismal ven una combinación de dos documentos independientes. Pero hay algunos pocos hechos que sustentan la unidad de 1 Pedro. En primer lugar, estas dos supuestas partes de ninguna manera están desvinculadas, y esto lo demuestran las semejanzas en la elección de palabras y en la gramática. Por ejemplo, la palabra *sufrimiento* aparece a lo largo de la epístola, y el uso del imperativo (que en griego frecuentemente aparece como participio) es una característica que aparece en ambas partes de la epístola.

38 Stibbs, *The First Epistle General of Peter*, p. 58.

39 Referirse a Hans Windisch y Herbert Preisker, *Die Katholische Briefe*, Lietzmann's *Handbuch zum Neuen Testament*, 3ª. ed. (Tubinga: Mohr, 1951), pp. 156–58. Y véase Bo Reicke, *The Epistles of James, Peter, and Jude*. The Anchor Bible, tomo 37 (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1964), p. 74.

40 Consultar F. L. Cross, *I Peter, A Paschal Liturgy* (Londres: Mowbray, 1970).

41 Guthrie, *New Testament Introduction*, p. 798.

42 Consultar P. E. Robertson, "Is I Peter a Sermon?" *Theological Educator* 13 (1982); 35–41. Y véase T. C. G. Thornton, "I Peter, a Paschal Liturgy?" *JTS* 12 (1961): 14–26. Se puede encontrar un análisis general de este tema en Martin, "Peter, First Epistle of", pp. 811–12.

Además, "si las dos partes especializadas de 1 Pedro son puestas lado a lado, ambas demuestran contener mucho en común".43 Los temas en común son: el sufrimiento por amor a Cristo (2:21; 4:13), el sufrimiento inmerecido (3:17; 4:16), la sumisión a la autoridad (2:13; 5:5), la breve duración del sufrimiento (1:6; 5:10), la resistencia ante el mal (4:1; 5:9), y el fin de todas las cosas (4:7; 4:17). Llegamos así a la conclusión de que 1 Pedro demuestra su homogeneidad mediante las citas del Antiguo Testamento, de los fragmentos de himnos y credos, y del material homilético. Teniendo en cuenta los paralelos y semejanzas que aparecen a lo largo de la epístola, nosotros notamos más la unidad de toda la epístola que alguna falta de unidad entre sus partes independientes.

Y para terminar, si aceptamos la unidad de la carta, no nos vemos en la necesidad de explicar por qué se añadió una posdata a una liturgia bautismal y por qué dicha liturgia fue transformada en una carta.44
El rechazo de la unidad de la epístola, por supuesto, hacer surgir éstas y otras preguntas que demandan respuestas plausibles. La unidad de 1 Pedro es evidente; la falta de unidad debe ser comprobada.

G. Bosquejo de 1 Pedro

Aquí tenemos un bosquejo simple de 1 Pedro que puede ser fácilmente memorizado:

Introducción	1:1–2
Salvación	1:3–12
Santidad	1:13–2:3
Elección	2:4–10
Sumisión	2:11–3:12
Sufrimiento	3:13–4:19
Conclusión	5:1–14

A continuación tenemos un bosquejo completo de esta epístola:

I. 1:1–2 Introducción
- A. 1:1 Saludo
- B. 1:2 Los destinatarios

II. 1:3–12 La salvación
- A. 1:3 Una esperanza viva
- B. 1:4 Una herencia segura
- C. 1:5–6 Una salvación gozosa
- D. 1:7 Una fe genuina
- E. 1:8–9 Un gozo glorioso
- F. 1:10–11 Una indagación diligente
- G. 1:12 Una revelación personal

III. 1:13–2:3 La santidad
- A. 1:13–16 Sed santos
- B. 1:17–21 Vivid con temor reverente
- C. 1:22–25 Amaos unos a otros
- D. 2:1–3 Creced espiritualmente

IV. 2:4–10 La elección
- A. 2:4–8 Piedras vivas
  1. Escogida 2:4
  2. Edificados 2:5–6
  3. Rechazada 2:7
  4. Destinados 2:8

B. 2:9–10 Pueblo escogido

V. 2:11–3:12 La sumisión

A. 2:11–12 Un ruego

B. 2:13–17 La autoridad instituida

1. La obediencia 2:13–15
2. La libertad 2:16–17

C. 2:18–20 Conducta encomiable

D. 2:21–25 Pastor y Obispo

1. Sufrió 2:21–23
2. Murió 2:24

43 C. F. D. Moule, "The Nature and Purpose of I Peter", *NTS* 3 (1956–57): 10.
44 Thornton, "I Peter, a Paschal Liturgy?" p. 26.

3. Regresados 2:25

E. 3:1–7 Esposas y esposos

1. La conducta 3:1–2
2. El atavío 3:3–4
3. La dignidad 3:5–6
4. La consideración 3:7

F. 3:8–12 La unidad en Cristo

1. La armonía 3:8
2. La herencia 3:9
3. La paz 3:10–12

VI. 3:13–4:19 El sufrimiento

A. 3:13–14 La liberación

B. 3:15–16 La defensa

C. 3:17 Sufrimiento inmerecido

D. 3:18–22 El ministerio de Cristo

1. Su muerte y su vida 3:18
2. Los espíritus 3:19–20a
3. El bautismo 3:20b–21a
4. La ascensión 3:21b–22

E. 4:1–6 El examen

1. La voluntad de Dios 4:1–2
2. La vida de pecado 4:3–4
3. El juicio 4:5–6

F. 4:7–11 Principios prácticos

G. 4:12–19 El sufrimiento cristiano

1. La gloria 4:12–14
2. El nombre 4:15–16
3. El juicio 4:17–18
4. El bien 4:19

VII. 5:1–14 Conclusión
- A. 5:1–4 Deberes de los ancianos
  - 1. Un ruego 5:1
  - 2. Servid 5:2–3
  - 3. Recibid 5:4
- B. 5:5–9 Exhortaciones
  - 1. La sumisión 5:5–7
  - 2. El dominio propio 5:8
  - 3. La resistencia 5:9
- C. 5:10–11 La oración
- D. 5:12–14 Saludos
  - 1. Propósito 5:12
  - 2. Despedida 5:13–14

Segunda Epístola de Pedro

El encabezamiento de esta epístola presenta varias posibilidades: "Segunda Carta de San Pedro" (DHH, NTdT), "Segunda Epístola Universal de San Pedro Apóstol" (VRV), "Segunda Epístola del Apóstol San Pedro" (BdA) o "Segunda Epístola de San Pedro" (BJer). Para el traductor, la elección depende del texto de los manuscritos griegos. Si adoptamos la regla de la lectura más breve como indicación del texto más original, entonces nos inclinamos por *2 Pedro*. Sabemos que los escribas de la antigüedad tenían una tendencia a añadir al texto, pero aborrecían quitarle algo.

No obstante de la redacción exacta del título, el libro pertenece a la categoría de las ocho cartas que conocemos bajo el nombre de Epístolas Generales (Hebreos, Santiago, 1 y 2 Pedro, 1, 2 y 3 Juan, Judas) que fueron enviadas a iglesias e individuos. Estas epístolas circulaban entre las iglesias. La epístola lleva, además, el nombre de Pedro, a quien se conoce por los Evangelios y Hechos como portavoz de los apóstoles. A pesar de esta autoidentificación o quizá a causa de la misma, los eruditos han debatido el tema de su autoría. Durante siglos, han preguntado si fue realmente Pedro quien escribió esta carta o si lo hizo una persona que asumió su nombre.

A. ¿Quién escribió la Epístola?

1. Nombre

Un examen de los libros y artículos escritos en el siglo veinte nos indica que esta epístola ha sufrido negligencia de parte de los expertos. Esta negligencia puede atribuirse a la opinión, prevaleciente entre muchos eruditos, de que el apóstol Pedro no fue quien escribió esta carta. Estos afirman que fue un escritor de la parte final del siglo uno o del principio del siglo dos

quien tomó el nombre de Pedro y escribió esta epístola. Por otra parte, los eruditos que aceptan su autoría apostólica tampoco le han prestado suficiente atención a 2 Pedro. Es lamentable, entonces, que "la epístola que en nuestro canon históricamente ha sido atribuida al apóstol Pedro haya sido la que probablemente haya recibido la menor atención experta durante el siglo veinte".380

380 John Snyder, "A 2 Peter Bibliography", *JETS* 22 (1979): 265.

La elección que los eruditos enfrentan está entre aceptar la autoría apostólica o proponer que 2 Pedro fue escrita por un escritor bajo el seudónimo del apóstol. Pero antes de llegar a decisión alguna acerca de este asunto, deseamos examinar lo que el escritor mismo afirma en su saludo inicial y en el resto de la epístola.

El escritor se identifica personalmente al comienzo mismo de la carta. Se autodenomina Simón Pedro, que en los mejores manuscritos griegos aparece como Simeón Pedro. Esta última combinación es peculiar; el único otro lugar en el que se usa el nombre *Simeón* para denominar a Pedro es Hechos 15:14.

En la segunda epístola de Pedro, sin embargo, se usan los dos nombres, Simeón Pedro, para identificar al apóstol. El nombre *Simeón* es típicamente de corte hebreo y era el nombre del anciano judío que bendijo a Jesús en el templo (Lc. 2:25–35), de uno de los antepasados de Jesús (Lc. 3:30) y del profeta/ maestro judío a quien llamaban Simeón Niger en Antioquía (Hch. 13:1).

En tanto que 2 Pedro 1:1 tiene la combinación *Simeón [Simón] Pedro*, 1 Pedro 1:1 comienza con *Pedro* como único nombre.381 La combinación *Simeón Pedro* no aparece en ninguna otra parte, ni siquiera en la literatura posapostólica. Sin embargo, desde el punto de vista humano el escritor prefiere usar el nombre hebreo *Simeón* porque dicho nombre le es querido.

2 Función

El escritor se presenta como "siervo y apóstol". El término *siervo* es una expresión general que en el contexto de la iglesia es aplicado a los apóstoles y a los ayudantes apostólicos. Para ser más específico, el escritor agrega la palabra *apóstol* para indicar que él es uno de los doce discípulos de Jesús. Es decir, por ser apóstol, Pedro ha recibido su autoridad de Jesucristo, quien lo envió como representante suyo.

Como apóstol, Pedro presenta el mensaje de quien lo enviara, razón por la cual él habla en su epístola con la autoridad de Cristo. Jesucristo delegó su autoridad en los doce apóstoles y en Pablo para que hablasen en su nombre.

La carta de Pedro es una epístola que encuentra su origen en la autoridad que Jesucristo les otorgó a los apóstoles. Desde el punto de vista negativo, la expresión *apóstol* significa que esta epístola no fue escrita sin autoridad divina. Desde el punto de vista positivo, la misma significa que Pedro actúa como portavoz de Jesucristo. Por todo lo antedicho, este término no debe ser tomado a la ligera, ya que tiene incumbencia en cuanto a la autoría de 2 Pedro.382

3. Ejemplos

A lo largo de la epístola Pedro hace alusiones a sucesos que nos son conocidos de los evangelios. La redacción precisa difiere considerablemente de los acontecimientos que se registran en los evangelios. Esto no es de por sí sorprendente, porque Pedro no necesita apoyarse en otros para tener información relevante. El fue testigo ocular; todavía podía oír las palabras de Jesús sonar en sus oídos, por así decirlo.
El relata con sus propias palabras los detalles de estos sucesos.
Uno de los ejemplos es el recuerdo que Pedro tiene de la predicción de Jesús acerca de la muerte del apóstol (1:14). Pedro no tenía necesidad de atenerse al testimonio de otros para dar los detalles de esta predicción. De hecho, el relato de Juan 21:18 no fue escrito sino hasta décadas después de la muerte de

381 La combinación *Simón Pedro* aparece dos veces en Mateo, una en Marcos, dos en Lucas, diecisiete veces en el Evangelio según Juan, tres veces en Hechos y una en 2 Pedro.
382 La literatura acerca del tema *apóstol* es abundante. Referirse a William Childs Robinson, "Apostle", *ISBE*, tomo 1, pp. 192–95; Karl Heinrich Rengstorf, *TDNT*, tomo 1, pp. 407–45; Donald Guthrie, *New Testament Theology* (Downers Grove: Inter-Varsity, 1981), p. 769.

Pedro. Pedro sabía que su partida de esta vida era inminente, por lo cual escribió que su cuerpo físico pronto tendría que ser descartado.
Otro ejemplo de los recuerdos de Pedro tiene que ver con su presencia en el Monte de la Transfiguración, en el cual Jesús fue glorificado en presencia de Moisés y Elías (1:16–18). El relato de Pedro difiere del que encontramos en los evangelios (Mt. 17:1–8; Mr. 9:2–8; Lc. 9:28–36). Pedro no menciona en su epístola a Moisés ni a Elías. Tampoco repite lo que entonces dijera, y que está registrado en los evangelios sinópticos, acerca de levantar tres tiendas. En el texto griego, las palabras: "Este es mi Hijo amado con quien estoy complacido" (1:17) difieren de las que encontramos en los evangelios. También falta la exhortación *a él oíd* (Mt. 17:5, VRV). Pedro recuerda las palabras de Dios Padre que están escritas indeleblemente en su mente. Aunque el escritor de 2 Pedro podría haber recibido su material de alguna fuente oral, "es mucho más natural suponer que este es el relato de un verdadero testigo presencial".383
Otro ejemplo, el tercero, es el conocimiento que Pedro tiene de Pablo, a quien llama "nuestro querido hermano" (3:15). Pedro sitúa las epístolas de Pablo a las misma altura del Antiguo Testamento y las llama, por ello, Escritura. Para Pedro, tanto los escritos de los profetas del Antiguo Testamento (c.f. 1:21; 1 P. 1:11–12) como los de los apóstoles del Nuevo Testamento constituyen Escritura. Pedro da a entender que, en razón de su apostolado, sus epístolas también son Escritura inspirada y portadoras de autoridad.
Pedro conocía el contenido de las cartas de Pablo y expresa su opinión acerca de las dificultades que alguna gente encuentra para interpretar dichas epístolas. Por supuesto, no encontramos evidencia de que Pablo esté vivo. No es Pablo sino sus escritos lo que están en consideración. Con todo, la expresión *nuestro querido hermano* demuestra con seguridad que los lectores conocían a Pablo personalmente, Es posible que aunque Pablo no haya evangelizado su zona, él los haya visitado.

4. Objeciones

Acerca de la autoría de 2 Pedro existen solamente dos opiniones, y ellas afectan la interpretación de esta epístola: o bien Pedro escribió esta carta o nos llega en forma seudónima de la mano de un falsificador o de un secretario. Los eruditos que objetan la autoría petrina señalan numerosos problemas en la epístola. Estos problemas son significativos y merecen una seria consideración. Pero aunque algunos escritores están absolutamente seguros de que Pedro no puede ser el escritor de esta epístola, la evidencia que ellos presentan no es convincente.384 He aquí algunas de las objeciones que los estudiosos aducen:

Nombre

La combinación de nombres, *Simeón Pedro*, es prueba de que es un falsificador el que escribe. Un escritor seudoepigráfico ha escogido esta combinación para hacer que la carta parezca auténtica. Pedro o es conocido por el nombre de *Simón*, o por el nombre que le diera Jesús, *Pedro*, o por el nombre arameo de *Cefas*, pero no es conocido como Simeón (aparte de Hch. 15:14). Sin embargo, el uso de "Simeón Pedro" en vez de "Simón Pedro" es más probable que venga del apóstol mismo que de un falsificador. Si tenemos en cuenta el saludo de 1 Pedro 1:1 ("Pedro") y la referencia a una primera epístola (2 P. 3:1), cabría esperar que un falsificador usara la forma más simple de *Pedro* que la combinación *Simeón Pedro*.

383 Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, rev. ed. (Downers Grove: Inter-Varsity, 1971), p. 831.
384 Consultar Richard J. Bauckham, *Jude, 2 Peter*, serie Word Commentary, tomo 50 (Waco: Word, 1983), p. 159; N. D. Kelly, *A Commentary on the Epistles of Peter and Jude*, serie Thornapple Commentary (1969; Grand Rapids: Baker, 1981), p. 235.

Escritos

Algunos eruditos opinan que la redacción de 1:15 representa un esfuerzo por parte de un falsificador para vincular el Evangelio según San Marcos con Pedro. Pero esto es una suposición. El texto mismo es demasiado indefinido como para determinar si el escritor se está refiriendo a las declaraciones doctrinales que ha subrayado anteriormente, o a una carta que se ha extraviado, o a una carta que tuvo la intención de escribir, pero que no llegó a concretar. No estamos en condiciones de determinar la naturaleza del instrumento escogido para ayudar la memoria del lector.

El segundo punto que se utiliza para refutar la autoría apostólica es la declaración del escritor que esta carta es la segunda que ha escrito (3:1). El supuesto detrás de esta argumentación es que el autor seudónimo desea vincular su carta con la primera epístola de Pedro. Sin embargo, si Pedro es el escritor de ambas cartas, los lectores esperarían que lo más natural sería que él lo mencionara. Este argumento, en lugar de refutar que Pedro sea el escritor de 2 Pedro parecería confirmarlo.

La última objeción tiene que ver con la referencia del escritor a las epístolas de Pablo. Estos escritos, dicen los expertos, no fueron incorporados al canon sino hasta las últimas décadas del primer siglo. Pero Pedro murió durante el reinado de Nerón, razón por la cual nunca podría haber escrito 2 Pedro. Esto, sin embargo, es cuestionable. Por ejemplo, ¿qué prueba tenemos de

que las epístolas de Pablo no hayan sido aceptadas como Escritura sino hasta las últimas dos décadas del primer siglo? Pablo mismo da testimonio de que sus cartas tenían autoridad divina. El dice a los corintios que les hace llegar su mensaje "no con palabras enseñadas por sabiduría humana sino con las que enseña el Espíritu" (1 Co. 2:13).
Además, Pablo responde positivamente a aquellos corintios que demandan "prueba de que habla Cristo en [él]" (2 Co. 13:3). También alaba a los tesalonicenses por recibir su enseñanza "no como palabras de hombre, sino como lo que en realidad es, palabra de Dios" (1 Ts. 2:13). La evidencia a favor de una aceptación de las epístolas de Pablo apunta a una fecha temprana más que a una tardía.

Fecha

El debate acerca del origen de 2 Pedro se centra en la cláusula *desde que murieron nuestros padres* (3:4). Si la expresión *nuestros padres* se refiere a los cristianos de primera generación que han dejado la escena, entonces el escritor está escribiendo durante los últimos veinticinco años del primer siglo. Dado que el apóstol Pedro murió durante la época del emperador Nerón, es decir, antes del año 68 d.C., algunos eruditos consideran que este versículo (3:4) es una prueba positiva de que la carta es seudónima. Sin embargo, ya durante el segundo viaje misionero de Pablo (50–53 d.C.), los cristianos de Tesalónica le preguntaron a Pablo qué sucedería con "los que duermen" (1 Ts. 4:13). Pablo respondió diciendo que "Dios traerá con Jesús a los que durmieron" (v. 14). Suponemos que la pregunta acerca del fallecimiento de seres amados aparecía repetidamente en la comunidad cristiana a mediados del primer siglo.
Si las palabras *nuestros padres* significa lo mismo que en Hechos 3:13, Romanos 9:5 y Hebreos 1:1, entonces la referencia apunta a los padres del Antiguo Testamento. Y si esta interpretación es la correcta, entonces el asunto de fijar la fecha precisa de 2 Pedro ya no se relaciona con las décadas de los ochenta o noventa. No es entonces impensable fijar la fecha de 2 Pedro a mediados de la década de los sesenta.

Estilo

Aun en traducción, el lector de las dos epístolas petrinas nota una diferencia de estilo. En 1 Pedro, la manera de presentación es flúido y pulido. Esto no es cierto de la segunda epístola de Pedro, en la cual el estilo es abrupto, la redacción formal y el significado de muchas palabras obscuro. En el griego, las habituales partículas conectivas que vinculan oraciones y cláusulas están ausentes. El uso del artículo determinado es poco frecuente, la aparición de palabras que se encuentran solamente en 2 Pedro pero no en el resto del Nuevo Testamento es frecuente (cincuenta y siete palabras) y el "porcentaje de expresiones poco comunes" es poco usual.385
¿Cómo explicamos estas diferencias de estilo? Durante el primer siglo, la gente con frecuencia recurría a secretarios para que le ayudasen a escribir cartas o documentos. En la Epístola de Pablo a los romanos, Tercio reconoce que él escribió dicha carta (Ro. 16:22). Pedro informa a los lectores que Silas (Silvano) le ayudó en escribir su primera epístola (5:12). Dado que Pedro no menciona el nombre del escriba en su segunda carta, la probabilidad de que Pedro recibió ayuda no es de ninguna manera increíble.

Los padres de la iglesia de los primeros dos siglos mencionan los nombres de personas que le ayudaron a Pedro en sus escritos. Por ejemplo, Papias, obispo de Hierápolis, en las proximidades de Colosas (125 d.C.), que había sido discípulo de Juan, dice que Marcos había llegado a ser el intérprete de Pedro. 386 Y Clemente de Alejandría, quien vivió desde mediados del siglo dos hasta la segunda década del siglo tres, menciona a uno de los escribas de Pedro, a quien llama Glaucias.387 La diferencia de estilo entre las dos epístolas petrinas puede atribuirse a dos escribas. Pero dado que Pedro no habla del uso de un secretario en su segunda epístola, nunca sabremos por cierto qué sucedió en este caso.

Secretario

Algunos eruditos afirman que 2 Pedro fue escrito por un secretario décadas después de la muerte del apóstol. Basan su teoría en la diferencia de tiempo que notan entre 1:13 y 15. Afirman que un secretario que habla en nombre de Pedro escribe: "Considero que tengo el deber de refrescarles la memoria mientras vivo en la tienda de campaña que es este cuerpo" (v. 13). Aquí el escriba está hablando acerca del ministerio activo de Pedro. Pero en el versículo 15, el secretario de Pedro pone palabras en los labios de Pedro para reflejar el pasar del tiempo: "Me esforzé por asegurar que después de mi partida ustedes puedan recordar estas cosas". Por lo tanto, la referencia del versículo 15 es a la muerte de Pedro.

Los eruditos suponen que un secretario está redactando un testamento para Pedro después de la muerte del apóstol y que habla basándose en la autoridad de Pedro. Aun cuando el vínculo entre Pedro y el secretario se explique en base a la diferencia de tiempo entre 1:13 y 15, esta explicación carece de pruebas que la substancien y "tendrá que seguir siendo una hipótesis".388 En el caso de Tercio (Ro. 16:22) y Silas (1 P. 5:12), estos dos escribas trabajaron directamente para Pablo y Pedro respectivamente.

No hay pruebas de que algún secretario redactase una carta independientemente de un apóstol y la publicase décadas después de la muerte del mismo. Es cierto que en el siglo uno los autores con frecuencia empleaban secretarios para escribir sus epístolas. Pero la iglesia aceptó sus documentos como auténti-

385 Joseph B. Mayor, *The Epistle of St. Jude and the Second Epistle of St. Peter: Greek Text with Introduction and Notes* (1907; Grand Rapids: Baker, 1965), p. lxiv.
386 Eusebio *Historia eclesiástica* 3.39.15 (LCL). Véase también Ireneo *Contra herejías* 3.1.1.
387 Clemente de Alejandría *Stromata* 7.17 (LCL). Consultar Michael Green, *The Second Epistle General of Peter, and the General Epistle of Jude: An Introduction and Commentary*, Tyndale New Testament Commentaries (Grand Rapids: Eerdmans, 1968), p. 17.
388 J. Ramsey Michaels, "Peter, Second Epistle of," *ISBE*, tomo 3, p. 818.

cos solamente porque los escribieron a pedido de los apóstoles. Por consiguiente, debemos llegar a la conclusión de que esta teoría enfrenta la difícil tarea de evitar la acusación de seudoepigrafía.389

Ya en tiempos del Nuevo Testamento, la iglesia rechazó escritos bajo seudónimos. Pablo dio instrucciones en Tesalónica para que la iglesia no se "conturbéis, ni por espíritu, ni por palabra, ni por carta, como si fuera nuestra" (2 Ts. 2:2). Advirtió a los lectores que no deberían dejarse engañar en modo alguno.

Si algún fraguador redactase una carta en nombre de un apóstol, su epístola sería considerada

sospechosa y se le negaría la canonicidad. La iglesia rechazó escritos seudónimos que llevaban el nombre de Pedro (por ejemplo, el Evangelio según Pedro, los Hechos de Pedro, las Enseñanzas de Pedro y la Revelación de Pedro) y los consideró documentos no inspirados.
Surge también la pregunta acerca de si el Espíritu Santo inspiraría una epístola escrita por alguien que hablase en nombre de Pedro, pero que escribiese en forma independiente del apóstol. Aunque algún escriba intentase representar a Pedro, nunca podría justificar el uso de la palabra *apóstol* (1:1).
Además, dado que esta persona no era un apóstol y carecía de autoridad apostólica, el Espíritu rehusaría otorgarle inspiración a la epístola de un secretario. En la iglesia primitiva circulaban numerosos documentos que eran instructivos e informativos (p. ej., *La Didaque*, 1 Clemente, la Epístola de Bernabé). Con todo, estos valiosos manuscritos nunca llegaron a ser parte de la Escritura. Frente a esto tenemos a 2 Pedro, que es una carta inspirada que pertenece al canon del Nuevo Testamento.390

5. Conclusión

Ambos lados del tema de la autoría enfrentan problemas difíciles de explicar. Los proponentes de la autenticidad apostólica de la epístola deben presentar las razones que expliquen el uso alternado de los tiempos verbales presente y futuro. Por ejemplo, el escritor nota que habrá falsos maestros en medio del pueblo de Dios (2:1). Pero una vez entrado en el tema afirma que ya están en acción (2:10–12). ¿Está el escritor presentando realidad y profecía en el mismo documento? Claro que está demás decir que un autor tiene la libertad de alterar su estilo, inclusive el uso de los tiempos presente y futuro. Con todo, las alteraciones presentes en esta epístola siguen siendo problemáticas.
Los que se oponen a una autoría petrina confrontan asimismo numerosos problemas. Deben explicar los recuerdos y alusiones personales presentes en esta epístola. ¿Por cuál razón menciona el escritor su inminente muerte (1:14)? ¿Y por qué escribiría un falsificador: "Somos testigos de la majestad [de Jesús]" (1:16)? Y para concluir, ¿cómo puede un autor seudoepigráfico referirse a Pablo llamándolo "nuestro querido hermano" (3:15)?
La elección resta entre una autoría apostólica de 2 Pedro o un documento escrito por un falsificador. Donald Guthrie escribe: "Ambas obviamente presentan algunas dificultades, pero de las dos, la primera es más fácil de explicar".391 Explicar la autoría apostólica de 2 Pedro es más fácil que refutarla. Por tal razón, llego a la conclusión de que a pesar de los problemas que encontramos en esta epístola, la aceptación de la autoría petrina es una opción viable.

389 Referirse a Bauckham, *Jude, 2 Peter*, pp. 131–35.
390 Consultar Werner de Boor, *Der Zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas*, en *Die Briefe des Petrus und der Brief des Judas*, Wuppertaler Studienbibel (Wuppertal: Brockhaus, 1976), p. 189. Referirse a Edwin A. Blum, *2 Peter* en *Hebrews– Revelation*, tomo 12 de *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein, 12 tomos (Grand Rapids: Zondervan, 1981), pp. 260–61.
391 Guthrie, *New Testament Introduction*, p. 847.

B. ¿Cómo se relaciona la epístola con otros libros?

1. 1 Pedro

Si estas dos epístolas petrinas son apostólicas, ¿cuál es la relación entre estas dos cartas? ¿Existen algunas semejanzas en cuanto a la elección de términos, citas del Antiguo Testamento, estructura en la composición, contenido y teología?

La diferencia de vocabulario entre 1 Pedro y 2 Pedro es obvia para cualquiera que lea el texto de estas epístolas en griego. Para el lector, el vocabulario de 1 Pedro no es insuperable, pero la elección de términos en 2 Pedro parece formidable. Aunque el lenguaje de 2 Pedro es ostentoso y pesado, el estilo de esta composición no deja de tener consonancia con el de 1 Pedro. Si consideramos a 2 Pedro como último discurso del apóstol, entonces estamos en condiciones de apreciar este documento como "último legado y testamento" en el cual Pedro exhorta a los lectores a "crecer en la gracia y el conocimiento" de Jesucristo (3:18).

Encontramos además en ambas epístolas la costumbre peculiarmente hebreo de repetir palabras.392 De los muchos ejemplos que encontramos en la primera epístola de Pedro, aquí tenemos una ilustración:

" 'Mas la palabra del Señor permanece para siempre'. Y ésta es la palabra que se les anunció a ustedes" (1:25). Y aquí tenemos dos ejemplos de 2 Pedro: "[Ellos] serán también destruidos en la destrucción de esas criaturas" (2:12, BdA); "Sufriendo el mal como pago del mal hacer" (2:13, BdA).

En la primera epístola de Pedro, muchas de las alusiones y citas son tomadas de Proverbios. En su segunda carta, la única cita del Antiguo Testamento está tomada de Proverbio 26:11, "El perro vuelve a su vómito" (2:22). Además de las citas del Antiguo Testamento, descubrimos cierta cantidad de paralelos entre estas dos epístolas:393

1 Pedro	*2 Pedro*
1:10–12 inspiración del Antiguo Testamento	
1:19–21	
1:2 doctrina de la elección	1:10
1:23 doctrina del nuevo nacimiento	1:4
2:11–12 necesidad de santidad	1:5–9
3:19 ángeles pecadores en prisión	2:4
3:20 Noé y su familia protegidos	2:5

392 Hay una lista comprensiva en Charles Bigg, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude*, serie International Critical Commentary (1901; Edimburgo: Clark, 1961), pp. 225–26. BdA Biblia de las Américas

393 Referirse a E. M. B. [Michael] Green, *2 Peter Reconsidered* (Londres: Tyndale, 1961), pp. 22–23. Véase también William Joseph Dalton: "The Interpretation of Peter 3, 19 and 4, 6: Light from 2 Peter", *Biblica* 60 (1979): 550–51.

4:2–4 inmoralidad y juicio	2:10–22
4:7–11 exhortación a vivir como cristiano	3:14–18
4:11 doxología	3:18

La semejanza estructural entre las dos epístolas petrinas es innegable y milita a favor de que un mismo autor escribiese estas dos cartas. El material presentado en ambos documentos aporta fuerte evidencia que indica que estas cartas son producto de un solo autor.
El tema central de las dos epístolas de Pedro es diferente. En su segunda epístola, el escritor desarrolla un tema escatológico del juicio divino, la destrucción del mundo y la promesa de un nuevo cielo y una nueva tierra. Especialmente en el tercer capítulo de esta segunda carta se refiere muchas veces al día del Señor, que es un día de juicio y el día de Dios (vv. 7, 8, 10, 12). Frente a esto, 1 Pedro solamente tiene una alusión directa al día del juicio (2:12).
En términos generales, la enseñanza acerca de Cristo apenas varía en estas dos epístolas. A Cristo se lo llama "Dios" en el versículo inicial de 2 Pedro (1:1) y la doxología está dirigida a Cristo (3:18). El escritor de esta segunda epístola intercambia las palabras *Señor* y *Dios* indicando así la divinidad de Cristo (3:8, 9, 10). En 1 Pedro el autor utiliza asimismo el término Señor tanto para Jesús como para Dios (1:3–3:15; 1:25–3:12, respectivamente). En tanto que el tema del sufrimiento, muerte, resurrección y ascensión de Cristo aparece en la primera epístola de Pedro, en su segunda epístola el énfasis recae en la transfiguración de Jesús. Una observación final acerca de la cristología de 2 Pedro es que el escritor siente predilección por el uso del término *Salvador* para referirse a Jesús (1:1, 11; 2:20; 3:2, 18).
Llegamos a la conclusión de que la relación entre las dos epístolas de Pedro no es insignificante. Dejando de lado los saludos personales de Pedro (1:1), sus recuerdos de la transfiguración de Jesús (1:16– 18), y sus expresiones de cálido aprecio por Pablo (3:15), la evidencia interna presente en 2 Pedro confirma la autoría apostólica. En ambas epístolas llama la atención el énfasis de Pedro en la inspiración de las Escrituras. Afirma que el Espíritu Santo movió a hombres a hablar, de tal modo que los escritores humanos no publicaron sus propios puntos de vista sino la revelación de Dios. Para Pedro, tanto el Antiguo Testamento como las epístolas de Pablo son Escritura. Por implicación, las cartas de Pedro (redactadas también por un apóstol de Jesucristo) también pertenecen a la Escritura.
Encontramos semejanzas en las epístolas petrinas, pero al comparar 2 Pedro y Judas vemos paralelos directos. En cuanto a estos paralelos, la pregunta que surge es la de prioridad. ¿Se apoyó el escritor de 2 Pedro en la epístola de Judas, o tomó Judas material prestado de la segunda epístola de Pedro? ¿O es que ambas cartas dependen de una fuente común?

2. Judas

Tenemos aquí tres posibilidades.
Dependencia de Judas
Una rápida mirada al segundo capítulo de 2 Pedro y a la Epístola de Judas le demuestra a cualquier lector el paralelismo que hay entre estos escritos. La carta de Judas tiene un total de veinticinco versículos; diecinueve de los mismos tienen su paralelo en 2 Pedro. Este paralelismo no sólo abarca palabras y frases; aun el orden de presentación es virtualmente el mismo.

¿Qué argumentos podemos presentar a favor de la prioridad de Judas? En primer lugar aplicamos la regla básica de que el texto más breve probablemente sea el original. Es decir, los

escritores se inclinan más a añadirle algo a un texto que a reducir su tamaño. La pregunta que nos hacemos es esta: ¿por qué presentaría un escritor una edición más abreviada (Judas) de un texto (2 Pedro) que ya estaba en circulación?

La respuesta a que arribamos es que, dado que la Epístola de Judas es más breve que 2 Pedro, lo razonable es aceptar la prioridad de la Epístola de Judas.

Acto seguido, si aceptamos la autoridad apostólica de las epístolas petrinas, vemos que Pedro copió pasajes de la Epístola de Santiago. Santiago escribió su carta unas dos décadas antes de que Pedro redactara su primera epístola. En el quinto capítulo de su primera epístola, Pedro toma prestado de Santiago y expande dicho material para adaptarlo a su propia presentación. Del mismo modo Pedro usa la Epístola de Judas como fuente para su segunda carta y la amplía con mayores detalles para su propio uso. Pedro, por consiguiente, está en deuda tanto con Santiago como con Judas, que eran hermanos (Jud. 1). Pero el hecho de que Pedro reciba su material de parte de otros escritores no tiene mayor significado en cuanto a la autoridad apostólica de su epístola.

En tercer lugar, Judas ha incorporado a su epístola una referencia (v. 9) a la Asunción de Moisés y una cita (vv. 14–15) de 1 Enoc. Estos son escritos apócrifos que eran rechazados en los círculos judíos y también en muchas comunidades cristianas. El hecho de que Judas incluyese material apócrifo en su epístola hizo que la iglesia dudase en aceptarlo como canónico. Los eruditos piensan que Pedro omitió deliberadamente las referencias apócrifas de su fuente parar quitar toda causa de ofensa. Un análisis detallado del texto de 2 Pedro 2:12 revela una interrupción donde Pedro eliminó la referencia al libro apócrifo. Es más, el versículo mismo presenta dificultades exegéticas y debe ser entendido con la ayuda de Judas 9. Este texto demuestra decisivamente que la fuente de 2 Pedro es la Epístola de Judas.

Dependencia de 2 Pedro

Algunos escritores defienden la noción de que Judas dependió de la Segunda Epístola de Pedro en cuanto a su material. Estos prefieren la prioridad de 2 Pedro por varias razones. Su primera observación es que es más probable que un escritor menor tomase material de un escritor mayor que viceversa. Sostienen que Judas, que no es un apóstol, tomaría material de aquel que era cabeza de los apóstoles, Pedro.

Encuentran difícil creer que Pedro se basase en Judas, que es apenas conocido en la iglesia cristiana primitiva. Sin embargo, este argumento tiene sus propios problemas. Por ejemplo, el peligro del subjetivismo se hace patente cuando decidimos de antemano que Pedro no pudo haber tomado pasajes de Judas y afirmamos que Judas tuvo que consultar a 2 Pedro. Por otra parte, tampoco sabemos cuánta influencia Judas pueda haber tenido en el desarrollo de la iglesia en general a mediados del primer siglo. El significado de su relación como medio hermano de Jesús y como hermano pleno de Santiago no debe ser subestimada.394

Además, el escritor de 2 Pedro mejora el estilo de Judas al menos en un pasaje. Judas 12b–13 tiene la siguiente redacción: “Son nubes sin agua, llevadas por el viento … estrellas errantes a las cuales la más densa oscuridad les está reservada para siempre”. Pero el texto de 2 Pedro 2:17 es más claro: “Estos son

394 Referirse a J. W. C. Wand, *The General Epistles of St. Peter and Jude*, serie Westminster Commentaries (Londres: Methuen, 1934), p. 132.

fuentes sin agua y niebla llevada por la tormenta, para quienes está reservado la más densa oscuridad". 395

También, la lectura de Judas 4, "porque ciertos individuos, de quienes hace mucho tiempo se escribió que habrían de ser condenado" es una posible referencia a la segunda epístola de Pedro, si le otorgamos a la carta de Judas una fecha tardía. Esto también es cierto de Judas 17, "Sin embargo, queridos amigos, recuerden lo que antes les dijeron los apóstoles de nuestro Señor Jesucristo". Ambos pasajes parecen indicar un lapso de tiempo de muchos años. Aunque la expresión *hace mucho tiempo* tiene su peso, nos enfrentamos con la objeción de que faltan pruebas que indiquen que Judas 4 se refiere efectivamente a 2 Pedro. Y debemos admitir que el plural *apóstoles* (v. 17) parece fuera de lugar cuando sabemos que 2 Pedro fue escrita por un solo apóstol.

Finalmente, el uso de tiempo futuro en 2 Pedro 2:1–3 y 3:3 parece predictivo. En Judas 4 y 17–18 el escritor emplea el tiempo presente para indicar que la predicación ya se ha cumplido. La conclusión que extraemos es que 2 Pedro precede a la Epístola de Judas. Sin embargo, en su segunda carta Pedro alterna entre al tiempo presente y el futuro al referirse a los falsos maestros y burladores.396 Este hecho debilita el argumento considerablemente.

En general, la evidencia que se ha presentado parece favorecer la prioridad de Judas; es decir, Judas es la fuente de 2 Pedro. Otra solución al problema se encontraría en la teoría de que ambos escritores se basaron en una fuente común.

Dependencia de una fuente común

Esta teoría propone que tanto Pedro como Judas conocían un documento escrito en hebreo y arameo, y que ambos lo tradujeron y lo usaron para sus respectivas epístolas.397 La probabilidad de que circulasen tratados en las comunidades cristianas primitivas no puede ser negada. Por ejemplo, Pablo se refiere a profecías, informes y cartas que llegaron a la iglesia de Tesalónica (2 Ts. 2:2). Sin embargo, llegamos a la conclusión de que si bien es posible que ambos escritores se basaron en una fuente común, carecemos de evidencia acerca de ello. Aunque atractiva, esta teoría no va más allá de ser una hipótesis.

Debemos hacer un comentario final. En cuanto a la redacción de los evangelios sinópticos, los eruditos usan el término *interdependencia* para mostrar que Lucas y Marcos, que sirvieron a Pablo como colaboradores, compartieron su información y documentos para la redacción de sus evangelios. Quizá el término *interdependencia* también pueda usarse si suponemos que Pedro y Judas trabajaron aproximadamente en la misma zona.

C. ¿Quién recibió la epístola?

La epístola misma no nos permite contestar esta pregunta directamente. En el saludo, el escritor declara su nombre (Simón Pedro) y función (siervo y apóstol de Jesucristo), pero no identifica a los destinatarios de esta epístola. Nótese que en 1 Pedro, el escritor menciona a los lectores y su lugar de residencia.

Se refiere a ellos como "elegidos de Dios, extranjeros en el mundo, dispersos por el Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia" (1:1). Pero en 2 Pedro, el escritor solamente dice: "A los que por la justi-

395 Consultar Ralph P. Martin, *The Acts, the Letters, the Apocalypse*, tomo 2 de *New Testament Foundations: A Guide for Christian Students*, 2 tomos (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), p. 385.
396 Véase especialmente los cambios de tiempo verbal en 2:1–3, 12–14, 17–19; 3:3–4, 5.
397 G. de Ru, "De Autenticiteit van II Petrus", *NedThT* 24 (1969–70): 8. Véase también Bauckham, *Jude, 2 Peter*, pp. 141–143.

cia de nuestro Dios y Salvador Jesucristo han recibido una fe tan preciosa como la nuestra" (1:1). La segunda epístola de Pedro parece ser una epístola general no dirigida a ningún grupo en particular.

En 2 Pedro, sin embargo, el escritor se dirige a los lectores personalmente. Declara que "ésta es ya la segunda carta que les escribo" (3:1). Si interpretamos estas palabras como una referencia a 1 Pedro, podemos llegar a la conclusión de que los lectores residen en el Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia.

Además, los lectores conocen las epístolas de Pablo (3:15–16), porque algunas de las cartas de Pablo fueron escritas a los cristianos que vivían en el Asia Menor.

No todos los eruditos interpretan la frase *la segunda carta* como referencia a 1 Pedro. Algunos autores opinan que esta frase apunta a otra carta que Pedro redactó pero que ya no existe. Esta suposición hace que ellos lleguen a la conclusión de que 2 Pedro no da ninguna información acerca de los lectores.

Debemos señalar, sin embargo, que solamente debemos recurrir al uso de una hipótesis acerca de la "segunda carta" cuando toda otra propuesta para explicar la frase ha fracasado.

¿Quién es la gente a quien Pedro dirige esta carta? Como en 1 Pedro, suponemos que los destinatarios de 2 Pedro eran tanto cristianos judíos como cristianos gentiles. Basados en el contenido de 2 Pedro no podemos establecer distinción alguna entre cristianos de origen judío o de origen gentil. Por ejemplo, en 2 Pedro detectamos el uso y fundamentación en el Antiguo Testamento que también es evidente en 1 Pedro. En ambas epístolas el escritor cita el Antiguo Testamento y hace alusiones al mismo; en ambas cartas menciona el diluvio del cual Noé y su familia fueron protegidos; y en ambos documentos enseña la doctrina de la inspiración divina.

Nótense las semejanzas que hay entre 1 Pedro y 2 Pedro. En ambas cartas el escritor despierta a sus lectores de la pereza espiritual (véase 1 P. 1:13; 4:7; 2 P. 1:5, 10; 3:17). En estas dos epístolas, Pedro exhorta a los lectores a tener en cuenta el día del juicio (cf. 1 P. 2:12; 2 P. 3:12). Y en estos escritos, el escritor exhorta a los destinatarios a seguir el ejemplo de Jesucristo. En consecuencia, las exhortaciones de Pedro se aplican no solamente al cristiano judío sino también al cristiano gentil. No encontramos ninguna frase que sea aplicable solamente a cristianos de origen judío y no a cristianos de trasfondo gentil. En ningún lugar distingue el autor entre uno y otro grupo, ya que dirige su exhortación a todos los creyentes.

Llegamos entonces a la conclusión de que los lectores originales de 2 Pedro eran probablemente los que anteriormente habían recibido la Primera Epístola de Pedro.

D. ¿Cuál es el propósito de 2 Pedro?

Pablo escribe dos cartas a la iglesia de Tesalónica y dos a los corintios. Del mismo modo, Pedro dirige dos cartas a los cristianos del Asia Menor. Así como Pablo exhibe su interés y preocupación espiritual por los creyentes de Tesalónica y de Corinto escribiéndoles dos epístolas sucesivas, del mismo modo Pedro manifiesta ser un padre espiritual de sus lectores. El completa su obra literaria redactando otra epístola en la cual alerta a los creyentes contra los peligros de los falsos maestros que se han infiltrado en las comunidades cristianas.

1. Propósito y unidad

La segunda epístola de Pedro tiene tres partes claramente discernibles: una exhortación al crecimiento espiritual de los creyentes (cap. 1), instrucciones para que ellos se opongan a las doctrinas y al estilo de vida de los falsos maestros (cap. 2), y enseñanzas que los preparan para el fin del mundo, el juicio y el día del Señor (cap. 3).

Pedro se da cuenta que está llegando al fin de su vida. Antes de partir de este escenario terrenal quiere darles a sus lectores directivas espirituales para que puedan rechazar las herejías y madurar espiritualmente en el conocimiento de Cristo. Despierta a los lectores de su torpeza espiritual y los insta a añadir a la fe las virtudes de la bondad, conocimiento, dominio propio, perseverancia, piedad, afecto fraterno y amor (1:5–7). Pedro los insta a desarrollar cualidades espirituales, a permanecer firmemente establecidos en la verdad, a escuchar atentamente al evangelio de Cristo proclamado por los testigos, y a prestar atención a las Escrituras inspiradas (1:12–21).

A primera vista parecería que el capítulo 2 fuese un documento completamente aparte. De hecho, algunos eruditos sostienen que este capítulo es en si mismo un documento aparte, y que es un paralelo de la epístola de Judas.398 Pero tal no es el caso, ya que el apóstol anima y aconseja a los cristianos a crecer espiritualmente. El los fortalece en su fe para que puedan atender sus advertencias en contra de los falsos maestros. Pedro advierte a los lectores acerca de los falsos profetas que aparecen entre ellos con herejías destructoras y que viven vidas corruptas (vv. 1–2, 13–14). Les asegura que esta gente sin ley será castigada cuando encuentren una rápida destrucción (vv. 3–4). El autor resalta su observación citando ejemplos del pasado antiguo, cuando el juicio cayó sobre los ángeles caídos, sobre los contemporáneos de Noé, y sobre los conciudadanos de Lot (vv. 4–8). Pedro compara a los falsos maestros con Balaam, que fue reprochado por un asno (vv. 15–16). El nota que estos herejes se han determinado a descarriar a los nuevos cristianos por medio de promesas de libertad; en vez de ello los transforma en esclavos de la corrupción (vv. 17–22).

En el capítulo 3, Pedro sigue con sus enseñanzas de los dos capítulos anteriores. Dirige la atención de los lectores al día del Señor, que es un día de rendición de cuentas y de destrucción para los burladores (vv. 3–7). Pedro también desarrolla su doctrina acerca del fin de los tiempos al revelar que el cielo y tierra presentes llegarán a su fin (vv. 10–13). El cierra su epístola exhortando a los cristianos, "esfuércense por ser hallados sin mancha, ni reproche y en paz con [Dios]" (v. 14). Los insta a crecer en la gracia y en el conocimiento de Jesucristo (v. 18).

Toda la epístola exhibe unidad desde el principio hasta el fin. En el siglo diecisiete, el erudito holandés Hugo Grotius sugirió que los dos primeros capítulos conformaban una carta y que el capítulo 3 constituía la "segunda carta". Con ligeras variantes esta teoría ha sobrevivido a lo largo de los siglos. Aporta una fácil explicación para la oración "esta es ahora la segunda carta" (3:1). Pero esta explicación no alcanza a superar la válida crítica de que el estilo de 2 Pedro exhibe continuidad en todos los tres capítulos. Por consiguiente, el estilo de esta epístola anula el argumento que favorece la discontinuidad. 399

2. Teología

Si bien la segunda epístola de Pedro es breve, se destacan sus énfasis teológicos. Por ejemplo, en el versículo inicial (1:1), Pedro describe a Jesucristo como divino. El escribe: "la justicia de nuestro Dios y Salvador Jesucristo". Es decir, llama a Jesucristo Dios y Salvador. Observamos que Pedro hace esto adrede para enfatizer la divinidad de Cristo, ya que en el versículo siguiente (1:2) distingue claramente entre Dios y Cristo: "el conocimiento de Dios y de Jesucristo nuestro Señor". Para Pedro, Jesús no solamente es divino, sino también Señor y Salvador (1:11; 2:20; 3:2, 18). Por otra parte, Pedro anima a los

398 Consultar Ernst Käsemann, "An Apología for Primitive Christian Eschatology", en *Essays on New Testament Themes*, Studies in Biblical Theology, No. 41 (Londres: SMC, 1964), 191.
399 Hay un análisis exhaustivo en Guthrie, *New Testament Introduction*, p. 852.

creyentes a aumentar su "conocimiento de Jesús nuestro Señor" (1:2, 3, 8; 2:20; 3:18). Les habla además acerca de la venida del Señor (1:16) y del día del Señor (3:10, 12 [Dios]).400

En su segunda epístola, Pedro revela que el cielo y la tierra serán destruidos por el fuego y que los elementos se derretirán (3:10, 12). De hecho, ningún otro libro del Nuevo Testamento tiene el detalle explícito que Pedro aporta acerca del fin del universo. Tal como otros escritores, sin embargo, Pedro enseña la promesa de un nuevo cielo y de una nueva tierra (3:13; Is. 65:17; 66:22; Ap. 21:1). Pedro describe la nueva tierra donde "habita la justicia" (3:13). Después de la destrucción completa de los cielos y de la tierra, el pecado ha perdido su lugar, y la justicia encuentra su hogar en la nueva creación de Dios.

Los cristianos ya participan en la naturaleza divina y han escapado a la corrupción del mundo (1:4); deben, sin embargo, anticipar y esperar "una rica bienvenida en el reino eterno de Jesús" (1:11). Los cristianos, entonces, experimentan la tensión entre el "ya" y el "todavía no", entre el "ahora" y el "entonces" de su vida de fe.401

El cristiano encuentra esta tensión en la carta de Pedro, ya que lee que Dios le ha dado todo, hasta el punto de permitir que el creyente participe en la naturaleza divina (1:4). Es decir, el cristiano es elegido, y sin embargo debe luchar para asegurar su llamamiento y elección (1:11). Debe hacerlo cultivando las cualidades espirituales de fe, bondad, conocimiento, dominio propio, perseverancia, piedad, afecto fraterno y amor (1:5–7). Guthrie comenta lo siguiente: "Pedro no pudo destacar de modo más claro el aspecto de la responsabilidad humana en su doctrina de la elección".402

Dado que los creyentes han sido escogidos, se les dice ahora que deben cultivar las virtudes cristianas. De este modo, estando firmemente establecidos en la verdad, ellos nunca caerán (1,

10, 12). Sin embargo, ellos enfrentan las herejías destructoras de los falsos maestros que viven entre ellos (2:1). ¿Es posible entonces que los creyentes pierdan su salvación? Pedro asegura a los lectores del cuidado protector de Dios. Ilustra esta verdad enseñando a los creyentes que Dios protegió a Noé, predicador de justicia, de las aguas del diluvio y que Dios rescató al justo Lot de la ciudad de Sodoma (2:5–8). Pedro concluye haciendo esta observación: "Si es así, entonces, el Señor sabe como librar de la prueba a los piadosos" (v. 9).

