

Otto Kuss - Johann Michl

CARTA A LOS HEBREOS
CARTAS CATÓLICAS



BIBLIOTECA HERDER

SECCIÓN DE SAGRADA ESCRITURA

BIBLIOTECA HERDER
SECCIÓN DE SAGRADA ESCRITURA
VOLUMEN 99

COMENTARIO DE RATISBONA
AL NUEVO TESTAMENTO

Publicado bajo la dirección de
ALFRED WIKENHAUSER Y OTTO KUSS

VIII



BARCELONA
EDITORIAL HERDER
1977

CARTA A LOS HEBREOS
comentada por
OTTO KUSS

CARTAS CATÓLICAS
comentadas por
JOHANN MICHL



BARCELONA
EDITORIAL HERDER
1977

R. 4.465

Versión castellana de FLORENCIO GALINDO, de las obras
 OTTO KUSS, *Der Brief an die Hebräer*,
 y JOHANN MICHL, *Die Katholischen Briefe*,
 en su 2.ª ed. revisada y ampliada,
 Verlag Friedrich Pustet, Ratisbona

ÍNDICE

Siglas y abreviaturas	11
---------------------------------	----

CARTA A LOS HEBREOS

<i>Introducción</i>	17
1. La tradición de la Iglesia antigua	17
2. Fin, contenido y estructura	18
3. Carácter literario y peculiaridades teológicas	22
4. Autor, destinatarios, tiempo y lugar de composición	29
Bibliografía	35
<i>Resumen de la carta</i>	39
<i>Texto y comentario</i> *	45

CARTAS CATÓLICAS

<i>Introducción general</i>	311
1. Concepto y nombre	311
2. Particularidad literaria	313
3. Valor canónico	318
Bibliografía	324

CARTA DE SANTIAGO

<i>Introducción</i>	325
1. Contenido y carácter propio	325
2. Autor	329
3. Lectores	333
4. Circunstancias de origen y tiempo de composición	336
5. Importancia	339
Bibliografía	341

* Para más detalles, consúltese el *Resumen de la carta*.

© Verlag Friedrich Pustet, Regensburg
 © Editorial Herder S.A., Provenza 388, Barcelona (España) 1977

ISBN 84-254-0643-9 rústica
 ISBN 84-254-0644-7 tela

Índice

<i>Texto y comentario</i>	341
Dedicatoria y saludo, 1,1	341
1. Resistir con constancia las tentaciones, 1,2-18	343
2. No basta con oír el Evangelio; es necesario vivir conforme a él, 1,19-27	350
3. Contra la acepción de personas, 2,1-13	355
4. La fe y las obras, 2,14-26	360
5. El dominio de la lengua, 3,1-12	369
6. La verdadera y la falsa sabiduría, 3,13-18	374
7. Evitar las discordias, 4,1-12	376
8. ¡Ay de los mercaderes! ¡Ay de los ricos!, 4,13-5,6	381
9. Exhortación a la paciencia y prohibición del juramento, 5,7-12	386
10. Exhortación a orar y a convertir al extraviado, 5,13-20	391

CARTA DE SAN JUDAS

<i>Introducción</i>	402
1. Contenido y carácter propio	402
2. Autor	403
3. Destinatarios	406
4. Circunstancias de origen y fecha de composición	408
5. Importancia de la carta	411
Bibliografía	411
<i>Texto y comentario</i>	412
Dedicatoria y saludo, 1-2	412
1. Voz de alerta contra los seductores, 3-16	413
2. Exhortación a los fieles, 17-23	430
Conclusión de la carta, 24-25	434

PRIMERA CARTA DE SAN PEDRO

<i>Introducción</i>	437
1. Contenido y características de la carta	437
2. Autor	442
3. Destinatarios	445
4. Circunstancias de origen y fecha de composición	447
5. Importancia de la carta	450
Bibliografía	452
<i>Texto y comentario</i>	453
Dedicatoria y saludo, 1,1-2	453
I. Los cristianos, llamados a la salvación, 1,3-12	455
II. Consecuencias prácticas para la vida, 1,13-5,11	467
1. Deberes del cristiano para con Dios, 1,13-2,10	467
2. Deberes del cristiano para con los hombres, 2,11-3,12	482
3. Los cristianos en la persecución, 3,13-4,11	495

Índice

4. Conclusión y exhortación final, 4,12-5,11	513
Conclusión, 5,12-14	520

SEGUNDA CARTA DE SAN PEDRO

<i>Introducción</i>	522
1. Contenido y características de la carta	522
2. Autor	527
3. Lectores	531
4. Circunstancias de origen y tiempo de composición	532
5. Importancia	534
Bibliografía	535
<i>Texto y comentario</i>	536
Dedicatoria de la carta y saludo, 1,1s	536
I. Exhortación crecer en la fe, 1,3-12	538
1. Lo que Dios ha hecho y lo que los cristianos deben hacer, 1,3-11	538
2. Garantía de la esperanza, 1,12-21	542
II. Voz de alerta contra los futuros falsos maestros, 2,1-3,13	547
1. La falsa libertad, 2,1-22	547
2. Las dudas sobre el retorno del Señor, 3,1-13	557
Exhortaciones finales, 3,14-18	572

PRIMERA CARTA DE SAN JUAN

<i>Introducción</i>	576
1. Contenido y características de la carta	576
2. Autor	583
3. Destinatarios	585
4. Circunstancias de origen y fecha de composición	586
5. Importancia	587
Bibliografía	589
<i>Texto y comentario</i>	590
Introducción. Objeto de la predicación y objeto de la carta 1,1-4	590
I. Comunión con Dios mediante la observancia de los mandamientos, 1,5-2,17	596
II. Estar alerta contra los falsos maestros, 2,18-27	612
III. Deberes que se infieren de la esperanza cristiana, 2,28-3,24	624
IV. Discreción de espíritus, 4,1-6	641
V. Amor y fe auténticos, 4,7-5,4	645
VI. Cristo, hijo de Dios y dispensador de la vida, 5,5-12	653
Palabras finales, 5,13-21	659

Índice

SEGUNDA CARTA DE SAN JUAN

<i>Introducción</i>	676
<i>Texto y comentario</i>	679
Dedicatoria, 1-3	679
Vivir en el amor, 4-6	681
Fidelidad a la recta doctrina	683
Conclusión, 12s	685

TERCERA CARTA DE SAN JUAN

<i>Introducción</i>	687
<i>Texto y comentario</i>	689

INDICES

Citas bíblicas	699
Libros apócrifos y escritos afines	738
Literatura antigua y cristiana primitiva	741
Autores	751
Analítico	758
De «excursus»	774

SIGLAS Y ABREVIATURAS

LIBROS DE LA BIBLIA

Abd	Abdías	Gén	Génesis	Nah	Nahúm
Act	Actos	Hab	Habacuc	Neh	Nehemías
Ag	Ageo	Heb	Hebreos	Núm	Números
Am	Amós	Is	Isaías	Os	Oseas
Ap	Apocalipsis	Jds	Judas	Par	Paralipómenos
Bar	Baruc	Jdt	Judit	Pe	Pedro
Cant	Cantar	Jer	Jeremías	Prov	Proverbios
Col	Colosenses	Jl	Joel	Re	Reyes
Cor	Corintios	Jn	Juan	Rom	Romanos
Dan	Daniel	Job	Job	Rut	Rut
Dt	Deuteronomio	Jon	Jonás	Sab	Sabiduría
Ecl	Eclesiástes	Jos	Josué	Sal	Salmos
Eclo	Eclesiástico	Jue	Jueces	Sam	Samuel
Ef	Efesios	Lam	Lamentaciones	Sant	Santiago
Esd	Esdras	Lc	Lucas	Sof	Sofonías
Est	Ester	Lev	Levítico	Tes	Tesalonicenses
Éx	Éxodo	Mac	Macabeos	Tim	Timoteo
Ez	Ezequiel	Mal	Malaquías	Tit	Tito
Flm	Filemón	Mc	Marcos	Tob	Tobías
Flp	Filipenses	Miq	Miqueas	Zaz	Zacarías
Gál	Gálatas	Mt	Mateo		

APÓCRIFOS

ActPe	Hechos de Pedro
ApBar (sir)	Apocalipsis de Baruc (siríaco)
ApMo	Apocalipsis de Moisés

Siglas y abreviaturas

ApPe	Apocalipsis de Pedro
AsIs	Ascensión de Isaías
AsMo	Ascensión de Moisés
4Esd	Cuarto libro de Esdras
EuPe	Evangelio de Pedro
Hen (esl)	Henoc (eslavo)
Hen (et)	Henoc (etiópico)
Hen (gr)	Henoc (griego)
Jub	Libro de los jubileos
3Mac	Tercer libro de los Macabeos
4Mac	Cuarto libro de los Macabeos
Sib	Libros sibilinos
TestBenj	Testamento de Benjamín
TestGad	Testamento de Gad
TestJu	Testamento de Judá
TestLev	Testamento de Leví
TestNeft	Testamento de Neftalí

CARTA A LOS HEBREOS

Comentario de Otto Kuss

OTRAS ABREVIATURAS CORRIENTES

AT	Antiguo Testamento
cap.	capítulo
cf.	confróntese
NT	Nuevo Testamento
par	y textos paralelos
s	y el versículo siguiente
ss	y los dos versículos siguientes
v.	versículo(s)
LXX	Versión griega del AT por los Setenta

NOTAS IMPORTANTES

En los textos bíblicos, los paréntesis () encierran palabras añadidas por el traductor, para mayor claridad; los corchetes [] versículos o partes de versículo que faltan en los textos más importantes.

Para la traducción castellana que damos con el presente comentario (ajustada a las variantes textuales adoptadas y comentadas por el autor), se partió de nuestra versión ecuménica del Nuevo Testamento.

IOSEPHO PASCHER

INTRODUCCIÓN

1. *La tradición de la Iglesia antigua*

El primer documento que con seguridad se ocupa de la carta a los Hebreos, y concretamente de los conceptos y formulaciones teológicas que le son propias, es la *Carta* de Clemente Romano a los Corintios (hacia el 96). Este escrito presenta varios puntos de contacto con la carta a los Hebreos, y quizá, incluso, citas de ésta¹, pero tales puntos de contacto no son suficientes para precisar si la 1Clem tenía noticias concretas acerca del autor y de los destinatarios de nuestra carta. De Roma proviene igualmente el otro escrito en que se habla, o al menos se alude a la carta a los Hebreos: el *Pastor* de Hermas (hacia 145).

En la Iglesia de oriente la carta gozó ya en los primeros tiempos de gran ascendiente. El «bienaventurado presbítero» (= Panteno)², Clemente de Alejandría³ y, con cierta reserva, Orígenes⁴, ven en ella un escrito del apóstol Pablo y la incluyen en el *Canon*, cosa que Clemente de Alejandría hace en forma particularmente explícita. En los años siguientes la Iglesia de oriente acepta, sin reparos de ningún género, la carta a los Hebreos como carta canónica de Pablo. En occidente, en cambio, no se quiso reconocerla como auténtica carta paulina hasta fines del siglo IV, pese

1. Cf., p. ej., 1Clem 36,1-5 con Heb 2,17; 4,15; 1,3.4.7.5.13.

2. EUSEBIO, HE VI, 14,4.

3. Id., HE VI, 14,2s.

4. Id., HE VI, 25,11ss.

a que ya era conocida desde el tiempo de la 1Clem. En el fragmento de Muratori (hacia 200) se omite, igual que en el *Catálogo* del presbítero Gayo, algo posterior⁵. Ireneo († hacia 202) e Hipólito de Roma († 235) no la consideran ni paulina ni canónica. Tertuliano († después de 220) menciona la carta como «escrita a los Hebreos», pero da como autor a Bernabé y no la tiene por canónica^{4a}. Cipriano († 258) no hace mención de ella, y el Ambrosiaster (segunda mitad del siglo IV) precisa que las cartas de Pablo son 13, omitiendo la de los Hebreos, a pesar de que la conoce. En cuanto a Roma, Eusebio afirma, refiriéndose a los tres primeros decenios del siglo IV: «Hasta el día de hoy hay en Roma quienes se niegan a reconocerla como escrito del Apóstol»⁶.

Gracias ante todo al influjo de los grandes padres latinos, que cultivaron estrechas relaciones con la teología griega, desde fines del siglo IV la carta a los Hebreos consolida su posición incluso en occidente. En el año 405 el papa Inocencio I, respondiendo a una petición del obispo Exuperio de Tolosa, la comunica una lista de los libros canónicos, en la cual se habla de 14 cartas de Pablo. Poco antes, el Sínodo III de Cartago (397) había presentado un compendio de los escritos que forman parte del *Canon*, incluyendo después de las «trece cartas del apóstol Pablo» la carta a los Hebreos, presentándola como «del mismo autor» pero colocándola en lugar aparte, con lo cual confirmaba la situación especial de este escrito.

2. Fin, contenido y estructura

La carta a los Hebreos se presenta a sí misma como «discurso de exhortación»⁷. Escrita para una comunidad que atraviesa por un período de desfallecimiento, se propone infundirle nuevo vigor, y para ello acude a numerosas exhortaciones directas, y sobre todo le envía instrucciones destinadas a completar sus conocimientos teológicos. La historia de salvación se desenvuelve a lo largo

del Antiguo Testamento (es uno de los axiomas del cristianismo), pero el culto del Antiguo Testamento, aunque ordenado por Dios, ha visto ahora realizado en Jesucristo todo cuanto simbolizaba, llegando así a su etapa final. El autor demuestra esta afirmación con una exégesis de la Escritura que revela gran conocimiento de ella. Quiere con esto que la comunidad se dé cuenta del papel decisivo que le ha correspondido en los planes de Dios (véase p.ej. 11,39.40), se enorgullezca de ello y recupere su vitalidad inicial para hacer frente a las dificultades. Sería casi imposible dudar de que la carta se dirige a una comunidad determinada, que el autor conoce muy bien (cf. 13,19) y no pierde de vista un momento. Esta comunidad recibió en otro tiempo las verdades fundamentales relativas a Cristo, los rudimentos (6,1.2); los que escucharon la salvación de labios del Señor la anunciaron a la generación a que pertenecen tanto el autor como la comunidad, que es precisamente la segunda generación cristiana (2,3). La comunidad ha dado ya pruebas de eficiencia⁸, pero ahora ha caído en estado de parálisis⁹, que la hace fácilmente vulnerable a falsas doctrinas (13,9) y la coloca al borde de la apostasía¹⁰. Ayudarle a superar el peligro de tal crisis, es el propósito del autor.

Documentos como la carta a los Hebreos constituyen una unidad orgánica, y en principio se resisten a toda división en partes claramente distintas, corriente en el caso de escritos sistemáticos. Con todo, aun en este «discurso de exhortación» (13,22) es posible agrupar ideas que guardan estrecha relación entre sí y organizar cierta *estructura*. Omitiendo toda introducción de sabor epistolar, ya desde las primeras líneas la carta presenta a sus lectores el pensamiento teológico central (1,1-4), si bien en forma todavía velada y sin mencionar la palabra clave del resto del escrito, «sumo sacerdote». Se pueden distinguir tres grandes partes. En la primera (1,1-4,13) se hace ver claramente la preeminencia del portador escatológico de la revelación sobre los ángeles, que son esencialmente servidores (1,5-14), y sobre Moisés, cuya misión estaba ordenada a algo ulterior (3,1-6). Se trata de una exposición

4a. TERTULIANO, *De pudicitia* 20.

5. EUSEBIO, HE VI, 20,3.

6. EUSEBIO, HE VI, 20,3; cf. III, 3,5.

7. Heb 13,22; cf. Act 13,15.

8. Heb 6,10.11; 10,32.34.

9. Véase, por ejemplo Heb 12,1.13; 10,25.

10. Heb 6,4-6; 10,26-29; 12,16.17.

exegética en la cual alternan reflexiones teológicas y exhortaciones¹¹ que llaman la atención sobre la grandeza de la vocación cristiana y la seriedad de los deberes que ella implica.

Con una exhortación (4,14-16) principia también la segunda parte (4,14-10,18), que es propiamente el núcleo de la carta, en la cual se expone ampliamente la idea cristológica central del autor, su enseñanza relativa al sumo sacerdote de la nueva alianza y a su obra de salvación. Tras una breve presentación del tema (como antes en 2,5-18) y la explicación del sentido profundo que tiene la humillación de Jesús (4,14-5,10), se incluye inmediatamente una nueva sección parenética: la comunidad debe preocuparse de adquirir más madurez en su instrucción (5,11-6,3), debe guardarse de dejar escapar una oportunidad que no se volverá a presentar (6,4-8); con todo, las pruebas de fidelidad que ya ha dado, aunque no sean muchas, y sobre todo la promesa de Dios, reforzada con juramento, son motivo suficiente para recuperar la confianza y cobrar nuevo ánimo (6,9-20). El pasaje siguiente, que en sí constituye una unidad aparte (7,1-10,18), empieza destacando la preeminencia del sacerdocio de Melquisedec sobre el antiguo sacerdocio levítico (7,1-10), para pasar a describir luego la dignidad del sacerdocio del Nuevo Testamento y su carácter tipológico (8,1-10,18).

La transición a la tercera parte (10,19-13,25) es asimismo una exhortación, que hace ver con toda franqueza lo serio de la situación, apelando al mismo tiempo, con fino tacto pastoral, a las buenas cualidades de los destinatarios, demostradas ya en tiempos anteriores (10,19-39). El incomparable capítulo 11 corre por entre la profusión de testigos de la fe más insignes del Antiguo Testamento, en los cuales se ofrecen a la comunidad modelos que les sirvan de consuelo y de estímulo (11,1-40); sigue luego un alud de exhortaciones y de amenazas, unas nuevas y otras repetidas (12,1-17,25-28), interrumpido por una descripción grandiosa de la antigua y de la nueva alianza (12,18-24). Con numerosas exhortaciones particulares, que se refieren sobre todo a la vida común y al orden en la comunidad (13,1-17), y con una conclusión carac-

terística del estilo epistolar (13,18-25), que contrasta con el principio del escrito, termina la carta «a los Hebreos».

El carácter que la carta a los Hebreos tiene de «discurso de exhortación» (13,22), de prédica, de orientación pastoral, favorece poco la idea de que su autor se haya propuesto ceñirse a una división precisa y detallada, bien calculada, casi sutil, o de que una división tal se pueda aplicar minuciosamente al escrito. Los numerosos intentos, en parte discordantes, de presentar la estructura de todo el documento como una unidad planeada de antemano en todos sus detalles¹² no van más allá de demostrar claramente que el autor sabe bien lo que quiere decir, o, en otros términos, que tiene un «plan» para toda la obra, y que, como todo predicador y todo orador, emprende su tarea contando con una determinada provisión de ideas, limitada por su propia manera de ver las cosas y por las necesidades de los destinatarios. Pero la división sistemática que los mencionados exegetas presentan, demuestra más su propia convicción y su ingenio constructor que la existencia de un plan fijo y minucioso, levantado en estricta conformidad con normas establecidas, al cual haya querido ceñirse el incógnito autor del escrito.

Parece, en consecuencia, que se presta mejor servicio y se contribuye más a comprender tanto la situación general y los detalles del escrito como el pensamiento del autor, si sólo se presupone una división bastante elástica y si se admite que el hilo del pensamiento se desenvuelve más a partir de las circunstancias concretas del momento (el pastor se representa mentalmente la comunidad, conoce sus necesidades y habla para ella sin perderla un momento de vista), que suponiendo en juego un refinado aparato retórico. Se entiende, desde luego, que en aquellos pasajes en que se agrupan y desarrollan pensamientos afines, el lector se encuentra necesariamente ante determinados contextos homogéneos, a los cuales se podría dar título propio; pero en el caso de la carta a los Hebreos es prácticamente imposible demostrar que el escritor se haya ceñido a esquemas preestablecidos.

12. Véase, por ejemplo, los trabajos especializados de Thien, Haering, Vaganay, Descamps, Gyllenberg, Nauck, Vanhoye, a los cuales se agregan numerosos comentarios de otros autores.

11. Heb 2,1-4; 3,1,6; 3,7-4,13.

3. *Carácter literario y peculiaridades teológicas*

Llama la atención que la carta a los Hebreos, igual que la primera carta de Juan, carezca de encabezamiento en estilo epistolar. Es cierto que en la Iglesia antigua se la consideró siempre como carta, dándosele incluso el título de carta «a los Hebreos», pero esta circunstancia no tiene valor decisivo cuando se trata de precisar el verdadero *carácter literario* del escrito, de acuerdo con los métodos que sigue la literatura moderna. Deissmann ha insistido en caracterizar la carta a los Hebreos como «epístola», entendiéndose por tal una carta artificial, en la cual el autor simplemente se sirve de la forma epistolar para dirigirse en realidad a un público más amplio que el de una carta corriente. Deissmann llega, incluso, hasta afirmar: «Si no fuera porque en 13,22-24 se tropieza con frases típicas de una carta, a nadie le pasaría por la mente dar a nuestro escrito el nombre de epístola, y mucho menos el de carta.» Sin embargo, si se tiene en cuenta el criterio decisivo que el mismo Deissmann propone más adelante, parece verdadera carta: «La mayor parte de las cartas permanece para nosotros ininteligible, mientras ignoremos quiénes fueron los destinatarios y cuál era la situación de quien escribió; la mayor parte de las epístolas es, en cambio, comprensible, aun cuando no conozcamos al presunto destinatario ni al autor.» No sería absurdo que a la carta a los Hebreos no se le puede negar el carácter de imaginarse la carta a los Hebreos como una prédica compuesta para alguna comunidad bien determinada, y provista luego de una conclusión en estilo epistolar; pero en este caso la diferencia con las demás cartas comunitarias del Nuevo Testamento sería relativamente insignificante.

La falta de dedicatoria y de introducción epistolar es, sin duda, una circunstancia extraña. La hipótesis de que la carta haya tenido originalmente un encabezamiento semejante al de las demás cartas, que luego se habría perdido o se habría suprimido por razones que no conocemos, parece a toda costa inadmisibile, porque no hay ningún indicio fundado de que la carta haya tenido en alguna época forma distinta de la actual. Después de todo, el

carácter epistolar del escrito queda suficientemente asegurado por los versículos finales; el capítulo trece no se podría ni cercenar ni separar del resto, sin incurrir en arbitrariedad. Si se pudiera probar que en realidad la carta a los Hebreos corresponde por su forma, al menos por lo que toca a la omisión de un encabezamiento adecuado, a modelos propios del Asia Menor (Roller), se despejaría una incógnita y se tendría, incluso, cierto indicio del lugar en que fue escrita (cf. infra); pero la hipótesis de una «mezcla de estilos», a que habría que recurrir en atención a la conclusión de la carta, parece insostenible.

La carta a los Hebreos está escrita en *griego muy correcto*; sin dar la menor impresión de rebuscamiento, el autor se muestra familiarizado con los recursos de la buena retórica griega de su tiempo. Construye períodos elegantes, dispone de un vocabulario selecto (muy distinto del de las grandes cartas paulinas), juega ingeniosamente con las palabras, sabe hacer uso de aliteraciones, antítesis, sutilezas rítmicas, y por su lenguaje pulido se distingue bastante de la retórica impetuosa e inconvencional de las grandes cartas paulinas. Puede decirse que el griego de la carta es original; es absolutamente infundada la hipótesis, aparecida ya en los primeros tiempos cristianos, de que se trata de la traducción de un escrito hebreo¹³. La habilidad lingüística y estilística del autor está aquí totalmente al servicio de su tarea; en ninguna parte queda la impresión de que se esté trabajando con una obra de arte retórico como base. El conjunto de la carta es, aun con sus cualidades indiscutibles, efecto espontáneo de un talento natural, enriquecido por una formación exquisita, y sobre todo por un verdadero corazón de pastor. Así se explica también la frecuencia con que alternan reflexiones teológicas y exhortaciones, que fluyen naturalmente unas de otras.

El autor de la carta a los Hebreos es ante todo y en definitiva un *pastor de almas*, plenamente convencido de su misión; de ahí el carácter que presentan sus afirmaciones teológicas. Él quiere ofrecer ayuda espiritual a una comunidad que se halla en peligro (cf. supra, n.º 2), y lo hace por todos los medios a que puede

13. Así, por ej., en Clemente de Alejandría: EUSEBIO, HE, 14,2s.

recurrir una cura de almas inspirada íntegramente en el Evangelio. Exhorta¹⁴, reprende (5,11-14), advierte, amenaza y muestra en términos apremiantes y convincentes la seriedad del momento actual¹⁵; más aún, infunde temor haciendo ver las diversas perspectivas de perdición; su lenguaje adquiere entonces matices oscuros¹⁶. Pero por otra parte sabe atraerse la atención de la comunidad: la alaba, recordándole las pruebas de vida cristiana que ha dado¹⁷ y, en imágenes felices, describe a los desalentados la realidad futura¹⁸ reavivando así en ellos la gran esperanza cristiana (10,19.36-39); pero, sobre todo, trata, en la parte central de su escrito, apelando a nuevos desarrollos teológicos, de poner en movimiento fuerzas nuevas (7,1-10,18).

En esto no hay razón, sin embargo, para establecer relación inmediata entre la manera de reaccionar del autor y la situación concreta de la comunidad a la cual se dirige. La presentación admirable de la historia de salvación como de un gran proceso homogéneo (cfr. cap. 11), la concepción teológica del acto salvador hecho realidad en Cristo, que él explica poniendo de relieve el verdadero sentido impuesto por Dios a toda la economía antigua o, en otros términos, recurriendo a una interpretación tipológica de la historia (7,1-10,18), la visión de conjunto del autor, que abarca todos los espacios y los tiempos, la vitalidad y consistencia de su argumentación teológica: todo esto no podía menos de causar impacto en cualquier ambiente cristiano. Sería imposible pasar por alto el paralelismo entre la carta a los Hebreos y las grandes cartas paulinas, que, también frente a las comunidades de cristianos procedentes del paganismo, argumentan partiendo de la continuidad entre la historia judía y la historia cristiana. En ellas, como en nuestra carta, el problema fundamental es uno mismo: demostrar que en el horrendo espectáculo de la cruz, en la humillación de Cristo¹⁹, se esconde y se revela en realidad el amor compasivo de Dios.

14. Por ejemplo 3,6; 4,14; 6,11.12; 10,23-25; 12,12.13.

15. 2,1-4; 3,7-19; 4,1.11; 12,29.

16. 6,4-8; 10,26-31; 12, 16-17.

17. 6,9.10; 10,32-34.

18. Heb 11,13-16; 12,22-28.

19. Heb 11,26; 13,13.

Aspecto fundamental de la carta a los Hebreos es su *imagen cultural del mundo*. El autor ve en el culto de la antigua alianza el preámbulo de la obra salvadora de Cristo, llegando así a un concepto de la muerte de Jesús en la cruz, para muchos motivo de escándalo, que, sin disonar con la explicación ya existente del *scandalum crucis*, reviste matices muy propios. Al exponer tales ideas — preciso es insistir con énfasis en ello — el interés primordial del autor no es de orden litúrgico, sino de orden teológico y parenético. Las dos realidades contrapuestas son el culto de la antigua alianza, tal como se lo describe en la Escritura, y el culto del sumo sacerdote de la nueva alianza, que, sancionado con su propio sacrificio, penetra hasta los ámbitos del cielo. El autor presupone, desde luego, la forma concreta de culto que existe en la comunidad de los destinatarios, mas no es a tal culto al que quiere aludir directamente, y las circunstancias descritas, relativamente claras pero mencionadas siempre como de paso, no dan pie para suponer más que las formas culturales sencillas de todas las primeras comunidades cristianas, en las cuales, sin duda, existía ya en germen lo esencial del desarrollo litúrgico de tiempos posteriores. Si, a pesar de esto, se puede considerar la carta a los Hebreos como el documento más antiguo de la liturgia cristiana, es porque en ella se sienta la base no sólo para comprender la tipología del Antiguo Testamento con sentido teológico y soteriológico, sino también para traducirla en nuevas formas de representación litúrgica. En este punto la carta de Clemente Romano a los Corintios da cuenta ya de importantes avances.

Frecuentemente se ha querido explicar las peculiaridades cultural-teológicas de la carta a los Hebreos suponiendo que los destinatarios atravesaban por una situación de especial peligro: éstos habrían sido judeocristianos de Jerusalén, o aun quizá antiguos sacerdotes judíos, que estaban a punto de regresar al judaísmo, atraídos por la pompa del culto del templo, que continuaba celebrándose como antes. Pero frente a esta hipótesis tiene mucho peso la circunstancia de que en toda la carta no aparece una sola expresión en que con seguridad se presuponga la presencia actual del templo y del culto, como por ejemplo en Act 7,44-50; se trata simplemente de una contraposición, con base en la Escritura, entre

antigua y nueva alianza, que puede ser tan actual hoy como entonces, y para todos los cristianos, así procedan del judaísmo o de la gentilidad: el análisis teológico de la etapa ya transcurrida de la historia de salvación es sencillamente uno de los puntos básicos de reflexión cristiana. Sin duda es aventurado querer dictar al autor la forma en que ha debido expresarse si quería referirse a tal o cual asunto, pero en realidad sería difícil de comprender por qué el autor no dice ni una palabra acerca del templo si quería referirse a él, o si cuando escribió, el templo existía aún.

No es, pues, el culto del templo, con la pomposidad que le era propia, el peligro que mueve al autor a intervenir y al cual quiere salir al paso con la grandiosa visión del culto perfecto en el santuario del cielo; la amenaza contra la cual se yergue es mucho más grave: es la inquietud en torno al sentido que tiene la humillación y la muerte dolorosa de Jesús, al significado del *scandalum crucis*, que a un cristianismo atacado de parálisis debía parecer cada día más incomprensible y difícil de aceptar. Ante tal situación de peligro, el autor recuerda a la comunidad de los destinatarios la profesión que en otro tiempo hizo, y se la interpreta haciéndoles ver que la voluntad salvífica de Dios triunfa precisamente mediante lo que es motivo de escándalo: en su humillación y en su muerte sangrienta es donde Jesús cumple a un mismo tiempo la función de sacerdote y de víctima, y precisamente en esta forma da plena realidad a lo que el ceremonial de la antigua alianza, con toda su variedad de ritos, sólo anunciaba en figura.

Aun los comentaristas que rechazan toda relación inmediata de la carta con Pablo, admiten frecuentemente que la carta a los Hebreos es por su teología muy próxima al *paulinismo*. No es posible descender aquí a una comparación minuciosa, pero tampoco quisiéramos dejar de llamar la atención sobre algunas de las semejanzas más importantes, no menos que acerca de algunas divergencias innegables. Elemento común es, ante todo, el puesto central que ocupa la cristología. Jesucristo, cuyo origen es la preexistencia divina²⁰, se humilló y se hizo hombre²¹ y, cumpliendo sumisamente

su misión salvadora²², permaneció sin pecado²³ y, mediante el sacrificio de sí mismo, llevó a cabo la redención en favor de «muchos», en favor nuestro²⁴; inaugura la nueva alianza²⁵ y adquiere un nombre que está sobre todo nombre²⁶. La interpretación que se hace de la historia de salvación ofrece en conjunto y en detalle numerosos paralelos²⁷, y el final de la carta contiene pormenores, como por ejemplo la mención de Timoteo (13,23), que evocan las cartas de Pablo. Son éstos sólo algunos ejemplos de lugares que se corresponden.

En cuanto a divergencias baste mencionar la circunstancia de que en la carta a los Hebreos falta por completo la teología de la justificación, de la resurrección (a ésta se alude sólo de paso en 13,20) y del concepto paulino «en Cristo»; de importancia son, por otra parte, la idea que en la carta se tiene de la fe²⁸ y el hecho de que mientras para las grandes cartas de Pablo la ley del Antiguo Testamento y sus disposiciones morales aparecen en primer plano por su función desde el punto de vista antropológico y de la historia de salvación, en la carta a los Hebreos es la ley cultural la que se presenta como tipo de la obra salvadora de Jesucristo. Haciendo un balance general habría que decir: en terreno paulino ha crecido un nuevo árbol, que tiene vida propia.

Ya desde Grocio († 1645) se ha venido insistiendo en las relaciones que el autor de la carta a los Hebreos debió tener con el mundo intelectual de Filón. Aunque no hay argumentos que permitan confirmar ni excluir con seguridad un influjo inmediato de Filón o de sus escritos, tampoco se puede negar que la simple comparación revela un ambiente alejandrino común. Toda una serie de conceptos, de metáforas, de formas de pensar (incluso algunas peculiaridades del método exegético, aunque el alegorismo de Filón cede aquí el paso a una interpretación de índole tipo-

20. Heb 1,2.3.6 y 1Cor 8,6; 2Cor 4,4; Col 1,15-17.

21. Heb 2,14-17 y Rom 8,3; Gál 4,4; Flp 2,7.

22. Heb 5,8 y Rom 5,19; Flp 2,8.

23. Heb 4,15; 7,26 y 2Cor 5,21.

24. Heb 9,15 y Rom 3,24; 1Cor 1,30; Heb 9,28 y 1 Cor 5,7; Gál 2,20.

25. Heb 8,6.8 y 1Cor 11,25; 2Cor 3,6.

26. Heb 1,4 y Flp 2,9-11.

27. Heb 11,11.12.17-19 y Rom 4,17-20; Heb 3,7-19 y 1Cor 10,1-11.

28. Cf. excursus que sigue a 11,2.

lógica) muestra notable parentesco, pero con todo en el autor de la carta a los Hebreos no se descubre la menor huella de sustitución del elemento histórico de la revelación por el elemento filológico, que es característica primordial del pensamiento de Filón, esencialmente alegórico.

El problema de si la carta a los Hebreos deja entrever algún influjo del *pensamiento gnóstico*, ha sido en años pasados objeto de frecuentes discusiones. En principio no hay por qué negar la necesidad de acudir a medios de expresión gnósticos, existentes en ambientes religiosos contemporáneos, para hacer accesibles al pensamiento de aquella época ciertos aspectos de la teología cristiana. Pero determinar en concreto dónde y hasta qué punto existe este influjo, es muy difícil, dado que toda demostración debe apoyarse casi exclusivamente en fuentes bastante tardías. Inadmisibles, en todo caso, interpretar el conjunto de la carta en sentido gnóstico o considerar sus ideas centrales como esencialmente gnósticas. Si realmente se llega a comprobar la existencia de elementos gnósticos, más o menos heterogéneos, éstos pueden considerarse solamente como recursos lingüísticos usados para hacer entender el Evangelio tradicional a un mundo con categorías mentales distintas; pero el núcleo histórico permanece intacto, el suelo nativo palestino es inconfundible. La posibilidad, y aun quizá la necesidad de recurrir a maneras nuevas de pensar y de expresarse para ampliar el contenido esencial de la revelación y facilitar así su comprensión, es algo que no hay para qué entrar a discutir.

Desde los hallazgos en las grutas a orillas del Mar Muerto, conocidos hoy generalmente como los descubrimientos de *Qumrán*, muchos se han preguntado si la carta a los Hebreos no guarda en alguna forma relación especial con las «gentes de Qumrán», o si los problemas que ella plantea, y que durante siglos han sido un enigma para la investigación, no podrían por este camino hallar solución, o al menos aclararse en parte (digna de plena confianza en este punto es sobre todo la posición del científico judío Yadin y de Kosmala). Se ha expresado la hipótesis de que la carta se dirige a personas que piensan en categorías mesiánicas, pero que todavía no creen en Jesús; su propósito sería demostrar a tales gentes que Jesús es realmente el Mesías (Kosmala).

Las grandes esperanzas, quizá excesivas, con que en un principio se acudió a los escritos de Qumrán en busca de luz para la problemática de la carta a los Hebreos, se han visto, sin embargo, defraudadas. En la bibliografía correspondiente se puede observar cómo inicialmente casi todos los comentaristas ponían de relieve las numerosas coincidencias observadas, a primera vista sorprendentes (Yadin, Kosmala, Spicq, entre otros), y cómo con el tiempo, a medida que se fue analizando más críticamente el material (Coppens, Bruce, H. Braun y otros), la mayor parte de tales coincidencias se disipó, y las pocas que quedaron en pie se empezaron a valorar desde otros puntos de vista. En conclusión, no es posible demostrar relación inmediata de la carta a los Hebreos con Qumrán o con las gentes pertenecientes a tales círculos, y muchos menos cualquier forma de dependencia directa. Fuera de discusión queda, desde luego, que en la carta a los Hebreos y en los escritos de Qumrán se observa el influjo de cierto ambiente común, pero, dado que ambos descansan en una misma base, los escritos sagrados del judaísmo contemporáneo, y ambos presentan además orientación decididamente escatológica, sería muy extraño que no existieran tales puntos de contacto, aun presuponiendo que se ignoraran mutuamente.

4. *Autor, destinatarios, tiempo y lugar de composición*

Lo dicho hasta aquí ha demostrado suficientemente que, dadas las peculiaridades literarias y teológicas de la carta a los Hebreos, el problema gira en torno a cuatro puntos difíciles íntimamente relacionados, que han sido siempre objeto de discusión y en cuya solución científica no se han logrado avances de importancia: se trata de la cuestión relativa al autor, a los destinatarios, al tiempo y al lugar de composición.

Por lo que toca al *autor*, la carta misma no ofrece ningún dato; lo único que podría llevar a pensar directamente en Pablo, o al menos en su influjo, es la mención de Timoteo en 13,23. En el curso de los años se ha propuesto toda una serie de posibilidades, de las cuales mencionaremos brevemente las principales.

La atribución de la carta a Pablo es tesis antigua, que en el terreno literario se apoya ante todo en los grandes escritores alejandrinos (cf. supra, n.º 1). Hasta qué punto la afirmación de tales escritores se apoye en tradiciones fidedignas, es cosa bastante discutible, sin negar por ello que la teología de la carta hace pensar en Pablo. Por el contrario, ya Orígenes llama la atención sobre la diferencia de estilo, si bien trata de salvar la tradición del origen paulino de la carta distinguiendo entre las «ideas» y la «expresión y estilo». Ver en el Apóstol al autor inmediato de la carta, es imposible. Tal es lo menos que se puede sacar en claro al observar de un encabezamiento epistolar, las huellas innegables de la segunda generación cristiana (véase, p.ej., 2,3). Quien pretenda sostener cualquier forma de influjo directo del apóstol Pablo en la composición de la carta a los Hebreos, tendrá que admitir por lo menos que las ideas de Pablo recorrieron ya por cuenta propia un largo camino en la mente del autor antes de quedar fijadas por escrito; la conclusión implica a su vez que ha transcurrido cierto espacio de tiempo. Posición igualmente insostenible es la de quienes, sin dejar de atribuir la carta directamente a Pablo, sólo conceden la redacción a un secretario. J. Bonsirven, que también ha escrito un comentario a la carta a los Hebreos, dice con razón en su *Teología del Nuevo Testamento* (1951) a propósito de la teología paulina: «Por nuestra parte renunciamos a incluir en ella la carta a los Hebreos, en vista de su lenguaje, de su visión cultural del mundo, y de que en ella se echan de menos las ideas características de Pablo.»

Orígenes menciona una tradición según la cual *Clemente Romano* habría sido el autor de la carta a los Hebreos²⁹. Es una hipótesis que en tiempos más recientes defendió también Erasmo, pero a la cual se oponen las notables diferencias literarias y teológicas, que saltan a la vista de todo lector, entre nuestra carta y la de Clemente. Que *Lucas* tradujo al griego una carta escrita por Pablo a los Hebreos en hebreo, es la opinión de Clemente de Alejandría³⁰. Orígenes da cuenta de otra tradición en que se habla

de que Lucas escribió la carta, dando en ella forma literaria a ideas recibidas de Pablo (HE 25,13,14). Para Grocio (1583-1645), Lucas sería propiamente el autor. Esta hipótesis es incompatible con el estilo y con las ideas de la carta.

En una observación hecha muy de paso, Tertuliano atribuye la carta a *Bernabé*³¹. La hipótesis ha vuelto a cobrar fuerza en nuestros días entre exegetas como Riggerbach y Strathmann, que la consideran al menos como la posibilidad mejor fundada. Bernabé es uno de los grandes personajes de la Iglesia primitiva, oriundo de Chipre, por tanto de ambiente helenístico, y además levita (Act 4,36); por encargo de la comunidad de Jerusalén trabajó entre los gentiles convertidos en Antioquía, y por cierto en estrecha colaboración con Pablo (Act 11,22-26), con quien sin embargo no se pudo entender más tarde. La posibilidad de que Bernabé haya sido el autor de la carta no es, pues, del todo infundada, y el testimonio de Tertuliano no carece de importancia. Producto de la fantasía sería, en todo caso, querer atribuir la carta a Bernabé con base sólo en una pretendida relación entre Act 4,36 («hijo de consolación») y Heb 13,22 («palabra de consolación» o «discurso de exhortación»). Lo que realmente representa una seria dificultad contra la hipótesis, aun prescindiendo de las tradiciones divergentes que atribuyen la carta a otros personajes, es la forma en que en la carta se tratan los problemas culturales, partiendo exclusivamente de la Escritura; ¿es posible que un levita no tuviera un concepto más claro del culto de su tiempo? A propósito de la inexactitud en la descripción de ciertos pormenores rituales, véase el comentario a 7,27 y 9,4.

A *Apolo* se le presenta en Act 18,24 como judío, alejandrino de origen, hombre elocuente (o, según un sentido más amplio del término griego, instruido, culto) y versado en las Escrituras. Este personaje reuniría, pues, todas las cualidades que se observan en el autor de la carta a los Hebreos; además, el encuentro con Priscila y Áquilas (Act 18,26) explicaría sus relaciones un poco remotas con Pablo³². La hipótesis es seductora, pero el absoluto silencio

30. HE VI, 14,2.

31. TERTULIANO, *De pudicitia* 20.

32. Cf. también 1Cor 1,12; 3,4-6; 4,6.

29. HE VI, 25,13,14.

de la antigua tradición (sobre todo de la alejandrina) representa una grave dificultad en contra; Lutero fue el primero que incluyó el nombre de Apolo en el debate, seguido más tarde por varios exegetas, entre los cuales se destaca Bleek. Por lo demás, no existe el menor indicio de una actividad literaria de Apolo; la posibilidad de que él haya sido el autor de la carta es, pues, simplemente teórica, y no hay base para darle siquiera cierta probabilidad. Muchos «maestros» del evangelio, cuyos nombres nos son desconocidos, podrían reunir los mismos requisitos que Apolo para ser autores de la carta a los Hebreos.

Ya el mismo Bleek (1828) propuso atribuir la carta a *Águila*. Harnack comparte más tarde su opinión, pero antes que a *Águila* preferiría él atribuirle a *Priscila*, su mujer, que, según parece, gozaba de mayor ascendiente; ella se dirigiría aquí a su comunidad, a la que en Roma se reunía en su casa (cf. Rom 16,5). Con esta hipótesis Harnack cree poder ofrecer al mismo tiempo explicación al plural «nosotros» (en realidad no es más que un plural «literario»), y sobre todo la falta de encabezamiento epistolar; en efecto, una mujer con pretensiones didácticas habría sido motivo de escándalo en la antigua Iglesia, y esto habría llevado a suprimir su presentación y saludos al principio de la carta. La hipótesis carece de todo punto de apoyo en la tradición, y el texto griego de 11,32 parece sugerir que el autor era un hombre, no una mujer. Como presuntos autores se ha mencionado todavía a otros personajes: Silvano, Marcos, Tito, Pedro, el presbítero Aristión; se ve así lo poco que en realidad satisfacen las soluciones anteriormente propuestas.

Ante este estado de cosas no hay otra posibilidad que la de contentarnos con una imagen aproximada del autor, que se puede deducir del contenido mismo de la carta, y renunciar por completo a saber cuál fue su nombre. Aceptada esta posición, se puede afirmar lo siguiente: un cristiano anónimo de la segunda generación, judío de origen, versado en las Escrituras, poseedor de una buena cultura alejandrina, emparentado en muchos aspectos con el mundo intelectual de Filón; que a pesar del empleo que hace de ciertas formas de expresión de sabor gnóstico, se guarda bien de desvanecer el elemento histórico de la revelación con diva-

gaciones mitológicas o filosóficas; tributario (en algunas ideas fundamentales) del pensamiento teológico de Pablo, pero capaz de elaborar por su cuenta y de exponer en estilo propio los principios teológicos; enteramente penetrado de la grandeza incomparable de la nueva alianza, hecha realidad en Jesucristo y superior a todos los símbolos que le precedieron: este cristiano anónimo escribe, consciente de su propia autoridad, a una comunidad que le es bien conocida por haber trabajado en ella y que se halla amenazada de abandonar la fe y de correr en pos de teorías falsas (posiblemente judeosincretistas). Con este su «discurso de exhortación», en el cual se da a conocer como pastor experimentado, buen conocedor de recursos pedagógicos y algo inclinado a los métodos severos, trata de contener la ruina definitiva de la comunidad y de infundirle nuevas energías ampliando su instrucción religiosa.

No menos difícil es el problema relativo a la comunidad de los *destinatarios*. El título «a los Hebreos» se conoce desde fines del siglo II, pero, desde luego, no procede del autor, sino de compiladores desconocidos, quienes seguramente lo dedujeron del contenido de la carta, expresando así al mismo tiempo su convicción del origen paulino del escrito. El título tiene, pues, solamente valor de hipótesis muy antigua y puede, además, referirse a judeocristianos tanto de Palestina como de la diáspora. La importante cuestión de si en los destinatarios se trata de judeocristianos o de cristianos provenientes de la gentilidad, desde tiempos muy remotos se hallaba resuelta en favor de los judeocristianos, hasta cuando, en 1836, E.M. Roeth defendió la tesis de que la comunidad de los destinatarios estaba formada por cristianos de origen pagano; esta hipótesis ha conquistado entre tanto numerosos partidarios, sobre todo bajo la forma que se le ha dado posteriormente, según la cual se trata de una comunidad en la que la contraposición entre judeocristianos y etnicocristianos no tiene ya los caracteres de agresividad que tuvo en la primera comunidad de Jerusalén: es una comunidad cristiana como cualquier otra, y la cuestión fundamental de la carta (antigua alianza y nueva alianza), debía interesar por igual a todos los cristianos, procedieran del judaísmo o de la gentilidad.

Las hipótesis que se han propuesto acerca de la identidad de

la comunidad destinataria son tan numerosas que ni siquiera podemos ofrecer aquí una enumeración concreta de ellas, mucho menos entrar a discutir las: se ha pensado en judeocristianos de Palestina y, más concretamente de Jerusalén, en sacerdotes judíos convertidos, en judeocristianos de fuera de Palestina, en judeocristianos de Roma o que, al menos, pertenecen a la comunidad romana, como podría ser, por ejemplo, una comunidad doméstica, en etnicocristianos de cualquier lugar, en los etnicocristianos o en todos los fieles que vivían en Roma o en Italia. La profusión de hipótesis muestra por sí sola que no es posible llegar a una conclusión segura. El conocimiento que desde un principio se tiene en Roma de la carta o, por lo menos, de conceptos y formulaciones típicas de su teología; la circunstancia de que se designe a los jefes con un término poco común, ἡγούμενοι, que es precisamente el que usan también la primera carta de Clemente y el *Pastor* de Hermas³³; la presencia del pasaje Heb 13,24b, al cual, sin embargo, algunos dan una interpretación contraria (cf. comentario respectivo): todo esto inclina a buscar con preferencia la comunidad de los destinatarios en Roma, y aunque en el contexto de 10,32-34 no se habla de martirios, omisión bastante extraña después de la persecución de Nerón (la alusión de 12,4 es quizá la única excepción; cf. comentario respectivo), esta hipótesis es la que más atrae.

La hipótesis favorable a Jerusalén se basa, entre otras razones, en una apreciación demasiado estrecha de la problemática de la carta, que es de interés general para toda la comunidad cristiana; además, es difícil entender la catequesis sobre los artículos fundamentales (6,1-2) como dirigida a judíos (cf. también 3,12), y creer que alguien haya escrito en griego tan selecto precisamente a gentes de Palestina. La hipótesis en cuestión puede, sin embargo (aunque no cuenta, ni mucho menos, con la sólida base que a veces se le atribuye), aducir una serie de argumentos en su favor. La opinión favorable a Roma, que nos parece más probable, no es, después de todo, más que una hipótesis.

Para determinar el *tiempo de composición* de la carta, el único punto de apoyo seguro con que se cuenta es el uso que la 1Clem (hacia 96) hace de la carta a los Hebreos, o de ciertas ideas teológicas que le son características. Para quienes sostienen que el apóstol Pablo fue el autor inmediato, la fecha más tardía tiene el año 67; supuesta, en cambio, una relación más o menos indirecta con Pablo, la fecha más probable sería entre los años 77 y 93. El silencio sobre la ruina de Jerusalén, tratándose de un escrito exclusivamente bíblico y teológico, no se podría aducir como argumento contra la sugerencia de una fecha posterior al año 70 (tal es, por ejemplo, el caso del cuarto Evangelio).

Incierto es, por último, el *lugar de composición*. Si Heb 13,24, que es el dato más concreto, permite alguna conclusión (cf. comentario respectivo), podría decirse que la carta fue enviada de un sitio fuera de Italia; pero la supuesta interpretación del pasaje es dudosa. Si la estructura de la carta se basara realmente en un modelo propio del Asia Menor (Roller), sería posible llegar a una conclusión, al menos muy general, en relación con el lugar donde fue escrita.

BIBLIOGRAFÍA

Comentarios antiguos especialmente importantes

BLEEK, Fr. *Der Brief an die Hebräer* (introducción, traducción y comentario completo): I (introducción), II 1 (1,1-4,13) II 2 (4,14-13,25), Berlín 1828, 1836, 1840.

Commentar zum Briefe an die Hebräer (1836, 1840), Hamburgo ³1850.

THOLUCK, Aug., *Kommentar zum Briefe an die Hebräer* (1836, ²1840), Hamburgo ³1850.

DELITZSCH, Fr. *Comentar zum Briefe an die Hebräer* (con excursus arqueológicos y dogmáticos sobre el sacrificio y la reconciliación), Leipzig 1857.

WESTCOTT, Br. F., *The Epistle to the Hebrews/The Greek text with notes and essays*, Londres 1889, 1892 (nueva impresión: Grand Rapids, Michigán s. f.).

33. Heb 13,7.17.24; 1Clem 1,3; cf. 21,6; *Pastor* de HERMAS, visión 2,2,6; 3,9,7.

Comentarios católicos recientes

- ROHR, I., *Der Hebräerbrief*, en «Die Heilige Schrift des NT», publicado por F. TILLMANN, vol. 10, 1912, Bonn 1932, 1-60.
- GRAF, J., *Der Hebräerbrief* (explicación científico-práctica), Friburgo de Brisgovia 1918.
- BONSIRVEN, J., *Saint Paul/Épître aux Hébreux/Introduction, traduction et commentaire* («Verbum Salutis» 12), París 1943.
- KETTER, P., *Der Hebräerbrief*, en «Die Heilige Schrift für das Leben erklärt» XVI 1, Friburgo de Brisgovia 1950, 1-116.
- REUSS, J., *Der Brief an die Hebräer*, en «Echter-Bibel», Wurzburg 1952, 38-76.
- TEODORICO DA CASTEL SAN PIETRO, O.F.M.Cap., *L'Epistola agli Ebrei* («La Sacra Biblia»), Turín - Roma 1952.
- SPICQ, C., *L'Épître aux Hébreux*; 2 vol.: I. *Introduction*, II: *Commentaire*, París 1952 y 1953.

Comentarios protestantes recientes

- RIGGENBACH, E., *Der Brief an die Hebräer* («Kommentar zum NT», publicado por Th. ZAHN, 14), Leipzig 1913; Leipzig - Erlangen 1922.
- WINDISCH, H., *Der Hebräerbrief* («Handbuch z. NT», publicado por H. Lietzmann, 14) 1913, Tubinga 1931.
- MOFFATT, J., *A critical and exegetical commentary on the Epistle to the Hebrews* («The International Critical Commentary»), Edimburgo, reimpresión en 1948 de la primera edición de 1924.
- GROSHEIDE, F.W., *De Brief aan de Hebreëen en de Brief van Jakobus* («Commentar op het Nieuwe Testament») 1927, Kampen 1955 (p. 1-322).
- STRATHMANN, H., *Der Brief an die Hebräer*, en *Das NT Deutsch* 9 (1935), Gotinga 1963, 69-158.
- MICHEL, O., *Der Brief an die Hebräer* («Krit.-exeget.Kommentar über das NT» 13), Gotinga 1936, 1949, 1955, 1957, 1960, 1965, 1966.
- JAVET, J.-S., *Dieu nous parle / Commentaire sur l'épître aux Hébreux* («L'Actualité protestante»), Neuchâtel - París 1945.
- BRUCE, F.F., *The Epistle to the Hebrews / The English Text with Introduction, Exposition and Notes*, Grand Rapids, Michigán 1964.

Escritos relativos a la historia y teología de la carta

- RIEHM, E.K.A., *Der Lehrbegriff des Hebräerbriefes dargestellt und mit verwandten Lehrbegriffen verglichen*, Ludwigsburg 1858/1859, 1867.
- MÉNÉGOZ, E., *La théologie de l'épître aux Hébreux* (tesis para la facultad de teología protestante de París), París 1894.

- KÖGEL, J., *Der Sohn und die Söhne / Eine exegetische Studie zur Hebräer 2,5-18* («Beitr. z. Förd. christl. Theologie») 8,5.6. Gütersloh 1904.
- BÜCHEL, C., *Der Hebräerbrief und das Alte Testament*, en «Theolog. Stud. u. Kritiken» 79 (1906) 508-591.
- RIGGENBACH, E., *Die ältesten lateinischen Kommentare zum Hebräerbrief*, Leipzig 1907.
- BÜCHEL, Fr., *Die Christologie des Hebräerbriefes*, Gütersloh 1922.
- WUTTKE, G., *Melchisedech der Priesterkönig von Salem / Studie zur Geschichte und Exegese*, Giessen 1927.
- KÄSEMANN, E., *Das wandernde Gottesvolk / Eine Untersuchung zum Hebräerbrief* («Forsch.z.Rel.u. Lit. des A.u.N.T.» 55), Gotinga 1939.
- UNGEHEUER, J., *Der Grosse Priester über dem Hause Gottes / Die Christologie des Hebräerbriefes*, tesis, Friburgo de Brisgovia, Wurzburg 1939.
- IMMER, K., *Jesus Christus und die Versuchten / Ein Beitrag zur Christologie des Hebräerbriefes*, tesis, Halle - Wittenberg 1943.
- TEODORICO DA CASTEL SAN PIETRO, *La Chiesa nella Lettera agli Ebrei*, Turín - Roma 1945.
- SCHIERSE, Fr.J., *Verheissung und Heilsvollendung / Zur theologischen Grundfrage des Hebräerbriefes* («Münchener Theologische Studien»), Munich 1955.
- VOS, G., *The Teaching of the Epistle to the Hebrews*, Gran Rapids, Michigán 1956.
- BRAUN, H., *Qumran und das Neue Testament / Ein Bericht über 10 Jahre Forschung (1950-1959): Hebräerbrief*, en «Theolog. Rundschau» 30 (1964), 1-38.
- GRÄSSER, E., *Der Glaube im Hebräerbrief* («Marburger Theolog. Studien» 2), Marburgo 1965.
- MORA BARTRÉS, G., *La carta a los Hebreos como escrito pastoral*, Herder, Barcelona 1975.

RESUMEN DE LA CARTA

PARTE PRIMERA: Introducción teológico-parenética: el mensaje salvador del Hijo de Dios, que llega a nosotros en esta etapa final de los tiempos y es superior al mensaje dado a través de los ángeles y de Moisés, nos impone una grave obligación, como lo demuestra la Escritura, 1,1-4,13	45
<i>Sección primera:</i> El Hijo de Dios, portador escatológico de la revelación, es superior a todos los mediadores de la revelación que le precedieron, y su mensaje contiene exigencias incomparablemente más serias, 1,1-3,6	46
Como en un prólogo se prepara el pensamiento teológico central de la carta: Dios habló definitivamente por el Hijo; naturaleza y obra de éste, 1,1-4	46
Testimonio de la Escritura en favor de la preminencia del Hijo sobre los ángeles por su naturaleza y por su obra, 1,5-14	56
Exhortación a prestar la debida atención al nuevo mensaje de salvación, superior a todos los precedentes, 2,1-4	60
La humillación del nuevo mediador, Jesús, puesto por un tiempo en nivel inferior al de los ángeles, estaba prevista en la Escritura y era necesaria, dadas sus funciones de sumo sacerdote, 2,5-18	62
Preparación a una nueva exhortación: Moisés, mayordomo fiel en la casa de Dios. Cristo, en cuanto Hijo, puesto al frente de su propia casa, 3,1-6	73
<i>Sección segunda:</i> La Escritura previene contra la desobediencia y la incredulidad, y promete «al pueblo de Dios un reposo»; la palabra de Dios es una exigencia ineludible, 3,7-4,13	77
1. «Midrash» sobre el Sal 95(94)7-11: advertencia y promesa, 3,7-4,11	77

Resumen de la carta

Los lectores deben sacar las debidas consecuencias de la ira de Dios para con la generación del desierto, 3,7-19	78
La promesa divina del «reposo» debe cumplirse ahora, a condición de que se reúnan los requisitos exigidos, 4,1-11 . . .	81
2. Corta digresión: la palabra de Dios como fuerza operante, 4,12-13	99
PARTE SEGUNDA: Núcleo central de la carta: Cristo, verdadero sumo sacerdote de la nueva alianza. Exhortaciones a abrirse a un mayor conocimiento, 4,14-10,18	101
<i>Sección primera:</i> El sumo sacerdote celestial, perfeccionado en la prueba y los padecimientos, autor de nuestra salvación y fundamento de nuestra esperanza, 4,14-5,10	101
El sumo sacerdote celestial: sometido a prueba, como nosotros ahora, 4,14-16	102
Cristo reúne los requisitos esenciales para el ministerio del sumo sacerdocio: capacidad de compartir las debilidades de los hombres y llamamiento de Dios, 5,1-10	105
<i>Sección segunda:</i> Parénesis intermedia: exhortaciones, advertencias y palabras de consuelo correspondientes a las reflexiones teológicas, 5,11-6,20	109
Exhortación a salir del estado incipiente en que han vuelto a caer, y a tender a mayor perfección; peligrosa imposibilidad de nueva conversión una vez que se ha caído en la apostasía, 5,11-6,8	109
Palabras de aliento en atención a las pruebas de fidelidad ya dadas y a la incomparable seguridad de la esperanza cristiana, 6,9-20	119
<i>Sección tercera:</i> El sacerdocio regio de Melquisedec es un anuncio divino del sumo sacerdocio de Jesús, más noble y definitivo, 7,1-28	123
1. Superioridad del sacerdocio de Melquisedec frente al sacerdocio levítico, deducida de la exégesis de Gén 14,17-20, 7,1-10 . . .	123
La dignidad especial del sacerdocio de Melquisedec, descrita con base en Gén 14,17-20 y a la luz del Sal 110(109)4: 7,1-3 . . .	124
Superioridad del sacerdocio de Melquisedec sobre el sacerdocio levítico, demostrada por la sujeción de Abraham, el patriarca, implícita en el pago del diezmo, 7,4-10	127
2. Jesús, sumo sacerdote según el orden de Melquisedec, significa cumplimiento y fin del culto y legislación antiguos, 7,11-28	135
El sacerdocio eterno de Jesús, fundado en un orden nuevo, capaz de llevar hasta Dios, pone de manifiesto el fin del sacerdocio levítico, «carnal» e ineficaz, 7-11,19	136
La supremacía del sacerdocio de Jesús se deduce además del	

Resumen de la carta

juramento divino en que se funda y de su duración eterna, 7,20-25	144
Conclusión y transición: La condición excepcional del sumo sacerdote Jesús y de su obra, fundada en la absoluta ausencia de pecado, en contraste con la de los sumos sacerdotes del orden antiguo, 7,26-28	146
<i>Sección cuarta:</i> La función sacerdotal de Cristo en el cielo, contra-figura del sacerdocio levítico y realización de lo figurado en él, 8,1-10,18	150
1. La función sublime del sumo sacerdote de la nueva alianza, aparece ya en la escritura como necesaria, 8,1-13	150
Jesús, sumo sacerdote de una alianza superior, 8,1-6	151
La abolición de la antigua alianza corresponde a lo anunciado en la Escritura: la nueva alianza según Jer 31(38)31-34: 8,7-13	155
2. El aparato cultural de la antigua alianza, carnal e ineficaz, y el sumo sacerdocio de Cristo, celestial, instrumento eficaz de salvación eterna, considerados en sus elementos constitutivos, 9,1-28	160
El santuario y el sacerdocio imperfectos de la antigua alianza, 9,1-10	160
El santuario de la antigua alianza y sus principales objetos de culto, 9,1-5	161
El sacerdocio imperfecto en el santuario de la antigua alianza, 9,6-10	163
El sumo sacerdocio eterno de Cristo, universalmente eficaz y consiente en el ofrecimiento, hecho una sola vez, de su propia sangre, 9,11-28	166
La función sacerdotal de Cristo en el verdadero tabernáculo, inaugurada «por medio de su propia sangre», 9,11-14	167
La única purificación que tiene valor delante de Dios se obra en virtud del sacrificio de Cristo, quien ahora intercede ante Dios en favor nuestro, y al final se manifestará una vez más, 9,23-28	176
3. Resumen: sustitución de los sacrificios de la antigua alianza, múltiples, inútiles, inferiores a los designios actuales de Dios, por el sacrificio de Jesucristo, único, apto para obrar el perdón de los pecados y llevar a la perfección, 10,1-18	194
La necesaria repetición, año tras año, de los sacrificios de animales en la antigua alianza, demuestra la inutilidad de ésta, 10,1-4	194
La abolición de los sacrificios de la antigua alianza por Jesucristo corresponde a la voluntad eterna de Dios. Está predicha en el Sal 40(39)7-9: 10,5-10	196

Resumen de la carta

Última contraposición entre los sacrificios de la antigua alianza, repetidos incesantemente, y el sacrificio único e incomparablemente eficaz de Cristo, quien ahora reina a la derecha de Dios, 10,11-18	198
PARTE TERCERA: Exhortaciones a la fidelidad en la fe y a una vida ordenada, 10,19-13,25	212
<i>Sección primera:</i> Exhortaciones, amenazas y elogios pastorales, destinados a hacer surgir en la comunidad vida activa, impulsada por la fe y la esperanza, 10,19-39	213
Amenaza y exhortación a aceptar la salvación descrita anteriormente, a conservarla en unión vital con la comunidad, y a librarse de caer en la espantosa situación de los apóstatas, 10,19-31	214
Alabanza a los destinatarios por las pruebas de fidelidad que dieron en otro tiempo en medio de grandes sufrimientos, y voz de alerta ante la proximidad del fin, 10,32-39	225
<i>Sección segunda:</i> Resumen de la escritura que demuestra la necesidad de dar pruebas de fidelidad a la fe en la hora presente: la fe, sostenida a través de múltiples dificultades y en medio de una esperanza de salvación que nunca se cumplía, es el elemento sobre el que descansa la historia de salvación hasta hoy transcurrida, 11,1-40	229
Noción general de la fe; su papel decisivo en la fidelidad de los «antiguos», 11,1-2	230
La creación del mundo, hecho conocible por la fe; la fe de Abel, de Enoc, de Noé, 11,3-7	234
Primeras pruebas a que es sometida la fe de Abraham; la fe que los antiguos prestaron a las promesas, símbolo de la esperanza en la patria del cielo, 11,8-16	237
La fe de Abraham sometida a prueba con el sacrificio de Isaac; la fe de Isaac, Jacob y José, 11,17-22	241
Pruebas que supera la fe en la historia de Moisés; la fe del pueblo a la salida de Egipto y en la toma de Jericó; la fe de Rahab, la meretriz, 11,23-31	244
Termina la enumeración de los testigos de la fe en el Antiguo Testamento; cuadro de conjunto de sus múltiples pruebas de fidelidad; el presente escatológico, tiempo de consumación también para los testigos o modelos de fe del AT, 11,32-40	246
<i>Sección tercera:</i> Nuevas exhortaciones y amenazas, destinadas a los lectores a una renovación de su celo y a sacarlos de su estado	

Resumen de la carta

de parálisis, 12,1-29	254
Exhortación a la perseverancia en atención a la «nube de testigos» (cf. cap. 11) y al ejemplo de Jesús, no menos que a la relación necesaria entre filiación y corrección, 12,1-11	254
Llamamiento a cobrar de nuevo ánimo y a esforzarse por vivir en paz con todos y por tender a la perfección, para no dejar pasar en vano, como Esaú, la última oportunidad de acreditarse en la fe, 12,12-17	272
Comparación consoladora: el terror que inspira la antigua alianza y la gloria de la nueva, 12,18-24	277
Exhortación que sirve de conclusión a lo anterior; alusión amenazadora al anuncio bíblico de la futura catástrofe final, 12,25-29	281
<i>Sección cuarta:</i> Exhortaciones particulares relativas a la vida común y a la marcha de la comunidad. Conclusión de la carta 13,1-25	295
Exhortaciones al amor fraterno, a la pureza y a la sobriedad, 13,1-6	295
Exhortaciones particulares a una vida de comunidad inspirada en una buena organización, en una doctrina ortodoxa y en la verdadera esperanza, 13,7-17	298
Conclusión de la carta: el autor suplica se ore por él; exhortación y bendición, 13,18-21	304
Exhortación final, noticias relativas a Timoteo, saludos, 13,22-25	306

TEXTO Y COMENTARIO

PARTE PRIMERA

INTRODUCCIÓN TEOLÓGICO-PARENÉTICA: EL MENSAJE SALVADOR DEL HIJO DE DIOS, QUE LLEGA A NOSOTROS EN ESTA ETAPA FINAL DE LOS TIEMPOS Y ES SUPERIOR AL MENSAJE DADO A TRAVÉS DE LOS ÁNGELES Y DE MOISES, NOS IMPONE UNA GRAVE OBLIGACIÓN, COMO LO DEMUESTRA LA ESCRITURA

1,1-4,13

Sin hacer violencia al conjunto de la carta a los Hebreos, que constituye una unidad bien definida, se pueden distinguir tres partes: 1,1-4,13; 4,14-10,18; 10,19-13,25; de éstas la segunda es la que desarrolla el pensamiento teológico central de la carta, mientras la última se ocupa sobre todo de exhortar a la comunidad en relación con su situación concreta. La primera parte ofrece una especie de base general, o de introducción; echa los cimientos sobre los cuales el autor levante su imponente construcción: sin tocar más que de paso el pensamiento cristológico central de la parte principal (2,17; 3,1), hace afirmaciones fundamentales sobre la persona de Jesús, para requerir luego seriamente a los lectores, mediante una homilía del Sal 95(94)7-11, e infundirles al mismo tiempo ánimo, recordándoles la promesa divina del «reposo».

Sección primera

EL HIJO DE DIOS, PORTADOR ESCATOLÓGICO DE LA REVELACIÓN, ES SUPERIOR A TODOS LOS MEDIADORES DE LA REVELACIÓN QUE LE PRECEDIERON, Y SU MENSAJE CONTIENE EXIGENCIAS INCOMPARABLEMENTE MÁS SERIAS
1,1-3,6

Ya desde la primera frase, una frase solemne, el autor coloca a sus lectores dentro de su mundo teológico y les indica cuál es fundamentalmente su pensamiento: ahora — en los últimos tiempos — se ha manifestado el portador de la revelación definitiva, aquél en quien se cumplen todas las revelaciones anteriores, que sólo tenían carácter preparatorio. Quién es Jesús, queda en claro cuando se compara, a la luz del testimonio evidente de la Escritura, su rango con el de los ángeles y con el de Moisés, máximos representantes de las revelaciones precedentes. Ahora bien, quien posee una dignidad superior, tiene mayor derecho a ser aceptado, y esto significa, para los lectores, que su compromiso con Cristo es incomparablemente más serio.

Como en un prólogo se prepara el pensamiento teológico central de la carta: Dios habló definitivamente por el Hijo; naturaleza y obra de éste
1,1-4

¹Muchas veces y de muchas maneras, antiguamente, en los profetas habló Dios a nuestros padres, ²(pero ahora) al final de estos días nos habló por el Hijo, al que nombró heredero de todas las cosas, por medio del cual, igualmente, creó los mundos y los tiempos; ³el cual es reflejo de su gloria, impronta de su ser, sostiene el universo con su palabra poderosa y, después de realizar la purificación de los pecados, se sentó a la derecha de la Majestad en las alturas, ⁴llegando a ser tanto más excelente que los ángeles, cuanto más sublime que el de ellos es el nombre que ha heredado.

La carta a los Hebreos empieza con un período de alto vuelo retórico; escrito en buen griego, y sin la menor introducción epistolar, ofrece ya desde el principio una mirada de conjunto sobre los fundamentos de la cristología de la carta; sin embargo, no menciona por ahora ni el tema central ni los principios básicos de su argumentación cristológica. «La carta a los Hebreos es una catedral de proporciones grandiosas y armónicas; se entra en ella por un pórtico rico en imágenes, que da por adelantado una idea de lo que dentro será objeto de veneración» (Javet). En lenguaje excepcionalmente denso se da escape desde la primera frase a la profunda convicción del escritor: Dios ha hablado realmente, ya desde tiempos remotos y en diversas ocasiones; pero ahora, en la fase actual de la historia de salvación, lo ha hecho con tal perfección que no hay lugar para una etapa ulterior. Garantía y clave de tal plenitud es la persona del mediador: el Hijo posee naturaleza divina, y es a él a quien se deben tanto el orden que reina en la creación como la obra de salvación; tales prerrogativas lo colocan incluso por encima de los ángeles.

El primer miembro de la frase se refiere al orden antiguo ya superado; aunque se habla sólo de la actividad de los profetas, parece que en realidad se quiere hablar de todos los que han sido instrumentos de revelación. «Padres», como término para designar a los depositarios de la revelación en su fase ya superada, tiene en el NT diversos sentidos: unas veces son los patriarcas, que, habiendo sido los primeros en recibir las promesas, representan el fundamento de la historia nacional de salvación¹. Otras veces es la generación del desierto² o, en tiempos posteriores, los profetas³. La expresión «en los profetas» tiene evidentemente sentido instrumental: los profetas son el medio de que Dios se valió para dirigirse al pueblo escogido, cosa que hizo «muchas veces», o sea, frecuente y gradualmente a lo largo de toda la historia, y «de muchas maneras», vale decir, por muchos medios: de viva voz, en sueños, visiones, acontecimientos, acciones simbólicas, etc. Mas estas revelaciones, tan distintas entre sí por el

1. Por ejemplo Lc 1,55; Jn 7,22; Rom 9,5; 11,28; 15,8.

2. Por ejemplo 1Cor 10,1; Heb 3,9 (= Sal 95,9); 8,9 (= Jer 31,32).

3. Por ejemplo Mt 23,30; Act 28,25.

tiempo y la forma en que sucedieron, no representan la plenitud de la revelación; la multiplicidad y limitación que las han caracterizado son en realidad signo de pobreza, de carácter transitorio, inconcluso, imperfecto.

2 Este aspecto se ha hecho evidente en la fase actual de la historia de salvación: al final de estos días, es decir en el tiempo actual⁴, se ha cumplido el hecho decisivo, frente al cual todo lo anterior es como una sombra, y nosotros («nos»), es decir, la generación del autor y de los destinatarios de la carta, somos el pueblo a quien Dios ahora se dirige. A la revelación antigua, imperfecta, que llegó a los padres por boca de los profetas, ha sucedido la nueva, perfecta y definitiva, y a ella se quiere referir la carta: el carácter único e insuperable de la nueva revelación es efecto del carácter único e insuperable del mediador de tal revelación, que es el Hijo. Como Hijo que es⁵ — la noción de Hijo se ha entendido en el sentido estricto que tiene en el primitivo *kerygma* cristiano —, es el revelador perfecto. En tales condiciones, la revelación perfecta que ahora se cumple se caracteriza ante todo la excelente dignidad de su mediador, incomparablemente superior a los mediadores de las etapas precedentes, pero también por el tiempo en que sucede, que es el tiempo final, mientras las revelaciones anteriores sucedieron en épocas que no merecen ser determinadas en particular, y finalmente por su perfecta unidad, porque se hizo una sola vez y es definitiva, rasgos que contrastan con la multiplicidad, sucesión y carácter transitorio de las antiguas revelaciones de Dios.

La absoluta preeminencia de este revelador perfecto está, pues, implícita en el hecho de que él es el «Hijo». Pero lo que tal hecho significa en concreto, es ilustrar con las afirmaciones que siguen inmediatamente, en las cuales, según parece, se ofrece como un compendio de la cristología transmitida al autor. Difícil sería precisar si se trata de formulaciones tomadas de la liturgia. Es indudable que el autor impone aquí a los elementos recibidos el sello de su propio lenguaje. Ante todo, el Hijo es heredero⁶, y

4. Cf. Heb 9,26: «ahora, al final de los tiempos»; v. 10,25.37.

5. Cf. Heb 1,5.8; 3,6; 4,14; 5,8; 6,6; 7,3.28; 10,29.

6. Cf. Gál 4,7; 3,29; Rom 8,17.

heredero universal. Del momento en que fue constituido heredero, no se dice nada; se podría pensar en un acto de Dios anterior a los tiempos pero es más probable que aquí se piensa ya en el triunfo final, que corona la obra redentora del Hijo⁷. Del fin, el autor vuelve la vista de nuevo al principio: el Hijo es el mediador de la creación universal. Es éste un pensamiento que tiene paralelos en pasajes de los últimos libros del AT⁸ y en Filón⁹, y que también aparece en Pablo¹⁰ y en Juan (Jn 1,3.10).