Sin embargo, hay un pasaje específico en la epístola de Pedro que puede interpretarse como indicación de la posibilidad de que los cristianos puedan caer de la gracia. Pedro escribe:

Si han escapado de la corrupción de mundo por haber conocido a nuestro Señor y Salvador Jesucristo, y vuelvan a enredarse en ella y son vencidos, terminan en peores condiciones que al principio. Más le hubiera valido no haber conocido a la justicia que después de haberlo conocido, abandonar al santo mandamiento que se les trasmitió. [2:20–21; consultar el comentario].

¿Quíen es el sujeto de este pasaje? El corriente del capítulo 2 parece apuntar a los falsos maestros que en alguna ocasión obtuvieron conocimiento intelectual acerca de Jesucristo pero que fracasaron en su compromiso con él. Es significativo que en estos versículos las palabras *fe* y *creer* estén ausentes.

Además, al usar la tercera persona, Pedro se está refiriendo a los individuos que son sujeto de esta sección. Por consiguiente, él indica una separación entre esta gente y la iglesia cristiana. Concluimos, en-

400 Käsemann desautoriza la doctrina cristológica de esta epístola al afirmar que la "escatología [de 2 Pedro] carcce de todo vestigio de orientación cristológica". Véase "An Apologia for Primitive Christian Eschatology", p. 178.

401 Cf. Green, *2 Peter Reconsidered*, p. 18. Véase también George E. Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), p. 604.

402 Guthrie, *New Testament Theology*, p. 636.

tonces, que no son los verdaderos creyentes sino los falsos maestros quienes se han dejado enredar por el pecado y se han apartado de Jesucristo. Pedro enseña a los lectores de su epístola que "[Dios] tiene paciencia con ustedes, no queriendo que nadie perezca, sino que todos lleguen al arrepentirse" (3:9). Nótese que en este versículo él emplea la segunda persona *ustedes*. Se dirige a la comunidad cristiana.

Como contrapartida, él escribe que el día del Señor es "el día del juicio y destrucción de los impíos" (3:7). Dios protege a su pueblo pero rechaza a los burladores.

3. Falsos maestros

Aunque Pedro menciona a los falsos maestros en el capítulo 2 y a los burladores en el capítulo 3, realmente se está refiriendo a un solo grupo de gente. Pedro identifica a los burladores como personas que "siguiendo sus propios malos deseos" (3:3), ponen dudas al regreso de Cristo. Y describe a los falsos maestros como gente "que siguen los corrompidos deseos de una naturaleza pecaminosa" (2:10; y véase v. 18). En suma, no encontramos ninguna diferencia notable entre estos dos grupos.

Ya en el primer capítulo, Pedro indirectamente señala las doctrinas de estos falsos maestros. Informa a sus lectores que los apóstoles "cuando [les dimos] a conocer el poder y de la venida

de nuestro Señor Jesucristo no lo hicimos con cuentos ingeniosos" (v. 16). Entonces, al advertir a los lectores acerca de la influencia perniciosa de estos maestros, él declara que ellos "se aprovecharon de ustedes con relatos inventados por ellos" (2:3). Pedro manifiesta que estos burladores preguntan: "¿Qué hubo de esa 'venida' que prometió él?" (3:4). También afirma que la profecía de la Escritura no se origina en la interpretación privada sino por el Espíritu Santo (1:20–21). El apóstol enseña firmemente la doctrina de la inspiración antes de pasar a considerar las herejías de los falsos maestros. Cerca del fin de su carta él vuelve a la doctrina de la Escritura cuando afirma que la gente ignorante distorsiona el significado de la Escritura "para su propia destrucción" (3:16).

¿Quiénes son estos falsos maestros? Antes eran miembros de la iglesia, pero se habían apartado de la fe cristiana (2:1, 20–21). Ahora continúan mezclándose con los creyentes con el objeto de enseñarles herejías destructoras. Pedro menciona sus enseñanzas y describe su estilo de vida. Las detallo a continuación en forma resumida:

1. Rechazan a Jesucristo y su evangelio (2:1).
2. Repudian la conducta cristiana (2:2).
3. Desprecian la autoridad (2:10a).
4. Con arrogancia "insultan a los seres celestiales" (2:10b).
5. Sus vidas se caracterizan por la inmoralidad (2:13–14).
6. Aunque enseñan la libertad, son esclavos de la depravación (2:19).
7. Se burlan de la doctrina del regreso de Cristo (3:4).
8. Se niegan a reconocer el juicio que viene (3:5–7).
9. Distorsionan las enseñanzas de las epístolas de Pablo y viven en pecado (3:16).

¿Se pueden identificar a los falsos maestros como miembros de algún grupo en particular que era conocido en la iglesia primitiva? Para aquellos eruditos que favorecen una fecha tardía para la composición de 2 Pedro, la identificación de los falsos maestros con los gnósticos aparece como una solución muy a mano.403 Pero si comparamos los principios del gnosticismo del siglo dos con las doctrinas de los falsos maestros, descubrimos que faltan muchos elementos que deberían haber sido considerados. Por ejemplo, la referencia al demiurgo como creador del mundo hubiese sido esencial para el gnosticismo del siglo dos. Sin embargo en los capítulos 2 y 3 de 2 Pedro no encontramos ninguna referencia a esta parte esencial.404 El contenido de la epístola de Pedro, por consiguiente, no alcanza a reflejar un marco ambiental que esté a cien años del de los apóstoles.

Los eruditos que optan por una fecha temprana para 2 Pedro señalan que la descripción de la vida de los falsos maestros y de su doctrina adecuadamente describe las condiciones prevalentes a mediados del primer siglo. Por ejemplo, la inmoralidad de los corintios era proverbial cuando Pablo y Pedro visitaron Corinto durante los años cincuenta. Entre los corintios había quienes desecraban las celebraciones de amor de los cristianos (1 Co. 11:21; 2 Pedro 2:13). Pablo tuvo que dedicar todo un capítulo (1 Co. 15) para rechazar los errores acerca de la doctrina de la resurrección de Cristo y de su regreso.405 En Tesalónica, los creyentes hicieron preguntas acerca de la venida de Cristo y del fin del mundo. Pablo les enseñó acerca del "poder secreto de la iniquidad" que estaba ya en acción (2 Ts. 2:7).

Cada detalle del análisis que Pedro hace de los falsos maestros tiene un vínculo con la vida a mediados del primer siglo. El único punto que tiene un eco del gnosticismo es el énfasis de

Pedro acerca del conocimiento (véase, p. ej., 1:2, 3, 5, 6, 8). Quizá este énfasis surgió como reacción a los herejes que eran precursores del gnosticismo del siglo dos (c.f., p. ej., Col. 2:2–3, 18). Los falsos maestros recorrían por dondequiera cuando Pablo escribió su carta a la iglesia de Colosas. Por las apariencias, entonces, 2 Pedro parece provenir de los últimos años de la vida de Pedro.

E. ¿Cuándo y dónde fue escrita esta epístola?

La fecha de 2 Pedro está directamente vinculada con la autoría de la epístola. Si el apóstol es el escritor, entonces la fecha debe ser fijada antes de la muerte de Pedro. Pero si él no la escribió, entonces se puede sugerir cualquier fecha del primer siglo o de la primera parte del segundo siglo. Los eruditos le asignan a 2 Pedro ya sea una fecha temprana (66–67 d.C.), una fecha tardía del primer siglo (80 d.C.) o una fecha del segundo siglo (125 d.C.).

1. Fecha temprana

El contenido del primer capítulo de su epístola nos enseña que Pedro escribió esta carta poco tiempo antes de su muerte. En esta epístola Pedro alude al inminente fin de su vida (vv. 13–14). El desea hacer uso de esta oportunidad para fortalecer a los creyentes en su fe, advertirlos contra las enseñanzas de los herejes y a dirigir su atención hacia la venida del nuevo cielo y de la nueva tierra. En otras palabras, Pedro está escribiendo algo así como su testamento en el cual él expresa sus advertencias antes de partir.
¿Sabemos cuándo murió Pedro? No tenemos conocimiento de la fecha exacta, aunque el historiador eclesiástico Eusebio ubica la muerte de Pedro durante las persecuciones de Nerón (64–68 d.C.).406 Si fijamos la fecha de la redacción de 1 Pedro alrededor de los años 63 o 64, entonces debemos conceder cierto tiempo para ese desarrollo de la comunidad cristiana que necesitó la redacción de una carta adicional.
Por consiguiente, suponemos que Pedro escribió su segunda epístola poco antes del año 68 d.C.

403 Véase Käsemann, "An Apologia for Primitive Christian Eschatology", p. 171.
404 Consultar Green, *2 Peter Reconsidered*, p. 26. Hay argumentos adicionales en Bauckham, *Jude, 2 Peter*, p. 156.
405 Véase especialmente Green, *The Second Epistle General of Peter*, p. 39.
406 Referirse a Eusebio, *Historia eclesiástica*, 2.25.5.

2. Fecha tardía del primer siglo

Otros eruditos piensan que un discípulo de Pedro escribió la carta después de la muerte de éste. Dicho escritor, entonces, redactó la carta en nombre de Pedro quizá veinte años después de la muerte del apóstol. Estos eruditos optan a favor de una fecha tardía en el primer siglo, dado que sostienen que la carta revela una cristología que refleja una fecha tardía. Además, la frase *tener parte en la naturaleza divina* (1:4) parece tener su origen en el judaísmo helenístico de las últimas dos décadas del primer siglo.

Finalmente, ellos ven en esta carta una respuesta a una herejía presente en el seno de la iglesia que apunta a "una fecha relativamente tardía".407 El uso del tiempo futuro en vez del tiempo presente (p. ej., "en los últimos días vendrán burladores" [3:3]) parece favorecer una fecha del 80 d.C. Los eruditos que interpretan que la cláusula *desde que nuestros padres murieron* (3:4) se refiere a los padres cristianos también favorecen una fecha tardía del primer siglo.

3. Fecha del siglo II

Las fechas asignadas a 2 Pedro por los eruditos que consideran la epístola como un manuscrito Del siglo 2 van desde el año 100 hasta el año 150. Los que fijan la carta a mediados del siglo 2 ven un marco cultural y religioso en el cual los herejes, excluidos de la iglesia, activamente buscan convertir a los creyentes.
Declaran que los escritos de 2 Pedro dependen de la epístola de Judas, afirman ellos que fue escrita probablemente en el año 100.408 Acerca de la fecha de la composición de 2 Pedro, todo erudito tiene que recurrir a alguna hipótesis. Pero los eruditos que disputan la autoría apostólica de 2 Pedro encuentran gran escasez de hechos históricos y por consiguiente se ven forzados a escoger una fecha arbitraria de mediados del siglo dos.

4. Lugar

¿Dónde fue redactada 2 Pedro? La epístola misma no aporta información acerca de su lugar de origen. Suponiendo que el nombre *Babilonia*, de 1 Pedro 5:13, sea un seudónimo de Roma, ubicamos el origen de 1 Pedro en esa ciudad y nos inclinamos a situar el origen de 2 Pedro allí también. Sabemos que Pedro pasó algún tiempo en Roma antes de su muerte, de modo que la ciudad imperial parecería ser un lugar probable. También sabemos que Pedro viajó y visitó iglesias en otras partes, por ejemplo, en Corinto. Sin embargo, debemos llegar a la conclusión de que dada la ausencia de algún material que pueda aportar hechos específicos nos encontramos ante la imposibilidad de determinar el lugar de origen de 2 Pedro.

F. ¿Cuál es el lugar de la epístola en el Canon?

¿Cómo fue recibida 2 Pedro por la iglesia cristiana primitiva? No hay prácticamente ninguna evidencia externa de un reconocimiento directo de esta epístola en el siglo dos. Podemos detectar algunas alusiones o semejanzas a la segunda epístola de Pedro en los escritos de Clemente de Roma y en el Pastor de Hermas. Sin embargo, la Epístola de Bernabé, que proviene de fines del primer siglo o de la primera parte del siglo dos, tiene una frase que trae ecos de 2 Pedro 3:8: "Para el Señor un día es como mil años, y mil años como un día". El autor de Bernabé 15.4 escribe "He aquí, que el día del Señor será como mil años". A mediados del siglo dos, Justino Mártir escribe estas mismas palabras (*Diálogo* 81). Esto también se aplica a Ireneo, quien en el año 185 escribe: "Un día del Señor es como mil años".
Sin embargo ni 1 ni 2 Pedro aparecen en el Canon de Muratori (año 175).

407 Bauckham, *Jude, 2 Peter*, p. 158. Consultar Martin, *The Acts, the Letters, the Apocalypse*, p. 386.

408 Consultar Helmut Koester, *History and Literature of Early Christianity*, tomo 2 de *Introduction to the New Testament*, 2 tomos (Filadelfia: Fortress, 1982), p. 56.

A comienzos del siglo III, Orígenes es el primer escritor que, al citar seis veces a 2 Pedro, llama a la epístola Escritura. El historiador eclesiástico Eusebio revela que Orígenes expresó ciertas reservas cuando dijo "Pedro … ha dejado una epístola reconocida y quizá otra más; dado que se duda".409 Su maestro Clemente de Alejandría, que murió aproximadamente en el año 216 d.C., escribió comentarios a todas las epístolas generales, según Eusebio. Suponemos que el término *epístolas generales* incluye a 2 Pedro. Clemente alude a algunas versículos de la segunda epístola de Pedro, pero no la cita en ninguna parte de ninguno de sus escritos que tenemos a mano.410

Cerca del año 325 d.C., Eusebio clasifica a 2 Pedro con los así denominados escritos controvertidos, y se niega a colocar la epístola en el canon. El reflejaba de esta manera la opinión de otras personas durante ese siglo. Hacia fines del siglo IV, Jerónimo reconoció que Simón Pedro redactó dos epístolas llamadas generales. Pero, añade él, mucha gente dudaba de la autenticidad de 2 Pedro a causa de su diferencia de estilo con 1 Pedro. Sin embargo, la iglesia universal reconoció a 2 Pedro como canónica. El Concilio de Laodicea (360 d.C.), el Concilio de Hippo Regio (393 d.C.) y el Concilio de Cártago (397 d.C.) colocaron a 2 Pedro entre los escritos canónicos. Sin embargo, cuando la iglesia del siglo IV aceptó la segunda epístola de Pedro como canónica, todavía quedaban dudas. Durante la Reforma, Juan Calvino expresó sus dudas acerca de la autoría de Pedro. Para ser más preciso, él cuestionó la autoría de la epístola, pero no su significado canónico:

Y sin embargo, cuando examino todas las cosas más ajustadamente, me parece más probable que esta epístola fuera compuesta por otro, según lo que Pedro comunicó, a que haya sido escrita por él mismo, ya que Pedro mismo nunca hubiera hablado así.411

Martín Lutero aceptó 2 Pedro como parte del canon y la ubicó entre los libros numerados de su lista del Nuevo Testamento.

G. Bosquejo de 2 Pedro

Los puntos principales de esta breve epístola pueden ser rápidamente aprendidos de memoria capítulo por capítulo. He aquí los títulos:

Introducción	1:1–2
Promesas y virtudes	1:3–11
Revelación divina	1:12–21
Falsos maestros	2:1–22
El día del Señor	3:1–13
Exhortaciones	3:14–18

A continuación tenemos un bosquejo más detallado de 2 Pedro:

I.1:1–2 Introducción
- A. 1:1 Inicio del saludo
- B. 1:2 Saludo

II. 1:3–11 Promesas y virtudes
    A. 1:3–4 Promesas
    B. 1:5–7 Virtudes
        1. Fe, bondad y conocimiento 1:5
        2. Dominio propio, perseverancia y piedad 1:6
        3. Afecto fraternal y amor 1:7
    C. 1:8–9 Crecimiento
    D. 1:10–11 Seguridad
III. 1:12–21 Revelación divina
    A. 1:12–15 Memoria
    B. 1:16–18 Testigos oculares
        1. La venida de Cristo 1:16

409 Eusebio, *Historia eclesiástica*, 6.25.8 (LCL).
410 Hay información detallada en Bigg, *The Epistles of St. Peter and St. Jude*, p. 202.
411 Juan Calvino, *Commentaries on the Catholic Epistles: The Second Epistle of Peter*, ed. y trad. al inglés por John Owen (Grand Rapids: Eerdmans, 1948), p. 423.

        2. La gloria de Cristo 1:17
        3. Los compañeros de Cristo 1:18
    C. 1:19–21 Profecía
        1. La certeza 1:19
        2. El Grigen 1:20
        . La fuente 1:21
IV. 2:1–22 Falsos maestros
    A. 2:1 Herejías destructivas
    B. 2:2–3 Prácticas vergonzosas
    C. 2:4–10a Condenación
        1. Los ángeles 2:4
        2. El diluvio 2:5
        3. Las ciudades 2:6–8
        4. El pecado 2:9–10a
    D. 2:10b–16 Mala conducta flagrante
        1. La difamación 2:10b–11
        2. La blasfemia 2:12
        3. El adulterio 2:13–14
        4. La maldad 2:15–16
    E. 2:17–22 Perdición inevitable
        1. La descripción 2:17–19
        2. La doctrina 2:20–22
V. 3:1–13 El día del Señor
    A. 3:1–2 Un recordatorio
    B. 3:3–4 Los burladores
    C. 3:5–7 La destrucción

D. 3:8–9 El tiempo
E. 3:10 Los elementos
F. 3:11–13 La consumación

VI. 3:14–18 Exhortaciones
A. 3:14 Sean sin mancha
B. 3:15–16 Acepten la verdad de Dios
C. 3:17 Rechazen el error
D. 3:18 Crezcan en la gracia

Exposición de las Epístolas de Juan

Introducción

La segunda y la tercera epístolas de Juan exhiben las características de una carta. Las mismas incluyen el título del remitente, los destinatarios, los saludos, el mensaje personal y los saludos al final de las mismas. Y aunque carecen de información acerca del lugar y fecha de redacción, dichas cartas atribuidas a Juan son comparables en su forma a las epístolas escritas por Pablo o Pedro. La primera epístola de Juan, sin embargo, es diferente. Le faltan los nombres del remitente y de los destinatarios, los saludos y la bendición, y los lugares de origen y destino. Esta epístola podría ser considerada como un tratado teológico. Pero esta designación tampoco le queda bien del todo, puesto que la carta exhibe el toque personal del escritor desde el principio hasta el fin. Tiernamente llama a los destinatarios "queridos amigos" o "queridos hijos", y utiliza los pronombres personales *nosotros* y *yo*. El tono de este documento nos indica sin lugar a dudas que se trata de una carta—no de un tratado—de un escritor respetado y venerado y dirigida a destinatarios que le conocían bien.

A. ¿Quién escribió estas epístolas?

1. Evidencia externa

¿Qué dicen los escritores de los siglos dos y tres acerca de las Epístolas de Juan? Policarpo, de quien se dice que fue discípulo de Juan, escribió una carta a la iglesia de Filipos allá por el año 110 d.C. La semejanza es fácil de ver en estas referencias específicas:

Filipenses 7:1 *1 Juan 4:2–3*

"Pues todo aquel que no confiesa que Jesucristo ha
venido en la carne es un anticristo"; y cualquiera
que no confiese el testimonio de la Cruz es del demonio.1
Todo espíritu que reconoce que Jesucristo ha venido
en la carne es de Dios, pero todo espíritu que no reconoce
a Jesús no es de Dios. Este es el espíritu del anticristo
[véase 3:8].

Más tarde, Papias, que fue obispo de Hierápolis (próxima a Laodicea) alrededor del año 125 d.C., "utilizó citas de la primera Epístola de Juan".2 Ireneo, que fuera obispo de Lyón y Viena, en el sur de Francia, allá por el año 185 d.C. nos informa que Papias era "el oyente de Juan, [y] compañero de Policarpo".3 Por consiguiente, podemos confiar en la palabra de testigos que conocieron personalmente a Juan. A principios del siglo dos, estos dos discípulos de Juan utilizaron su primera epístola, dando así testimonio implícito de su autenticidad. Si esta epístola no hubiese tenido su origen en Juan, ellos hubieran podido darlo a conocer.

Cerca de las postrimerías del siglo dos, Ireneo no solamente citó parte de esta epístola sino que también se la atribuyó a Juan, el discípulo del Señor.4 Después de esto, el Canon de Muratori, que probablemente se originó allá por el año 175 d.C, declara: "Ciertamente la epístola de Judas y dos del Juan mencionado anteriormente son aceptadas en la Católica [iglesia o epístolas]". Por ser impreciso el original en latín, los eruditos han tenido dificultades en determinar el significado exacto de este dicho.

En el siglo tres hay varios escritores que usan con frecuencia la epístola de Juan y que dan testimonio de que le pertenece a éste. Estos escritores son Clemente de Alejandría, Orígenes, Tertuliano, y Dionisio, discípulo de Orígenes.

¿Qué evidencia externa hay a favor de la segunda y tercera epístolas de Juan? Debido a su brevedad y a su importancia relativamente menor en el contexto del Nuevo Testamento, no debe sorprendernos que la evidencia sea escasa. En realidad, nos asombramos de que en la providencia de Dios estas breves cartas no se hayan extraviado, y que se hayan incorporado al canon.

1 Policarpo, Philippians 7.1, en *The Apostolic Fathers*, 2 tomos, tomo 1 (LCL).
2 Eusebio, *Historia eclesiástica* 3. 29. 17 (LCL).
3 Ibid. 3. 39.1 (LCL).
4 Ireneo, *Contra herejías* 3. 16. 5, 8, en *Los Padres Antenicenos*, tomo 1.

Ireneo, que fue discípulo de Policarpo, cita de la segunda epístola (vv. 10–11) y menciona también al apóstol Juan por su nombre. En su discurso contra los marcosianos él escribe: "Y Juan, el discípulo del Señor, ha intensificado su condenación, cuando quiere que nosotros ni siquiera nos dirijamos a ellos para desearles buen viaje"; porque, dice él: 'El que les desea buen viaje participa en sus malas obras' ".5

En otro lugar, él cita los versículos 7 y 8 de la segunda epístola y se los atribuye al discípulo del Señor, es decir, a Juan.6

En el siglo tres, Clemente de Alejandría demuestra estar familiarizado con la segunda epístola, puesto que se refiere a la "epístola más larga" de Juan.7 Otro alejandrino de ese siglo, Dionisio, examina las epístolas de Juan y dice: "No, ni siquiera en la segunda o tercera de las epístolas existentes de Juan, aunque son breves, se menciona a Juan por su nombre".8 Y su contemporáneo Orígenes hace notar que conoce las dos epístolas más breves de Juan, aunque añade, "no todos dicen que éstas sean genuinas". 9 También Eusebio, un siglo después, coloca a la segunda y tercera epístola entre los así llamados "libros en disputa".10 Pero hacia fines de dicho siglo los concilios de Hipona Regia (393) y de Cártago (397) reconocieron la canonicidad de las epístolas de Juan.

2. Evidencia interna

La semejanza entre el Evangelio según San Juan y las epístolas es notable en sus paralelos verbales y en la elección de los términos. En primer lugar, tomamos algunos ejemplos de la primera epístola de
Juan y de su Evangelio.

Primera epístola *Evangelio*

Escribimos esto para que nuestro gozo sea completo [1:4].

"Pedid y recibiréis, y vuestro gozo será completo"[16:24].

Pero el que odia a su hermano está en las tinieblas y anda en tinieblas; no sabe adonde va, puesto que las tinieblas lo han cegado [2:11].

"Andad mientras tenéis la luz, antes que os alcancen las tinieblas. El hombre que anda en las tinieblas no sabe adonde va [12:35].

Y éste es su mandamiento: … que os améis unos a otros como él nos ha mandado [3:23].

"Un nuevo mandamiento os doy: Amaos unos a otros. Como yo os he amado, así debéis amaros unos a otros" [13:34].11

El vocabulario tanto de la epístola como del Evangelio de Juan exhiben una similitud inequívoca.¿ Ambos libros enfatizan los mismos temas: el amor, la luz, la verdad, el testimonio y la filiación. La ex-

5 Ibid. 1. 16. 3.
6 Ibid. 3. 16. 8.
7 Clemente de Alejandría, *Stromata* 2. 15. 66.
8 Eusebio ha registrado las cartas de Dionisio en *Historia eclesiástica* 7. 25. 11 (tomo 2, p. 201 [LCL]).
9 Eusebio, *Historia eclesiástica* 6. 25. 10 (LCL).
10 Ibid. 3. 25. 3.
11 Puede encontrarse una lista completa de similitudes entre la Primera Epístola y el Evangelio en A. E. Brooke, *A Critical and Exegetical Commentary on the Johannine Epistles*, serie International Critical Commentary (Edimburgo: Clark, 1964), pp. ii–iv. Y véase también Raymond E. Brown, *The Epistles of John*, Anchor Bible, tomo 30 (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1982). pp. 757–59.

presión *Hijo Unigénito* aparece en Juan 1:14, 18 [lectura alternativa], 3:16 y en 1 Juan 4:9. La palabra griega *Paracleto* aparece en Juan 14:16, 26; 15:26; 16:7 ("Consejero" NIV) y en 1 Juan 2:1 ("uno que habla ante el Padre en defensa nuestra", NIV).

Tanto la epístola como el Evangelio manifiestan el uso literario de los contrastes: vida y muerte, luz y tinieblas, verdad y mentira, amor y odio. La semejanza de estilos y pensamientos es sorprendente.

Además, las tres epístolas de Juan parecen estar interrelacionadas en cuanto a pensamiento y expresión verbal. Las referencias mutuas abundan entre las tres epístolas y el Evangelio, por lo que la noción de que estos libros tienen un mismo escritor adquiere preeminencia. Esta noción se destaca aún más cuando consideramos los saludos del "anciano" en la segunda y tercera epístola:

2 Juan 1	*3 Juan 1*
El anciano,	El anciano,
	a la señora elegida y a mi querido amigo Gayo,
a sus hijos, a quienes amo en la verdad.	a quien amo en la verdad.

2 Juan 12

Tengo mucho que escribiros, pero no quiero usar papel y tinta. En vez de ello, espero visitaros y hablar con vosotros cara a cara.

3 Juan 13–14

Tengo mucho que escribirte, pero no quiero hacerlo con pluma y tinta. Espero verte pronto, y hablaremos cara a cara.

Dado que la extensión y el formato de estas dos epístolas es el mismo, la aceptación de un mismo escritor para ambas parece innegable. Además, el escritor de estas epístolas no habla solamente como un funcionario de una congregación local que se da a conocer como "anciano". En su encabezamiento, se denomina a sí mismo "*el* anciano" (bastardillas añadidas). Juan indica que su influencia se extiende más allá de los límites locales, siendo por lo tanto universal. En suma, él escribe con autoridad apostólica.

3. Paternidad literaria común

¿Fue un mismo escritor el que escribió las tres epístolas? Si abordamos en primer lugar la segunda y tercera epístolas, podemos dar por sentado que dadas su forma, elección de términos y estilo es más que probable que la misma persona escribiera dichas cartas. Es más, las semejanzas entre estas dos epístolas sugieren fuertemente que las cartas provienen de la mano de un mismo escritor.

Ahora bien, si "el anciano" compuso 2 y 3 Juan, ¿pudo la primera epístola salir también de su pluma? A pesar de la brevedad de las epístolas dos y tres, las semejanzas verbales entre las mismas, 1 Juan y el Evangelio son claramente reconocibles.12 Pero junto a las semejanzas encontramos que las diferencias son también notables. El escritor se identifica en las últimas dos epístolas pero no en la pri-

NIV New International Version (Biblia)

12 En sus *Epistles of John*, Brown enumera seis de estas semejanzas en 3 Juan y quince en 2 Juan (véase pp. 755–56).

mera. El escritor nombra a los destinatarios de 2 y 3 Juan, aunque no nos son conocidos. Pero no menciona a los destinatarios de su primera epístola, aun cuando se dirige tiernamente a ellos llamándolos "queridos hijos". Pero las diferencias son de menor importancia, por lo que es probable una paternidad literaria común para las epístolas joaninas. De hecho, la mayoría de los expertos creen que una misma persona escribió las tres epístolas.

4. Dificultades

Si el escritor de la segunda y tercera epístolas no es otro que el apóstol Juan, ¿por qué se refiere a sí mismo como "*el* anciano"? El hubiese estado siguiendo la costumbre de Pablo y Pedro si se hubiese presentado como "Juan, un apóstol de Jesucristo". (1:1) y apela a los ancianos en su carácter de "anciano como ellos" (5:1). Y si bien el contexto difiere en cuanto a la primera epístola de Pedro y a la segunda y tercera epístolas de Juan, lo cierto es que un apóstol puede

ser un anciano. El término *anciano* en estas epístolas es virtualmente un equivalente de la expresión *apóstol*. No obstante, hay muchos eruditos que no están dispuestos a darle el mismo valor a los términos *anciano* y *apóstol* con referencia a las epístolas de Juan. Piensan que es poco probable que el escritor de 2 y 3 Juan sea el apóstol Juan, hijo de Zebedeo. En cuanto a 3 Juan, por ejemplo, C. H. Dodd cuestiona la autoridad apostólica del escritor. El pregunta: "¿Podemos acaso dudar que si hubiese estado investido de la autoridad apostólica, él habría arrojado un desafiante 'Juan, apóstol de Jesucristo por voluntad de Dios', y reducido a Diótrefes al silencio?"13 Sin embargo, una bien conocida observación hecha por Papias en la primera parte del siglo dos es el eje de este asunto. Papias escribió dicha observación en uno de los cinco libros acerca de "La interpretación de los oráculos del Señor". Sólo han quedado algunos fragmentos de estos libros; los mismos han sido registrados por el historiador del siglo cuatro, Eusebio. He aquí el comentario:

Y no vacilaré en añadir a las interpretaciones todo lo que llegué a aprender de los presbíteros y que recuerdo bien, ya que tengo confianza en la veracidad de ellos.… Pero si alguna vez llegaba alguien que había seguido a los presbíteros, yo inquiría de las palabras de los presbíteros qué era lo que habían dicho Andrés o Pedro o Felipe o Tomás o Santiago o Juan o Mateo o cualquier otro de los discípulos del Señor, y qué decían Aristión y el presbítero Juan, discípulos del Señor. Pues no suponía yo que la información proveniente de libros me ayudaría tanto como la palabra de una voz viva y sobreviviente.14

En esta extensa cita, Papias establece una sinonimia entre los términos *presbíteros* y *discípulos*. Nótese que el término *presbítero* aparece tres veces y se refiere a los discípulos de Jesús. Es decir, los nombres de los discípulos de Jesús están en aposición para con la palabra *presbíteros*, y son una explicación de la misma.

Papias, por consiguiente, informa a los lectores que ha obtenido información acerca del Señor directamente de sus discípulos. El indica que hubo tres etapas en la recolección de información. Usa el tiempo pasado cuando escribe: "Yo investigaba las palabras de los presbíteros, qué era lo que *habían dicho* (bastardillas añadidas) Andrés o Pedro o Felipe o Tomás o Santiago o Juan o Mateo o cualquier otro de

13 C. H. Dodd, *The Johannine Epistles*, Moffatt New Testament Commentary series (Nueva York: Harper and Row, 1946), p. lxix.

14 Eusebio, *Historia eclesiástica* 3. 39. 3–4 (LCL).

los discípulos del Señor". Después, cuando la mayoría de ellos ya habían fallecido, él averiguó "qué *decían* (bastardillas añadidas) Aristión y el presbítero Juan, discípulos del Señor".15

Es muy poco lo que sabemos de Aristión, pero tenemos una observación acerca del fin de la vida de Juan. Según Ireneo, el apóstol Juan vivió "hasta la época de Trajano".16 Trajano fue emperador desde el año 98 hasta el 117 d.C. Llegamos entonces a la conclusión de que el apóstol Juan fue el único de los discípulos del Señor que todavía vivía a fines del primer siglo. También entendemos el comentario de Papias de que él buscó información de una "voz viva y sobreviviente" más que de libros.

Cuando Papias usa el nombre Juan, ¿se está refiriendo a uno o a dos individuos? ¿Llama él a Juan discípulo y anciano, o está introduciendo al apóstol Juan y a otra persona conocida como Juan el Anciano?

Eusebio comenta acerca de la ambigüedad de Papias:
Vale la pena notar aquí que él cuenta dos veces el nombre de Juan, y ubica al primer Juan junto con Pedro y Santiago y Mateo y los otros apóstoles, refiriéndose claramente al evangelista, pero al cambiar su declaración coloca al segundo con los otros que están fuera del número de los apóstoles, colocando a Aristión antes que él y llamándole claramente un presbítero. Esto confirma la verdad del relato de aquellos que han dicho que hubo dos con el mismo nombre en Asia, y que hay dos tumbas en Efeso, de las cuales se dicen que son de Juan.17
En ese mismo contexto, Eusebio llama a Papias "hombre de poca inteligencia" y hace su juicio en base a las opiniones milenialistas de Papias. Eusebio discrepa con la opinión de Papias acerca de un milenio terrenal en el cual Cristo reinaría como rey. Opina que Papias recibió estas nociones "por medio de una perversa lectura de los relatos apostólicos".18 No estamos en condiciones de determinar el nivel de inteligencia de Papias puesto que sus libros ya no existen. Con todo, nos atrevemos a decir que Eusebio es insólitamente severo al juzgar las capacidades intelectuales de Papias a la luz de temas doctrinales.
Si examinamos la vida de Juan, veremos que él cumplió el papel de discípulo, de apóstol y de anciano. Durante tres años él había sido un discípulo de Jesús; después de la ascensión de Jesús, sirvió como uno de los doce apóstoles; y en la iglesia llegó a ser conocido como "el anciano". Visto que Juan vivió más que todos los otros apóstoles, se lo menciona dos veces. Papias lo hace figurar entre los discípulos de Jesús cuyas voces fueron silenciadas por la muerte, y menciona a Juan con Aristión (que no era un discípulo) como voz sobreviviente que todavía daba testimonio de Jesús. Llegamos así a la conclusión de que si bien la redacción de Papias es ambigua, su intención es la de enfatizar que Juan, el discípulo del Señor y anciano en la iglesia, es el único testigo sobreviviente del Señor.
¿Hay alguna evidencia a favor de la existencia de una persona conocida como "el anciano Juan" que fuese coetáneo y sucesor de Juan? En el siglo tres, Dionisio de Alejandría había oído que había dos tumbas de Juan en Efeso. Al escribir acerca de Juan Marcos, quien una vez abandonara la compañía de Pablo y Bernabé durante el primer viaje de éstos, Dionisio dice: "Pero yo opino que había algún otro [Juan] entre aquellos que estaban en Asia, puesto que se dice tanto que había dos tumbas en Efeso, como
que cada una de ellas es la de Juan".19

15 Consúltar C. Steward Petrie, "The Authorship of 'The Gospel According to Matthew': A Reconsideration of the Extemal Evidence", NTS 14 (1967): 17.
16 Ireneo, *Contra las herejías* 2. 22. 5. Véase también Eusebio, quien escribe: "Y todos los presbíteros que habían estado asociados en Asia con Juan, el discípulo del Señor, dan testimonio de su tradición, ya que El permaneció con ellos hasta la época de Trajano". *Historia eclesiástica* 3. 23. 3.
17 Eusebio, *Historia eclesiástica* 3. 39. 5–6.
18 Ibid. 3. 39. 12–13.
19 Ibid. 7. 25. 16; véase también 3. 39. 6.

Dionisio le atribuye el Evangelio y las epístolas a Juan, el apóstol, pero piensa que el Apocalipsis fue redactado por alguna otra persona cuyo nombre era Juan. Demuestra tener dificultades en entender el Apocalipsis y por ello no cree que Juan, el hijo de Zebedeo, fuese quien lo escribiera.

Tampoco Eusebio quiere tener nada que ver con los puntos de vista milenialistas extraídos del Apocalipsis.
El ve en la redacción de uno de los fragmentos de Papias la posibilidad de adjudicarle el libro de Apocalipsis a otra persona conocida como Juan, por lo que menciona la existencia del apóstol Juan y del presbítero Juan.
Sin embargo, nada se sabe acerca del supuesto presbítero Juan, ya que aun Polícrates, obispo de Efeso a fines del siglo dos, guarda silencio acerca de este asunto. En una carta dirigida a un tal Victor y a la iglesia de Roma, él menciona que Juan, el "que reposaba apoyado en el Señor", estaba enterrado en Efeso. 20 Pero no da ninguna información acerca de otra tumba, que fuese la de una persona conocida como "el presbítero Juan". Vacilamos, en consecuencia, en establecer una distinción entre el apóstol Juan y el presbítero Juan mientras la evidencia sea insuficiente para justificar una clara diferencia.
Además, los argumentos que intentan demostrar que es imposible adherirse a una paternidad literaria común para las tres epístolas no son apremiantes. En realidad, aquellos expertos que abogan a favor del punto de vista de que fue Juan, el hijo de Zebedeo, quien escribió estas epístolas, pueden encontrar apoyo en escritores de la iglesia cristiana primitiva. Algunos de estos escritores fueron discípulos de Juan.

5. Objeciones

Hay algunos eruditos que no están para nada convencidos de que el apóstol Juan sea el escritor del Evangelio y de las epístolas. Ellos opinan que Juan estaba rodeado por un grupo de discípulos que escribía en nombre del apóstol. Fue una escuela de escritores, afirman ellos, la responsable de la literatura joanina. Muchos de estos escritores estaban ocupados en la redacción de diferentes partes de esta literatura.
Según estos expertos, los escritores de dicha escuela utilizaban el mismo vocabulario, dicción y estilo. Por otra parte, tales escritores manifestaban una teología común; es por eso que en lo referente a semejanzas y diferencias todos sus escritos llevaban los rasgos distintivos de pertenecer a la misma escuela conceptual; es decir, una Escuela Joanina.
El término Escuela Joanina se refiere a la comunidad en la cual fue escrita la literatura atribuida a Juan (especialmente el Evangelio y las epístolas). En esta escuela el apóstol Juan funcionaba como líder, de modo que los escritores individuales en realidad redactaban los libros en nombre suyo.21
Esta hipótesis enfrenta, no obstante, algunas objeciones. En primer lugar, los grupos de escritores habitualmente organizan compilaciones de opiniones acerca de determinado asunto, y las redactan en forma de breves ensayos. Luego juntan estos ensayos en un libro. Tales libros son llamados simposios. Pero el Evangelio y las epístolas de Juan no parecen ser una compilación de opiniones que se

20 Ibid. 5. 24. 3.
21 Referirse a R. Alan Culpepper, *The Johannine School: An Evaluation of the Johannine School Hypothesis Based on an Investigation of the Nature of Ancient Schools*, Society of Biblical Literature Dissertation Series, no. 26 (Missoula, Mont.: Scholars Press, 1975), pp. 1–38. Véase lambién Brown, *The Epistles of John*, pp. 108–12; Rudolf Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, Herder's Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, 7a. ed. (Freiburg: Herder, 1984), lomo 13, 3, p. 41; I. Howard Marshall, *The*

Epistles of John, serie New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), p. 32; Stephen S. Smalley, *1, 2, 3 John*, Word Biblical Commentary (Waco: Word, 1984), tomo 51, p. xxii.

mantienen juntas por medio de un tema común. Es más, el Evangelio—y en gran medida la primera epístola de Juan—manifiestan progreso y desarrollo, informes de testigos oculares y detalles personales que centran la atención en un escritor.

Por otra parte, los proponentes de la hipótesis de la Escuela Joanina tienen que demostrar cómo redactaron los discípulos del apóstol Juan los escritos que finalmente llegaron a conocerse como el Evangelio y las epístolas de Juan. Es decir que deben demostrar que Juan no pudo haber escrito el Evangelio y las epístolas, y que estos documentos tenían entonces que venir de manos de sus discípulos. Pero su hipótesis se limita a suponer que no fue Juan sino sus seguidores los que escribieron. Para aquellos estudiosos que no han adoptado todavía este punto de vista, sino que creen que Juan el hijo de Zebedeo es el escritor de la literatura joanina, una simple suposición no merece ser llamada evidencia convincente.22

6. Diferencias

Dodd sostiene que las diferencias entre el Evangelio según Juan y la primera epístola son notables. Estas diferencias son, en primer lugar, lingüísticas. Abarcan el estilo, el uso de determinados verbos, la ausencia de ciertas preposiciones y partículas, un vocabulario simple y un uso limitado de expresiones idiomáticas en la primera epístola.

Además, los escritos joaninos exhiben diferencias en cuanto a trasfondo religioso. Por ejemplo, mientras que el Evangelio tiene muchas citas del Antiguo Testamento, la epístola no tiene ninguna. Es notoria en la epístola de Juan la ausencia de los abundantes semitismos que uno encuentra en el cuarto Evangelio.

Y finalmente, los énfasis teológicos son diferentes en el Evangelio y en la primera epístola. Estas diferencias abarcan la escatología, que en la epístola difiere de la presentación que la misma tiene en el Evangelio; la interpretación de la muerte de Cristo, que el escritor de la epístola formula de una manera que apenas progresa más allá de la predicación elemental del mensaje del evangelio; y la doctrina del Espíritu Santo, que es prominente en el Evangelio pero que está ausente de la primera epístola.23

El argumento lingüístico de Dodd perdió terreno cuando un estudio detallado de W. G. Wilson acerca de la evidencia lingüística reveló que "en cuanto a palabras importantes hay menos variantes entre el cuarto Evangelio y 1 Juan que entre 1 Corintios y Filipenses".24 Es muy difícil sostener que dos escritos diferentes de cierto autor deben manifestar los mismos rasgos lingüísticos. Asimismo, es difícil determinar si dos escritos diferentes que tienen rasgos lingüísticos similares provienen de la mano de uno o más autores. Es especialmente cuando un escritor se dirige a dos auditorios diferentes o cuando apunta a distintos propósitos que las variantes en vocabulario y expresiones idiomáticas se hacen inevitables.

De allí que en otro estudio W. F. Howard señala que la razón de las diferencias lingísticas "puede encontrarse por una parte en la diferencia temática, en el tipo de escrito, en el modo de redacción y de

22 D. A. Carson: "Historical Tradition in the Fourth Gospel: After Dodd, What?" en *Gospel Perspectives, Studies of History and Tradition in the Four Gospels*, ed. R. T. France y David Wenham (Sheffield: JSOT Press, 1981), tomo 2, p. 134.
23 Referirse a Dodd, *The Johannine Epistles*, pp. xlvii–lvi; "The First Epistle of John and the Fourth Gospel", *Bulletin of the John Rylands Library* 21 (1937): 129–56.
24 W. G. Wilson: "An Examination of the Linguistic Evidence Addressed Against the Unity of Authorship of the First Epistle of John and the Fourth Gospel", *JTS* 49 (1948): 156.

dictado; y por otra parte en los eventos externos y los efectos de los mismos sobre la mente del pastor o líder cristiano y sobre las necesidades de la iglesia".25 Asimismo, las semejanzas en lenguaje y pensamiento que hay entre el Evangelio y las epístolas aportan suficiente evidencia para indicar una paternidad literaria común.

Las diferencias que Dodd distingue en cuanto a trasfondo religioso no son de mayor envergadura.

Muchos eruditos explican estas diferencias a la luz de los respectivos auditorios del Evangelio y de las epístolas. Los destinatarios de las epístolas parecen haber sido gentiles cuyos conocimientos del Antiguo Testamento diferían bastante de los que tenían los lectores judíos que leyeron el Evangelio.

Finalmente, los énfasis teológicos de Dodd parecen haber sido exagerados. Por ejemplo, si bien la expresión *anticristo* aparece tres veces en la primera epístola (2:18, 22; 4:3) y nunca en el Evangelio, un término joanino similar, "príncipe de este mundo", aparece en Juan 12:31; 14:30 y 16:11.26 La interpretación de la muerte de Cristo que se manifiesta en el Evangelio es la del "Cordero de Dios que quita el pecado del mundo" (1:29); en 1 Juan se expresa como "el sacrificio propiciatorio por nuestros pecados, y no sólo por los nuestros sino también por los pecados de todo el mundo" (2:2).27 Finalmente, si bien el Espíritu Santo se destaca en el Evangelio por su persona y obra, la primera epístola no carece de referencias directas e indirectas al Espíritu (2:20, 27; 4:4; 5:8). A la luz de la evidencia presentada, aunque sea en forma rápida, se puede llegar a la conclusión de que "apenas existe alguna razón adecuada para suponer que 1 Juan haya sido escrita por otra persona que no fuese Juan".28

7. Referencias personales

El uso de la primera persona plural en el primer versículo de 1 Juan llama la atención. "Lo que era desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado y lo que nuestras manos han tocado—esto es lo que proclamamos acerca de la Palabra de vida" (1:1). En los versículos que siguen (vv. 2–4), el escritor sigue usando la primera persona plural para distinguirse de sus lectores. En versículos subsiguientes, cuando el escritor recurre al uso de verbos en primera persona plural o a pronombres de esa persona o género, los usa en un sentido amplio, a efectos de incluirse junto con sus lectores. Véase, por ejemplo, ese versículo que con frecuencia se utiliza en los cultos "Si confesamos nuestros pecados, él es fiel y justo y nos perdonará nuestros pecados y nos purificará de toda injusticia" (1:9).

En los versículos introductorios (véase también 4:14), Juan le está diciendo a sus lectores que él es un testigo ocular que ha visto a Jesús, que ha oído su voz y que le ha tocado con sus manos. Su uso explícito o implícito de los términos *nosotros* y *nuestros* debe ser interpretado de modo exclusivo. Es decir, él le está señalando a sus lectores que él y sus condiscípulos tuvieron la

singular experiencia de ver y oír a Jesús, pero que los lectores no han tenido tal oportunidad. En cambio, reciben las enseñanzas de Jesús de parte de uno de sus discípulos que todavía está vivo.29

25 W. F. Howard: "The Common Authorship of the Johannine Gospel and Epistles", *JTS* 48 (1947): 25. Consúltese también A. P. Salom: "Some Aspects of the Grammatical Style of I John", *JBL* 74 (1955): 96–102.
26 Referirse a Donald Guthrie, *New Testament Introduction* (Downers Grove: Inter-Varsity, 1971), p. 880.
27 Consultar Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, p. 37. Refiérase también a Donald W. Burdick, *The Letters of John the Apostle* (Chicago: Moody, 1985), p. 22.
28 Paul Feine, Johannes Behm y Werner Georg Kümmel, *Introduction to the New Testament*, 14a. ed. rev. (Nashville: Abingdon, 1965), p. 312.
29 Consultar con F. F. Bruce, *The Epistles of John* (1970; Grand Rapids: Eerdmans, 1979), p. 38.

¿Cuál es el significado exacto del uso de la primera persona plural *nosotros* en 1:1–4? Mencionamos a continuación algunas interpretaciones:

1. La primera persona plural es equivalente a la primera persona singular, puesto que el escritor utiliza el plural para indicar su autoridad en la iglesia. El que habla es el apóstol Juan y lo hace con autoridad indiscutible. Pero las palabras de Juan no son de corte dictatorial ni orgulloso. En sus escritos él no hace mención de su cargo apostólico.
2. El escritor usa la primera persona plural como plural editorial. Vale decir que trata de evitar centrar la atención en sí mismo, razón por la que recurre al uso de la primera persona plural. Pero este uso editorial es demasiado difuso para ser aplicable a este caso.
3. El uso de la primera persona plural se refiere a un grupo de personas que han tenido las mismas experiencias. Se trata de los discípulos de Jesús, que han estado con el Señor Jesús "comenzando desde el bautismo de Juan hasta el día en que de entre nosotros fue recibido arriba" (Hch. 1:22). Estas personas son testigos de la resurrección de Jesús y forman el grupo definido que constituye el círculo de los doce apóstoles. Juan es, entonces, "el último sobreviviente de aquellos que habían oído y visto al Señor, el único representante de sus discípulos, que habla en nombre de ellos".30
4. Algunos eruditos interpretan que el uso de la primera persona plural "nosotros" (vv. 1–4) incluye al escritor y a todo la iglesia. El escritor, dice Dodd, "no habla exclusivamente por sí mismo ni por un grupo limitado, sino por toda la iglesia a la que pertenece el testimonio apostólico", y se dirige al "vosotros" que no tienen conocimiento del Padre ni del Hijo.31 A esto objetamos. Los destinatarios de la carta a quienes el escritor repetidamente llama "queridos hijos" no son incrédulos. Ellos son "los hijos de Dios" (3:1).

Si los destinatarios son parte de la iglesia y parte del grupo que Dodd menciona, entonces 1:3 significa que este grupo—"Os proclamamos lo que hemos visto y oído"—se está dirigiendo a sí mismo.

Además, los destinatarios no han visto ni oído a Jesús y por cierto que no lo han tocado con sus manos. Donald W. Burdick llega a la conclusión de que "es mucho más fácil aceptar la interpretación más natural, que considera al escritor como testigo presencial, que adoptar la interpretación ficticia de Dodd para evitar la aseveración del testimonio ocular".32

5. Finalmente, Raymond E. Brown relaciona el uso de la primera persona plural "nosotros" con lo que se ha dado en llamar Escuela Joanina. Estos son los escritores joaninos, "portadores e intérpretes de la tradición que se encuentran en una relación especial para con el Discípulo

Amado en su intento de preservar su testimonio".33 Brown tiene plena conciencia de la objeción de que los escritores joaninos no podían decir que ellos habían tocado a Jesús con sus propias manos (1:1). El trata de anular esta objeción sugiriendo que esta gente "participó de la sensación sólo sustitutivamente". El lector que acepta la paternidad literaria apostólica, empero, no enfrenta dificultades, especialmente si se tiene en cuenta la declaración de los testigos presenciales. Por ejemplo, Pedro escribe: "No se-

30 Alfred Plummer, *The Epistles of St. John*, Cambridge Greek Testament for Schools and Colleges series (Cambridge: At the University Press, 1896), p. 14. B. F. Westcott tiene una observación similar: "San Juan usa en toda esta sección el plural al hablar en nombre del cuerpo apostólico del cual él era el último representante sobreviviente". *The Epistles of St. John, The Greek Text, with Notes and Addenda* (1883; Grand Rapids: Eerdmans, 1966), p. 4.
31 Dodd, *The Johannine Epistles*, p. 16.
32 Burdick, *The Letters of John the Apostle*, p. 29.
33 Brown, *The Epistles of John*, p. 160.

guimos fábulas ingeniosamente inventadas cuando os dimos a conocer el poder y la venida de nuestro Señor Jesucristo, sino que fuimos testigos oculares de su majestad" (2 P. 1:16). Sólo los discípulos originales de Jesús pueden decir y escribir que le tocaron con sus manos, como lo afirma Juan en los versículos iniciales de su primera epístola. Por lo tanto, estamos a favor de la tercera interpretación mencionada.

J. R. W. Stott resume concisamente la explicación del uso de la primera persona plural "nosotros" en el prólogo de 1 Juan (1:1–4).

La primera persona plural se usa no sólo en los verbos que describen la experiencia histórica, sino también en los verbos que describen la proclamación de la misma. Las personas que hacen el anuncio son las personas que han tenido la experiencia.… Son ellos cuyos ojos han visto, cuyos oídos oyeron, cuyas manos tocaron y cuyas bocas se abren para hablar.34

B. ¿Quiénes recibieron estas epístolas?

El escritor se manifiesta como un hombre que se expresa con autoridad y cuya voz es reverenciada.

Por ser un distinguido líder de la iglesia, se dirige a los lectores sin identificarse en la primera carta. Es decir, los destinatarios de la primera epístola no necesitan preguntar quién la envió. Lo saben, puesto que el escritor parecería haber sido residente de muchos años en su región; él ha enseñado y predicado en sus iglesias.