3 Al principio del v. 3 cambia el sujeto; si en los dos versículos anteriores se hablaba de una acción de Dios, ahora se habla de la acción del Hijo, y con esto parece se quiere acentuar la dignidad personal del Hijo, el poder que le es propio. Las relaciones del Hijo con Dios se determinan ante todo mediante dos metáforas: «reflejo de su gloria» e «impronta de su ser». «Gloria» (δόξα) es un término metafísico heredado de los LXX (como traducción del hebreo *kabod*) para hablar de la naturaleza de Dios; análogo es el sentido del término «reflejo» (ἀπαύγασμα); ambos buscan expresar el nexo íntimo que une al Hijo con el ser divino. El libro de la Sabiduría (7,26) se vale del mismo concepto para designar el carácter divino de la sabiduría: «porque es reflejo de la luz eterna, espejo immaculado de la energía de Dios e imagen de su bondad» (7,25: «efusión pura de la gloria del Todopoderoso»).

En Filón se encuentra la misma palabra, y en él expresa el aspecto divino del mundo¹¹ y del hombre¹², el parentesco del alma humana con el logos divino¹³. Lo que, sin duda, se quiere afirmar con la metáfora de Heb 1,3 es que el Hijo tiene su origen en Dios, es de naturaleza divina. La cuestión tan discutida de si la carta a los Hebreos entiende el concepto en sentido activo (irradiación) o en sentido pasivo (reflejo), se puede, en consecuencia,

7. Véase también el final del v. 3; cf. Sal 2,8.

8. Por ejemplo Prov 3,19; 8,22-31; Sab 7,21; 8,6; 9,9; Ecl 1,4.

9. Véase, por ejemplo, FILÓN, *De Cherubim* 125-127; *De migratione Abraham* 6, y otros.

10. 1Cor 8,6; Col 1,16.

11. *De plantatione Noe* 50: «imagen de la divinidad».

12. FILÓN, *De specialibus legibus* 4, 123: «el aliento de vida de Gén 2,7 es una irradiación de la naturaleza tres veces santa».

13. FILÓN, *De opificio mundi* 146: «un reflejo del ser divino» del Logos.

dejar de lado; en las luchas cristológicas, los padres de la Iglesia preferían el sentido activo.

La naturaleza del Hijo en relación con el ser divino se determina en forma análoga con una segunda metáfora: «impronta (χαρακτήρ) del ser (ὑπόστασις) divino», que expresa la exactitud con que la impresión de un sello reproduce la imagen en él grabada. El término griego χαρακτήρ (= impronta) se encuentra con bastante frecuencia en Filón: «La idea es una reproducción en el alma, así como un anillo o un sello dejan grabada su imagen en el objeto sellado»¹⁴. Moisés «no equiparó el ser del alma a ningún objeto creado, sino que la designó como genuina reproducción de la imagen del Espíritu divino e invisible, cuyos rasgos propios provienen del sello divino, el cual tiene por imagen al Verbo eterno»¹⁵. Determinada la relación esencial del Hijo con Dios mediante los dos conceptos característicos «reflejo» e «impronta», se menciona luego sucesivamente y en pocas palabras su función con respecto al universo (lo cual se entiende de la conservación, no de la creación, como continuación del v. 2c) y su obra redentora dentro de la historia; de esta obra y de la «exaltación», que es su consecuencia (Sal 110[109]1), se hablará más tarde ampliamente.

4 La frase que cierra el período formado por los v. 1-4 introduce discretamente en el tema que se va a tratar en seguida: el Hijo es superior a los ángeles. El término griego traducido por el comparativo «más excelente» (χρείτερον) llama la atención, porque aparece con bastante frecuencia en la carta¹⁶ y caracteriza (desde diversos puntos de vista) el nuevo orden de salvación como contrapuesto al antiguo. Extraños suenan los términos «llegando a ser» y «ha heredado» (el hombre = Hijo); se ha hablado a propósito de una «tensión insoluble entre cristología de preexistencia y cristología de exaltación» (Windisch). De hecho, la teología especulativa de las naturalezas en Cristo no llegó sino en época posterior a vencer las dificultades que podían resultar y que efectivamente

14. FILÓN, *Quod Deus sit immutabilis* 43.

15. FILÓN, *De plantatione Noe* 18.

16. En total 13 veces: 1,4; 6,9; 7,7.19.22; 8,6; 9,23; 10,34; 11,16.35.40; 12,24.

resultaban de la presencia simultánea de afirmaciones en uno y otro sentido; en el NT se ofrecen bases firmes y seguras, aunque no siempre inequívocas, a la elaboración teológica de años posteriores, pero la fijación de los conceptos en el lenguaje no está aún suficientemente diferenciada como para poder expresar ciertos aspectos con exactitud escolástica conforme a una teología que se va sistematizando poco a poco a medida que concreta sus propios principios metódicos.

El momento actual en la historia de la salvación

Como todo el resto del Nuevo Testamento, también la carta a los Hebreos abriga la convicción de que *el fin está realmente cerca*. El hablar de Dios a los padres, «muchas veces y de muchas maneras», por medio de los profetas, es ya un «antiguamente», pertenece al pasado; «el final de estos días» (1,2), es decir, ahora, actualmente, en el momento presente, que se identifica con el fin de los tiempos y *abarca a su vez* un lapso indefinido, ahora nos ha hablado Dios en el Hijo; a las muchas revelaciones provisionales de Dios, que nunca fueron completas, ha sucedido la última y definitiva. Esta revelación implica, desde luego, también «la predicación» de la salvación sin precedentes inaugurada en Cristo (2,3), pero se realiza propia y esencialmente en su acción salvadora: «ha sido ahora, al final de los tiempos, cuando se ha manifestado de una vez para siempre, a fin de abolir el pecado con su propio sacrificio» (9,26).

La manifestación histórica de Jesús, con todo lo que implica, es, pues, el hecho esencialmente decisivo, el que definitivamente abre paso y pone en marcha el fin de los días y de los tiempos; a partir de él, todo ha cambiando radicalmente. La fachada puede parecer intacta, pero el edificio está demolido hasta los cimientos. A este «ahora» de la obra de Jesús pertenece también el último de sus actos salvadores — que, visto dentro del conjunto, es también una fase provisional —: su entrada en el cielo y su «aparecer ahora en la presencia de Dios en favor nuestro» (9,24), o sea, el lapso que transcurre entre su muerte y la parusía. Éste

constituye a un mismo tiempo un «ahora» y un tiempo de espera, ya que el triunfo de Jesús aún no ha sido revelado del todo: «por ahora todavía no vemos que le esté sometido todo» (2,8), como por fin lo habrá de estar un día, según la interpretación que el autor hace del Sal 8,5-7 (LXX). El «ahora» es asimismo el momento (o espacio de tiempo) en que se cumplirá la promesa de Dios consignada en Ageo: «dentro de poco sacudiré no sólo la tierra, sino también los cielos» (Ag 2,6). El «ahora» es, pues, un lapso limitado de tensión extraordinaria, un momento en el cual confluirán fuerzas sobrehumanas y se desatarán en aquellas catástrofes sin precedentes que conducirán directamente al fin de todas las cosas.

Así pues, en la mente del autor de la carta la hora presente, el momento actual en que vive la comunidad es nada menos que el punto culminante y la última etapa de la historia, que para él sencillamente se identifica con la historia de salvación. La innumerable multitud de «testigos» anunciados en la Escritura (12, 1) tenían la mirada puesta en la comunidad que vive el momento actual: «y todos éstos, aunque quedaron acreditados por la fe, no alcanzaron el cumplimiento de la promesa, porque Dios tenía previsto, con respecto a nosotros, algo superior, de suerte que ellos no llegaran sin nosotros a la consumación» (11,39-40). Esta comunidad está ya *en posesión de los dones salvadores definitivos*, es la comunidad de aquellos «que ya una vez fueron iluminados, gustaron el don celestial, fueron hechos partícipes del Espíritu Santo, gustaron la buena palabra de Dios y los portentos del siglo futuro» (6,4-5); ellos son los que se acercaron «al monte Sión, a la ciudad del Dios vivo, a la Jerusalén de arriba, a millares de ángeles, a una reunión plena, a la asamblea de los primogénitos inscritos en el cielo, al Dios juez del universo, a los espíritus de los justos llegados a la consumación, a Jesús, mediador de la nueva alianza, y a la sangre rociada, que habla más elocuentemente que la de Abel» (12,22-24).

Esta posesión, de la cual se disfruta ya en principio, coincide sin embargo con un tiempo de espera (cf. 9,28). La historia de salvación halla cumplimiento en el «ahora» de la comunidad actual, pero este «ahora» no es todavía la consumación; es apenas

el principio, la inauguración de la última fase de la larga espera, fase tempestuosa pero que conduce directamente al término. Por eso el momento actual se halla también bajo el signo de las «promesas». El sumo sacerdote Jesús es mediador de una alianza superior, la cual ha sido constituida «en virtud de promesas superiores» (8,6); es mediador de una nueva alianza, «para que... los que han sido llamados reciban la promesa de la herencia eterna» (9,15) y «queriendo Dios demostrar más plenamente a los herederos de la promesa lo irrevocable de su decisión, interpuso como garantía un juramento» (6,17); en efecto, el juramento, que inicialmente se pronunció en favor de Abraham¹⁷, sólo tiene pleno valor ahora, en relación con los creyentes del momento actual. «La promesa de entrar en el reposo (el «reposo», entendido como el bien escatológico de que se habla en 3,7-4,11) no se ha cumplido aún» (4,1); ante la promesa de un bien tal que todavía es objeto de esperanza para el futuro, «fe» (en el sentido que este término tiene para el autor de la carta) y «constancia» constituyen la única actitud lógica. Los destinatarios de la carta a los Hebreos deben hacerse imitadores de «los que por la fe y la constancia van heredando las promesas» (6,12); «necesitáis constancia, para que, después de cumplir la voluntad de Dios, obtengáis lo prometido» (10,36).

Ya la historia de los patriarcas — Abraham, Isaac, Jacob, — se desarrolló en torno a la promesa¹⁸, pero lo que en último término constituía el objeto mismo de la promesa, permaneció inaccesible a ellos: «Todos éstos murieron dentro de la fe, sin haber recibido las cosas prometidas, sino viéndolas y saludándolas desde lejos, y confesando que eran extranjeros y advenedizos sobre la tierra» (11,13). Lo que ellos en realidad alcanzaron, fue algo transitorio (Abraham: 6,15; personajes de épocas pasadas de la historia de salvación: 11,32.33): «Y todos éstos, aunque quedaron acreditados por la fe, no alcanzaron el cumplimiento de la promesa, porque Dios tenía previsto, con respecto a nosotros, algo superior, de suerte que ellos no llegaran sin nosotros a la consumación» (11,39-40).

17. Heb 6,13.14; Gén 22,16.17.

18. Heb 11,8-16.17; 7,6.

Así, pues, el fin no está lejos; los fieles «ven que se acerca el día» (10,25). Es verdad que en cierto aspecto el ahora es todavía una prolongación de lo que fue antes (antes de la manifestación de Jesús, que es la línea divisoria), porque si bien para los fieles todo ha cambiado radicalmente, para los no creyentes, que sólo juzgan por las apariencias externas, todo continúa igual; pero la fuerza transformadora de lo sucedido se hará cada día más patente, y *mediante una serie de hechos inevitables hará que los designios de Dios se cumplan íntegramente*. «Cristo, ofrecido una sola vez para quitar los pecados de muchos, aparecerá por segunda vez, sin relación ya con el pecado, a los que lo aguardan, para darles la salvación» (9,28); habrá «resurrección de muertos»^{18a} y «juicio eterno»^{18b}, el juicio final que separa definitivamente a los piadosos de los impíos, juicio «eterno», porque «por sus consecuencias guarda relación directa con la eternidad» (Bleek); y Dios, el Dios de todos, será el juez (12,23). Los pecadores serán entregados al castigo de Dios: «Dios condenará a fornicarios y adúlteros» (13,4); «si pecamos voluntariamente después de haber aceptado el conocimiento de la verdad, ya no queda más sacrificio expiatorio por los pecados, sino la terrible perspectiva del juicio y el fuego ardiente que está para devorar a los enemigos» (10,26-27).

Los que, en cambio, llegado el momento decisivo, sean hallados por Dios en la debida disposición — según el concepto del autor —, recibirán la «salvación» (9,28) y «una gran recompensa» (10,35; cf. 11,6.26). Terrible, como en otro tiempo en el Sinaí, se revelará Dios en los dramáticos acontecimientos finales: «Su voz, en efecto, sacudió entonces (en el Sinaí) la tierra; pero él ha hecho ahora esta promesa: “Todavía una vez más yo sacudiré, no sólo la tierra, sino también el cielo” (Ag 2,6). Ahora bien, la expresión “todavía una vez más” indica el cambio de las realidades sacudidas, en cuanto creadas, para que permanezcan las no sacudidas» (12,26-27); los verdaderos creyentes recibirán «un reino resistente a toda sacudida» (12,28). Ya Abraham «guardaba aquella ciudad que tiene los cimientos, de la que Dios es arquitecto y constructor»

18a. Heb 6,2; cf. 11,35.

18b. Heb 6,2; cf. 9,27.

(11,10); los patriarcas no alcanzaron el cumplimiento de las promesas, pero las vieron y saludaron desde lejos, «confesando que eran extranjeros y advenedizos sobre la tierra» (11,13); ellos buscaban una «patria» (11,14), no idéntica con la patria terrena que habían abandonado, a la cual no les habría sido difícil regresar (11,15). De todo esto resulta nuevamente una conclusión necesaria: «De hecho, aspiran a una patria superior, o sea, a la del cielo. Y así se explica que Dios no tenga ante ellos reparo de ser invocado como Dios suyo, porque para ellos preparó una ciudad» (11,16). Los fieles contemporáneos del autor se hallan todavía, bajo cierto aspecto, igual que los «antiguos» (11,2), en cambio hacia la meta final: «pues no tenemos aquí ciudad permanente, sino que vamos buscando la futura» (11,14); pero desde otro punto de vista están ya en posesión de lo prometido, al menos fundamentalmente: «vosotros os habéis acercado al monte Sión, a la ciudad del Dios viviente, a la Jerusalén de arriba» (12,22). Ellos verán a Dios (12,14), entrarán en el «reposo» (4,1-11), sinónimo de término y consumación.

El momento presente está, pues, condicionado por dos factores: por el pasado, o sea, por la historia de salvación transcurrida hasta ahora, que se ha desarrollado bajo el signo de la «promesa», desemboca en la comunidad actual y va acercándose paulatinamente a su plena realización; está condicionado además por el futuro del «todavía una vez más» (11,26-28), por la inminencia de los acontecimientos finales, entre los cuales se cuenta el retorno de Cristo (9,28); con ellos se cumple la salvación definitiva. Este momento presente reviste así el carácter de un entretanto, y *este entretanto es precisamente el que explica y hace necesarias las exhortaciones de la carta*, aquellas amenazas que, dado el carácter decisivo de la actitud exigida, no dejan lugar a posiciones cómodas ni a vacilaciones de ningún género. El *ahora* se identifica con el *hoy* de la Escritura (Sal 95[94],7), y en *este hoy* de la comunidad actual se ocultan los mismos peligros que en el «día de la tentación en el desierto» (3,8) que fueron ocasión de ruina para los padres (3,7-4,11) y llevan al autor a encarecer con insistencia: «Esforcémonos, pues, por entrar en aquel reposo, para que nadie caiga en aquella misma rebeldía» (4,11). La hora actual cae íntegramente

bajo el signo de la seriedad de la inaplazable decisión exigida, bajo la ineludible necesidad de adoptar una actitud definida, que compromete la vida entera, ante la oferta de salvación hecha por Dios. En esta situación extremadamente delicada, el autor quiere aportar una ayuda eficaz, y lo hace exhortando insistentemente a seguir el único camino que en opinión suya conduce a la meta¹⁹.

Testimonio de la Escritura en favor de la preeminencia del Hijo sobre los ángeles por su naturaleza y por su obra
1,5-14

⁵Pues ¿a cuál de los ángeles dijo Dios jamás: «Hijo mío eres tú, hoy te he engendrado yo?» (Sal 2,7), o también: «Yo seré para él un padre, y él será para mí un hijo»? (2Sam 7,14). ⁶Y en otro pasaje, al introducir en el mundo al primogénito, dice: «Adórenlo todos los ángeles de Dios» (Dt 32,43 LXX). ⁷Respecto de los ángeles dice: «El que hace a sus ángeles ser como vientos, y a sus servidores, como llamas de fuego» (Sal 104[103]4). ⁸Y en cambio, respecto del Hijo: «Tu trono, oh Dios, subsiste para siempre; y cetro de rectitud es tu cetro real. ⁹Amaste la justicia y odiaste la iniquidad; por eso Dios, tu Dios, prefiriéndote a tus compañeros, te ungió con aceite de júbilo» (Sal 45[44]7-8). ¹⁰Y también: «Tú, Señor, en los comienzos, cimentaste la tierra, y los cielos son obra de tus manos. ¹¹Ellos perecerán, pero tú permaneces; todos envejecerán como ropa, ¹²los enrollarás como manto, serán como ropa que se muda, pero tú eres siempre el mismo y tus años no se acabarán» (Sal 102[101]26-28). ¹³¿A cuál de los ángeles ha dicho jamás: «Siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos por escabel de tus pies?» (Sal 110[109]1). ¹⁴¿Y qué son todos los ángeles, sino espíritus al servicio de Dios, enviados para servir a los que van a heredar la salvación?

5-13 A la solemne introducción a la carta siguen ahora siete testimonios bíblicos, en los cuales, según la interpretación dada por

19. Cf. 2,1-4; 3,7-4,11; 5,11-6,20; 10,19-39; 12; 13.

el autor de la carta, se habla de la dignidad metafísica del Hijo y creador de universo y de su soberanía absoluta, y, por contraste, del carácter de servidores que corresponde a los ángeles; en otros términos, de la supremacía de Jesús sobre los ángeles. Que el autor se proponga combatir aquí tales doctrinas, es algo que no se puede afirmar con seguridad; en todo caso, se pone aquí bien en claro la exclusividad de Jesús tanto por su naturaleza como por la misión que le ha correspondido desempeñar. Se ha tratado de descubrir algún sentido más profundo en el orden o en el número de los textos citados, pero este procedimiento no lleva a conclusiones seguras; las dos citas del v. 5 completan, con la mención del Hijo, los v. 2 y 4; el v. 6, al hablar de la actitud de adoración de los ángeles en presencia del Hijo completa el v. 4, y el v. 7 subraya la misión subordinada de los ángeles, mientras los v. 4, y el v. 7 subraya la misión subordinada de los ángeles, mientras los v. 8-13 hablan de nuevo de la dignidad preexistente de Jesús y de su exaltación o entronización. Las preguntas retóricas de los v. 5.13.14 no tienen otro fin que el de organizar las citas dentro de la argumentación.

La primera cita está tomada literalmente del Sal 2,7. El Sal **5** 2 es originalmente un himno triunfal, compuesto por un cantor de la corte con ocasión de la entronización de su soberano; las expresiones, sin embargo, resultan demasiado grandiosas y trascienden en mucho las minúsculas proporciones de un Estado oriental de la época, de suerte que el cantor sólo podía esperar ver cumplidos sus deseos en el futuro Mesías, figurado en la persona del rey terreno. Se podría también decir, en otros términos: el cantor presenta sus deseos en colores mesiánicos. De ahí que ya entre los rabinos la interpretación mesiánica del Salmo sea «la más antigua y difundida» (Billerbeck). El Sal 2,7 habla de la filiación adoptiva, que Dios concede al rey el día de su entronización; la carta a los Hebreos descubre en tales palabras una alusión al carácter de Hijo de Dios que Jesús posee por naturaleza. Dentro del contexto, el peso de la afirmación recae ante todo en la palabra «Hijo»; en la mente del autor, el alcance del término «hoy» difícilmente se podría reducirse a una simple determinación temporal.

La segunda cita repite una promesa divina hecha a David por boca del profeta Natán; la promesa se refiere a Salomón, el hijo de David: «Seré para él un padre, y él será para mí un hijo. Si hace el mal, yo le castigaré con varas de hombre y con golpes corrientes entre los hombres» (2Sam 7,14). El autor de la carta omite 2Sam 7,14b, y entiende la primera parte del versículo (citada por él a causa de la palabra «Hijo») como anuncio profético del Mesías, que algún día se habría de manifestar en la descendencia de David y de hecho se ha manifestado en Jesucristo. Lo que se podía afirmar de un hijo de David, adquiere pleno sentido sólo en quien es el Hijo de David por excelencia.

6 El tercer pasaje citado está tomado del Deut 32,43, según la versión de los LXX (el texto hebreo no contiene tales palabras). Allí se lee: «Ante el (Dios) deben postrarse todos los hijos de Dios»; la forma que la carta da al texto («adórenlo todos los ángeles de Dios») se debe probablemente al influjo del Sal 97(96)7. Lo que en el texto del AT se dice de Dios, se aplica ahora al «primogénito», exaltado en su triunfo por las ángeles²⁰; el momento en que se inicia la obra de Jesús y el momento en que éste la remata con su triunfo, se consideran uno solo.

7 La cuarta cita reproduce literalmente el Sal 104(103)4, con excepción de algunas variantes de poca importancia, y en su sentido original es una alabanza al poder de Dios sobre las tempestades y el fuego: «Tomas por mensajeros los vientos, las llamas del fuego por servidores». Igual que los LXX y las tradiciones rabínicas, la carta transpone los términos y logra así un sentido en que se recalca expresamente el carácter «instrumental» de los ángeles: Dios da a sus ángeles una forma u otra, según la función para la cual los utiliza; no se podría ser más explícito en afirmar el papel secundario de los ángeles²¹.

8-13 Las tres citas restantes se refieren de nuevo al Hijo. La quinta

20. Cf. Rom 8,29; Col 1,15.18; Ap 1,5.

21. Otra explicación propuesta es la siguiente: como en el texto original hebreo se da a los vientos el nombre de mensajeros, en la carta a los Hebreos se da a los mensajeros el nombre de vientos, para expresar así su subordinación (Van der Ploeg); en esta explicación, sin embargo, disuena el verbo «hacer».

está tomada del Sal 45(44), himno a las nupcias del rey²². El poeta, siguiendo la costumbre oriental, llama a su rey «dios», cuyo reino dura eternamente, es ejemplar y cuenta con la bendición de Dios: deseos que en definitiva sólo se cumplirán y efectivamente se cumplieron en el soberano escatológico. Algunos manuscritos importantes, apartándose del texto hebreo y de los LXX, ofrecen la forma «su cetro»; el contexto exige, desde luego, la forma: «tu cetro».

En sexto lugar se cita el Sal 102(101)26-28 (con ligeras variantes frente a los LXX). Lo que en el contexto original se dice de Yahveh, la carta a los Hebreos lo aplica a Jesús; la transposición se hace casi naturalmente mediante el nombre griego de Dios, *Kyrios*, usado por los LXX: lo que se puede afirmar del *Kyrios* del AT, vale también para el *Kyrios* del NT. Él creó la tierra y los cielos, existía antes que ellos, seguirá existiendo aun cuando cielos y tierra hayan desaparecido; las cosas creadas, que parecen tan estables, desaparecerán, se desgastarán como ropa usada, serán enrolladas (los LXX traen: serán sustituidas) como un manto viejo. Sombria aparece ya la transformación universal que se obrará al fin de los tiempos²³; mas el *Kyrios* Jesús continúa reinando, inmune a todo cambio.

Que Jesús es incomparablemente superior a los ángeles, resulta, finalmente, del séptimo pasaje citado, el Sal 110(109)1 (literalmente según los LXX), uno de los salmos que más abundante material ofrecieron a la cristología del NT²⁴. El salmista anuncia una revelación de Yahveh al rey: el día de su entronización el rey será llamado a ocupar el sitio de honor a la diestra de Dios, a compartir el poder y la soberanía de Dios. «Este salmo, igual que el Sal 2, tiene por punto de partida el reino davídico, pero con la idea del sacerdocio real desemboca en el campo mesiánico, y con el concepto de juicio universal en el campo escatológico»

22. «Se trata en realidad de un canto nupcial profano, que probablemente fue admitido en el salterio a causa de los rasgos mesiánicos que se descubren en la figura del rey»: NÖTSCHER.

23. Cf. Heb 9,28; 12,26-28.

24. En la carta a los Hebreos: Sal 110(109)1; Heb 1,3.13; 8,1; 10,12.13; 12,2; Sal 110(109)4; Heb 5,6.10; 6,20; 7,3.11.15.17.21.24.28.

(Nötscher). A ningún ángel, sino sólo a Jesús le fue otorgado el privilegio único de compartir la dignidad y la soberanía divinas; el sometimiento de los enemigos es simplemente detalle que completa el cuadro, pues no parece que el autor de la carta haya tenido ideas más concretas sobre la forma en que Jesús ejerce tal soberanía.

- 14 Así las cosas, se impone la importante conclusión siguiente: la Escritura habla claramente de la función ministerial de los ángeles (del Hijo—detalle curioso— no se dice nada en esta conclusión final). Pero, es más: el ministerio de los ángeles es también, por voluntad de Dios, servicio a quienes son objeto de la voluntad salvadora de divina; con todo, según se desprende de numerosos relatos de la Escritura y de otras fuentes, donde el Hijo de Dios entra en acción directamente, a los ángeles se reservan sólo servicios secundarios.

Exhortación a prestar la debida atención al nuevo mensaje de salvación, superior a todos los precedentes
2,1-4

1Por eso tenemos que prestar la mayor atención a lo que hemos oído, para no extraviarnos. 2Porque, si la palabra pronunciada por medio de ángeles resultó válida, hasta el punto de que toda transgresión y desobediencia recibió su justo merecido, 3¿cómo podremos nosotros escaparnos, si descuidamos una salvación tan grande? Esta salvación fue inaugurada por la predicación del Señor, y los que la escucharon nos la confirmaron a nosotros 4y el mismo Dios abonaba el testimonio de éstos con señales, prodigios, toda suerte de milagros y dones de Espíritu Santo, repartidos según su voluntad.

- 1 El autor interrumpe aquí su argumentación teológica para incluir por primera vez un pensamiento parenético. El procedimiento se repetirá frecuentemente en la carta. El que Dios haya hablado por el Hijo es un acontecimiento que por sí mismo goza de autoridad absoluta y ante la cual la función de los profetas

(v. 1) y la dignidad de los ángeles sólo tienen carácter secundario, relativo y transitorio; la obligación que de tal hecho se desprende para nosotros (el autor habla en primera persona del plural porque se siente tan obligado como sus lectores) es, en consecuencia, mucho más grave, y el riesgo que corremos es decisivo: estamos en peligro de «extraviarnos» o, en otras palabras, es nuestra salvación lo que exponemos si perdemos de vista la seriedad excepcional de la nueva situación y no sacamos las debidas consecuencias para la vida práctica. La expresión «lo que hemos oído» no parece se refiera a la lectura bíblica que precede a la predicación (si como tal se considera la carta a los Hebreos); se trata más bien, como lo sugiere el v. 3, en el cual se habla de «los que lo escucharon», del mensaje recibido, de la palabra de Dios que continúa activa en la comunidad mediante la predicación y la atención de los oyentes, de la profesión, de lo que constituye el núcleo de la nueva y definitiva revelación.

Lo que sigue precisa más el «por eso» del v.1: si ya para el 2-4 desprecio de la revelación imperfecta estaban previstas sanciones tan graves, cuánto más lo serán los castigos en que incurrirán quienes desconozcan la salvación perfecta ofrecida en esta última hora del mundo, y cuánto más seria es por tanto la situación de los lectores. La ley de Moisés — de la cual ante todo se trata 2 aquí — fue anunciada, es cierto, por intermedio de los ángeles; pero aunque lo fue sólo por los ángeles²⁵, fue legítima y válida, y toda transgresión y toda desobediencia fueron sancionadas con los castigos fijados en la ley.

Concluyendo de lo menor a lo mayor²⁶, el autor describe el 3 peligro que amenaza a quienes desconozcan lo decisivo del momento actual. No se trata sólo de una ley, sino de la salvación definitiva, de la última y más excelente oferta que Dios quiere hacer a los hombres. El autor distingue dos etapas de la nueva revelación: la predicación inaugural de Jesús, a quien da con énfasis el título de «el Señor», y la transmisión de tal predicación por los que la escucharon; fueron éstos precisamente quienes en-

25. Cf. comentario a Gál 3,19.

26. Cf. Heb 10,28s; 12,25.

4 tregaron fidedigna e íntegramente el mensaje a la segunda generación, o sea, a la generación a la cual pertenecen el lector y los destinatarios de la carta. La legitimidad de tales mensajeros del Evangelio fue, incluso, expresamente confirmada por Dios con señales, milagros y prodigios de toda suerte²⁷; éstos, junto con las manifestaciones del Espíritu Santo, que Dios concede, según le place, a sus mensajeros, señalan el origen divino del mensaje. Los cuatro fenómenos mencionados son seguramente intervenciones extraordinarias e impresionantes de Dios, que en la época en que se escribió la carta se recordaban todavía con admiración, o quizá sucedían aún.

La humillación del nuevo mediador, Jesús, puesto por un tiempo en nivel inferior al de los ángeles, estaba prevista en la Escritura y era necesaria, dadas sus funciones de sumo sacerdote

2,5-18

⁵Porque no fue a unos ángeles a los que sometió el mundo futuro del que venimos hablando. ⁶De esto hay un testimonio que dice: «¿Qué es el hombre, para que de él te acuerdes; o el hijo de hombre, para que te preocupes de él? ⁷Por un poco, lo pusiste en nivel inferior al de los ángeles, pero lo coronaste de gloria y honor: ⁸todo lo sometiste bajo sus pies» (Sal 8,5-7 LXX). Ahora bien, al sometérselo todo, nada le dejó sin someter. Por ahora, todavía no vemos que le esté sometido todo. ⁹Pero a aquel que fue puesto «por un poco, en nivel inferior al de los ángeles» por los padecimientos de la muerte, a Jesús, lo contemplamos «coronado de gloria y honor», a fin de que, por la gracia de Dios, experimentase la muerte en beneficio de cada uno.

¹⁰Porque convenía que aquel que es origen y causa de todo, al conducir a la gloria nuestros hijos, llevara al autor de la salvación de éstos hasta la perfección por medio del poder. ¹¹Además, tanto el santificador como los santificados proceden todos

27. Los pasajes a que más frecuentemente se alude son: Mc 13,22 = Mt 24,24; Jn 4,48; Act 2,19.22.43; Rom 15,19; 2Cor 12,12; 2Tes 2,9.

de uno, y por esto precisamente no se avergüenza de llamarlos hermanos, ¹²cuando dice: «Anunciaré tu nombre a mis hermanos; en plena asamblea te cantaré himnos» (Sal 22[21]23). ¹³Y en otro pasaje: «Yo pondré en él mi confianza» (Is 8,17), y también: «Aquí estamos: yo y los hijos que Dios me dio» (Is 8,18). ¹⁴Y como los hijos comparten la sangre y la carne, de igual modo él participó de ambas, para que así, por la muerte, destruyera al que tenía el dominio de la muerte, o sea, al diablo, ¹⁵y liberara a los que, por miedo a la muerte, se pasaban toda la vida sometidos a esclavitud. ¹⁶Y en efecto, no viene en ayuda de los ángeles, sino de la descendencia de Abraham. ¹⁷De aquí que tuviera que ser asemejado en todo a sus hermanos, para llegar a ser sumo sacerdote misericordioso y fiel en las relaciones con Dios, a fin de expiar los pecados del pueblo. ¹⁸Porque en la medida en que él mismo ha sufrido la prueba, puede ayudar a los que ahora son probados.

Tras la breve exhortación de 2,1-4 el autor vuelve a su exposición sobre las relaciones que existen entre Jesús, mediador de la nueva revelación, y los ángeles, mediadores de revelaciones precedentes. El valor absoluto de la palabra anunciada por Jesús es consecuencia de la dignidad que le es propia por su condición de Hijo, según se demostró ya, sobre todo en 1,5-14, con testimonios de la Escritura, pero además es consecuencia del hecho de que no fue a los ángeles a quienes se concedió la soberanía sobre el mundo futuro (Heb 6,5: «el siglo futuro»), aquella realidad que todavía no se ha hecho palpable y que constituye el punto central de las reflexiones del autor y el fin a que tienden sus exhortaciones. El poder de los ángeles en el mundo actual es reconocido por la Escritura²⁸, pero el autor no tiene para qué hablar de él.

La preeminencia de Jesús es innegable, pero no basta con afirmarla: el hecho inquietante de que Jesús haya sido humillado tanto como lo fue en su pasión y en su muerte, constituye una seria dificultad y es necesario darle explicación. Se llega así al problema de la dilación del triunfo de Jesús. Ante todo se busca

28. Cf. Dt 32,8 LXX; Dan 10,13.20; quizá también Gál 4,3.

apoyo en un pasaje de los Salmos, que según el texto hebreo presenta la siguiente forma (Sal 8,5-7); «¿Qué es el hombre para que de él te acuerdes, el hijo del hombre para que de él te cuides? Lo hiciste por un poco inferior a un dios, coronándole de gloria y honor; le diste el dominio de la obra de tus manos, todo lo pusiste debajo de sus pies.» Mientras el salmista exalta así la grandeza del hombre, el autor de la carta, sirviéndose de una variante esencial que introducen los LXX (en el v. 6: «ángeles» en lugar de «dios») ²⁹, da al salmo un giro mesiánico, y con ello fuerza de «argumento bíblico» para demostrar la correspondencia entre humillación y exaltación de Jesús como etapas previstas de la historia de salvación. Esta forma vaga de citar la Escritura (frecuente también en Filón) no pretende aducir un pasaje o un autor determinado, sino referirse a la Escritura en general como a testimonio inspirado. El sentido propio que tiene la pregunta de 8,6 se pasa por alto; es posible que en la expresión «hijo del hombre» el autor haya hallado la base para la interpretación directamente mesiánica del pasaje, que para él es evidente. Así, pues, tras un breve período de humillación, que lo colocó en nivel inferior al de los ángeles (el salmo se refiere al grado de diferencia, la carta a su duración), el personaje de quien habla el salmo será «coronado» de gloria y honor», y todo le será sometido.

- 8** El anuncio profético es absoluto, no habla de excepciones ni sólo de una realización parcial. Pero, de hecho ¿qué es lo que los lectores pueden comprobar? El personaje a quien se refiere la profecía —ya para el autor no hay la menor duda de que se trata de Jesús, aunque apenas en el v. 9 lo diga expresamente— no reina todavía en la forma anunciada, y esto da seguramente lugar a graves dificultades en quienes entonces viven intensamente las esperanzas mesiánicas. Es entonces el momento de pensar que el humillado del salmo —que no es otro sino Jesús— **9a** ya fue exaltado, ya fue «coronado de gloria y honor», como lo creen y lo saben los lectores, y precisamente «por los padecimientos de la muerte», circunstancia que a primera vista es ocasión

29. De menor trascendencia es la omisión que la carta hace del v. 7a, atestiguada al menos por algunos manuscritos importantes.

de tantas dificultades. Si se cumplió ya lo anunciado en Sal 8,6a (humillación) y lo anunciado en 6b (coronación de gloria y honor, o sea, la exaltación, como se desprende de Heb 2,7b.8a, no la atribución de la dignidad de sumo sacerdote en el momento de padecer, como pretenden algunos, basándose en 3,3; 5,4.5), ¿no es de creer que se cumplirá también el anuncio de Sal 8,7b (= Heb 2,8a)?

Según otra interpretación de este pasaje, que presenta diversas **6-9** dificultades, el autor tomaría por punto de partida el sentido literal del salmo. El contexto sería entonces el siguiente: al hombre se le prometió el dominio sobre todas las cosas, pero la experiencia enseña que aún no lo posee; con todo, el hombre, el que por excelencia es el Hijo del hombre, es decir, Jesús, está ya en posesión de tal dominio y garantiza el cumplimiento de la profecía en el resto de la humanidad, como se expresa más claramente en los v. 10-18. A esta interpretación se opone, sin embargo, el hecho de que el pensamiento del autor se compagina mejor con un conargumento está en la insistencia en que precisamente el mayor cepto directamente mesiánico del pasaje del Salmo. La fuerza del objeto de escándalo, la muerte de Jesús, será la causa de la glorificación y del futuro dominio universal: «por los padecimientos de la muerte». **9a**

La proposición siguiente («para que, por la gracia de Dios, **9b** experimentase la muerte en beneficio de cada uno») contiene la misma idea, pero su empalme lógico en el contexto es difícil. Se han propuesto numerosas formas de interpretación, que no podemos aquí enumerar en su totalidad. Partiendo de que el texto esté en orden, de que se suprimieron o se traspusieron algunos términos, y sin tomar en cuenta la suposición de que con poca pericia se incluyó aquí alguna fórmula, la proposición podría considerarse como continuación de un pensamiento intercalado que el autor de hecho no expresa. Si en el v. 9a pudiere traducirse: «a causa de los padecimientos (que lo llevaron) a la muerte» (en lugar de: «por los padecimientos de la muerte»), sería posible entender la frase en discusión del v. 9b como explicitación de la expresión «a la muerte»: «Con los ojos de la fe vemos a Jesús exaltado en triunfo, por haber sufrido, para que muera (= por los padecimientos

de la muerte) o, en términos más exactos, para que saboree la muerte en beneficio de cada uno y cumpla así los designios de la gracia de Dios».

En lugar de la expresión «por la gracia de Dios» (χάρτι θεοῦ), que es la más generalmente aceptada y cuenta con el respaldo de casi todos los manuscritos, se encuentra también en algunos la forma «fuera de Dios» (χωρὶς θεοῦ), que en todo caso se presta a numerosas dificultades. El sentido no es claro: podría significar que la muerte de Jesús sucedió para beneficio de todos, pero naturalmente no para beneficio de Dios (cf. quizá 1Cor 15,27), o que en el abandono de Dios se hace visible todo el peso de la muerte de Jesús, o bien que la muerte de Jesús afecta su naturaleza humana, pero no su naturaleza divina. La variante de la impresión de ser una especie de corrección dogmática, y no puede competir con la forma por la gracia de Dios, atestiguada por la mayor parte de los manuscritos y por los más importantes.

10 Una de las mayores preocupaciones de los primeros cristianos fue la de hacer comprender la razón teológica de los padecimientos y muerte de Jesús, hecho que para muchos constituía un verdadero escándalo. El autor se abre aquí paso decididamente en su intento de ofrecer una explicación satisfactoria. La Escritura — dice — lo anunció claramente de antemano: el camino hacia la glorificación hacía pasar a Jesús inevitablemente por la humillación de los padecimientos de la muerte; tal era el pensamiento central en los v. 5-9. La suerte de Jesús es nuestra suerte: es el pensamiento que pasa ahora a primer plano, y los versículos que siguen buscan ante todo demostrar por la Escritura y por argumentos de conveniencia la mutua relación entre el redentor y los que debían ser redimidos. El escándalo de la pasión de Jesús desaparece una vez que se reconoce la intención de Dios; el proceder de Dios, es cierto, no obedecía a necesidad externa, a presión de ningún género, pero existía cierta necesidad intrínseca (cf. v. 17): se considera la conducta de Dios como exigida por ciertas razones de conveniencia. Se inicia así una forma de argumentación que en la historia de la teología adquirirá gran importancia. Dios es el fin y el origen del universo, y para hacer que también la humanidad llegue a tal fin, le dio un guía, el cual debía cumplir su

misión, llegar a la «perfección» precisamente «por medio del padecer». El autor explicará en seguida lo que quiere decir. A sus ojos aparece el hecho innegable e incomprensible de los padecimientos de Jesús, mas su fe reconoce en Jesús al Hijo y autor de la salvación definitiva para «muchos hijos». ¿Cuál es el enlace teológico? En la muerte dolorosa del Hijo es precisamente donde se realiza lo único que puede ofrecer ayuda a los hijos (v. 14; cf. v. 18), a quienes el temor de la muerte tenía esclavizados por toda la vida (v. 15). El pensamiento de que la deuda no ha sido aún saldada del todo (cf. 2,9: «en beneficio de cada uno») se podría ver insinuado en «muchos hijos»³⁰; de todas maneras, el proceso de salvación no es para el autor un proceso de la naturaleza; la actitud personal de cada uno es decisiva.

La mutua relación entre el que santifica y los santificados se funda en su origen común («proceden todos de uno»). No es del todo claro a quién se refiere este «uno»; según el v. 10 se trata de Dios (no de Adán o Abraham, como en todo caso se podría pensar). Jesús, que procede de la esfera de la santidad divina, tiene la misión de santificar (v. 17). Su relación con Dios supera toda otra relación, pero ello no impide que pertenezca también al género humano y haga causa común con ella; por eso no se avergüenza de llamar a los hombres «hermanos» (la frase alude por sí sola a la preeminencia de Jesús). Se aduce a propósito un testimonio de la Escritura. El pasaje citado es del Sal 22(21), lamentación e himno de acción de gracias que en los Evangelios se aplica a los padecimientos de Jesús³¹. El salmista quiere dar noticia de su salvación por obra de Yahveh a todo el pueblo, a sus «hermanos»; al tomarlo el autor de la carta como palabra de Jesús, en cuya suerte se ve cumplida y adquiere su «sentido escatológico» la situación del salmista (inminencia de la muerte y ayuda divina), el versículo adquiere carácter de anuncio profético sobre las relaciones entre Jesús y los creyentes: antes se hablaba de una relación de Hijo con hijos, ahora se habla de una relación de hermano con hermanos.

30. ¿Nosotros? Cf., pero, Mc 10,45.

31. Cf., sobre todo, Mc 15,34 = Mt 27,46.

13 Las dos citas siguientes reproducen Is 8,17 (cf. además 2Sam 22,3) y 8,-8, separados curiosamente por un «y también»; en realidad sólo 8,18 es de importancia para la argumentación de la carta. Isaías, al ver que nadie le escucha, sella sus revelaciones y pone su confianza en Dios: junto con sus hijos, que por el nombre que llevan son un presagio para Israel, esperará el cumplimiento de los oráculos divinos (Is 8,16-18). La carta a los Hebreos aplica el texto a Jesús; podría decirse que la carta ve en la figura del profeta y en sus relaciones para con sus hijos un anuncio de las relaciones de Jesús para con los creyentes, que se caracterizan ahora como relaciones de padre a hijos; pero quizá sea suficiente suponer que el autor simplemente se sirve de la palabra bíblica para exponer sus propias ideas (van der Ploeg).

14 Tras la cita de Isaías el autor sienta su conclusión teológica: Jesús estaba destinado a ser para los «hijos» y «hermanos» guía de salvación, y por eso le fue necesario ante todo revestirse de carne y sangre, igual que aquellos a quienes debía transmitir la salvación, ya que ésta consiste, en concepto del autor, en la derrota de la muerte (o del que tenía poder sobre la muerte) por la muerte (del portador de la salvación). El que gozaba de poder sobre la muerte era el demonio (véase p.ej. Sab 2,24); en opinión de los rabinos, el ángel de la muerte era el encargado de ejecutar la sentencia de muerte («la sentencia de Dios por el pecado»), y un testimonio cristiano del siglo III considera como una misma cosa ángel de la muerte, poder maligno y Satán (Billerbeck).

También en las grandes cartas paulinas se habla de Satán como del ejecutor de la sentencia de muerte³², y claramente se pone de relieve la relación entre pecado y muerte³³; el tratarse de un contexto conocido explica quizá también la concisión casi excesiva del v. 14b: la expiación obrada por el sacrificio de Jesús, dado que suprime el pecado destruye también la muerte. Sin embargo, según la lógica de todo este pasaje, la derrota de la muerte se deduce probablemente ante todo de la relación entre el santificador y los santificados: el guía de salvación inicia el

32. 1Cor 5,5; 10,10.

33. Por ej. Rom 6,23; 1Cor 15,56.

camino que los hijos y hermanos podrán, a su vez, seguir más tarde, gracias a que él les precede, camino que a través de la muerte condujo a la gloria del cielo. En esta forma, la muerte de aquel que descendiendo de la esfera divina adoptó la existencia humana se convierte en el acontecimiento decisivo para la consumación, en la cual no hay ya lugar para la muerte.

La certeza de que tal acontecimiento ya se cumplió cambia radicalmente la situación del hombre: lo libra del miedo a la muerte. En efecto, la verdadera esclavitud del hombre que aún no conoce a Cristo (o del que habiendo abrazado la fe la vuelve a abandonar) consiste en la convicción inevitable y deprimente de que con la muerte todo termina, no quedando más que una gran sombra, convicción que priva la vida de todo sentido. La carta a los Hebreos logra expresar en fórmula concisa pero admirable tanto la desesperación en que se debate la existencia del hombre moderno como el hecho de que el mensaje cristiano destruye de raíz tal desesperación. La predicación bien entendida debe por tanto distinguir entre la etapa actual de la historia de salvación, llena aún de interrogantes, y la etapa definitiva, en la cual desaparecerá toda duda. Estrictamente hablando habría que decir que, una vez destruida la muerte, nadie más debería morir; pero a través de todo el NT existe la convicción absoluta de que la plena realización de lo sucedido en Cristo es todavía objeto de esperanza.

Aquellos a quienes estaba destinada la obra salvadora de Jesús fueron, pues, la razón de que él se hiciera hombre y muriera, y al mismo tiempo en la forma de cumplirse tal obra salvadora se comunicó su fruto. Se habla, es cierto, de la «descendencia de Abraham», pero la expresión no implica limitación ninguna (cf. v. 9). Y aquí aparece por primera vez el lema teológico de la carta a los Hebreos: Jesús es sumo sacerdote³⁴. Es un concepto en el cual el autor pone de relieve tanto el sentido del acto salvador de Jesús como su conexión con la historia anterior de salvación, caracterizando además el sumo sacerdocio de Jesús como un acto de misericordia en favor de los hombres, y de fidelidad, que se manifiesta en el cumplimiento del ministerio confiado a él

34. Cf. Heb 3,1; 4,14-5,10; 6,20; 7,1-10,18.

por Dios, destinado ante todo a borrar las consecuencias mortales del pecado.

- 18 El último versículo se dirige más explícitamente a la situación concreta de la comunidad y le revela el aspecto más consolador del designio salvador de Dios, aparentemente tan incomprensible: Jesús, que durante sus padecimientos y mediante ellos se vio sometido a prueba³⁵, cosa que para nosotros es en último término un enigma, acudirá ante todo en ayuda de aquellos que ahora son probados, como acontece con la comunidad de los destinatarios. Así las cosas, no sólo la obra de Jesús está en íntima relación, por el fin a que está destinada y por su alto valor, con el designio general de salvación, sino que el propio Jesús en cuanto mediador de esta etapa se acercó mucho más, por la forma que tomó el cumplimiento de su obra, a los que en él buscan ayuda. Nuestro mayor motivo de consuelo es, por tanto, aquello mismo que para los incrédulos representa el mayor escándalo.

Los ángeles

Para precisar mejor la absoluta preeminencia que en concepto suyo corresponde al Hijo, el autor de la carta a los Hebreos lo compara con algunas de las más grandes figuras de su propio mundo religioso, bien conocidas de sus lectores, como son los ángeles (1,5-2,18) y Moisés (3,1-6). Partiendo de tal comparación argumenta con textos de la Escritura, que él mismo ordena e interpreta a su manera, según lo que se propone demostrar.

Su tesis básica al respecto aparece enunciada en la última frase de la introducción, en la cual, según parece, se resumen explicaciones tradicionales y hasta cierto punto ya fijas de la realidad presente en Jesucristo: *el Hijo* llegó «a ser tanto más excelente que los ángeles, cuanto más sublime que el de ellos es el nombre (“Hijo”) que ha heredado» (1,4). A juicio del autor, la afirmación se desprende claramente de la Escritura. A Jesús, según Sal 2,7 y 2Sam 7,14, Dios da el nombre de «Hijo» (1,5);

35. Cf. Heb 4,15; 5,7.8.

a él solo se asignó el sitio de honor a la diestra del trono de Dios (1,13; la «prueba» se tiene en Sal 110[109],1) y Dios le confió el dominio sobre todas las cosas, como se puede leer en Sal 45(44),7-8, llamándolo al mismo tiempo «Dios» (1,8-9). Él es — consta por el Sal 102(101)26-28 — *Kyrios*, creador de cielos y tierra (cf. también 1,2c) y posee como atributos propios la inmutabilidad y la eternidad. Al Hijo, finalmente, está sometido el mundo futuro, siendo así que en la Escritura «hay un testimonio que dice»: «Todo lo sometiste bajo sus pies»³⁶.

Dentro de este mismo contexto el autor de la carta explica la humillación de Jesús, insistiendo en que tras la humillación fue por Dios «coronado de gloria y honor». En efecto, el Sal 8,5-7(LXX), citado en Heb 2,6-8, se refiere a ambas cosas. Es, sin duda, una curiosa paradoja, pero se explica fácilmente, primero porque se trata de una humillación que dura solamente «un poco» (2,7.9; el autor se aparta aquí del sentido inmediato del texto, que con la expresión «un poco» alude no a la duración sino al grado de diferencia), pero sobre todo porque tal humillación era, a juicio del autor de la carta, exigencia de la propia obra salvadora, ya que la acción del mediador debe guardar relación inmediata con la condición de aquellos a quienes la salvación está destinada: es éste un axioma del plan salvador de Dios, que a juicio del autor no necesita ser demostrado (2,10: «porque convenía que aquel que es origen y causa de todo, al conducir a la gloria muchos hijos, llevara al autor de la salvación de éstos hasta la perfección por medio del padecer»; 2,17: «de ahí que tuviera que ser asemejado en todo a sus hermanos, para llegar a ser sumo sacerdote misericordioso y fiel en las relaciones con Dios, a fin de expiar los pecados del pueblo»). La humillación es, pues, lo que en definitiva hace posible la obra de salvación, y en esta forma se hace patente como requisito indispensable para la ulterior coronación «de gloria y honor», como elemento integrante de la absoluta preeminencia de Jesús, y en consecuencia también de su superioridad sobre los ángeles (2,5-18).

Por lo demás, los ángeles son exclusivamente «espíritus al

36. Sal 8,7b; Heb 2,6-8.

servicio de Dios», «enviados para servir a los que van a heredar la salvación» (1,14). A ninguno de los ángeles dirigió Dios jamás palabras como las del Sal 2,7 o de 2Sam 7,14, que muestran la filiación como atribución exclusiva del Hijo; ni palabras como las del Sal 110(109)1, que elevan al Hijo a compartir la dignidad y soberanía divinas; no fue, finalmente, «a unos ángeles a los que sometió el mundo futuro» (2,5). Por el contrario, según palabras del Sal 104(103)4, Dios dispone a los ángeles como bien le parece, y «al introducir en el mundo al primogénito», Dios ordena a los ángeles — conforme a las palabras de Dt 32,43(LXX) —: «Adórenlo todos los ángeles de Dios» (1,6).

Por todo esto el autor no deja duda de que para él los ángeles pertenecen al mundo de Dios y ejecutan misiones recibidas de él. Por medio de unos ángeles fue proclamada la antigua ley, con la cual se inició una economía cuya validez se vio confirmada a cada paso por el castigo de todos aquellos que incurrieron en transgresión o desobediencia (2,2). La exhortación a practicar la hospitalidad se refuerza con el recuerdo de los encuentros de hombres con ángeles, narrados en la Escritura (13,2; cf. comentario respectivo); por último, a la grandiosa descripción que el autor de la carta ofrece de la nueva alianza (12,22-24), pertenece como detalle la presencia de «millares de ángeles» (12,22).

La amplia y enfática contraposición entre Hijo y ángeles que el autor de la carta a los Hebreos hace en la perícopa 1,4-2,18 ha llevado frecuentemente a algunos comentaristas a pensar que aquí se trata del rechazo intencional de alguna determinada doctrina angelológica. La hipótesis puede aducir en su favor ciertas tendencias existentes dentro del judaísmo contemporáneo, que, sin contradecir la esencia del monoteísmo judío pero en evidente contraste con tiempos anteriores, hablan de potencias y seres supraterranos que pueblan el espacio entre Dios y los hombres. «Más que en siglos anteriores se registran entonces en la fe del pueblo judío corrientes más o menos ocultas, que interesan la pureza y firmeza de tal fe. Ideas y tendencias de origen politeísta, que una fe robusta de tiempos anteriores había rechazado en absoluto, surgen poco a poco en lo profundo del alma popular, donde se han venido desarrollando silenciosamente. Toda una legión de seres inter-

medios llena el espacio entre Dios, a quien se considera ya un ser remoto, y los hombres.»

Una de estas ideas y tendencias fue la creencia en los ángeles que caracteriza al judaísmo del último período helenístico. Y si bien la «creencia en los ángeles no niega en nada la absoluta omnipotencia y soberanía de Dios» y los ángeles no son más que «mensajeros y ejecutores de su santa voluntad», «no se puede negar que en la religión popular, es decir, aquella que se desarrolló al margen de toda crítica teológica, los ángeles fueron adquiriendo cada vez mayor importancia, y la creencia en ellos adquirió aquí formas más variadas, primitivas e ingenuas que en la teología y en la literatura»; «en las capas bajas, sobre todo en los círculos más incultos de la diáspora judía», es posible que se haya llegado hasta un verdadero «culto de los ángeles»³⁷.

En estas citas se resume la opinión de que «los primeros dos capítulos de la carta a los Hebreos se proponen claramente combatir el mismo peligro»³⁸. Es necesario, sin embargo, reconocer que en la carta no existe ni un solo pasaje en que se pueda hablar de verdadera polémica contra alguna creencia errónea en los ángeles en círculos próximos al autor o a la comunidad de los destinatarios; basta una comparación con los textos correspondientes de la carta a los Colosenses para tener idea de los términos en que se habría expresado una apologética defensiva u ofensiva en esta materia.

Preparación a una nueva exhortación: Moisés, mayordomo fiel en la casa de Dios. Cristo, en cuanto Hijo, puesto al frente de su propia casa
3,1-6

¹En consecuencia, santos hermanos, copartícipes de una vocación celestial, considerad al apóstol y sumo sacerdote objeto de nuestra profesión (de fe), Jesús, ²que ha sido fiel al que lo consti-

37. W. BOUSSET - H. GRESSMANN, *Die Religion des Judentums*, etc., Tübinga ³1926, 319-329s.

38. *Ibid.* 330s.

tuyó, como a su vez lo fue Moisés en toda la casa de Dios. ³Porque él ha sido considerado tanto más digno de gloria que Moisés, cuanto mayor es el honor del propio constructor que la casa misma. ⁴Toda casa tiene un constructor; pero el constructor del universo es Dios. ⁵Moisés fue fiel en toda la casa de Dios en su calidad de mayordomo, ofreciendo un testimonio a cosas que se dirían más tarde. ⁶Cristo, por el contrario, en su calidad de Hijo, está al frente de su propia casa, casa que somos nosotros, con tal que mantengamos la confianza y la esperanza, que es nuestro orgullo.

1 Dirigiéndose a los lectores en tono solemne, el autor introduce ahora una nueva exhortación (cf. 2,1-4), que sólo a partir de 3,7 se concreta y amplía. El pensamiento regresa ante todo al contraste entre mediador de la salvación en la antigua alianza y mediador de la salvación en la nueva, y a la superioridad de Jesús sobre los ángeles se añade su superioridad con relación a Moisés. Dado que la realidad acerca de Jesús es la descrita en los versículos anteriores (2,10-18), los lectores deben «en consecuencia» dirigir a él la mirada. Con encarecimiento se les recuerda que su comunidad de intereses se funda en la transformación radical obrada en todos; en efecto, ellos son «santos»³⁹, «hermanos»⁴⁰, «coparticipes» de una vocación que procede del cielo y al mismo tiempo conduce a la posesión de bienes celestiales. Con los conceptos «apóstol» y «sumo sacerdote» quiere el autor evidentemente dar expresión a elementos básicos de su cristología y de su propia predicación⁴¹. El término «apóstol» aplicado a Jesús no aparece en ninguna otra parte del NT⁴²; designa a Jesús como mensajero de la revelación perfecta (cf. 1,2).

Por segunda vez aparece el concepto central de la cristología de la carta a los Hebreos (cf. 2,17), que luego en 4,14-5,10 y

39. Cf. Heb 6,10; 13,24; además 2,11.

40. Cf. Heb 3,12; 10,19; 13,22; sin alusión directa a 2,11.12.17.

41. «Jesús, representante de la causa de Dios ante nosotros, y de nuestra causa ante Dios»: BENGEL.

42. La forma verbal, en cambio, es frecuente; cf. p. ej. Mc 9,37 = Lc 9,48; Mt 10,40; 15,24; Lc 10,16; Jn 3,17 y otros numerosos pasajes; Gál 4,4; el sustantivo, en relación con Jesús, se encuentra de nuevo en JUSTINO, 1Apol 12,9; 63,10.

sobre todo en 7,1-10,18 recibirá pleno desarrollo. Al recordar en este contexto a los lectores que ellos hicieron (en el bautismo) profesión definitiva de seguir a Jesús, el autor busca dar mayor énfasis a la exhortación; pero una profesión de fe en que se hable de Jesús como apóstol y sumo sacerdote, no es desconocida, y esto da mayor probabilidad a la hipótesis de que en la carta a los Hebreos se transmite una explicación o amplificación de la profesión bautismal mediante conceptos teológicos⁴³.

El autor saca partido del pasaje Núm 12,7 (LXX) para reforzar la idea enunciada en 2,17, y vuelve así en varios versículos al tema del mediador de la antigua alianza y el mediador de la nueva alianza, para comparar la fidelidad de Jesús en el cumplimiento de su misión con la fidelidad de Moisés. En Núm 12 se narra que Aarón y María, la hermana de Moisés, trataron de rebelarse contra éste; pero Yahveh salió en su defensa, llamando la atención sobre su alto rango: «Él es el mayordomo en toda mi casa.» Los LXX refuerzan el elogio agregando el término «fiel», y el autor de la carta toma pie de ello para establecer relación entre la fidelidad de Moisés y la de Jesús. Curiosa es (por ejemplo al lado de 1,1-4) la idea de que Dios «hizo» * a Jesús; la expresión se refiere, sin duda, a la «humanidad» de Jesús, pero es ésta una idea que apenas las discusiones cristológicas de los siglos III y IV pondrán en claro. Atanasio trata ampliamente el pasaje⁴⁴; para él es evidente que «cuando el Apóstol dice: “Dios lo hizo”, lo que presenta como “hecho” es no el Verbo, sino el cuerpo que él tomó, igual que nosotros», pero no menos evidente es que, según Atanasio, por la encarnación Jesús se convirtió en sumo sacerdote. La «casa de Dios» es el pueblo de Israel, la comunidad de la antigua alianza; «nosotros» representa la comunidad de la nueva alianza, la casa de Cristo (v. 6).

El v. 3 indica la razón por la cual el autor pide a los lectores en el v. 1 volver la vista hacia Jesús: la gloria, la δόξα de Cristo es mayor que la de Moisés, como es mayor la gloria esencial de

43. Véase también el comentario a 4,14.

* Así se expresa literalmente el texto original (ποιήσαντι) donde hemos traducido por «constituyó». Nota del traductor.

44. ATANASIO, *Contra Arianos*, 2,6-10.

Dios que la reflejada en sus criaturas⁴⁵. Entre Jesús y Moisés se establece la misma diferencia que entre el constructor de una casa y la criatura (cf. 1,2). El v. 4 interrumpe el hilo del pensamiento, que del v. 3 pasa inmediatamente al v. 5. En sí no viene al caso hablar aquí de Dios, dado que todo gira en torno a la comparación entre Moisés y Cristo; pero el v. 4a expresa la verdad general de que toda casa debe tener un constructor, y el v. 4b, generalizando la afirmación, pasa a la verdad de que Dios es la causa de todas las cosas; el contexto exigiría, para completar el argumento, la idea de que precisamente en Jesús es en quien se realiza la obra del Padre con respecto al mundo y a los hombres (cf. 1,1-14): Jesús es el Hijo, comparte la dignidad y el poder de Dios.

5-6 El v. 5 continúa el v. 3 y destaca la fidelidad de Cristo frente a la fidelidad de Moisés: una y otra se diferencian como se diferencian los poderes del Hijo, que tiene pleno derecho «sobre» * toda la casa, y los poderes mediatos y limitados del mayordomo o servidor, que en definitiva es parte integrante de la casa y sólo cumple una función «en» ella. Moisés tenía sólo una misión preparatoria, consistente en dar testimonio de las manifestaciones de la voluntad de Dios, transmitidas a él «de boca a boca» (Núm 12,8). El sentido de «casa» se traslucía en parte en los versículos anteriores; ahora el autor lo determina exactamente: la casa de Cristo somos «nosotros», la comunidad de la nueva alianza. Pero en el mismo momento el autor se acuerda de lo que se propone al escribir, y de que no habla por interés de teorizar: por grande que sea la ventaja de quienes son casa de Cristo, de ellos se exige que se mantengan firmes, que no cejen en su esfuerzo. Bienes supremos, meta de tal esfuerzo, son la confianza⁴⁶ y la satisfacción, que no es vanagloria de obras humanas, sino alegría del don de Dios, consistente en la futura salvación y poseído ya en principio por los creyentes. La mayor parte de los manuscritos completa el «mantenerse firmes» con las palabras «hasta el final», como en el v. 14; los pocos que omiten tales palabras son manus-

45. Al respecto véase quizá Éx 34,30.35.

* Traducción literal del v. 6: «Cristo... está sobre su casa...». Nota del traductor.

46. Cf. el excursus *Confianza*, después de 4,16.

critos de primera importancia y no debieron carecer de razones para omitirlas: muy probablemente se trata de una adición por influencia del v. 14.

Sección segunda

LA ESCRITURA PREVIENE CONTRA LA DESOBEDIENCIA Y LA INCRE-DULIDAD, Y PROMETE «AL PUEBLO DE DIOS UN REPOSO»; LA PALABRA DE DIOS ES UNA EXIGENCIA INELUDIBLE
3,7-4,13

Ya en 3,1 el autor había iniciado una nueva exhortación, que luego interrumpió por un momento con la comparación entre Jesús y Moisés: 3,2-6a. En el v. 7b la exhortación se hace oír de nuevo, y ahora, con base en el Sal 95(94)7-11, se llama la atención sobre algunas escenas de la historia del pueblo de la antigua alianza, escenas cuyo sentido es éste: ya anteriormente se rechazó el ofrecimiento de Dios por incredulidad y desobediencia, y aunque la promesa del «reposo» es aún válida, por no haberse cumplido entonces, y continúa siendo motivo de alegre esperanza para la comunidad, la suerte de Israel debe servir de advertencia. La voluntad de Dios, hecha patente en su «palabra», no permite evasivas.

1. «Midrash» sobre el Sal 95(94)7-11: advertencia y promesa 3,7-4,11

Toda la sección 3,7-4,11 contiene una especie de homilía con base en un texto de la Escritura o, hablando en términos técnicos judíos, un *midrash* del Sal 95(94)7-11. En su explicación, que interpreta el texto en vista de las circunstancias del momento actual, el autor de la carta a los Hebreos se propone prevenir y consolar, y también aquí se muestra teólogo de grandes cualidades pastorales. Su clara conciencia de pastor, que lo lleva a llamar

fuertemente la atención de la comunidad en peligro para hacerle ver las las funestas consecuencias de la desobediencia a la llamada de Dios (sobre todo en 3,7-19), se une a una amorosa solicitud, que le inspira los términos más apropiados para despertar interés por la grandeza de la vocación a la fe y la sublimidad del fin que se trata de alcanzar (sobre todo en 4,1-11).

Los lectores deben sacar las debidas consecuencias de la irritación de Dios con la generación del desierto
3,7-19

⁷Por eso, como dice el Espíritu Santo: «Hoy, si escucháis su voz, ⁸no endurezcáis vuestros corazones como en la rebelión, el día aquel de la tentación en el desierto, ⁹cuando vuestros padres me tentaron y pusieronme a prueba, aunque vieron lo que yo había hecho ¹⁰durante cuarenta años. Por eso me irrité contra esta generación, y dije: Siempre andan extraviados en sus corazones, y no reconocieron mis caminos. ¹¹Así que en mi ira juré: Jamás entrarán en mi reposo» (Sal 95[94]7-11). ¹²Mirad, hermanos, que en ninguno de vosotros se halle un corazón malvado e incrédulo que lo aparte del Dios viviente; ¹³por el contrario, animaos mutuamente cada día, mientras aquel hoy perdura, sin que ninguno de vosotros se endurezca por el engaño del pecado. ¹⁴Porque hemos sido asociados a Cristo, a condición de que mantengamos firme hasta el final la confianza del principio. ¹⁵Cuando la Escritura dice: «Hoy, si escucháis su voz, no endurezcáis vuestros corazones como en la rebelión» (Sal 95[94]7-8), ¹⁶¿quiénes fueron los que escucharon y se rebelaron? ¿No fueron todos los que salieron de Egipto por la gestión de Moisés? ¹⁷¿Y contra quiénes se irritó Dios durante cuarenta años? ¿No fue contra los que pecaron, cuyos cadáveres quedaron tirados por el desierto? ¹⁸¿Y a quiénes juró que no entrarían en su reposo, sino a los rebeldes? ¹⁹Y en realidad vemos que, debido a su incredulidad, no pudieron entrar.

7-11 Partiendo de lo que acaba de decir, y especialmente del v. 6b, el autor cita ante todo como palabra del «Espíritu Santo» (cf.

9,8; 10,15) el pasaje del Sal 95(94)7-11, que utiliza previas algunas variantes originadas en los LXX, y que cita en los versículos siguientes — hasta 4,11 — en atención a las circunstancias por que atraviesa la comunidad de los destinatarios. En el texto hebreo, el pasaje del Salmo citado se lee en estos términos: «⁶ Venid, adoremos, postrémonos, doblemos la rodilla ante Yahveh, nuestro Hacedor. ⁷ Porque él es nuestro Dios, y nosotros el pueblo que él apacienta, el rebaño que él guía. ¡Oh, si oyerais su voz! ⁸ No endurezcáis vuestro corazón como en Meribá, como el día de Masá en el desierto, ⁹ cuando me tentaron vuestros padres, me probaron, a pesar de haber visto mis obras. ¹⁰ Durante cuarenta años me disgustó aquella generación, y dije: Son un pueblo de corazón indócil, que desconocen mis caminos. ¹¹ Y por eso en mi ira juré: ¡Jamás llegarán a mi reposo!» El salmo hace referencia a Éx 17,1-7⁴⁷ e incluye alusiones a textos como Núm 14,23 (juramento de Dios) y Dt 12,9 («reposo»). Los LXX traducen, de acuerdo con Éx 17,7, los nombres locales Meribá («rebelión») y Masá («tentación»); el autor de la carta refiere los «cuarenta años» a lo inmediatamente anterior y agrega un «por eso»; pero el cambio no afecta esencialmente el sentido del conjunto.

El autor empieza por referir toda la cita anterior a la situación actual de los destinatarios. Se dirige a ellos con el título de **12-14** «hermanos», quizá para suavizar un poco lo que va a decir luego. El corazón, lo más íntimo que el hombre posee, puede oponerse a Dios, puede ser «malvado», lleno de incredulidad, como fue el caso entre los israelitas del Salmo, que por eso se evadieron de lo que Dios esperaba de ellos. La comunidad debe guardarse de correr la misma suerte y apartarse del Dios viviente. La advertencia inclina a pensar en cristianos que se hallan en peligro de recaer no tanto en el judaísmo cuanto en el paganismo; la expresión es, sin embargo, demasiado general para sacar de ella alguna conclusión segura en este sentido.

En todo caso, el alejamiento de Dios se cumple cuando se rechaza al Dios viviente en su nueva revelación, destinada a com-

47. Cf. Núm 20,2-13; pero «Núm 20,2-13 y Éx 17,1-7 no son relatos paralelos de un mismo acontecimiento»: HEINISCH.

13 pletar la antigua. El autor de la carta es un pastor de almas que sabe que en tales momentos de peligro la ayuda recíproca entre los miembros de la comunidad es un fuerte apoyo. La soledad es peligrosa. La mutua solicitud, la voz de consuelo, de ayuda, de aliento «cada día», lleva al individuo a mantenerse firme. Todavía es «hoy»: la palabra del Salmo tiene valor para la hora presente, aún es tiempo de oponerse al poder del pecado (que aquí parece personificarse en alguien) y de evitar el peligroso endurecimiento.

14 Vale la pena que los lectores reflexionen sobre su condición privilegiada, sobre la incomprensible dignidad de su nuevo estado. Han sido «asociados» nada menos que «a Cristo», de quien el autor ha afirmado ya cosas tan maravillosas y tiene aún mucho que decir; a la afirmación de tal hecho, que es objeto de orgullo, sigue la exhortación, en la cual se asegura que el fruto de tan sublime vocación sólo se concede a quienes se mantengan firmes en la fe, a quienes conserven incólume la confianza inicial por encima de toda incertidumbre.

15-19 Los v. 15-19 ofrecen ahora una interpretación propia del texto anterior para dar más fuerza a la parénesis. Las cinco preguntas, de las cuales la segunda responde a la primera y la cuarta a la tercera, en tanto que la quinta contiene en sí misma la respuesta, subrayan la urgencia de tomar en serio la solicitud pastoral del autor. ¿Cuál es la lección de los episodios citados en el Salmo? Los israelitas que en aquella ocasión oyeron la voz de Dios, y que no obstante provocaron con su desobediencia la ira divina, eran los mismos que habían sido testigos de la prodigiosa asistencia de Dios a la salida de Egipto. ¿Quieren quizá ahora los lectores, que a su vez han sido objeto de la intervención salvadora de Dios en la persona de Jesucristo, precipitarse en la misma desgracia? Lo que atrajo sobre los israelitas el terrible castigo fue el pecado (cf. Núm 14,23.32.33), y más exactamente, su desobediencia e incredulidad, los mismos peligros que ahora amenazan a los destinatarios de la carta.

La promesa divina del «reposo» debe cumplirse ahora, a condición de que se reúnan los requisitos exigidos
4,1-11

¹Así pues, temamos, no sea que, aún quedando en pie la promesa de entrar en el reposo de Dios, alguno de vosotros se encuentre frustrado. ²Porque también a nosotros, como a ellos, ha sido anunciado el Evangelio; pero a ellos no les sirvió de nada la palabra oída, por no estar, en los que la oyeron, combinada con la fe. ³Porque nosotros, los creyentes, vamos entrando en el reposo, conforme a lo que dijo: Así que juré en mi ira: «Jamás entrarán en mi reposo» (Sal 95[94]11), y eso que las obras de Dios estaban terminadas ya desde la creación del mundo, ⁴pues del día séptimo ha dicho así: «Y en el día séptimo descansó Dios de todas sus obras» (Gén 2,2). ⁵Y lo mismo en este pasaje: «Jamás entrarán en mi reposo» (Sal 95[94]11). ⁶Y como todavía quedan algunos por entrar en el reposo, e incluso los primeros a quienes fue anunciado el Evangelio no entraron, por causa de su rebeldía, ⁷vuelve a fijar un día determinado —hoy—, diciendo por boca de David después de tanto tiempo, conforme a lo ya dicho: «Hoy, si escucháis su voz, no endurezcáis vuestros corazones» (Sal 95[94]7-8). ⁸Efectivamente, si Josué los hubiera introducido en el reposo, la Escritura no hablaría ya de un día posterior a esto. ⁹Así que aún le queda al pueblo de Dios un reposo sabático. ¹⁰Porque el que entra en el reposo de Dios, también él descansa de sus obras, como Dios de las suyas propias. ¹¹Esforcémonos, pues, por entrar en aquel reposo, para que nadie caiga en aquella misma rebeldía.

Los episodios del tiempo de Moisés aludidos en el Salmo **1** encierran, pues, una advertencia para el momento actual. De hecho se trataba allí de la entrada en el «reposo» de la tierra prometida (cf. Dt 12,9), pero en su aplicación el autor descubre en la promesa del «reposo» la alusión a un bien superior a aquella realidad terrena; no fueron sólo los caídos en el desierto los que no pudieron pisar el país de Canaán, los que no lograron entrar en el reposo a que aquí se refiere el autor; tampoco Josué

y los suyos lo consiguieron (v. 8). El concepto «reposo», tomado de Sal 95(94)11 (cf. Gén 2,2), en la pluma del autor se convierte en término clave para designar todo lo que implica el estado de perfección última reservado por Dios al hombre. En la literatura existen algunos pasajes (aunque en parte bastante tardíos), en los cuales se reúnen los conceptos de reposo, sábado y consumación escatológica; así, por ejemplo, en la *Mishna* (Tamid 7,4) se habla de los himnos que los levitas cantaban cada día de la semana, y «el sábado cantaban el Sal 92: un himno al día del reposo, es decir, un salmo, un himno alusivo al futuro, al día que será totalmente reposo y descanso en la vida eterna» (Billerbeck).

La promesa de entrar en el reposo, tal como el autor de la carta la entiende, no se cumplió entonces, pero todavía exige cumplimiento. Y dado que el antiguo y el nuevo orden están en la misma línea en la historia de salvación, puede decirse que también a «ellos» les fue anunciado el Evangelio, pero — como en muchos otros pasajes de la carta, la realidad presente se destaca notablemente sobre el acontecimiento que le sirve de tipo en el AT — ellos no dieron crédito a la palabra de la predicación o, lo que es igual, no conformaron su vida a ella.

El pensamiento del autor transcurre de aquí en adelante por cauces muy propios, que hasta donde es posible trataremos de rastrear, aunque en más de una ocasión no se ve claramente cómo llega a ciertas conclusiones. Así, pues, si a la meta no llegan sino los creyentes, es algo que resulta positivamente del juramento divino de reprobación contra los israelitas. No fue, en efecto, culpa de Dios que los israelitas no pudieran entrar en el reposo, siendo así que tal reposo está a disposición de todos desde la creación del mundo, una vez que Dios terminó su trabajo: el reposo que él desde entonces posee era al mismo tiempo el bien prometido a los llamados y debía transmitirse a los israelitas. La incredulidad les cerró el paso, mas ahora la fe debe abrírnoslo a nosotros.