El escritor se dirige a sus lectores con palabras de tierno afecto. Los apelativos *queridos hijos míos* o *queridos hijos* aparecen muchas veces (2:1, 12, 13, 18, 28; 3:7, 18; 4:4; 5:21) e indican que el escritor es de edad avanzada. Siendo como un padre para la iglesia, él considera a sus lectores como hijos espirituales.

Afectuosamente los llama "queridos amigos". Las versiones más antiguas traducen este término con la palabra "amados" (2:7; 3:2, 21; 4:1, 7, 11; véase también 3 Juan 1, 2, 5, 11).

El escritor se dirige a los destinatarios en un modo personal, usando la primera persona singular "yo" repetidamente a lo largo de las tres epístolas. El vínculo entre escritor y lectores es íntimo y fuerte. Se conocen mutuamente y no hacen falta introducciones detalladas.

Aunque el escritor y los destinatarios se conocían muy bien, el lector moderno sólo puede conjeturar acerca de la identidad de esta gente cuando lee cuidadosamente en busca de evidencias internas.

El escritor se revela indirectamente, y al mismo tiempo proporciona cierto número de detalles acerca de los lectores. Por consiguiente, nos atenemos al texto escrito para obtener alguna comprensión de los problemas que el escritor y sus lectores enfrentaban.

Más allá del tono de estas cartas, que se distingue por las virtudes del amor y la verdad, el escritor no da en ningún instante la impresión de ser blando o débil.35 Al contrario, no tiene miedo de usar la palabra *mentiroso* (1:10; 2:4, 22; 4:20; 5:10); llama a sus oponentes "anticristo" (1 Jn. 2:18, 11; 4:3; 2 Jn. 7); y establece una clara distinción entre los "hijos de Dios" y los "hijos del demonio" (3:10). Según el escritor, los "falsos profetas" poseen el "espíritu de la falsedad" (4:1, 6). Además, la persona que no trae la enseñanza de Cristo ejecuta una "mala obra" (2 Jn. 10–11).

34 J. R. W. Stott, *The Epistles of John: An Introduction and Commentary*, Tyndale New Testament Commentaries series (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), pp. 31–32.

35 En una predicación sobre Gá. 6:10, "Hagamos bien a todos", Jerónimo narra que el apóstol Juan estaba en su ancianidad demasiado débil como para predicar, que tenía que ser llevado a la iglesia y que repetía la exhortación: "Queridos hijos, amaos los unos a los otros". Juan agregaba esta explicación: "Este es el mandamiento del Señor; y si sólo se guarda este mandamiento, es suficiente".

El escritor habla con absoluta autoridad cuando ordena a sus lectores que no amen el mundo (2:15), que permanezcan en Cristo (2:27), que crean en el nombre de Jesús (3:23), que se amen mutuamente (4:7, 11, 21), que anden en amor (2 Jn. 6), que no inviten a ningún maestro falso a enseñar en sus hogares (2 Jn. 10) y que imiten lo que es bueno (3 Jn. 11).

Podemos obtener suficiente información de las tres epístolas como para determinar que el escritor es un testigo ocular y un oyente de Jesús (1:2), un predicador de la Palabra (1:5) que puede hablar con autoridad acerca de "el principio" (1:1; 2:7, 13, 14, 24; 3:11; 2 Jn. 5, 6) y funcionar como *el* anciano en el ámbito de las iglesias (2 Jn. 1; 3 Jn. 1). Cuando el escritor se identifica como "el anciano", no parece tener otra cosa en mente que un sinónimo de la palabra *apóstol*. Este escritor eminente, dada su amplia influencia y fama, no necesita identificarse al escribir. Se lo conoce como Juan, hijo de Zebedeo.

Si el escritor se revela implícitamente en sus cartas, ¿proporciona también información acerca de la identidad de sus lectores? En su segunda y tercera epístolas él identifica a los destinatarios: 2 Juan es enviada a "la señora elegida y a sus hijos" y 3 Juan a su "querido amigo Gayo". En 1 Juan él no identifica a sus lectores. Sin embargo, proporciona indirectamente numerosas pistas acerca de su identidad.

1. Destinatarios de 1 Juan

Los lectores de la primera epístola no eran en su mayoría nuevos conversos sino cristianos durante algún tiempo. El escritor se dirige a "padres" y a "jóvenes" (2:13, 14), muchos de los cuales han oído el evangelio "desde el principio" (2:7, 24; 3:11). Ellos conocen las enseñanzas de Cristo (3:23), obedecen sus mandamientos (2:7) y confiesan su nombre (2:23; 5:10). Ellos están además bien conscientes de los perniciosos ataques del demonio (2:13, 14, 16; 3:10; 4:3;

5:19), que se les aparece en la forma del anticristo (2:18, 22; 4:3), de falsos profetas (4:1) y de mentirosos (2:4, 22; 4:20).
Las referencias directas al Antiguo Testamento son pocas. El escritor menciona a Caín por su nombre y lo describe como aquel "que pertenecía al maligno y que mató a su hermano" (3:12; véase también Gn. 4:8). Aun las alusiones a enseñanzas del Antiguo Testamento son escasas. Las palabras "Si decimos que no hemos pecado, nos engañamos a nosotros mismos y la verdad no está en nosotros" (1:8) traen ecos de Proverbios 28:13: "El que oculta sus pecados no prospera, pero quien los confiesa y renuncia a ellos encuentra misericordia".
A Dios se lo describe como "fiel y justo" (1:9). Esta frase es una repetición y un resumen de un verso del Cántico de Moisés: "Un Dios fiel que no hace el mal, recto y justo es él" (Dt. 32:4). Y las palabras "no hay nada en él que le haga tropezar" (2:10) remiten al Salmo 119:165: "Gran paz gozan los que aman tu ley, y nada puede hacerlos tropezar". Finalmente, la observación: "Y sus mandamientos no son una carga" (5:3) se asemeja a la instrucción de Moisés: "Ahora bien, lo que te mando hoy no es demasiado difícil para ti ni está fuera de tu alcance" (Dt. 30:11). Pero las referencias directas y las alusiones al Antiguo Testamento dan una descripción del escritor, no de los lectores. Las mismas indican que la mente del escritor estaba condicionada por la enseñanza judía; esto no puede decirse de los lectores. La ausencia de citas del Antiguo Testamento da la impresión de que los lectores eran de origen gentil. Para ellos, las Escrituras del Antiguo Testamento eran relativamente nuevas.
La tradición sostiene que Juan escribió sus epístolas durante su ministerio en Efeso, y que su primera epístola iba dirigida a una iglesia o grupo de iglesias que el escritor conocía bien.36 Sucesor de Pablo y

36 Brooke, *Commentary on the Johannine Epistles*, p. xxx.

de Timoteo, Juan fue pastor en Efeso hasta su muerte cerca del año 98. El escribió sus epístolas desde Efeso, y se supone que iban dirigidas a auditorios gentiles más que a lectores que eran judíos cristianos.

2. Destinatarios de 2 Juan

"El anciano" envió su carta a "la señora elegida y a sus hijos" (v. 1). Se alegra mucho de saber que algunos de los hijos de esta señora elegida "caminan en la verdad" (v. 4). El utiliza el pronombre personal *vosotros* cuando les dice que tiene mucho que escribir pero que espera visitarlos pronto (v. 12). Finalmente, concluye su segunda epístola transmitiendo los saludos de la hermana de la señora escogida (v. 13).
Algunos expositores toman literalmente las palabras "a la señora escogida y a sus hijos", y entienden que se trata de "la Señora Elegida" o "una Señora Elegida". Hasta hay quienes hacen una transliteración de las palabras griegas y las presentan como nombres propios: "la Señora Electa", o "la elegida Kuria", o "Electa Kuria". Sin embargo, la evidencia a favor de un uso común de estos nombres griegos transliteralizados es casi inexistente en la literatura griega. Por lo tanto, solamente las dos traducciones, *la señora elegida* (o *escogida*) y *una señora elegida* (o *escogida*), son válidas.37

Pero aun si aceptamos que podemos entender el apelativo literalmente—una dama elegida y sus hijos—podemos de todos modos entender estas palabras como una referencia a una iglesia local. En tal caso, la frase *y sus hijos* designa a los miembros de la iglesia. Asimismo, el último versículo de la carta:

"Los hijos de tu hermana elegida envían sus saludos" representa otra manera de decir que los miembros de una iglesia hermana envían sus saludos. Nótese que los hijos son los que envían los saludos, no su madre. Si tomamos la redacción literalmente, tenemos que llegar a la conclusión de que la hermana de la señora elegida ya no está viva. Por el contrario, si interpretamos que la expresión *señora elegida* se refiere a la iglesia, tenemos una explicación aceptable. No cabe duda de que "el anciano" (v. 1) es miembro de esta iglesia en particular.38

Además, los cambios del singular al plural (el singular de los vv. 4, 5, 12 frente al plural de los vv. 6, 8, 10, 13) hace más probable que la referencia apunte a una iglesia más que a una persona en particular.

Me apresuro a agregar que estos cambios no siempre son perceptibles en la traducción a determinados idiomas. Si tenemos en cuenta el uso del plural *vosotros* o de sus variantes verbales, parecería que el escritor se estuviese dirigiendo no a una sola familia sino a toda una comunidad.

Aparte de esto, los apóstoles Pedro y Pablo personifican a la iglesia con un nombre femenino. Por ejemplo, en su primera epístola, Pedro escribe: "La que está en Babilonia, elegida juntamente con vosotros, os envía sus saludos" (1 P. 5:13). Es evidente que él quiere decir: "La iglesia de Roma … os saluda".

Y Pablo llama a la iglesia "la virgen" o "la esposa de Cristo" (2 Corintios 11:2; Efesios 5:25–29). En definitiva, entonces, la identificación femenina que se usa en 2 Juan para una congregación armoniza con una forma de expresarse que encontramos en otros lugares.

Simplemente, no nos es posible determinar dónde vivían los destinatarios de 2 Juan. Si tenemos en cuenta el largo ministerio de Juan en Efeso, conjeturamos que éste dirigió su carta a una iglesia determinada que le era bien conocida y que estaba situada en la parte occidental del Asia Menor.

37 Refiérase a Burdick, *The Letters of John the Apostle*, p. 416; Plummer, *The Epistles of St. John*, pp. lxxvi, 132. Compárese también con Guthrie, *New Testament Introduction*, pp. 890–91.

38 Consultar con Westcott, The Epistles of St. John, p. 224. Y véase Dodd, *The Johannine Epistles*, pp. 144–45.

3. Destinatarios de 3 Juan

"El anciano" escribe una carta personal a su amigo Gayo (v. 1) y a otros amigos (v. 14). No sabemos virtualmente nada acerca de Gayo, fuera de la información que el escritor nos da en su tercera carta. El nombre mismos aparece cinco veces en el Nuevo Testamento (Hch. 19:29; 20:4; Ro. 16:23; 1 Co. 1:14; 3 Jn. 1). Es difícil saber si Gayo es una de esas personas que Lucas menciona en Hechos o que Pablo menciona en sus epístolas.

Gayo, el querido amigo de "el anciano", es un obrero diligente de la iglesia (v. 3). Ha atendido a misioneros itinerantes que necesitaban alojamiento y comida (v. 8). Además, ha tenido que soportar las maliciosas difamaciones de Diótrefes (v. 10).

Juan menciona que le ha escrito anteriormente una carta a Diótrefes, quien ha rehusado responder al contenido de la misma. Y aunque Juan no dirige su tercera carta a este descontento sino a Gayo, de todos modos escribe que vendrá a efectuar una visita para "llamar la atención a las cosas que [Diótrefes] hace" (v. 10).

"El anciano" se refiere a Demetrio en último lugar. Esta persona es todo lo opuesto a Diótrefes en cuanto a su conducta cristiana. El recibe alabanza y encomio (v. 12). Como en el caso de Gayo, casi nada sabernos de Demetrio. Todo intento de vincularlo con Demetrio, el platero (Hch. 19:24), o con Demas (2 Ti. 4:10), cuyo nombre puede ser una forma abreviada de Demetrio, es inútil.

No podemos determinar donde residían Gayo, Diótrefes y Demetrio. Su lugar de residencia se encontraba dentro de un radio lo suficientemente cercano a Efeso como para que Juan pudiese todavía visitarlos a pesar de su ancianidad. Quizá todo lo que podamos decir es que estas personas residían en el Asia Menor.

C. ¿Por qué se escribieron estas epístolas?

¿Cuáles eran los problemas que confrontaban a la iglesia durante la segunda mitad del primer siglo? ¿Qué fue lo que impulsó a Juan a escribir tres epístolas a iglesias e individuos? ¿Cuáles fueron los motivos que dieron pie a la redacción de estas epístolas? Estas son algunas de las preguntas que deseamos considerar en esta sección de la Introducción.

1. Herejías

Una somera lectura de la epístola ya nos permite detectar que había problemas en las iglesias. Leemos, por ejemplo, que el anticristo viene y que "ya ahora muchos anticristos han venido". ¿Y quiénes son éstos? Juan escribe: "Salieron de entre nosotros, pero en realidad no eran de los nuestros. Porque si hubiesen sido de los nuestros, habrían permanecido con nosotros; pero su partida demostró que ninguno de ellos era de los nuestros" (2:19). Y el escritor advierte a los lectores que no crean a cualquier espíritu, "sino que prueben los espíritus para ver si son de Dios, porque muchos falsos profetas han salido al mundo" (4:1).

De estos pasajes podemos darnos cuenta de que los anticristos habían sido alguna vez miembros de la iglesia y que habían salido de ella por propia decisión. En segundo lugar, éstos se habían alejado por razones de doctrina y reaparecieron luego como falsos profetas que trataban de extraviar a los miembros de la iglesia (2:26; 2 Jn. 7).

Finalmente nos enteramos de que la iglesia confronta una oposición directa de parte de aquellos que habían pertenecido anteriormente a la comunidad cristiana. Estos oponentes enseñan ahora doctrinas que no concuerdan con la fe cristiana. Fue para fortalecer a los miembros de la iglesia y para advertirles en contra de las falsas enseñanzas que el escritor redactó sus epístolas.

Cristología

A lo largo de 1 y 2 Juan la doctrina de Cristo demuestra ser el tema central. El escritor afirma la enseñanza de que Jesucristo es humano y divino, y que es el Hijo de Dios. Ya en la introducción misma a su primera epístola, él enseña la humanidad y divinidad de Jesucristo. Juan escribe que él, junto con otros, habían oído a Jesús, lo habían visto y lo habían también tocado con sus manos (1:1). Vale decir que Jesús es verdaderamente humano. Juan concluye su introducción invitando a los lectores a tener comunión "con el Padre y con su Hijo, Jesucristo" (1:3). De este modo indica con toda claridad que Jesucristo es divino.39

Los falsos profetas se negaban a confesar que Jesucristo había venido en la carne (4:2–3; 2 Jn. 7). Negaban que Jesús fuera el Cristo (2:22) y que fuera el Hijo (2:23; 4:15; 2 Jn 9). Ellos enseñaban que Jesucristo no pudo haber venido en forma humana.

Juan reafirma la enseñanza acerca de la humanidad y divinidad de Jesucristo al preguntar: "¿Quién es el que vence al mundo? Solamente aquel que cree que Jesús es el Hijo de Dios. Este es el que vino mediante agua y sangre—Jesucristo. No vino solamente por medio de agua, sino por medio de agua y sangre" (5:5–6). Declara además que: "Todo espíritu que reconoce que Jesucristo ha venido en la carne es de Dios" (4:2). Por lo tanto, Juan exhorta a los creyentes a permanecer firmes en la verdad que han oído desde el principio, ya que entonces ellos "permanecerán en el Hijo y en el Padre" (2:24).

Moralidad

Los falsos profetas que niegan la doctrina capital acerca de la persona de Cristo han desarrollado también una opinión deformada acerca del pecado y de la ley. Declaran, por ejemplo, que no tienen pecado (1:8) y dan a conocer que no han pecado (1:10). Niegan que la comunión con Dios demande que ellos deban "vivir conforme a la verdad" (1:6). Rehusan seguir el ejemplo que dejó Jesús durante su vida terrenal (2:6). Declaran que están en comunión con Dios, pero siguen "andando en las tinieblas" (1:6); profesan asimismo conocer a Dios, pero no están dispuestos a obedecer sus mandamientos (2:4).

Estos engañadores pasan por alto los mandamientos de Dios al negarse a amar a su hermano espiritual. Juan escribe: "El que odia a su hermano está en las tinieblas y anda en tinieblas; no sabe a dónde va, puesto que las tinieblas lo han cegado" (2:11). Juan no teme llamar a esta gente "hijos del diablo" (3:10); ellos odian a su hermano espiritual (2:9; 3:15; 4:20) y le niegan las cosas necesarias para su vida cuando está en sus manos dárselas (3:17).

Afirmando las demandas de Dios acerca de una vida que demuestre obediencia, Juan declara que la persona que vive en Cristo imita la vida de Jesús (2:6), busca la pureza que hay en Cristo (3:3), no continúa en el pecado (3:6; 5:18) y ama a su prójimo (4:11).

Afirmaciones

Con sus afirmaciones de "si decimos", Juan describe sucintamente las enseñanzas de los falsos profetas.

En sus impugnaciones a lo que éstos declaran, Juan se vuelve intencionalmente repetitivo. Nótese en primer lugar que los falsos maestros dicen tener comunión con Dios (1:6), pero la verdad es que andan en tinieblas. Si conocen a Dios como el Dios de la luz (1:5), entonces la comunión con él excluye a

39 He aquí algunas referencias adicionales a la frase *Hijo de Dios:* 1:7; 3:8, 23; 4:9, 10, 15; 5:5, 9, 10, 11, 12, 13, 20.

las tinieblas, Ahora ellos están viviendo en las tinieblas, engañándose unos a otros y estando faltos de verdad. Por otra parte, ellos afirman estar sin pecado (1:8), pero se engañan a sí mismos al no decir la verdad.
En tercer lugar, afirman que no han pecado (1:10), pero al hacer para sí tal reclamo están diciendo que Dios es mentiroso.
Además de esto, los falsos profetas dicen conocer a Dios (2:4), pero se niegan a obedecer los mandamientos de Dios, razón por la cual viven fuera del ámbito de la verdad. Para terminar, declaran que están en la luz (2:9), pero están en la oscuridad puesto que odian a sus hermanos. Sus reclamos y las refutaciones de Juan son repetitivos en su simplicidad. No obstante, el propósito de Juan es claro: él expone la mentira por lo que realmente es y proclama la verdad.

2. Herejes

¿Quiénes son los adversarios a quienes se dirige Juan en sus epístolas?40 Si bien es cierto que la evidencia procedente del siglo primero es escasa, tenemos suficiente testimonio de parte de escritores del siglo dos. Y aunque hemos de ser cautos en nuestra evaluación de dicho testimonio, podemos ver claramente que las raíces de la herejía del siglo dos ya se hallan en el primer siglo.

Gnósticos

El vocablo *gnóstico* se deriva de la palabra griega *gnosis* (conocimiento) y es amplio en su significado.
Los gnósticos del siglo dos promovían diversas enseñanzas, pero un estudio de estas enseñanzas está más allá del ámbito de este comentario. No obstante, las enseñanzas gnósticas presentes en Siria, Palestina y Egipto sí se relacionan en lo esencial con nuestro estudio. Por lo tanto, resumiré estas opiniones.
En primer lugar, los gnósticos exaltaban la adquisición de conocimientos, puesto que en su concepción el conocimiento era el fin de todas las cosas. Debido a su conocimiento, ellos tenían una comprensión diferente de las Escrituras. Fue a causa de este modo de entender las Escrituras que ellos se separaron de los cristianos "no-iniciados".
En segundo lugar, los gnósticos declaraban que la materia era mala. Basaban esta doctrina en las muchas imperfecciones que observamos en la naturaleza. Por consiguiente, ellos enseñaban los siguientes puntos:

1. El mundo es malo. Esta maldad ocasiona una separación, una especie de abismo insalvable, entre el mundo y el Dios supremo. Por consiguiente, el Dios supremo no puede haber creado el mundo.
2. El Dios del Antiguo Testamento creó el mundo. Este no es el Dios supremo, sino un poder inferior y malo.
3. Toda enseñanza acerca de una encarnación es inaceptable. Es imposible que la Palabra Divina viva en un cuerpo impuro.

40 Stephen S. Smalley piensa que el escritor tiene más de un grupo de adversarios en mente: un grupo con una cristología "baja" y otro grupo con una cristología "alta". Véase su *1, 2, 3 John*, p. xxiii. Léase también su artículo "What about I John?" *Studia Biblica 1978*, tomo 3, *Papers on Paul and Other New Testament Authors*, ed. E. A. Livingstone (Sheffield: Journal for the Study of the New Testament Supplement Series, 1980), pp. 337–43.

4. No puede haber resurrección del cuerpo. Los que son liberados experimentan una liberación de las cadenas de un cuerpo impuro.41
En cuanto al punto 3, algunos gnósticos enarbolaban la causa del docetismo (del verbo griego *dokein*, parecer, aparecer). Estos maestros gnósticos negaban que un Cristo sin pecado pudiese tener un cuerpo humano (y como tal, pecaminoso). Estos, por consiguiente, establecían una distinción entre el cuerpo humano de Jesús y el Cristo que vino del cielo. El Cristo se limitó a descender sobre el cuerpo de Jesús.
De esta manera, los docetistas buscaban sostener que el Cristo celestial no tuvo contacto con un cuerpo que era malo. Ellos en realidad enseñaban que Cristo no había venido verdaderamente en la carne (compárese con 1 Jn. 4:3; 2 Jn. 7).
Sin embargo, las epístolas de Juan no nos permiten discernir si el escritor dirigió sus cartas contra docetistas estrictos. Es que si bien Juan enfatiza la humanidad de Jesucristo, no indica que sus oponentes considerasen el cuerpo de Cristo como un simple fantasma,42 una apariencia visible pero incorpórea. En la introducción a 1 Juan y a lo largo de la primera y segunda epístolas, Juan afirma la unidad de las dos naturalezas (humana y divina) de Jesucristo. Brown ha compilado una lista de similitudes entre ciertos versículos de 1 y 2 Juan y algunas enseñanzas de la literatura gnóstica. He aquí algunos ejemplos:
1. El contraste entre la luz y las tinieblas, la verdad y la mentira (compárese con 1 Jn. 2:9; 4:6) es uno de los temas del *Evangelio de la Verdad*.
2. La autoafirmación de impecabilidad a causa de una unión especial con Dios (véase 1 Jn. 1:6, 8, 10; 2:4, 6) tiene un eco en el *Evangelio de María*, en el cual el Salvador dice: "No existe el pecado".
3. Juan enseña la verdad bíblica de que "Dios es luz" (1 Jn. 1:5) y que por eso el creyente está en la luz (2:9). En *Corpus Hermeticum* (I. 29) leemos: "Dios Padre, de quien provino el Hombre, es luz y vida".43
Estas referencias gnósticas provienen de un período que es posterior en un siglo o más de aquel en el cual Juan escribió sus epístolas. Por otra parte, estas referencias, tal como aparecen, son más bien inocuas y no parecen ser una amenaza contra la comunidad cristiana. Es por eso que se hace necesario echarle una mirada a una fuente contemporanea a Juan, y que es considerada gnóstica por los escritores cristianos del siglo dos.

Los cerintios

Los padres de la iglesia nos informan acerca de un tal Cerinto, que vivió en Efeso. Ireneo transmite un relato que Policarpo acostumbraba contar acerca de Cerinto y el apóstol Juan:
Hay también algunos que oyeron de él que Juan, el discípulo del Señor, al ir a bañarse en Efeso y al darse cuenta de que Cerinto estaba en el interior, salió corriendo de la casa de baños públicos sin bañarse, y exclamó: "Huyamos, no sea que el edificio se derrumbe, porque Cerinto, el enemigo de la verdad, está adentro".44

41 Consultar con Plummer, *The Epistles of St. John*, p. xxiii; Gerald L. Borchert, "Gnosticismo", *EDT*, pp. 445–46.
42 Consúltese, empero, con Brown, que piensa que los adversarios del escritor (secesionistas) "cayeron en el tipo de docetismo al que se oponía Ignacio de Antioquía, en el cual la humanidad de Jesús era sólo aparente". *The Epistles of John*, p. 105.
43 Ibid., pp. 60–61
44 Ireneo, *Contra las herejías* 3. 3. 4.

Un siglo más tarde, cuando Eusebio escribe su historia de la iglesia, incluye dos veces este relato utilizando virtualmente la misma redacción.45 En su primera epístola Juan escribe: "Ninguna mentira viene de la verdad. ¿Quién es el mentiroso? Lo es el hombre que niega que Jesús es el Cristo. Un hombre tal es el anticristo—niega al Padre y al Hijo" (2:21–22). ¿Escribió Juan estas palabras como reacción a las enseñanzas de Cerinto?
¿Cuáles eran las enseñanzas de Cerinto? Una vez más Ireneo aporta información cuando escribe con amplio detalle:
Además Cerinto, hombre educado en la sabiduría de los egipcios, enseñaba que el mundo no había sido hecho por el Dios primordial, sino por un cierto Poder muy separado del mismo, y distanciado de aquella Principalidad que es suprema sobre el universo e ignorante de aquel que está sobre todo. El describía a Jesús no como nacido de una virgen, sino como hijo de José y María según el curso natural de la generación humana, aunque él fue de todos modos más justo, prudente y sabio que otros hombres. Además, después de su bautismo, Cristo descendió sobre él en forma de una paloma que venía del Gobernante Supremo, y que desde entonces él proclamó al Padre desconocido e hizo milagros. Pero al fin el Cristo dejó a Jesús, y que después Jesús sufrió y resucitó, en tanto que el Cristo permaneció impasible, por cuanto él era un ser espiritual.46
Cerinto demuestra ser un gnóstico que le adjudica la creación no a Dios sino a cierto poder que está separado de Dios. Su enseñanza crucial tiene que ver con la humanidad y la divinidad de Jesucristo. El distingue entre el Jesús humano, nacido "según el curso natural de la generación humana" de José y María, y el Cristo divino. En forma de paloma, Cristo descendió sobre Jesús, de modo tal que el Cristo es en realidad el equivalente del Espíritu.
Cerinto desea separar al Cristo divino del Jesús pecador, que sufre y resucita de entre los muertos. Según Cerinto, el Cristo divino no puede sufrir, puesto que es un ser espiritual. Cristo regresa, o vuela nuevamente, hacia la Pleroma (la plenitud).47
En sus epístolas, Juan reacciona contra este tipo de enseñanza. El llama mentiroso y anticristo al que "no reconoce que Jesucristo ha venido en la carne" (2 Jn. 7). Enseña que Jesucristo, el Hijo de Dios, "vino con agua y sangre" (1 Jn. 5:6). Afirma también la unidad entre el Padre y el Hijo cuando declara: "Nadie que niegue al Hijo tiene al Padre; todo aquel que reconoce al Hijo

tiene también al Padre" (1 Jn. 2:23). Esto parecería indicar que él escribe contra la doctrina cerintia del "Padre desconocido". Para Juan, el Hijo Jesucristo y Dios Padre son uno.
Sólo nos apoyamos en los escritos de los padres de la iglesia de los primeros siglos porque no contamos con documentos provenientes de los cerintios mismos. Epifanio menciona en el siglo cuatro que circulaba todavía un *Evangelio según Cerinto*. Sea cual fuere la verdad acerca de dicha información, al tener en cuenta todo lo que se ha escrito recibimos la clara impresión de que Cerinto fue un formidable opositor gnóstico de la iglesia cristiana primitiva, y de que Ireneo hace una descripción adecuada de la enseñanza de Cerinto.48 Entonces, si Ireneo ha recibido su información de Policarpo, quien a su vez fue

45 Consultar con Eusebio, *Historia eclesiástica* 3. 28. 6; 4. 14. 6.
46 Ireneo. *Contras las herejías* 1. 26. 1.
47 En otros tres pasajes, Ireneo describe la doctrina gnóstica al decir, en primer lugar, que "el Cristo desde lo alto [era] otro, que también continuaba impasible, descendiendo sobre Jesús, y voló nuevamente hacia su Pleroma" (*Contra las herejías* 3. 11. 1); después, "el Cristo de lo alto descendió sobre él, y era sin carne e impasible" (ibid. 3. 11. 3); y finalmente, "que Cristo permaneció impasible, pero que fue Jesús quien sufrió" (ibid. 3. 11. 7).
48 Consultar con Brown, *The Epistles of John*, pp. 766–71.

discípulo del apóstol Juan, tenemos un relato bastante digno de confianza acerca de la persona y de la doctrina de Cerinto.
Ya en los últimos años del primer siglo, los dirigentes de la iglesia se oponían vigorosamente a la amenaza de falsas doctrinas que Cerinto y otros trataban de propagar entre los miembros de la comunidad cristiana. Juan veía que la falsa doctrina llevaba a una falsa práctica y a un descuido de la ley de Dios. Los nicolaítas (véase Ap. 2:6, 15), que fueron contemporáneos de Cerinto, habían hecho sentir su presencia en el Asia Menor. Ireneo escribe: "Los nicolaítas … llevan vidas de indulgencia desenfrenada".49 Juan escribió sus cartas no solamente para neutralizar las aberraciones de doctrina y vida que los oponentes enseñaban y ejemplificaban. También escribió sus epístolas para fortalecer a los creyentes en su comprensión de la naturaleza y de la persona de Jesucristo y de la fe que ellos tenían en él.

3. Detractores

¿Cuáles fueron las razones que llevaron a la composición de la segunda y tercera epístolas? A pesar de su brevedad, estas dos cartas muestran una diferencia de propósito. La segunda carta atiende los mismos problemas que la primera: la aparición de muchos engañadores (v. 7) a quienes Juan llama falsos profetas en 1 Juan 4:1. La tercera epístola, empero, es una carta personal a Gayo, querido amigo del escritor, y tiene consejos acerca de un asunto que tiene que ver con las congregaciones locales.

Engañadores

El fondo del asunto que se trata en 2 Juan es idéntico al de la carta anterior. Juan advierte a los lectores acerca de la falsa doctrina que enseñaban muchos engañadores que decían que Jesucristo no había venido en la carne (v. 7). Encontramos el paralelo a esta advertencia en la repetida amonestación de Juan a los lectores de 1 Juan de no dejarse llevar por engañadores

(2:26; 3:7; 4:1–6). Juan les dice a sus lectores que un engañador de este tipo es el anticristo, que deben permanecer alertas para no perder su herencia espiritual, que no deben invitar al engañador a sus casas o a las iglesias que se congregan en las casas y que nunca deben apoyarlo en su mala obra (vv. 7–11).

A primera vista nos parece notar cierta contradicción terminológica entre la segunda epístola y la tercera. En la segunda, se les prohibe a los lectores brindar hospitalidad a los falsos maestros, pero en la carta siguiente se les dice que "sean hospitalarios" con los que predican el Nombre de Jesucristo (3 Jn. 8). Pero cuando reflexionamos, nos damos cuenta de que la contradicción desaparece si observamos los propósitos de estos dos grupos: unos desean entrar en los hogares cristianos para esparcir una doctrina perniciosa y contraria a la enseñanza de Cristo (2 Jn. 9–10); el otro grupo se niega a aceptar la ayuda y hospitalidad de los paganos, pero sí acepta comida, alojamiento y ayuda de los cristianos para poder trabajar juntos a favor de la verdad (3 Jn. 7–8). La exhortación de Juan para que se reciba bien a los predicadores del evangelio y su advertencia de que no se brinde hospitalidad a los falsos maestros tiene su eco en la *Didache*, también llamada Doctrina de los Doce Apóstoles. Leemos allí:

49 Ireneo, *Contra las herejías*, 1. 26. 3. Consultar también con Eusebio, *Historia eclesiástica* 3. 29. 1–2.

Entonces, a cualquiera que venga y os enseñe todas las cosas ya mencionadas, recibidle. Pero si el maestro mismo es un renegado y enseña otra doctrina para destruir dichas cosas, no lo escuchéis; empero, si su enseñanza sirve al aumento de la rectitud y del conocimiento del Señor, recibidle en el Señor.50

Juan atacaba con vehemencia a estos falsos maestros, llamándolos anticristos. Se daba cuenta de que su propósito fijo era destruir el fundamento del cristianismo: ellos negaban la humanidad de Jesucristo e inducían a los creyentes a desobedecer la ley de Dios.

Diótrefes

La redacción de la última epístola de Juan fue ocasionada por misioneros itinerantes. Estos dieron un informe acerca de la fidelidad de Gayo y de la dureza de Diótrefes. Uno abrió las puertas de su hogar a los misioneros del evangelio, el otro no quiso tener nada que ver con ellos. Por consiguiente, Juan escribe una carta en la que alaba a su amigo Gayo y menciona que tiene planes de ir "a llamar la atención a lo que [Diótrefes] está haciendo" (v. 10). Movido por su egoísmo, Diótrefes desea ser el gobernante indisputable de la iglesia. Formula algunos comentarios malintencionados acerca de Juan y de miembros de la iglesia, y rechaza la autoridad del anciano Juan.

En su primera y segunda epístolas, Juan expresa su oposición a las enseñanzas heréticas. Pero en su última epístola no da ninguna indicación de estarse oponiendo a herejes. Escribe su tercera epístola debido a un conflicto de personalidades que a la larga traerá problemas cuando el escritor y Diótrefes se encuentren. La carta, por lo tanto, sirve como anuncio a Gayo, a la iglesia e indirectamente a Diótrefes de que la visita se concretará.

La palabra *iglesia* aparece tres veces en esta breve epístola (vv. 6, 9, 10). Según el contexto, el escritor parece aplicar este término a más de una congregación—en primer lugar a la iglesia a la cual Juan mismo pertenece (v. 6) y a continuación a la iglesia en la cual Diótrefes funciona como líder (vv. 9 y 10). Sin embargo, la iglesia a la cual Juan dirigió su carta ("Escribí a la iglesia", v. 9) no necesita ser la congregación de la cual Gayo es miembro. Podemos inferir que Diótrefes no había excomulgado a Gayo.
Esto, en sí mismo, podría indicar que Gayo pertenece a otra iglesia. Finalmente, Juan escribió su tercera epístola para alabar a Demetrio. No sabemos nada más de este fiel creyente que lo que el escritor manifiesta. Demetrio recibe una palabra de encomio.

D. ¿Cuándo fueron escritas estas epístolas?

Además de fijar una fecha para la redacción de las epístolas, debemos encarar la pregunta acerca de si las epístolas preceden o vienen después del Evangelio de Juan. Si bien un estudio del cuarto Evangelio sale del marco de una introducción a las cartas de Juan, es necesario que consideremos el tema de la prioridad temporal.51 Por otra parte, hemos de ser cuidadosos de no construir un edificio para sustanciar una suposición cuando el escritor mismo no aporta los ladrillos para dicho edificio.
Las epístolas mismas no dan información que nos ayude a determinar una fecha para su redacción. Los eruditos por lo general proponen como fecha de redacción de las epístolas de Juan el período com-

50 *La Didaqué* 11:1–2 (LCL). Este documento probablemente proceda de la primera parte del siglo dos o quizá antes, por lo que es probablemente contemporáneo de las epístolas de Juan.
51 Hasta el orden de composición de las epístolas es debatible. Marshall opina que 2 y 3 Juan debieran ir antes de 1 Juan. *The Epistles of John*, p. 2.

prendido entre los años 90 a 95 d.C.52 El argumento se fundamenta en que estas epístolas fueron escritas para contrarrestar las enseñanzas del gnosticismo, que comenzaba a hacer sentir su influencia a fines del siglo uno. Los argumentos a favor de fechar al cuarto Evangelio antes de las cartas de Juan se centran en la ruptura que hubo entre la sinagoga y la iglesia después de la publicación del Evangelio.53 Esta ruptura aparentemente explica por qué faltan en la epístola citas específicas del Antiguo Testamento. En otras palabras, los destinatarios originales del Evangelio no son los que recibieron las epístolas de Juan. Además, algunos pasajes de 1 Juan parecerían hacer referencias directas al Evangelio (p. ej., compárese 1:5 con Jn. 8:12 ["Dios es luz" y "Yo soy la luz"]). En términos generales, la evidencia parece sustentar la opinión de que el Evangelio precede a la primera epístola de Juan.54
En su segunda carta, Juan enfatiza el concepto de *la verdad* (vv. 1–4). El ya había presentado una elaborada exposición de este concepto en su primera epístola (1:6, 8; 2:4, 21; 3:18, 19; 4:6; 5:6). Los falsos maestros que intentan meterse en los hogares de los creyentes no presentan esta verdad sino la mentira (2 Jn. 7–11). Por tal razón, los expertos se inclinan a favor de la opinión de que Juan escribió sus cartas en la secuencia en la cual éstas han llegado a nosotros.

No alcanzamos a detectar referencias a algún tiempo específico en ninguna de las epístolas. Por lo tanto, si aceptamos el orden común de 1, 2 y 3 Juan, damos por sentado que este es el orden que ha sido transmitido a lo largo de los siglos.

¿Viene la tercera epístola después de la segunda? Aun en el caso de que contestemos afirmativamente, no podemos probar nada acerca de la secuencia. Y por cierto que no podemos decir que el comentario que encontramos en 3 Juan 9: "Escribí a la iglesia" constituya una referencia a 2 Juan. El contexto de 3 Juan 9 no hace ninguna referencia a una epístola que tenga el mensaje de 2 Juan o aun de 1 Juan. En suma, debemos confesar que carecemos de los detalles necesarios para decir algo significativo acerca de la secuencia de 2 y 3 Juan.

Además, no podemos probar que la situación de las iglesias se hubiese deteriorado después de la redacción de 2 Juan, como para que Juan tuviese que escribir otra epístola.55

En base al ordenamiento que la iglesia primitiva dio a las epístolas de Juan, inferimos que las tres cartas fueron redactadas en el orden en que las hemos recibido. Y en vista del contenido de estos escritos, deducimos que 1, 2 y 3 Juan provienen de una fecha entre los años 90 a 95 de nuestra era.

E. ¿Cual es el contenido de estas epístolas?

Cualquier persona que lea la primera epístola recibe la impresión de que el escritor se repite con frecuencia.

¿Es esta repetición característica de un hombre de edad avanzada? ¿Estamos ante la obra de un escritor cuya cultura y tiempo son diferentes a los nuestros?

Al contestar estas preguntas, algunos expositores señalan que la secuencia de 1 Juan no tiene una forma circular sino espiral. Ven una estructura espiral similar a la de la redacción del prólogo

52 Al menos un erudito quiere ubicar las tres cartas de Juan en la séptima década del primer siglo: 60–65 d.C. Consúltese J. A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Filadelfia: Westminster, 1976), p. 307.

53 Consúltese Raymond E. Brown, *The Community of the Beloved Disciple* (Nueva York: Paulist, 1979). pp. 82–85.

54 Puede hallarse un detallado análisis acerca de prioridad en Brooke, *Commentary on the Johannine Epistles*, pp. xix–xxvii.

55 Glenn W. Barker supone que pasó más de un año entre la composición de la segunda epístola y la tercera. *I John, en el Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein, 12 tomos (Grand Rapids: Zondervan, 1981), tomo 12, p. 301. Si bien esta opinión podría ser correcta, no deja de ser una suposición.

del Evangelio según Juan. En otras palabras, ellos consideran que la estructura de la primera epístola es la típica del apóstol Juan. También los discursos hechos por Jesús en presencia de sus discípulos en el aposento alto—que encontramos en Juan 14–17—exhiben la misma característica.56

1. Temas teológicos en 1 Juan

¿Cuáles son los temas recurrentes en 1 Juan? Tras una breve introducción (1:1–4) en la que invita a los lectores a la comunión con el Padre y con el Hijo, Jesucristo, el escritor dice: "Dios es luz" (1:5). El primer tema tiene entonces que ver con las características de Dios.

Características de Dios

Juan utiliza el lema *Dios es luz* para rebatir las afirmaciones de sus oponentes gnósticos que dicen que ellos pueden tener comunión con Dios sin tener que "vivir conforme a la verdad" (1:6). Les dice que están viviendo en la oscuridad y que son mentirosos. Va aún más allá de esto y declara que ellos hacen a Dios mentiroso (1:6, 8, 10). Juan fortalece a los creyentes asegurándoles que si andan en la luz, tienen comunión unos con otros. También les asegura que Dios perdona sus pecados mediante la sangre de Jesús (1:7, 9).

El amor de Dios es la característica siguiente (2:5, 15). El amor de Dios ilumina al creyente cuando éste obedece los mandamientos de Dios, ya que entonces sabe que está en Dios. El mandamiento del amor no es nuevo sino antiguo. Por lo tanto, la persona que obedece este antiguo mandamiento ama a su hermano y vive en la luz (2:10). El es el receptor del amor y de la luz de Dios. Pasa a ser alguien en quien mora la palabra de Dios (2:14); el que hace la voluntad de Dios tiene vida eterna (2:17). Dios Padre prodiga su amor a sus hijos (3:1); a dichos hijos se les dice que deben amarse unos a otros (3:11, 14, 23). El amor se origina en Dios (4:7), y la persona que es hijo de Dios (4:4, 6) le conoce porque "Dios es amor" (4:8, 10, 16).

¿Cómo expresa el hijo de Dios su amor por Dios? Obedeciendo sus mandamientos (5:3). La persona que es nacida de Dios no vive continuamente en pecado, puesto que Dios lo mantiene a salvo del maligno (5:18). ¿Y por qué cuida Dios a su hijo? Dios ama a su hijo a causa de su Hijo Jesucristo, que es verdadero Dios y vida eterna (5:20).

Hijo de Dios

Ya en la introducción misma a su primera epístola, Juan demuestra claramente que Jesucristo es humano y divino. Declara que Jesucristo tiene un cuerpo físico, es vida eterna y es el Hijo de Dios (1:1– 3). Juan se opone a las enseñanzas de los falsos profetas que niegan la humanidad de Cristo (4:1–3; 2 Jn. 7). "La negación de que Cristo haya venido en la carne es también una negación de que Jesús es el Hijo de Dios (4:15; 5:5)".57

Los gnósticos enseñaban que dado que Dios mora en luz pura, su Hijo no puede vivir en un cuerpo impuro entre hombres pecadores. La consecuencia de esta enseñanza es que el Cristo de los gnósticos no puede ser el Hijo de Dios como manifiestan de él las Escrituras.

56 Consúltese especialmente Plummer, *The Epistles of John*, p. liv.; R. Law: "The Epistles of John", ISBE (la. ed. [1939], tomo 3. pp. 1711–20; R. C. H. Lenski, *Interpretaron of the Epistles of St. Peter. St. John, and St. Jude* (Columbus: Wartburg, 1945), p. 367; and Burdick, *The Letters of John the Apostle*, p. 91.

57 G. E. Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmarts, 1974), p. 611. Donald Guthrie destaca que en 1 Juan el término *Hijo* se menciona veintiún veces. Véase *New Testament Theology* (Downers Grave: Inter-Varsity, 1981), p. 316.

Juan revela a Jesucristo como la persona con quien tenemos comunión (1:3), quien nos perdona y "nos purifica de todo pecado" (1:7, 9). Jesús es el que habla en defensa nuestra ante su Padre. Es nuestro abogado defensor que argumenta a favor de nuestra absolución y que es capaz de liberarnos (2:1). El mismo se ha ofrecido como sacrificio por el pecado (2:2).

Juan revela que Dios nos manda creer en el nombre del Hijo de Dios (3:23). Creer en Jesucristo debe manifestarse en un reconocimiento de que Jesucristo "ha venido en carne" (4:2). La

persona que confiesa que Jesucristo es el Hijo de Dios tiene comunión con Dios y es hijo de Dios (4:15; 5:1). Dicha persona tiene fe en Dios.

Fe en Dios

Juan define explícitamente el mandamiento de Dios: "Creed en el nombre de su Hijo, Jesucristo" (3:23). Cuando obedecemos este mandamiento, tenemos comunión con Dios y con su Hijo. El creyente, empero, debe por su parte ejercitar la habilidad de discernir si una enseñanza viene de Dios o del maligno. El reconoce al Espíritu de Dios cuando confiesa que Jesucristo ha venido en carne humana (4:2). La fe en Cristo es fundamental para el hijo de Dios, ya que dicha fe le da la victoria al oponerse al mal y vencer al mundo (5:4). Jesucristo, el Hijo de Dios, es verdaderamente humano; comenzó su ministerio público sometiéndose al bautismo y concluyó su vida en la tierra al derramar su sangre en la cruz del Calvario (5:6–7). Y Jesús es verdaderamente divino, porque posee vida eterna (1:2; 5:11, 13, 20).
La diferencia entre el creyente y el incrédulo está en que el primero acepta el testimonio que Dios ha dado acerca de su Hijo, y el otro rechaza este testimonio, rotulando de esta manera a Dios como mentiroso (5:10). ¿Cuál es el testimonio de Dios? Juan es bien específico, ya que escribe: "Y este es el testimonio: Dios nos ha dado vida eterna, y esta vida está en su Hijo" (5:11). Todo aquel que cree en el nombre de Jesucristo lo acepta como Hijo de Dios y por su intermedio entra en posesión de la vida eterna (5:13). Jesucristo es vida eterna y la comparte con todos los que creen en él. Asimismo, la fe y el conocimiento están entretejidos de modo inseparable. Juan enseña esta verdad cuando dice: "Y así conocemos y confiamos en el amor que Dios siente por nosotros" (4:16).

Conocimiento de Dios

La primera epístola le da al lector la tranquila certidumbre de que Dios cuida de sus hijos, de modo que el poder del maligno no puede hacerles daño. "1 Juan infunde una atmósfera de tranquila confianza sin negar la responsabilidad del hombre".58
Esta confianza se manifiesta cuando el creyente puede decir que conoce a Dios, que tiene comunión con él y que obedece sus mandamientos (2:3). ¿Cómo sabemos que tenemos comunión con Dios? Juan escribe: "Así es como sabemos que estamos en él: todo el que dice que vive en él debe andar como lo hizo Jesús" (2:5–6). Juan alaba a los padres porque han conocido a Dios desde el principio y elogia a los hijos porque han conocido al Padre (2:13–14).
El creyente conoce la verdad (2:21), ha recibido la unción del Espíritu de Dios que vive en él (2:27) y espera confiadamente el regreso de Jesucristo (2:28). Y no sólo espera la venida de Cristo, sino que también tiene la esperanza fervorosa y el conocimiento cierto de que los creyentes serán como Cristo y que serán purificados de sus pecados (3:2, 2, 5).

58 Guthrie, *New Testament Theology*, p. 616. Véase también I. Howard Marshall, "John, Epistles of", *ISBE*, tomo 2, p. 1094.

Los creyentes ya están en condiciones de expresarse acerca del tiempo presente: han pasado de la muerte ocasionada por el pecado a la vida que Cristo les ha dado. Demuestran esta vida en

su amor mutuo. Saben qué es el amor al contemplar a Jesús, quien sacrificó su vida por ellos (3:16). Y cuando ven el efecto del amor en sus vidas, se dan cuenta de que pertenecen a la verdad y que Dios, por medio de su Espíritu, vive dentro de ellos (3:19, 24).

Juan enseña que el creyente, por conocer a Dios, tiene también la capacidad de distinguir entre enseñanzas que provienen de Dios y doctrinas que son falsas (4:2). El hijo de Dios, por consiguiente, sabe cómo reconocer el Espíritu de Dios frente al espíritu de la mentira (4:6). Puede hacerlo porque el Espíritu de Dios mora en su interior (4:13).

Finalmente, el creyente tiene plena confianza de que Dios escuchará sus oraciones y peticiones. Siempre que pide algo en oración, siempre que la petición esté en consonancia con la voluntad de Dios, Dios contesta esa oración. Es más, Juan quita toda incertidumbre en cuanto al futuro cuando escribe con total certeza: "Y si sabemos que él nos escucha—en cualquier cosa que pidamos—sabemos que *tenemos* lo que le pedimos" (5:15, bastardillas añadidas). Juan termina su primera epístola revelando la fuente de nuestra confianza: el Hijo de Dios. Jesucristo ha venido y nos ha dado el conocimiento de la verdad y la vida eterna (5:20).

El pecado

El pecado es un tema teológico que Juan considera en cada capítulo de su primera epístola. El destaca que Jesucristo nos purifica de todo pecado y de toda injusticia; cuando confesamos nuestros pecados, él está dispuesto a perdonarnos y a limpiarnos (1:7, 9). Subraya asimismo que si afirmamos ser impecables o decimos que no hemos pecado, estamos en poder del engaño. Es decir, nos engañamos a nosotros mismos y declaramos que Dios es mentiroso (1:8, 10). La remisión del pecado, si tenemos en cuenta que todos nosotros hemos caído en pecado, se hace posible mediante Jesucristo, el Justo (2:1). El es nuestro abogado ante la corte cuando el Padre nos acusa de ser desobedientes. Entonces el Hijo de Dios habla en defensa nuestra. El es nuestro sacrificio propiciatorio por el pecado (2:2) y sabemos que nuestros pecados han sido perdonados a causa de su nombre (2:12). El cumplió las demandas de Dios Padre, quien inició nuestra redención. En su amor por nosotros, Dios envió a su Hijo "como sacrificio propiciatorio por nuestros pecados" (4:10). Si el creyente recibe remisión del pecado, ¿qué seguridad hay de que Cristo lo guardará del pecado? Juan contesta con tres afirmaciones que comienzan con la expresión *nadie*. (o *ninguno*) En primer lugar, "Nadie que vive en él sigue pecando". Después: "Nadie que continúe pecando le ha visto ni le conoce" (3:6). Y finalmente: "Nadie que sea nacido de Dios continuará pecando" (3:9). El diablo y sus seguidores continúan en el pecado, pero esto nunca puede decirse de los hijos de Dios. El creyente obtiene el perdón del pecado mediante Jesucristo, pero el incrédulo continúa viviendo en pecado.59

¿Cómo sabemos que somos hijos de Dios y no del diablo? Juan responde: "Todo aquel que no obra la justicia no es un hijo de Dios; ni lo es cualquiera que no ama a su hermano" (3:10).

En lenguaje conciso Juan afirma: "El pecado es quebrantamiento de la ley" (3:4). Vuelve a esta declaración hacia el fin de su primera epístola (5:16–17). Allí se extiende acerca del significado de pecar vo-

59 Consúltese Burdick, *The Letters of John the Apostle*, quien llama la atención al uso del tiempo presente (3:9) para describir las vidas de los falsos maestros que siguen pecando. El uso del aoristo (2:1) describe la vida del creyente genuino que "comete pecados que necesitan ser confesados y perdonados" (p. 77).

luntariamente. Se percata de que "toda injusticia es pecado", aunque añade "hay pecado que no lleva a la muerte" (5:17); el pecado que lleva a la muerte es un rechazo deliberado de la ley de Dios. "En tanto que el cristiano tiene un freno en contra de un pecado deliberado de esta naturaleza, el mundo no tiene tal freno".60 Juan exhorta a los lectores a orar por el hermano que comete un pecado que no es mortal. Se ocupa de enfatizar que no está exhortando a sus lectores a orar por la persona que ha cometido un pecado mortal (5:16). Pero para reafirmar a sus lectores, les recuerda que el hijo de Dios no continúa en pecado, es mantenido a salvo y está fuera del alcance de Satanás (5:18).