El pasaje clave del Génesis (2,2), que el autor tiene en la mente durante toda su argumentación, se cita ahora explícitamente, relacionándolo con el juramento de que habla el Salmo. El reposo de Dios era, pues, realidad desde el último día de la crea-

ción y estaba señalado como meta que los hombres debían alcanzar; no obstante, los israelitas, pese a haber sido llamados y a haber estado en contacto con el mensaje de salvación^{47a}, fueron desobedientes y perdieron la oportunidad. Así se comprende que Dios haya fijado un nuevo plazo, promulgado por boca de David en el Salmo que sirve de base a todo el pasaje. Este plazo, este «hoy», se ha hecho realidad ahora, en el momento actual de la historia de salvación que viven tanto el autor como los lectores.

Si a alguno se le ocurriera objetar que al fin y al cabo la promesa se cumplió ya con la entrada de los israelitas en Canaán acaudillados por Josué, el autor se vería precisado a contradecirle: el solo hecho de que Dios habla de un nuevo «hoy» demuestra lo infundado de la objeción. No, no existe ningún otro elemento de juicio que la certeza, consoladora pero al mismo tiempo obligante, de que el reposo, el reposo sabático⁴⁸ continúa ahora a disposición del nuevo pueblo de Dios, del cual forman parte así el autor como los lectores. El sábado es el símbolo de la consumación; en una tradición rabinica procedente del siglo IV d.C. se lee: «la imagen del mundo futuro es el sábado» (Billerbeck). Y este reposo, que se concede a cada creyente y pone término a la «intranquilidad» de su vida, se asemeja a la reposo de Dios; es más — completando el pensamiento del autor —, participa del reposo de Dios, y esto le confiere el carácter de consumación y perfección última a que el hombre está destinado. Pero — y con esto vuelve el autor una vez más a lo que constituye toda su preocupación (cf. v. 1) — la consecución de esta meta depende en último término del esfuerzo de cada uno; es decisivo no caer en el mismo pecado de los israelitas. La frase final puede tener dos significados: que nadie caiga, siguiendo el ejemplo de los israelitas, o bien que nadie caiga, convirtiéndose así en el mal ejemplo para los demás, como lo fueron los israelitas.

47a. Cf. el comentario al v. 2.

48. Σαββατισμός es el término que usa el texto griego.

La Escritura y su empleo

El autor de la carta a los Hebreos vive en la certeza de que Dios se reveló a los hombres de manera especial. Con todas las corrientes religiosas judías de su tiempo comparte la convicción de que esta revelación de Dios se ha cumplido en la historia del pueblo judío. Por encima del judaísmo de estrecha observancia, cree que la revelación llega a su punto culminante ahora, «al final de estos días» una vez que Dios «nos habló por el Hijo», por Jesús; todas las revelaciones precedentes — «muchas veces y de muchas maneras, antiguamente habló Dios, en los profetas, a nuestros padres» — sólo tienen carácter transitorio e imperfecto (1,1-2). La revelación de Dios que se ha ido cumpliendo en la historia de Israel se demuestra y conserva en los libros sagrados recibidos de la tradición y reunidos en un *Canon*, que se fijó definitivamente en los últimos siglos precristianos. El núcleo central del *Canon* es la *Tora*, o Pentateuco; el segundo grupo de libros canónicos comprende ante todo los *Profetas*, y el tercero, la colección que en fecha más tardía entró a formar parte de la Escritura, contienen los *Escritos* — como se los suele llamar —, algunos de los cuales fueron largo tiempo objeto de discusión antes de ser definitivamente aceptados. La antigua sinagoga cuenta en su *Canon* 24 libros. El *Canon* del judaísmo helenístico, alejandrino, parece no se diferenciaba del *Canon* del judaísmo palestinese.

La carta a los Hebreos abunda toda en textos de los escritos sagrados de su tiempo; los *Escritos*, o la *Escritura*, son la base general de la carta, determinan su pensamiento, guían su argumentación. Los esquemas siguientes dan, en parte, una idea de conjunto del material utilizado; en el comentario se tratarán de completar los datos.

I. Cuadro de conjunto de los pasajes bíblicos aducidos
(citas o reminiscencias)

- 1a) Pasajes aducidos, previa fórmula de citación (no siempre igual):
Heb 1,5a: Sal 2,7: «¿a cuál de los ángeles dijo Dios jamás?»

- Heb 1,5b: 2Sam 7,14: «o también» (dijo Dios).
Heb 1,6: Dt 32,43 LXX: «Y en otro pasaje, al introducir en el mundo al primogénito, dijo (Dios)».
Heb 1,7: Sal 104(103 LXX)4: «Respecto de los ángeles dice.»
Heb 1,8-9: Sal 45(44) (LXX)7.8: «Y en cambio, respecto del Hijo.»
Heb 1,10-12: Sal 102(101 LXX)26-28: «Y también» (Dios dice del Hijo).
Heb 1,13: Sal 110(109 LXX),1: «¿A cuál de los ángeles ha dicho (Dios) jamás?»
Heb 2,6-8: Sal 8,5-7 LXX: «De esto hay un testimonio que dice.»
Heb 2,11b-12: Sal 22(21 LXX)23: «por esto precisamente no se avergüenza de llamarlos hermanos, cuando dice (Jesús).»
Heb 2,13a: Is 8,17: «Y en otro pasaje» (dice Jesús).
Heb 2,13b: Is 8,18: «Y también» (dice Jesús).
Heb 3,7-11: Sal 95(94 LXX)7-11: «Por eso, como dice el Espíritu Santo»; El texto de este salmo se cita en conjunto en Heb 3,7-11 y luego por partes en toda la sección 3,8-4,11 (3,13.15.16.17.18; 4,3.5.6.7.10.11).
Heb 4,4: Gén 2,2: «pues del día séptimo (Dios) ha dicho así.» El texto de Gén 2,2 en este contexto se menciona otra vez en Heb 4,10.
Heb 5,5: Sal 2,7: «Tampoco Cristo se confirió a sí mismo la dignidad de sumo sacerdote, sino que se la confirió aquel que le dijo» (es decir, Dios).
Heb 5,6: Sal 110(109 LXX)4: «O como dice (Dios) en otro pasaje.»
Heb 6,13-14: Gén 22,16.17: «Efectivamente, cuando Dios hizo la promesa a Abraham... diciendo.»
Heb 7,17: Sal 110(109)4: «De él (de Jesús) se afirma solemnemente.»
Heb 7,21: Sal 110(109)4: «Mientras que éste (Jesús) lo ha sido con juramento, pronunciado por aquel que le dijo.»
Heb 8,5: Éx 25,40: «le dijo (Dios).»
Heb 8,8-12: Jer 31(38 LXX)41-34: «Por eso, reprendiéndolos, dice Dios.»

Heb 10,5-7: Sal 40(39 LXX)7,9: «Por eso, al venir al mundo, dice (Jesús)»; el texto de Sal 40,7-9 se cita completo en Heb 10,5-7, y luego otra vez, por partes, en 10,8.9.10.

Heb 10,16-17: Jer 31(38 LXX)33-34: «testimonio de esto nos lo da también el Espíritu Santo, porque, después de haber dicho.»

Heb 10,30a: Dt 32,35: «Pues bien conocemos al que ha dicho.»

Heb 10,30b: Dt 32,36: «Y en otro lugar.»

Heb 11,18: Gén 21,12: «Abraham... aun habiendo aceptado las promesas que se le hicieron (por parte de Dios).»

Heb 12,5-6: Prov 3,11-12: «y habéis olvidado la exhortación que se os dirige como a hijos»; el texto de Prov 3,11-12 se cita en Heb 12,5-6 y reaparece en algunos de sus términos en 12,7-8.

Heb 12,20: Éx 19,13: «Porque no aguantaban esta prescripción dada.»

Heb 12,26: Ag 2,6: «Su voz, en efecto, sacudió entonces la tierra; pero él ha hecho ahora esta promesa.»

Heb 13,5: Dt 31,6(8): «Pues él (Dios) ha dicho.»

1b) Pasajes aducidos sin fórmula previa de citación:

Heb 3,2: Núm 12,7. Heb 9,20: Éx 24,8.

Heb 3,5(6): Núm 12,7. Heb 10,37b.38(39): Hab 2,3-4.

Heb 7,1-2a: Gén 14,17-20. Heb 13,6: Sal 118(117 LXX)6.

2) Textos aducidos, pero no en forma completa, sino en alusiones que con frecuencia prescinden del sentido y se quedan en la sola analogía verbal; tales textos aparecen mezclados en parte con palabras o grupos de palabras tomados de los LXX, y están incrustado a veces en formulaciones propias del autor. En la lista de textos que sigue creemos necesario observar que es difícil presentar un cuadro completo y exacto, dado que el autor tiene asimilado en su propio lenguaje el lenguaje de los LXX; consecuencia lógica de ello es además que los exegetas, colocados ante casos concretos, necesariamente tienen que vacilar. Se prescinde aquí de pasajes en los cuales se repiten conceptos bíblicos con palabras del autor de la carta y sin conexión, al menos verbal, con

el texto de los LXX (en este aspecto es necesario tener en cuenta el comentario):

Heb 1,3: Sal 110(109)1.

Heb 2,16: Is 41,8.9(?).

Heb 3,17: Núm 14,29.(32).

Heb 5,9: Is 45,17.

Heb 6,7: Gén 1,11.(12?).

Heb 6,8: Gén 3,17.18.

Heb 6,19: Lev 16,2(12).15.

Heb 8,2: Núm 24,6 LXX.

Heb 9,28: Is 53,12.

Heb 10,12: Zac 6,11-15 (Núm 12,7).

Heb 10,27: Is 26,11.

Heb 10,28: Dt 17,6.

Heb 10,37: Is 26,20.

Heb 11,4: Gén 4,4.

Heb 12,18-19: Éx 19,16.19: Dt 4,11. 12; 5,22.23.

Heb 12,21: Dt 9,19.

Heb 12,29: Dt 4,24 (9,3).

Heb 11,5b: Gén 5,24b.

Heb 11,5c.6a: Gén 5,24a.

Heb 11,12: Gén 22,17; 15,5, etc.

Heb 11,13: Gén 23,4.

Heb 11,17: Gén 22,1.2.

Heb 11,21: Gén 47,31 LXX.

Heb 11,23: Éx 2,2.

Heb 11,24: Éx 2,11.

Heb 11,26: Sal 89(88)51-52.

Heb 12,12: Is 35,2 (Eclo 25,23).

Heb 12,13: Prov 4,26.

Heb 12,14: Sal 34(33)15.

Heb 12,15: Dt 29,17.

Heb 12,16: Gén 25,33.

Heb 13,11(13): Lev 16,27.

Heb 13,15a: Sal 50(49)14.23).

Heb 13,15b: Os 14,3.

Heb 10,20: Is 63,11; Zac 9,11.

II. Citas tomadas (con previa fórmula de citación o sin ella) de los siguientes libros:

Pentateuco:

Gén 2,2: Heb 4,4(10).

Gén 14,17-20: Heb 7,1.2.

Gén 21,12: Heb 11,18.

Gén 22,16.17: Heb 6,7.14.

Éx 19,13: Heb 12,20.

Éx 24,8: Heb 9,20(10,29).

Éx 25,40: Heb 8,5.

Núm 12,7: Heb 3,2 y 5.

Dt 31,6(8): Heb 13,5.

Dt 32,35: Heb 10,30a.

Dt 32,36 (Sal 125,14): Heb 10,30b.

Dt 32,43: Heb 1,6b.

Profetas:

Hab 2,3.4; precedido de tres pala-

bras de Is 26,20: Heb 10,37-38.

Ag 2,6: Heb 12,26.

Is 8,17 (2Sam 22,3): Heb 2,13a.

Is 8,18: Heb 2,13b.

Jer 31(38)31-34: Heb 8,8-12.

Jer 31(38)33.45: Heb 10,16.17.

Salmos:

Sal 2,7: Heb 1,5a; 5,5.

Sal 8,5-7: Heb 2,6-8.

Sal 22(21)23: Heb 2,12.

Sal 40(39)7-9: Heb 10,5-7.

Sal 45(44)7-8: Heb 1,8-9.

Sal 95(94)7-11: Heb 3,7-11.

Sal 102(101)26-28: Heb 1,10-12.

Sal 104(103)4: Heb 1,7.

Sal 110(109)1: Heb 1,13 (1,3; 8,1; 10,12.13; 12,2).

Sal 110(109)4: Heb 5,6; 7,21 (5,10; 6,20; 7,3.11.15.24.28).

Otros libros: 2Sam 22,3 (cf. Is 8,17): Heb 2,13a.
 2Sam 7,14: Heb 1,5b. Prov 3,11.12: Heb 12,5-6.

III. Sentido con que el autor de la carta a los Hebreos toma los pasajes citados (con previa fórmula de citación o sin ella):

1a) Textos tomados según el sentido literal que tienen en los LXX, que sin embargo coincide con el del texto hebreo:

Heb 10,30a: Dt 32,35.	Además (citas sin fórmula previa):
Heb 10,30b: Dt 32,36.	Heb 3,2,5: Núm 12,7.
Heb 11,18: Gén 21,12.	Heb 7,1,2a: Gén 14,17-20.
Heb 12,5,6: Prov 3,11.12.	Heb 9,20: Éx 24,8.
Heb 12,20: Éx 19,13.	Heb 13,6: Sal 118(117)6.

1b) Textos tomados según el sentido literal que tienen en los LXX, diferente del que tienen en el texto hebreo:

Heb 1,7: Sal 104(103)4.

1c) Textos tomados según el sentido literal que tienen en los LXX, pero seguidos de una interpretación que refuerza su sentido:

Heb 4,4: Gén 2,2 Heb 8,5: Éx 25,40.

1d) Textos tomados según el sentido literal que tienen en los LXX, precedidos o seguidos de una aplicación parenético-homilética:

Heb 3,7-11: Sal 95(94)7-11 (cf. exé- gesis de Heb 3,12-4,11).	Heb 6,13.14: Gén 22,16.17. Heb 13,5: Dt 31,6.(8).
--	--

2a) Textos tomados e interpretados en sentido directamente mesiánico o escatológico:

Heb 8,8-12: Jer 31(38)31-34.	Además (cita sin previa fórmula de citación):
Heb 10,16.17: Jer 31(38)33-34.	Heb 10,37b.38.(39): Hab 2,3.4.
Heb 12,26: Ag 2,6 (LXX, ligeras variantes).	

2b) Textos tomados e interpretados en sentido indirectamente mesiánico o escatológico:

Heb 1,5a: Sal 2,7.	Heb 2,13a: Is 8,17.
Heb 1,5b: 2Sam 7,14.	Heb 2,13b: Is 8,18.
Heb 1,8,9: Sal 45(44)7.8.	Heb 5,5: Sal 2,7.
Heb 1,13: Sal 110(109)1.	Heb 5,6: Sal 110(109)4.
Heb 2,6-8: Sal 8,5-7 LXX.	Heb 10,5-7: Sal 40(39)7-9 (diferente del texto hebreo).
Heb 2,12: Sal 22(21)23.	

3) Textos que, citados por el autor de la carta como palabras de Jesús, llevan a concluir una identificación de Jesús con Dios:

Heb 1,6: Dt 32,43 LXX. Heb 1,10-12: Sal 102(101)26-28.

El autor de la carta a los Hebreos se sirve de la Escritura en la traducción griega de los *Setenta*, que él evidentemente lee como libro inspirado. Se ha pretendido sostener que entre el autor de la carta a los Hebreos y Pablo cuenta también como diferencia importante la circunstancia de que aquél parece servirse de un texto de los LXX que corresponde al código Alejandrino, en tanto que el usado por Pablo coincide sobre todo con el código Vaticano⁴⁹. Mas contra tal hipótesis se han hecho valer razones de peso, y se ha calificado de «esfuerzo inútil» el pretender encontrar «el texto de los LXX usado por la carta a los Hebreos en algunos de los manuscritos conservados actualmente, siendo así que nos faltan los medios suficientes para llenar el vacío de más de 200 años» que existe entre la carta a los Hebreos y los más antiguos manuscritos de los LXX⁵⁰.

Para la carta a los Hebreos, la versión de los *Setenta* hace autoridad por sí sola, hasta tal punto que en ninguna parte se acude al texto original hebreo. La dependencia exclusiva del texto griego se hace evidente sobre todo en el hecho de que la fuerza probatoria de los pasajes citados se busca y se encuentra precisamente donde el texto griego difiere del hebreo⁵¹.

Elemento típico del concepto que la carta a los Hebreos tiene de la Escritura son las fórmulas de citación que emplea. En

49. BEEK I, 369.

50. C. BÜCHEL, *Der Hebräerbrief und das AT*, en «Theolog. Stud. und Kritiken» 79 (1906) 538.

51. Por ej. Heb 1,6.7; 10,5-7.

Pablo, por ejemplo, se leen generalmente fórmulas como «está escrito», «la Escritura dice», «David dice», «Moisés dice», «Moisés escribe», «Isaías dice», y otras semejantes, de las cuales resulta que para el Apóstol la Escritura en cuanto libro es una especie de punto de referencia del cual se pueden sacar argumentos; el autor de la carta a los Hebreos, en cambio, podría decirse que oye en el libro la voz inmediata de Dios; él considera el Antiguo Testamento en conjunto como «locución inmediata de Dios o del Espíritu Santo», e incluso, como «por ejemplo en el c. 2,12.13, hace hablar al Mesías a través del pasaje citado: Is 8,17.18»⁵². En la carta a los Hebreos nunca se aduce un pasaje bíblico como texto de un escritor determinado; único caso que podría mencionarse como excepción sería tal vez Heb 2,6, donde el pasaje de Sal 8,5-7(LXX) se introduce con la fórmula tan vaga «de esto hay un testimonio que dice», pero donde precisamente la indiferencia con que se trata el «problema del autor» de la cita demuestra bien la mentalidad del autor de la carta, para quien tales preocupaciones son absolutamente secundarias.

De lo anterior se desprende que *para el autor de la carta a los Hebreos la interpretación de la Escritura no coincide con lo que hoy día tenemos por exégesis*, a saber, supresión de la distancia cronológica entre el texto y el presente y de las incógnitas que de la forma y el contenido del escrito resultan para el lector actual, mediante el conocimiento — fruto de investigación metódica — de las circunstancias históricas tanto del escrito en cuestión como de su autor, conocido o desconocido. En el autor de la carta a los Hebreos, predomina la convicción de que en la Escritura, o sea, en los pasajes de la Escritura por él citados, Dios le habla directamente a él; esta convicción lo lleva a adoptar en la práctica un método de interpretación en que un exegeta actual no lo podría seguir en muchos casos, aunque, en principio, compartiese también él el punto de vista de que los escritos citados por el autor de la carta son inspirados.

Esta conclusión puede parecer extraña, pero en realidad lo es sólo a primera vista. Tres cosas es necesario tener aquí en cuenta:

52. D. SCHULZ, *Hebräerbrief*, Breslau 1818, 120s.

primera, que nunca ha sido fácil precisar cuál es el verdadero método de interpretación de los textos, siendo ésta una razón para que en cada época hayan existido escuelas diferentes; segunda, que la exégesis actual se rige ante todo y debe regirse por los principios de un método estrictamente histórico, y tercera, que el autor de la carta a los Hebreos, con su argumentación directa, en muchos casos violenta e ingenua — para nuestro modo de pensar —, no se diferencia fundamentalmente de la manera — podríamos decir, despreocupada — en que en ambientes análogos se tratan en su época los textos sagrados.

La exégesis de aquellos tiempos se puede estudiar hoy día en toda una serie de escritos, y ante todo en los variados documentos recogidos en el Nuevo Testamento, pero además también en Filón de Alejandría, cuya enorme herencia literaria consiste, con pocas excepciones, en la interpretación de textos bíblicos; fuente de información son asimismo los escritos rabínicos y — como paralelos de singular importancia — los escritos correspondientes de Qumrán, especialmente el comentario a Habacuc. Se trata de un problema bastante complejo, y sería imposible tratarlo siquiera medianamente en el reducido espacio de unas páginas; las siguientes observaciones pueden, sin embargo, contribuir a ilustrarlo en parte.

La exégesis cristiana permaneció largo tiempo bajo el influjo de *Filón de Alejandría* (hacia 20 a.C. - 40 d.C.). El problema exegetico que Filón trata de resolver es en el fondo éste: ¿cómo se puede probar que el judaísmo, compendiado en los escritos del Antiguo Testamento, no sólo no es contrario al concepto que la filosofía helenística — en el más amplio sentido — tiene del mundo, sino que incluso se identifica con él? Filón trata de demostrar su tesis por diferentes caminos⁵³. Así afirma, por ejemplo, que el carácter divino de las leyes mosaicas se deduce de lo razonable y apropiadas que son, no menos que de su profundo sentido ético. Cuando este método de argumentación se le dificulta, como le sucede con frecuencia, acude resueltamente a una reinterpretación de los textos, a la llamada «interpretación alegórica, recurso em-

53. Cf. C. SIEGFRIED, *Philo von Alexandria als Ausleger des Alten Testaments*, Jena 1875.

pleado ya anteriormente en el terreno profano — por ejemplo, entre los estoicos — al transformar elementos mitológicos en afirmaciones filosóficas. La exégesis alegórica es un fenómeno que suele presentarse dondequiera que una idea más avanzada, o completamente nueva, choca con ideas anteriores que ya se han convertido en normas fijas del pensamiento: en forma violenta y desconociendo todo procedimiento metódico serio, se reducen a un mismo nivel y prácticamente se identifican dos campos objetiva y cronológicamente diferentes.

Filón se sirve de la versión de los LXX como del texto que se ha de aceptar a toda costa; está convencido de su origen milagroso⁵⁴, y la tiene por obra llevada a cabo bajo la inspiración inmediata de Dios. Para él este escrito sagrado es simplemente la fuente de la verdad. Pero para comprenderlo se debe tener presente que su sentido no es tan fácil de descubrir como para pensar que el significado literal resultante de los términos, la frase y el contexto, indique por sí solo todo lo que Dios quería decir. A propósito del pasaje de Gén 6,7, en el cual, según el texto griego y a juicio de Filón, Dios se muestra airado, escribe: «Algunos creen, cuando leen estas palabras, que el ser divino entra en cólera. Mas el ser divino no puede alterarse por afecto alguno. El irritarse es propio de la debilidad humana, pero Dios no posee ni las pasiones irracionales del alma ni miembros corporales. No obstante, el legislador habla en tales términos, porque le sirven de medios de instrucción, dado que así puede impartir una enseñanza a quienes en otra forma sería imposible hacer entrar en razón. En efecto, entre el conjunto de leyes contenidas en los preceptos y prohibiciones se destacan en primer plano dos afirmaciones que dominan todo el pasaje: la primera es “que Dios no es un hombre” (Núm 23,19); la segunda, que él es como un hombre. Pero mientras la primera corresponde a lo que es una verdad indiscutible, la segunda es sólo un recurso para instruir a la gran masa»^{54a}.

Esto no significa, sin embargo, que Filón prescindiera por com-

54. Cf. por ej., FILÓN, *De vita Moysis* II, 25-44.

54a. FILÓN, *Quod Deus sit immutabilis* 52-54.

pleto del sentido literal: las secciones históricas de la Escritura reproducen hechos reales, y las prescripciones con carácter de ley se deben entender y cumplir al pie de la letra. Con todo, él no duda en modo alguno de que el verdadero sentido de la Escritura es el alegórico: mediante reglas determinadas se puede extraer este verdadero sentido⁵⁵.

Como ejemplo del procedimiento, que se repite casi en cada página, baste citar la interpretación «profunda» de la mención de los patriarcas Abraham, Isaac y Jacob, tal como la propone Filón en su escrito *De Abrahamo*. Cuando en Éx 3,15 se lee: «Éste es mi nombre para siempre, Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob», parece, es cierto, «que aquí sólo se quisiera hacer mención de unos personajes gratos a Dios; pero en esto se encierra en realidad un sentido más profundo y de naturaleza mucho más noble que el que las cosas presentan a primera vista. En efecto, el escritor sagrado quiere hablar aquí, según parece, de tres buenas cualidades del alma que la impulsan al bien, de las cuales la una se adquiere por instrucción, la segunda por herencia natural, y la tercera por ejercicio. El nombre de Abraham es un símbolo que expresa la virtud adquirida mediante la instrucción, el de Isaac simboliza la (virtud) natural (hereditaria), y el de Jacob simboliza la (virtud) adquirida mediante ejercicio personal. Desde luego no se puede desconocer que cada uno de los personajes mencionados adquirió las tres cualidades; sólo que se da a cada uno un nombre distinto, según la cualidad que en él predominó; porque ni la instrucción puede alcanzar la perfección sin disposición natural o sin ejercicio, ni la disposición natural es suficiente para llegar a la meta sin instrucción y ejercicio, ni lo consigue tampoco el ejercicio si no cuenta con la disposición natural y la instrucción. Con razón, pues, el escrito reúne inseparablemente en uno los tres elementos, que según el sonido de los términos serían tres hombres, pero en verdad, según se dijo, eran tres virtudes: la disposición natural, el aprender y el ejercitarse»⁵⁶.

El problema de una exégesis en que se prestara atención al

55. SIEGFRIED, o.c. 165, cita al respecto una frase irónica de GFRÖRER: «Absurdo, pero conforme al método.»

56. FILÓN, *De Abrahamo* 51-54.

momento actual se planteó con la misma urgencia al judaísmo «auténtico», el judaísmo de Palestina, que más tarde adquirió formas tan fijas e inconfundibles en el *judaísmo de los rabinos* de la *Mishna* y el *Talmud*. La convicción del carácter definitivo de la revelación contenida ante todo en la *Tora*, en los cinco libros de Moisés, y la necesidad cada día más urgente — a medida que se iban alejando los tiempos en que las fuentes se aceptaban sin la menor discusión — de nuevas leyes, normas y orientaciones, chocaron entre sí, y donde no se quiso seguir el sencillo camino de preparar «revelaciones apropiadas» mediante la composición de escritos pseudónimos (como en la literatura popular apocalíptica), no quedó otra salida que la de acudir a la reinterpretación. Si los documentos primitivos, sellados con la autoridad divina, contenían, como era un hecho, la revelación de Dios, en ellos debía estar previsto ya «en alguna forma» también el presente con sus circunstancias concretas; todo el esfuerzo debía dirigirse entonces a que, mediante reglas precisas, los escritos sagrados se hicieran oír.

El judaísmo rabínico estableció toda una serie de reglas que podían ser de utilidad para desentrañar el mensaje que los escritos antiguos contenían para el presente y para los problemas e incertidumbres con él relacionados. Las «siete reglas» de interpretación se atribuyen a Hilel, que fue, en parte, contemporáneo de Cristo⁵⁷. Tales reglas son:

1.^a) Conclusión de lo más fácil a lo más difícil, y viceversa. Ejemplo: el consejo «no hables demasiado con una mujer» se refiere en sí a la propia mujer; con cuánta más razón vale respecto de la mujer del prójimo⁵⁸.

2.^a) «Conclusión por analogía», en virtud de la cual, si en dos pasajes legislativos aparecen términos que suenan igual o significan lo mismo, ambas leyes, por diferentes que sean en sí, están sometidas a las mismas disposiciones y aplicaciones. Ejemplo: «La escuela de Shamay dice: Las primicias de pan y las primicias de los animales degollados — ofrenda a Yahveh que debe ser entregada a los sacerdotes (cf. Núm 15,20) — no se deben llevar

57. Cf. al respecto H.L. STRACK, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, Munich 1930, 96-99.

58. Cf. *Mishna*, tratado *Abhoth* 1,5a.b.

a los sacerdotes en día de fiesta»; frente a la escuela de Hilel, que permitía tal cosa, la escuela de Shamay defiende así su posición: «una conclusión por analogía» (demuestra la exactitud de nuestra tesis): «las primicias de pan y las primicias de los animales degollados son una ofrenda que se entrega a los sacerdotes, como lo son las primicias destinadas directamente a los sacerdotes (Ez 44, 30). Si las primicias destinadas directamente a los sacerdotes no se les llevan a éstos en día de fiesta, tampoco se les deben llevar las primicias destinadas a Yahveh»⁵⁹.

3.^a) «Norma principal tomada de un pasaje» («fundación de una familia»): «En virtud de la norma exegética designada con esta expresión, se aplica a cierto número de pasajes bíblicos, de contenido análogo, cualquier disposición más concreta que aparezca solamente en uno de tales pasajes. El pasaje principal confiere entonces a todos los demás carácter común que los reduce a una sola familia» (Bacher). Ejemplo: el rabino Yehudá enseña que está prohibido contar dinero a la luz de la lámpara de Hanukká (lámpara que se enciende en la fiesta de la dedicación del templo). A la objeción de que en la lámpara no hay nada sagrado, responde el rabino Yosef: «tampoco en la sangre hay nada sagrado, y sin embargo se enseña: “verterá la sangre y la cubrirá con la tierra” (Lev 17,13); cuando la vierta, debe cubrirla; no le está permitido dispersarla con el pie, porque así se desprecia el precepto. Otro tanto vale aquí, para que no se desprecie el precepto»; es decir, con el precepto de cubrir la sangre se sugiere para todos los casos análogos un proceder respetuoso, conveniente, digno, o como dice el rabí Yosef: «el padre de todas estas prescripciones es la sangre»⁶⁰.

4.^a) «Norma principal tomada de dos pasajes» («cuando la deducción de que se habló en el número anterior se funda en dos pasajes»).

5.^a) «Lo general y lo especial, lo especial y lo general; es decir, determinación concreta de lo general por lo particular, y de lo particular por lo general».

59. *Mishna*, tratado *Bēša* 1,7; *Mishna* de GIESSEN, Berlín 1963, 33s.

60. *Talmud*, tratado *Shabbāth* 22a; L. GOLDSCHMIT, Berlín 1930, 494.

6.^a) «Caso semejante en otro pasaje; es decir, interpretación de acuerdo con otro pasaje semejante».

7.^a) «Algo que se deduce del contexto».

Estas siete reglas fueron (a principios del siglo II) aumentadas a trece por el rabino Ismael⁶¹. «Son en el fondo reglas útiles de interpretación exegética, y en realidad buenas, pero se exageran sin medida; mediante el recurso a ellas se pone en relación todo, aun las cosas más extrññas, y se sacan pruebas de lo más remoto y arbitrario»⁶².

De todas maneras, en el terreno de la interpretación de leyes existían tradiciones relativamente firmes y procedimientos más o menos seguros; pero en el terreno de la especulación religiosa, de la «dogmática», todo estaba regido por una exégesis completamente arbitraria: para el «investigador» existía prácticamente una sola regla: el derecho de poder hacer de cada pasaje lo que su ingenio o su fantasía le inspiraran»⁶³.

La interpretación de la Escritura propia de los *documentos de Qumrán* presenta características que la hacen aparecer semejante por varios aspectos a la exégesis que emplean los escritos del Nuevo Testamento. Y lo primero que salta a la vista es el concepto análogo que unos y otros escritos tienen de la importancia decisiva del momento actual dentro de la historia de salvación. El intérprete que compuso el comentario a Habacuc (1Q p Hab) «se rige por un principio hermenéutico bien preciso, que se podría resumir en dos frases: 1) el contenido de la predicación de los profetas son los últimos acontecimientos, y 2) la hora presente es el fin de los tiempos. En esta forma se ven las distintas situaciones del presente descritas ya en el texto de los profetas; y viceversa, de tal texto se deducen conclusiones relativas a la actualidad, tales como su anuncio, consuelo, esperanza y normas de conducta». «El fin que se persigue con la interpretación es en último término de orden práctico pastoral: el hacer ver a la «comunidad» que su suerte es la misma que los profetas de Dios

61. Cf. STRACK, o.c., 99s.

62. W. BOUSSET-GRESSMANN, *Die Religion des Judentums*, Tubinga 1926, 160.

63. E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, Leipzig 1907, 411.

predijeron siglos antes como la suerte de la comunidad escatológica, debe infundirle consuelo, esperanza y ánimo de perseverar»⁶⁴.

Véase, como ejemplo de tal género de exégesis, un pasaje del comentario a Habacuc: «Y Dios habló a Habacuc, ordenándole escribir lo que sucederá a la última generación. Pero no le reveló la consumación de los tiempos. Y cuando dice: “para que se apresure el que lee” (Hab 2,2), se alude al Maestro de justicia, a quien Dios dio a conocer todos los secretos de las palabras de sus siervos, los profetas. “Porque es visión para un tiempo fijado, y ciertamente ha de realizarse sin falta y sin tardanza” (Hab 2,3). Su interpretación es que el último tiempo se prolonga, y por cierto mucho más allá de lo que los profetas anunciaron; porque los secretos de Dios son admirables. «Si tarda, espérala, que ciertamente llegará, no faltará» (Hab 2,3). Su interpretación se refiere a los varones de la verdad, a los cumplidores de la ley, cuyas manos no se cansan de servir a la verdad, si el último tiempo se prolonga sobre ellos. Porque todos los tiempos de Dios vienen en su orden, según él se lo fijó en los secretos de su sabiduría. “Mira, soberbia, no recta (es su alma)” (Hab 2,4). Su interpretación se refiere a que (sus pecados) se multiplicarán sobre ellos — los impíos, los malvados —, y no hallarán gracia ante su tribunal. “Pero el justo vivirá por su fidelidad” (Hab 2,4). Su interpretación se refiere a todos los cumplidores de la ley en la casa de Judá, a quienes Dios salvará a causa de sus angustias y de su fidelidad al maestro de justicia»⁶⁶.

Lo que el profeta Habacuc escribió en su tiempo, no lo comprenderá en todo el sentido querido por Dios sino el aludido maestro de justicia; apoyado en esta posición arbitraria, el comentarista escribe su texto. El tiempo último se prolonga evidentemente más de lo que se debería suponer según las palabras de los profetas; esto constituye, desde luego, un problema para la comunidad; pero ésta cuenta con la interpretación del maestro de justicia, el cual puede explicar los incomprensibles y admirables

64. K. ELLINGER, *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer*, Tubinga 1953, 150.153.

65. 1Q p Hab VII, 1—VIII, 3; cf. *Die Texte aus Qumran*, Munich 1964, 235 y 237.

secretos de Dios. La última época, llena de bendiciones y de pruebas, se prolonga, y esto puede llevar sin duda a cierto cansancio, contra el cual se previene aquí indirectamente: el «itinerario» de Dios se cumplirá estrictamente. A los impíos se los amenaza con el castigo, en tanto que a los cumplidores de la ley — y con esto se designa el ideal ético y religioso de las gentes de Qumrán —, que en medio de las angustias permanecen fieles, se les promete que saldrán bien librados en el juicio de Dios.

Al término de estos ejemplos y reflexiones *se plantea a todo el que en relación con la fe comparte hoy día el mismo punto de vista del autor de la carta a los Hebreos, la pregunta de si puede hacer suyo, y hasta qué punto, su procedimiento exegético.* A este respecto es necesario observar: no hay duda de que elementos esenciales de la hermenéutica de todos los tiempos son idénticos: la convicción fundamental (convicción que sólo procede de la fe y no puede ser sustituida por ningún género de ciencia) de que existe una historia de salvación está testificada en la Escritura, es decir, en el Antiguo Testamento, y no llega a su punto culminante, anunciado en todo tiempo por Dios, sino en el acontecimiento singular que es la manifestación de Jesucristo, y deja al descubierto toda una serie de relaciones entre pasado y presente, entre predicción y cumplimiento, entre símbolo y realidad, etc. El Dios que allí hablaba y actuaba es el mismo que aquí habla y actúa. El culto antiguo — desde el punto de vista de quien cree en la actuación de Dios a través de Jesucristo — es sólo un anuncio imperfecto, destinado a mantener viva la esperanza y a despertar nuevas ansias, del único culto definitivo y eficaz, el del sumo sacerdote Jesucristo. Ya en el tiempo de Abraham se anuncia en Melquisedec una nueva era, en la cual se eliminará toda imperfección. Las grandes figuras de la historia de Israel, tal como está descrita en los documentos que son los libros sagrados, constituyen en esta forma una unidad rica de sentido, que ante todo da testimonio de fe, absoluta confianza y constancia. Y no otra cosa es lo que debe distinguir a la comunidad, que iluminada por la fe reconoce en sí misma la última etapa del camino seguido por Dios para salvar a los hombres.

Siendo esto así, no es una gran novedad que el lector de hoy,

más crítico que el antiguo, tenga que considerar el método exegético del autor de la carta en muchos pasajes como procedimiento propio de su tiempo, y que, en consecuencia, no pueda aceptar como concluyentes para él buen número de argumentos bíblicos de la carta, que para los primeros lectores pudieron ser absolutamente convincentes, pareciéndoles quizá agudos e ingeniosos.

2. *Digresión: la palabra de Dios como fuerza operante* 4,12-13

¹²Porque la palabra de Dios es viva y operante, y más tajante que una espada de dos filos: penetra hasta la división de alma y espíritu, de articulaciones y tuétanos, y discierne las intenciones y pensamientos del corazón. ¹³Nada creado está oculto a su presencia: todo está desnudo y patente a los ojos de aquel a quien hemos de rendir cuentas.

Sin ninguna transición se incluye aquí un breve «himno» a la palabra de Dios. Nadie podría decir qué motivo tuvo el autor para incluir precisamente aquí estos dos grandiosos versículos sobre el poder penetrante de la palabra de Dios; habrá que reconocer aquí ante todo el libre influjo de una «arquitectura artística», para la cual las exigencias de un orden sistemático no tienen gran importancia. El breve himno, formulado en frases selectas que llaman la atención, subraya en todo caso la exégesis que se acaba de hacer del Sal 95(94)7-11, palabras del Espíritu Santo (v. 7), y da nueva fuerza a las exhortaciones. No es imposible que el autor se haya inspirado en modelos semejantes (cf. p.ej. Sab 18,15-16), pero el conjunto no es una cita, sino algo formulado en términos propios; sus capacidades como escritos no lo excluyen.

La palabra de Dios aparece personificada, pero sería ir demasiado lejos querer reconocer aquí, conforme a una exégesis que frecuentemente se encuentra entre los padres de la Iglesia, el Logos de Jn 1. La afirmación de estos dos versículos se refieren a Dios que se revela, al Dios de la antigua y de la nueva alianza

(cf. Heb 1,1.2), al Dios que, frente al hombre, es un ser personal, un ser que actúa. Entendida en este sentido, la palabra de Dios es «viva»⁶⁶, atributo que se ilustra y completa con el siguiente, «operante» (1Tes 4,13). Se realiza el carácter activo de la palabra de Dios: no es algo inerte, una realidad ante la cual el hombre pueda permanecer indiferente, sino algo que afecta al hombre en su ser mismo: la actitud que adopte con relación a ella determina en definitiva y para siempre la suerte del hombre. Como a arma cortante, como a espada «de dos filos», es decir, de calidad excelente, el hombre está entregado totalmente al poder de la palabra de Dios y nada puede oponer a su eficacia irresistible.

Se ha discutido sobre si el autor piensa en una separación entre alma y espíritu, entre articulaciones y tuétanos (aunque éstos no están tan íntimamente unidos como para que el separarlos sea prueba de la alta calidad del instrumento con que se haga), o si alude quizá a una división dentro de cada uno de los cuatro miembros, o a algo semejante; en todo caso, el sentido de lo que se quiere decir es claro, aun dejando en pie la incertidumbre: nada, absolutamente nada puede escapar a la exigencia de Dios.

También Filón habla de un poder de separación en Dios: «Luego dijo él (Moisés) para terminar: “los partió por la mitad” (Gén 15,10), sin precisar “quién”, para que se piense en el Dios invisible, el cual separa las partes esenciales de los cuerpos y de las cosas, aparentemente organizadas en perfecta armonía; mediante el discernidor de todas las cosas, su Logos, nunca cesa de dividir»⁶⁷. Hay que notar, sin embargo, que para Filón este Logos discernidor o separador cumple sólo una función de orden lógico. La carta a los Hebreos no habla en conceptos filosóficos, sino desde el punto de vista de la historia de salvación, desde el punto de vista religioso, para llamar la atención sobre la inquietante exigencia expresada en la palabra de Dios y a la cual no se puede hurtar ni lo más secreto del hombre. Absolutamente nada queda oculto a este Dios, que con su palabra ha impuesto a los hombres una obligación ineludible; no hay velo que le oculte nada, y como

el cuello del animal se dobla ante el cuchillo que lo va a sacrificar, así se pliega todo ante Dios. La frase final («aquel a quien hemos de rendir cuentas») podría recibir otro sentido del que aquí le hemos dado y traducirse: «aquel (Dios) ante quien hablamos», o también: «aquel con quien hemos de entendernos».

PARTE SEGUNDA

NÚCLEO CENTRAL DE LA CARTA: CRISTO, VERDADERO SUMO SACERDOTE DE LA NUEVA ALIANZA. EXHORTACIONES A ABRIRSE A UN MAYOR CONOCIMIENTO
4,14-10,18

Con 4,14 empieza la segunda parte de la carta, la parte central, en la cual el autor desarrolla ampliamente su teología propia del sumo sacerdocio de Jesús. Ante todo, y evidentemente en servicio del fin parenético de la carta, se ponen de relieve en pocas palabras las profundas relaciones del sacerdocio de Jesús con la debilidad del hombre, y por tanto con la necesidad de los destinatarios (4,14-5,10); se destaca luego el pastor, que de nuevo se dirige a la comunidad, reprendiéndola y consolándola, para prepararla más a su predicación (5,11-6,20). A partir de 7,1 expone profusamente y sin interrupciones primero la esencia del sumo sacerdocio de Cristo, según el orden de Melquisedec (7,1-28), y luego su eficacia (8,1-10,18).

Sección primera

EL SUMO SACERDOTE CELESTIAL, PERFECCIONADO EN LA PRUEBA Y LOS PADECIMIENTOS, AUTOR DE NUESTRA SALVACIÓN Y FUNDAMENTO DE NUESTRA ESPERANZA
4,14-5,10

No sin un propósito bien definido, la primera sección teológica (4,14-5,10) de la parte central de la carta (4,14-10,18) pone de

66. Cf. también Jn 6,63.68; Act 7,38; 1Pe 1,23.

67. FILÓN, *Quis rerum divinarum heres sit* 130.

relieve en el «gran» sumo sacerdote, ante todo, aquellos rasgos que, dada la situación concreta de los destinatarios, les pueden infundir consuelo y ánimo. El sumo sacerdote Jesús no está menos cerca de los hombres que el sumo sacerdote de la antigua alianza, y aquél se hizo igual a los hombres. Sujeto él mismo a la tentación, sabe comprender qué es ésta, y al seguir el llamamiento de Dios, aprendió en el padecer la obediencia, a fin de llegar por este camino a la perfección.

El sumo sacerdote celestial: sometido a prueba, como nosotros ahora
4,14-16

¹⁴Teniendo, pues, un gran sumo sacerdote que ha atravesado los cielos, Jesús, el Hijo de Dios, mantegamos firme nuestra profesión (de fe). ¹⁵Porque no tenemos un sumo sacerdote incapaz de compartir el peso de nuestras debilidades, sino al contrario: tentado en todo, como semejante nuestro que es, pero sin pecado. ¹⁶Acerquémonos, pues, con confianza al trono de la gracia, para que obtengamos misericordia y hallemos gracia para ser socorridos en el momento oportuno.

14 Como si hasta aquí no hubiera hablado de ninguna otra cosa, el autor vuelve con nueva insistencia al tema general de la carta, enunciado ya en 2,17 y en 3,1. Estrictamente hablando, 3,1 sería ya la conclusión después de demostrar a fondo el sumo sacerdocio de Jesús. Aquí, en este pasaje, la frase es una prueba más de «hasta qué punto el escritor está poseído de la preeminencia del sumo sacerdote de los cristianos sobre el sumo sacerdote levítico» (Bleek). En contraste con éste, Jesús es presentado como el «gran» sumo sacerdote (cf. 13,20), que atravesó los cielos para alcanzarnos misericordia. «Los cielos» aparecen aquí como una especie de espacio intermedio, más allá del cual se halla el trono de Dios, pero el autor no tiene un concepto material preciso y consecuente sobre la localización del cielo ¹.

1. Cf. el comentario a 9,11.

Al nombre humano, Jesús, se agrega inmediatamente el título «el Hijo de Dios», que expresa la condición divina y parece encerrar lo esencial de la profesión de fe, hacia la cual el autor trata ahora de encauzar la atención de sus lectores. En efecto, toda la exposición se inicia con la exhortación explícita: ¡Mantengamos firme nuestra profesión de fe! De la «profesión» se habla ya en 3,1 y luego en 10,23, y del contexto resulta claramente que se trata de una profesión de fe formulada en términos ya más o menos fijos, y concretamente de la profesión de fe bautismal, a la cual es posible mantenerse fiel², ya que contiene una descripción de la revelación. Reconstruirla en sus términos exactos sería posible, con excepción tal vez de la fórmula «Jesús, el Hijo de Dios»; en todo caso no se conoce ninguna profesión de fe en que se hable de Jesús bajo los títulos de «apóstol» y «sumo sacerdote» (cf. 3,1). Decir que con la «profesión (de fe)» el autor alude aquí exclusiva y simultáneamente a un himno litúrgico, es enteramente hipotético (se puede mantener firme una profesión de fe, pero no un himno). Quizá corresponde más a la realidad la suposición de que el autor toma por base uno de los símbolos sencillos empleados en la instrucción bautismal, sobre el cual construye luego su nueva teología del sumo sacerdocio.

Dada la situación difícil por que atraviesan, los lectores deben 15 tomar en cuenta el hecho sobre manera consolador de que el mediador de la salvación no es, ni mucho menos, un ser celestial extraño, que en su alto grado de perfección pudiera ser más bien motivo de desaliento para los creyentes; por el contrario, nuestro sumo sacerdote está en capacidad de compadecerse de nuestras debilidades³, ya que fue sometido a prueba como nosotros (la atención se dirige a los probados lectores); con una expresión bastante fuerte, el autor subraya todavía más la igualdad de condición, para terminar destacando en dos palabras («pero sin pecado») el abismo que nos separa. La carta a los Hebreos tiene sumo interés en poner en claro la ausencia de pecado en el sumo sacerdote, que se ofrece en sacrificio⁴, no menos que lo tiene,

2. Cf. 10,23; pero también 3,1.

3. Cf. 5,2; 7,28.

4. Cf. 7,26; 9,14.

por razones parenéticas, en recalcar la íntima relación en que Jesús se halla con respecto a nosotros, fundadas en su ser humano, tan débil como el nuestro. Reducir esta afirmación a términos teológicos precisos fue tarea reservada a una etapa más avanzada de la cristología, en años posteriores.

- 16 En la certeza, pues, de que nuestra situación no es una situación desesperada, podemos y debemos dirigirnos a Dios, cuyo trono, gracias a Jesús, no es ya para nosotros motivo de temor, sino fuente de gracia; obtenemos misericordia y hallamos gracia — dos expresiones que significan lo mismo —, y esta certeza, nacida de la fe, nos transforma: si antes éramos presa del temor y nos sentíamos como abrumados ante el terrible poder de Dios (cf. 12,18-21), gracias a Jesús estamos ahora en posesión de una nueva libertad⁵ y en la convicción de que la misericordia y la gracia de Dios nos ayudarán «en el momento oportuno», en el decisivo momento de la historia de salvación en que vivimos (cf. 3,13).

Confianza

El término griego *παρρησία*, que en todos los pasajes de la carta a los Hebreos en que aparece se suele traducir por «confianza»⁶, designa originalmente la libertad política de palabra, privilegio de todo ciudadano de la democracia atica, el cual, a diferencia de los esclavos (y de los ciudadanos que no gozan de todas sus atribuciones), tienen el derecho de decirlo todo. En relación con un esclavo, la palabra adquiere cierto sentido moral y significa «descaro», «insolencia». La verdadera *παρρησία*, en cambio, distingue al amigo sincero del adulator. En Flavio Josefo y en Filón, el término se usa para designar un rasgo esencial de la debida actitud del hombre frente a Dios: quien tiene la conciencia pura, quien no se siente responsable de culpa, es como un ciudadano libre ante Dios; más aún, como un amigo de Dios.

En el Nuevo Testamento, *παρρησία* recibe diferentes significa-

5. Cf. el *excursus* siguiente, *Confianza*.

5a. Heb 3,6; 4,16; 10,19.35.

dos: como en el terreno profano, puede designar sencillamente un derecho, la autorización para hacer algo (cf. Flm 8); puede indicar la publicidad (Jn 7,4.26, etc.), o la franqueza y claridad en el hablar, en contraste con un lenguaje enigmático, o una actitud resuelta en la proclamación del mensaje de salvación⁷. En la carta a los Hebreos se piensa en la actitud del cristiano ante el trono de Dios, el cristiano que se siente seguro de ser bien recibido, por poseer la gracia. Dios es señor, el hombre es esclavo, que de sí no tiene derecho alguno, ni siquiera el derecho de hablar libremente. «Si, no obstante, disfrutamos de este derecho, es porque estamos *in Christo*, o “permanecemos en él”» (Peterson). Es sencillamente inaudito, pero una realidad en Cristo, el que ahora tengamos libre acceso y derecho a hacernos oír ante Dios. Este sentido de seguridad y confianza es el que corresponde al término en Ef 3,12 y en Heb 3,6; 4,16; 10,35; 10,19.

Cristo reúne los requisitos esenciales para el ministerio del sumo sacerdocio: capacidad de compartir las debilidades de los hombres y llamamiento de Dios

5,1-10

¹Porque todo sumo sacerdote, tomado de entre los hombres, está puesto para representar a los hombres en las relaciones con Dios: para ofrecer dones y sacrificios por los pecados. ²Él puede sentir indulgente compasión hacia los ignorantes y extraviados, ya que él mismo está envuelto en debilidades. ³A causa de ellas, tiene que ofrecer sacrificios por sus propios pecados, como por los del pueblo. ⁴Y nadie recibe este honor por sí mismo, sino llamado por Dios, justamente como en el caso de Aarón. ⁵Tampoco Cristo se confirió a sí mismo la dignidad de sumo sacerdote, sino que se la confirió aquel que le dijo: «Hijo mío eres tú, hoy te he engendrado yo» (Sal 2,7). ⁶O como dice en otro pasaje: «Tú eres sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec» (Sal 110[109] 4). ⁷Cristo, en los días de su carne, presentó, a gritos y con lá-

6. Por ej. Jn 11,14; 16,25.29; Ef 6,19, etc.

7. Por ej. Act 2,29; 4,13.29.31; 28,31.

grimas, oraciones y súplicas al que podía salvarlo de la muerte, y fue escuchado en atención a su piedad ⁸*y, aun siendo Hijo, aprendió, la obediencia* ⁹*y llevado a la consumación, se convirtió, para los que le obedecen, en causa de salvación eterna,* ¹⁰*proclamado por Dios sumo sacerdote según el orden de Melquisedec.*

1-10 En el párrafo 5,1-10 se continúa la exposición de la idea central de 4,14-16: si la misión de un sumo sacerdote requiere que él por propia experiencia se haya hecho capaz de compartir la miseria humana (v. 1-3), y si para la eficacia de sus funciones es decisiva la previa iniciativa de Dios (v. 4), Cristo, efectivamente, recibió tal dignidad de Dios (v. 5-6), y a través de los padecimientos fue llevado a la consumación, a la realización de su tarea (v. 7-10). En la elección de los dos aspectos que pone de relieve, se ve que el autor se guía, ante todo, por lo que se propone demostrar.

1 Es, pues, principio general que el sumo sacerdote procede de entre los hombres y está puesto para bien de los hombres, al servicio de las relaciones entre éstos y Dios. Debe ofrecer «dones y sacrificios» por los pecados; se discute si el autor pretende distinguir entre sacrificios cruentos e incruentos, o si los sacrificios (en cuanto cruentos) constituyen sólo una parte del grupo genérico de los «dones», o si con los dos términos se designan sacrificios cruentos.

2 Apto para esta misión es el sumo sacerdote Jesús, ya que él mismo está «envuelto» en debilidades, como en un manto ⁸. Este hecho, en efecto, impide que se deje llevar de excesiva indignación hacia los pecadores y le hace sentir «indulgente compasión» (μετριοπαθεῖν): el término «designa una actitud del sumo sacerdote en que, acordándose de su propia debilidad, al juzgar las transgresiones de los hombres se siente inclinado a compasión e indulgencia hacia ellos, y no se indigna hasta llegar a perder la disposición de interceder por ellos ante Dios o de hacer algo en su defensa» (Bleek). Mas esta compasión se extiende sólo a pecados que cometen los ignorantes y extraviados ⁹, no a pecados come-

8. Cf. Heb 4,15; 7,28.

9. Cf. p. ej. Lev 4,2.13.22.27; 5,2-4.

tidos a sangre fría, intencionalmente, con plena reflexión, como eran los que en la antigua alianza llevaban consigo la exclusión de la comunidad con el pueblo de Dios (Núm 15,30.31). A este respecto es quizá del caso observar: los pecados de ignorancia y debilidad son en la Biblia «también pecados muy “graves”, aunque con ellos no se rechaza con plena conciencia y voluntad la gracia de Dios, hecha patente en toda su grandeza (Th. Haering). La observación de que debe ofrecer sacrificios por los propios pecados ¹⁰ subraya que el sumo sacerdote está no por encima, sino en medio de los pecadores.

Pero otro aspecto esencial es que la iniciativa proviene de Dios; como, en otro tiempo, Aarón fue llamado por Dios ¹¹, así también Cristo. Al autor debía interesarle dejar en claro este punto, ya que Cristo no está en la línea de los sumos sacerdotes que proceden de Aarón; su sumo sacerdocio radica, como se insiste con base en dos textos de la Escritura, primero en su dignidad metafísica ¹² y luego en su llamamiento inmediato por parte de Dios ¹³. Como los v. 5-6 se relacionan con el v. 4, así los v. 7-10 parecen ser los correspondientes a los v. 1-3; en efecto, aunque en los v. 1-3 se pone de relieve ante todo la capacidad de compasión del sumo sacerdote (cf. también 4,15), y en los v. 7-10 se habla principalmente del aprendizaje de la obediencia, la presentación tan realista que hacen los v. 7 y 8 hace ver hasta qué punto el gran sumo sacerdote de la nueva alianza está cerca de los hombres y debe sentir con ellos. ⁷⁻¹⁰

Dos cosas logra con esto el autor: que los lectores comprendan la necesidad de la suerte escandalosa de Jesús y se den cuenta de que su propia situación angustiosa podría recibir nuevo sentido a la luz de los padecimientos de Jesús. Éste, en los días de su vida mortal, «en los días de su carne» (cf. 2,14), fue sometido a una prueba excepcionalmente difícil (el autor se remite en gran parte al episodio de Getsemaní narrado por los sinópticos ¹⁴) y la superó

10. Cf. Lev 9,7; 16,6.17.24.33.

11. Éx 28; 29; Lev 8; Núm 3,10; 16-18.

12. Sal 2,7; cf. comentario a Heb 1,5.

13. Sal 110(109)4; cf. el excursus *Melquisedec*, después de 7,10.

14. Mc 14,32-42 = Mt 26,36-46 = Lc 22,40-46.

con éxito. Oró pidiendo ser salvado de la muerte, y el autor describe la angustia extrema de la prueba (cf. ante todo Lc 22,44) con fuertes expresiones, que seguramente no están tomadas de ninguna tradición particular, sino que constituyen — quizá con alusión a palabras de la Escritura como las del Sal 22(21)25 — cierta ilustración e interpretación de lo sucedido. Si se traduce, como lo hemos hecho aquí, «fue escuchado en atención a su piedad», es difícil de explicar cómo es posible decir que Jesús fue escuchado, cuando precisamente tuvo que pasar por la muerte. La propuesta de Harnack de incluir un «no» («no fue escuchado [o librado] del temor, aun siendo Hijo»), es demasiado radical; la traducción «escuchado (o librado) del temor» no sería en sí errónea, pero la palabra griega (εὐλαβεία) tiene aquí (como en 12,28) muy marcado el sentido de «piedad» o «temor de Dios». Parece, pues, obvio entender que Jesús fue escuchado en conformidad con los designios de Dios (idea ya implícita en el relato de los sinópticos), o, en otras palabras, que la piedad de Jesús llevaba ya consigo la disposición a realizar en todo caso la voluntad de Dios, incluso mediante los padecimientos y la muerte¹⁵.

Las dificultades que para una cristología sistemática presenta el pasaje han sido más de una vez objeto de estudio especial; el autor se limita a consignar afirmaciones al parecer incompatibles¹⁶ y con la ayuda de posteriores especulaciones se hizo posible dar explicación satisfactoria, hasta donde es posible penetrar con ojos humanos el misterio de la persona de Jesús: «Cristo ora no sólo en beneficio y en nombre de los miembros de su cuerpo místico, sino realmente en lugar suyo, incluyéndolos, reuniéndolos a todos» (Bonsirven). Jesús toma sobre sí los padecimientos a través de los cuales la voluntad de Dios quiere llevarlo a la «consumación»¹⁷, aprende obediencia, y precisamente en esta forma llega a la meta gloriosa a que estaba destinado (cf. Flp 2,6-11). El fruto de la consumación es doble: hace de Jesús portador de la salvación para todos los que ahora le presten obediencia (reaparece aquí la intención parenética), y, como consecuencia inseparable, le da

15. Cf. Flp 2,8; Rom 5,19.

16. Cf. por ej. 1,2.3. y este pasaje 5,7-8.

17. Cf. también 2,10; 7,28.

posesión definitiva de su dignidad eterna de sumo sacerdote: «Con esto no se excluye que Jesús, ya durante su vida terrena, con su palabra (2,3), y en general con toda su persona, fuera mediador de la salvación; pero lo fue sólo en la medida en que durante su vida terrena se fue convirtiendo paulatinamente en aquello que con su consumación llegó a ser definitivamente» (Riggenbach).

Sección segunda

PARÉNESIS INTERMEDIA: EXHORTACIONES, ADVERTENCIAS Y PALABRAS DE CONSUELO CORRESPONDIENTES A LAS REFLEXIONES TEOLÓGICAS
5,11-6,20

Recorridos los primeros pasos en el campo de su teología del sumo sacerdocio de Cristo, el autor se detiene. Antes de seguir adelante quisiera llenar el abismo que él comprueba entre la torpeza de sus lectores y la exigencia de aceptar tan sublime verdad; comienza por apelar a su orgullo religioso (5,11-6,3) y despertar en ellos conciencia de la seriedad del momento (6,4-8), para tratar luego de infundirles ánimo, alabándolos y recordándoles la fidelidad de Dios (6,9-20).

Exhortación a salir del estado incipiente en que han vuelto a caer, y a tender a mayor perfección; peligrosa imposibilidad de nueva conversión una vez que se ha caído en la apostasía
5,11-6,8

¹¹De esto nos queda mucho por decir y de difícil explicación, ya que os habéis hecho torpes, de oído. ¹²Pues realmente, debiendo ser maestros por el tiempo ya pasado, os encontráis de nuevo en la necesidad de que os enseñen lo elemental de los oráculos divinos, y os habéis vuelto tales, que necesitáis leche, no comida sólida. ¹³Y todo el que se alimenta de leche no tiene experiencia de la doctrina de la justicia, porque todavía es niño. ¹⁴La comida sólida es propia de adultos, o sea, de los que, a fuerza de practicar,

tienen desarrollada la sensibilidad para discernir entre lo bueno y lo malo. ¹Por lo tanto, dejando a un lado la doctrina rudimentaria sobre Cristo, vamos adelante hacia la madurez. Para ello no volveremos a tratar de los artículos fundamentales: arrepentimiento de las obras muertas y fe en Dios, ²doctrina sobre abluciones, imposición de manos, resurrección de muertos y juicio eterno. ³Y lo vamos a hacer, si Dios quiere. ⁴Realmente, a los que ya una vez fueron iluminados, gustaron el don celestial, fueron hechos partícipes del Espíritu Santo, ⁵gustaron la buena palabra de Dios y los portentos del siglo futuro, ⁶pero vinieron después a extraviarse, es imposible renovarlos otra vez llevándolos al arrepentimiento, ya que conscientemente están crucificando al Hijo de Dios y haciéndolo objeto de pública burla. ⁷Porque una tierra empapada de lluvia frecuente y que produce una vegetación útil a los que la labran, participa de la bendición de Dios; ⁸pero si produce espinas y abrojos, es rechazada y expuesta a maldición, terminando por ser quemada.

- 11** El autor cobra nuevo ánimo. El fin teológico-parenético de su escrito atrae cada vez más su atención; vuelve la vista al camino ya recorrido, y analiza ante todo la situación de aquellos a quienes se dirige y por quienes está luchando. Larga y difícil es la tarea que le espera, y la causa de ello es ante todo la decadencia religiosa que por doquiera se observa. Los lectores tienen cerrados los oídos; sin embargo, cuando se piensa en el tiempo que ha transcurrido desde su conversión, desde su primera instrucción, sería de esperar que estuvieron ya en condición de transmitir a otros la palabra oída (cf. 2,1), de ser ellos mismos «maestros». Se trata aquí de una comparación de la cual nada se puede concluir con respecto al estado de los lectores. Pero, no solamente son incapaces de ser «maestros», sino que les sería preciso comenzar de nuevo, volver a recibir la instrucción elemental de los primeros días. Pablo también se vale de la figura de la leche y el alimento sólido, fácil como es de comprender¹⁸.

- 13-14** El sentido del v. 13 es claro. Existen, según él, dos categorías

18. 1Cor 3,2; cf. 1Pe 2,2.

entre los creyentes: los infantiles, que necesitan ser alimentados con leche y son inexpertos en la «doctrina de la justicia» (es decir, de un pleno conocimiento, como se puede deducir del contexto), y los que pueden digerir alimento sólido, los perfectos o «adultos», los que, como corresponde a su edad y a la práctica que ya han tenido, pueden discernir entre lo bueno y lo malo, es decir, saben elegir con acierto entre el alimento sano y el alimento nocivo (en el terreno religioso, de acuerdo con el contexto). La idea se prestaría a numerosas conclusiones, pero el autor se limita a mencionarla de paso.

Triste es el cuadro que el autor traza de la comunidad; pero **6-1** no se detiene ahí, porque su propósito no es condenar. Él es ante todo un pastor, y como tal busca abrirse paso. El «por lo tanto», que no es muy lógico, deja entrever la solicitud de quien ama y se siente responsable: «por lo tanto», es decir, porque la realidad es tan triste como la acaba de describir, y con todo él no duda de ellos. No se debe, pues, volver a los puntos elementales de la instrucción cristiana, sino que hemos de ir adelante (plural dictado por el tacto pastoral) hacia la madurez («perfección»), y en la exposición teológica de los capítulos 7-10 les ofrece luego una muestra de esta doctrina para adultos. De especial importancia es la enumeración que sigue de seis puntos básicos de la instrucción elemental, ordenados de dos en dos. En ella se nos da idea de lo que eran los primeros «catecismos». Como primer punto se menciona la transformación interior radical (*μετανοία*), el alejamiento de las obras muertas, es decir, de los pecados (cf. 9,14), obras incapaces de dar vida. En íntima relación con este cambio se menciona la fe, y — detalle interesante — no una fe en el Evangelio o en Cristo, sino la fe en Dios; claro indicio de que el «catecismo» a que el autor quiere aludir, estaba hecho para los paganos.

El plural «abluciones» coloca quizá el bautismo cristiano al **2** mismo nivel del bautismo de los prosélitos judíos, del bautismo de Juan o en general de las numerosas abluciones usadas en la época. Podría referirse también, según Windisch, a las varias abluciones de uso en el bautismo cristiano, si bien hasta Tertuliano nadie da testimonio de ellas. Rito importante mencionado al lado

del bautismo es la imposición de manos; aunque no se puede excluir con seguridad la alusión a un rito de ordenación¹⁹, es más obvio pensar en alguna concesión del Espíritu subsiguiente al bautismo²⁰. La resurrección de los muertos (cf. por ej. Jn 5,28.29) y el juicio eterno (cf. Mt 25,46) eran también objeto de esperanza entre los círculos del judaísmo más influyentes en la vida religiosa, pero con la fe cristiana la naturaleza de estas verdades se profundizó mucho más. El sentido de la corta frase final es discutido; la explicación que mejor parece ceñirse al contexto es la que la relaciona inmediatamente con el v. 1a, entendiéndola así: vamos a hablar ahora, con la ayuda de Dios, de la doctrina para los adultos (o perfectos).

4-8 Los versículos siguientes recalcan la gravedad de la situación en términos bastante fuertes, casi incomprensibles: porque si una vez se desperdicia la gran oportunidad, todo está perdido para siempre; por tanto, ¡alerta! «Imposible» es una segunda conversión para quien ya una vez recibió los bienes de la salvación y volvió a caer. Dado, sin embargo, que el autor continúa exhortando y requiriendo, se ve claramente que él no lo considera todavía todo perdido; a los lectores se les puede aún ayudar; después de todo, ellos no se han cerrado a un mayor conocimiento, «ya que» sólo los empedernidos en la apostasía se han cerrado el camino.

4 Con expresiones elocuentes cargadas de simbolismo, y de sello muy personal, el autor describe la grandeza y exquisitez de lo que es ser cristiano. Serlo significa: «ser «iluminados una vez» (definitivamente, de una vez para siempre). La expresión tiene aquí todavía el sentido genérico de conversión; más tarde²¹, la metáfora designa directamente el bautismo (φωτισμός). La expresión «gustaron el don celestial» se refiere también a la salvación ofrecida en Cristo; una interpretación eucarística del pasaje no parece justificable. «Espíritu Santo» es el concepto que resume todo lo que Dios tiene para dar; esto se le ofrece al creyente en el mensaje de salvación, en la «buena palabra de Dios», igual que

19. Cf. Act 6,6; 13,3; 1Tim 4,14; 5,22; 2Tim 1,6.

20. Cf. Act 8,17; 19,6.

21. Por lo menos desde JUSTINO, 1Apol 61,12.13; 65,1.

en los múltiples y admirables «portentos» (cf. 2,4) se le hacían 5 patentes la irrupción de la esfera celestial y el cumplimiento de todo lo prometido. Para quien después de tales experiencias viene 6 a extraviarse, para quien — según continúa la metáfora — despreciando conscientemente el don de Dios, repite en sí la vergonzosa crucifixión del «Hijo de Dios», para éste no hay ya nueva μετανοία.

Una metáfora tomada de la naturaleza ilustra el pensamiento. 7-8 Un campo de cultivo que la lluvia benéfica colma de frutos abundantes, seguirá siendo bendecido (aquí asoma ya claramente la aplicación); mas si a pesar de las lluvias sólo produce maleza, demuestra que no es apropiado y se condena por lo mismo a la destrucción (de nuevo se mezcla la metáfora con su aplicación). «No sin intención expresa dice el escritor, usando un término que a un mismo tiempo suaviza la afirmación y recalca lo serio de la situación, que una tierra está “expuesta a maldición”, a fin de hacer reflexionar a los lectores sobre el peligro a que están expuestos y la necesidad de convertirse cuanto antes, si no quieren perder definitivamente la salvación»²².

La «doctrina rudimentaria sobre Cristo»

Antes de pasar a tratar de lleno su tema teológico central, dignidad y función del sumo sacerdote Jesús, el autor vacila. Cuando él piensa lo que es la situación actual de la comunidad, quisiera renunciar a su tarea (el texto, desde luego, es ante todo de efecto parenético), ya que el suelo en el cual debe sembrar es, según parece inapropiado. Una vez que los oyentes se han hecho torpes de oído (5,11), si se los quiere instruir sobre algo que va más allá de las cosas sencillas ya aprendidas, de la «doctrina rudimentaria sobre Cristo», de los «artículos fundamentales» (6,1), de «lo elemental de los oráculos divinos» (5,12), se hace necesario hablarles mucho, con la previa seguridad de que después de todo será trabajo inútil (5,11). El autor quisiera poder ir «adelante hacia la madurez» (6,1) con los destinatarios, por

22. BLEEK; cf. el excursus *La doctrina penitencial*, después de 12,17.

quienes se preocupa y siente responsable; quisiera darles «comida sólida» (5,12), la comida sólida que «es propia de adultos», o sea, «de los que, a fuerza de practicar, tienen desarrollada la sensibilidad para discernir entre lo bueno y lo malo» (5,14); ellos no deberían ya necesitar «leche» (5,12) ni seguir siendo infantiles, sin «experiencia de la doctrina de la justicia» (5,13), sino que deberían estar en condiciones de asimilar la doctrina específica de la salvación, tal como el autor se la presenta al hablarles del sumo sacerdocio de Jesucristo.

Pero, ¿a qué quiere el autor aludir concretamente cuando distingue entre *dos grupos de creyentes, principiantes y avanzados*, entre unos que apenas conocen los rudimentos y otros que son ya maduros, entre niños y adultos en cuestiones de fe? La antigua exégesis griega (Crisóstomo, Teofilacto, Teodoro, Eucumenio, Primasio) encontró una solución sencilla: «rudimentos», «leche», es la doctrina de la humanidad de Cristo; «comida sólida» es la doctrina de su divinidad. Pero con esto se trasladan sin más ni más a la Escritura problemas de época posterior, cuando, por el contrario, una exégesis objetiva debe tratar de ilustrar los puntos discutidos partiendo ante todo del pensamiento del autor y de las posibilidades teológicas que él mismo ofrezca. Con esta base, es casi indiscutible que la contraposición se establece aquí entre una fe cuyo objeto se halla formulado en una especie de catecismo rudimentario y general, y la «doctrina de la justicia», o sea, aquella enseñanza teológica que constituye la característica propia de la carta a los Hebreos, y que no es otra sino la doctrina del sumo sacerdote Jesucristo, con las múltiples consecuencias que de ella derivan.

La «doctrina rudimentaria sobre Cristo», los «artículos fundamentales» sobre los que pretende levantar su propia enseñanza, los describe el autor con *seis conceptos, que podrían considerarse como los títulos de los capítulos contenidos en su catecismo elemental*: «arrepentimiento de las obras muertas», «fe en Dios», «doctrina sobre abluciones», «imposición de manos», «resurrección de muertos», «juicio eterno» (6,1,2). «Arrepentimiento de las obras muertas» indica el alejamiento de obras incapaces de transmitir la vida que aquí se trata de asegurar; «fe en Dios» (cf. 11,6)

debe significar el artículo básico de la fe en un solo Dios, autor único de la salvación; si, con algunos comentaristas, se quiere ver incluida aquí la fe en la obra salvadora de Dios a través de Jesucristo, es en todo caso por encima del texto. «Doctrina sobre abluciones» tampoco se puede precisar en su sentido exacto: lo más probable es que «bautismo» en la comunidad y «abluciones» en otros círculos religiosos de la época eran conceptos que muchos no distinguían aún con claridad; del bautismo hacía parte, como acto especial la transmisión del Espíritu en los primeros tiempos cristianos, la «imposición de manos». En cuanto a los dos miembros que hablan de los acontecimientos finales decisivos, «resurrección de muertos» y «juicio eterno», es discutido si tienen significado general o si con la resurrección de los muertos se alude exclusivamente a la suerte de los creyentes y de los justos, y con el juicio eterno sólo a la suerte de los incrédulos y de los condenados; el sentido general es preferible, pero tampoco carece de buenas razones la idea de que en cada uno de los dos miembros en cuestión se alude respectivamente a los buenos y a los impíos.

Digna de mención es la observación de H. von Soden: «dado que por lo menos la doctrina de la resurrección de los muertos y del juicio no es específicamente cristiana, sino que existe ya en el judaísmo ortodoxo, la carta no puede haber sido dirigida a cristianos de origen judío»²³. La primera parte de la afirmación es exacta, e incluso debe ampliarse mucho más: también los otros miembros de este «catecismo primitivo», de esta «doctrina rudimentaria sobre Cristo», *carecen de la nota específicamente cristiana*: la mención de Jesús, o de Cristo, o algo equivalente, que pudiera hacer reconocer estos títulos de capítulos de teología dogmática como inconfundiblemente procedentes de la nueva fe, falta por completo. Muchos comentaristas explican cada uno de los seis miembros como elementos de lo que en concepto del autor se puede considerar como requisito previo de toda la fe cristiana, y la opinión no carece de cierto fundamento: el concepto «la doctrina rudimentaria sobre Cristo» (6,1) sería como la clave para cuanto sigue. No se puede negar, sin embargo, que la ausen-

23. H. von SODEN, *Heb*, Friburgo de Brisgovia 1899, 49.

cia de un denominador específicamente cristiano es un detalle curioso tanto aquí como en Heb 11,1 y más todavía en Heb 11,6.

El v. 12 del capítulo quinto («pues realmente, debiendo ser maestros por el tiempo ya pasado, os encontraréis de nuevo en la necesidad de que os enseñen lo elemental de los oráculos divinos, y os habéis vuelto tales, que necesitáis leche, no comida sólida») ha constituido siempre una seria dificultad aun para quienes defienden a toda costa la hipótesis de que la carta fue dirigida a la comunidad de Jerusalén, pues no se ve cómo un texto tal se compagine con la dignidad y edad de aquella comunidad, la cual, después de todo, es «la comunidad madre, el punto de partida, inmediato o mediato, de toda la empresa evangelizadora». Bleek, para quien «lo más probable es que la carta se escribió entre la persecución de Nerón y la guerra judía, hacia 65-67 d.C., por tanto poco después de la muerte de Pablo»²⁴, reconoce que de todos los argumentos aducidos contra la hipótesis de Jerusalén, el mencionado antes (Bleek cita a Mynster 1829) le parece «uno de los más importantes». En todo caso agrega luego: «El pasaje no es, sin embargo, suficiente para hacerme abandonar una posición en favor de la cual, aun prescindiendo del título, habla en forma tan decisiva todo el contenido de la carta y el fin para el cual fue escrita; en esta posición me confirma todavía más la idea, en sí muy verosímil, de que el autor no mantenía con la comunidad de los destinatarios relaciones personales tan inmediatas como para conocer perfectamente su manera de ser o para haber podido seguir paso a paso todo el proceso de su desarrollo religioso. En estas condiciones, y teniendo en cuenta el carácter oratorio del escrito, innegable también en este pasaje, y el cuidado que dedica a la forma y elegancia del período, el autor — creo yo — pudo haberse expresado en términos en que no lo hubiera hecho si en este momento hubiera tenido bien presente todo el papel que la comunidad había desempeñado en la historia del Evangelio»²⁵.