Vida eterna

En la literatura de Juan se destaca nítidamente la enseñanza acerca de la vida eterna. Por ejemplo, en la conocida oración sumosacerdotal Jesús declara: "Y esta es la vida eterna: que ellos puedan conocerte, el único verdadero Dios, y a Jesucristo, a quien enviaste" (Jn. 17:3). En 1 Juan, el concepto de *vida eterna* se encarna en Jesucristo, de modo que el escritor de esta epístola de hecho dice: "Os proclamamos la vida eterna, que estaba con el Padre y que se nos manifestó" (1:2). Junto con los demás apóstoles, Juan proclamó la "Palabra de vida" (1:1). Juan revela que esta Palabra es eterna y da a entender por consiguiente que el Hijo de Dios "ha vivido eternamente con Dios para beneficio de los hombres (Jn. 1:4; 1 Jn. 1:1s), es decir, él es la fuente de vida y poder divinos tanto en la antigua como en la nueva creación".61

Jesucristo ha aparecido para darle al hombre vida eterna. En cierto sentido, este don de la vida es una promesa (2:25); en otro sentido, es una posesión, puesto que ya hemos pasado de la muerte a la vida (3:14). Quizá debiéramos pensar en términos de promesa y cumplimiento. En principio ya poseemos vida eterna en razón de nuestra unión con Cristo. Pero al momento de morir, cuando dejamos este escenario terrenal y entramos a la eternidad, recibimos la vida eterna en su plenitud tal como Dios lo prometiera en su Palabra.

Cuando conocemos al Hijo de Dios como nuestro Salvador personal y creemos en su nombre, entonces *tenemos* vida eterna (5:13). Juan afirma que "Dios nos ha dado vida eterna" (5:11). Especifica que el origen de esta vida está en el Hijo de Dios, y que todo aquel que tenga al Hijo tiene vida (5:12).

El perdón del pecado da por resultado la vida. Es decir, si ves a un hermano cometiendo un pecado que no es mortal, entonces deberías orar y pedirle a Dios que lo perdone: "y Dios le dará vida" (5:16). Dios concede remisión de pecados y vida eterna mediante su Hijo Jesucristo.

A lo largo de su primera epístola, Juan habla de la vida eterna que Dios le da al creyente y menciona asimismo que Jesucristo es la encarnación de la vida eterna. En el epílogo de su epístola, él destaca que el Hijo de Dios es "el verdadero Dios y vida eterna" (5:20), y que nosotros estamos en él. El propósito de 1 Juan es darnos a conocer que nosotros, por estar en Jesucristo, tenemos vida eterna. En ninguna parte de la epístola de Juan detectamos contraste alguno entre la descripción de la vida presente en Jesucristo y la de la vida futura. Juan no enumera las diferencias que puedan haber entre poseer vida en el presente y la plenitud de la vida en el futuro. En vez de eso, él describe la vida eterna en términos de una comunión íntima con Jesucristo. Cuando estamos en él, tenemos vida eterna (1:2; 2:24–25; 5:20).

60 Guthrie, *New Testament Theology*, p. 196.
61 Hans-Georg Link, *NIDNTT*, tomo 2, p. 482.

¿Qué dice Juan acerca del regreso de Jesucristo y la vida futura? Las referencias directas e indirectas al evento del regreso de Cristo son pocas.

Las referencias indirectas son las siguientes: Juan menciona que este mundo y sus deseos llegarán a su fin; por el contrario, el creyente que obedientemente cumple con la voluntad de Dios vive para siempre (2:17). El también le informa a los lectores que ellos están viviendo ya en la última hora, que incluye toda la era presente. Y es en esta era en particular en la que el anticristo ha venido (2:18). El espíritu del anticristo ha aparecido y hace sentir su presencia en el mundo en que vivimos (4:3; 2 Jn. 7).

Otra referencia indirecta es la palabra *victoria*, que se relaciona con el fin de un conflicto. Juan habla acerca de la victoria de la fe que ha vencido al mundo. (5:4). El hijo de Dios, más precisamente el creyente en el Hijo de Dios, es el vencedor, aunque él bien sabe que todo el mundo está controlado por el maligno (5:19).

Las referencias directas al regreso de Cristo son más explícitas. Juan habla claramente de la aparición del Señor. Por ejemplo, él nos exhorta a permanecer en Cristo, "para que cuando aparezca podamos estar confiados y sin vergüenza ante él en su venida" (2:28). Juan se refiere al regreso de Cristo y no a su primera venida, cosa que es evidente si tenemos en cuenta el contexto más amplio. Habla además con anticipación acerca de nuestra posición y apariencia. Exclama: "Queridos amigos, ahora somos hijos de Dios, y lo que seremos no ha sido dado aún a conocer. Pero sabemos que cuando él aparezca, nosotros seremos como él, porque le veremos como es" (3:2). Aquí él nos dice que veremos a Jesús cuando regrese, y nos informa que seremos como Jesús en apariencia. En otro pasaje, Juan pone la apariencia de Jesús en el contexto de su ministerio terrenal: "Pero sabéis que él apareció para poder quitar nuestros pecados" (3:5).

Finalmente, Juan introduce la noción del día del juicio. El nos alienta por medio de la enseñanza de que el amor nos completa; por consiguiente: "tendremos confianza en el día del juicio" (4:17). Por ser uno con Cristo en amor, el temor está ausente. El amor ha desterrado al temor, y el temor está relacionado con el castigo. En definitiva, el creyente no se enfrentará con un castigo en el día del juicio final (4:18). En el capítulo 2, Juan afirma que el creyente puede tener confianza en que Jesucristo lo defenderá ante la corte (v. 1). Es así, entonces, que en el día del juicio Jesús hablará a favor del creyente y le dirá a su Padre que él ya ha expiado todos los pecados del creyente (2:2). Hay otros temas que Juan explica, incluyendo los conceptos *mundo, odio* y *el maligno*. Pero estos conceptos son lo contrario de los temas que tienen que ver con la comunión que los creyentes tienen con Dios, con el amor que manifiestan hacia él y el uno por el otro y con las bendiciones que reciben en Cristo. Al ir tratando los temas positivos, implícitamente tomamos nota de los temas opuestos. Por consiguiente, estamos conscientes de cuales son, pero los consideramos solamente en forma elemental. En otras palabras, enfatizamos lo positivo a expensas de lo negativo, siguiendo así el ejemplo del apóstol Juan.

2. Bosquejos de 1, 2 y 3 Juan

El siguiente es un simple bosquejo de 1 Juan que tiene cinco puntos y que puede ser memorizado sin dificultad.

1:1–4 Prefacio
1:5–2:17 Andad en la luz
2:18–3:24 Creed en Jesús
4:1–5:12 Amad a Dios
5:13–21 Epílogo

A continuación ofrecemos un bosquejo detallado de 1 Juan.

1:1–4 Prefacio: La Palabra de vida
- A. Desde el principio 1:1
- B. La vida se manifestó 1:2
- C. Tener comunión 1:3–4

1:5–2:17 Andad en la luz
- A. Comunión y perdón 1:5–10
  1. Dios es luz 1:5
  2. Las tinieblas y la luz 1:6–7
  3. Engaño y confesión 1:8–10
- B. Conocimiento y obediencia 2:1–6
  1. Defensor y sacrificio 2:1–2
  2. Conocimiento y amor 2:3–5a
  3. Conducta cristiana 2:5b–6
- C. Amor y luz 2:7–11
  1. Nuevo y antiguo 2:7–8
  2. Luz y tinieblas 2:9–11
- D. Dos llamamientos 2:12–14
  1. Primer llamado 2:12–13a
  2. Segundo llamado 2:13b–14
- E. El mundo y la voluntad de Dios 2:15–17
  1. No améis al mundo 2:15
  2. Haced la voluntad de Dios 2:16–17

2:18–3:24 Creed en Jesús
- A. Advertencia en contra del anticristo 2:18–19
  1. Los anticristos han venido 2:18
  2. Los anticristos salieron 2:19
- B. La unción de aquel que es santo 2:20–27
  1. Unción y discernimiento 2:20–21
  2. Negación y confesión 2:22–23
  3. Comunión y promesa 2:24–25

4. Enseñanza y unción 2:26–27
C. Confianza ante Dios 2:28–29
D. Hijos de Dios 3:1–3
1. El amor de Dios 3:1
2. Los hijos de Dios 3:2
3. El conocimiento de Dios 3:3
E. La naturaleza del pecado 3:4–6
1. El pecado y la ley 3:4
2. La venida de Cristo 3:5
3. Creyente e incrédulo 3:6
F. Nacidos de Dios 3:7–10
1. Los justos 3:7
2. Los inicuos 3:8
3. Libres del poder del pecado 3:9
4. Justicia y amor 3:10
G. El odio del mundo 3:11–15
1. Amor y odio 3:11–12
2. Odio 3:13–14
3. Homicidio 3:15
H. Amor recíproco 3:16–18
1. Positivo 3:16
2. Negativo 3:17
3. Conclusión 3:18
I. Confianza ante Dios 3:19–20
J. Confiad y obedeced 3:21–24
1. Confianza 3:21–22
2. Creed y amad 3:23–24
4:1–5:12 Amad a Dios
A. Probad los espíritus 4:1–6
1. Una advertencia 4:1
2. Una prueba 4:2–3
3. Un contraste 4:4–5
4. Un reconocimiento 4:6
B. Amaos unos a otros 4:7–12
1. Amor y conocimiento 4:7–8
2. El amor de Dios 4:9–10
3. El amor mutuo 4:11–12
C. Permaneced en Dios 4:13–16a
1. El Espíritu y el Hijo 4:13–14
2. Dios vive en el creyente 4:15–16a
D. Vivid en amor 4:16b–21
1. Dios es amor 4:16b–17
2. El amor echa fuera el temor 4:18

3. Amad a Dios y al prójimo 4:19–21
E. Fe en el Hijo de Dios 5:1–4
1. Creed en el Hijo 5:1–2
2. Venced al mundo 5:3–4
F. Aceptad el testimonio de Dios 5:5–12
1. Jesús es el Hijo de Dios 5:5
2. Jesús y el Espíritu 5:6–8
3. Testimonio de Dios 5:9–10
4. Vida eterna 5:11–12

5:13–21 Epílogo
A. Pedid según la voluntad de Dios 5:13–15
1. Vida eterna 5:13
2. Oración contestada 5:14–15
B. Orad pidiendo remisión 5:16–17
C. Conoced al Hijo de Dios 5:18–21
1. Nacidos de Dios 5:18
2. Hijos de Dios 5:19
3. Hijo de Dios 5:20
4. Una amonestación 5:21

A continuación tenemos un bosquejo de 2 Juan.

1–3 Introducción
A. Encabezamiento 1–2
B. Saludos 3

4–11 Instrucción
A. Petición y Mandamiento 4–6
1. Encomio 4
2. Exhortación 5–6
B. Advertencia 7–11
1. Descripción y amonestación 7–8
2. Instrucción 9
3. Prohibición 10–11

12–13 Conclusión

Y para terminar, aquí tenemos un bosquejo de 3 Juan.

1–2 Introducción
A. Encabezamiento 1
B. Deseo 2

3–8 Tributo a Gayo
A. Causa de gozo 3–4
B. Un informe muy agradable 5–8

1. Fidelidad y amor 5–6
2. Brindad hospitalidad 7–8

9–10 Diótrefes censurado

A. Una carta rechazada 9

B. La advertencia de Juan 10

11–12 Exhortación y recomendación

13–14 Conclusión

Exposición de la Epístola de Judas

Introducción

Esta breve epístola, que pudo haberse extraviado tan fácilmente durante los primeros siglos de la era cristiana, fue preservada por la providencia. Circulaba ampliamente en la iglesia y, más allá de las reservas de algunos líderes, fue aceptada como Palabra de Dios. Aun en el caso de que la carta no haya sido escrita por un apóstol, el hecho es que la iglesia le otorgó una posición canónica a esta epístola de Judas. Los concilios de la iglesia reconocieron plenamente su posición canónica en la última década del siglo cuarto (más precisamente, en el Concilio de Cártago en el año 397 d.C).

Judas no dirige su carta a ninguna iglesia en particular sino que en cierto sentido habla a toda la iglesia universal. Ante sus destinatarios se identifica como "hermano de Jacobo". (Nota del trad.—Este Jacobo es el que también conocemos en la Biblia con el nombre de Santiago y quien es el escritor de la Epístola de Santiago.)

A. Autoría

El escritor, que se autodenomina "siervo de Jesucristo y hermano de Jacobo" no indica en forma alguna que es hermano del Señor (véase Mt. 13:55; Mr. 6:3). Evita identificarse como hermano de Jesús. Al usar el doble nombre *Jesucristo*, él enfatiza su relación espiritual con él y no su relación física. Al igual que Santiago (ver 1:1), él es un siervo de Jesucristo; y es un hermano de Santiago, el muy conocido líder de la iglesia madre en Jerusalén. Tanto el libro de los Hechos como la epístola de Santiago nos informan que Santiago trabajó fielmente como siervo del Señor. Fuera de lo que la epístola misma dice, no tenemos ninguna otra información acerca de la obra de Judas. El modo en que él se autoidentifica lo pone en el ámbito de la luz que ilumina a su hermano Santiago. Esta identificación sin duda resultó ser uno de los factores decisivos en la aceptación de esta epístola como canónica por parte de la iglesia primitiva.

Según la lista de los doce discípulos (Lc. 6:16; Hch. 1:13), Judas hijo de Santiago es un apóstol. Fuera de la mención de una pregunta hecha por Judas en el aposento alto (Jn. 14:22), el Nuevo Testamento guarda silencio acerca de esta persona, que también es conocido como Tadeo. Si ésta fuera la persona que hubiera escrito la carta, habríamos esperado que se presentara como apóstol de Jesucristo. La exhortación del escritor, "Recuerden lo que antes les dijeron los apóstoles de nuestro Señor Jesucristo" (v. 17), también demuestra que él no se consideraba

parte del círculo de los doce apóstoles. El apóstol Judas habría sido más personal si él hubiera escrito esta carta. Aunque Judas el apóstol es hijo de Santiago, él no es el hermano de Santiago y de Jesús.605 Todas las otras personas que llevan el nombre de Judas en el Nuevo Testamento (véase el comentario al v. 1) faltan en llenar los requisitos de ser posibles escritores de la epístola. Suponemos entonces que Judas el hermano de Santiago era un predicador itinerante (1 Co. 9:5) que escribió una carta para advertir a los cristianos contra enseñanzas insidiosas de los herejes.

B. Características

Judas, al igual que su hermano Santiago, fue criado en Galilea, donde aprendió a hablar no solamente el arameo vernáculo sino también el griego, que era el lenguaje universal de esa época. Todas las evidencias nos impelen a creer que él mismo escribió la carta, aun si un escriba le ayudó. Las Escrituras nos dicen que Galilea era conocida como Galilea de los gentiles (Is. 9:1; Mt. 4:15), lugar en que la cultura y el lenguaje griego habían influenciado grandemente a la población.

¿Cuáles son las características literarias de la epístola de Judas?

Judas escribe en un griego aceptable, sencillo y vigoroso. Su carta "no es la obra de una artista literario sino la de un apasionado profeta cristiano".606

En su tarea de advertir a sus lectores él busca apoyo en los escritos del Antiguo Testamento. Mencionando tres episodios de la historia bíblica, llama la atención a los israelitas incrédulos en el desierto (v. 5), a los ángeles rebeldes (v. 6) y a los habitantes inmorales de Sodoma y Gomorra (v. 7). Más adelante, en otra mención de tres circunstancias históricas, Judas se refiere al estilo de vida de Caín, al error de Balaám y a la rebelión de Coré (v. 11).

Judas hace referencias a la literatura apócrifa. Menciona la disputa del arcángel Miguel con Satanás (v. 9; consultar *La Asunción de Moisés*). Cita asimismo la profecía de "Enoc, el séptimo patriarca después de Adán" (vv. 14–15; consultar también *I Enoc*).

A lo largo de toda la epístola Judas tiene una manera peculiar de organizar su material en un patrón triple. Valgan los siguientes ejemplos: los destinatarios han sido llamados, son amados y preservados (v. 1); en su saludo Judas enumera la misericordia, la paz y el amor (v. 2); los apostatas inmorales "se contaminan el cuerpo, rechazan la autoridad y insultan a los seres celestiales" (v. 8); los murmuradores y criticones "siguen sus propios malos deseos; hablan con arrogancia y adulan a los demás para sacar provecho" (v. 16); son esos que "causan divisiones … y se dejan llevar por sus propios instintos y no tienen el Espíritu (v. 19); y la doxología menciona tres eras: "desde antes de todos los siglos, ahora y por todos los siglos" (v. 25).

La carta de Judas es notablemente parecida a la segunda epístola de Pedro. Aunque el paralelismo es evidente especialmente en el segundo capítulo de 2 Pedro, un examen revela que ninguno de los dos 605 "Una traducción clásica al inglés, la KJV, tiene la lectura *hermano de Jacobo* (Lc. 6:16). Sin embargo, esta lectura no tiene sustento en los manuscritos griegos. Al detallar su genealogía, los hombres se identificaban como hijos de alguien, y no como hermanos de alguien.

606 Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, ed. rev. (Downers Grove: Inter-Varsity, 1971), p. 927.

escritores han copiado al pie de la letra el material del otro.607 La siguiente es una lista de los pasajes paralelos (la lista de temas sigue la redacción de la epístola de Judas):

Judas	2 Pedro 4
impíos que … niegan a Jesucristo	2:1
6 ángeles guardados con cadenas en oscuridad	2:4
7 Sodoma y Gomorra sufren el castigo con un fuego eterno	2:6
8 hombres que insultan a los seres celestiales	2:10
9 Miguel no se atrevió a insultar al diablo	2:11
10 son como animales desprovistos de razón	2:12
11 han seguido el error de Balaam	2:15
12 nubes sin agua, llevadas por el viento	2:17
13 la más densa oscuridad les está reservada	2:17
16 siguen sus propios malos deseos, se jactan y adulan	2:18
17 los apóstoles hablaron antes	3:2
18 en los últimos tiempos habrá burladores	3:3

C. Propósito

¿Cuál fue la intención de Judas al escribir esta epístola? Dice a sus lectores que tenía sumo interés en escribirles acerca de la salvación que tienen en común. Y en vez de hacerlo, los instruye acerca de los puntos de la doctrina cristiana que llama la fe. Insta a los creyentes a luchar por "la fe que se les entregó a los santos de una vez por todas" (v. 3). Al acercarse al fin de su epístola anima a los destinatarios a edificarse mutuamente en "su santísima fe" (v. 20). Exhorta además a los lectores de su carta a mostrar misericordia a los que dudan (v. 22).

607 Véase George Lawrence Lawlor, *Translation and Exposition of the Epistle of Jude*, serie International Library of Philosophy and Theology (Nutley, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1972), p. 13.

El propósito de Judas parece ser polémico. En la mayor parte de su epístola (vv. 4–19), les enseña a los creyentes cómo oponerse a los apóstatas que han infiltrado su comunidad. Les advierte en contra de la influencia perniciosa que estos hombres impíos pueden tener y les inculca algunas verdades cardinales. 608 Aunque en forma breve, toca varias de las doctrinas cristianas. Estas son la elección de los que han sido llamados (v. 1); la perseverancia de los que luchan por la fe (vv. 3, 21); el juicio final de los incrédulos (vv. 4, 6, 7, 11, 15); y la seguridad eterna (vv. 1, 21, 24), salvación (v. 3) y vida eterna de los creyentes (v. 21).

D. Apóstatas

¿Quiénes eran estos herejes? Judas los describe de varias maneras: se han "infiltrado" entre los creyentes (v. 4a); son "impíos" (vv. 4b, 14–15, 18); han aceptado la gracia de Dios pero la han pervertido transformándola en un libertinaje (v. 4c); niegan a Jesús como único soberano y Señor, (v. 4d). Además, Judas describe su vida moral, ética y espiritual. Los presenta como gente inmoral que contaminan sus propios cuerpos, que no reconocen ninguna autoridad

superior, y que tienen la audacia de insultar a los seres angélicos (v. 8). Han descendido al nivel de animales que viven sólo por el instinto.
Y si bien los animales conocen sus límites, esta gente, una vez entregada a sus instintos, causa su propia destrucción (v. 10).
En su vida social, los apóstatas se han convertido en manchas deshonrosas que contaminan las cenas comunitarias de los cristianos porque comen hasta el hartazgo sin escrúpulos (v. 12). Se trata de gente descontenta que regaña y critica; buscan los placeres físicos, se jactan y siempre buscan promover su propio provecho (v. 16). Estos hombres que tienen el propósito definido de dividir la iglesia carecen del Espíritu (v. 19).
Parafraseando otra expresión podríamos decir que estos apóstatas están en la iglesia pero no son de la iglesia. De hecho, han repudiado al Dios Trino. Aceptan la gracia de la salvación de Dios, pero piensan que les da un derecho a pecar sin restricciones (v. 4c). Declaran ser seguidores de Cristo, pero al mismo tiempo le niegan y se burlan de su regreso (vv. 4d, 18). Piensan que tienen el Espíritu Santo, pero su conducta vergonzosa demuestra lo contrario: viven según sus instintos naturales (v. 19). Estos hombres, sin embargo, no deben ser confundidos con los maestros gnósticos del siglo dos. El intervalo entre la redacción de la epístola de Judas y los escritos de los gnósticos del siglo dos es demasiado amplio. Por otra parte, no deberíamos entender las escasas declaraciones generales que hace Judas acerca de las enseñanzas heréticas como referencias a un gnosticismo ya plenamente desarrollado. 609 En suma, nada sabemos acerca de estos herejes más allá de lo que Judas revela en su epístola. Lo más que podemos decir es que se trata de heraldos de los herejes posteriores que afligieron a la iglesia. Dada la semejanza entre 2 Pedro y Judas, la tentación de identificar a los apóstatas mencionados por Judas con los descritos por Pedro es real. Sin embargo, Judas nunca usa los términos que Pedro emplea para describir a los herejes. Pedro los llama "falsos maestros", mientras que Judas los llama "impíos".
Pedro enfatiza el concepto de *enseñanza* (2 P. 2:1–3), pero Judas expone las palabras y hechos inicuos de esta gente malvada (vv. 4, 14–16, 19). Además, Pedro indica que habrá falsos maestros entre los miembros de la iglesia (2 P. 2:1). Insinúa que estos maestros son gente local. Esto contrasta con lo que dice Judas, que informa a sus lectores que personas inicuas "se han infiltrado" entre los creyentes (v. 4). Han

608 Referirse a William White Jr., "Jude, the Epistle of," *ZPEB*, tomo 3, p. 735.
609 Consultar Richard J. Bauckham, *Jude, 2 Peter*, serie Word Commentary, tomo 50 (Waco: Word, 1983), p. 12. Y véase también F. W. Denker, "Jude, Epistle of," *ISBE*, tomo 2, pp. 1153–55.

llegado desde afuera de la comunidad. Llegamos a la conclusión de que Pedro y Judas describen a sus adversarios en forma diferente. Por consiguiente, debemos tener cuidado de no identifiar los dos grupos.
Si lo hiciéramos, tendríamos que suponer que Pedro y Judas se dirigen a los mismos lectores.

E. Destinatarios

¿Quiénes fueron los lectores originales de la Epístola de Judas? La verdad es que no sabemos dónde vivían, ya que el sobre con la dirección se ha extraviado, por así decirlo. Pero si examinamos el contenido de la carta, podemos deducir algunas cosas acerca de estos lectores.

Los destinatarios de la epístola conocen bien el Antiguo Testamento, ya que el autor los alaba por conocer los hechos pertinentes acerca del éxodo (v. 5), de los ángeles (v. 6) y de Sodoma y Gomorra (v. 7). Conocen los nombres de Caín, Balaam y Coré (v. 11). Por otra parte, están al tanto de la literatura judía corriente durante el primer siglo (vv. 9, 14). En base a esto suponemos que los destinatarios eran judíos que se habían convertido a la fe cristiana.

La carta de Judas no contiene ninguna referencia, explícita o implícita, a un grupo de lectores gentiles. El contenido de esta epístola es tal que solamente la gente judía puede entender plenamente el significado de los escritos de Judas. Sin embargo, deberíamos también considerar la carta desde el punto de vista del escritor: Judas escribió como judío, por lo cual su propio trasfondo judío se refleja.

Quizás lo lógico sea suponer que Judas se dirigió a judíos cristianos que vivían en la dispersión en cualquiera de los grandes centros judíos del Medio Oriente.

El contenido de las dos epístolas de Pedro nos permite llegar a la conclusión de que estas cartas fueron dirigidas a cristianos judíos y gentiles que vivían en Asia Menor (1 P. 1:1). Pero el contenido de la epístola de Judas no nos permite determinar su destino.

F. Fecha y lugar

El contenido de la epístola de Judas no aporta tampoco indicación alguna de la fecha en que Judas la escribió. Si suponemos que Judas es uno de los hijos menores de José y María (Mt. 13:55; Mr. 6:3), no nos equivocamos mucho si la situamos entre los años 50 y 75 d.C.610

El problema de ponerle fecha a la carta de Judas no depende tanto de la edad del escritor (p. ej., Juan escribió sus obras cuando era ya muy anciano) como de la secuencia de 2 Pedro y Judas. Los estudiosos que opinan que Judas se basó en el texto de la segunda epístola de Pedro fijan la fecha de redacción por lo menos diez años después de la muerte de Pedro. Suponen que las palabras, "sin embargo, queridos hermanos, recuerden lo que de antes les dijeron los apóstoles de nuestro Señor Jesucristo" (v. 17) son una indicación de que los apóstoles ya habían fallecido. Pero este texto no demuestra en forma concluyente que la era apostólica hubiese llegado a su fin. El énfasis del v. 17 no recae sobre los años que vivieron los apóstoles sino sobre la necesidad de recordar sus enseñanzas.

Otros estudiosos sostienen que Pedro se basó en la Epístola de Judas para la redacción de su segunda carta. En base a un estudio detallado de pasajes paralelos, éstos presentan argumentos convincentes a favor de una secuencia Judas-2 Pedro (consultar la Introducción a 2 Pedro en cuanto a detalles). Si Judas redactó la carta que luego se hizo fuente para de 2 Pedro, se torna necesario postular una fecha temprana para su redacción.

610 Charles Bigg afirma que Judas era mayor que Jesús, ya que "era hijo de José por un matrimonio previo de éste". *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude*," serie International Critical Commentary (1901; Edimburgo: Clark, 1961), p. 318. Este punto de vista, sin embargo, no ha sido acogido entre los estudiosos.

Hay una tercera posibilidad, y es que tanto Pedro como Judas hayan tomado material de una fuente común.611 Aunque esto no pasa de ser una hipótesis, el hecho es que esta opción también requiere una fecha temprana de redacción para ambas epístolas. Los propugnadores de estas últimas dos posiciones proponen, por consiguiente, una fecha a mediados de los años sesenta. La epístola no da indicación alguna del lugar donde Judas la haya redactado. Suponemos que Judas, por ser un predicador itinerante, visitaba a los cristianos en comunidades mayormente judías, pero no podemos decir nada acerca de un posible lugar de origen para esta epístola.

G. Canonicidad

¿Cuál es la evidencia de que la iglesia primitiva aceptara la epístola de Judas como canónica? Si tenemos en cuenta la brevedad de este documento, no deja de sorprender que encontremos alusiones a las palabras de Judas. Nos damos cuenta de que estas no son más que briznas al viento, pero si se las toma en forma conjunta, se ve que apuntan en la misma direccíon, a saber, un uso general de esta epístola.

Hay numerosos documentos que datan del fin del primer siglo y de la primera parte del segundo siglo que aportan referencias indirectas.612 El primer testimonio que hace referencia a la epístola de Judas por nombre es el Canon de Muratori (175 d.C.): "Además hay una epístola de Judas y dos con el título de Juan que son aceptadas en la iglesia católica".613

Al principio del tercer siglo, Clemente de Alejandría (200 d.C.) cita la Epístola de Judas algunas veces y menciona a Judas por nombre. El escritor norafricano Tertuliano (200 d.C.) hace notar que "Enoc tiene un testimonio en el Apóstol Judas". Y su coetáneo Orígenes cita repetidamente la Epístola de Judas. Llama a Judas "apóstol" y se refiere a la carta como Escritura. Un siglo más tarde (300 d.C.), Eusebio escribe su historia de la iglesia y resume los escritos del Nuevo Testamento. Dice lo siguiente:

De los Libros Discutidos que de todos modos son conocidos por la mayoría tenemos la Epístola llamada de Santiago, la de Judas, la Segunda Epístola de Pedro, y las así denominadas Segunda y Tercera Epístolas de Juan que pueden haber sido obra del evangelista o de alguna otra persona del mismo nombre.614 Cerca de fines del cuarto siglo, Jerónimo menciona la razón por la que se coloca a Judas entre los libros discutidos. Aunque él mismo pone la carta entre las epístolas del Nuevo Testamento y la considera Escritura, aclara que mucha gente la rechaza a causa de la cita de 1 Enoc y de su alusión a la Asunción de Moisés. No obstante, tanto la iglesia en general como en sus concilios generales (durante la segunda mitad del siglo IV) reconocieron la canonicidad de la Epístola de Judas. En el prefacio a su edición del Nuevo Testamento de 1522, Martín Lutero menciona a los veintisiete libros por sus nombres. A los primeros veintitrés los enumera por secuencia, pero los últimos cuatro no reciben números. Estos son: Hebreos, Santiago, Judas y Apocalipsis. Lutero sostiene que la Epístola de Judas es un resumen de 2 Pedro, razón por la cual es innecesaria incluirla entre las epístolas del Nuevo Testamento. Es evidente que Lutero no tenía mucho aprecio por esta carta, aunque la dejó en el canon. Su hermano reformador, Juan Calvino, aceptó a Judas porque la iglesia primitiva la colocó entre los libros canónicos del Nuevo Testamento. El escribe lo siguiente:

611 Consultar Michael Green, *The Sccond Epistle General of Peter, and The General Epistle of Jude An Introduction and Commentary*, Tyndale New Testament Commentaries (Grand Rapids: Eerdmans, 1968), p. 54–55.
612 Los siguientes son algunos de dichos documentos: la *Didaque*, La Epístola de Bernabé, 1 Clemente, la Epístola de Policarpo a los Filipenses y El martirio de Policarpo.
613 E. Hennecke, W. Schneemelcher y R. Wilson, eds., *New Testament Apocrypha*, 2 tomos (Londres: Lutterworth, 1963), tomo 1, pp. 44–45.
614 Eusebio *Historia eclesiástica* 3.25.3 (LCL). Eusebio menciona la Epístola de Judas en otros dos pasajes (2.23.25; 6.13.6).

Aunque hubo discusiones entre los antiguos acerca de esta epístola, yo la agrego voluntariamente a las otras visto que su lectura es útil, que no contiene nada inconsistente con la pureza de la doctrina apostólica y que fue recibido como auténtica anteriormente, por alguna de la mejor gente.615

Aquí podemos plantear una pregunta válida: "¿Qué aporta la Epístola de Judas a la totalidad de la revelación escrita de Dios?" Como hemos visto, los pasajes paralelos que aparecen en 2 Pedro presentan adecuadamente el mensaje de Judas. No obstante, el encabezamiento, el saludo, las exhortaciones a los lectores que aparecen en la carta y la maravillosa doxología al fin de la misma no están duplicadas en el Nuevo Testamento. Por tal razón la iglesia ha incluido a la epístola en el canon. Sin embargo, en el análisis final, nosotros reconocemos humildemente que es Dios quien determina el contenido del canon, ya que él mismo lo ha autorizado. El canon es la Palabra de Dios.

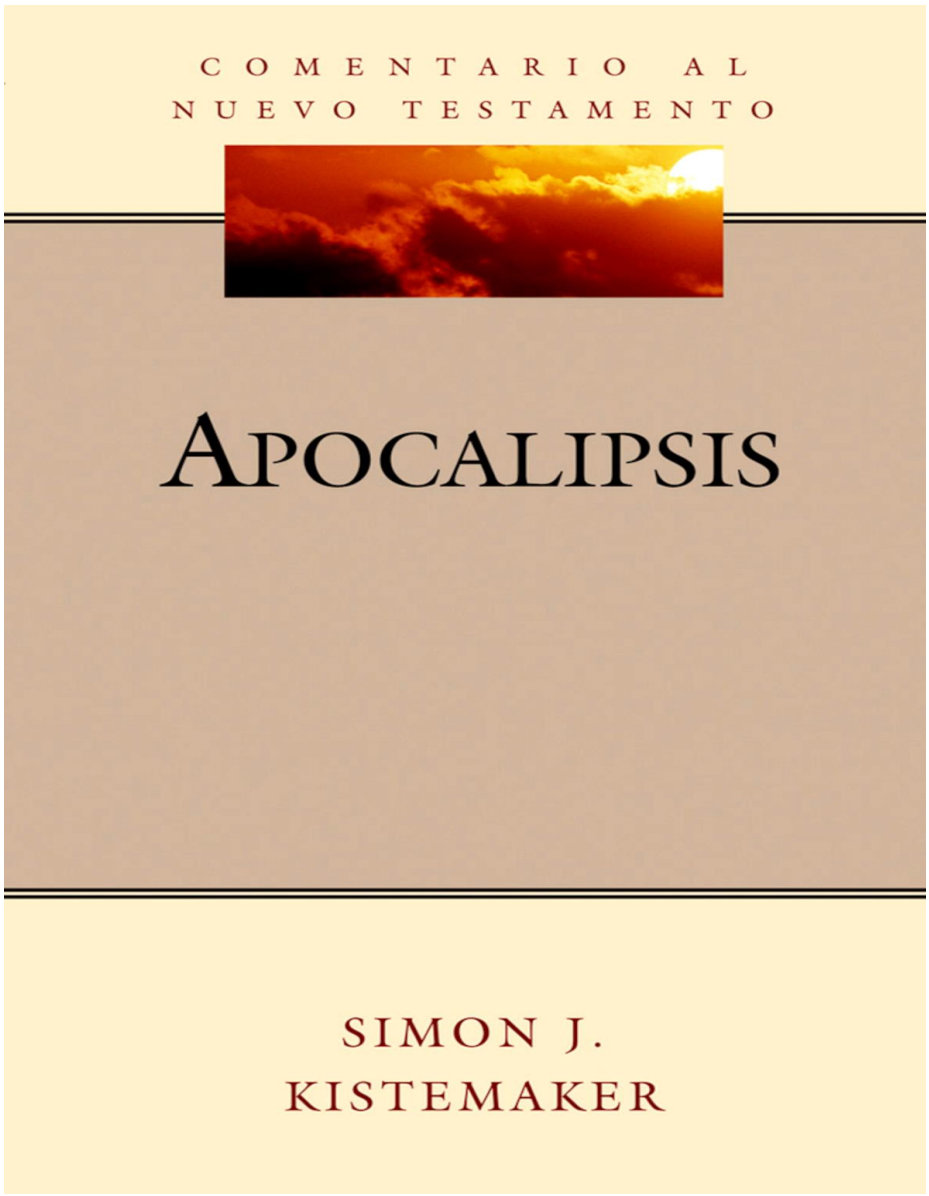
H. Bosquejo de Judas

I. 1–2 Saludo
II. 3–4 Propósito de la carta
III. 5–7 Ejemplos de la historia
    A. 5 Israel incrédula
    B. 6 Angeles malos
    C. 7 Sodoma y Gomorra
IV. 8–11 Aplicación y ejemplos
    A. 8 Soñadores
    B. 9–10 Miguel y Satanás
    C. 11 Caín, Balaam y Coré
V. 12–16 Descripciones
    A. 12–13 Coetáneos
    B. 14–15 Santos y pecadores
    C. 16 Murmuradores
VI. 17–23 Exhortaciones a los creyentes
    A. 17–18 Recuerden el evangelio
    B. 19 Huyan de los herejes
    C. 20–21 Perseveren y oren
    D. 22–23 Demuestren misericordia
    VII. 24–25 Doxología

615 Juan Calvino, *Commentaries on the Catholic Epistles: The Epistle of Judas*, ed. y trad. al inglés John Owen (Grand Rapids: Eerdmans, 1948), p. 427.

Bosquejo detallado

1–2	I. Saludo
3–4	II. Propósito de la carta
5–7	III. Ejemplos de la historia
	5 A. Israel incrédula
	6 B. Angeles malos
	7 C. Sodoma y Gomorra
8–11	IV. Aplicación y ejemplos
	8 A. Soñadores
9–	10 B. Miguel y Satanás
	11 C. Caín, Balaam y Coré
12–16	V. Descripciones
12–13	A. Coetáneos
14–15	B. Santos y pecadores
16	C. Murmuradores
17–23	VI. Exhortaciones a los creyentes
17–18	A. Recuerden el evangelio
19	B. Huyan de los herejes
20–21	C. Perseveren y oren
22–23	D. Demuestren misericordia
24–25	VII. Doxología



Introducción a Apocalipsis

El título griego de este libro es *Apokalupsis* (lo que se está descubriendo), pero los lectores quizá sientan que en él no se revela gran cosa. El libro de Apocalipsis parece que no logra lo que su título promete, confundiendo a sus lectores con todas las imágenes, metáforas y números con los que se encuentran.

Los pastores suelen predicar sólo una serie de siete sermones sobre las cartas a las siete iglesias en Asia Menor, que se encuentran en los capítulos dos y tres. Se considera que el libro es parte de las sagradas Escrituras, pero no lo utilizan como tal. Para muchos lectores, Apocalipsis no es una revelación sino más bien un misterio profético que sobrepasa la comprensión humana. Con todo, en este último libro de la Biblia, Dios nos permite ver algo de Cristo y de la iglesia en el cielo y en la tierra, y lo que vemos es, en verdad, sobrecogedor.

Al examinar con cuidado este libro, comenzamos a darnos cuenta de que no es una simple composición humana parecida a los Apocalipsis de *1 Enoc*, 4 Esdras (=2 Esdras en los Apócrifos del AT) y *2 Baruc*.

En Apocalipsis el Dios trino revela su palabra al lector; es decir, Dios mismo habla a su pueblo. Esto se ve con claridad en las palabras introductorias «Esta es la revelación de Jesucristo, que Dios le dio» (1:1), y en las cartas a las siete iglesias. Ahí escuchamos la voz de Jesús, quien concluye cada una de las cartas con las palabras «el Espíritu dice a las iglesias» (2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22). El último capítulo consigna la voz de Jesús (22:7, 12–20), la voz del Espíritu (22:17) y la advertencia divina de no agregar ni quitar nada en este libro (22:18–19). Hacer caso omiso de este mensaje equivaldría a modificar las Escrituras.

Dios nos dice que consideremos a Apocalipsis como su Palabra santa, y nos insta a que lo leamos con reverencia.1 La advertencia que Jesús pronuncia en 22:18–19 se puede comparar con la nota de derechos de autor en el anverso de la página del título en un libro moderno.

Doy testimonio a todo el que oye estas palabras de la profecía de este libro. Si alguien añade algo a ellas, Dios le agregará las plagas descritas en este libro. Y si alguien quita algo de las palabras de la profecía de este libro, Dios le quitará su parte en el árbol de vida y en la ciudad santa, que se describen en este libro.

En todo el libro de Apocalipsis se orienta la atención hacia su autor principal, Dios. Él es el artista divino, el arquitecto principal. Es un libro divinamente construido en el que Dios muestra su obra.

A. Pauta

1. Números

Una de las primeras características de Apocalipsis que cualquier lector observa es el empleo de números y su significado. En un grado sorprendente, predomina el número siete, tanto explícita como implícitamente.

Este número no debería entenderse en forma literal sino como una idea que expresa totalidad o carácter completo.2 Por ejemplo, Jesús le dice a Juan que escriba cartas a las siete iglesias de Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardis, Filadelfia y Laodicea (1:11). Estas iglesias están ubicadas a lo largo de una ruta de forma oval que va de oeste a norte, luego al este y por último al sur. Pero no se incluye la iglesia de Colosas, situada en la proximidad de Laodicea, e igual sucede con la congregación vecina de Hierápolis (Col. 4:13). Papías, discípulo del apóstol Juan, fue pastor de la iglesia en Hierápolis.

Pablo predicó en Troas (Hch. 20:5–12; 2 Co. 2:12) a unos ciento diez kilómetros al norte de Pérgamo, y, con todo, Troas no se incluye en la lista. ¿Va dirigido Apocalipsis sólo a las siete

iglesias de la provincia de Asia (1:4) La respuesta es no, porque Jesús se dirige a las iglesias de todo tiempo y lugar. El número siete simboliza carácter comprensivo.3

El número siete antecede a muchos sustantivos, incluyendo espíritus (1:4; 3:1; 4:5; 5:6), candelabros de oro (1:12; 2:1), estrellas (1:16, 20; 3:1), candelabros (1:13, 20; 2:5; 11:4), sellos (5:1; 6:1), cuernos (5:6), ojos (5:6), ángeles (8:2, 6; 15:1, 6–8; 16:1; 17:1; 21:9), trompetas (8:2, 6), truenos (10:3), coronas (12:3), cabezas (12:3; 13:1; 17:3, 7, 9), plagas (15:1, 6), copas (15:7; 16:1), colinas (17:9) y reyes (17:10). Además, un terremoto mata a siete mil personas (11:13). En todos estos casos el número siete aparece en forma explícita.

Pero todavía es más sorprendente el empleo implícito de este número. Hay dos pasajes que registran cánticos de alabanza que entona un ser celestial. El primero es 5:12, con siete atributos, que he puesto en bastardilla:

¡Digno es el Cordero que ha sido sacrificado,
de recibir *poder* y *riqueza*
y *sabiduría* y *fortaleza*
y *honra* y *gloria* y *acción de gracias*!

1 William Milligan, *The Revelation of St. John* (London: Macmillan, 1886), p. 6.
2 El número siete se encuentra cincuenta y cuatro veces en Apocalipsis. Véase Stephen A. Hunter, *Studies in the Book of Revelation* (Pittsburgh: Pittsburgh Printing, 1921), p. 248.
3 William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), p. 42.

El segundo pasaje (7:12) también contiene siete atributos:

¡Amén! *Alabanza* y *gloria* y *sabiduría* y
acción de gracias
y *honra* y *poder* y *fortaleza*
sean para nuestro Dios por los siglos de los siglos. ¡Amén!

Más aún, hay siete bienaventuranzas en Apocalipsis, que se enumeran aquí en forma resumida:

- «Dichoso el que lee» (1:3)
- «Dichosos son los muertos que mueren en el Señor» (14:13)
- «Dichoso el que vigila» (16:15)
- «Dichosos los que son llamados» (19:9)
- «Dichoso y santo es el que tiene parte» (20:6)
- «Dichoso es el que cumple las palabras» (22:7)
- «Dichosos son los que lavan sus ropas» (22:14)

También en esta serie, las langostas, que se describen como caballos en 9:7–10, ostentan siete señales distintivas: (1) coronas de oro en la cabeza; (2) rostros de hombres; (3) cabellos de mujer; (4) dientes de león; (5) corazas de acero; (6) alas que hacen ruido como de caballos desbocados y carros de batalla; (7) colas y aguijones de escorpión. La palabra griega *arnion* (cordero), en referencia a Cristo, se encuentra veintiocho veces, o sea la suma de siete veces cuatro. Aunque el número siete significa carácter comprensivo, el número cuatro es el símbolo numérico del mundo creado. El término *pronto* o *rápidamente* en relación con el cumplimiento de profecía y del retorno de Jesús, aparece siete veces (1:1; 2:16; 3:11; 22:6, 7, 12, 20).4 Y por

último, el término *la(s) palabra(s) de Dios* se encuentra exactamente siete veces (1:2, 9; 6:9; 17:17; 19:9, 13; 20:4).5

El número cuatro representa las cuatro criaturas vivientes, cuatro ángeles, cuatro partes del mundo, cuatro vientos y cuatro ángeles encadenados en el Éufrates. En Apocalipsis abundan las series de cuatro:

- «tribu y lengua y gente y nación» (5:9)
- «alabanza y honra y gloria y poder (5:13)
- «espada, y hambre, y enfermedad, y por bestias salvajes» (6:8)
- «sonidos de truenos y estruendos y relámpagos y un terremoto» (8:5; 16:18)

4 La referencia en 11:14, «el tercer ay viene pronto», se centra no en el retorno de Jesús sino en su juicio.

5 Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation*, New Testament Theology (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 110; e ídem, *The Climax of Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1993), p. 35. La palabra griega πορνεια (fornicación) también se encuentra siete veces, pero esto debería interpretarse a la luz de la gran prostituta, cuyos pecados van amontonándose (literalmente, se están pegando) hasta el cielo (18:5) y se han completado. También la palabra *hoz* se encuentra siete veces (14:14–19) para indicar el carácter completo del juicio divino.

- «sus asesinatos, sus artes mágicas, su fornicación y sus robos» (9:21)
- «muchos pueblos y naciones y lenguas y reyes» (10:11)
- «arpas y músicos y flautistas y trompetistas» (18:22)

El número cuatro describe la creación de Dios: las cuatro partes de la tierra, o sea, las cuatro direcciones del viento (7:1; 20:8). Dios es quien gobierna esta creación, lo cual resulta evidente en el empleo de la expresión pertinente «quien vive por los siglos de los siglos» que se encuentra cuatro veces (4:9, 10; 10:6; 15:7).

El número tres aparece con frecuencia: tres kilos de cebada (6:6), tres ángeles (8:13), tres plagas de fuego, humo y azufre (9:18); tres espíritus impuros (16:13); la gran ciudad escindida en tres partes (16:19); tres puertas al este, tres al norte, tres al sur y tres al oeste (21:13). Series de tres se refieren a la divinidad con el triple grito de las criaturas vivientes que claman, «Santo, santo, santo» (4:8); y una descripción del poder de Dios que era, es, y vendrá (4:8; ver 1:4, 8). También adviértase la serie de Jesucristo, Dios y sus siervos (1:1); Jesucristo es el testigo fiel, el primogénito de la resurrección y el soberano de los reyes de la tierra (1:5).6 En realidad, a lo largo del libro aparecen series de tres.

Diez es el número que, en el sistema decimal, indica lo completo. Este número en Apocalipsis se refiere a diez días de persecución (2:10); una descripción del dragón con diez cuernos (12:3); la bestia que sale del mar con diez cuernos y diez coronas (13:1); y la bestia escarlata que tenía diez cuernos (17:3, 7, 12, 16).

Mientras que diez es un número que se refiere a los servidores y actividades de Satanás, el número doce describe a los elegidos de las doce tribus (7:5–8); la mujer, que simboliza a la iglesia, con doce estrellas en la cabeza (12:1); y la nueva Jerusalén con doce puertas, doce ángeles, doce tribus de Israel (21:12). Esta ciudad tiene doce cimientos en los que están escritos los doce nombres de los apóstoles (21:14); mide en longitud, anchura y altura doce mil estadios (21:16); y por ambas orillas del río que fluye desde el trono de Dios está el árbol de la vida que da doce cosechas (22:2). También el término *ancianos* (griego *presbuteroi*) aparece doce veces. En Apocalipsis el contraste entre *diez* y *doce* es de hecho sorprendente.

El número doce describe al pueblo de Dios; el número diez está vinculado con Satanás, sus

seguidores y sus acciones.

2. Contraste

Apocalipsis es un libro lleno de polaridades: Cristo frente a Satanás, luz frente a oscuridad, vida frente a muerte, amor frente a odio, cielo frente a infierno. En todo el libro, este contraste se encuentra incluso en todos los detalles. Juan describe a la Trinidad como Padre, Hijo y Espíritu Santo (véase el comentario sobre 1:4,5); a modo de comparación, la trinidad de Satanás es el diablo, la bestia y el falso profeta (capítulos 12, 13). Las palabras «quien es, y quien era, y quien vendrá» (1:4, 8; 4:8) son una paráfrasis del nombre divino (Éx. 3:14–15). Pero la bestia es alguien que «una vez fue, y no es, y está a punto de salir del abismo para ser destruido» o «la bestia que era y no es y vendrá» (17:8). El bien y el mal se contrastan en Dios el Padre frente a Satanás, el dragón (1:4 y 12:3, 9); el Hijo de Dios frente al

6 Hunter (*Studies*, p. 246) describe el número tres como el número divino. Véase J. P. M. Sweet, *Revelation*, WPC (Philadelphia: Westminster, 1979), p. 14.

Anticristo (1:5 y 13:1–14); el Espíritu Santo frente al falso profeta (1:4 y 13:11–17; 19:20); la esposa de Cristo frente a la prostituta (19:7–8; 21:9 y 17:1–18); y Jerusalén frente a Babilonia (21:9–27 y 16:19).7 Dios otorga a su Hijo autoridad para hacer su voluntad (1:1), en tanto que Satanás otorga poder y autoridad a la bestia (13:2). Jesús está sentado en su trono (3:21), y de igual modo Satanás tiene su trono (2:13; 16:10). El Hijo aparece como el Cordero que fue inmolado (5:6); por contraste, la bestia de siete cabezas tiene una cabeza con una herida mortal que había sanado (13:3). El Cordero tiene siete cuernos y siete ojos (5:6), en tanto que la bestia que sale de la tierra es como un cordero con dos cuernos (13:11).

Jesús se revela como quien murió pero está vivo por los siglos de los siglos (1:18), de lo cual es parodia la bestia que sale del mar y que fue herida mortalmente pero siguió viviendo (13:3, 12, 14). Por otro lado, Satanás, la bestia, y el falso profeta son arrojados al lago de fuego. Ese es el lugar de muerte eterna, donde son torturados por los siglos de los siglos (20:10, 14). Jesús detenta las llaves de la muerte y del Hades (1:18); Satanás detenta la llave del abismo (9:1). Jesús vence y está «destinado al triunfo final», pero Satanás, quien parece tener éxito, «está condenado en realidad a una derrota ignominiosa y eterna».8

El reino de Cristo y el reino de Satanás revelan más contrastes: los creyentes reciben el sello del Dios vivo en la frente (7:2–3); los incrédulos tienen la señal de la bestia en la mano derecha y en la frente (13:16). Los creyentes llevan el nombre del Cordero y del Padre en la frente (14:1); los incrédulos ostentan el número 666, que es el nombre y número de la bestia (13:17–18).9 Nótense también a los apóstoles del Señor frente a los falsos apóstoles en Éfeso (18:20 y 2:2); los ángeles sirviendo al Señor frente a los demonios controlados por Satanás (12:7–9); la victoria de Cristo y de los santos frente a la derrota del Anticristo y de sus seguidores (19:11–21).

3. Énfasis

Para poner algo de relieve en un escrito, utilizamos el signo de admiración o lo escribimos en bastardilla.
Pero en los tiempo bíblicos los autores no disponían de estas convenciones. Utilizaban la técnica de la repetición para atraer la atención del lector. Este punto se puede ilustrar con algunos ejemplos tomados de las Escrituras. Dios llamó a Moisés a la zarza ardiente en el monte Sinaí y le dijo: «Moisés, Moisés» (Éx. 3:4); Jesús le mencionó a Pedro la petición de Satanás de zarandear a los discípulos como trigo y comenzó diciendo, «Simón, Simón» (Lc 22:31); y el Señor resucitado llamó a Pablo cerca de Damasco diciéndole, «Saulo, Saulo» (Hch. 9:4). El empleo repetido de un nombre significa énfasis.
El pueblo judío recurría a la repetición para poner de relieve la intención de un concepto. Con frecuencia lo hacían dando dos ejemplos que transmitían el mismo mensaje. En Egipto, José interpretó sueños: uno para el jefe de los coperos y otro para el jefe de los panaderos (Gn. 40:8–22), y dos sueños para el Faraón (Gn. 41:1–40). Moisés recibió el poder de realizar dos milagros en presencia de los israelitas:
convertir su cayado en serpiente y volver leprosa su mano (Éx. 4:1–7). La literatura sapiencial, en especial en Salmos y Proverbios, está llena de paralelismos que aclaran el punto que el escritor quiere

7 Véase Howard W. Kramer, «Contrast as a Key to Understanding *The Revelation to St. John*», *ConcJourn* 23 (1997): 108–17.
8 Milligan, *Revelation of St. John*, p. 111.
9 Consultar Didier Rochat, «La vision du trône: Une clé pour pénétrer l'Apocalypse», *Hokhma* 49 (1992): 7.

subrayar. Baste un ejemplo de entre muchos: «En el camino de la justicia se halla la vida; por ese camino se evita la muerte» (Pr. 12:28).
El mismo principio forma parte de la estructura de Apocalipsis, donde encontramos repeticiones para enfatizar. Juan menciona las palabras de un ángel que exclama con voz potente, «Ha caído, ha caído la gran Babilonia» (18:2); y los reyes de la tierra, los mercaderes y los navegantes exclaman, «Ay, ay, de la gran ciudad» (18:10, 16, 19). La carta a la iglesia de Pérgamo contiene estas frases:
Sin embargo, tengo algunas pocas cosas contra vosotros por cuanto tenéis entre vosotros quienes sustentan la enseñanza de Balaam, quien enseñó a Balak a colocar una piedra de tropiezo ante los israelitas para hacerlos comer alimentos ofrecidos a un ídolo y a cometer fornicación. De modo que también vosotros tenéis a aquellos que de igual manera sustentan la enseñanza de los nicolaítas (Ap. 2:14–15).
Jesús no dice que se refiere a dos clases de personas en la iglesia de Pérgamo, sino que quienes han seguido enseñanzas erróneas son todos los mismos. No hay diferencia entre la intención de Balaam y la de los nicolaítas. Balaam quería derrotar a los israelitas por medio de profecía engañosa; de igual modo, los nicolaítas ingresaron a la iglesia con doctrina engañosa.10 Las dos partes revelan la misma intención:
conquistar al pueblo de Dios. De igual modo, las enseñanzas de Jezabel, quien se llama a sí misma profetisa, no difieren de las de Balaam y de las de los nicolaítas.

El cántico de Moisés y el cántico del Cordero no son dos himnos diferentes sinoexactamente el mismo, porque exaltan las obras del Señor Dios Todopoderoso (15:3–4). Tanto los reyes del este como los de todo el mundo lanzan sus ataques contra Cristo y sus seguidores (16:12, 14). Cuando Juan se postra a los pies de un ángel para adorarlo, éste le dice que no lo debe adorar a él sino a Dios (19:10). En el último capítulo de Apocalipsis, Juan vuelve a mencionar que se postró a los pies de un ángel para adorarlo y se le dijo que no lo adorara a él sino a Dios (22:8–9). La repetición sirve para enfatizar el mandato de no adorar a la criatura sino al Creador.

4. Repetición

El principio de la repetición para poner algo de relieve y para mayor claridad también resulta evidente en la descripción de la huída de la mujer al desierto durante 1,260 días a un lugar que Dios le había preparado (Ap. 12:1–6). Ocho versículos después volvemos a leer que se fue al desierto a un lugar preparado para ella por un tiempo, tiempos y tiempo y medio (12:14). Juan da dos descripciones del mismo evento, porque el lugar que Dios le había preparado es el desierto, y la duración en el tiempo es la misma: 1,260 días, equivalentes a 42 meses (11:2–3) o 3½ años. Pero hay una diferencia, la de lo ideal y lo de hecho. Por ejemplo, los primeros versículos del capítulo 12 describen la escena de la mujer gloriosa «revestida del sol, con la luna debajo de sus pies, y con una corona de doce estrellas en la cabeza» (12:1). Está embarazada y da a luz a un hijo que gobierna con vara de hierro y es arrebatado hasta el trono de Dios. Esta escena es un ideal que sugiere una realidad que está más allá del cuadro mismo. Esa realidad toma forma con el nacimiento de Cristo e incluye la ascensión al trono de Dios. La realidad se describe en la escena de confrontación en los cielos cuando Satanás, ya plenamente identificado (v. 9), es arrojado a la tierra con sus ángeles. El diablo se da cuenta de que su tiempo es breve: se enfurece y declara la guerra con la persecución de la mujer. Esta mujer huye a un lugar que le ha sido preparado, y

10 El término *nicolaíta* es una combinación de la palabra griega *nikaō* (conquisto) y el sustantivo *laos* (pueblo); es decir, conquistador del pueblo. Compárese Bauckham, *Theology*, p. 124.

recibe ayuda de la tierra (v. 16). El resto de su descendencia, los creyentes, se enfrentan en guerra espiritual contra Satanás y, en forma individual, soportan el impacto de su ira (v. 17). Así pues, la primera escena que describe a la mujer exaltada es idealista, en tanto que la segunda que describe a la iglesia perseguida es realista.

Entre la primera y la segunda escenas, Juan colocó la descripción de la guerra que Miguel y sus ángeles libran contra el dragón y sus ángeles. Cuando el dragón, o sea Satanás, es arrojado a la tierra junto con sus ángeles, la iglesia no sólo se enfrenta a su ira sino que triunfa sobre ella con la sangre del Cordero y con el testimonio de la palabra de Dios (12:10–11). Coloca el relato de esta batalla entre las dos escenas que describen a la mujer para demostrar que «el plan de redención se hará realidad» en su pueblo, no en los ángeles.11

5. Paralelismos

En todo el libro de Apocalipsis hay paralelismos que se presentan en múltiplos de siete. Hay siete cartas a las iglesias de Asia Menor; hay siete sellos seguidos de siete trompetas y que concluyen con siete copas. Para comenzar con las cartas a las siete iglesias, observamos paralelismos en su estructura.
Cada carta consiste de siete partes:
1. El saludo a cada una de las siete iglesias de Asia Menor (2:1, 8, 12, 18; 3:1, 7, 14).
2. Un aspecto de la aparición a Juan en Patmos (2:1, 8, 12, 18; 3:1, 7, 14).
3. Una evaluación de la salud espiritual de la iglesia concreta (2:2–3, 9, 13, 19; 3:1–2, 8, 15).
4. Palabras de loa o reproche (2:4–6, 9, 14–15, 20; 3:1–4, 8–10, 16–17)
5. Palabras de exhortación (2:5, 10, 16,21–25; 3:2–3, 11, 18–20).
6. Promesas para el que triunfa (2:7, 11, 17, 26–28; 3:5, 12, 21).
7. Mandato de escuchar lo que el Espíritu dice a las iglesias (2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22).
En las tres primeras cartas, la secuencia de los puntos 6 y 7 está invertida. Esto justifica la división de las siete en tres y cuatro cartas respectivamente. El segundo punto en cada caso presenta un solo aspecto de la apariencia de Jesús. El cuadro que sigue muestra cómo la descripción de Jesús en el capítulo 1 se repite en las cartas a las iglesias:

Descripción Primero en Repetido en

Siete estrellas en la mano derecha 1:16 2:1
Los candelabros de oro 1:13 2:1
El primero y el último, quien murió y volvió a la vida 1:17–18 2:8
La espada de dos filos 1:16 2:12

11 Milligan, *Revelation of St. John*, p. 122.

Ojos como fuego ardiente; pies como bronce bruñido 1:14–15 2:18
Siete espíritus y siete estrellas 1:4, 16 3:1
Quien tiene la llave 1:18 3:7
Testigo fiel 1:5 3:14
Luego, las siete trompetas y siete copas muestran paralelismos distintos, primero, al enumerar partes concretas, y segundo, al seguir una secuencia idéntica (véase el análisis en los capítulos 8 y 16). La secuencia de las partes en los siete sellos no es tan marcada como en la de las trompetas y copas.12 Pero incluso en el curso de los siete sellos notamos un énfasis tanto en la tierra como en el cielo. Las tres series de sellos, trompetas y copas concluyen con una referencia a la consumación del mundo. Revelan una progresión que se incrementa en intensidad, desde los sellos hasta las trompetas y las copas.13 El sexto sello e incluso el sétimo introducen el gran día de la ira de Dios y de la ira del Cordero, que nadie puede enfrentar. Toda clase de personas claman a las montañas y rocas para que las oculten del rostro de quien se sienta en el trono (6:15–17). El sonido de las siete trompetas hace que los veinticuatro ancianos adoren a Dios y digan: «Las naciones se han enfurecido; pero ha llegado tu castigo, el

momento de juzgar a los muertos» (11:18). Y por último, después de que el sétimo ángel derrama su copa, una voz poderosa procedente del trono de Dios dice, «Se acabó» (16:17). La furia de la ira de Dios hace que todas las montañas e islas se escondan de su presencia. Las tres series no sólo concluyen con una descripción de la consumación sino que muestran también paralelismos. Los paralelismos incluyen expresionescomo *esconderse*, *la ira de Dios*, *montañas*, *terremotos*, *relámpagos* y *voces*. La intención de estos tres paralelismos mencionados antes es referirse al día del juicio, cuando el fin ha llegado.

6. División

El paralelismo descrito en los tres conjuntos (sellos, trompetas y copas) sugiere que el autor no está ofreciendo una secuencia cronológica sino más bien aspectos diferentes de los mismos eventos. Esto es incluso más pronunciado cuando advertimos las frecuentes referencias indirectas y directas al juicio final.
- Cristo viene en las nubes (1:7).
- El juicio de los pecadores es inminente, mientras que los santos rodean el trono (6:16; 7:17).
- El tiempo de juzgar a los muertos ha llegado (11:18).
- El juicio venidero se simboliza con el juez que recoge la cosecha de la tierra (14:15–16).
- La ira de Dios se derrama como descripción del juicio final (16:17–21).

12 Compárese Dale Ralph Davis, «The Relationship between the Seals, Trumpets, and Bowls in the Book of Revelation», *JETS* 16 (1973): 149–58.
13 Jon Paulien, *Decoding Revelation's Trumpets: Literary Allusions and the Interpretation of Revelation 8:7–12.* AUSDDS 11 (Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1987), p. 342.

- Esta descripción es incluso más vívida con respecto al jinete en el caballo blanco que viene a juzgar con justicia y a luchar contra sus enemigos (19:11–21).
- El juicio llega a su punto culminante cuando se abren los libros y cada persona es sometida a juicio (20:11–15).

William Hendriksen llama a estas siete referencias al juicio final «paralelismo progresivo [que] divide al Apocalipsis en siete partes».14
1. Cristo en medio de los siete candelabros de oro (caps.1–3)
2. el libro de los siete sellos (4–7)
3. las siete trompetas del juicio (8–11)
4. la mujer y el niño perseguidos por el dragón y sus secuaces (12–14)
5. las siete copas de la ira (15–16)
6. la caída de la gran ramera y de las bestias (17–19)
7. el juicio; el nuevo cielo y la nueva tierra (20–22)

7. Conclusion

El último libro de las Escrituras tiene una estructura única. Revela a un autor humano a quien Dios inspiró para escribir Apocalipsis. Juan presenta conjuntos de ilustraciones que contienen una serie de eventos, aunque dichos eventos deben percibirse como aspectos diferentes de la

misma secuencia de sucesos. Con cada conjunto adicional se arroja más luz sobre las ilustraciones, de modo que el lector va llegando a una mejor comprensión del mensaje del Apocalipsis. No Juan sino Dios, que ha dado realce a su composición con extraordinario cuidado, demuestra ser el gran arquitecto de este notable libro. Apocalipsis revela una precisión y planificación sin igual en cuanto a su estructura, empleo de números e imágenes y selección de palabras. El último libro de la Biblia hace patente la obra de Dios desde el principio hasta el fin.

B. Lenguaje figurativo

Así como los libros proféticos y de literatura sapiencial del Antiguo Testamento están llenos de señales, también el último libro del Nuevo Testamento tiene una buena dosis de símbolos. A veces, Juan interpreta un símbolo concreto, como en el caso de «aquella serpiente antigua que se llama Diablo y Satanás» (12:9) y las aguas que Juan vio como «pueblos, multitudes, naciones y lenguas» (17:15).15 En

14 Hendriksen, *More Than Conquerors*, pp. 21, 36. Herman Bavinck escribe: «Los siete sellos, las siete trompetas y las siete copas no constituyen una serie cronológica sino que discurren paralelas y, en cada uno de los casos, nos conducen al fin, la lucha final del poder anti-cristiano» (*The Last Things: Hope for This World and the Next*, ed. John Bolt y trad. John Vriend [Grand Rapids: Eerdmans, 1996], p. 119). Véase S. L. Morris, *The Drama of Christianity: An Interpretation of the Book of Revelation* (Grand Rapids: Baker, 1982), p. 29; Craig S. Keener, *Revelation*, NIVAC (Grand Rapids: Zondervan, 2000), p. 34.
15 Merrill C. Tenney (*Interpreting Revelation* [Grand Rapids: Eerdmans, 1957], p. 187) enumera diez símbolos que Juan explica en el Apocalipsis: siete estrellas que son siete ángeles de las iglesias (1:20); siete candelabros que son siete iglesias (1:20); siete lámparas que son siete espíritus de Dios (4:5); copas de incienso que son oraciones de los santos (5:8);

otros momentos, el marco, utilización y característica de una palabra concreta proporcionan la explicación. Lo que necesitamos analizar es una descripción adecuada del lenguaje figurativo.

1. Descripción

El mundo está lleno de símbolos que pueden transmitir a quien los ve significados diversos. Por ejemplo, una bandera de una nación concreta es una fuente de orgullo para el ciudadano de dicho país quien, cuando viaja en el exterior, se encuentra de repente con el emblema de su patria. Pero para el ciudadano de una nación que ha recibido malos tratos de parte de aquel gobierno y de las fuerzas armadas de dicho país, ver la bandera lo llena de aversión e indignación. La cruz es un símbolo que le dice muchísimo al cristiano pero que genera antipatía en personas de muchas otras religiones. Para el observador, el símbolo transmite significado que es proporcionado al contacto directo o indirecto que haya tenido con la esfera que el símbolo representa. Así define un diccionario el símbolo: «Algo que representa o sugiere algo diferente debido a alguna relación, asociación, convención o parecido accidental; *esp*[*ecialmente*] un signo visible de algo invisible».16
Tanto el Antiguo Testamento como el Nuevo están llenos de lenguaje simbólico que se relaciona con una gama de clases: naturaleza, personas y nombres, números, colores y criaturas. Veamos más en detalle cada una de ellas.

2. Naturaleza

Dios advirtió a Adán y Eva que no comieran del árbol del conocimiento del bien y del mal, y colocó a un querubín con espada flamígera a la entrada del jardín del Edén para proteger el acceso hacia el árbol de la vida (Gn. 2:9, 17; 3:22, 24). No sólo al comienzo de la revelación escrita de Dios sino también al final de la misma aparecen referencias al árbol de la vida (Ap. 2:7; 22:2, 14, 19). El lenguaje simbólico de Apocalipsis es evidente en 22:2, «a cada lado del río estaba el árbol de la vida, que produce doce cosechas al año, una por mes; y las hojas del árbol son para la salud de las naciones» (compárese Ez. 47:12).

Dios le dijo a Elías que se situara en el Monte Sinaí, porque el Señor iba a pasar por allá. Sopló un viento recio y poderoso, un terremoto sacudió la montaña y se prendió un fuego, pero Dios no estaba en ninguno de ellos. Se apareció como un suave murmullo. (1 R. 19:11–12). El libro de Apocalipsis está llenó de expresiones simbólicas que se refieren a la naturaleza, incluyendo un viento recio (6:13; 7:1), un terremoto (8:5; 11:19; 16:18), un fuego devorador (8:7; 20:9) y un período de silencio (8:1).

Jesús instituyó el sacramento del bautismo con agua y el de la cena del Señor con pan y vino. Su cuerpo quebrantado y sangre derramada simbolizan que el creyente recibe perdón, es reconciliado con Dios, y participa en las riquezas y gloria eternas. En su enseñanza acerca de la ley, Jesús utilizó el símbolo del yugo (Mt. 11:30). Y cuando Pablo describe la armadura espiritual del cristiano, se refiere al calzado del evangelio de paz, el cinturón de la verdad, la coraza de la justicia, el escudo de la fe, la espada del Espíritu, el casco de salvación y la comunicación en el Espíritu (Ef. 6:13–18). El escritor de la gran multitud que representa a quienes salen de la gran tribulación (7:13–14); el gran dragón que es el diablo o Satanás (12:9), siete cabezas de la bestia que son siete montañas (17:9); diez cuernos de la bestia que son diez reyes (17:12), aguas que representan a pueblos, multitudes, naciones y lenguas (17:15); la mujer que es la gran ciudad (17:18).

16 *Webster's New Collegiate Dictionary* (Springfield, Mass.: Merriam-Webster, 1981), p. 1172.

Apocalipsis recurre al simbolismo de una voz como trompeta (4:1), un mar de vidrio (4:6), el firmamento enrollado como un pergamino (6:14) y un río del agua de vida (22:1).

3. Personas y nombres

El Nuevo Testamento utiliza a menudo nombres que no se refieren a personas como tales sino a su posición, importancia y trabajo. Se puede ilustrar con el caso de Abraham, que personifica al padre de todos los creyentes, y a Moisés, que personifica la ley de Dios (Lc. 13:16; 19:9; 24:27). Moisés y Elías están con Jesús en el Monte de la transfiguración, donde Moisés encarna la ley y Elías a los profetas (Mt. 17:1–8). Pablo llama a Adán padre de la raza humana (Ro. 5:14; 1 Co. 15:22, 45), y Santiago describe a Job como la encarnación de la perseverancia (Stg. 5:11). El Apocalipsis de Juan incluye nombres que ilustran la fidelidad (Antipas; 2:13), el engaño (Balaam; 2:14) y la seducción (Jezabel; 2:20). Menciona a Sodoma y a Egipto como símbolos de inmoralidad y esclavitud respectivamente (11:8). Para él, el Monte Sión es el símbolo de la

nueva Jerusalén, que desciende del cielo como morada de Dios con su pueblo (Ap. 14:1; 21:2–3).

4. Números

Ya hemos analizado algunos números, pero para ser completos también deberíamos estudiar el significado de los números individuales.17 Así, el número *uno* denota unidad, que para los judíos estaba codificada en su credo: «Escucha, Israel: el Señor nuestro Dios el Señor es uno» (Dt. 6:4). *Dos* es el número de personas que se necesitan para dar validez a un testimonio en un tribunal; en Apocalipsis (11:3) dos testigos son los representantes de Dios para la iglesia en la tierra. El número *tres* describe al Dios trino (1:4–5). *Cuatro* se refiere a la creación de Dios, como resulta evidente por las cuatro direcciones de los vientos y las cuatro estaciones del año. *Cinco* es un número redondo y, como tal, no tiene mucho significado simbólico. Así, cinco meses (9:5, 10) significa un período de duración indefinida. *Seis* simboliza la búsqueda de totalidad por parte de Satanás, pero no llega nunca a lograrla; de ahí que el número de la bestia sea un triple seis (Ap. 13:18). En toda la Escritura, pero sobre todo en Apocalipsis, *siete* significa totalidad.18 El número *diez* describe plenitud en el sistema decimal, el *doce* es ejemplo de perfección,19 y el número *mil* sugiere multitud. De ahí que la cifra *doce mil estadios* (mil doscientos kilómetros) para describir la longitud, anchura y altura de la nueva Jerusalén se refiera a perfección bajo la forma de cubo (21:16).20 El cubo tiene doce aristas, es decir, cuatro en la parte superior y cuatro en la base con cuatro en los lados. Cada arista mide 12,000 estadios, que multiplicado por doce equivale a 144,000 estadios. El grosor o altura de los muros de la ciudad es de 144 codos, que es el cuadrado de

17 Para un estudio detallado del significado simbólico de los números en Apocalipsis, véase James L. Resseguie, *Revelation Unsealed: A Narrative Critical Approach to John's Apocalypse*, BIS 32 (Leiden: Brill, 1998), pp. 48–69; Adela Yarbro Collins, «Numerical Symbolism in Jewish and Early Apocalyptic Literature», *ANRW*, II.21.2, pp. 1221–87.

18 El concepto *siete* destaca en el Antiguo Testamento: la palabra *bueno* se encuentra siete veces en Génesis 1; Dios creó una semana de siete días. Siete sacerdotes tocando siete trompetas tenían que ir dando la vuelta a la ciudad de Jericó siete veces en el sétimo día (Jos. 6:4). Y Daniel habla de siete «sietes» (9:25).

19 Filón (*Recompensas y castigos* 65) afirma que el número doce, como en las doce tribus de Israel, es «el número perfecto ».

20 Consúltese Sweet, *Revelation*, p. 15. Homer Hailey (*Revelation: An Introduction and Commentary* [Grand Rapids: Baker, 1979], pp. 46–47) llama al número doce «una idea religiosa y espiritual». Gregory K. Beale (*The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC [Grand Rapids: Eerdmans, 1998], p. 61) señala que este número se encuentra doce veces en la descripción de la nueva Jerusalén (21:9–22:5).

doce. Por último, las doce tribus de Israel, cada una de las cuales consistía de 12,000 personas, hace un total de 144,000 (7:4–8), que también es el número de los redimidos que están ante el Cordero (14:1,3).21 Juan vio que la cantidad de tropas de caballería que cuatro ángeles destruyeron fue de 200,000,000 (9:16). Esta cantidad simboliza un ejército incalculable de hombres y caballos, considerado como las fuerzas opuestas a Dios, a su ungido, y a su pueblo. Los ángeles son enviados a destruir estas fuerzas, de modo que una tercera parte del género humano pierde la vida. El empleo que hace el autor de la expresión «un tiempo, tiempos y medio tiempo» (12:14) concuerda con los 42 meses y los 1,260 días (11:2, 3; 12:6; 13:5). La expresión «un tiempo, tiempos y medio tiempo» proviene de Daniel 7:25, donde se refiere a un

período de tres años y medio. Es claro que los números transmiten un mensaje simbólico, porque nadie está en condiciones de señalar la fecha exacta del cumplimiento.

5. Colores

Los colores que Juan menciona en Apocalipsis son el blanco,22 rojo (6:4; 12:3), escarlata (17;3, 4; 18:12, 16), negro (6:5, 12) amarillento y verde (6:8; 8:7), azul (9:17), amarillo (9:17) y púrpura (17:4; 18:12, 16). El dorado es otro color; aparece en este libro muchas veces ya sea como adjetivo descriptivo o como sustantivo.

En algunos de los colores mencionados en la Escritura, el contexto parece proporcionarles un significado simbólico. Por ejemplo, el blanco es el color que denota santidad, pureza, triunfo y justicia. Dios le dijo a Israel: «¿Son sus pecados como escarlata? ¡Quedarán blancos como la nieve!» (Is. 1:18; ver Sal. 51:7); en su transfiguración, la vestimenta de Jesús se volvió de un blanco resplandeciente (Mr. 9:3); y el ángel del Señor en el sepulcro de Jesús iba vestido de blanco (Mt. 28:3). De igual modo, en Apocalipsis, las ropas de los santos en el cielo son blancas (4:4; 6:11; 7:9, 13, 14; comparar 3:4, 5, 18). El jinete en el caballo blanco es victorioso y va acompañado de ángeles vestidos de blanco y cabalgando en caballos blancos (6:2; 19:11, 14). El Hijo del Hombre, sentado en una nube blanca con una corona de oro en la cabeza y una hoz en la mano, aparece como conquistador victorioso que recoge la cosecha (14:14); y por último, el color del trono de Dios es blanco para expresar juicio y justicia (20:11).

Rojo es el color de la guerra, como resulta evidente por la sangre derramada sobre la tierra cuando el jinete en el caballo rojo esgrime su gran espada (6:4). El dragón rojo está listo para matar al niño en el momento de nacer y desata la guerra contra el arcángel Miguel y sus ángeles (12:3, 7–9).

El negro describe el hambre, como lo ilustra el precio muy elevado de los alimentos: «Un kilo de trigo, o tres kilos de cebada por un denario [el salario de un día de un trabajador], pero no dañes el aceite ni el vino» (6:6). También significa tinieblas, cuando el sol no puede iluminar (Is. 13:10; Mt. 24:29; Ap. 6:12).

De los colores que Juan menciona en Apocalipsis, destacan el blanco, el rojo y el negro. Mientras que el púrpura tiene que ver con riqueza (18:16), el dorado connota la perfección del cielo (21:18, 21).23 Otros colores aparecen con poca frecuencia en este libro, y sus contextos no ayudan a aclarar su empleo.

21 Compárese Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation: The Greek Text with Introduction, Notes, and Indexes* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. cxxxv. Presenta la lista de los números que se encuentran en Apocalipsis: 2, 3, 3½, 4, 5, 6, 7, 10, 12, 24, 42, 144, 666 (o 616), 1,000, 1,260, 1,600, 7,000, 12,000, 144,000, 100,000,000 y 200,000,000.

22 Ap. 1:14 (dos veces); 2:17; 3:4, 5, 18; 4:4; 6:2, 11; 7:9, 13, 14; 14:14; 19:11, 14 (dos veces); 20:11.

23 Entros otros véase Gervais T. D. Angel, *NIDNIT*, 1:205; y Joyce G. Baldwin, *NIDNIT*, 2:96.

6. Criaturas

De entre el mundo animal Juan ha escogido numerosos representantes para ilustrar ciertos conceptos.

Los animales cuadrúpedos son el caballo para fines de cabalgadura (6:2–9), el Cordero para sacrificio (5:6), el león por sus fauces devoradoras (13:2), el oso por sus fuertes patas (13:2), el

becerro por su fortaleza (4:7), y el leopardo por su velocidad (13:2). Los reptiles son la serpiente que representa a Satanás (12:9, 15; 20:2), el escorpión por su picada (9:3, 5, 10) y las ranas que describen a los espíritus malos (16:13). Las aves son los cuervos que se alimentan de cadáveres (19:17–18) y el águila por su envergadura (8:13). Los insectos están representados por las langostas para describir una plaga (9:3). Todas estas criaturas en sí mismas aumentan el simbolismo de Apocalipsis.

7. Conclusión

Ningún otro libro del Nuevo Testamento utiliza tantas veces como Apocalipsis el concepto *grande* expresado por la palabra griega *megas*, y traducida de diversas maneras como «potente», «enorme» e «intenso». Lo que Juan ve se puede describir sólo en función de tamaño, volumen, intensidad e importancia:
los ángeles con voces potentes de modo que todas las criaturas los puedan oír (p.ej., 6:10) enormes granizos de unos cuarenta kilogramos cada uno (16:21); calor intenso (16:9); gran autoridad (18:1); y Babilonia la grande (18:2).
Sin embargo, no todos los detalles son simbólicos ni necesitan interpretación. Al explicar el contenido de Apocalipsis, tenemos presente el mensaje central de un pasaje dado y consideramos los detalles como gráficos y descriptivos. El mensaje es lo primordial, los detalles secundarios. A no ser que el mensaje requiera una interpretación de las partes individuales, deberíamos abstenernos de buscar un significado más profundo para cada componente.24 No toda la información en Apocalipsis es simbólica. Si el autor afirma que la hierba es verde (8:7) y que el peto es rojo, azul y amarillo (9:17), se limita a describir los objetos. Cuando palabras como *verde*, *azul* o *amarillo* aparecen sólo una vez en un contexto dado, no tenemos fundamento para pensar en lenguaje simbólico. Otros pasajes se refieren a la historia, como el exilio del autor en la isla de Patmos (1:9); el día del Señor (1:10); las cartas a las siete iglesias (capítulos 2 y 3); y los versículos finales del capítulo 22. Hay una alusión a la historia en el nacimiento del niño que es arrebatado al cielo (12:5). Juan presenta el resto del Apocalipsis en visiones introducidas con la expresión repetida *vi*.
La conclusión que debemos sacar es que los números, las imágenes y las expresiones de grandeza deben interpretarse como símbolos que presentan la idea de totalidad, plenitud y perfección. Mucho del simbolismo de Juan proviene de las Escrituras del Antiguo Testamento y del contexto eclesiástico en el que transcurrió su vida. Mencionemos que en el siglo primero la mente judía recibía y presentaba información por medio de imágenes, ilustraciones y símbolos. Por el contrario, la mente griega en esa época manejaba conceptos abstractos que analizaba y expresaba con gran precisión verbal. Aunque Juan había vivido mucho tiempo en un ambiente griego y escribió su libro en lengua griega, su composición refleja una mentalidad oriental que comunica la revelación con ayuda de imágenes pictóricas. La mente hebrea ve a Dios como fortaleza, roca, escudo y baluarte (Sal. 18:2). Y estas imágenes deben verse en su totalidad y no con respecto a cada detalle individual. Juan escribe el Apocalipsis desde la perspectiva del Antiguo Testamento.

24 Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 40.

C. Base bíblica

Según un recuento, los cuatrocientos cuatro versículos de Apocalipsis incluyen unas quinientas alusiones al Antiguo Testamento.25 Para ser exactos, hay catorce citas incompletas del Antiguo Testamento (hay un par en 7:17 y en 21:4). Los versículos de Apocalipsis se enumeran a continuación, con la porción citada en bastardilla:

- 1:7 «¡Miren que *viene en las nubes*! Y todos lo verán con sus propios ojos, incluso *quienes* lo *traspasaron, y por él harán lamentación todos los pueblos de la tierra*» (Dn. 7:13; Zac. 12:10).
- 2:27 «*Él las gobernará con vara de hierro y las hará pedazos como a vasijas de barro*» (Sal. 2:9).
- 4:8 «*Santo, santo, santo es el Señor Dios Todopoderoso*» (Is. 6:3; Am. 3:13 LXX).
- 6:16 «*Todos gritaban a las montañas y a las peñas: ¡Caigan sobre nosotros* y *escondámonos*» (Os. 10:8).
- 7:16 «Ya *no sufrirán hambre ni sed. Ni los abatirá el sol ni* ningún *calor abrasador*» (Is. 49:10).
- 7:17 «*Y Dios les enjugará toda lágrima de* sus *ojos*» (Is. 25:8).
- 11:11 «*Entró en ellos* un *aliento de vida* enviado por Dios, *y se pusieron de pie*» (Ez. 37:5, 10).
- 14:5 «*No se encontró* mentira *alguna en su boca*» (Sof. 3:13; Is. 53:9).
- 15:3a «*Grandes y maravillosas son tus obras*, Señor, Dios Todopoderoso» (Sal. 111:2).
- 15:3b «*Justos y verdaderos son tus caminos, Rey de las naciones*» (Dt. 32:4; Sal. 145:17; Jer. 10:7).
- 15:4 «*¿Quién no te temerá*, oh Señor? ¿Quién no glorificará tu nombre? Sólo tú eres santo. *Todas las naciones vendrán y te adorarán*» (Jer. 10:7; Sal. 86:9).
- 19:15 «*Las gobernará con vara de hierro*» (Sal. 2:9).
- 20:9 «*Cayó fuego del cielo y los consumió*» (2 R. 1:10, 12).
- 21:4 «*Y Dios les enjugará toda lágrima de los ojos*» (Is. 25:8).
- 21:7 «*Yo seré su Dios y él será mi hijo*» (2 S. 7:14).

Juan alude a casi todos los libros del canon del Antiguo Testamento. La mayoría de las referencias son a los Salmos, Isaías, Ezequiel y Daniel. Además, están los cinco libros de Moisés, los libros históricos de Josué, Jueces, 1–2 Samuel, 1–2 Reyes, 1–2 Crónicas, Esdras, Nehemías y Ester; la literatura sapiencial de Job, Proverbios, Cantar de los Cantares; el profeta Jeremías; Lamentaciones; y todos los profetas menores excepto Ageo. Aparte de Rut, Eclesiastés y Ageo, Juan alude a todos los libros del Antiguo Testamento.

25 Nes-Al27, UBS 4. Swete (*Revelation*, p. cxl) y Bruce M. Metzger (*Breaking the Code: Understanding the Book of Revelation* [Nashville: Abingdon, 1993], p. 13) comentan que de los 404 versículos de Apocalipsis, 278 aluden a algún pasaje del Antiguo Testamento. Ferrell Jenkins cuenta 348 citas y alusiones en Apocalipsis. Véase su *Old Testament in the Book of Revelation* (Grand Rapids: Baker, 1972), p. 24. Véase la tabulación de Jan Fekkes en su *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, JSNTSup 93 (Sheffield: JSOT, 1994), p. 62. Steve Moyise (*The Old Testament in the Book of Revelation*, JSNTSup 115 [Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995], p. 14) afirma que «Apocalipsis … no contiene ni una sola cita». Y Elisabeth Schüssler Fiorenza (*The Book of Revelation: Justice and Judgment* [Philadelphia: Fortress, 1985], p. 135) afirma que Apocalipsis nunca cita al Antiguo Testamento.

LXX Septuaginta

Juan alude al Nuevo Testamento en todos los capítulos de su libro. A modo de ilustración, Juan menciona al diablo y a su ángeles que son maldecidos y condenados al fuego eterno (Mt. 25:41); se refiere al dragón o diablo y a sus ángeles que son expulsados del cielo y arrojados a la tierra (12:7–9, compárese con Lc. 10:18). Estaba familiarizado con la mayoría de los libros del Nuevo Testamento, sobre todo los evangelios, Hechos, muchas de las cartas de Pablo, Hebreos, y las cartas de Santiago, Pedro, Juan y Judas. También conocía la literatura apócrifa: 2 Macabeos, Tobit, 2 Baruc, Sirac, Sabiduría de Salomón y los Salmos de Salomón.

No esperamos que, exilado en Patmos, Juan tuviera acceso a los pergaminos de literatura bíblica y extrabíblica. Tampoco esperamos que enrollara y desenrollara pergaminos para encontrar pasajes para escribir Apocalipsis. En su lugar, inferimos de sus alusiones y citas incompletas en Apocalipsis que dependía de su memoria acerca de las enseñanzas de las Escrituras. Desde el principio hasta el fin, la estructura toda de Apocalipsis está entrelazada con pensamientos y expresiones tomadas de la palabra escrita de Dios. En esto vemos la obra artística de Dios, autor primario de la Biblia. Juan le sirve de autor secundario lleno del Espíritu Santo para redactar el último libro del canon.

El último libro del Nuevo Testamento también destaca por ser un libro doxológico, porque menciona numerosos himnos y cánticos basados en las Escrituras. Son los himnos que cantaban las cuatro criaturas vivientes (4:8); los veinticuatro ancianos (4:10–11); las criaturas y los ancianos (5:9–10); los ángeles (5:12); todos los seres vivos (5:13); la gran multitud (7:10); los ángeles, ancianos y criaturas (7:12); los santos con vestiduras blancas (7:15–17); el sétimo ángel (11:15); los veinticuatro ancianos (11:16–18); los santos victoriosos (15:2–4); el tercer ángel y una voz proveniente del altar (16:5–6, 7); un ángel con gran autoridad (18:1–3); otra voz celestial (18:4–8); una vasta multitud de ángeles y santos (19:1–3); los veinticuatro ancianos y una voz proveniente del trono (19:4, 5); y una gran multitud (19:6–8).

Concluimos que Apocalipsis es, en verdad, la culminación de todo el canon de las Escrituras. Por esta razón, debe verse el libro a la luz del resto de la Biblia. El Apocalipsis revela las enseñanzas de la palabra de Dios centrando la atención en la venida del Mesías. La primera venida de Cristo se simboliza en el nacimiento del niño que es arrebatado al cielo (12:5, 13). Pero no se indica en ninguna parte el cumplimiento de la segunda venida de Jesús. El libro menciona la promesa de su retorno y la súplica ferviente del Espíritu y de la esposa (la iglesia) para que venga pronto (22:7, 12, 17, 20).

D. Autor

1. Evidencia externa

En ninguna parte del evangelio de Juan se encuentra ninguna referencia a Juan el hijo de Zebedeo, el discípulo fiel de Jesús y su apóstol. De igual modo, las tres cartas que se atribuyen a Juan omiten el nombre del discípulo amado, aunque en dos de ellas el autor se refiere a sí mismo como «el anciano» (2 Jn. 1:3; 3 Jn. 1). Podríamos decir que el autor omite su nombre propio por modestia y se refiere a sí mismo sólo como «el anciano» debido a su avanzada edad. Pero en Apocalipsis el autor no tiene miedo de utilizar su nombre propio, porque se identifica cuatro veces como Juan (1:1, 4, 9; 22:8). ¿Podría una misma persona haber escrito en

tres géneros literarios diferentes: evangelio, cartas y Apocalipsis? La selección de palabras, el lenguaje y la dicción del evangelio y de las cartas son bastante similares pero los de Apocalpsis son completamente distintos a las de los otros escritos.

¿Quién es el autor de Apocalipsis? El Nuevo Testamento menciona por lo menos a cinco personas de nombre Juan: Juan el Bautista, Juan el hijo de Zebedeo, el padre de Simón Pedro (Jn. 21:15–17), Juan Marcos (Hch. 12:12) y Juan miembro de la familia del sumo sacerdote (Hch. 4:6). El nombre era común en el judaísmo y en hebreo era Yohanan y en griego Ioannes o Ioanes. ¿Pudo haber habido dos personas diferentes con el mismo nombre que hubieran escrito la literatura juanina? Los primeros padres de la iglesia atribuyeron el libro de Apocalipsis a Juan el apóstol. Así, Justino Mártir en la primera mitad del siglo segundo (alrededor de 135) escribió: «Hubo un cierto hombre con nosotros, cuyo nombre era Juan, uno de los apóstoles de Cristo, quien profetizó, por revelación que se le dio».26 El autor del Fragmento Muratoriano, fechado aproximadamente en el 175, atribuyó Apocalipsis a Juan, al que consideraba ser el apóstol. Alrededor del 180, Ireneo comentó que conocía a personas que habían visto al autor de Apocalipsis.

Presumimos que las personas a las que se refería eran Papías y Policarpo, discípulos del apóstol Juan.27 También mencionó que Juan escribió durante el reinado del Emperador Domiciano (81–96).

Y Melitón, obispo de Sardis y contemporáneo de Ireneo, escribió un comentario, que no se ha conservado, sobre el Apocalipsis de Juan. Escritores en las primeras décadas del siglo tercero (Clemente de Alejandría, Tertuliano, Orígenes, Hipólito y Chipriota) atribuyen al apóstol Juan la autoría de Apocalipsis.

En resumen, existe un fuerte apoyo de parte de los primeros escritores del siglo segundo hasta mediados del tercero a favor de la autoría juanina. Los ataques contra la integridad de Apocalipsis en esa época de parte de los Alogi de Asia Menor y de los seguidores de Gayo en Roma son insignificantes.28

En el siglo tercero, Dionisio de Alejandría, quien se mantuvo activo desde el 231 al 264, cuestionó la autoría firmemente establecida de Juan el apóstol. Había viajado a Éfeso, donde oyó hablar de dos sepulcros donde se afirmaba que había sido enterrado Juan. Supuso que uno de ellos era del presbítero Juan y el otro del apóstol del mismo nombre. Dionisio no encontró referencia alguna a la autoría apostólica en Apocalipsis. Estudió la selección de palabras, dicción, estilo y lenguaje de Apocalipsis, los comparó con los del evangelio y de las cartas de Juan, y concluyó que el autor de este libro no fue el apóstol sino Juan el anciano. Lo hizo sobre la base de una afirmación de Papías de más de un siglo antes29 y citado luego por Eusebio (*Hist. Ecl.* 3.39.4) en el 325:

26 Justino Mártir *Diálogo con Trifón* 81, en *The Ante-Nicene Fathers*, ed. Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 1, *The Apostolic Fathers, Justin Martyr, and Irenaeus* (reimpresión, Grand Rapids: Eerdmans, s.f.), p. 240. Nótese que el tiempo transcurrido entre la muerte de Juan (supuestamente el 98 d.C.) y el comentario de Justino Mártir es de menos de cuarenta años, cuando testigos oculares todavía podían dar testimonio de la veracidad de su afirmación. Ireneo (Eusebio *Hist. Ecl.* 3.39.5–6) escribe que el apóstol Juan vivió «hasta los tiempos de Trajano», quien fue emperador desde el 98 al 117.

27 Véase Ireneo *Contra herejías* 3.11.3; 4.20.11; 4.35.2; 5.30.1; y Eusebio *Hist. Ecl.* 5.8.5.

28 Consúltese Swete, *Revelation*, p. cxiv. Ned B. Stonehouse (*The Apocalypse in the Ancient Church* [Goes, Netherlands: Oosterbaan & Le Cointre, 1929], p. 71), después de analizar la oposición de parte de los alogi y del grupo de Gayo, concluye que no hay prueba de que haya evidencia de oposición al Apocalipsis en Asia Menor durante el siglo segundo.

29 Papías escribió una serie en cinco volúmenes, *Interpretación de los dichos del Señor* en los años 95 a 110 d.C. Las obras han desparecido, pero se conservan algunos fragmentos en la *Historia eclesiástica* de Eusebio. Robert W. Yarbrough, «The Date of Papias: A Reassessment», *JETS* 26 (1983); 181–91; Robert H. Gundry, *Matthew* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), pp. 610–11; John Wenham, *Redating Matthew, Mark, and Luke* (London: Hodder and Stoughton, 1991), p. 122.

Pero si alguna vez venía alguien que hubiera seguido a los presbíteros, yo averiguaba las palabras de los presbíteros, qué habían dicho Andrés o Pedro o Felipe o Tomás o Santiago o Juan o Mateo o cualquiera de los otros discípulos del Señor, y qué estaban diciendo Aristión y el presbítero Juan, los discípulos del Señor. Porque no suponía que la información de los libros me ayudaría tanto como la palabra de una voz viva y sobreviviente.30

El griego indica con claridad que Papías utiliza el tiempo pasado (*habían dicho*) para describir lo que los apóstoles habían transmitido y el presente (*estaban* [lit., *están*] *diciendo*) para quienes siguen vivos.

Con la repetición de la expresión *el presbítero Juan*, Papías quiere comunicar que piensa en la misma persona, a saber, Juan el discípulo y apóstol del Señor, quien era el único de los doce apóstoles que todavía vivía.

Hay más. En la iglesia primitiva, un punto de vista milenarista concreto se encontró con oposición: algunos escritores, incluyendo a Papías, Justino Mártir e Ireneo, sostenían la idea de un reino de mil años del Señor en esta tierra. Pero los líderes alejandrinos, Dionisio y Eusebio, rechazaban esta enseñanza.31 Repudiaban la idea milenarista, y Eusebio en particular lanzó algunas calumnias en cuanto a la persona de Papías. ¿Qué tiene que ver esto con la autoría de Apocalipsis? Brinda apoyo a la suposición de que el autor de Apocalipsis no fue el apóstol sino el presbítero Juan. Hay que reconocer a Dionisio que consideró a este presbítero como «santo e inspirado».32 Pero este argumento se debilita debido a su propia afirmación de que hubo otras personas en la provincia de Asia que se llamaban Juan. Afirma,

«Sostengo que hubo muchas personas con el mismo nombre que Juan el apóstol, quienes, por amor que le tenían, … quisieron tomar su mismo nombre».33 Pero los escritores de los primeros siglos de la era cristiana nada dicen de alguien que llevara el nombre de Juan el apóstol, excepto del hijo del Zebedeo.

Además, el argumento de Dionisio se debilita todavía más debido a que recibió de oídas la información acerca de los dos sepulcros.

Los padres de la iglesia primitiva no pudieron confirmar que existiera una persona llamada Juan el Presbítero. De hecho, Dionisio expresa sólo una suposición, «Pero creo que hubo otro [Juan] entre los que estuvieron en Asia».34 Por el contrario, creemos que la única persona llamada Juan que pudo dirigirse a las iglesias con la autoridad manifestada en el Apocalipsis es Juan, el apóstol de Jesucristo. Hacia finales del siglo cuarto, Jerónimo atribuye las dos últimas cartas de Juan no al apóstol sino al presbítero;

sin embargo, afirma que el apóstol escribió tanto el evangelio como el Apocalipsis.35 Más aún, a su edad

30 *Eusebio, Ecclesiastical History*, trad. Kirsopp Lake y J. E. L. Oulton, 2 vols., LCL, (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1926–32), 1:293.

31 Eusebio *Hist. Ecl.* 3.39.12–13; 7.24.1. Véase Gerhard Maier, *Die Offenbarung and die Kirche*, WUNT 25 (Tübingen: Mohr, 1981), p. 107; Stonehouse, *Apocalypse in the Ancient Church*, p. 133; compárese con Charles E. Hill, *Regnum Caelorum: Patterns of Future Hope in Early Christianity* (Oxford: Clarendon, 1992).

32 Consúltese Eusebio *Hist. Ecl.* 7.25.7.

33 Ibid., 7.25.14.
34 Ibid., 7.25.16.
35 Jerónimo *De viris illustribus* 9. Muchos estudiosos sostienen que un autor compuso las tres cartas y que las semejanzas verbales en el evangelio de Juan y las cartas señalan sin lugar a dudas al mismo autor. Pero Gerhard A. Krodel (*Revelation*, ACNT [Minneapolis: Augsburg, 1989], pp. 61–62) escribe: «Los estudiosos modernos en general concuerdan con Dionisio pero atribuyen la autoría de todos los escritos juaninos a personas (plural) que no son el apóstol Juan».

avanzada, Juan pudo identificarse a sí mismo como «el anciano» (véase 2 Jn. 1; 3 Jn. 1) o utilizar su nombre propio como lo hace en Apocalipsis. Nadie sino Juan podía alegar una autoridad incuestionable en la iglesia hacia el final del primer siglo.

La evidencia externa se mantiene firme, porque la crítica de Dionisio se apoya sobre todo en la base dogmática de la disputa del milenarismo, en una multiplicidad de personas llamadas Juan y en un informe no confirmado respecto a dos sepulcros supuestamente pertenecientes a Juan.

2. Evidencia interna

Tres veces en el capítulo 1 (vv. 1, 4, 9) y una vez en el capítulo 22 (v. 8), el autor se identifica como Juan. Habla como persona con autoridad indiscutible, bien conocida de todas las iglesias en la provincia de Asia (Turquía occidental). Exiliado en la rocosa isla de Patmos al oeste de la ciudad portuaria de Mileto (cerca de Éfeso), el escritor utiliza sólo el nombre de Juan. En su exilio, escribe el último libro del canon en una clase aramea de griego. En cuanto al punto de la época del exilio de Juan, consúltese la sección sobre la fecha del Apocalipsis.

Si asumimos que Juan escribió su obra cerca del final del reinado de Domiciano en el 95, inferimos que ya era un anciano. Puede ser que en su edad avanzada volviera cada vez más a utilizar su lengua materna, el arameo. Cuando personas bilingües o multilingües envejecen, a menudo recurren a hablar su lengua materna. Juan no es una excepción. Una objeción contra esta teoría es que el evangelio de Juan y las cartas, compuestas unos años antes de Apocalipsis, ponen de manifiesto un griego muy aceptable, libre de las construcciones poco usuales que se encuentran en Apocalipsis. Pero adviértase la diferencia en cuanto a género literario: el evangelio es un relato directo de la vida y enseñanzas de Jesús, mientras que Apocalipsis es una revelación de escenas celestiales. Comenta William Hendriksen: «A este respecto, no olvidemos que, cuando Juan escribió el último libro de la Biblia, su alma estaba en una condición tal de emoción, sorpresa y éxtasis profundos e íntimos (porque estaba «en el Espíritu»), que su formación anterior judía puede haberse impuesto con más vigor y pudo incluso haber influido en su estilo y lenguaje».36

Sospechamos que en Éfeso, donde Juan compuso el evangelio y las cartas, tuvo a su disposición escribas hábiles que lo ayudaran. Utilizar a escribas para escribir cartas y documentos era práctica común durante el siglo primero, porque Pablo y Pedro incluso mencionan a sus amanuenses por su nombre:

Pablo se refiere a Tercio (Ro. 16:22) y Pedro menciona a Silas (1 P. 5:12). Pero en el exilio, Juan estaba solo y tenía que depender de su propia capacidad para escribir y por ello escribió en griego sin ayuda de griegos nativos.

El vocabulario de Apocalipsis difiere en mucho del resto de los escritos de Juan, y este punto es crucial en cuanto al tema de la autoría. Si se compara el evangelio de Juan con el

Apocalipsis, Dionisio de Alejandría con razón comentó que aunque el evangelio y las cartas de Juan tenían mucho en común, no se podía decir lo mismo del evangelio y Apocalipsis. Escribió: «Pero Apocalipsis es totalmente diferente de estos escritos, y ajeno a los mismos; apenas, por así decirlo, tiene ni siquiera una sílaba en común con ellos».37 Esto resulta muy exagerado, sin embargo, porque se puede presentar evidencia sustancial de muchas semejanzas. La expresión *la Palabra de Dios* (19:13) es una referencia indiscutible al

36 Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 12.
37 Eusebio *Hist. Ecl.* 7.25.22.

versículo inicial del cuarto evangelio, «En el principio ya existía el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios» (Jn. 1:1). Y toda una serie de términos son iguales en el evangelio y en Apocalipsis:
- agua de vida (Jn. 4:10, 11; 7:38; Ap. 21:6; 22:1, 17).
- vid (Jn. 15:1, 4, 5; Ap. 14:18, 19)
- pastor (Jn. 10:11; Ap. 7:17)
- vencer (Jn. 16:33; Ap. 2:7, 11, 17, 26; 3:5, 12, 21; 21:7)
- luz (Jn. 1:4, 5, 7, 8, 9, et al.; Ap. 18:23; 21:24; 22:5)
- amor (Jn. 13:35; 15:9, 10, 13; 17:26; Ap.2: 4, 19)
- dar testimonio (Jn. 1:7, 8, 15, 32, 34, et al.; Ap. 1:2; 22:16, 18, 20)

En su afán por desacreditar la autoría apostólica de Apocalipsis, Dionisio ha exagerado su posición y ha debilitado gravemente su argumento.38 Swete escribe: «De las 913 palabras que se utilizan en Apocalipsis, 416 se encuentran también en el evangelio, pero las palabras comunes a ambos libros son o de la clase más ordinaria, o las comparten otros escritores del Nuevo Testamento».39 Las diferencias se dan en aspectos como la forma de deletrear *Jerusalén* y un sinónimo para la palabra *cordero*.40 Son insignificantes, porque transmiten la misma idea.41 Mayor divergencia se da entre el estilo del evangelio de Juan y el de Apocalipsis. Dionisio de Alejandría comparó el estilo de ambos libros y comentó que el evangelio estaba «escrito en griego impecable » que ilustraba la «grandísima habilidad literaria» de Juan en cuanto a dicción, razonamiento y construcciones. Y respecto al autor de Apocalipsis escribió: «Observo su estilo y que el empleo de la lengua griega no es preciso, sino que utiliza expresiones toscas, en algunas partes comete solecismos evidentes ».42 Dionisio fue el primero de entre muchos escritores que advirtieron en Apocalipsis incoherencias gramaticales y fracturas estructurales violentas.43 Estos solecismos son obvios en el texto griego pero desaparecen en las traducciones. Son errores gramaticales: primero, del caso nominativo que sigue a la preposición *apo* (de, desde, de parte) que rige genitivo: «de aquel que es y que era y que vendrá» (1:4). Luego el caso nominativo está en aposición con otros casos, como es evidente en el saludo, «de Jesucristo, el testigo fiel» (1:5). En este caso, la preposición griega rige genitivo en los nombres *Jesucristo*; pero las tres palabras siguientes que deberían haber estado en genitivo están en caso nominativo. Y ter-

38 Se puede encontrar un análisis detallado sobre las diferencias de vocabulario que menciona Dionisio en Robert L. Thomas *Revelation 1–7: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1992), pp. 5–7.
39 Swete, *Revelation*, p. cxxvii.