Las palabras de Bleek revelan incertidumbre y cierto esfuerzo

24. BLEEK, *Heb I*, Berlín 1828, 435.

25. BLEEK, o.c., II, 2,111s.

desesperado por dar valor a una argumentación que debe servir de base a su tesis. Aun suponiendo — como pretende también Bleek — que en la época en que se compone la carta a los Hebreos la primera generación cristiana ya había desaparecido, el tono en que aquí un pensador griego hablaría a los herederos de la primera comunidad es demasiado extraño como para excluir toda otra alternativa. Pero, sobre todo, no se puede olvidar que los puntos de que consta la «doctrina rudimentaria sobre Cristo» (en los cuales ni siquiera se menciona el nombre de Cristo, y que, por los términos en que se enuncian, bien podrían entenderse como expresión de ideas típicas de los fariseos) tienen mucho más el carácter de *catecismo para paganos, o para antiguos paganos*, que el de credo específico de la nueva fe en Jesucristo para judíos o para cristianos provenientes del judaísmo.

La idea de que la adquisición de un conocimiento, así religioso como filosófico, se hace progresivamente, y de que, por consiguiente, hay diversas etapas y diversos grados en la asimilación de lo que en cada caso se presenta como verdad, se halla también en otros escritores de la época. Baste mencionar aquí, como ejemplo, algunos textos por los cuales se puede demostrar que *Filón de Alejandría* tenía el mismo concepto. En una interpretación alegórica de Gén 16,1-6, Filón ve en Sara el símbolo de la virtud y pretende reconocer en Agar el símbolo de la «formación básica»²⁶. Cuando Sara sugiere a Abraham que se una a Agar para tener descendencia de ella, se indica con esto la necesidad de que quien aspira a la virtud estudie primero las ciencias básicas. «Porque (como muchos lo han experimentado) es seguro que a través de las que son sus siervas podemos llegar al conocimiento de las reinas, que son las virtudes. ¿No ves que también nuestro cuerpo sólo llega a asimilar una comida sólida y sustanciosa después que en la infancia se nutrió solamente de leche?

26. «La llamada “formación básica”, que comprendía las siete materias: gramática, geometría, astronomía, retórica, música, dialéctica y aritmética (las artes liberales de los romanos) se consideraba dentro de la corriente media del estoicismo, a la cual se adhiere Filón, como etapa previa necesaria de la filosofía» (M. LEWY, *Philo von Alexandria / Die Werke in deutscher Uebersetzung*, tomo VI, Berlín 1962, 7 A 2).

Así creo también que como primer alimento se da al alma la formación básica, con las ciencias propias que la componen, y sólo después, a manera de comida sólida, propia de hombres ya formados, las virtudes»²⁷. «La misma relación que existe entre una señora y una criada, entre una legítima esposa y una concubina, es la que se da entre Sara, la virtud, y Agar, la educación elemental. Con razón, pues, la mujer de todo el que aspira al conocimiento y la ciencia, y cuyo nombre es Abraham, es la virtud, que lleva el nombre de Sara, en tanto que su concubina es toda la formación básica, llamada Agar. El que por la instrucción llega a la recta conciencia moral, no rechazará a Agar. Porque la adquisición de la formación básica es absolutamente necesaria»²⁸.

En otro pasaje se lee: «Como el niño se nutre de leche y el adulto de alimento sólido, existe también una leche del alma en la edad infantil, que es la escuela preparatoria de las ciencias básicas, y un alimento sólido, de adultos, que es la formación en la reflexión, en la sensatez y en todas las demás virtudes; porque si éstas se siembran en el alma, producen frutos útiles: acciones nobles, laudables»²⁹. Si en Gén 21,14-16 se llama a Ismael «niño», no obstante ser ya un joven y bastante mayor que Isaac, es porque Ismael «se contrapone a Isaac como el sofista al sabio; porque a Isaac le tocó en suerte la sabiduría, como a Ismael la sofistería». «En efecto, la misma relación que guarda un niño con respecto a un hombre maduro, guardan también el sofista con respecto al sabio, y las materias de la primera formación con respecto a las ciencias que se fundan en virtudes»³⁰.

A propósito de Gén 31,3: «Vuelve a la tierra paterna y a tu parentela, que yo estaré contigo», comenta: Deja ya de luchar contra las pasiones, «para que no te fatigues del todo y puedas gozar del fruto de tus esfuerzos. Mas esto no lo lograrás si te quedas ahí, si continúas viviendo en la sensualidad y pasas la vida sirviendo en todas formas al cuerpo. No, tú debes partir como un extranjero, regresar a la “tierra paterna” del Logos santo,

del que podría llamarse “padre” de los ascetas; tal es en verdad, la mejor morada de las almas amantes de la virtud. En esta tierra mora tu “parentela”, que se rige e instruye a sí misma y ya no se alimenta de leche como los niños, y a la cual la palabra de Dios prohíbe la vuelta a Egipto (Gén 26,2), la entrega a los seductores placeres de la carne; tu parentela se llama Isaac. Su herencia debes recibirla tú, y así podrás verte libre del trabajo y la fatiga: porque abundarás en bienes, y esa abundancia traerá consigo la libertad y el descanso; mas la fuente de donde proviene la abundancia de bienes en la unión con el Dios bondadoso y la permanencia en él; por eso sella Dios sus beneficios con las palabras: “yo estaré contigo”»³¹.

Palabras de aliento en atención a las pruebas de fidelidad ya dadas
y a la incomparable seguridad de la esperanza cristiana
6,9-20

⁹Sin embargo, aunque nos expresamos de esta manera, en vuestro caso, queridos hermanos, confiamos en que vuestra situación es mejor y cercana a la salvación. ¹⁰Porque Dios no es injusto como para olvidarse de vuestra obra y del amor que habéis mostrado por su nombre, sirviendo antes al pueblo santo y sirviéndole aún. ¹¹Lo que deseamos es que cada uno de vosotros despliegue el mismo esfuerzo hasta el final por realizar la esperanza: ¹²que no seáis remisos, sino que imitéis a los que por la fe y la constancia van heredando las promesas. ¹³Efectivamente, cuando Dios hizo la promesa a Abraham, no teniendo otro mayor por quien jurar, juró por sí mismo, ¹⁴diciendo: Te colmaré de bendiciones y te multiplicaré grandemente. ¹⁵Y así Abraham, a fuerza de constancia, consiguió la promesa. ¹⁶Los hombres suelen jurar por uno mayor, y este juramento les sirve de confirmación por encima de toda discusión. ¹⁷En este sentido, queriendo Dios demostrar más plenamente a los herederos de la promesa lo irrevocable de su decisión, interpuso como garantía un juramento, ¹⁸para que por estas dos

27. FILÓN, *De vita contemplativa* 18-19.

28. FILÓN, o.c. 23-24.

29. FILÓN, *De agricultura* 9.

30. FILÓN, *De sobrietate* 9.

31. FILÓN, *De migratione Abraham* 27-30.

cosas irrevocables, en las cuales es imposible que Dios mienta, tengamos poderoso aliento los que nos acogemos a él, para asirnos a la esperanza que se nos presenta. ¹⁹Como a un ancla firme y segura de nuestra vida nos asimos a esta esperanza, que va penetrando hasta detrás del velo, ²⁰donde, como precursor nuestro, entró Jesús, constituido sumo sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec.

- En términos duros, quizá demasiado duros, el autor ha dicho a los destinatarios lo que piensa de ellos: no están donde deberían estar, sino que se encuentran peligrosamente al borde del abismo. Al mismo tiempo, sin embargo, los ha considerado capaces de progresar, dándoles así a entender que no quiere desesperar de ellos. Sea lo que fuere, el tono fue quizá excesivamente duro; como pastor, lo siente, y quiere ahora borrar la mala impresión y consolarlos. Como para excusarse les habla entonces en términos cariñosos, llamándolos «queridos hermanos» (caso único; cf. 3,1) y asegurándoles su firme convicción de que la triste situación descrita no se realizará en ellos; el autor no duda de que volverán pronto al buen camino, así haya tenido que hablarles seriamente, como lo exige su responsabilidad pastoral y el cuidado que tiene de su salvación.
- 9 En efecto, ellos no han dado solamente pruebas de debilidad, y la justicia de Dios ³² no olvidará lo que han hecho y hacen aún en nombre de Dios por los demás cristianos necesitados de ayuda;
- 10 no se dice de qué se trata concretamente. Pero esta alabanza, que es exacta si se aplica a la comunidad como tal, no se puede extender por igual a cada uno de sus miembros, y es de desear que todos en particular se esfuercen, sin desaliento y «hasta el final» (cf. 3,14), hasta conseguir la plenitud de lo que es objeto
- 11 y meta final de la esperanza. Si el autor ha inculcado de torpeza (5,11) a sus lectores, como pastor los exhorta ahora a no ser remisos, y les propone el ejemplo de aquellos que en la etapa anterior de la historia de salvación demostraron el grado de fe y de paciencia que tanta falta hace ahora a la comunidad; el capítulo

32. No se trata aquí de la justicia en sentido paulino; cf. *excursus* que sigue a Rom 3,21.

once desarrollará más detenidamente este pensamiento. La expresión «heredar las promesas» se ha de entender, según lo pide el contexto, como equivalente de «alcanzar los bienes prometidos».

Como ejemplo sobresaliente de «la fe y la constancia» (v. 12) en el pasado se menciona a Abraham. Después del sacrificio de Isaac, Dios le hace esta promesa por intermedio de un ángel: «Juro por mí mismo, palabra de Yahveh, que, por haber hecho esto y no haberme rehusado tu hijo, tu hijo único, te colmaré de bendiciones y multiplicaré inmensamente tu descendencia, como las estrellas del cielo, como la arena que hay a la orilla del mar, y tu descendencia poseerá las puertas de sus enemigos» (Gén 22,16-17). El autor de la carta no dice qué es exactamente lo que él considera como objeto de la promesa hecha y cumplida; es quizá la multiplicación de la descendencia de Abraham, de la cual éste alcanzó a ser testigo después de haber esperado con paciencia inicialmente. Pero la mirada del autor no se detiene en el pasado. Los hombres, para quienes el juramento tiene valor definitivo, juran por alguien que es «mayor» que ellos; Dios, desde luego, no puede jurar sino por sí mismo (el autor hace exégesis, y no tiene ninguna razón para tomar posición frente a textos como Mt 5,33-37; Sant 5,12), y su juramento incluye la salvación que la comunidad de los destinatarios espera alcanzar.

El pensamiento se desliza con toda naturalidad del tiempo de Abraham al presente: en nosotros pensaba Dios al hacer aquella promesa, y para garantía nuestra pronunció él su juramento. Dos cosas nos dan, pues, plena seguridad y «poderoso aliento»: la promesa de Dios y su juramento; dos (o tres) testigos se requieren para la validez jurídica de un juramento ³³. Característico de Dios es ser él el único que puede hacer verdaderas promesas; característico del hombre es el no poder vivir sino contando con una esperanza fundada, garantizada; ante la inseguridad de que por naturaleza adolece este siglo, el creyente se refugia en la auténtica seguridad de Dios. La expresión «asirnos a la esperanza que se nos presenta» no es del todo clara; podría referirse a la esperanza como actitud interior, que (después de la promesa y el jura-

33. Cf. Dt 19,15; Mt 18,16; 2Cor 13,1; 1Tim 5,19.

mento de Dios: v. 18) es posible a todos realizar, o al objeto mismo de tal esperanza, al bien que se nos propone implícito en ella³⁴. Es muy posible que en la mente del autor estén vivamente presentes ambos aspectos, y que la expresión se refiera simultáneamente a la esperanza como actitud subjetiva y al bien que constituye su objeto: asirnos a la esperanza de alcanzar los bienes que en ella se nos proponen³⁵.

19 La metáfora del ancla, que no es lanzada al mar, sino que «va penetrando hasta detrás del velo», llama, indiscutiblemente, la atención, pero sería idea peregrina el proponer aquí como clave de interpretación el concepto del firmamento como mar³⁶ o las ideas que se tenían en la religión babilónica, egipcia, griega y romana sobre el mar que en alguna forma separa este mundo del mundo de los dioses y del mundo de los muertos. También en la literatura profana se encuentra la figura del ancla como símbolo de la esperanza, y son dos conceptos que en sí tienen algo de común. Lo tercero en la comparación es aquí la seguridad y firmeza que el ancla da a la nave, y la que la fe fundada en Jesucristo da al creyente; si luego se habla de un penetrar «hasta detrás del velo» (cf. Lev 16,2.12.15; se trata aquí del velo que, por analogía con el templo terrestre, oculta en el cielo el «santo de los santos»: cf. Heb 9,3), ocurre simplemente un cruce de imágenes: el autor está ya bajo la influencia del v. 20a. El término de la comparación, la realidad, desplaza la imagen: Jesús, fundamento y causa de nuestra esperanza, penetra hasta detrás del velo.

20 Esto no significa tampoco que con el ancla se quiera designar a Jesús. A él se le presenta más bien como «precursor» (el término no aparece en ningún otro pasaje del NT ni, en consecuencia, se aplica jamás a Juan Bautista), palabra que en el lenguaje griego profano indica a aquel que va delante de otros, en varios sentidos, incluso también en el terreno militar. Aquí guarda relación con el concepto de redención propio de la carta a los Hebreos, en el cual tiene un papel importante el recorrido cósmico de Jesús,

34. Cf. p. ej. Gál 5,5; Col 1,5; Tit 2,13; Heb 11,1.

35. Cf. también Rom 8,24.

36. Gén 1,7; 7,11.12.

que hizo la salvación accesible a los creyentes, «como precursor nuestro»³⁷. En la frase final el autor vuelve una vez más al Sal 110(109)⁴ (como ya en 5,6.10), proponiendo aquí al mismo tiempo el tema que va a tratar en el capítulo siguiente.

Sección tercera

EL SACERDOCIO REGIO DE MELQUISEDEC ES UN ANUNCIO DIVINO DEL SUMO SACERDOCIO DE JESÚS, MÁS NOBLE Y DEFINITIVO
7,1-28

En 6,20b, al concluir la parenesis de 5,11-6,20, el autor ha enunciado de nuevo el tema que le preocupa: Jesús, sumo sacerdote eternamente según el orden de Melquisedec. Este pensamiento central, que orienta toda la carta, surgió por primera vez en 2,17; en 4,14-16 se propuso abiertamente como tema principal, y en 5,1-10 se desarrolló brevemente. La larga y encarecida exhortación de 5,11-6,20 no ha distraído al autor ni le ha hecho perder de vista en modo alguno su objetivo principal; para el lector, la interrupción no ha hecho más que aumentar su curiosidad e interés por las revelaciones que faltan; éstas van a ser ahora objeto de exposición ininterrumpida en 7,1-10,18. Lo primero en ella consistirá en poner en claro, mediante una exégesis de Gén 14,17-20 y del Sal 110(109)⁴, y tomando a Melquisedec como tipo, la superioridad, en todos los aspectos, del sumo sacerdocio de Jesús con relación al sacerdocio levítico: 7,1-28.

1. *Superioridad del sacerdocio de Melquisedec frente al sacerdocio levítico, deducida de la exégesis de Gén 14,17-20*
7,1-10

Con base en Gén 14,17-20, pero mucho más a partir de la interpretación mesiánica del Sal 110(109)⁴, se expone el sacerdocio

37. Cf. 2,10; 12,2; 10,19.20; idea análoga en Jn 14,2.3.

real de Melquisedec y se realzan con énfasis su carácter peculiar y su dignidad, superior a la del sacerdocio levítico. En su exégesis, la carta a los Hebreos va mucho más allá del sentido literal obvio de los relatos bíblicos y cede amplio margen al aspecto tipológico secreto de los mismos, es decir, a su trascendencia dentro de la historia de salvación. Procediendo por inducción, el autor concluye el anuncio profético de su cumplimiento mismo; la conclusión a que él llega no contradice ni es en sí extraña a los textos, pero tampoco se halla explícita en ellos.

La dignidad especial del sacerdocio de Melquisedec, descrita con base en Gén 14,17-20 y a la luz del Sal 110(109)4
7,1-3

¹Este Melquisedec rey de Salem, sacerdote del Dios altísimo, que salió al encuentro de Abraham, cuando éste regresaba de derrotar a los reyes, y lo bendijo, ²y Abraham, a su vez, le hizo partícipe del diezmo de todo, es, en primer lugar, si se traduce su nombre, «rey de justicia»; pero, además, es rey de Salem, lo cual quiere decir «rey de paz», ³aparece sin padre, sin madre, sin genealogía, no tiene comienzo ni final de su existencia, y en esto se parece al Hijo de Dios: permanece sacerdote para siempre.

1-3 Se reproduce ante todo el relato de Gén 14,17-20 libremente, pero de acuerdo con el texto de los LXX, y luego se interpreta desde el punto de vista teológico: los v. 1-2a, que especifican el sujeto de la frase, son repetición bastante literal del episodio del Génesis, en tanto que los v. 2b-3, que constituyen el predicado, ofrecen una exégesis que prescinde bastante del pensamiento literal y deja ver en influjo directo del Sal 110(109)4. Igual que en el Génesis, se dice que Melquisedec es rey de Salem y sacerdote del Dios altísimo, pero el resumen pasa en silencio el ofrecimiento de pan y vino y dice sencillamente que «salió al encuentro», cosa que en el relato del Génesis sólo se dice del rey de Sodoma.

2 Se mencionan brevemente los derechos sacerdotales de ben-

decir y recibir el diezmo, de los cuales se habla en el relato del Génesis y que luego (v. 4-10) se aprovecharán para la argumentación, y sin más se inicia la segunda parte (el predicado) de la frase, en la cual se traducen primero el nombre y el título real de Melquisedec, para llamar luego la atención sobre su significado teológico. La traducción del nombre por «rey de justicia» se encuentra también en Josefo³⁸, la interpretación del nombre del reino³⁹ como cualidad del personaje, que es según ello rey de Salem = rey de la paz, va más allá del sentido literal y se encuentra igualmente en Filón⁴⁰. La justicia⁴¹ y la paz⁴² aparecen ya en los profetas como bienes mesiánicos. Los predicados enumerados en el v. 3 dan lugar a varias dificultades. Lo más indicado parece ser comenzar por el último miembro de la enumeración, tomado evidentemente del Sal 110 (109), que es la base no sólo de este pasaje, sino de toda la teología de Melquisedec en la carta a los Hebreos. El salmista había atribuido a su señor la plenitud de las dignidades: realeza y sacerdocio a un tiempo, tal como se habían reunido antiguamente en Melquisedec, augurándole además, como correspondía a un poeta de la corte, que el poder de su señor duraría «para siempre».

Visto todo desde el punto de vista de la historia de salvación, el salmista había expresado una verdad que trascendía el caso concreto a que pretendió referirse inmediatamente. A partir de Jesús se ha hecho claro que el pleno cumplimiento de este anuncio bíblico no se da propiamente sino en el sacerdocio real del Nuevo Testamento, y la carta a los Hebreos es la que da forma teológica a este pensamiento. Su autor ve que la enigmática figura de Melquisedec tenía la misión de anunciar a Jesús, y comprende además que en éste, dada su incomparable dignidad, se cumple al anuncio profético, y que, incluso, tal anuncio se fundaba ya inmediata-

38. *Ant.* 1,10, § 180; *BI* 6,10, § 438.

39. Salem (Sal 76,3) = Jerusalén: así lo entiende también Josefo, los targumes a propósito de Gén 14,18, y la mayor parte de los padres de la Iglesia.

40. *FILÓN, Legum allegoriae* 3,79.

41. *Jer* 23,5; 33,15; *Dan* 9,24; *Zac* 9,9; *Mal* 3,20.

42. *Is* 9,5; *Miq* 5,4.

mente en el personaje Melquisedec, en el cual se reflejaban aspectos característicos del Hijo eterno de Dios⁴³. De reflejo suyo, Melquisedec pasó a ser luego su tipo o figura. Con esta explicación se hacen inteligibles los cinco predicados de la primera parte del v. 3, que, reunidos para mayor efecto retórico, caracterizan la misteriosa personalidad de Melquisedec en su semejanza con el Hijo de Dios y al mismo tiempo en su contraste con el sacerdocio levítico.

Todo parece indicar que el autor se sirve aquí de un principio exegético bien conocido de los rabinos y de Filón: el silencio de la Escritura no es casual, sino equivale a una negación (*quod non in Thora, non in mundo*: lo que no está en la Torá, no existe). Por este principio se explican los epítetos «sin padre», «sin madre», «sin genealogía», ya que la Escritura no habla de padre o madre de Melquisedec, ni incluye a éste en ninguna genealogía; por él se explica asimismo la no menos curiosa afirmación de que Melquisedec «no tiene comienzo ni fin de su existencia», dado que la Escritura guarda silencio al respecto. Es evidente que tales predicados no son fruto de una exégesis literal desinteresada (aun contando con la aplicación del principio exegético mencionado); son, por el contrario, deducciones que se hacen ya de la imagen del sumo sacerdote Cristo, prescindiendo, desde luego, de su pertenencia en cuanto hombre a una línea genealógica; en Melquisedec como tipo se acumulan las propiedades de las dos figuras. Por otra parte, es evidente que dentro de una lógica estricta habría que admitir que Melquisedec, no teniendo fin en su existencia, ejercería aún su sacerdocio simultáneamente con Cristo. Pero esta conclusión pasa inadvertida el autor. Su atención se centra toda en el amplio paralelismo a que se prestan los textos, en el que se expresa el doble aspecto en que el sacerdocio de Melquisedec supera al levítico: para éste, en efecto, la genealogía es decisiva⁴⁴.

Habiendo quienes no consideran exacto o suficiente esta interpretación, que trata de explicar los predicados del v. 3, en los

43. Cf. por ejemplo, Heb 1,2.

44. Cf., por ejemplo, Éx 28,1; Lev 21,7; Núm 3,10; 16; 18; Neh 7,63; Ez 44,22.

cuales se va más allá del sentido literal del pasaje del Génesis, por el influjo — obrado en el autor — de la figura comparada (Jesús) sobre la que sirve de tipo (Melquisedec), a ellos sería del caso recordarles la hipótesis, aparecida ya en los primeros tiempos, de que el autor tuvo a Melquisedec por un ser venido de otro mundo⁴⁵. Desde hace algún tiempo se ha querido reconocer en la figura de Melquisedec de la carta a los Hebreos una forma especial del mito del hombre primitivo, ampliamente difundido en aquella época (escuela de Bultmann: Käsemann).

Superioridad del sacerdocio de Melquisedec sobre el sacerdocio levítico, demostrada por la sujeción de Abraham, el patriarca, implícita en el pago del diezmo

7,4-10

⁴Considerad la gran categoría de este hombre, a quien nada menos que el patriarca Abraham le dio el diezmo de lo mejor del botín. ⁵Los descendientes de Leví, que reciben el sacerdocio, tienen mandado por la ley recibir los diezmos de manos del pueblo, o sea, de sus hermanos, a pesar de que también ellos proceden del poder generador de Abraham. ⁶Pero, en cambio, uno que no pertenece a su linaje es el que ha recibido de Abraham el diezmo y ha bendecido al depositario de las promesas. ⁷Está fuera de discusión que la bendición la da el superior al inferior. ⁸Y además, aquí los que reciben el diezmo son hombres que mueren, mientras que allí es uno, de quien se atestigua que vive. ⁹Y, por decirlo así, el mismo Leví, que recibe los diezmos, los ha pagado antes en la persona de Abraham. ¹⁰Porque estaba todavía en las entrañas del patriarca cuando Melquisedec salió al encuentro de Abraham.

Con un llamamiento a los destinatarios a profundizar el sentido del episodio bíblico que acaba de mencionar, el autor destaca la circunstancia, tan importante para su argumentación, de la entrega del diezmo por parte de Abraham: la eminente dignidad de Mel-

45. Así, entre otros, Teodoto (hacia 200), Orígenes; más recientemente Bleek y Windisch.

quisedec se pone bien en claro con el pago de este tributo, siendo así que, como se subraya expresamente, Abraham era «el patriarca» por antonomasia (el término puede tener también sentido inclusivo: p. e. 4 Mac 7,19: Abraham, Isaac y Jacob; 16,25: Abraham, Isaac y Jacob y todos los patriarcas; Act 7,8.9: los doce hijos de Jacob; Act 2,29: David).

5 El derecho de la tribu de Leví a recaudar los diezmos era algo que estaba profundamente arraigado en la ley del Antiguo Testamento y en la conciencia popular (cf. Núm 18,8-32), y era privilegio de todos los descendientes de Leví, no sólo de los sacerdotes. No está del todo claro si el autor quiere referirse aquí en general a los miembros de la tribu de Leví («los que reciben el sacerdocio») o si, acomodándose a ciertas disposiciones introducidas con el tiempo, atribuye el derecho de los diezmos a los sacerdotes solos. El precepto se funda en toda la legislación («mandado por la ley»). La grandeza incomparable de la dignidad sacerdotal de Melquisedec salta aún más a la vista si se tiene en cuenta que el derecho de la tribu de Leví era ya gran privilegio dentro de la comunidad de Israel, el pueblo escogido para recibir los bienes de la salvación; todos los israelitas, levitas o no, proceden del «poder generador de Abraham», como se dice apelando a una fórmula del Antiguo Testamento ⁴⁶.

6 Desde el punto de vista judío, Melquisedec se hallaba, pues, muy por debajo de aquellos que deben pagar los diezmos a los hijos de Leví; es, sencillamente, un extraño. Pero, aun cuando según la ley del Antiguo Testamento él no podría aspirar a hacer valer su dignidad, ya que carecía de árbol genealógico (v. 3), de la relación de parentesco con el linaje escogido (en esto el autor tiene la vista fija ya en Jesús; cf. 7,13.14), de hecho ejerció derechos sacerdotales: recibió los diezmos y bendijo (de ofrecer sacrificios no se dice nada), y esto —¡circunstancia decisiva!— tratándose de Abraham, el patriarca, sobre quien descansa toda la antigua economía de salvación (y en último término también el sacerdocio levítico) y es el primero a quien se hicieron las promesas ⁴⁷.

Los vv. 6b-7 hablan de la bendición (en el sentido de mediación 7 de bienes salvíficos); este pensamiento podría parecer secundario, una vez que la argumentación de los vv. 8-10 se apoya directamente sólo en el hecho de la recepción de los diezmos; pero en realidad no lo es, ya que el principio relativo a la bendición (v. 7) es el que da también fuerza probatoria al argumento tomado de los diezmos. Del principio enunciado (cf. Hebr 9,22) se dice que es indiscutible («está fuera de discusión»); si se piensa en otros casos de que da cuenta la Escritura ⁴⁸ o en ciertas afirmaciones rabínicas, que ⁴⁹ no concuerdan con la norma consignada en la carta a los Hebreos, se impone quizá admitir excepciones; pero básicamente puede decirse que el principio tiene valor general: el que bendice es más rico, está por encima, es «superior»; otro tanto vale, y sin excepciones, de quien recibe los diezmos.

En una especie de paréntesis, que como 7,3 se inspira en el Sal 110(109)4 y en su cumplimiento en la persona de Jesús (cf. 7,24), se aduce aún otra razón de la superioridad de Melquisedec sobre el sacerdocio levítico: éste está representado por hombres sujetos a la ley general de la muerte, mientras a Melquisedec el Sal 110(109)4 le atribuye un sacerdocio eterno, y en la Escritura no se habla de su muerte (cf. comentario al v. 3); la autoridad de la Escritura refuerza aquí en concepto del autor, la preeminencia del Melquisedec ⁵⁰.

En esta forma se llega ahora a la conclusión que se ha venido 9 preparando en todo lo anterior (introducida con una fórmula frecuente en el lenguaje literario, pero usada en el NT sólo aquí, que suaviza la afirmación y su carácter de conclusión: «por decirlo así»): en Abraham, el patriarca, estaba incluida también su descendencia, y en ella Leví, quien, por tanto, pagó también en Abraham los diezmos y reconoció la preeminencia de Melquisedec. El nacimiento de Isaac sobrevino sólo más tarde (Gén 21,1-3), 10 pudiéndose decir, en consecuencia, que en el encuentro de Abraham con Melquisedec (Gén 14,17-20) toda la descendencia estaba aún en el poder generador del patriarca. El raciocinio, desde luego,

46. Cf. Gén 35,11; 2Par 6,9; Act 2,30.

47. Cf. Gén 12,2.3; además Gén 15,5.18; 22,16-18.

48. Por ejemplo 2Sam 14,22; 1Re 1,47.

49. Apoyándose en 2Sam 24,23; Dan 6,17.

50. Cf. Heb 7,8.17; 10,15; 11,2.4.5.39.

llevaría también a la conclusión de que Cristo habría pagado así mismo tributo a Melquisedec; la cuestión se halla discutida más tarde (en Agustín, entre otros), pero el autor de la carta no reparó en ella.

Con esto se devanece la figura de Melquisedec en la (relativa) claridad del relato del Génesis; en adelante su nombre reaparecerá sólo pocas veces — como ya antes en Heb 5,6; 6,20 — en la fórmula del Salmo «según el orden de Melquisedec» (7,11.17.21?) o «a semejanza de Melquisedec» (7,15), para señalar una característica esencial de la figura de Jesús.

Melquisedec

En dos ocasiones se habla de Melquisedec en el AT. El pasaje más importante es Gén 14,17-20. Después de su victoria sobre Codorlaomor y sus aliados, Abraham es recibido por el rey de Sodomá en el «valle del rey» (seguramente en las cercanías de Jerusalén: cf. 2Sam 18,18) y entra con él en negociaciones sobre el reparto del botín. Dentro de este contexto aparecen, como una especie de interpolación, tres versículos relativos a Melquisedec: «Melquisedec, rey de Salem, sacó pan y vino, pues era sacerdote del Dios Altísimo, y bendijo a Abram diciendo: Bendito sea Abram del Dios Altísimo, que creó el cielo y la tierra, y bendito el Dios Altísimo, que ha puesto en tus manos a tus enemigos. Y Abram le dio el diezmo de todo» (Gén 14,18-20).

La escena es enigmática y ofrece a la investigación del Antiguo Testamento una serie de problemas difíciles, que en definitiva no hallan sino solución parcial en el papel que la carta a los Hebreos asigna al personaje en la historia de salvación. El nombre, cananeo, puede significar: «mi rey es Sedec» o «mi rey es justicia», o también «rey de justicia», como explica la carta a los Hebreos. Melquisedec es rey de Salem (= Jerusalén)⁵¹ y al mismo tiempo sacerdote del Dios Altísimo⁵². El sacar pan y vino podría ser

51. Cf. Sal 76(77)3; Bleek y otros piensan en el lugar de Salem, cerca de Escitópolis, cf. Jn 3,23.

52. El elyon: antiguo nombre divino; cf. Núm 24,16.

símbolo de hospitalidad real; el hecho de que inmediatamente se ponga de relieve el sacerdocio de Melquisedec ha llevado una y otra vez a concluir que se trata del ofrecimiento de un sacrificio, pero, circunstancia curiosa, la carta no hace la menor alusión a tal idea.

Aunque el relato del Génesis podría llevar a pensar que también Melquisedec rindió tributo a Abraham vencedor, la mayoría de los investigadores está de acuerdo en este punto con la idea de la carta a los Hebreos: Abraham reconoce el carácter real y sacerdotal de Melquisedec mediante la entrega de los diezmos, cuya percepción constituyó también más tarde uno de los privilegios de la clase sacerdotal de Jerusalén. Lo que la carta a los Hebreos se propone demostrar es perfectamente claro: la dignidad sacerdotal de Jesús está prefigurada en Melquisedec, y la superioridad del sacerdocio de Melquisedec, expresada en el pago de los diezmos a él por parte de Abraham (y en Abraham también por parte de Levi), deja en claro la superioridad del sacerdocio de Jesús, punto de partida de un nuevo orden, sobre el sacerdocio levítico.

Pero existe en el AT otro pasaje que habla de Melquisedec, y en él propiamente se basa la argumentación de la carta a los Hebreos. En el Sal 110(109), canto de un poeta de la corte en ocasión de la entronización de un rey israelita, se describe la grandeza del soberano con colores tales que parecen sobrepasar las circunstancias concretas de la época y se predice la era mesiánica, en que toda esperanza se verá cumplida⁵³. El v. 4 dice: «Lo ha jurado Yahveh y no ha de desdecirse: tú eres sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec.» Al rey se le atribuye también la dignidad sacerdotal, y por cierto (en el lenguaje hiperbólico del estilo cortesano) una dignidad sacerdotal que conserva para siempre, y el poeta evoca a propósito la época de los patriarcas, en que la figura de Melquisedec reunió en sí la doble dignidad: sacerdocio y realeza. Pasamos por alto la discusión sobre si el texto

53. Cf. la frecuente aplicación del Sal 110(109) en el NT; v. 1: Mc 12, 36 = Mt 22,44 = Lc 20,42.43; Mc 14,62 = Mt 26,64 = Lc 22,69; Mc 16,19; Act 2,34; 1Cor 15,25.27; Ef 1,20; Col 3,1; 1Pe 3,22; Heb 1,3.13; 8,1; 10,12.13; 12,2; v. 4: Heb 5,6.10; 6,20; 7,3.11.15.17.21.24.28.

del Salmo deja entrever intereses políticos (pretensión o expansión de poder por parte del rey frente a la casta sacerdotal), o si sólo se trata de una reafirmación, en estilo cortesano de algo ya existente y comprobable en otros ambientes orientales de la antigüedad⁵⁴. Los atributos escogidos por el poeta sobrepasan sencillamente las posibilidades concretas de un soberano terreno, y si como parte de un poema oriental se podrían entender a manera de panegírico, como parte integrante de la Escritura son un anuncio de la plenitud mesiánica, escatológica, una auténtica profecía.

En la *literatura judía precristiana no canónica* existe una alusión a Melquisedec en el libro de los Jubileos, procedente de los círculos fariseos de la época macabea (el nombre no se menciona, debido quizá a un vacío en la tradición): el diezmo de Abraham es alusión directa al diezmo a que tienen derecho perpetuo los sacerdotes de la tribu levítica (Jubil. 13,25.26). Considerable parece ser también el influjo de la época macabea en el Testamento de los doce Patriarcas (150-50 a.C.; los documentos que se poseen fueron reelaborados por elementos cristianos); así, en el Testamento de Leví 8,18 se habla de un rey sacerdote (escatológico). «Como rey surgirá él de Judá y creará un nuevo sacerdocio para los paganos según el modelo de los paganos. Mas su aparición será como la de un gran profeta del linaje de nuestro padre Abraham» (Test Lev 8,14.15). En el cap. 18 se lee una pomposa descripción del rey sacerdote escatológico; sin ninguna mención del ofrecimiento de sacrificio, se dice en ella: «Él abrirá con sus propias manos las puertas del paraíso y retirará la espada de amenaza contra Adán y dará a comer a los santos del árbol de la vida, y el espíritu de santidad estará sobre ellos» (Test Lev 18,10.11).

El concepto que aquí se expresa de una realeza sacerdotal corresponde evidentemente al modelo de los príncipes sacerdotes de la era macabea, sin mención alguna de Melquisedec. Se ve, en todo caso, que ya mucho tiempo antes de la carta a los Hebreos

54. Por ej. el rey tiene el rango de primer sacerdote en Egipto, Babilonia y Asiria; David danza revestido de sacerdotes frente al arca: 2Sam 6,18; David bendice al pueblo: 2Sam 6,18; otro tanto hace Salomón: 1Re 8,14.55; Saúl ofrece sacrificios: 1Sam 13,9, lo mismo que David: 2Sam 6, 13.17; Salomón: 1Re 3,4.15; 8,5.63; 9,25; Acáz: 2Re 16,12-13.

existen importantes elementos doctrinales que bien podían utilizarse para formular teológicamente lo sucedido en Jesucristo. Si se pudiera demostrar que el fragmento relativo a Melquisedec en el libro de Enoc esclavo (aparecido probablemente en Alejandría entre los años 30 a.C. y 70 d.C.) es en realidad parte auténtica y original del libro, podría valer como documento importante de las especulaciones precristianas en torno a Melquisedec; pero se trata, casi seguramente, de un documento gnóstico de época tardía.