40 El cuarto evangelio utiliza dos veces la palabra griega *amnos* (cordero, Jn. 1:29, 36) que utilizó Juan el Bautista, y tiene una vez el término *arnion* (cordero, Jn. 21:15) que utilizó Jesús. La primera palabra no se encuentra en Apocalipsis, pero la segunda aparece veintiocho veces en referencia a Jesús y una vez a la bestia (13:11). Presumimos que este segundo término era muy querido para el apóstol.
41 R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC (Edinburgh: Clark, 1920), 1:xxx– xxxi. Charles enumera algunos ejemplos, y Swete (*Revelation*, p. cxxii) comenta que son pocos los *hapax legomena*.
42 Eusebio *Hist. Ecl.* 7.25.25–26.
43 «El griego del *Apocalipsis* difiere en grado sumo del griego del cuarto evangelio. No sólo hace gala de una mayor libertad en abundancia de vocabulario y fraseología elaborada; simplemente desafía las restricciones de la gramática». James Hope Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*, vol. 2, part 1 (Edinburgh: Clark, 1908), p. 33.

cero, aunque en la traducción no advertimos ninguna ruptura en la frase «al que nos ama y que por su sangre nos ha librado de nuestros pecados, al que ha hecho de nosotros un reino» (1:5b–6a), en griego el autor utiliza dos participios *ama* y *libra* seguidos de un verbo finito *hizo*. Estas son las primeras incoherencias de entre muchas otras en el resto de Apocalipsis.44

Estas discrepancias no constituyen un caso de ignorancia o de lapso de memoria sino que deben atribuirse a una intención expresa de Juan. A modo de ilustración, el autor viola la regla gramatical de poner caso genitivo después de la preposición *apo* en 1:4, pero en la siguiente cláusula, «y de parte de los siete espíritus que están delante de su trono», escribe correctamente el genitivo. En realidad, utiliza esta preposición treinta y una veces en el Apocalipsis, y en todos los casos en forma correcta, con excepción de la frase que acabamos de mencionar. Debemos concluir que Juan, en forma deliberada, escribe en griego aramaico para aproximarse a la expresión hebrea, hasta el punto de violar las normas gramaticales griegas.45 De ahí que la frase *de parte de aquel que es* tiene relación con la estructura del verbo hebreo «soy» (Éx. 3:14; Jn. 8:58). De hecho, la traducción griega del Antiguo Testamento contiene esta expresión *ho eimi ho on* (soy el que es [Éx. 3:14 LXX]). Y en el texto griego del Salmo 118:26 (117:26 LXX) se encuentra la expresión *ho erchomenos* (el que va a venir). La frase «el que es, que era, que ha de venir» con el agregado de «el Todopoderoso», se da como un atestado cuádruple de la divinidad, eternidad, presencia y poder de Dios (1:8; 4:8). Estos cuatro nombres de Dios son en la mente de Juan nombres indeclinables, no desde una perspectiva griega sino desde un punto de vista hebreo.46 Y por último, el pueblo judío estaba familiarizado con la interpretación de la Biblia hebrea con ayuda de Targúmenes arameos en los cultos de las sinagogas. Ahí el rabino interpretaba el Pentateuco y los Profetas a partir de los Targúmenes, traducciones arameas de las Escrituras del Antiguo Testamento.47

El autor de Apocalipsis posee un conocimiento envidiable de las Escrituras del Antiguo Testamento, y lo refleja en el estilo de este último libro del canon. Empapado de la redacción de los profetas del Antiguo Testamento, Juan adopta a propósito su forma de expresión, incluso cuando esto conduce a una gramática griega defectuosa.

3. Características

Las obras literarias de Juan ponen de manifiesto ciertas características de interrelación. Un ejemplo de semejanza estilística son las cláusulas coordinadas en la literatura de Juan. Es decir, en tanto que Lucas en general escribe su evangelio y Hechos en un estilo en el que varias frases se subordinan, Juan adopta un estilo de coordinación de cláusulas breves y sencillas que con frecuencia comienzan con la

44 Swete (pp. cxxiii–cxxiv) ofrece una lista de peculiaridades. Lo mismo hace Ernest B. Allo, *Saint Jean l'Apocalypse*, Études bibliques (Paris: Gabalda, 1921), pp. cxxxv–cxlvii.
45 Milligan (*Revelation of St. John*, p. 255) menciona treinta y nueve casos en el Apocalipsis.
46 Ruurd van der Meulen, *De Openbaring in het Laatste Bijbelboek* (Utrecht: Den Boer, 1948), p. 17. Martin Kiddle (*The Revelation of St. John*, MNTC [London: Hodder and Stoughton, 1940], p. 7) escribe «Debe excluirse la declinación incluso en una paráfrasis del nombre del inmutable nombre de Dios».
47 Bruce K. Waltke, «The Textual Criticism of the Old Testament», en *Biblical Criticism: Historical, Literary and Textual*, ed. R. K. Harrison, B. K. Waltke, D. Guthrie y G. D. Fee (Grand Rapids: Zondervan, 1978), p. 72. Véase también Sweet, *Revelation*, p. 40.

conjunción *y*. Esto es así en especial en las secciones narrativas del evangelio y en todo el Apocalipsis.48

Juan refleja un estilo semítico de escribir y Lucas uno helénico que a veces se aproxima al griego clásico. La literatura juanina en los tres géneros (evangelio, cartas y Apocalipsis) ostenta una semejanza notable en estructura. Una característica notable en algunas partes del evangelio es un enfoque en espiral del material disponible. Un ejemplo es el prólogo, en el que Juan desarrolla un tema continuo mediante la repetición de su descripción del *Logos* (la Palabra), como resulta evidente en 1:1 y 1:14; su referencia a Juan quien vino para dar testimonio en 1:6–9 y 15a; y la venida de Cristo en 1:10–11 y 15b–17. La misma configuración es espiral se encuentra en los así llamados discursos de despedida de Jesús (capítulos 14– 17). Por ejemplo, Juan escribe acerca del Espíritu Santo, quien es el consejero y el Espíritu de verdad enviado en nombre de Jesús por el Padre (Jn. 14:16, 26). Repite esta información en los dos capítulos siguientes (Jn. 15:26; 16:7, 13). Con frases repetitivas y un crescendo cada vez mayor escribe acerca de la relación Padre-Hijo, culminando con la oración sacerdotal de Jesús en el capítulo 17. En la composición de la primera carta de Juan, también advertimos el enfoque en espiral. Los conceptos *pecado* y *amor* son ejemplo de este estilo en espiral. Por fin, el Apocalipsis está lleno de reiteración de temas.49 Un caso son los elementos repetitivos en las siete cartas, las siete trompetas y las siete plagas.

Las características de las obras juaninas son únicas y parecen apuntar a un único autor. Constituyen una subestructura sobre la que se edifica cada género concreto y que sugieren la identificación de su autor. Sabemos que no se pueden contestar todos los interrogantes ni se pueden abordar todos los problemas, pero lo que se ha expuesto nos ayuda a establecer la identidad del autor del Apocalipsis.

4. Conclusión

En los últimos tiempos muchos estudiosos han rechazado la autoría apostólica de Apocalipsis.50 Lo hacen, entre otras razones, a partir de los diferentes géneros con respecto al cuarto evangelio y al Apocalipsis.

¿Puede un solo autor escribir libros de géneros diferentes? La respuesta es afirmativa y se puede demostrar con ejemplos tanto de épocas antiguas como modernas, para mencionar sólo las obras de C.S. Lewis.51 Además, advertimos que el Apocalipsis de Juan no es como otros Apocalipsis judíos en

48 Véase Vern S. Poythress, «Johannine Authorship and the Use of Intersentence Conjunctions in the Book of Revelation», *WTJ* 47 (1985): 329–36.
49 Refiérase a Schüssler Fiorenza, *Revelation*, p. 171.
50 Sweet (*Revelation*, p. 37) escribe: «La mayoría de los estudiosos modernos sostienen, con Dionisio, que el autor no pudo haber escrito también el evangelio y las cartas». Y Wilfrid J. Harrington (*Revelation*, SP 16 [Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1993], p. 9) afirma: «En la actualidad tiene amplia aceptación, o por lo menos se arguye seriamente, que cualquier relación de Apocalipsis con el cuarto evangelio es, cuando más, tenue». Referente al punto de vista de Dionisio, Leon Morris (*Revelation*, ed. rev., TNTC [Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1987], p. 29) observa con razón: «Los estudiosos recientes han hecho poco más que repetir y elaborar la posición que asumió». Otros estudiosos asumen una posición neutral afirmando que el autor fue un profeta judeo-cristiano llamado Juan (comentarios de Kiddle, pp. xxxv–vi; Beasley-Murray, p. 37). Pero debido a la sólida evidencia externa y a la interna que sustentan la autoría apostólica, muchos estudiosos están convencidos de que Juan hijo de Zebedeo escribió el Apocalipsis (entre otros, Donald Guthrie, William Hendriksen, Philip Edgcumbe Hughes, George E. Ladd, Leon Morris, Merrill C. Tenney, Robert L. Thomas).
51 Austin Farrer (*The Revelation of St. John the Divine* [Oxford: Clarendon, 1964], p. 49) escribe: «Escribir sonetos y dramas son dos *géneros* muy diferentes, pero supongo que el crítico podría con bastante razón afirmar que reconoce al Shakespeare de los sonetos en el Shakespeare de discursos poéticos que se encuentran en los dramas contemporáneos de aquellos».

cuanto a autoría: los apocalipsis son pseudónimos, pero por su propio testimonio Juan es el autor de Apocalipsis. Profetiza no en nombre de alguien más, sino en su propio nombre. Comenta Donald Guthrie:

«[Esto era] apartarse de la tradición que pudo haber surgido sólo debido al convencimiento de que el espíritu de profecía una vez más se había activado y que no había necesidad de estratagemas de pseudónimos».52 Y Leonhard Goppelt concuerda: «Sobre el Apocalipsis de Juan: para la interpretación de todo el libro, es importante advertir que el vidente, en conformidad con el A[ntiguo] T[estamento] que se recuerda en la descripción de sus experiencias de revelación, se compara con los profetas del A[ntiguo] T[estamento] sin esconderse detrás del pseudónimo de uno de ellos como lo hacen otros autores apocalípticos».53

Otra diferencia entre los escritores apocalípticos judíos y Juan es la época y lugar de composición, y los destinatarios. Resulta prácticamente imposible determinar cuándo y dónde y para quiénes fueron escritos los apocalipsis judíos y bajo qué circunstancias vivieron sus autores. Por el contrario, Juan es claro y directo cuando informa a sus lectores que estaba en la isla de Patmos debido a la palabra de

Dios, un tiempo de persecución y exilio (1:9). Además, los tres primeros capítulos de Apocalipsis no sólo identifican a los destinatarios con nombres de lugares, sino que incluso describen las circunstancias que aluden a una posible fecha.

Los problemas relacionados con énfasis teológicos que tienen que ver con la evidencia interna se analizan en la sección introductoria sobre teología. Aunque existen dificultades significativas con respecto al contenido de Apocalipsis, concluyo, sobre la base de evidencia externa bastante sólida y de útil evidencia interna, que el apóstol Juan es el autor de Apocalipsis.

E. Época, lugar y ambiente

Los estudiosos han defendido o una fecha temprana o una fecha tardía para la composición del Apocalipsis, hacia mediados de los sesentas o hacia mediados de los noventas. El período temprano reflejaría las persecuciones que sufrieron los cristianos durante los últimos años del

reinado de Nerón (64–68); el período tardío se haría eco de los últimos años de Domiciano (95–96).
Quienes proponen las fechas temprana y tardía presentan la evidencia que han extraído de fuentes tanto externas como internas: en otras palabras, qué dicen los escritores de los primeros siglos acerca de la fecha de Apocalipsis y qué indica el libro mismo en cuanto a la posible fecha de composición.

1. Fuentes externas

Una fuente primaria de información es Ireneo, quien había sido discípulo de Policarpo, quien a su vez fue discípulo del apóstol Juan. Ireneo fue obispo en Lyon, en Francia meridional, y escribió profu-

52 Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 4a. ed. (Downers Grove: Inter-Varsity, 1990), p. 935. Véase también el análisis del género en Apocalipsis en D. A. Carson, D. Moo y L. Morris, *New Testament Introduction* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), pp. 478–79. Ven a Apocalipsis de manera comprensiva «como profecía en un molde apocalíptico y escrito en forma de carta» (p. 479). G. R. Beasley-Murray (*The Book of Revelation*, NCB [London: Oliphants, 1974], pp. 12–14) también lo llama carta. En efecto, Apocalipsis tiene al comienzo un nombre y un saludo (1:4–5a) y una bendición al final (22:21).
53 Leonhard Goppelt, *Typos: The Typological Interpretation of the Old Testament in the New*, trad. Donald H. Madvig (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), p. 197 n. 81.

samente en defensa de la fe cristiana. Al comentar acerca del Apocalipsis en relación con el nombre de la bestia (13:18), escribe:
No incurriremos, sin embargo, en el error de pronunciarnos positivamente en cuanto al nombre del Anticristo; porque si fuera necesario que su nombre debería ser revelado en forma especial en la época presente, habría sido anunciado por quien tuvo la visión apocalíptica. Porque este fue visto desde no hace mucho tiempo, sino casi en nuestros días, hacia el final del reinado de Domiciano.
El texto lo conserva Ireneo en latín, y Eusebio en griego.54 Tanto en el texto latino como en el griego, el sujeto del verbo *fue visto* no está y tiene que suplirse. ¿Quiso decir Ireneo que el Apocalipsis se vio? ¿O quiso decir que Juan, autor de Apocalipsis, fue visto? Algunos que sostienen una fecha temprana para el Apocalipsis subrayan que el sujeto del verbo es Juan. Arguyen sobre la base del contexto, por cuanto es más lógico denotar al escritor que al escrito como sujeto principal. Alegan que Eusebio facilita su preferencia cuando cita dos veces a Ireneo: primero, «Ya que esto es así, y se encuentra el número en todas las copias aprobadas y antiguas, y aquellos que vieron a Juan cara a cara lo confirman»; y segundo, «Porque este fue visto desde no hace mucho tiempo, sino casi en nuestros días, hacia el final del reinado de Domiciano».55 Concluyen que en estas citas el verbo *ver* debe tener el mismo referente, de modo que no es el Apocalipsis sino Juan el sujeto de dicho verbo. Así pues, el apóstol era visto en los últimos años de Domiciano, en tanto que el Apocalipsis había estado circulando por casi tres décadas.
El contexto de estos pasajes en Ireneo y Eusebio, sin embargo, muestra que ambos autores tenían en mente al libro y no al autor. Ireneo dedica todo un capítulo (cap. 30) al número y nombre del Anticristo (Ap. 13:18) y, en el curso de su análisis escribe: «Porque esto fue visto no hace mucho tiempo, sino casi en nuestros días, hacia el final del reinado de Domiciano». Esta

frase es una explicación de la precedente, que concluye con la expresión «visión apocalíptica». En consecuencia, el sujeto es el mismo en ambas frases. Y Eusebio, al comentar la gran crueldad de la persecución de Domiciano y el destierro del apóstol Juan a Patmos, menciona el Apocalipsis y entonces cita las palabras ya mencionadas de Ireneo. El contexto de estas palabras en los escritos tanto de Ireneo como de Eusebio sugieren que el sujeto no es Juan sino Apocalipsis.56

Luego, el nombre de Domiciano no aparece en los escritos de Clemente de Alejandría y de Orígenes cuando mencionan el exilio en Patmos. Clemente dice que Juan, que tuvo que exiliarse en Patmos, regresó a Éfeso «después de la muerte del tirano».57 Y Orígenes afirma: «El emperador de los romanos, como enseña la tradición, condenó a Juan a la isla de Patmos».58 Defensores de la fecha temprana para Apocalipsis alegan que las palabras *tirano* y *emperador* apuntan no a Domiciano sino a Nerón. Concluyen que la tradición externa sólo puede decir con certeza que Juan estuvo exiliado en Patmos, donde compuso el Apocalipsis, pero no cuándo lo escribió. Debido a las afirmaciones imprecisas de escritores de los siglos segundo y tercero, los defensores de la fecha temprana afirman que la evidencia para fe-

54 Ireneo *Contra Herejías* 5.30.3 (en *Apostolic Fathers*, pp. 559–60); Eusebio *Hist. Ecl.* 3.18.3; 5.8.6.
55 Eusebio *Hist. Ecl.* 5.8.5–6 (LCL); e Ireneo *Contra Herejías* 5.30.1, 3.
56 Ibid. John A. T. Robinson (*Redating the New Testament* [Philadelphia: Westminster, 1976], p. 221) comenta que hacer de Juan el sujeto del verbo *fue visto* «es muy dudoso».
57 Clemente de Alejandría *¿Quién es el hombre rico que debe ser salvo?* 42, en *The Ante-Nicene Fathers*, ed. Alexander Roberts y James Donaldson (reimpresión, Grand Rapids: Eerdmans, s.f.), 2:603; Eusebio *Hist. Ecl.* 3.23.6.
58 Orígenes *Mateo* 16.6. Escribe la palabra griega *basileus* (rey), que significa emperador (1 P. 2:13, 17).

char Apocalipsis parece favorecer la época de las persecuciones de Nerón. Pero, en el siglo cuarto, tanto Eusebio como Jerónimo escribieron que Juan fue expulsado a Patmos durante el reinado de Domiciano.

Y Eusebio, quien cita a Clemente de Alejandría, «Porque después de la muerte del tirano él [el apóstol Juan] se fue de la isla de Patmos a Éfeso», menciona a Domiciano por su nombre en el mismo capítulo.59

Antes de que Ireno escribiera *Contra Herejías* en aproximadamente el 185, un historiador cristiano de nombre Hegesipo, a mediados del siglo segundo, escribió el libro *Cinco Memorias*. Gracias a Eusebio se han conservado algunos fragmentos de este libro, y se reflejan en las siguientes afirmaciones que mencionan el término *historia* y que se atribuyen a Hegesipo:

En esa época, así dice la historia, el apóstol y evangelista Juan todavía seguía vivo, y fue condenado a vivir en la isla de Patmos debido a su testimonio de la palabra de Dios.

Después de que Domiciano hubo reinado por quince años, lo sucedió Nerva [96–98]. Se anularon las sentencias de Domiciano, y el senado romano decretó el regreso de quienes habían sido injustamente expulsados y la restauración de sus bienes. Quienes pusieron la historia de esos tiempo por escrito lo relatan. En esa época, también la historia de los antiguos cristianos relata que el Apóstol Juan, después de la expulsión a la isla, fue a vivir a Éfeso.60

Lawlor concluye: «Pero si los dos pasajes a los que nos referimos provienen realmente de Hegesipo, tenemos este testimonio de que S. Juan el apóstol fue expulsado a Patmos bajo Domiciano, y vivió en Éfeso bajo Nerva. Es decir, debe agregarse al pequeño grupo de testigos primitivos de la fecha tardía y de la autoridad apostólica de Apocalipsis. Y esto está lleno de

significado».61 Hegesipo, quien probablemente nació alrededor del 110, no ofrece ninguna evidencia de que Juan escribiera Apocalipsis antes de la destrucción de Jerusalén.
Si bien algunos autores en los primeros siglos no fueron tan precisos como lo hubiéramos deseado, no podemos decir que la evidencia apunte en forma abrumadora en dirección de una fecha temprana.
Por el contrario, se dispone de evidencia importante a favor de una fecha tardía. De hecho, la fecha tardía tradicional es una opción aceptable que se fortalece todavía más con la evidencia interna de Apocalipsis.

2. Evidencia interna

a. Medición del Templo
Uno de los textos en Apocalipsis que habla del templo y la ciudad santa es crucial para quienes defienden una fecha temprana, porque se alega que, por implicación, el templo de Jerusalén todavía sigue en pie cuando se le dice al apóstol Juan que lo mida. Estas son las palabras en 11:1–3. Y se me dio una caña como una vara y se me dijo, «Levántate y ve a medir el templo de Dios y el altar y a quienes rinden culto en él. Pero excluye el patio exterior del templo y no lo midas porque ha sido dado a los gentiles, y hollarán la ciudad santa por cuarenta y dos meses. Y daré [poder] a mis dos testigos y profetizarán por 1,260 días y se vestirán de saya».

59 Ibid.
60 Eusebio *Hist. Ecl.* 3.18.1 y 3.20.8–9 (LCL). Véase también H. J. Lawlor, *Eusebiana: Essays on the Ecclesiastical History of Eusebio Pamphili, ca. 264–349* A. D. *Bishop of Caesarea* (1912; reimpresión, Amsterdam: Philo, 1973), pp. 50–53.
61 Lawlor, *Eusebiana*, p. 95.

El argumento es que todo el Nuevo Testamento calla acerca de la desaparición del templo. Este sorprendente evento, que Jesús predijo en los evangelios y se cumplió cuarenta años después de su ascensión, se habría supuestamente mencionado en Apocalipsis si este libro hubiera sido compuesto después de la caída de Jerusalén. Un autor concluye: «Se ha demostrado que en la época de la composición de Apocalipsis se habla del complejo del Templo como todavía en pie. Es inconcebible que un libro como Apocalipsis pudiera no mencionar que ya había sido destruido, si se hubiera escrito después del 70 d.C.».62
El Nuevo Testamento utiliza el término griego *hieron* para el complejo del templo (p.ej., Mt. 24:1; Hch. 3:1) y la palabra *naos* para el santuario interno (véase Mt. 27:51). En todo Apocalipsis uan nunca utiliza el primer término para referirse al templo sino siempre el segundo (dieciséis veces).63 El santuario interior era el lugar al que ingresaba el sumo sacerdote una vez al año, en el día de expiación. Ahí estaba en presencia de Dios Todopoderoso para rociar sangre por sí mismo y por el pueblo de Israel para remisión de los pecados (Lv. 16:6–14). Pero cuando Jesús, el sacrificio perfecto, derramó su sangre en la cruz y murió, la cortina del santo de los santos se rasgó de arriba abajo (Mt. 27:51). Dios dio a conocer que ya no iba a ser el sumo sacerdote sino todo el pueblo de Dios el que pudiera entrar libremente a su presencia. El énfasis, pues, no se pone en el complejo del templo en Jerusalén antes de su destrucción. Más bien Juan acentúa el pueblo de Dios que ahora, con Jesús, su mediador, tiene el privilegio de entrar a la presencia de Dios (Heb. 9:24). Son el templo de Dios y ofrecen sus sacrificios de alabanza en su altar. En

contraposición, el patio exterior donde se levantaba el altar de ofrendas cruentas se entrega a los gentiles, los incrédulos, que son arrojados de la presencia de Dios. Hollan la gran ciudad, que ya no es santa sino pecadora y a la que se llama metafóricamente Sodoma y Egipto (11:8; ver también Lc. 21:24). Juan quiere transmitir no una interpretación literal del templo y de la ciudad terrenal sino más bien una comprensión simbólica del pueblo de Dios que mora en su presencia, es decir, en su templo.64

Luego, si el período de cuarenta y dos meses o 1,260 días se refiere al comienzo de las guerras judías y concluye con la destrucción de Jerusalén, podríamos determinar la fecha de la composición de Apocalipsis.

Este período se extendió desde la primavera del 67 hasta el otoño del 70, año de la caída de Jerusalén. Las persecuciones que Nerón instigó también duraron tanto: desde finales de otoño del 64 hasta el nueve de junio del 68, cuando el emperador se suicidó. Una fecha aproximada para Apocalipsis entonces sería a mediados de los años 60 o en su segunda mitad.65

Si se interpreta el marco temporal de cuarenta y dos meses o 1,260 días no de manera simbólica sino literal, se generan una serie de problemas. Primero, estas cifras también aparecen en contextos (12:6; 13:5) donde una interpretación literal fracasa. Luego, Nerón incendió la ciudad de Roma en julio del 64 y desde luego que no esperó hasta finales de otoño de ese año para hacer de los cristianos el chivo ex-

62 Kenneth L. Gentry Jr., *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation* (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1989), p. 192.

63 Ap. 3:12; 7:15; 11:1, 2, 19 (dos veces); 14:15, 17; 15:5, 6, 8 (dos veces); 16:1, 17; 21:22 (dos veces). Ningún otro libro del Nuevo Testamento tiene tantos casos: hay nueve en Mateo; cuatro en Lucas y en 1 Corintios; tres en Marcos y en el evangelio de Juan; dos en Hechos y en 2 Corintios; y uno en Efesios y en 2 Tesalonicenses.

64 Consúltese Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 272.

65 Gentry, *Before Jerusalem Fell*, p. 256; David Chilton, *The Days of Vengeance: An Exposition of the Book of Revelation* (Fort Worth, Tex.: Dominion, 1987), p. 4.

piatorio. Tercero, la rebelión judía contra Roma estalló en primavera del 66 y concluyó con la destrucción de Jerusalén en agosto–setiembre del 70. Y finalmente, el pisotear la ciudad santa por parte de los gentiles pudo comenzar sólo cuando Jerusalén cayó en manos de los soldados romanos. De nada sirve situar los cuarenta y dos meses después de setiembre del 70, porque no hay ningún incidente histórico que señale su conclusión.

Juan describe el conflicto entre Cristo y Satanás, el pueblo de Dios y los seguidores de Satanás. Describe la escena del conflicto en forma simbólica, de modo que las cifras en el relato del capítulo 11 deberían interpretarse también así. Además, las otras partes en este capítulo reciben una interpretación simbólica: la vara de medir, la medición, los dos olivos y los dos candelabros (11:1–4). En los pasajes llenos de simbolismo, no se debería esperar literalismo. Concluimos al decir que el texto de 11:1–3 no demuestra una fecha anterior a la destrucción de Jerusalén en el 70.

b. El número de la bestia

Hay otro pasaje que ocupa una posición clave al analizar la fecha de Apocalipsis.: «En esto consiste la sabiduría: el que tenga entendimiento, calcule el número de la bestia, pues es número de un ser humano: seiscientos sesenta y seis» (13:18).

Comencemos con el misterio del número 666, que muchos estudiosos atribuyen a Nerón, al que entonces se designa como el Anticristo. Ireneo escribió mucho acerca de este número, y señala el peligro de saber el nombre del Anticristo: «Además, otro peligro, de ningún modo insignificante, se apoderará de quienes presumen falsamente que saben el nombre del Anticristo».66 Menciona que no escasean los nombres y se refiere a tres que encajan con el número 666: Evantas, Lateinos y Teitan (es decir, Tito, quien destruyó Jerusalén). Centra su atención en Teitan como posibilidad, pero se abstiene de escoger a ninguno de los tres:

No incurriremos, sin embargo, en el riesgo de pronunciarnos en forma positiva en cuanto al nombre del Anticristo; porque si fuera necesario que este nombre se revelara en forma clara en este tiempo actual, lo habría anunciado aquel que tuvo la visión apocalíptica.67

Al final del siglo segundo Ireneo vaciló en aventurar un significado exacto para este número misterioso. No fue sino hacia 1830 que cuatro estudiosos alemanes propusieron el nombre de Nerón para el número 666.68 En el siglo veinte se hicieron otras sugerencias: p.ej. Vespasiano, Tito y Domiciano.69

La selección de Nerón como el personaje con el cual interpretar el número 666 requiere que se agregue la letra *n* al nombre (N. DEL T.: el autor escribe en función del nombre Nerón en inglés, Nero, que no tiene la n al final). Esta es la forma hebrea (aramea) de escribir el nombre, lo cual se ha comprobado en 66 Ireneo, *Contra Herejías* 5.30.1.

67 Ibid. 5.30.3.

68 O. F. Fritsche (1831); F. Benary (1836); F. Hitzig and E. Reuss (1837). Refiérase a D. Brady, *The Contribution of British Writers between 1560 and 1830 to the Interpretation of Revelation 13.16–18 (the Number of the Beast): A Study in the History of Exegesis*, BGBE 27 (Tübingen.: Mohr, 1983), p. 292.

69 Respectivamente, W. G. Baines, «The Number of the Beast in Revelation 13:18», *HeythJourn* 16 (1975): 195–196; Ethelbert Stauffer, «666 (Apoc. 13,18)», *ConNT* 11 (1947): 237–41.

el manuscrito Murabba'at de los Rollos del mar Muerto, donde aparece esta forma de escribirlo.70 Si suponemos que Juan tuvo en mente a Nerón, tenemos que advertir que una variante textual que contiene la lectura 616 deletrea Nerón sin *n*. Pero ya en el siglo segundo Ireneo lo analiza y rechaza. Por ello, si fuéramos a entender el número 666 como referencia escondida a Nerón, tendríamos que preguntar por qué Juan escribe abiertamente acerca de las «siete colinas» (17:9); los escritores romanos solían utilizar esta expresión para designar a Roma. Y si decimos que 666 equivale a Nerón como la bestia, entonces el contexto presenta dificultades. Primera, una de las cabezas de la bestia había recibido un golpe mortal que alguien más le había asestado (13:3), pero Nerón se suicidó, en tanto que la bestia sigue viviendo. Luego, la herida fatal que había sanado simboliza un regreso a la vida. Se trata claramente de la parodia de Satanás que intenta imitar la resurrección de Cristo (compárese 13:3 y 1:18). Y la leyenda del regreso a la vida de Nerón (Nerón *redivivus*) «se adapta para dar a la bestia una contraparte paródica del retorno futuro de Cristo».71 Tercero, en 13:16–17 la bestia ordena que todos sus seguidores deben tener este número grabado en la mano derecha

y en la frente. Sin este número nadie podía comprar o vender. Pero los historiadores romanos no escriben nada acerca de un decreto semejante ni en Roma ni en las provincias. Pero Apocalipsis menciona repetidas veces la señal de la bestia o el número de su nombre (14:9; 15:2; 20:4). Aunque identificáramos el número de la bestia con el nombre Nerón, subsiste la pregunta de si Juan quería referirse a un período de la historia o contraponer a Satanás con Cristo, el vencido con el vencedor. Sugiero que armoniza mejor con el contexto una interpretación simbólica.

El capítulo 13 describe el poder de Satanás sobre el mundo de modo que todo el que se niegue a recibir su marca quedará por fuera. «Si alguien va a cautividad, a la cautividad va. Si alguien va a morir a espada, a filo de espada morirá. En esto consisten la perseverancia y la fe de los santos» (v. 10). Juan, sin embargo, en el capítulo siguiente, presenta un contraste, en el que el Cordero y los 144,000 santos están en el Monte Sión con el nombre del Cordero y el nombre de su Padre escritos en la frente (14:4). Los seguidores de Satanás tienen el número de su nombre grabado en la mano derecha y en la frente; el pueblo de Dios tiene los nombres del Cordero y del Padre escritos en la frente (14:1).72 Juan no indica que todos los seguidores de Satanás han sido marcados con el número 666, y no dice que todos los seguidores del Cordero tienen el nombre de Jesús escrito en forma indeleble en la frente. Juan habla en forma simbólica. Contrasta a Satanás, quien otorga poder a la bestia, con Cristo, que conduce a los santos a la victoria. Los santos «son los que siguen al Cordero por donde quiera que va» (14:4). El mensaje de los capítulos 13 y 14 es que el poder de Satanás es limitado, porque Cristo ha vencido al mundo.

c. Los siete reyes

Un pasaje relacionado que sugiere una referencia temporal se encuentra en el capítulo 17: «Y hay siete reyes: cinco han caído, uno es, el otro no ha llegado todavía. Y cuando llegue, es necesario que du-

70 Consúltese P. Benoit, J. T. Milik and R. de Vaux, eds., *Discoveries in the Judaean Desert of Jordan* II (Oxford: Oxford University Press, 1961), p. 18, fotografía 29. Beale (*Revelation*, p. 24), pregunta «por qué el autor no utilizaría la forma griega en lugar de la hebrea».

71 Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 437; ver también Milligan, *Revelation of St. John*, p. 319.

72 Refiérase a Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 399.

re poco tiempo. Y la bestia, que antes era y ahora es, es el octavo rey y es de los siete, y va a su destrucción » (17:10–11).

¿Quiénes son estos siete reyes o emperadores? Si comenzamos con Julio César y agregamos los nombres de sus sucesores (Augusto, Tiberio, Calígula, Claudio y Nerón), entonces resulta obvio que Nerón ocupa el número seis en la dinastía de los Césares. Pero, ¿quiénes son el número siete y el número ocho? En el año después de la muerte de Nerón (68–69), gobernaron tres sucesores, cada uno de ellos por unos pocos meses: Galba, Oto y Vitelio. En otoño del 69 Vespasiano, general de las fuerzas romanas que asediaban a Jerusalén, fue llamado perentoriamente a Roma donde se convirtió en emperador y gobernó por un período de diez años. Vespasiano nombró a sus hijos Tito y Domiciano como sus sucesores.

Tito reinó del 79 al 81 y Domiciano del 81 al 96. Algunos intérpretes son de la opinión de que Augusto es el primer emperador que se menciona en las Escrituras y que los tres aspirantes al trono (Galba, Oto y Vitelio) no deberían contarse. Esta secuencia colocaría a Vespasiano como número seis, Tito como siete y Domiciano como ocho.73 Pero otros comienzan con Calígula, omiten a los tres pretendientes, y colocan a Domiciano como número seis.74

En lugar de contar a los emperadores romanos, algunos estudiosos se refieren a los capítulos 2 y 7 en Daniel y, sobre esta base, hablan de reinos seculares que surgen, florecen y se derrumban. En secuencia, estos reinos son la antigua Babilonia, Asiria, Neo Babilonia, Medo-Persia, Greco-Macedonia y Roma.75 Roma es el número seis y encaja con el texto, «cinco han caído, uno es». Roma sigue siendo el imperio poderoso, tanto que el sétimo todavía no ha llegado. La objeción es que el texto habla no acerca de reinos sino de reyes. Aunque esto es cierto, hay sustento para la palabra *reinos*. El texto hebreo de Daniel 7:17 lee, «En cuanto a estas cuatro grandes bestias, cuatro reyes surgirán de la tierra». El término *reyes* se traduce en numerosas versiones, incluyendo la Septuaginta, como «reinos», porque los reinos sobre los cuales reinan los reyes son mayores y más duraderos que sus gobernantes. Basado en las Escrituras del Antiguo Testamento, Juan piensa en las profecías de Daniel y considera a los reyes como representantes de sus reinos. Cuando escribe el verbo *caer* en «cinco [reyes] han caído», este verbo se aplica mejor a los imperios que declinan que a reyes que son destronados. Los imperios seculares que se enfrentan contra el reino de Dios o bien se derrumban o son derribados. Sólo el reino de los cielos permanece para siempre, en tanto que todos los demás imperios perecen. El conflicto que se describe en Apocalipsis es el de Satanás, quien pretende tener dominio sobre los reinos de este mudo (Lc. 4:6), y Cristo, quien es Rey de reyes y Señor de señores (17:14; 19:16).

Aunque Juan pudo haber aludido a siete gobernantes históricos de la segunda mitad del siglo primero, diríamos más bien que escribe el número siete como símbolo de totalidad y se refiere a todos ellos. Sin embargo, Juan escribe acerca de un octavo que es de los siete, «Y la bestia que en otro tiempo era y ahora es, es el octavo y es de los siete, y va hacia su destrucción» (17:11). La interpretación de este

73 Friedrich Düsterdieck, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John* (New York and London: Funk and Wagnalls, 1886), p. 53.

74 P.ej., Krodel, *Revelation*, p. 297.

75 Consúltese Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 171; S. Greijdanus, *Die Openbaring des Heeren aan Johannes*, KNT (Amsterdam: Van Bottenburg, 1925), p. 349. Henry Alford tiene la misma secuencia de reinos pero llama a la Antigua Babilonia, Egipto y a Asiria, Nínive. Véase su *James-Revelation*, vol. 4, parte 2 de *Alford's Greek Testament: An Exegetical and Critical Commentary* (1875; reimpresión, Grand Rapids: Guardian, 1976), p. 70. Y véase William Milligan, *The Book of Revelation* (New York: Armstrong and Son, 1893), p. 285.

versículo debe verse a la luz del contexto que lo precede, donde Juan habla de la bestia que «saldrá del abismo y va a su destrucción» (17:8). Esta bestia saldrá del abismo, que es el lugar donde se encuentran los ángeles malos que ocupan su propio lugar y misión en su imperio malo. La bestia no es uno de los siete gobernantes sino la concentración del mal que hay en ellos; es mayor que cualquier persona individual.

Esta bestia es la personificación del Anticristo (compárese con 2 Ts. 2:3–4); sale del foso pero va

camino a la destrucción. En conclusión, el octavo personifica al Anticristo, que ya ha perdido la batalla contra Cristo aunque la guerra misma todavía no haya terminado.

3. Entornos en las iglesias

Juan escribió siete cartas a iglesias individuales en la provincia de Asia. El contenido de dichas cartas revela sus entornos y refleja la época en que se compusieron. Incluso una lectura somera deja la impresión de que sus receptores no eran cristianos de primera generación sino de segunda. Las condiciones en las siete iglesias difícilmente confirman la noción de que las personas habían recibido el evangelio poco tiempo antes. Se nos habla del abandono del primer amor, de prácticas de los nicolaítas, de persecución, de martirio, de enseñanzas de Balaam, de tolerancia de inmoralidad sexual, de aprender secretos profundos de Satanás y de ser ricos en riqueza mundana. En realidad, el entorno de estas iglesias no armoniza con lo que sabemos de las iglesias que Pablo fundó y pastoreó en los años cincuentas. Por ejemplo, Pablo pastoreó en Éfeso tres años (53–56) y escribió cartas a Timoteo, quien fue pastor ahí en los años sesentas. Nada en los Hechos ni en las cartas de Pablo se corresponde con las condiciones prevalecientes en la iglesia en Éfeso cuando Juan escribió la carta que Jesús le dictó. En Éfeso y en las otras iglesias se había entrado una fe en retroceso y deterioro. Ni las cartas personales dirigidas a Timoteo a mediados de los años sesentas ni las cartas generales de Pedro enviadas a la misma región en ese tiempo reflejan la situación que se describe en las cartas de Jesús a las iglesias en la provincia de Asia. Pablo se opuso a los judaizantes que se introducían en las iglesias que había fundado, pero las siete cartas del Apocalipsis hablan de varios adversarios incluyendo a los nicolaítas, a los seguidores de Balaam y a los seguidores de Jezabel. «Cuado leemos las siete cartas, en especial las últimas cuatro, en Apocalipsis, nos encontramos con una atmósfera diferente. No es la estrechez del judaísmo, sino la inmoralidad desordenada y la mundanalidad del paganismo lo que está tratando de prevalecer; y el cristiano tiene que superar, no al judaísmo, sino al mundo en el sentido más amplio».76

Si preferimos una fecha temprana para Apocalipsis, nos encontramos con problemas debido al material sobre realidades que se encuentra en Hechos y en las Cartas de Pablo. Como ya hemos observado, Pablo sirvió en la iglesia en Éfeso a mediados de los años cincuentas, y Timoteo fue su pastor en la primera mitad de los años sesentas. Carecemos de evidencia de que Juan fuera pastor en Éfeso antes de la destrucción de Jerusalén; pero incluso si estuvo en Éfeso, la duración de su servicio antes de su exilio habría sido breve. Luego, las siete cartas a las iglesias en la provincia de Asia parecen mostrar que Juan conocía bien la situación espiritual de cada una de ellas. Pero esto sería poco posible si Juan hubiera estado ahí sólo por breve tiempo, aparte de la instrucción de Jesús de que escribiera estas cartas. Tercero, dudamos de que Juan pudiera haber llegado a Éfeso en la primera parte de los años sesentas, porque al dirigir su carta a los efesios en el 62, Pablo no habría dejado de mencionar a Juan y de alabarlo por su labor. Cuarto, en sus escritos, tanto Pedro como Pablo nada dicen en cuanto a los trabajos de Juan en Éfeso. Esto parece indicar que Juan no llegó a Éfeso durante la vida de ellos. Y por último, Policarpo

76 Milligan, *Revelation of St. John*, p. 334.

escribió a la iglesia en Filipo e indica que cuando Pablo compuso su carta canónica a los filipenses en el 62, todavía no había llegado a Esmirna el conocimiento de Cristo.77

4. Persecución bajo Domiciano

En todo Apocalipsis, Juan alude a la persecución que el pueblo de Dios tenía que soportar. Él mismo experimentó dificultades al ser desterrado a la isla de Patmos «a causa de la palabra de Dios y del testimonio de Jesús» (1:9). Y escribe palabras de aliento a la iglesia en Esmirna. «Mira, el diablo está a punto de arrojar en prisión a algunos de vosotros para que seáis probados, y tendréis tribulación por diez días» (2:10). Se refiere a los santos que han sido inmolados (2:13; ver también 6:9–10; 16:6; 17:6; 18:24; 19:2; 20:4), y pone sobre aviso a los lectores acerca de un tiempo de prueba (3:10). Sin duda, Nerón desahogó su ira en los cristianos en Roma y los condenó a muerte. ¿Pero es Domiciano, conocido también como perseguidor del pueblo de Dios? Quienes abogan por una fecha temprana optan por las persecuciones neronianas de los años sesentas, en tanto que, quienes prefieren una fecha tardía se centran en Domiciano y en la mitad de los noventas. Falta, sin embargo, evidencia procedente de escritores seculares y cristianos antiguos para demostrar que las persecuciones instigadas ya sea por Nerón ya por Domiciano llegaron a las provincias. Clemente de Alejandría, al comienzo del siglo tercero, comenta que Nerón y Domiciano fueron los dos únicos emperadores que calumniaron la enseñanza cristiana y acusaron en falso a los cristianos.78 Y un siglo después, Eusebio escribe que Domiciano se había convertido en «el sucesor de la campaña de hostilidad de Nerón hacia Dios».79 Estas referencias no demuestran el punto, pero resulta innegable que el contenido de Apocalipsis habla de persecución y sufrimiento. Apocalipsis ofrece historia y profecía, realismo e idealismo, hechos e incertidumbre. Los primeros receptores habían experimentado o iban a experimentar opresión, pero tenían que prepararse para más maltratos graves.

Pablo menciona una de las afirmaciones confesionales cristianas más antiguas, «Jesús es el Señor» (1 Co. 12:3). Esta declaración entraba en conflicto directo con la de los romanos, «el César es el señor». Los romanos consideraban que negarse a expresar su credo era señal de insubordinación al emperador y al estado. El rechazo de la autoridad más alta en el imperio se consideraba como traición merecedora del castigo de ejecución o exilio. Para el cristiano, la autoridad más elevada en la tierra y en el cielo era el Señor Jesucristo. Rendir pleitesía al emperador era abandonar al maestro que los había redimido. Para los romanos, el cristianismo se había convertido en una religión exclusiva que no aceptaba compromisos, porque sus seguidores hablaban del reino de Dios en el que Jesucristo gobernaba como rey.

Debido a su adhesión a la fe cristiana, los cristianos, como grupo social, tuvieron que suportar persecución de manos de las autoridades romanas que se nombraban en todas las ciudades y pueblos para

77 Policarpo, *A los Filipenses* 11.3.

78 Mencionado en Eusebio *Hist. Ecl.* 4.26.9. Para un estudio detallado, véase Leonard L. Thompson, *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1990), en especial pp. 95–115.

79 Eusebio *Hist. Ecl.* 3.17.1. En cuanto a historiadores seculares, véase Tácito *Anales* e *Historias* y Suetonio *Vidas de los Doce Césares*. Consúltese también Albert A. Bell, Jr., «The Date of John's Apocalypse: The Evidence of Some Roman Historians Reconsidered», *NTS* 25 (1977–78): 93–102. Bell afirma en forma contundente, «Como Apocalipsis proviene de la provincia de Asia, debe haber alguna evidencia convincente de que las acciones emprendidas contra los cristianos en Roma tuvieron su réplica en Asia para que ello diera a Juan su chispa. Y no la hay» (p. 97). Y véase Krodel, *Revelation*, pp. 38–39.

hacer cumplir la religión del estado. Estas autoridades tenían potestad para castigar con ejecución o exilio a quienes se negaban a honrar al César.80

Durante el reinado del emperador Trajano (98–117), Plinio el Joven fungió como gobernador de la provincia de Bitinia (110–113) y pidió consejo al emperador acerca de cómo castigar a los cristianos que se negaran a obedecer la ley romana referente al culto religioso.81 Plinio informó a Trajano que les había pedido a acusados de ser cristianos, por lo menos tres veces, que renunciaran a su fe en Cristo; y les había advertido que serían castigados. Cuando persistían, daba la orden de que los ejecutaran.82 Al parecer Plinio no comenzó la persecución de cristianos sino que simplemente seguía el procedimiento establecido.

Sólo pedía consejo debido a los numerosos casos que tenía ante sí. Y cuando Trajano respondió que Plinio había seguido la política romana establecida,83 estamos seguros de que, para la última década del siglo primero, ya se había comenzado a hacerla cumplir.

Todavía hay más evidencias en cuanto a la provincia de Asia y en particular a Éfeso, en tiempo del emperador Domiciano. En 89–90 fue dedicado el templo de los Sebastoi (la familia de Vespasiano, Tito y Domiciano). Era costumbre nombrar guardianes del templo en ciudades que habían dedicado un templo al culto de los emperadores. S. Friesen escribe:

Neokoros [guardián del templo]84 por tanto se convirtió en un título codiciado a pesar de los tempraneros esfuerzos en Asia por moderar su impacto. La explosiva difusión del término indica no un simple título de importancia local en una ciudad nueva, sino un cambio fundamental en la identificación de dichas ciudades, cambio en el que desempeñaba un papel crucial el culto al emperador. Las innovaciones que comenzaron con el Templo de los Sebastoi en Asia, en Éfeso, cambió la consideración pública de la religión y la identidad en el Mediterráneo oriental por muchos siglos.85

La importancia de los templos dedicados a emperadores romanos no puede subvalorarse en relación con Apocalipsis. Pérgamo, ciudad situada al norte de Éfeso, en la provincia de Asia, era conocida por el culto al emperador. Ahí se practicaba la religión del estado y se hacían ofrendas a la imagen del emperador.86

El culto al emperador Domiciano, a quien se honraba como *dominus et deus* (señor y dios), era un fenómeno prevaleciente en Éfeso, y Juan lo encontró en los años noventas. «Cuado Juan denunció el culto

80 Ray Summers, *Worthy is the Lamb: An Interpretation of Revelation* (Nashville: Broadman, 1951), pp. 92–93.

81 Plinio el Joven, *Cartas y Panegíricos*, trad. Betty Radice, LCL (Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: Heinemann, 1962), 10.96 (2:285–91).

82 Plinio, *Cartas* 10.96.3.

83 Ibid. 10.97.

84 Este término griego se encuentra una vez en el Nuevo Testamento (Hch. 19:35).

85 S. Friesen, «The Cult of Roman Emperors in Ephesos: Temple Wardens, City Titles, and the Interpretation of the Revelation of John», en *Ephesos, Metropolis of Asia: An Interdisciplinary Approach to its Archaeology, Religion, and Culture*, ed. H. Koester, Harvard Theological Studies 41 (Valley Forge, Pa.: Trinity Press International, 1995), p. 236. Debo esto a mi colega Charles E. Hill por haberme referido a este estudio.

86 Consúltese William Ramsay, *The Letters to the Seven Churches of Asia and Their Place in the Plan of the Apocalypse* (London: Hodder and Stoughton, 1904; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), pp. 292–93. Véase también Colin J. Hemer, *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting*, JSNTSup 11 (Sheffield: JSOT, 1986), p. 84. Consúltese S. R. F. Price, *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), p. 221.

imperial, no estaba atacando un fenómeno socio-religioso marginal. Los desarrollos en el culto provincial de los emperadores que se manifiestan en el Templo de los Sebastoi indican que el culto de los emperadores desempeñaba un papel cada vez más importante en la sociedad, en muchas esferas».87 A la luz del culto al emperador en Éfeso, fechar la composición de Apocalipsis en la última parte del reinado de Domiciano no resulta para nada poco realista.

5. Oposición judía

En las primeras décadas después de Pentecostés y de la fundación de la iglesia, los cristianos disfrutaron de la protección de las autoridades romanas que los colocaban en el mismo nivel que los judíos.

Los romanos legitimaban la religión judía, y sus seguidores estaban exentos del culto al emperador. Los seguidores de Cristo se acogieron bajo el resguardo que los romanos habían concedido al pueblo judíos. Cuando se produjo la destrucción de Jerusalén y su templo, se fue haciendo cada vez más permanente la separación entre judaísmo y cristianismo. Los judíos fueron de los primeros en acusar a los cristianos ante los romanos, de manera que se convirtieron en una seria amenaza para la iglesia. El concilio judío de Jamnia que se celebró en el 90 para aprobar el contenido del canon del Antiguo Testamento, agregó también una maldición contra los cristianos en la así llamada oración de las dieciocho bendiciones, que formaba parte de la liturgia en las sinagogas. Los judíos trataron de desenmascarar a los cristianos expulsándolos de sus lugares de culto y negándoles protección civil. Fueron, en realidad, perseguidores de la comunidad cristiana y se convirtieron en agentes de Satanás.

En sus cartas a las iglesias en Esmirna y Filadelfia, Juan menciona a estas sinagogas judías y las asocia con Satanás:

- «Conozco … la blasfemia de aquellos que se llaman judíos y no lo son, sino que son la sinagoga de Satanás» (2:9).
- Haré a los de la sinagoga de Satanás y que se llaman judíos y no lo son sino que mienten, haré que vengan y se postren a vuestros pies y admitan que os he amado» (3:9).

Cuando Plinio ejecutó a numerosos cristianos, cuyos nombres había recibido de un informante, suponemos que entre los informantes había miembros de las sinagogas locales. Concluimos que, en la última década del siglo primero, la persecución era una realidad innegable y que Apocalipsis refleja ese período en el que vivieron y murieron creyentes.

6. Conclusión

Apocalipsis menciona que Juan fue desterrado a la isla de Patmos debido a la palabra de Dios (1:9). Menciona que Antipas, el testigo fiel de Jesús, fue condenado a muerte en la ciudad de Pérgamo, «donde Satanás vive» (2:13). Aunque Apocalipsis menciona sólo un exilio y una ejecución, los ambientes histórico, sociológico y religioso en la última parte del siglo primero

dan testimonio de la persecución de numerosos cristianos. Aunque muchos creyentes fueron condenados a muerte en Roma en los últimos

87 Price, *Rituals*, p. 249. Consúltese también Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (1919; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), p. 201; Thomas escribe (*Revelation 1–7*, p. 184), «El culto al Emperador se ve siempre como una intervención del poder de Satanás». Se han encontrado monedas con la efigie de Domiciano; tienen grabadas las palabras *dominus et deus* (señor y dios) con una imagen del hijo del emperador, cuya mano se proyecta hacia siete estrellas (compárese con Ap. 1:20).

años del reinado de Nerón, los cristianos también tuvieron que sufrir importantes persecuciones en los días del emperador Domiciano en las provincias romanas de Asia Menor.
La veracidad de Ireneo puede ponerse en tela de juicio debido a algunos relatos dudosos acerca de Juan. Por otro lado, conoció a Policarpo (69–155), quien había sido discípulo del apóstol y fungido de puente entre la última parte del siglo primero y la última parte del siguiente. Esperaríamos que tanto Policarpo como Ireneo relaten por lo menos algo acerca de Juan que sea históricamente verificable. La referencia a Ireneo implica que el Apocalipsis de Juan data de la época en que finalizó el reinado de Domiciano.

F. Formas de interpretación.

1. Métodos

Hay básicamente cuatro métodos de interpretación: el preterista, el historicista, el futurista y el idealista.
Algunos intérpretes adoptan una combinación de dos o más puntos de vista y alegan que Juan escribió a sus contemporáneos, a creyentes de todas las edades y a los que estarán presentes en la segunda venida de Jesús. Examinemos estos cuatro puntos de vista por separado y en detalle.

a. Preterista

El nombre *preterista* es una combinación de dos palabras latinas *praeter* (pasado) y *ire* (ir) y quiere decir lo que ya es pasado, es decir, que pertenece al pasado. Según este punto de vista, todo lo que se menciona en Apocalipsis se cumplió en el siglo primero, en la época en que Juan escribió este libro. Los preteristas enseñan que el simbolismo en Apocalipsis describe eventos históricos que ocurrieron durante la segunda mitad del siglo primero; el libro de Apocalipsis se refiere a lo que ocurrió en el pasado sin ninguna referencia al presente y al futuro.
Debe distinguirse entre un ala derecha y un ala izquierda en la escuela preterista. El ala derecha enseña la inspiración de Apocalipsis y, por ello, tiene en muy alta estima las Escrituras, en tanto que el ala izquierda rechaza la inspiración de este último libro de la Biblia.88 Los del ala derecha afirman que la mayor parte de Apocalipsis se cumplió en los días del imperio romano del siglo primero. Los preteristas «ven en Apocalipsis un libro para el día de persecución en Asia Menor, pero sienten que, por lo menos casi por completo, tiene sólo interés literario para el tiempo actual».89 Y el ala izquierda coloca a Apocalipsis en el mismo nivel que cualquier otro apócrifo o apocalíptico pseudoepigráfico.

En resumen, los preteristas o descuidan o dejan de lado el elemento de predicción, porque se centran totalmente en eventos históricos del siglo primero.
Las objeciones al punto de vista preterista son éstas: Primera, aunque dicen que el mensaje de Apocalipsis se puede aplicar a cualquier época o generación, no llegan a valorar el progreso que hay en este
libro. Apocalipsis describe progreso en los eventos que contienen predicciones que acaban por culminar

88 Refiérase a Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 3a ed. (1910; reimpresión, Grand Rapids: Eerdmans, 1950), 1:837–38. Schaff define el ala derecha como «quienes reconocen una verdadera profecía y verdad permanente en el libro [de Apocalipsis]» y el ala izquierda como los que opinan que es como «un sueño de un visionario que fue desmentido por eventos».
89 Summers, *Worthy is the Lamb*, p. 44. Consúltese también Charles, *Revelation*, 1:clxxxiii; Harrington, *Revelation*, pp. 16–17.

en la venida del Juez con el juicio que espera a todos. Esto se ve con claridad en los relatos de los siete sellos, las siete trompetas y las siete copas. Resulta difícil ver que la secuencia progresiva en cada uno de estos cuadros se refiera sólo a eventos contemporáneos de la parte final del siglo primero.
Luego, el punto de vista preterista transmite el pensamiento de que el mensaje de Apocalipsis iba primordialmente destinado a los creyentes del siglo primero; de ahí que para los creyentes de época posteriores, este mensaje tiene sólo importancia secundaria. Los cristianos perseguidos en tiempos de Nerón recibieron palabras de consuelo del Apocalipsis de Juan cuando oían al Cristo victorioso que les hablaba de manera directa. Pero la iglesia universal, en el curso del tiempo cósmico, también oye la misma voz de Cristo que les habla de manera directa en sus propias circunstancias. De igual manera, Pablo escribió sus cartas a iglesias y personas concretas, pero el mensaje de dichas cartas es tan pertinente para la iglesia universal hoy como lo fue para los cristianos a mediados del siglo primero.
Tercero, los preteristas identifican a la bestia de Apocalipsis 13 con el emperador Nerón, sobre todo en cuanto al número 666 en el versículo 18 de dicho capítulo. Pero la forma poco natural de escribir el nombre *Nerón* en hebreo, que era necesaria para llegar a este número, sigue sin convencer. Sin duda que Juan estaba plenamente familiarizado con la persecución neroniana, pero parece poco realista limitar la persecución a sólo un emperador en un período particular en la historia.
Por último, las siete cartas a las siete iglesias en la provincia de Asia dejan una impresión clara de que Jesús se dirigía a cristianos de segunda o incluso tercera generación que estaban flojeando. Por ejemplo, a la iglesia en Éfeso se le manda que «recuerde el lugar del que has caído, rrepiéntete y haz las obras que hacías al principio» (Ap. 2:5). Pablo fundó la iglesia en Éfeso en el 53 y trabajó allá por tres años. Escribió la carta a los efesios en el 62; y después de ser puesto en libertad, mientras Timoteo era pastor de la iglesia en Éfeso, alrededor del 64 Pablo escribió 1 Timoteo, dirigida a éste y a la iglesia local.
Si, como dicen los preteristas, Apocalipsis se escribió alrededor del 65, entonces la carta a la iglesia en Éfeso (Ap. 2:1–7) debería mostrar una dedicación total al Señor. Y este no es el caso. Por el contrario, tanto Efesios como 1 Timoteo reflejan problemas, pero son los de una iglesia en crecimiento y desarrollo.

b. Historicista

Apocalipsis, según el enfoque histórico continuo, ofrece un resumen conciso del desarrollo de la iglesia desde el día de Pentecostés hasta la consumación. Se entremezclan la historia secular y la religiosa, y sus proponentes han tratado de interpretar los eventos de su propio tiempo en la historia como preanunciados en Apocalipsis. Henry Barclay Swete enumera unos cuantos ejemplos de épocas pasadas en las que hubo escritores que trataron de encontrar una correspondencia entre Apocalipsis y eventos de sus propios días. Así, al fin del siglo doce, Joaquín de Fiore, quien murió en 1202, consideró que la bestia que salía del mar (13:1) era el Islam, que había sido herido por las Cruzadas. Para él, Babilonia era la Roma mundana, e identificó algunas de las siete cabezas de la bestia (17:3, 9–10) con gobernantes de su época. Más de un siglo después, Franciscanos de París vieron al Anticristo como un pseudopapa.90

90 Swete, *Revelation*, pp. ccxii–xiii; véase también Alan F. Johnson, *Revelation*, en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 12:409.

Los reformadores del siglo dieciséis identificaron al papa y al papado con el Anticristo. Tanto Martín Lutero como su colega reformador Juan Calvino no vacilaron en llamar al papa el Anticristo.91 Todavía otros ven en Apocalipsis un calendario de eventos que comienzan con la época de Juan en la isla de Patmos en el 96. Asignan los siete sellos y seis trompetas a la iglesia primitiva y a la Edad Media, entienden que Apocalipsis 10 y 11 habla de la época de la Reforma, y aplican el mensaje de la sétima trompeta a la verdadera iglesia. Las dos bestias en el capítulo 13 son el papa y el poder papal, las siete plagas se cumplieron en la revolución francesa y en las revoluciones modernos, y la destrucción de Babilonia es la caída del papado.92 Las variaciones en cuanto al método de aplicar el mensaje de Apocalipsis a la historia son numerosas y autodestructoras.

Estas son algunas objeciones a este punto de vista histórico. Primero, el texto de Apocalipsis no se presta a una presentación histórica continua; la historia y la literatura apocalíptica se armonizan mal entre sí. Segundo, si se pretendió que Apocalipsis fuera históricamente continuo, la iglesia primitiva y generaciones sucesivas no habrían podido beneficiarse de un mensaje que no se les aplicaba. También, los intérpretes aplican el libro a la iglesia occidental como si la iglesia oriental no existiera. Además, los seguidores del punto de vista histórico a menudo recurren a interpretaciones triviales que no sólo son fantasiosas sino que deshonran a las Escrituras. Y por último, los métodos utilizados para calcular épocas en la historia sobre la base de números en Apocalipsis son, en el mejor de los casos, cómicos y, en el peor de los casos, engañosos.

c. Futurista

El enfoque futurista en la interpretación de Apocalipsis consiste en que la mayor parte del libro, a partir de 4:1, se refiere al futuro. Quienes lo proponen insisten en las profecías en este libro que, según dicen, se cumplirán apenas antes, durante y después del retorno de Jesús a la tierra. Son la visión del trono, el rollo con los siete sellos que se abren uno por uno, las siete

trompetas, los dos testigos, la mujer y el niño varón, las siete copas, la gran ramera, la caída de Babilonia. Todos estos son eventos que ocurren antes de la venida de Cristo.

En realidad, el autor de Apocalipsis apunta, a lo largo de todo el libro, al día del retorno de Cristo. El elemento profético es un componente innegable, porque Juan escribe siete veces la palabra *profecía* en Apocalipsis (1:3; 11:6; 19:10; 22:7, 10, 18, 19). Juan escribe a la luz del día grande y terrible del retorno prometido de Jesús. Y en este sentido, su mensaje es profético.

El futurista compara la redacción de Apocalipsis 1:1 y 19 con la de 4:1. En los dos primeros pasajes (1:1, 19), Juan subraya las cosas que deben ocurrir pronto y anota lo que ha visto de las cosas que son y que ocurrirán más adelante. En el último pasaje se le dice a Juan: «Ven acá, y te mostraré lo que debe suceder después de estas cosas» (4:1). La división, según el futurista, es en dos categorías: primera, las cosas que pertenecen a la época en que Juan vivió; luego, todas las cosas que pertenecen al futuro. El futurista interpreta Apocalipsis de manera literal y considera que la segunda parte del libro es un testi-

91 Martín Lutero, *The Catholic Epistles*, en *Luther's Works*, ed. Jaroslav Pelikan (St.Louis: Concordia, 1967), 30:252–53; Juan Calvino, *II Thessalonians* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1981), pp. 330–31; y *the first Epistle of John* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1981), p. 190.

92 Consúltese Albert Barnes, *Notes on the New Testament: Revelation*, ed. Robert Frew (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1949), pp. lvi–lxii.

monio de «aquellos tiempos al final, cuando están en juego los asuntos cósmicos y cuando se liberarán las fuerzas sobrenaturales».93 Este enfoque a Apocalipsis es escatológico y enfatiza el día del retorno de Cristo. Hay, sin embargo, ciertos problemas en este enfoque. Uno es que hace que «todos los capítulos de Apocalipsis excepto los tres primeros no tengan nada que decir a la iglesia contemporánea».94 Otro problema es que el énfasis profético se centra en el retorno de Cristo. Nadie discutirá que la iglesia debería esperar con ansia este retorno, pero esto no quiere decir que las profecías en Apocalipsis no se vayan a cumplir sino hasta la segunda venida. De ser así, la iglesia desde la época de Juan hasta el presente no ha podido aplicar el mensaje de estas profecías en el tiempo posterior al siglo primero. Entonces la iglesia debe esperar pacientemente y considerar como bendecidos aquellos que estarán presentes en la venida del Señor, porque sólo esos santos verán la consumación (22:7, 10, 18, 19). Juan, sin embargo, escribe para sus contemporáneos y para los creyentes de siglos sucesivos; tiene un mensaje para la iglesia en todo el mundo en todas las épocas. El libro está lleno de palabras de consuelo para el pueblo de Dios en todo lugar y tiempo.

d. Idealista

El último método para interpretar Apocalipsis es la escuela idealista. Lo interpreta como un libro de principios que contrapone el Cristo victorioso y su pueblo a un Satanás derrotado y sus subalternos.

Juan esboza este contraste desde el principio hasta el fin del libro, desde Jesús que posee las llaves de la muerte y del Hades en el capítulo 1 hasta que el diablo, la muerte y el Hades son arrojados al lago de fuego en el capítulo 20.

Cuando Jesús pronunció para sus discípulos su discurso sobre las últimas cosas (Mt. 24; Mr.

13; Lc. 21), les dio principios que les proporcionarían, a ellos y a todos los creyentes a lo largo de los siglos, el consuelo y la seguridad de que está siempre con ellos. Juan en la isla de Patmos no recibió una visión de la iglesia en tiempos posteriores o al final de los tiempos, sino ideales que alientan a los creyentes en el conflicto espiritual con el que se enfrentan. Describe a Cristo como el que establece principios que, en última instancia, erradicarán el mal del mundo, y señala los principios opuestos que Satanás
y sus huestes utilizan. Apocalipsis no es una historia de eventos que ocurrieron en el pasado ni una profecía de eventos que sucederán en el futuro. Es un libro que llena al pueblo de Dios de consuelo y motivación para soportar hasta el fin. Los idealistas insisten en los principios que hay en este libro, de modo que su mensaje es aplicable a los cristianos de todas las generaciones, desde la época de Juan hasta el fin de los siglos.

Hendriksen define el propósito de Apocalipsis y subraya el consuelo que la iglesia militante recibe en su lucha contra las fuerzas de Satanás. Escribe que el libro está lleno de ayuda y consuelo para los cristianos perseguidos y sufrientes. A ellos se les da la seguridad de que Dios ve sus lágrimas (7:17; 21:4); sus oraciones influyen en los asuntos mundiales (8:3, 4) y su muerte es preciosa a los ojos de Dios. Su triunfo final está garantizado (15:2); su sangre será vengada (19:2); su Cristo vive y reina por los siglos de los siglos. Gobierna al mundo para beneficio de su iglesia (5:7, 8). Volverá para tomar a su pue-

93 Tenney, *Interpreting Revelation*, p. 140.
94 Johnson, *Revelation*, p. 409; consúltese también Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, rev.ed., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 28.

blo consigo en «la cena nupcial del Cordero» y para vivir con ellos para siempre en un universo rejuvenecido (21:22).95

Los creyentes que leen Apocalipsis saben que Jesús nunca los abandona sino que siempre está cerca de sus santos. Saben que son la esposa y que Jesús es el esposo (19:7; 21:2, 9). Por tanto, cuando el Espíritu y la esposa piden que venga (22:17), Jesús les asegura que viene pronto (22:20).

Dios controla la historia desde el principio hasta el fin y Juan lo refleja en Apocalipsis. En él Juan no especifica eventos particulares sino principios que se aplican a tendencias inherentes y aspectos que aparecen en todo tiempo y lugar. El tema del tiempo como tal tiene poca importancia en Apocalipsis, porque no es el tiempo cronológico el que gobierna este libro sino un principio permanente. El tiempo se describe en términos de cuarenta y dos meses o 1,260 días (11:2, 3; 12:6; 13:5), y con expresiones como *tiempo*, *tiempos*, *y medio tiempo* (12:14) y *un tiempo breve* (6:11; 20:3). El tiempo se presenta como una idea
en forma sintética que no se puede cuantificar en términos de años o siglos. Concluye Milligan: «No tenemos derecho, por tanto, al interpretar Apocalipsis, a insertar en él el pensamiento de un desarrollo largo o breve de eventos. Es una representación en la que una idea, no el tiempo necesario para expresarla, desempeña el papel principal».96

Apocalipsis toma prestadas imágenes, señales, símbolos, nombres y números del ambiente cultural y religioso del autor y, por medio de ellos, presenta un mensaje que es universal y permanente. Ese mensaje no está vinculado a ningún tiempo ni lugar particulares, aunque

estos términos y expresiones representan escenas tomadas de los países alrededor del Mar Mediterráneo y otros lugares en el Medio Oriente.

Las objeciones que se le hacen a la escuela idealista se refieren a la falta de énfasis en la historia y la profecía. Estas preocupaciones son legítimas, porque todo exegeta meticuloso debe procurar que no se descuide ninguna parte de Apocalipsis. De hecho, la maldición de Dios cae sobre todos los que omiten partes de su revelación (Ap. 22:19). El idealista, sin embargo, reconoce que muchas partes de Apocalipsis encajan con marcos históricos pero se pueden aplicar a muchas épocas en la historia de la iglesia cristiana. Juan pudo atribuir una serie de visiones a su propia época, pero de igual modo los creyentes que han sufrido o están sufriendo persecución incluso hoy han podido ver su situación reflejada en Apocalipsis.

Con respecto a las profecías, los idealistas enseñan que se cumplen en el curso del tiempo y se cumplirán en la consumación, cuando Jesús vuelva. Saben que lo que ha prometido lo cumplirá en el momento en que el Padre ha establecido por su propia autoridad (Mt. 24:36; Hch. 1:7). Pero también sostienen que Apocalipsis no enseña que la segunda venida de Cristo se ha hecho realidad. El libro enseña que regresará como lo prometió, no que haya regresado.97 El pasaje en 19:11–21 es una visión de un evento que sucederá.

Debe decirse una última palabra respecto a la posición idealista contemporánea. No todos los intérpretes tienen en alta estima las Escrituras, y algunos utilizan Apocalipsis como un documento para cau-

95 Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 7.
96 Milligan, *Revelation of St. John*, p. 153; compárese con S. L. Morris, *Drama of Christianity*, pp. 28–29.
97 Ap. 11:17 y 16:5 deben verse en su contexto, a saber, Juan mira hacia atrás al cumplimiento de la promesa de Jesús de venir pronto (ver el comentario sobre estos versículos).

sas concretas. Para estos intérpretes, Apocalipsis es un libro lleno de principios éticos que ayudan a sus lectores en las luchas cotidianas en las esferas de la economía, la raza y el género. Utilizan Apocalipsis como una fuente para enseñar teología de la liberación para ayudar a los pobres en su lucha contra la opresión económica. Encuentran en este libro información útil para combatir la discriminación racial y la supresión de minorías. Algunos interpretan Apocalipsis como base para construir una teología feminista.

Así, ven los capítulos 10 hasta 15 como una descripción de una comunidad y sus opresores, de profetas que reciben un mandato, para descubrir enemigos que surgen en la comunidad, y de una liberación que aparece en el tiempo de la cosecha escatológica.98

Este énfasis subraya las necesidades e intereses humanos pero lo hace a expensas de descuidar las verdades eternas de la revelación de Dios en Jesucristo. El mensaje de Apocalipsis es mucho más amplio, porque nos señala al Cristo victorioso y sus seguidores que son más que vencedores.

2. Interpretaciones hermenéuticas

Hay dos interpretaciones distintas respecto al cuándo de la segunda venida de Jesús: ambas tienen que ver con el reinado de mil años de Cristo. ¿Se da este período entre el fin de la era presente y el día del juicio? ¿O se refiere este período a una duración indefinida que incluso

ahora se está dando? Un comentario no se presta para un análisis minucioso de los cuatro puntos de vista milenaristas: amilenarista, posmilenarista, premilenarista y dispensacional. Hay para ello muy buenos estudios especializados. 99 Así pues, con el debido respeto para otros puntos de vista, me limitaré a mencionar algunos elementos de las posiciones premilenarista y amilenarista.

a. Premilenarismo

El regreso de Jesús en las nubes del cielo inaugura un período de mil años de paz y prosperidad. Este es el punto de vista premilenarista, que enseña que Jesús regresa antes de que comience un período de mil años.100 Esta opinión adopta muchas variantes en cuanto a secuencia, número y clasificación de creyentes, condiciones y duración del tiempo. Sostiene que cuando Cristo regrese, Satanás será encadenado y los santos resucitarán y reinarán con Cristo mil años en esta tierra. «Este reino milenario concluirá
con una rebelión final y el juicio final».101
Los santos resucitados incluirán tanto a judíos como a gentiles, y a ellos se les unirán los creyentes que son transformados a la gloria en el momento en que Jesús regresa. Reinarán en esta tierra con verdad y gracia, aunque Jesús gobernará sobre los incrédulos con una vara de hiero (2:27; 12:5; 19:15;

98 Elisabeth Schüssler Fiorenza entiende el mensaje de Apocalipsis como una visión de «liberación de las estructuras eclesiásticas opresoras y de la dominación destructiva de quienes tienen poder en este mundo». Véase su *Invitation to the Book of Revelation: A Commentary on the Apocalypse* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1981), p. 32; y su *Book of Revelation*, p. 199. Véase también Tina Pippin, *Death and Desire: The Rhetoric and Gender in the Apocalypse of John*
(Louisville: Westminster/John Knox, 1992), pp. 70, 72, 80.
99 Véase entre otros Craig A. Blaising, «Premillennialism»; Kenneth L. Gentry Jr., «Postmillennialism»; y Robert B. Strimple, «Amillennialism», en *Three Views on the Millennium and Beyond*, ed. Darrell L. Bock (Grand Rapids: Zondervan, 1999); y C. Marvin Pate, ed., *Four Views on the Book of Revelation* (Grand Rapids: Zondervan, 1998).
100 La palabra proviene del latín *pre* (antes), *mille* (mil) y *annus* (año).
101 George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), p. 261. Véase el capítulo de Ladd, «Historic Premillennialism», en *The Meaning of the Millennium*, ed. Robert G. Clouse (Downers Grove: InterVarsity, 1977).

Sal. 2:9). Pero el mal quedará sometido a control, prevalecerá la rectitud y se implantará la justicia. La tierra producirá alimentos abundantes e incluso el desierto florecerá.102
Los proponentes de este punto de vista se encuentran con algunas dificultades. Una es que el cuadro de los santos que son glorificados en cuerpo y alma pero que viven en un mundo que todavía está afectado por el pecado y la muerte no proyecta perfección. ¿Cómo pueden los santos vivir gozosamente en una tierra que sigue gimiendo bajo la maldición del pecado, sujetos a la frustración con la muerte en control total y el mundo incrédulo viviendo en iniquidad (Ro. 8:20–21)? ¿Cómo pueden los perfectos vivir en medio de los imperfectos y los que están sin pecado en medio de pecadores? Los amilenaristas afirman que, en el regreso de Cristo, los santos son glorificados y los no cristianos condenados a la ruina eterna. Y estos destinos son definitivos.103 Luego, el número *mil* en relación con los tiempos finales sólo
aparece una vez en Apocalipsis 20 y en ningún otro lugar de las Escrituras. Ni Jesús ni los apóstoles utilizan una referencia temporal definitiva cuando enseñan la doctrina de las últimas

cosas. Y por fin, ¿cómo sabemos que el número *mil* debería tomarse de modo literal en el capítulo 20? Si la respuesta es que se trata de una profecía, entonces deberíamos recurrir a dos pasajes en la profecía de Ezequiel, donde Dios habla en forma escatológica:
- «Entonces los habitantes de las ciudades de Israel saldrán y prenderán una hoguera, y allí quemarán sus armas: escudos y broqueles, arcos y flechas, mazas y lanzas. ¡Tendrán suficiente leña para hacer fuego durante siete años» (39:9).
- «Para enterrarlos [cadáveres] y purificar así el país, los israelitas necesitarán siete meses» (39:12). Ambos versículos utilizan el número siete, que debería interpretarse no de manera literal sino simbólica. Como símbolo, este número significa totalidad y calidad de completo de la destrucción y purificación. De igual modo, el número *mil* en Apocalipsis transmite un significado no literal sino simbólico. Denota la totalidad del tiempo en que Satanás está encadenado y los santos reinan con Cristo. Expresa no tiempo sino lo completo.104

b. Amilenarismo

El segundo punto de vista se conoce como amilenarista. Este término utiliza el prefijo *a* y deja la impresión de que sus proponentes no tienen ningún interés en un período milenario. Este no es el caso, porque de hecho creen en un milenio, aunque no en sentido literal sino simbólico. Entienden el término como un período de duración indefinida. El amilenarista Hoekema comenta que «el milenio en Apocalipsis 20 no es exclusivamente futuro, sino que está ya ahora en proceso de realización».105
Los amilenaristas insisten en la doctrina del reino de Cristo que Juan el Bautista y Jesús anunciaron (Mt. 3:2; 4:23; Mr. 1:14–15). Jesús es rey en su reino, porque su discurso de entronización registra las palabras «Se me ha dado toda autoridad en el cielo y en la tierra» (Mt. 28:18). Con excepción de Judas, todos los escritores del Nuevo Testamento mencionan el reino de Dios. Describen el reino como espiritual

102 Anthony A. Hoekema, *The Bible and the Future* (Grand Rapids: Eeerdmans, 1979), p. 181.
103 Véase Vernon S. Poythress, «2 Thessalonians 1 Supports Amillennialism», *JETS* 37 (1994): 529–38; Andrew Kuyvenhoven, *The Day of Christ's Return* (Grand Rapids: CRC Publications, 1999), pp. 92–93.
104 Consúltese Milligan, *Revelation of St. John*, p. 212; Patrick Fairbairn, *Ezekiel and the Book of His Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1876), p. 423.
105 Hoekema, *Bible and the Future*, pp. 173–174. Beale (*Revelation*, p. 973) sugiere el término «milenarismo inaugurado».

(véase Jn. 18:36) pero tangiblemente presente en esta tierra y manifestado en todo lugar. Saben que, llegado el momento, Jesús entrega el reino al Padre en la consumación (1 Co. 15:24). Por tanto enseñan, primero, que el reino está presente ahora; segundo, que después del regreso de Cristo se producen la resurrección y el juicio; y tercero, que Cristo gobernará eternamente el reino en una tierra nueva y perfeccionada (compárese con Mt. 26:29; 2 P. 3:13; Ap. 19:9).
La escena que se describe en Apocalipsis 20:4 es el cielo, donde Cristo reina y donde los santos están sentados con él en tronos. En numerosos pasajes en todo Apocalipsis el trono de Cristo siempre se sitúa en el cielo y lo mismo su pueblo.106 Además, en por lo menos dos versículos, el término *alma* significa almas sin cuerpo (6:9; 20:4).
El pasaje 20:4–6 crea por lo menos una dificultad, a saber, la interpretación de la cláusula; «Esta es la primera resurrección» (v. 5b). Los premilenaristas dicen que si hay una primera

resurrección, entonces por implicación hay una segunda. Y si la segunda es la resurrección física del cuerpo, entonces podemos suponer que la primera debería interpretarse en consecuencia. Una primera resurrección debe ir seguida de una segunda, del mismo modo que una segunda muerte va precedida de una primera. Concluyen, pues, que hay un intervalo de mil años entre estas dos resurrecciones.107

Esta argumentación cuidadosamente elaborada, sin embargo, plantea el interrogante interesante de cuál es el significado y la secuencia del verbo *volver a la vida* en los versículos 4 y 5. Si las almas de los que fueron decapitados (v. 4b) volvieron a la vida y ahora reinan con Cristo en el cielo (v. 4d), entonces Juan transmite no el pensamiento de una resurrección física sino el paso de la muerte física a una vida glorificada en el cielo. Y los que murieron pero no volvieron a la vida (v. 5a) experimentan exactamente lo opuesto de los santos que están con Cristo. Los incrédulos no viven ni reinan sino que están espiritualmente muertos y, con la segunda muerte, son condenados para siempre (2:11; 20:6b, 14; 21:8). Juan escribe acerca de los incrédulos como un paréntesis (v. 5a); luego prosigue diciendo que los creyentes que han vuelto a la vida y reinan con Cristo han experimentado la primera resurrección.

Agrega que sobre estas almas la «segunda muerte no tiene poder».108 En el contexto de los versículos 4– 6, la primera resurrección comunica una resurrección espiritual.

Un comentarista escribe que si se interpreta la primera resurrección en forma espiritual (es decir, las almas que volvieron a la vida) y la segunda de manera literal (o sea, los muertos que no volvieron a la vida), «entonces se pierde por completo todo significado en el lenguaje, y las Escrituras dejan de ser un testimonio concreto de algo».109 Pero nótese que Juan no dice que los muertos vuelven a la vida; sólo señala que las almas vuelven a la vida. El énfasis se pone en la relación espiritual que tienen los creyentes con Jesús; los incrédulos carecen de esta relación. Aunque decimos que, por implicación, hay una segunda resurrección y una primera muerte, es significativo que Juan las omita ambas. Pone un énfasis

106 Ap. 1:4; 3:21; 4:2–6, 9–10; 5:1, 6–7, 11, 13; 6:16; 7:9–11, 15, 17; 8:3; 11:16; 12:5; 14:3; 16:17; 19:4–5; 20:4, 11–12; 21:3, 5; 22:1, 3. Las expresiones *trono de Satanás* (2:13), *el trono del dragón* (13:2) y *el trono de la bestia* (16:10) se refieren a tronos terrenales en contraposición a los tronos celestiales.

107 Refiérase a Tenney, *Interpreting Revelation*, p. 154.

108 Véase Hoekema, *Bible and the Future*, pp. 236–37. Consúltese también James A. Hughes, «Revelation 20:4–6 and the Question of the Millennium», *WTJ* 35 (1972–73): 281–302, en especial 299–300.

109 Alford, *Revelation*, p. 732.

espiritual en la primera resurrección y la segunda muerte. Para los creyentes la primera resurrección es compartir la vida que Cristo da por medio de su resurrección. Como lo dice Pablo: - ¿Acaso no saben ustedes que todos los que fuimos bautizados para unirnos con Cristo Jesús, en realidad fuimos bautizados para participar en su muerte? Por tanto, mediante el bautismo fuimos sepultados con él en su muerte, a fin de que, así como *Cristo resucitó* de los muertos por la gloria del Padre, también nosotros *llevemos una vida nueva* (Ro. 6:3–4, bastardillas agregadas).

- [Ustedes fueron] sepultados con él en el bautismo, e*n el cual* también *fueron resucitados* mediante la fe en el poder de Dios, quien lo resucitó de entre los muertos (Col. 2:12, cursiva agregada). Cuando los creyentes mueren, sus almas siguen viviendo en el cielo donde reinan con Cristo. Participan de lleno en la resurrección de Cristo, porque «su vida y reinado se

interpretan por su incorporación en él».110 Más aún, del mismo modo que Cristo fue resucitado físicamente de entre los muertos, así los creyentes serán resucitados como atestiguan las Escrituras (p.ej. 1 Co. 15:20–23). Juan enseña la resurrección física en su evangelio (Jn. 11:23–26), pero en Apocalipsis ilustra a los creyentes acerca de su resurrección espiritual (20:4–6). Sólo los creyentes reciben vida perdurable, en tanto que «el resto de los muertos no vivieron hasta que se completaron los mil años» (20:5a). Los incrédulos son resucitados «para quedar en la vergüenza y en la confusión perpetuas» (Dn. 12:2). El verbo griego *edsēsan* (volver a la vida) se encuentra en el contexto de Apocalipsis 20:4–5. Aparece también como singular en la parábola del hijo perdido (Lc. 15:24, 32), donde el padre exclama que su hijo menor vuelve a vivir, que significa que su hijo ha experimentado un renacimiento espiritual.111

El apóstol Juan tiene inclinación a utilizar palabras con más de un significado. Por ejemplo, el término *mundo* puede significar creación, humanidad y personas a favor o en contra de Dios. A menudo, sin mencionarlo, cambia de una connotación a otra. Deja que el lector comprenda la intención del escritor respecto a una palabra concreta con la ayuda de un estudio cuidadoso del texto. La búsqueda exegética no garantiza unanimidad entre los estudiosos de Apocalipsis, pero sí significa un reto para que todos seamos diligentes en la palabra.

G. Unidad

El autor de Apocalipsis demuestra desde el principio hasta el fin una unidad coherente en este libro. Utiliza las mismas frases y expresiones en los segmentos paralelos de las siete cartas a las iglesias en la provincia de Asia. Se encuentra la misma terminología con respecto al contaste entre el Cordero y la bestia; y hay cláusulas similares en capítulos individuales, en especial en los tres primeros (1–3) y en los tres últimos (20–22). Abundan los ejemplos con variaciones menores. La frase *pelear contra ellos* se en-

110 Philip Edgcumbe Hughes, *The Book of the Revelation: A Commentary* (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 214; compárese con Norman Shepherd, «The Resurrections of Revelation 20», *WTJ* 37 (1974): 34–43. En cuanto al debate sobre puntos de vista amilenaristas y premilenaristas, véase Meredith G. Kline, «The First Resurrection», *WTJ* 39 (1976–77): 366–75; J. Ramsey Michaels, «The First Resurrection: A Response», *WTJ* 39 (1976–77): 100–109; Meredith G. Kline, «The first Resurrection: A Re-affirmation», *WTJ* 39 (1976–77): 110–19.

111 El verbo griego *edsēsen* (vivió) se utiliza también para la bestia que sale del mar y que tenía una herida de espada en la cabeza pero con todo vivía (13:14). Pero la bestia, como el Anticristo, representa una imitación ridícula de Cristo, una parodia. La bestia recibió una herida mortal, se sanó y vivió (13:3, 12, 14); Cristo murió y volvió a la vida (Ro. 14:9). La bestia es consignada al lago de fuego (19:20; 20:10), mientras que Cristo mora por siempre en la nueva Jerusalén con sus santos (22:3–4).

cuentra en muchos capítulos (2:16; 11:7; 13:4, 7; 17:14; comparar con 19:19). Se encuentran frases idénticas al comienzo mismo y cerca del final de Apocalipsis «para mostrar a sus siervos lo que debe ocurrir pronto» (1:1 y 22:6). Y en 3:12 y 21:2 el autor utiliza casi la misma redacción, «la nueva Jerusalén que desciende del cielo desde mi Dios». En los tres primeros capítulos (1–3) y en los tres últimos (20–22) aparecen con más frecuencia redacciones idénticas, aunque otros capítulos tienen su parte de analogías.

Estos incidentes sustentan la unidad de este último libro del canon del Nuevo Testamento.

Sin embargo, Swete observa con agudeza que, si asumimos que la unidad de Apocalipsis es la

obra de un autor, entonces deberíamos examinar la reaparición de figuras simbólicas. Pensemos en las imágenes de la muerte y del Hades en los capítulos 1, 6 y 20. También advirtamos la utilización de términos y formas poco usuales en todos los componentes de Apocalipsis: por ejemplo, *el Abismo* aparece siete veces (9:1, 2, 11; 11:7; 17:8; 20:1, 3); *medio del cielo* tres veces (8:13; 14:6; 19:17); y el término *marca* siete veces (13:16, 17; 14:9, 11; 16:2; 19:20; 20:4). La repetición de incidentes séptuplos en relación con sellos, toques de trompeas y plagas es un distintivo característico. El estilo de Juan, su vocabulario, su selección de palabras y su sintaxis dan fe de la unidad de este libro.112

1. Teoría de la compilación

Un breve examen del flujo de pensamiento puede suscitar algunos interrogantes, en especial si el lector se da cuenta de las divisiones en Apocalipsis. Después de la introducción y de las siete cartas (caps.1–3), hay una transición; luego sigue un segmento de muchos capítulos (cap. 4–11), y el último segmento es el más largo (caps.12–22). De ahí que algunos estudiosos se pregunten si el autor ha utilizado otros Apocalipsis para componer el suyo. En la segunda mitad del siglo primero se disponía de esa clase de libros, escritos en hebreo o arameo con traducciones al griego. ¿Pudo un escritor cristiano haber tomado material de dichos libros para agregarlos a su propio material apocalíptico? Los interrogantes se pueden multiplicar, pero el punto se centra en el empleo de fuentes. Siguiendo a estudiosos del siglo diecinueve, un comentarista ha revivido la teoría de la compilación que basa Apocalipsis en apocalipsis judíos pero con una redacción cristiana. J. Massyngberde Ford propone que Apocalipsis debería dividirse en dos partes. Afirma que los capítulos 4–11 se derivan del círculo de Juan el Bautista, porque la frase «el que viene» refleja la expectativa del Bautista y de sus discípulos.
Esta parte puede asignarse en su forma oral a la época del Bautista y, por tanto, antecede al ministerio de Jesús. La segunda parte consiste de los capítulos 12–22, que provino de los seguidores del Bautista, que pudieron o no haberse vuelto cristianos. Data de la segunda mitad de la década de los sesentas, antes de la caída de Jerusalén. Y por último, escribe que «un discípulo cristiano judío de Juan el Bautista» proporcionó los tres primeros capítulos de Apocalipsis y algunos versículos del capítulo 22.113
Esta teoría falla por varias razones. Primera, es totalmente subjetiva. Luego, no hay evidencia ni oral ni escrita que la sustente. Tercera, las peculiaridades lingüísticas parecen provenir del autor y no de un editor cristiano anónimo. Por fin, aunque el autor de Apocalipsis puede haber utilizado material disponible, elaboró el libro de tal forma que lleva el sello de su propia personalidad.

112 Consúltese Swete, *Revelation*, pp. xlvi–xlix; Charles, *Revelation*, 1:lxxxviii; Beckwith, *Apocalypse*, pp. 22–24.
113 J. Massyngberde Ford, *Revelation: Introduction, Translation, and Commentary*, AB 38 (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1975), pp. 3–4. Concluye, «Así los caps. 4–11 y 12–22 deberían situarse antes de los evangelios, quizá antes que la mayor parte del NT. Constituyen un enlace profético entre los pactos Antiguo y Nuevo y preparan el camino para los evangelios» (p. 37).

2. Escritos judíos.

Juan recurrió a libros del Antiguo Testamento, como Ezequiel, Zacarías y Daniel y tomó imágenes de ellos para su Apocalipsis. También fue contemporáneo de escritores apocalípticos judíos cuyos libros eran conocidos en la época de los apóstoles. Una serie de rasgos característicos de la literatura apocalíptica son peculiares de ese período: escatología, visiones, mensajes ocultos, dependencia literaria y seudonimidad. 114 Y por lo menos tres Apocalipsis judíos muestran semejanzas en cuanto al Mesías: *1 Enoc*, 4 Esdras (= 2 Esdras) y *2 Baruc*. El primero data del siglo primero antes de Cristo y se cita en Judas 14.

Entre los temas mencionados en este libro hay pasajes que se refieren a la persona y función del Mesías y a los justos que moran por la eternidad con Dios, el Mesías y los ángeles. Este libro alentaba a los creyentes que esperaban con ansia la venida del Mesías. El segundo libro (4 Esdras [=2 Esdras]) fue escrito después de la destrucción de Jerusalén durante el reinado de Domiciano. Refleja el pesimismo de la época entre los judíos. Sin embargo, describe el reino del Mesías, el juicio venidero y la reconstrucción de una nueva Jerusalén. Describe al Mesías que descarga castigo, destruye a sus enemigos y reúne a las tribus de Israel. El tercer libro (*2 Baruc*) fue compuesto después de la destrucción de Jerusalén y ofrece una idea optimista del futuro. El escritor piensa en el gobierno del Mesías, el juicio en el que los justos son alabados y los malos condenados, la resurrección, una tierra renovada y una Jerusalén celestial.

Auque estos Apocalipsis comparten rasgos mesiánicos con el Apocalipsis de Juan, la diferencia entre ellos y el último libro del canon son notables. El Apocalipsis de Juan es inspirado y forma parte del canon, los otros no son inspirados y carecen de calidad canónica; la inspiración es una de las características de la canonicidad. «El Apocalipsis de Juan se diferencia de los Apocalipsis de Baruc o de Esdras del mismo modo que el libro de Daniel se diferencia del Libro de Enoc».115

3. Apocalipsis cristianos

Hay unos pocos Apocalipsis que vieron la luz en los siglos inmediatamente después del período apostólico. Sus autores dieron a estos documentos los nombres de ciertos apóstoles: El *Apocalipsis de Pedro*, el *Apocalipsis de Esteban* y el *Apocalipsis de Tomás*. Los dos últimos eran gnósticos y se consideraron como apócrifos, pero el primero pareció ser canónico porque se pensó que Clemente de Alejandría lo consideraba como obra genuina de Pedro. Pero, con el paso del tiempo, se colocó al *Apocalipsis de Pedro* entre los libros espurios y apócrifos. En el siglo cuarto, salió a la luz el *Apocalipsis de Pablo* como explicación de las cosas inexpresables que no se pueden decir (2 Co. 12:4). Swete, refiriéndose a Agustín, caracteriza a esta obra como necedad «que no es menos conspicua que su osadía».116 De todos los Apocalipsis, sólo el que escribió Juan lo ha recibido la iglesia como libro inspirado que ocupa un lugar en el canon.

En él encontramos la revelación de Dios como conclusión de la totalidad de su Palabra escrita.

H. Aceptación en la Iglesia

Algunos escritores del siglo segundo aceptaron Apocalipsis como obra del apóstol Juan. Entre ellos están Justino Mártir (véase su *Diálogo con Trifón* 81.15) y su contemporáneo Ireneo, quien se refiere a

114 Consúltese en Beckwith (*Apocalypse*, pp. 169–74) una amplia discusión.
115 Swete, *Revelation*, pp. xxix–xxx. Bauckham (*Climax of Prophecy*, p. 39) comenta, «El carácter distintivo [de Juan] se puede comparar al de un Apocalipsis judío en relación con otros o puede deberse a su conciencia y mensaje proféticos deliberadamente cristianos».
116 Swete, *Revelation*, p. xxxii.

Apocalipsis como Escritura. Para finales del siglo segundo, las iglesias de Occidente habían aceptado de lleno el Apocalipsis de Juan, según el fragmento Muratori.117

A comienzos del siglo tercero, también Tertuliano dio fe del origen apostólico de Apocalipsis. Escribió en oposición a Marción, quien medio siglo antes (150) había rechazado Apocalipsis dejándolo fuera del canon. Tertuliano escribió, «Tenemos también las iglesias adoptadas de Juan. Porque aunque Marción rechaza su Apocalipsis, la orden de sus obispos, cuando se buscan sus comienzos, descansa en Juan como su autor».118 En resumen, la evidencia en el siglo tercero sustenta en forma abrumadora la autoría juanina.

Ciertas objeciones en contra de la autoría juanina en la segunda mitad del siglo segundo provinieron de un grupo de personas conocidas como alogi. Rechazaban la doctrina del Logos en el prólogo del evangelio de Juan y, en consecuencia, repudiaban Apocalipsis; atribuían su autoría a Cerinto el Gnóstico.

Eusebio cita a Gayo de Roma, quien escribió, «Pero Cerinto por medio de Apocalipsis que alegó que había escrito un apóstol, introdujo falsamente cosas maravillosas para nosotros, como si se las hubieran mostrado ángeles».119 La oposición a la autoría juanina de Apocalipsis provino sobre todo de herejes y falsos profetas que querían desacreditar el cristianismo.

La iglesia en Alejandría aceptó el Apocalipsis de Juan. Pero después de que Dionisio se convirtió en obispo en 248, expresó su oposición al milenarismo atribuyendo el Apocalipsis no al apóstol sino al presbítero Juan. Así pues, la oposición a la enseñanza milenarista con referencia a Apocalipsis 20 entró a formar parte del debate acerca de la autenticidad del libro. Casi un siglo más tarde, Eusebio, el historiador alejandrino de la iglesia, en 325 también cuestionó la autoridad de Apocalipsis y manifestó dudas acerca de su lugar en el canon. Se dio cuenta de que la iglesia en general aceptaba el libro como genuino, pero en cuanto a él, no se oponía a que se lo llamara espúreo. En dos lugares califica el lugar de Apocalipsis en el canon diciendo, «Si esto parece correcto» y «Si la opinión parece correcta, el Apocalipsis de Juan, que algunos rechazan, pero que otros colocan entre los genuinos».120 Por el contrario, su contemporáneo Atanasio entregó a la iglesia una lista de Escrituras canónicas que incluía a Apocalipsis como el último libro del canon.

Durante la segunda mitad del siglo cuarto, los concilios eclesiásticos reconocieron la presencia del Apocalipsis en el canon del Nuevo Testamento. La excepción es el concilio de Laodicea, celebrado en 360, que omite el libro de su lista de escritos canónicos reconocidos. Este concilio siguió a la iglesia oriental del siglo cuarto en excluir a Apocalipsis del canon. Pero en otras

partes de la iglesia, concilios y líderes eclesiásticos reconocieron a Apocalipsis como libro inspirado que formaba parte del canon. El concilio de Hipona Regia celebrado en Numidia (Argelia actual), donde estuvo presente Agustín como presbítero en 393, estuvo de acuerdo en incluir a Apocalipsis. También lo hizo el concilio de Cartago en 397 y 419. Tanto Agustín como Jerónimo confirmaron las decisiones de los concilios nordafricanos. En oriente, la actitud de la iglesia en cuanto a incluir a Apocalipsis en el canon cambió al comienzo del si-

117 «Porque también Juan en el *Apocalipsis*, aunque escribe a siete iglesias, habla sin embargo a todas». Consultar Stonehouse, *Apocalyse in the Ancient Church*, p. 83.
118 Tertuliano, *Contra Marción* 4.5.
119 *Hist. Ecl.* 3.28.2
120 Eusebio *Hist. Ecl.* 3.25.2, 4 respectivamente; véase también 7.25.1–27.

glo sexto. Para 508, la Pesita Filoxenia de la iglesia siria contenía a Apocalipsis como parte del canon del Nuevo Testamento.

Cuando Martín Lutero tradujo al alemán el Libro de Apocalipsis en 1522, lo colocó con Hebreos, Santiago y Judas entre los libros no numerados en su lista canónica de las Escrituras del Nuevo Testamento.

Incluyó los veintisiete libros como parte del canon, pero como emitía un juicio de valor acerca de cada libro, los cuatro mencionados quedaron sin número. Lutero afirmaba que estos cuatro no predicaban a Cristo y al evangelio de justificación por fe. En el prefacio de su traducción de 1522, escribió, «Acerca de este libro del Apocalipsis de Juan, dejo que todos se sientan libres de sustentar sus propias ideas, y no ataría a nadie a mi opinión o juicio; digo lo que siento. Encuentro más de una cosa a faltar en este libro, y esto me hace sostener que no es ni apostólico ni profético». Cambió de opinión acerca de Apocalipsis en el prefacio de la edición de 1545, donde escribe respecto a Apocalipsis, «Podemos aprovecharnos con este libro y hacer buen uso del mismo».121 De hecho, encontró el mensaje de Cristo en este libro y por esto dijo, «Cristo está cerca de sus santos y consigue por fin la victoria». Sin embargo, dejó a Apocalipsis entre los libros sin número de su lista canónica.

Juan Calvino consideraba que las Escrituras tenían en sí mismas su autenticación en cuanto a su origen divino, a su carácter y a su autoridad. Para él, el testimonio interno del Espíritu Santo en el corazón del creyente confirmaba y sellaba la inspiración de los libros canónicos. Aunque Calvino nunca escribió un comentario sobre Apocalipsis, esto no quiere decir que rechazara dicho libro. Por el contrario, si se miran los índices de las Escrituras en sus comentarios y en la *Institución* se puede corroborar el hecho de que el Reformador aceptó la canonicidad del último libro de la Biblia.122 Calvino escribió comentarios acerca de la mayoría de los libros del Antiguo y Nuevo Testamentos, compuso su *Institutción*, predicó a diario en la Iglesia de San Pedro en Ginebra, sostuvo correspondencia con muchas personas de dentro y fuera de la iglesia y enseñó a sus estudiantes en la Academia de Ginebra. En condiciones físicas deficientes, mantuvo un programa intenso de trabajo que lo condujo a la muerte a la edad de 55 años. Sorprende en realidad que pudiera hacer todo lo que llevó a cabo en esos años. De haber escrito un comentario sobre Apocalipsis, lo hubiera publicado.123

I. Destinatarios y propósito

¿A quién dirigió Juan su libro? Y ¿cuál fue la razón de componerlo? Estas dos preguntas son importantes, porque tienen que ver con todos los lectores de Apocalipsis. Los tres primeros capítulos de Apocalipsis informan al lector que Jesús se dirige a los miembros de las siete iglesias en la provincia de Asia: Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardis, Filadelfia y Laodicea. Pero no se mencionan las congregaciones de Colosas y Hierápolis (Col. 4:13), aunque estaban próximas a Laodicea. Pablo pasó algún tiempo en la ciudad de Troas (Hch. 20:6; 2 Co. 2:12), pero a este lugar no se le dirige ninguna carta. Unas dos décadas después de que Juan compuso Apocalipsis, Ignacio de Antioquia escribió cartas a las iglesias establecidas en Tralles y Magnesia, en la provincia de Asia. Supondríamos que estas iglesias ya existían hacia finales del siglo primero, pero no se mencionan en Apocalipsis.

121 Martín Lutero, *Works of Martin Luther* (Philadelphia: Homan, 1932), 6:488, 486.
122 Calvino en sus escritos citó Apocalipsis unas cuarenta veces. Véase T. H. L. Parker, *Calvin's New Testament Commentaries* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), p. 78.
123 Park afirma, «(1) No se conoce ninguna copia de un comentario. (2) El silencio contemporáneo es más fuerte en contra que cualquier declaración a favor de un comentario». Véase su *Calvin's New Testament Commentaries*, p. 73.

¿Por qué sólo se dirige a siete iglesias? Sólo podemos conjeturar que las iglesias a las que Juan envió cartas son representativas de la iglesia universal de Jesucristo. Con respecto a la ubicación, las siete congregaciones forman una trayectoria oval desde la que se podía llegar a muchas otras iglesias. En círculos cada vez más amplios el mensaje ha ido extendiéndose por todo el mundo, de modo que ninguna iglesia queda dejada de lado. El número siete simboliza lo que es completo y sugiere que Jesús se dirige a todos los creyentes cristianos de todos los lugares y épocas. El mensaje de Apocalipsis es para «todo el que oye las palabras de la profecía de este libro» (22:18). También se llama bienaventurado todo el que lee y estudia este libro. Y por último, el mandato insistente, «El que tenga oído, que oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias» va dirigido a todos.124 Se insta a todos los creyentes a que escuchen la voz de Jesús; y todo el que escucha y obedece recibirá las bendiciones espirituales que Jesús prometió. El propósito de Apocalipsis es alentar y consolar a los creyentes en sus luchas contra Satanás y sus huestes. El libro da a conocer que, en este conflicto entre Cristo y Satanás, Cristo es quien triunfa y Satanás quien queda derrotado. Aun cuando Satanás y su ejército hacen la guerra contra los santos en la tierra, quienes soportan sufrimiento, opresión, persecución y muerte, Cristo es quien vence. Es Cristo quien alienta a su pueblo a que resista las embestidas del malvado, porque también ellos reinarán con Cristo y se sentarán con él en su trono (3:21). Jesús ofrece consuelo a todos los creyentes, porque Dios ve sus lágrimas y las enjuga (7:17; 21:4). Dios escucha sus oraciones y, en respuesta a ellas, influirá en el curso de la historia (8:3, 4). Los santos que mueren en el Señor son llamados bienaventurados, porque sus buenas obras no quedan en el olvido (14:13). La sangre de los mártires será vengada (19:2); los santos vestidos de ropas blancas están presentes en la boda del Cordero (19:7–9); y reinarán con Cristo para siempre (5:10; 22:5).

Este libro de consuelo, por tanto, dirige la atención de todos los creyentes hacia el juicio del mundo y a la victoria final para la iglesia. Aunque Satanás se opone al avance del evangelio y al crecimiento de la iglesia en todo el mundo, su poder es limitado y, llegado el momento,

acabará cuando él y sus agentes sean arrojados al lago de fuego (20:10). Cristo ha conseguido la victoria para su iglesia en su triunfo sobre las fuerzas de Satanás y sus huestes. En consecuencia, el mensaje de Apocalipsis es un mensaje de esperanza, porque Cristo, que ha vencido al mundo, vengará a sus santos. Llevará a su pueblo a un estado de bienaventuranza eterna en la que él es el esposo y ellos la esposa (19:1–9; 21:2, 9).

J. Teología

Como culminación de la palabra escrita de Dios, Apocalipsis ofrece en consecuencia enseñanzas teológicas sobre los temas siguientes:
- Dios Padre quien revela y gobierna;
- Jesucristo en relación con su persona y obra;
- el Espíritu Santo como el que lidera y guía;
- los santos en la tierra que sufren y los que están en el cielo que triunfan;
- el futuro del mundo y de sus habitantes.

124 Ap. 2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22.

1. El Señor Dios Todopoderoso

Los tres primeros capítulos de Apocalipsis describen a Jesucristo, aunque en todo el libro el punto focal está en Dios. El es la figura central. Dio su revelación a Jesús para que la mostrara a sus siervos (1:1), revela su palabra (19:13), prepara un lugar seguro para su pueblo (12:6) y a él le rinden gloria y honor sus siervos (1:2, 4–6).
El libro de Apocalipsis utiliza el nombre de Dios en todos los capítulos, poniendo de relieve desde el principio hasta el fin el gobierno de Dios, su santidad y su justicia. Escribe Bauckham, «La teología de Apocalipsis es sumamente teocéntrica. Esto, junto con su característica doctrina de Dios, es su mayor contribución a la teología del Nuevo Testamento».125 Desde un comienzo, Juan describe a Dios en los saludos a las siete iglesias en la provincia de Asia: «Gracia y paz para vosotros de parte de aquel que es, y que era, y que vendrá, y de parte de los siete espíritus delante de su trono» (1:4). Esta es la primera mención del trono de Dios, que es una expresión fundamental en este libro, ya que se utiliza cuarenta y cinco veces, porque desde este trono Dios gobierna el universo. Se trata de la sede de autoridad y poder; en él está la santidad que induce a las criaturas de Dios a adorarlo. Desde él se administra justicia cuando todos se presentan ante el gran trono blanco y se abren todos los libros (20:11–15).
Juan ofrece el retrato más descriptivo del trono de Dios en el capítulo 4, donde en forma típicamente judía se refiere al que está sentado en el trono en el cielo (4:2). Juan presenta una gama de símbolos cuando describe la parte central del cielo: el trono. Dios tiene el aspecto de jaspe y cornalina; un arco iris de color verde esmeralda rodea el trono; veinticuatro tronos que ocupan veinticuatro ancianos están alrededor del trono (4:3). Luego se ven relámpagos y se escuchan estruendos de truenos; siete lámparas brillantes y un mar de vidrio transparente

están frente al trono (4:5–6a); y cuatro criaturas vivientes en el centro y alrededor del trono no cesan de cantar loas a Dios (4:6b–11).

En quince de los veintidós capítulos de Apocalipsis Juan menciona el *trono de Dios*, y en muchos de estos capítulos la palabra se utiliza repetidas veces.126 El que está sentado en el trono es el Señor Dios Todopoderoso, quien gobierna eternamente con justicia y verdad (p.ej., ver 1:8; 4:8; 15:3; 16:7). Los santos obedecen los mandamientos de Dios (12:17; 14:12), porque conforman el reino y son sacerdotes para Dios (1:6; 5:10). Todos los santos y ángeles lo adoran y lo llaman *nuestro Dios* (5:10; 7:3, 10, 12; 12:10; 19:1). Incluso Jesús llama a su Padre *mi Dios* (3:2, 12 [cuatro veces]).

La santidad de Dios impregna todo el libro: las cuatro criaturas vivientes cantan, «Santo, santo, santo es el Señor Dios Todopoderoso, que era, y es y vendrá» (4:8).La primera parte de este cántico se ha tomado de la visión de Isaías, en la que los serafines utilizan palabras semejantes (Is. 6:3). El Creador de este mundo debe ser adorado por todas sus criaturas (4:10; 5:14; 7:11; 11:1, 16; 14:7; 15:4; 19:4; 22:8, 9).

Los santos se presentan delante del trono para adorar (7:9–15), tienen el privilegio de ingresar en el templo de Dios (3:12; 7:15), y son quienes moran en la nueva Jerusalén (3:12; 21:2–3, 10, 27). Todos los que blasfeman el nombre de Dios (13:6; 16:9, 11, 21) merecen la ira de Dios (14:10, 19; 15:1, 7; 16:1; 19:15). Los que vieron el efecto de las plagas endurecieron sus corazones y se negaron a arrepentirse, aunque Dios les dio tiempo para ello (2:21; 9:20; 16:9, 11). Juan menciona la ira de Dios pero no se refiere en forma expresa al amor de Dios.127 Sin embargo, Dios muestra amor hacia los santos dándoles

125 Bauckham, *Theology*, p. 23.
126 Ap. 1:4; 3:21 (dos veces); 4:2 (dos veces) 3, 4 (tres veces), 5 (dos veces), 6 (tres veces), 9, 10 (dos veces); 5:1, 6, 7, 11, 13; 6:16; 7:9, 10, 11 (dos veces), 15 (dos veces), 17; 8:3; 11:16; 12:5; 14:3; 16:17; 19:4, 5; 20:4, 11, 12; 21:3, 5; 22:1, 3, 4.
127 Consúltese Swete, *Revelation*, p. clx.

vida (11:11), preparándoles un lugar en el desierto (12:6), cumpliendo sus promesas (21:3, 7) y siendo una fuente de luz para ellos (21:23; 22:5).

Satanás demuestra ser el gran remedador de Dios. Se presenta en tres formas: el diablo, la bestia y el falso profeta (16:13; 19:20; 20:10). El dragón, o sea, Satanás, está de pie a orilla del mar, cuando una bestia sale del mismo (13:1). Todo esto es una imitación de Dios, que crea el mundo a partir de las aguas prístinas. El falso profeta, es decir, la bestia que sale de la tierra, engaña a los habitantes de la tierra para que rindan pleitesía a la bestia (13:11, 14). Se trata de la imitación del Verbo de Dios y del Espíritu que inducen a los santos a que adoren a Dios.

Al igual que Dios, Satanás tiene su trono (2:13; 13:2); sus súbditos lo adoran (13:4, 8, 12, 15; 16:2; 19:20); y sus reyes lo sirven (17:12). Estos reyes y la bestia reciben autoridad para gobernar, pero sólo por el tiempo que Dios ha determinado. Su derrota es segura. El trío maligno de Satanás, la bestia y el falso profeta encuentran su fin en el lago de azufre ardiente, donde son atormentados por los siglos de los siglos (20:10). El mal personificado en Satanás llega a su fin cuando aparece el Hijo victorioso de Dios, quien pronuncia su sentencia.

2. El Cristo victorioso

Más de sesenta años después de que Jesús ascendió a los cielos, se presentó a Juan en la isla de Patmos. Mientras estuvo en la tierra, se apareció en forma glorificada al círculo íntimo de los tres discípulos, Pedro, Santiago y Juan (Mt. 17:1–8). Pedro escribe acerca de este evento diciendo que él y sus compañeros discípulos «fueron testigos de la majestad [de Jesús]. Porque recibió honor y gloria de Dios el Padre cuando la voz descendió sobre él de la Gloria de la Majestad» (2 P. 1:16–17). Después de su resurrección, Jesús se apareció diez veces a sus seguidores, aunque a veces no lo reconocieron en su estado de gloria (p.ej., Lc. 24:16, 37; Jn. 21:4). De igual modo, la aparición de Jesús a Juan fue demasiado para que el apóstol la asimilara, porque Juan cayó a los pies de Jesús «como muerto» (1:17).

Juan describe la aparición glorificada de Jesús del mismo modo en que describe el trono de Dios. No menciona el nombre de Jesús, al igual que evita utilizar el nombre de Dios en la descripción del trono. Con lenguaje simbólico, describe al Hijo del hombre como una persona de resplandor sobrenatural: su rostro era como el sol; su cabeza y su cabello blancos como lana o nieve; sus ojos como un fuego llameante; sus pies como bronce bruñido; su voz como el sonido de aguas caudalosas; su boca como una espada afilada (la palabra de Dios); y su vestimenta como una túnica que le llegaba a los pies, con una faja dorada alrededor del pecho (1:13–16). Juan describe al Jesús victorioso como jinete sobre caballo blanco; con muchas coronas en la cabeza; sus ojos como fuego llameante; vestido de un túnica empapada en sangre; ostentando el nombre de la Palabra de Dios y su título *Rey de reyes y Señor de señores*; y con una espada afilada que le salía de la boca (19:11–15).

La descripción que hace Juan de Jesús es sorprendente, porque es imposible que ojos mortales miren al rostro del Cristo glorificado que resplandece como el sol en todo su esplendor. Los ojos llameantes de Jesús hacen que todos se postren delante suyo en adoración. Gobierna en majestad y gloria como el que ha sido coronado repetidas veces con muchas coronas. Las palabras que salen de su boca penetran y juzgan todos los pensamientos y actitudes humanas; nada le queda oculto (Heb. 4:12–13). El color *blanco* representa su cabeza y cabello y simboliza pureza e integridad, estar sentado sobre un caballo blanco denota la victoria de un rey, y la faja dorada que rodea su pecho indica realeza.

El Cristo exaltado como sacerdote real ocupa el centro de su iglesia. Ahí sostiene a los siete ángeles (mensajeros) de las siete iglesias en su diestra protectora. Desde ahí se dirige a las siete iglesias en la provincia de Asia con mensajes que alcanzan a la iglesia universal. Desde ahí hace posible que la luz del evangelio resplandezca en un mundo espiritualmente en tinieblas. También, como rey, gobierna con vara de hierro (2:27; 12:5; 19:15) y juzga con justicia (19:11). Es el león de la tribu de Judá, la Raíz de David, que es un título mesiánico para el Rey de reyes (5:5). Sus adversarios piden a las montañas y a las rocas que los oculten a los ojos de Dios que está sentado en el trono y a la ira del Cordero de Dios (6:16). Pero Dios y el Cordero reciben la alabanza y lisonja de los seres celestiales y de los santos glorificados; el Cordero es alabado porque fue inmolado.128 El Cordero guía a los santos que ha comprado (14:4), mientras que a los santos debajo del altar que claman por justicia frente a los enemigos de Dios se les dice que esperen hasta la consumación (6:10–11). Los que han sido invitados a la boda del Cordero se

regocijan porque, como esposa, se reúnen con el Cordero, el esposo (19:7, 9; 21:9). Pero tanto la esposa como el Espíritu le suplican a este sacerdote real que venga pronto (22:17).

Jesús comparte con Dios características divinas en cuanto a adoración, autoridad y reino. Dios ocupa el centro del trono, y el Cordero está de pie en ese mismo centro (5:6; 7:17). Mientras que Dios está sentado en el trono de juicio (20:11), el Hijo está sentado con él en dicho trono (3:21). Dios en el cielo gobierna en forma soberana, pero así lo hace también el Hijo del Hombre, cuyo reino eterno nunca será destruido (Dn. 7:13–14; ver Ap. 1:13; 14:14). Dios refleja su eternidad en las palabras «el que es, y que era, y que va a venir» (1:4, 8; 4:8; 11:17; 16:5). Pero Jesús también participa de la misma eternidad; porque dijo a los judíos, «antes de que Abraham naciera, ¡yo soy!» (Jn. 8:58). La vida terrenal de Jesús concluyó en la cruz, y por esto «era». Y la gente lo llamaba «el que había de venir», o sea, el Mesías esperado (compárese Sal. 118:26; Mt. 11:3; Jn. 11:27). Por último, las palabras «Yo soy el Alfa y la Omega, el principio y el fin» se refieren tanto a Dios como a Cristo (21:6 para Dios; 22:13 para Cristo). La versión más breve «Yo soy el Alfa y la Omega» para Dios (1:8) la evoca Jesús en las palabras «Yo soy el primero y el último» (1:17).129

Sin embargo, en ninguna parte de Apocalipsis Juan habla de Jesús como Dios, y por esto evita dejar la impresión de que enseña la existencia de dos Dioses. Pero aunque Juan nunca llama Dios a Jesús, con el empleo de pronombres coloca a Jesús en el mismo nivel que Dios. En más de un pasaje donde menciona tanto a Dios como al Cordero, utiliza los pronombres singulares *su* (de él) y *lo* (a él). Por ejemplo, con la bastardilla agregada, leemos:

- «Serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con *él* por mil años» (20:6).
- «Y el trono de Dios y del Cordero estarán en ella, y sus siervos *lo* servirán, y verán *su* rostro. Y *su* nombre estará en *su* frente» (22:3–4).

Juan llama a Jesús el Hijo de Dios (2:18) y la Palabra de Dios (19:13). Menciona que Jesús se dirige a Dios como «*mi* Dios (3:12 [cuatro veces]), dando a entender la subordinación del Hijo al Padre.

Describe a Jesús como el primogénito de los muertos, el soberano de los reyes de la tierra (1:5), la Raíz y Descendiente de David (5:5; 22:16), el León de la tribu de Judá (5:5), y la brillante Estrella de la Mañana

128 Ap. 5:6, 8, 12, 13; 7:9, 10, 14, 17; 15:3.

129 Refiérase a Bauckham, *Climax of Prophecy*, pp. 33–34; y su *Theology*, pp. 25–28; Paulien (*Decoding Revelation's Trumpets*, p. 349)

escribe, «El lenguaje aplicado a Yahweh se aplica libremente a Cristo». (22:16). 130 Atribuye a Jesús características divinas cuando lo coloca junto a Dios, pero se abstiene de hacer exactamente iguales a Dios y a Jesús. Nótese que a Dios lo llama el Creador de todas las cosas (4:11), en tanto que Jesús se refiere a sí mismo como «el origen [griego *arj_*] de la creación» (3:14). La palabra *origen* no debería interpretarse en un sentido pasivo como si Jesús fuera creado o recreado, sino en el sentido activo de que es quien genera y llama a la vida a la creación (Jn. 1:1; Col. 1:15–18; Heb. 1:2).131 Jesucristo recibe la revelación de Dios, que transmite a Juan (1:1); es el Cordero que fue inmolado y con su sangre compró a los santos para Dios (5:6, 9); y, como el Cordero, acoge a su esposa, es decir, a la iglesia, a la fiesta nupcial (19:7–9; 21:9). Juan enseña que Cristo es agente de Dios en la creación, redención y consumación.

Además, en el capítulo cuatro, Juan relata que Dios recibe alabanzas sin fin (4:8, 11), mientras que en el capítulo siguiente los santos y los ángeles cantan tres cánticos en alabanza del Cordero (5:9–10, 12, 13b). De hecho, en el último de estos tres cánticos, adoran tanto «a aquel que está sentado en el trono» como al Cordero. Resulta interesante advertir que Juan habla del Cordero yuxtapuesto a Dios, porque las doxologías van dirigidas a ambos (7:10, 17; 14:4; 22:1, 3). La adoración de Cristo «conduce a la adoración conjunta de Dios y de Cristo, en una fórmula en la que Dios conserva la primacía».132 El nombre *Cordero de Dios* sugiere tanto sacerdocio como condición real, como lo expresa en forma de cántico la multitud celestial que adora al Cordero:

porque fuiste sacrificado y con tu sangre
compraste [hombres y mujeres] para Dios
de cada tribu y lengua y
pueblo y nación,
y los hiciste para nuestro Dios
un reino y sacerdotes
y reinarán sobre la tierra. (5:9–10)

Juan utiliza también el nombre *Cristo* en relación con poder, autoridad y reino. El reino del mundo ahora pertenece a Cristo, quien gobierna con poder y autoridad (11:15; 12:10; comparar con 20:4, 6). Este reino pertenece tanto a Cristo como a Dios, porque ambos reinarán por los siglos de los siglos (11:15, 17). Cristo es el soberano triunfante que está sentado junto a su Padre en el trono (3:21). Cristo el Cordero triunfa sobre las fuerzas del Anticristo, «porque él es el Señor de señores y Rey de reyes» (17:14).
Satanás no sólo remeda a Dios; también imita a Jesucristo en el aspecto de cordero. En Apocalipsis, la palabra *cordero* aparece veintinueve veces, veintiocho de las cuales se refieren al Señor y una al falso profeta de Satanás, a saber, la bestia que sale de la tierra (13:11). El cordero de Satanás no dice las palabras de Dios sino las de un dragón, es decir, Satanás (20:2). La bestia de Satanás tiene en la cabeza una

130 Compárese con Swete, *Revelation*, pp. clxii–clxiii.
131 Véase Greijdanus, *Openbaring*, p. 106; Bauckham, *Theology*, p. 56.
132 Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 139. Señala que cuando Juan menciona a Dios y a Cristo juntos, escribe el verbo en singular o un pronombre en singular (11:15 y 6:17; 22:3–4).

herida mortal que había sido sanada (13:3), en tanto que Jesús como el Cordero fue inmolado (5:6). Además, Satanás es soberano en su reino (16:10; 17:12) y los reyes de este mundo le están sometidos.133 Satanás exige adoración de sus súbditos, quienes deben ostentar la marca de la bestia en su diestra y en la frente.134 Pero todos los que ostentan la marca de la bestia se encuentran con la ira de Dios, beben la copa de la furia de Dios y son atormentados con azufre ardiente en la presencia de los santos ángeles y del Cordero (14:9–10). La bestia, el falso profeta y Satanás son arrojados al lago de azufre ardiente (19:20; 20:10). Cristo es quien vence.

3. El Espíritu Santo

Tanto Pablo como Pedro enseñan la doctrina de la Trinidad en la parte introductoria de dos de sus cartas (Ro. 1:1–4; 1 P. 1:1–2). Aunque en forma más indirecta, Juan también menciona a las tres personas de la Trinidad. En el saludo a las siete iglesias en la provincia de Asia, menciona a Dios Padre como «el que es, y que era y que vendrá». Llama a Jesucristo por su nombre y lo identifica como «el testigo fiel, el primogénito de los muertos y el soberano de los reyes de la tierra» (1:5). Al Espíritu Santo lo describe como «los siete espíritus delante del trono [de Dios]». El término *los siete espíritus de Dios*, traducido también como «el Espíritu séptuplo de Dios» denota la índole completa del Espíritu (3:1; 4:5; 5:6).

El Espíritu Santo es el Espíritu de Dios, como resulta evidente en los pasajes antes mencionados, pero al mismo tiempo es también el Espíritu de Cristo. Juan describe al Cordero en dos pasajes como *quien tiene* «los siete espíritus de Dios» (3:1), y como *quien tiene* «siete cuernos y siete ojos, que son los siete espíritus de Dios» (5:6).

El Espíritu Santo moraba en Juan para revelarle verdades espirituales en visiones. Así, Juan estaba en el Espíritu en el día del Señor (1:10); estaba en el Espíritu de pie ante la puerta abierta del cielo (4:2); un ángel lo transportó al desierto mientras estaba en el Espíritu (17:3); y por último, fue llevado en el Espíritu a una montaña elevada para ver la ciudad santa, Jerusalén, que descendía del cielo (21:10). El punto es si Juan estuvo en el Espíritu en Patmos (1:10) y por tanto permaneció en el Espíritu.

De ser así, entonces los tres pasajes siguientes (4:2; 17:3; 21:10) describen la acción del Espíritu en transportar a Juan al cielo, a un desierto y a una montaña grande y elevada respectivamente. La profecía de Ezequiel confirma esta interpretación en muchos pasajes, porque el Espíritu de Dios transportó repetidas veces al profeta. El Espíritu llevó a Ezequiel a Jerusalén, a Babilonia, al valle de los huesos secos y al templo del Señor (Ez. 3:12, 14; 8:3; 11:1, 24; 37:1; 43:5). Pablo fue arrebatado hasta el tercer cielo y no se le permitió que dijera a nadie lo que había visto y oído (2 Co. 12:2–4). Pero Juan, bajo el control del Espíritu Santo, tenía que dar a conocer la revelación de Dios que le fue dada por medio de Jesucristo (1:1).135

El papel del Espíritu Santo es revelar la verdad de Dios por medio de Jesucristo. Es quien revela e inspira, como resulta evidente en la afirmación final que se repite en las siete cartas a las siete iglesias:

«El que tenga oído para oír, que oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias».136 El Espíritu, pues, habla por el Señor Jesucristo a las iglesias en la provincia de Asia en particular y a la iglesia universal en general.

133 Ap. 16:14, 16; 17:2, 10, 12 (dos veces), 18; 18:3, 9; 19:19.

134 Ap. 9:20; 13:4 (dos veces), 8, 12, 15; 14:9, 11; 16:2; 19:20.

135 Véase Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 159; compárese con Jean-Pierre Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse: The Transformation of Prophetic Language in Revelation 16.17–19.10* (Frankfort am Main: Peter Lang, 1989) pp. 300–303.

136 Ap. 2:7, 11,17, 29; 3:6, 13, 22. Véase Beckwith, *Apocalypse*, p. 317; J. C. De Smidt, «The Holy Spirit in the Book of Revelation—Nomenclature», *Neotest* 28 (1994): 229–44.

Respecto al pueblo de Dios, una voz del cielo le dice a Juan que escriba la segunda bienaventuranza: «Bienaventurados son los muertos que mueren en el Señor de ahora en

adelante». A lo que el Espíritu Santo agrega, «Sí, que descansen de sus trabajos porque sus obras los seguirán» (14:13). Y el Espíritu junto con la iglesia suplica a Jesús que venga (22:17).
El Espíritu habla también por medio de los mensajeros que dan testimonio de Jesús y que proclaman el testimonio de Jesús. Por ejemplo, Juan estaba en la isla de Patmos «por causa de la palabra de Dios y del testimonio de Jesús» (1:9). Los dos testigos que profetizan durante 1,200 días concluyen su testimonio cuando la bestia los ataca y mata (11:3, 7). Se los llama *mártires*, palabra que en griego significa ante todo «testigos», y sacrifican su vida por Jesús en la batalla contra Satanás (12:11, 17; 20:4). Estos testigos son no sólo los clérigos ordenados que proclaman fielmente el evangelio; son los miembros individuales de la iglesia, el cuerpo de Cristo, que dan testimonio donde quiera que Dios los haya colocado. Escribe Bauckham, «Quienes dan testimonio de Jesús son sin duda no sólo los profetas (19:10) sino los cristianos en general (12:17)».137 Son instrumentos del Espíritu por medio de los cuales da a conocer el testimonio de Jesús y para Jesús; y ese testimonio es la obra del Espíritu Santo.
Por último, el Señor Dios utiliza los espíritus de los profetas (22:6), pero Satanás dispone de sus espíritus impuros para realizar su labor (16:13, 14). Estos espíritus salen de las bocas del infernal trío: el dragón, la bestia y el falso profeta. Pero cuando Dios envía a su poderoso ángel, que sale de la presencia de Dios para iluminar la tierra con su esplendor (compárese con Ez. 43:1–5), se sella su condenación (Ap. 18:2). Aunque la sangre de los profetas y de los santos ha sido derramada en la tierra (18:24), Dios la venga (19:2). Son sus santos que son invitados a la cena nupcial del Cordero (19:9).

4. Los santos

Los santos a los que se dirige Apocalipsis están tanto en la tierra como en el cielo. Los miembros de las siete iglesias en la provincia de Asia estaban en la iglesia que luchaba contra el pecado, tenían que enfrentarse con enseñanzas y estilos de vida engañosos, y tenían que sobrellevar opresión y persecución.
Jesús los alentó en sus luchas espirituales; les reprochó su indolencia; los llamó al arrepentimiento; les dijo que fueran fieles hasta la muerte; y los exhortó a que retuvieran lo que tenían. Jesús ha liberado a los santos de sus pecados (1:5), pero no a sus adversarios de sus pecados, que se amontonan hasta el cielo (18:4–5).
Los santos en la tierra ofrecen sus oraciones a Dios y lo hacen no por medio de intermediarios sino en forma directa. Estas oraciones, ofrecidas no a santos ni a ángeles sino a Dios, se mezclan con el incienso que los ángeles le ofrecen en copas doradas (5:8; 8:3, 4).138 Además, los santos ofrecen estas oraciones de manera individual y colectiva cuando hay silencio en el cielo «por una media hora» (8:1). Dios escucha las voces de su pueblo en la tierra cuando lo llaman en medio de sus aflicciones. Y el momento para la respuesta final de Dios llega cuando el reino de Cristo ha venido y también cuando Cristo comienza a juzgar a los malos y a recompensar a los santos (11:18).
También, los santos en la tierra deben sufrir persecución por causa de la palabra de Dios (1:9; 6:9; 20:4) y del testimonio de Jesús y por Jesús.139 Su sangre se derrama sobre esta tierra hasta tal punto que

137 Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 161.
138 Compárese con Luther Poellot, *Revelation: The Last Book of the Bible* (St. Louis: Concordia, 1962), p. 87.
139 Ap. 1:2, 9; 6:9; 12:17; 19:10; 20:4.

se describe a los opresores de los santos como emborrachados con ella (17:6). Aunque alienta a los mártires en la tierra, Apocalipsis alaba a los santos por su paciencia y fe en Dios (13:10; 14:12). Los santos saben que su perseverancia y confianza no son nunca ineficaces, porque sus obras justas los seguirán (14:13). Aunque Satanás, la bestia y el falso profeta son luchadores formidables y ganan batallas, Cristo es el vencedor que lidera a los santos en la tierra hacia la victoria. Apocalipsis atribuye la victoria tanto a Cristo como a sus seguidores. Si bien las fuerzas de Satanás destruyen las vidas del pueblo de Dios que son fieles hasta la muerte, la victoria final pertenece a Cristo y a los santos.140 Dios nunca
abandona a su pueblo; forman parte de su campamento (20:9).

Juan escribe acerca de los santos en el cielo; se les exhorta a que se regocijen con apóstoles y profetas (18:20); sus acciones justas se simbolizan como lino fino (19:8); han blanqueado sus ropas en la sangre del Cordero (7:14); y cantan alabanzas a Dios y al Cordero (7:10). Son incontables, van vestidos de blanco, sostienen en la mano ramas de palma de victoria, y están delante del trono (7:9). Con los ángeles y ancianos, los santos adoran a Dios, quien por medio de su ángel les ordena que lo hagan. Por ejemplo, Juan desea rendir tributo al ángel que le ordenó que escribiera otra bienaventuranza: «Bienaventurados son los que han sido llamados al banquete nupcial del Cordero», a lo que el ángel agregó, «Estas son las
verdaderas palabras de Dios» (19:9). El ángel, sin embargo, reprocha a Juan por querer adorarlo y ordena al vidente que adore a Dios. Cuando Juan vuelve a querer adorar al ángel que le mostró palabras y visiones celestiales, el ángel señala que él, al igual que Juan, es siervo y que sólo a Dios hay que adorar (22:9). Ninguna criatura en el cielo o en la tierra es digna de adoración. Sólo Dios y el Cordero reciben tributo de los ángeles, de los cuatro seres vivientes, de los veinticuatro ancianos y de la innumerable multitud de santos en el cielo y en la tierra. Todos deben adorar a Dios el creador y redentor, porque él es santo. De hecho, los santos en el cielo que han triunfado sobre la bestia cantan el cántico de Moisés y del Cordero y dicen,
«¿Quién no te teme, oh Señor, y glorifica tu nombre? Porque sólo tú eres santo; porque todas las naciones vendrán delante de ti y te adorarán; porque han sido reveladas tus obras justas» (15:4). Dios recibe el nombre de «el Santo» (16:5); es «santo y verdadero» (6:10; y ver 3:7); y sus palabras son «fieles y verdaderas» (21:5).

Los santos tienen el privilegio de estar en la presencia misma de Dios. En forma repetida, Juan emplea la expresión *delante del trono de Dios* (p.ej., 1:4; 7:15; 20:12). Tienen la libertad de estar en la presencia misma de Dios, porque Cristo ha abierto el camino hacia el santuario más íntimo. Cuando la nueva Jerusalén desciende a la tierra, ya no hay templo en dicha ciudad. El Señor Dios Todopoderoso y el Cordero son su templo, porque los santos están por siempre en su presencia (21:22). No habrá noche, porque la gloria de Dios y del Cordero son su luz (21:23; 22:5). En la consumación, el futuro se convierte en el presente eterno de Dios donde el tiempo cósmico ya no existe y la perfección es completa.

Por el contrario, los incrédulos claman a las montañas y a las rocas para que los oculten del rostro de Dios y de la ira del Cordero (6:16). Incluso podrían reconocer que Dios es soberano (11:13), pero se niegan a arrepentirse (9:21; 16:9, 11). Mientras los santos en la gloria están

siempre en la presencia de Dios, los pecadores quedan desterrados para siempre al lago de azufre ardiente (21:8).

140 Ap. 1:18; 2:8; 11:7; 12:7–9; 13:7; 17:14; 19:11, 19.Véase Hendriksen, *More Than Conquerors*, pp. 8–9.

5. Profecía

Apocalipsis es un libro de profecía, como lo indican el primer y el último capítulos (1:3; 22:7, 10, 18, 19). Pero mientras que las profecías del Antiguo Testamento llaman la atención acerca de la primera venida de Jesucristo, las profecías de Apocalipsis se centran en su segunda venida.

La palabra *profecía* en Apocalipsis es también comprensiva en cuanto a alcance, es decir, no sólo revela el futuro sino que abarca la revelación que Dios ya había dado. Esto se ve con claridad con respecto a la maldición que se lanza sobre quien agregue o quite algo en la profecía de este libro (22:18–19). Limitar la expresión *la profecía de este libro* a Apocalipsis no resulta para nada adecuado cuando se piensa en los centenares de alusiones al Antiguo y Nuevo Testamentos en Apocalipsis. Este libro incluye plenamente «la palabra de Dios y el testimonio de Jesús» (1:2).141 Además, las palabras en 22:18–19 las pronunció no sólo Juan sino Jesús, que expresa su plena autoridad en forma enfática demostrada en el pronombre personal *Yo* en la cláusula «Yo doy testimonio a todo el que oye».142 La revelación bíblica en sí misma es profecía y no se puede limitar a predicción. Bauckham señala elementos conexos en la profecía bíblica: discernimiento de la situación en la que vive el profeta e idea acerca de la naturaleza y propósito de Dios; predecir lo que debe llegar a pasar gracias a comprender cómo cumple Dios el establecimiento de su reino universal; y la exigencia de que quienes oigan la profecía respondan aplicando el propósito de Dios en su mundo contemporáneo.143 Además, la profecía que apunta a un cumplimiento futuro se expresa en promesas de Dios a su pueblo (21:5–7); en las siete bienaventuranzas (1:3; 14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7, 14); en las palabras de Jesús y de Juan a las siete iglesias (1:17–20; 2:1–3:22), y en los anuncios angélicos y celestiales (10:6–7; 11:18; 17:7–18; 22:6).

El mensaje profético de Apocalipsis revela la victoria de Cristo sobre el mal y su reinado con su pueblo. Su reino es ahora y todavía no, ahora en principio y en la consumación en realidad t tal (compárese 11:15).

Apocalipsis es un mensaje de consuelo y esperanza para los cristianos que viven entre la ascensión de Jesús y su regreso sobre las nubes del cielo. No debería limitarse al primer siglo en tiempos de Juan ni restringirse al tiempo inmediatamente antes y después del regreso de Cristo. El mensaje de Apocalipsis es para todos los que leen y oyen la profecía de este libro, sin límites de tiempo cósmico.

K. Resumen

El libro es la conclusión de la revelación de Dios, es decir, de las Escrituras. Dios completa la revelación divina en este último libro del canon y advierte al lector que nada debe agregarse a

esta palabra escrita ni quitársele (22:18–19). En otras palabras, el lector debería darse cuenta de que los sesenta y seis libros de las Escrituras ya están completos y ofrecen unidad en el mensaje y en el contenido.

1. Sinopsis

Apocalipsis se compone de dos partes: los capítulos 1–11 describen a la iglesia a la que el mundo persigue; los capítulos 12–22 describen el ataque de Satanás contra Cristo y la iglesia. La primera parte presenta a los creyentes e incrédulos en conflicto en la tierra; la segunda parte ilustra la intensidad de este conflicto entre Satanás y Cristo con su iglesia. El dragón, las bestias y la prostituta atacan a la igle-

141 Compárese con Beasley-Murray, *Revelation*, p. 347.
142 Swete, *Revelation*, p. 311; Robert L. Thomas, *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1995), p. 514.
143 Bauckham, *Theology*, pp. 148–49.

sia (capítulos 12–20), pero Juan menciona su derrota en orden inverso: la prostituta, las bestias y el dragón.
Al final, todos estos enemigos caen derrotados.144
Apocalipsis pone al descubierto la batalla entre Dios y Satanás, Cristo y el Anticristo, el Espíritu Santo y el falso profeta, los santos y los pecadores, la ciudad de Dios y el mundo. Las armas que emplean Cristo y sus seguidores en este conflicto son la verdad y la palabra de Dios; Satanás y sus huestes recurren a la mentira y al engaño. En este conflicto, Cristo y los santos triunfan, mientras que los oponentes de Dios se enfrentan a derrota y destrucción.

2. Contenido

El libro comienza con un prólogo que describe en forma somera su contenido: Dios da a conocer su revelación a Jesucristo, quien por medio de un ángel la envía a Juan para beneficio de los lectores y oyentes (1:1–3). A pesar del nombre *Apocalipsis*, unos cuantos versículos que siguen tienen las características de una carta: remitente, destinatarios, saludos y doxología (1:4–8). Después de mencionar a los destinatarios, Juan cuenta su experiencia como desterrado en la isla de Patmos a cierto día del Señor, cuando Jesús se le apareció con un mensaje para las siete iglesias en la provincia de Asia. (1:9–20).
Jesús envía una carta a cada una de las siete iglesias (Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardis, Filadelfia y Laodicea), en las que las alaba o reprocha (2:1–3:22). Estas siete cartas son un reflejo de la iglesia universal y contienen un mensaje pertinente para cualquier iglesia en cualquier período de la historia en que se encuentre.145
Una vez presentada una descripción del Cristo glorioso (1:12–16), Juan ve ahora una puerta abierta que conduce al cielo, donde se le permite ver el trono de Dios. Veinticuatro ancianos y cuatro criaturas vivientes rodean este trono y cantan alabanzas a Dios (4:1–11). El Cordero está de pie en el centro del trono y se considera digno de romper los siete sellos del rollo para verlo. Innumerables ángeles con ancianos, criaturas vivientes y todas las otras criaturas, ensalzan a Dios y al Cordero (5:1–14). Entonces el Cordero rompe cuatro sellos y salen cuatro jinetes sobre

cuatro caballos que representan la victoria, la guerra, la hambruna y la muerte (6:1–8). El quinto sello es una visión del cielo, con almas que le preguntan a Dios por cuánto tiempo tienen que esperar antes del Día del Juicio; y el sexto sello es una visión de la tierra, con los enemigos de Dios que se ocultan de la ira de Dios y del Cordero en cuevas y debajo de rocas (6:9–17).

Antes de que Juan describa la apertura del séptimo sello, menciona a los 144,000 que son sellados y la reunión de una multitud innumerable que está frente al Cordero en ropas blancas que fueron lavadas en la sangre del Cordero (7:1–17). Después de abrir el séptimo sello, ascienden las oraciones de los santos y los siete ángeles tocan siete trompetas (8:1–5). Las seis primeras trompetas dan inicio a plagas de quemas, destrucción, amargura, oscuridad, sufrimiento y muerte (8:6–9:21). Pero antes de que suene la séptima trompeta, Juan describe a un poderoso ángel que está de pie en el mar y en la tierra con un pequeño rollo en la mano. El ángel entrega el rollo a Juan a quien se le dice que profetice (10:1–11). Entonces Juan describe a dos testigos que profetizan y son sacrificados; pero resucitan de nuevo de entre los muertos mientras que sus enemigos mueren en un terremoto (11:1–14). Suena la séptima trompeta, se

144 Refiérase a Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 22.
145 Compárese con David E. Aune, *Revelation 1–5*, WBC 52A (Dallas: Word, 1997), pp. lxxii–lxxv.

cantan himnos y el templo de Dios en el cielo se abre (11:15–19). Este señala la conclusión de la primera mitad (capítulos 1–11) de Apocalipsis.

La segunda parte incluye un relato del nacimiento de un niño varón, de Satanás que pierde su batallas contra Miguel el arcángel, y del dragón con sus demonios que son arrojados a la tierra (12:1–12). En la tierra se da entonces una guerra entre Satanás y la mujer con su prole (12:13–13:1a); una bestia que sale del mar controla el mundo (13:1b–10) y una bestia que sale de la tierra controla la mente del mundo (13:11–18). La escena pasa de la tierra al cielo, donde 144,000 santos adoran al Cordero (14:1–5), mientras

que en la tierra se proclama el evangelio, son castigados los adversarios y los santos son consolados (14:6–13). También en la tierra el Hijo del Hombre y sus ángeles recogen una cosecha, mientras que el lagar de la ira de Dios derrama juicio sobre los incrédulos (14:14–20). La ira de Dios contra sus enemigos se ejecuta en siete plagas que se derraman de siete copas: llagas, el mar convertido en sangre, ríos y manantiales que se convierten en sangre, calor abrasador, ruinas, sequía y destrucción (15:1– 16:21).

La siguiente sección presenta el juicio de Dios sobre la Babilonia mundana: la prostituta cabalga sobre la bestia que simboliza poder mundial, y la mujer misma representa a la gran ciudad que gobierna a los reyes del mundo (17:1–18). Esta ciudad sucumbe mientras que los reyes, mercaderes y viajeros lloran por ella, pero perecen con ella (18:1–24). Luego siguen en secuencia, la vindicación de los santos (19:1–8); el banquete nupcial del Cordero (19:9–10) y la victoria de Cristo sobre sus enemigos (19:11–21). El capítulo 20 contiene el reino de mil años, Satanás consignado al lago de fuego, el juicio de los muertos, la muerte y el Hades arrojados al lago de fuego (vv. 1–15). Con la eliminación de los enemigos de Dios, ha llegado el tiempo de

renovación. Juan ve a la nueva Jerusalén que desciende procedente de Dios, quien estará para siempre con su pueblo (21:1–8). El apóstol presenta una descripción simbólica de la Ciudad Santa con las medidas de su tamaño, que tiene forma de cubo; sus cimientos están decorados con piedras preciosas y sus puertas con perlas, y sus calles hechas con oro puro (21:9–21). La ciudad no necesita un templo o luz del sol o de la luna, porque Dios y el Cordero son su templo y luz (21:22– 27). En ella está el trono de Dios y del Cordero, y todos los santos rinden pleitesía (22:1–6). Apocalipsis concluye con la súplica y promesa del regreso de Jesús (22:7–21).

L. Bosquejo

En general, los intérpretes de Apocalipsis se dividen en dos grupos, según adopten un enfoque progresivo o cíclico respecto a su estructura. La modalidad progresiva, que recibe también el nombre de sucesiva o linear, propone un desarrollo continuo desde el principio hasta el fin de Apocalipsis. El método cíclico, que suele conocerse como teoría de la recapitulación, examina el contenido del libro desde varias perspectivas y destaca sus segmentos paralelos.146 El primer enfoque interpreta el libro en forma literal, siempre que resulte posible; el segundo enfoque propone una interpretación simbólica. He preferido
el método cíclico, que revela paralelismo progresiva en cada ciclo sucesivo y pone de manifiesto nuevas perspectivas en torno al mensaje de Dios que se va revelando a la iglesia.

146 Esta teoría se remonta al siglo tercero cuando Victorino de Petau en Panonia (la Hungría actual) escribió un comentario sobre Apocalipsis (véase J.-Migne, ed., Patrologia Latina [Paris, 1844–64], 5:281–344). Véase también Beale, *Revelation*, pp. 121–51; John M. Court, *Myth and History in the Book of Revelation* (Atlanta; John Knox, 1979), pp. 5–7.

Estos dos métodos de interpretación tienen una opinión diferente del marco temporal que se describe en el último libro del canon: tiempo cronológico o simbólico. El tiempo cronológico tiene sólo importancia pasajera en Apocalipsis, porque lo que gobierna el libro no es el tiempo sino los principios. Pero con el tiempo simbólico las secciones paralelas no se siguen por necesidad una a la otra en forma secuencial; en su lugar, ofrecen al lector perspectivas diferentes de la misma enseñanza que, en última instancia, conduce a una culminación definitiva. En otras palabras, el avance en paralelos sucesivos se refiere no a una secuencia temporal sino a intensidad y énfasis.147

El simbolismo del número siete en Apocalipsis tiene tal importancia, en especial donde aparece en pasajes paralelos, que he escogido el método de dividir el libro en siete visiones del panorama comprensivo único de la revelación de Dios. Estas siete visiones van precedidas de una introducción y seguidas de una conclusión. Además, las visiones 1, 2, 3 y 6 tienen segmentos introductorios, que resaltan el marco de cada visión concreta y las visiones 2 y 3 tienen interludios. En los casos en que el texto bíblico indica con claridad que una visión tiene siete partes, las he enumerado en forma secuencial: siete cartas, siete sellos, siete trompetas y siete copas.

Y por último, los numerosos casos de empleo de la expresión *y vi* dan a Apocalipsis «un carácter casi técnico».148 Se siente la tentación real de dividir el libro sobre la base de estos casos, pero esos intentos conducen a una artificialidad cuestionable que he tratado de evitar. El bosquejo que sigue tiene siete visiones con siete partes sólo en las visiones donde el texto bíblico lo permite.149

147 Christopher R. Smith («The Structure of the Book of Revelation in Light of Apocalyptic Literary Conventions», *NovT* 36 [1994]: 388) comenta que la referencia temporal de 1,260 días, 42 meses, 3½ años se encuentra sólo después de 10:8. «La formula 3½ años se encuentra siete veces después de 10:8, pero *no* en las visiones de Babilonia o Jerusalén» (su subrayado).
148 Leroy C. Spinks, «A Critical Examination of J. W. Bowman's Proposed Structure of the Revelation», *EvQ* 50 (1978):18.
149 Refiérase a John Wick Bowman, *The First Christian Drama* (Philadelphia: Westminster, 1955); y su artículo, «The Revelation of John: Its Dramatic Structure and Message», *Interp* 9 (1955): 436–53. R. J. Loenertz, *The Apocalypse of Saint John* (London: Sheed and Ward, 1947); Spinks, «A Critical Examination»; Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 23; S. L. Morris, *Drama of Christianity*, p. 29; Elisabeth Schüssler Fiorenza, «Composition and Structure of the Book of Revelation», *CBQ* 39 (1977): 344–66; también como capítulo 6 en su *Book of Revelation*; James L. Blevins, «The Genre of Revelation», *RevExp* 77 (1980): 393–408. Véase también las observaciones de G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (London: Black, 1966), pp. 05–6; Smith, «Structure of the Book of Revelation», pp. 373–93; Michael Wilcock, *The Message of Revelation: I Saw Heaven Opened* (Downers Grove: InterVarsity, 1975), pp. 15–18.

I. Introducción (1:1–8)
- A. Prólogo (1:1–3)
- B. Saludo (1:4–5a)
- C. Doxología (1:5b–6)
- D. Profecía (1:7–8)

II. Visión 1: La iglesia en la tierra (1:9–3:22)
- A. Aparición gloriosa de Jesús (1:9–20)
  - 1. Ubicación (1:9–11)
  - 2. Aparición (1:12–16)
  - 3. Mensaje (1:17–20)
- B. Siete Cartas (2:1–3:22)
  - 1. Éfeso (2:1–7)
    - a. Alabanza (2:1–3)
    - b. Reproche (2:4–5)
    - c. Promesa (2:6–7)
  - 2. Esmirna (2:8–11)
  - 3. Pérgamo (2:12–17)
    - a. Violencia (2:12–13)
    - b. Reproche (2:14–16)
    - c. Promesa (2:17)
  - 4. Tiatira (2:18–29)
    - a. Saludo y alabanza (2:18–19)
    - b. Reprensión y mandato (2:20–25)
    - c. Promesa (2:26–29)
  - 5. Sardis (3:1–6)
    - a. Advertencia 3:1–3).
    - b. Promesa (3:4–6)
  - 6. Filadelfia (3:7–13)
    - a. Saludo y reconocimiento (3:7–8)
    - b. Exhortación (3:9–11)
    - c. Promesa (3:12–13)
  - 7. Laodicea (3:14–22)
    - a. Descripción (3:14–16)

b. Reproche (3:17–18)
c. Admonición (3:19–20)
d. Promesa (3:21–22)

III. Visión 2: El trono de Dios y los siete sellos (4:1–8:1)
A. El trono de Dios (4:1–5:14)
1. El trono en el cielo (4:1–11)
a. En y ante el trono (4:1–6a)
b. Doxologías ante el trono (4:6b–11)
2. El rollo sellado (5:1–5)
3. Alabanza al Cordero (5:6–14)
B. Los siete sellos
1. El primer sello: el caballo blanco (6:1–2)
2. El segundo sello: el caballo rojo (6:3–4)
3. El tercer sello: el caballo negro (6:5–6)
4. El cuarto sello: el caballo amarillento (6:7–8)
5. El quinto sello: la paciencia de los santos (6:9–11)
6. El sexto sello: el día del Señor (6:12–17)
a. En la naturaleza (6:12–14)
b. Para los incrédulos (6:15–17
7. Interludio: los santos (7:1–17)
a. Los 144,000 sellados (7:1–8)
b. La gran multitud (7:9–12)
c. Una entrevista (7:13–17)
8. El séptimo sello: el juicio de los incrédulos (8:1)

IV. Visión 3: Siete trompetas
A. Introducción (8:2–5)
B. Siete ángeles que tocan la trompeta (8:6–11:19)
1. La primera trompeta (8:6–7).
2. La segunda trompeta (8:8–9)
3. La tercera trompeta (8:10–11)
4. La cuarta trompeta (8:12)
5. Los tres ayes (8:13)
6. La quinta trompeta (9:1–12)
a. El abismo y las fuerzas demoníacas (9:1–6)
b. Las langostas (9:7–12)
7. La sexta trompeta (9:13–21)
a. Un mandato divino (9:13–16)
b. Una visión descriptiva (9:17–19)
c. Negativa a arrepentirse (9:20–21)
8. Interludio (10:1–11:14)
a. El ángel y el pequeño rollo (10:1–11)
(1) Un ángel poderoso (10:1–4)
(2) El mensaje del ángel (10:5–7)

(3) El rollo y su propósito (10:8–11)
b. Dos testigos
(1) El templo (11:1–2)
(2) El poder de dos testigos (11:3–6)
(3) La muerte de dos testigos (11:7–10)
(4) La resurrección de dos testigos (11:11–14)
9. La séptima trompeta (11:15–19)
a. Dos himnos (11:15–18)
b. El pacto de Dios (11:19)

V. Visión 4: Aspectos de guerra y salvación (12:1–14:20)
A. La mujer y el dragón (12:1–17)
1. La mujer, el hijo, el dragón (12:1–6)
2. Guerra en el cielo (12:7–9)
3. Un cántico de victoria (12:10–12)
4. Ayuda y seguridad para la iglesia (12:13–17)
B. La bestia del mar (13:1–10)
1. La descripción (13:1–4)
2. Poder y autoridad (13:5–10)
C. La bestia de la tierra (13:11–18)
1. Parodia de Cristo (13:11–14)
2. La marca de la bestia (13:15–18)
D. El Cordero (14:1–5)
E. Cuatro mensajes (14:6–13)
1. El primer ángel (14:6–7)
2. El segundo ángel (14:8)
3. El tercer ángel (14:9–12)
4. Una voz celestial (14:13)
F. Ira de Dios (14:14–20)
VI. Visión 5: Siete copas de juicio (15:1–16:21)
A. El marco (15:1–8)
1. Los santos y el cántico (15:1–4)
a. Ángeles y plagas (15:1)
b. Los victoriosos y su oda (15:2–4)
2. Templo, ángeles y plagas (15:5–8)
B. Las siete copas (16:1–21)
1. La primera copa (16:1–2)
2. La segunda copa (16:3)
3. La tercera copa (16:4–7)
4. La cuarta copa (16:8–9)
5. La quinta copa (16:10–11)
6. La sexta copa (16:12–16)
7. La séptima copa (16:17–21)

VII. Visión 6: victoria para Cristo (17:1–19:21)
- A. Introducción (17:1–2)
- B. Conflicto y juicio (17:3–19:10)
  - 1. La mujer y la bestia (17:3–18)
    - a. La tentadora seductora (17:3–6)
    - b. La explicación del ángel (17:7–11)
    - c. La soberanía del Cordero (17:12–14)
    - d. El propósito de Dios (17:15–18)
  - 2. Cánticos de condena y destrucción (18:1–24)
    - a. El primer lamento (18:1–3)
    - b. El mandato de huir (18:4–8)
    - c. La caída de Babilonia (18:9–20)
      - (1) La endecha de la realeza (18:9–10)
      - (2) El lamento de los mercaderes (18:11–17a)
      - (3) El lamento de los capitanes de barco (18:17b–19)
      - (4) Contraste (18:20)
    - d. Un símbolo y un cántico de ruina (18:21–24)
  - 3. Cánticos de alabanza, boda y adoración (19:1–10)
    - a. Tres himnos y un mandato (19:1–5)
    - b. La boda (19:6–9)
    - c. Adoración (19:10)
- C. La batalla decisiva (19:11–21)
  - 1. El jinete y sus ejércitos (19:11–16)
  - 2. La batalla final contra el Anticristo (19:17–21)

VIII. Visión 7: cielo nuevo y tierra nueva (20:1–22:5)
- A. Derrota de Satanás y de la muerte (20:1–15)
  - 1. El encadenamiento de Satanás (20:1–3)
  - 2. Los santos en el cielo (20:4–6)
  - 3. Derrota y desaparición de Satanás (20:7–10)
  - 4. El día del juicio (20:11–15).
- B. La nueva Jerusalén y el árbol de la vida (21:1–22:5)
  - 1. Dios y su pueblo (21:1–8)
  - 2. La ciudad santa (21:9–14)
  - 3. La ornamentación de la ciudad (21:15–21)
  - 4. La luz de la ciudad (21:22–27)
  - 5. El árbol de la vida (22:1–5)

IX. Conclusión (22:6–21)
- A. Retorno de Jesús (22:6–17)
- B. Advertencia (22:18–19)
- C. Promesa y bendición (22:20–21)