Por la importancia excepcional que el Sal 110(109) tiene en el NT (especialmente Mc 12,35-37 par) parece que entre los rabinos contemporáneos de Jesús se consideraba como salmo mesiánico. Llama la atención, en todo caso, que hasta finales del siglo III no se hallen testimonios escritos en este sentido; se alcanza a entrever que aquí entraban en juego razones de orden polémico y apologético, ya que entre los rabinos de los tres primeros siglos cristianos el Salmo se interpreta en relación con Abraham (v. 4: a Melquisedec se le niega el carácter sacerdotal — por comprobarse un error en su fórmula de bendición en Gén 14,19.20! — para atribuírselo a Abraham, con lo cual la línea sacerdotal de Melquisedec se confunde en definitiva con la de Leví). Apenas en la segunda mitad del siglo III d.C. se atestigua en las fuentes rabínicas una interpretación del Salmo en relación con el Mesías (y más tarde aún en relación con David). En todo caso la sinagoga nunca atribuyó la dignidad sacerdotal al Mesías, que debía salir de la familia de David, no de la tribu de Leví; por el contrario, para el tiempo mesiánico estableció siempre diferencia entre la realeza del Mesías y el sumo sacerdocio (Kohen-Zedek), el cual debía recaer en otro personaje, que en algunos pasajes recibe el nombre de Melquisedec. En la *Haggada* (interpretación de la Escritura que no se ocupa de la ley) generalmente se identifica a Melquisedec con Sem, el hijo de Noé. Es evidente que los dos pasajes del AT relativos a Melquisedec ofrecían dificultades a la sinagoga.

En cuanto a FILÓN, la presentación de Melquisedec como rey de la paz — «pues tal es el sentido de Salem»⁵⁵ — y como sacerdote del Altísimo le da ocasión para ver en él el «sentido real» (por contraposición con el sentido «tiránico», con el «elemento de gue-

rra» en el alma y en el cuerpo del hombre), el cual (trae al alma el alimento en medio de la serenidad y alegría»⁵⁶. Melquisedec es la «palabra sacerdotal», «que recibió en suerte al que por naturaleza posee el ser, y tiene sobre él ideas elevadas, grandiosas, abrumadoras»; él refresca con su vino las almas (Gén 14,18), «a fin de que se apodere de ellas la divina embriaguez, que es más sobria que la sobriedad misma»⁵⁷. En otros pasajes, como por ejemplo en una presentación de Abraham como símbolo del ideal estoico del sabio, Melquisedec aparece en una interpretación no alegórica de Gén 14,17-20 como admirador de Abraham victorioso: «Atónito ante la grandeza de lo realizado, y convencido de que aquello no pudo haber sucedido sin el designio y la asistencia de Dios, elevando las manos al cielo lo honró con piadosos deseos, ofreció sacrificios por la victoria alcanzada y obsequió a cuantos habían tomado parte en la lucha, disfrutando su alegría como si se tratara de la suya propia»⁵⁸. En un tercer pasaje Filón menciona de paso a Melquisedec, como a aquel que recibió el sacerdocio independientemente de toda iniciación o instrucción previa⁵⁹. En Filón, como se ve, la mayor parte de las alusiones a Melquisedec carecen en absoluto de importancia para la teología, y donde no, la figura y las circunstancias históricas relativas al personaje se diluyen en axiomas filosóficos característicos de su sistema.

JOSEFO ofrece una paráfrasis de la historia primitiva, y al referirse en ella al encuentro de Abraham con Melquisedec interpreta el nombre de éste así: «Melquisedec significa rey justo, y esto era él efectivamente según el juicio común; por eso fue también escogido para ser sacerdote del Altísimo»⁶⁰. En una narración de la historia de Jerusalén, Melquisedec es para él el fundador de la ciudad: «El primer constructor de la ciudad fue un soberano cananeo, cuyo nombre significa en la lengua del país “rey justo”»⁶¹. Sus pasajes carecen de toda importancia para la teología.

55. FILÓN, *Legum allegoriae* 3,79; cf. Heb 7,2.

56. FILÓN, *Legum allegoriae* 3,81. 57. Ibid. 3,82.

58. FILÓN, *De Abrahamo* 235.

59. FILÓN, *De congressu eruditionis gratia* 99.

60. JOSEFO, *Ant* 1,10, § 180.

61. BI 6,10, § 438.

En los *escritos gnósticos*, como por ejemplo en *Pistis Sophia* (segunda mitad del siglo III d.C.), se encuentra el nombre de Melquisedec usado para designar al redentor gnóstico, pero no se establece ninguna relación con los relatos bíblicos. Hipólito de Roma († 235) refiere cómo Teodoto (principios del siglo III) pretendía que Melquisedec era la personificación de un poder extraordinario y más grande que Cristo, quien sólo era su imagen⁶². Estas y otras doctrinas análogas, que ante todo son expresión de tendencias monarquianas y van hasta el siglo V, se basan en una interpretación errónea de la carta a los Hebreos. Son de tan poca importancia para la exégesis de Heb 7 como las leyendas de tiempos posteriores acerca de Melquisedec.

2. Jesús, sumo sacerdote según el orden de Melquisedec, significa cumplimiento y fin del culto y legislación antiguos

7,11-28

A primera vista, en 7,1-10 se quiere hablar sólo de Melquisedec, el misterioso rey y sacerdote contemporáneo del patriarca Abraham. Formalmente no se concluye nada con respecto a Jesús, pero en todo lo que de Melquisedec se dice se le considera como tipo de la plenitud futura, y al final se insinúa por sí sola la conclusión a que tiende toda la argumentación de 7,1-10, que se puede resumir así: Melquisedec es «superior» a Leví; pero siendo Melquisedec figura de Jesús, el cual es sumo sacerdote «según el orden de Melquisedec», Jesús es «superior» a Leví. Tal es por el momento la conclusión implícita, hasta que en 7,11 se inicia un nuevo orden de ideas, que contrapone al carácter figurativo del Antiguo Testamento la realidad cumplida en el Nuevo: el sacerdocio de Jesús se base en un orden nuevo, está respaldado por el juramento de Dios, tiene duración eterna y es muy superior al antiguo, porque su depositario carece de pecado.

62. HIPÓLITO DE ROMA, *Omnium haereseum refutatio* 7,36.

El sacerdocio eterno de Jesús, fundado en un orden nuevo, capaz de llevar hasta Dios, pone de manifiesto el fin del sacerdocio levítico, «carnal» e ineficaz

7,11-19

11 Ahora bien, si por el sacerdocio levítico se obtuviera perfectamente, porque con base en él ha recibido el pueblo la ley, ¿qué necesidad habría aún de que surgiera un sacerdote distinto según el orden de Melquisedec y que no se le considerara según el orden de Aarón? *12* Porque un cambio de sacerdocio forzosamente trae también consigo un cambio de ley. *13* Sin embargo, aquel a quien aluden estas cosas pertenece a una tribu distinta, de la que nadie se ha dedicado al altar. *14* Pues es bien patente que nuestro Señor ha salido de la tribu de Judá, a la cual nunca aludió Moisés al hablar de sacerdotes. *15* Y esto resulta todavía más claro si, a semejanza de Melquisedec, surge un sacerdote distinto, *16* el cual no fue constituido según una ley de precepto carnal, sino según una fuerza de vida indestructible. *17* En efecto, de él se afirma solemnemente: «Tú eres sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec» (Sal 110[109]4). *18* De aquí resulta, por una parte, la abolición de un estatuto anterior a causa de su impotencia e ineficacia *19*— pues realmente la ley no ha llevado nada a la perfección— y, por otra parte, la introducción de una esperanza mejor, por la que nos vamos acercando a Dios.

El desarrollo cobra fuerza de nuevo en el v. 11. Como punto de partida de la argumentación se toma ahora el presente, y de la perfección hecha realidad en Cristo — verdad impuesta por la fe — se concluye la imperfección del sacerdocio levítico. Al sacerdocio «según el orden del Melquisedec» (Sal 110[109]4) se contraponen ahora el sacerdocio «según el orden de Aarón», con lo cual el contraste entre el orden antiguo y el orden nuevo se reduce a una breve fórmula. Si, de hecho, «la perfección» se hubiera realizado en el primero, es decir, si las relaciones entre Dios y el hombre se hubieran ordenado allí en tal forma que se cumplieran hasta los últimos designios de Dios, el nuevo orden sería superfluo. El

sentido del paréntesis es discutido; puede traducirse: «con base en él ha recibido el pueblo la ley», o bien: «con respecto a él ha recibido el pueblo leyes»; la primera traducción daría este sentido: la idea de la «perfección» a través del sacerdocio levítico descansa en la ley, el sacerdocio es la base de la constitución legal del pueblo (cf. p. ej.: Dt 33,10); la segunda subrayaría la importancia del sacerdocio levítico, recordando que acerca de él se recibieron leyes divinas. Ambas versiones son gramaticalmente posibles, pero la relación con el v. 12 recomienda más la primera.

A manera de principio general se da por establecida en el **12** v. 12 la correspondencia entre sacerdocio y orden legal, preparándose así la afirmación de los v. 13-14. Dado que según el Sal 110 (109)4, el sacerdocio levítico caduca en presencia del sacerdocio de Melquisedec, con éste se pone también término al orden legal del Antiguo Testamento, y por cierto necesariamente, siendo así que sacerdocio y orden legal son conceptos inseparables. Para el autor de la carta a los Hebreos, orden legal, o ley, es ante todo la ley cultural, pero la ley cultural es a su vez el compendio de todo el orden legal. La oblación de la ley se pone bien en claro en el **13** origen — en contradicción con la ley — de «un sacerdote distinto», establecido según el orden de Melquisedec: Jesús, a quien alude «esto» (v. 15; es decir, de quien se dice que es «un «sacerdote distinto», establecido según el orden de Melquisedec), pertenece no a la tribu de David, privilegiada con respecto al ejercicio del sacerdocio, sino a la tribu de Judá ⁶³. Digno de notar es el título de «nuestro Señor» dado a Jesús, conforme al lenguaje paulino ^{63a}.

En la presencia de este «sacerdote distinto» (cf. v. 11), que no **15** es según el orden de Aarón conforme a la ley, sino según el orden de Melquisedec en su origen levítico, por tanto contrario a la ley, se pone de manifiesto la crisis universal: el orden fundado en la ley ha caducado. Este derrumbe total, punto de partida de la nueva

63. La carta lo da por sabido, basándose en el Antiguo Testamento; cf. Gén 49,10; el Mesías saldrá de Judá; Mt 1,1,2; Lc 3,33; Judá en el árbol genealógico de Jesús; además Ap 5,5 y los pasajes relativos al Hijo de David.

63a. Cf. Heb 13,20; 2,3.

economía, «resulta todavía más claro» cuando, con base en la Escritura, se ilustra más a fondo el elemento esencial de la personalidad de este sacerdote distinto, que fue constituido «según el orden» (la expresión se sustituye aquí por «a semejanza de») de Melquisedec, orden nuevo y al mismo tiempo muy antiguo.

16 En dos fórmulas que se corresponden magníficamente se sintetizan las dos formas de sacerdocio y se pone de relieve su absoluta diferencia. El precepto en que se funda la primera se designa como «carnal»⁶⁴, quizá para aludir a las normas genealógicas, relativas a la «carne» (cf. p. ej.: Rom 9,5), o, más en general, para destacar el contraste entre un sacerdocio ya caduco y otro cuyo depositario existe por la fuerza interna de su propia vida divina, esencialmente indestructible⁶⁵.

17 Una vez más se aduce el pasaje bíblico que sirve de base a la argumentación: a este nuevo sacerdote Dios mismo lo garantizó con su palabra eternidad e indestructibilidad: Sal 110(109)4. La abolición del orden anterior era de necesidad intrínseca, pues era consecuencia inevitable de su propia «importancia», de su ineficacia para llevar a un contacto permanente con Dios, en una palabra, de su «ineficacia» (cf. 13,9). En un breve paréntesis se indican las razones de esta inutilidad: lo que Dios tenía previsto como fin último del hombre (19b), la perfección, de hecho no se logró alcanzar nunca ni bajo ningún aspecto con la ayuda de la ley. Al hacer esta afirmación el autor tiene la vista fija en la plenitud del nuevo orden; su juicio sobre el antiguo se inspira directamente en la certeza de que el nuevo orden es realidad, es un presente, pese a que tal realidad sea aún objeto de esperanza (el autor reproduce con esto exactamente la dialéctica de la perfección cristiana). Es cierto que antes también hubo esperanza (toda la historia de salvación es por parte de Dios una promesa, por parte del hombre una esperanza), pero ahora se introduce una esperanza «mejor», según una expresión característica del autor de la carta⁶⁶. Es mejor, porque descansa en Jesucristo mismo, fun-

64. El mismo término griego aparece en Rom 7,14; 1Cor 3,1; 2Cor 3,3.

65. Cf., por ejemplo, Heb 1,3; 9,14; el judaísmo atribuía eternidad al sacerdocio levítico: Jub 13,25; 32,1.

66. Cf. el comentario a 1,4.

damento incomparablemente más firme, y garantiza así la consecuencia del fin, hasta donde es posible en la tierra: a través de esta esperanza mejor nos acercamos realmente a Dios⁶⁷, fuente de toda perfección. Con esto los v. 18-19 vuelven al pensamiento del v. 11 y son hasta cierto punto su conclusión, aunque al mismo tiempo por su forma los v. 18-19.20-22.23-25 guardan entre sí estrecha relación; son tres contraposiciones destinadas a realzar la preeminencia de un nuevo sacerdocio frente al antiguo.

La ley

Centro de la religión de Israel es la ley fijada ante todo en el Pentateuco, en los cinco libros de Moisés, que regula, descendiendo incluso a detalles «profundos», la vida del pueblo, sus relaciones con Dios y la actitud frente al mundo, es decir, el culto y la ética. La ley de Israel es, por consiguiente, ley ética y ley cultural. La nueva fe, la fe cristiana, que inicalmente se localiza del todo dentro del ambiente judío, tiene que tomar posición, también desde un principio, frente al factor ley (en sentido de «ley mosaica», tal como la entiende el judaísmo), y lo hace efectivamente en forma tan enérgica como divergente. Así, por ejemplo, mientras en las grandes cartas paulinas la ley es para el Apóstol esencialmente ley ética *el autor de la carta a los Hebreos fija la atención en ella ante todo en cuanto ley cultural*. El Pablo de las grandes cartas — sobre todo de Gál y Rom — cuenta la ley entre los elementos de perdición, concluyendo en términos severos: entre los dos pilares de la historia de salvación, Adán y Cristo, «la ley intervino para que se multiplicaran los pecados; pero, donde se multiplicó el pecado, mucho más sobreabundó la gracia, a fin de que, así como el pecado reinó para la muerte, así también la gracia, mediante la justicia, reine para vida eterna por Jesucristo nuestro Señor» (Rom 5,20-21); el autor de la carta a los Hebreos, en cambio, se muestra mucho menos inclinado a considerar la relación entre antigua alianza y nueva alianza desde el punto de vista exclusiva o preferentemente negativo. Él contrapone, es cierto, los dos cam-

67. Respecto de la expresión, cf. Éx 24,2; Lev 10,3; Ez 42,13; 43,19; Sant 4,8.

pos, de los cuales el uno está dominado por el culto descrito en la Escritura, y el otro por el sumo sacerdote Jesús, pero lo hace en tal forma que, si bien concede toda la preeminencia al nuevo orden, no establece una relación tan radical como la que existe entre lo negativo y lo positivo, o entre perdición y salvación, sino una relación de imperfecto a perfecto, de tipo a realidad, de símbolo a lo simbolizado.

El autor de la carta a los Hebreos está *convencido del origen al menos indirectamente divino de la ley* (distinguiéndose así del Pablo de las grandes cartas: Gál 3,19): «La palabra promulgada por medio de ángeles resultó válida, hasta el punto de que toda transgresión y desobediencia recibió su justo merecido» (Heb 2,2). Tales son los términos en que resume el gran acontecimiento del Sinaí y se describe su función predominante en la vida del pueblo. Numerosos pasajes de la carta a los Hebreos reproducen prescripciones de la ley, sin tomar posición en pro o en contra. Así, por ejemplo, recuerda que «los descendientes de Leví, que reciben el sacerdocio, tienen mandado por la ley recibir los diezmos de manos del pueblo» (7,5); que, según la ley, a nadie que no pertenezca a la tribu de Leví le está permitido dedicarse al altar (7,13); que Moisés en el Sinaí leyó «a todo el pueblo el conjunto de las prescripciones de la ley» (9,19); que «es con sangre como casi todas las cosas se purifican según la ley» (9,22); que si alguien «ha rechazado la ley de Moisés, muere sin compasión ante la declaración de dos o tres testigos» (10,28).

Mas este antiguo orden, válido para un lapso determinado, y recibido en definitiva de Dios, ha caducado ahora: el acontecimiento que es la venida de Jesús ha fundado un orden nuevo. El sumo sacerdote Jesús, el sacerdote según el orden de Melquisedec, cuya aparición se acepta sin discusión por la fe como principio del nuevo orden, muestra que *la antigua ley no tiene ya derecho a ejercer soberanía*. «Ahora bien, si por el sacerdocio levítico se obtuviera perfección, porque con base en él el pueblo ha recibido la ley⁶⁸, ¿qué necesidad habría aún de que surgiera un sacerdote

68. El pueblo santo «llegó a ser tal precisamente por la constitución divina, y ésta el sacerdocio por fundamento; con el sacerdocio, pues, nacen y desaparecen la ley y el pueblo» (H. KLEE, *Heb*, Maguncia 1833, 156).

distinto según orden de Melquisedec y que no se le considerara según el orden de Aarón» (7,11). Ahora bien, es éste un hecho cumplido: el sacerdote que es según el orden de Melquisedec y no según el orden de Aarón, ya se ha hecho presente; si, por consiguiente, en un orden como el descrito cambia un elemento tan esencial como lo era el sacerdocio, la conclusión es evidente: por necesidad viene también el «cambio de la ley» (7,12). Si desde el punto de vista del sacerdote constituido «a semejanza de Melquisedec» se vuelve la vista atrás, al orden antiguo, es claro que allí el sacerdocio no existía — como en el orden nuevo — «según una fuerza de vida indestructible», sino «según una ley de precepto carnal» (7,16); y en tanto que Dios, después de haberse obligado a ello con juramento en el Sal 110(109)4, lleva a término la historia de salvación en el Hijo, dotado de perfección eterna, la ley no podía constituir sacerdotes sino a hombres, que por naturaleza están «llenos de fragilidad» (7,28).

Lo que la ley ordena no sobrepasa los límites de este mundo, el mundo transitorio: si Jesús estuviera en la tierra, si él tuviera que cumplir aquí su función, no podría ser sacerdote, mucho menos sumo sacerdote, siendo así que en el templo terreno existe ya el orden levítico, y en él son los sacerdotes levíticos quienes por la ley tienen el encargo de ofrecer sacrificios. Entre tales sacerdotes Jesús no tiene posibilidad de incluirse⁶⁹. En concepto del autor de la carta, el culto del sacerdocio levítico no es sino «imagen y sombra de lo celestial» (8,5), es decir, del templo celestial, en el cual oficia Jesús. Bien puede decirse, en consecuencia, que la ley contiene «sólo una sombra de los bienes futuros, no la reproducción exacta de las realidades» (10,1).

Ya al entrar en el mundo Jesús anunció el fin del culto basado en la ley; en efecto, en el Sal 40(39 LXX) 7-9 el autor de la carta reconoce la voz del propio Jesús, que anuncia la nueva voluntad de Dios: lo viejo carece ya de valor, siendo así que, como se dice en el Salmo, «sacrificio y ofrenda no quisiste», «holocaustos y expiaciones por el pecado no te fueron agradables», y sin em-

69. Heb 8,4; cf. 7,13-14: a la tribu de Judá, de la cual salió Jesús, «Moisés nunca aludió al hablar de los sacerdotes».

bargo todo esto se sigue ofreciendo «según la ley» (10,8; cf. 10,5-10). Si, por consiguiente, se ha de juzgar el orden antiguo — siempre desde el punto de vista de la salvación inagurada por Jesús y comunicada por la fe — no se puede menos de declarar con toda decisión: «la ley no ha llevado nada a la perfección» (7,19a). Y este hecho es precisamente la razón de su caducidad, siendo así que «la abolición de un estatuto anterior» se funda «en su impotencia e ineficacia» (7,18). Lo viejo, débil, inútil debe desaparecer, para dejar campo a lo nuevo: Jesús «abroga lo primero», los sacrificios prescritos en la ley, y en último término todo el orden antiguo, «para poner en vigor lo segundo», lo que es nuevo objeto de la voluntad de Dios, o sea, todo el orden nuevo, definitivo (10,9b).

Así, pues, según la exposición del autor de la carta a los Hebreos, *el orden antiguo se contrapone al nuevo como la sombra a la realidad, como la imagen al original, como lo imperfecto a lo perfecto, como lo transitorio a lo definitivo*. Mas en sus elementos esenciales guardan ambas estrechas relaciones: en uno y otro existe, por ejemplo, un culto y un orden cultual, un templo, un sacerdote y un ministerio sacerdotal, y en uno y otro vale la regla: «es con sangre como casi todas las cosas se purifican según la ley, y sin efusión de sangre no hay perdón» (9,22). Pero el centro al que todo converge es constantemente Jesucristo; él es la meta final, la plenitud; cuanto sucedió antes de él, aunque en último término proceda también de la voluntad de Dios, no tiene sentido sino en cuanto previa representación, figura, anuncio anticipado de él.

El orden antiguo se contrapone al orden nuevo o, en términos bíblicos, la antigua alianza se contrapone a la nueva⁷⁰. *Alianza y ley se corresponden mutuamente*: si a la antigua alianza, transitoria, correspondía una ley antigua y transitoria, a la nueva alianza corresponde una ley nueva y definitiva. «Mirad que llegarán días, dice el Señor, en que llevaré a cabo una nueva alianza con la casa de Israel y la casa de Judá. No será como aquella alianza que hice

70. Cf. el excursus *La alianza antigua y la alianza nueva*, después de 8,13.

con sus padres el día en que los tomé de la mano para sacarlos de la tierra de Egipto. Porque ellos no permanecieron en mi alianza, también yo me desinteresé de ellos, dice el Señor. Ésta será la alianza que yo concertaré con la casa de Israel, después de aquellos días, dice el Señor: pondré mis leyes en su conciencia y las grabaré en su corazón; y yo seré su Dios, y ellos serán mi pueblo. Nadie tendrá que instruir a su conciudadano ni nadie tendrá que enseñar a su hermano, diciéndole: “conoce al Señor”; porque todos me conocerán, desde el menor hasta el mayor. Porque seré indulgente con sus maldades, y de sus pecados no me acordaré ya jamás»⁷¹. Lo característico de la nueva alianza será, pues, que aquellos con quienes Dios pacte tal alianza no correrán ya el riesgo de hallarse en conflicto permanente con una ley que sólo se limita a hacer exigencias, ya que Dios, en su poder, hará que tal ley se identifique con la voluntad de tales personas: la debida conducta brotará entonces naturalmente de su corazón, puesto que en él Dios ha grabado su ley.

La carta a los Hebreos oye en la profecía de Jeremías la voz misma de Dios que habla para el presente, y posee además la seguridad de que la obra salvadora de Jesús es la intervención decisiva con que Dios hace al hombre definitivamente partícipe de la salvación; no obstante, tiene al mismo tiempo plena conciencia de las incoherencias que presenta la hora actual de la historia de salvación. Es más, su teología se caracteriza porque, aun convenida como está de que Dios ha hecho todo lo necesario para garantizar la salvación del hombre, no persigue más que un fin paréntico: hacer ver claramente a los destinatarios que *por parte de los hombres a quienes ha sido dirigido el mensaje salvador queda aún mucho por hacer*. Tal es, en efecto, el fin de la carta: hacer un llamamiento a cambiar decididamente de actitud; mediante reflexiones teológicas despertar en los oyentes y lectores, que se sienten ya cansados, nuevas energías que los impulsen eficazmente a buscar la perfección. Esto, desde luego, no se alcanza sino a base de decisión y esfuerzo. El llamamiento a la salvación adquiere así, como en el Pablo de las grandes cartas, carácter de exigencia,

71. Heb 8,8-12 = Jer 31 (38 LXX) 31-34.

expresada en la amenaza de graves castigos, incluso la pérdida de la salvación, para quienes no correspondan. «Porque si la palabra pronunciada por medio de ángeles resultó válida, hasta el punto de que toda transgresión y desobediencia recibió su justo merecido, ¿cómo podremos nosotros escaparnos, si descuidamos una salvación tan grande? Esta salvación fue inaugurada por la predicación del Señor, y los que la escucharon nos la confirmaron a nosotros, y el mismo Dios abonaba al testimonio de éstos con señales, prodigios, toda suerte de milagros y dones del Espíritu Santo, repartidos según su voluntad» (2,2-4). «Tened cuidado de no eludir al que os habla» — según 12,18-21 se trata de Dios, no de Jesús — «pues, si aquellos que eludían al que daba órdenes sobre la tierra no escaparon al castigo, menos escaparemos nosotros si volvemos la espalda al que da órdenes desde el cielo» (12,25). Si en el orden antiguo la violación de la ley, el regreso a la idolatría se castigaba con la muerte, en el orden nuevo sucederá otro tanto, y peor aún, ya que, tratándose de un don mayor, su desprecio voluntario y pertinaz acarrea un castigo también mayor. «Si el que ha rechazado la ley de Moisés, muere sin compasión ante la declaración de dos o tres testigos, pensad vosotros de cuánto más duro castigo será reo el que ha pisoteado al Hijo de Dios, y ha tenido por impura la sangre de la alianza con la que fue consagrado, y ha ultrajado al Espíritu de la gracia. Pues bien conocemos al que ha dicho: “La venganza es cosa mía yo daré lo merecido” (Dt 32,35). Y en otro lugar: “El Señor juzgará a su pueblo” (Dt 32,36; Sal 135 [134 LXX] 14). ¡Terrible cosa es caer en manos del Dios viviente » (10,28-31).

La supremacía del sacerdocio de Jesús se deduce además del juramento divino en que se funda y de su duración eterna
7,20-25

²⁰El hecho es que aquí no falta un juramento. Efectivamente, aquéllos han sido constituidos sacerdotes sin juramento, ²¹mientras que éste lo ha sido con juramento, pronunciado por aquel que le dijo: «Juró el Señor y no se arrepentirá: tú eres sacerdote para siempre» (Sal 110[109]4). ²²Y precisamente por eso, Jesús ha sido

hecho fiador de una alianza superior. ²³Además, aquéllos tuvieron que ser sacerdotes muy numerosos, porque la muerte les impedía permanecer en su cargo; ²⁴pero él, como permanece para siempre, tiene el sacerdocio que nunca pasa. ²⁵De ahí que definitivamente pueda salvar a los que por medio de él se acercan a Dios, porque vive siempre para interceder en favor de ellos.

Al argumento aducido en los v. 15-17 para demostrar la superioridad del nuevo orden se suman ahora otros dos, basados en la interpretación del Sal 110(109)4. El hecho de que la nueva y definitiva fase de la salvación, la «esperanza mejor» (v. 19), se apoye inicialmente en un juramento divino, es una prueba más de la superioridad del nuevo orden con relación al antiguo. En ninguna parte de la Escritura se narra, en efecto, que los sacerdotes del orden antiguo hayan sido constituidos por juramento de Dios, cosa que, en cambio, se aplica a aquel a quien se refieren las palabras del Sal 110(109)4. Respecto de este sacerdote, Dios se obligó en forma muy particular, con juramento, y la Escritura añade que Dios no vuelve atrás: lo que él ha jurado es definitivo ⁷².

Precisamente en razón de este juramento Jesús ocupa la posición clave que lo hace «garante de una alianza superior»; este carácter «superior» ^{72a} depende, pues, de la forma como Dios se obligó en este caso. Por primera vez aparece aquí el concepto de «alianza», que es uno de los pilares de toda la carta y adquiere importancia especial en los capítulos siguientes. El concepto de «fiador» no se usa en ninguna otra parte del NT ⁷³; proviene del campo jurídico y designa a quien se hace responsable de algo ⁷⁴. Se trata aquí no de hacerse responsable ante Dios, sino ante los hombres: con su persona y su obra, Jesús garantiza a los creyentes la realidad de la «alianza superior», cuyo cumplimiento es aún objeto de esperanza.

72. Cf., por ejemplo, Sal 132,11; 89,36.

72a. Cf. el comentario a 1,4.

73. Más frecuente es el término análogo, «mediador»: 8,6; 9,15; 12,24; cf. también el excursus *La alianza antigua y la alianza nueva*, p. 156ss.

74. Cf. Eclo 29,15: «No olvides los servicios de tu fiador, pues ha expuesto su vida por ti.»

23 Otra prueba de la superioridad del sacerdocio de Jesús es su duración eterna, que contrasta fuertemente con el incesante ir y venir de las generaciones de sacerdotes del orden antiguo, sujetos todos a la muerte. Multiplicidad y variabilidad son para la carta a los Hebreos señal de imperfección⁷⁵. A juicio suyo, ninguno de los numerosos sacerdotes del orden antiguo realiza el fin específico del sacerdocio. Jesús, en cambio, según las palabras del Sal 110(109)4, posee un sacerdocio invariable, perpetuo, «que nunca pasa» (tal es el sentido literal del término griego), y esta perpetuidad, esta duración eterna de su vida y de su sacerdocio es el fundamento en que descansa la preeminencia de la salvación adquirida y transmitida por Jesús. La salvación del creyente, la participación en este don definitivo, sucede de una vez para siempre (en contraste, por ejemplo, con 10,11); tal es el caso de todo el que, apoyado en Jesús, se dirige a Dios por la fe y la oración⁷⁶. Disponiendo de vida imperecedera, Jesús puede también interceder en todo tiempo en favor de los creyentes⁷⁷, como lo hace también el Espíritu^{77a}. Qué significa exactamente esta afirmación, se expondrá en los capítulos que siguen.

Conclusión y transición

La condición excepcional del sumo sacerdote Jesús y de su obra, fundada en la absoluta ausencia de pecado, en contraste con la de los sumos sacerdotes del orden antiguo

7,26-28

²⁶Tal es también el sumo sacerdote que nos era conveniente: santo, inocente, sin mancha, separado de los pecadores y encumbrado sobre el cielo. ²⁷Él no necesita, como los sumos sacerdotes, ofrecer sacrificios, cada día, primero por los pecados propios, des-

75. Cf., por ejemplo, 11,1.2; 10,1.2.11.12.

76. Cf. 4,16; 10,22; 11,6; sobre el culto del orden antiguo: 10,1; en el AT cf. Éx 16,9; Lev 9,5; 21,17.18.21.23, etc.

77. Cf. Rom 8,34; 1Jn 2,1.

77a. Rom 8,26; Jn 14,16.26; 15,26; 16,7.

pués por los del pueblo; porque esto lo hizo de una vez para siempre ofreciéndose a sí mismo. ²⁸En efecto, la ley constituye sumos sacerdotes a hombres llenos de fragilidad; mientras que la palabra de aquel juramento, ulterior a la ley, constituye sacerdote al Hijo para siempre perfecto.

Los versículos 26-28 cierran el capítulo de Melquisedec con un compendio en forma de himno, en el cual se exalta ante todo la absoluta inocencia de Jesús, pero sirve al mismo tiempo de transición a los capítulos siguientes, que se ocupan a fondo del ministerio del sumo sacerdote eterno (se habla aquí nuevamente de «sumo sacerdote», como antes en 5,10 y 6,20, a diferencia del c. 7, en el cual sólo se habla de un «sacerdote», según el lenguaje del Sal 110(109)4: en cuanto al sentido no hay ninguna diferencia). Al decir: «Tal es también el sumo sacerdote que nos era conveniente», el autor quiere aludir tanto a lo que antecede como a lo que sigue; hace suyos los predicados establecidos en 7,1-25 y anticipa los que va a exponer luego, con los cuales espera poner perfectamente en claro la superioridad del nuevo sumo sacerdote, que resiste a toda comparación. También en el orden antiguo es el ministerio sacerdotal algo muy serio, que exige cualidades bien determinadas, y ante todo pureza levítica⁷⁸. De quien más frecuentemente trata con Dios y está más cerca de él se exige mayor grado de santidad, objetiva y subjetiva (cf. Sal 24,4). Según esto, al sacerdocio perfecto corresponde un sumo sacerdote perfecto, y los cinco predicados enumerados describen ahora con énfasis retórico su perfección: el sacerdocio exige ausencia de pecado («santo», «inocente», «sin mancha») y el haber sido separado de los pecadores⁷⁹ y elevado a absoluta pureza, «sobre» el cielo, siendo como es el cielo la línea divisoria entre la esfera de los hombres y la esfera de Dios⁸⁰.

La diferencia entre el sumo sacerdote Jesús y el sumo sacerdote al cual se refiere la Escritura es fundamental: mientras éste último necesita ofrecer «cada día» sacrificios por sus propios pecados,

78. Cf. p. ej. Éx 30,19-21; Lev 10; 21; 22,2-9.

79. Cf. Heb 4,15; 9,14.

80. Cf., sin embargo, el comentario a 9,23.

para luego poderlos ofrecer por los del pueblo, aquél, al ofrecerse a sí mismo en sacrificio, pagó por los pecados de todos cuantos creen en él. El uno ofrece sacrificios diariamente, primero por sí mismo y luego por el pueblo; el otro, en cambio, lo hizo una sola vez, más aún, de una vez para siempre, y exclusivamente por el «pueblo», ya que por sí mismo no necesita hacerlo, siendo como es absolutamente puro.

La expresión «cada día» se presta a dificultades. Ante todo, no hay duda de que los sacrificios a que el autor alude aquí (como en 5,3) son los de la fiesta de la expiación (cf. Lev 16); pero el autor sabe muy bien que tales sacrificios no se ofrecen cada día, sino cada año⁸¹. Suponer un error es prácticamente imposible. ¿Cómo explicar entonces este «cada día»? Los intentos de solución han sido numerosos. Algunos proceden demasiado radicalmente y merecen, por cierto, poca confianza; tal es, por ejemplo, el entender «cada día» en el sentido de cada vez que el sumo sacerdote debía ofrecer el sacrificio (o sea, «cada día» = cada año), o bien: en su diario (= perpetuo) ministerio como sumo sacerdote, Jesús no tiene necesidad de ofrecer sacrificios, como lo hace cada año el sumo sacerdote levítico. De otra parte, si la expresión «cada día» se entiende literalmente, surge otra dificultad: diariamente se ofrecían de hecho sacrificios, uno por la mañana y otro por la tarde; uno de ellos tenía el carácter de oblación del sumo sacerdote (Lev 6,12-16), y el otro, llamado por los rabinos *tamid* (= sacrificio perpetuo), el carácter de holocausto por el pueblo⁸². La tradición rabinica atribuye también a estos sacrificios valor expiatorio, pero quien los ofrecía no era el sumo sacerdote mismo, sino el sacerdote que estuviera de turno, y en tal forma que primero se ofrecía el *tamid* por el pueblo y luego la oblación por el sumo sacerdote; la carta a los Hebreos ofrece, en cambio, el orden que se seguía en el sacrificio expiatorio (o sea, primero el sacrificio del sumo sacerdote para expiación propia, y luego el otro por los pecados del pueblo: cf. Lev 16).

Después de todo esto no sería absurdo suponer que la carta

a los Hebreos, usando un lenguaje impreciso, interpretó la oblación diaria por el sumo sacerdote y el holocausto por el pueblo (*tamid*) como sacrificio de expiación⁸³. Más probable parece, sin embargo, pensar que el autor, preocupado por hacer resaltar lo más posible el contraste entre lo incesante e ineficaz frente a lo que tiene lugar una sola vez y con toda plenitud; cf. 10,11-12, eligió una expresión de sentido general («cada día»), sin intención de referirse con ella a las disposiciones cultuales existentes. El detalle puede tener además otro aspecto importante: confirmaría la idea de que el autor no tenía experiencia personal de lo que era el culto en el templo.

Así, pues, el sacrificio que Jesús hizo de sí mismo una sola vez es el sacrificio definitivo y perfecto; por primera vez dice el autor claramente que Jesús es a un mismo tiempo sacerdote y víctima. Atendiendo estrictamente a los solos términos, el v. 27b no excluiría la idea de que Jesús se haya ofrecido también por sus propios pecados; pero el autor no duda un solo momento de la absoluta inocencia de Jesús⁸⁴; se trata sólo de una imprecisión más en el lenguaje. Como conclusión, que resume todo lo anterior, especialmente el v. 27a, se destaca una vez más con énfasis el contraste entre el orden imperfecto, basado en la ley, y el orden perfecto, prometido por Dios con juramento y hecho ya realidad: allí, hombres llenos de fragilidad (cf. 4,15); aquí, el Hijo, que llegó ya a la perfección, al sumo sacerdocio eterno⁸⁵, y se halla lo suficientemente cercano a Dios como para poder dar eficacia incomparable a su función sacerdotal.

28

81. Cf. Heb 9,7,25; 10,1,3.

82. Éx 29,38-42; Núm 28,3-8.

83. En sentido técnico; también FILÓN, *De specialibus legibus* 3,131, habla de que el sumo sacerdote ofrece «diariamente» sacrificios y oraciones por el pueblo.

84. Cf. Heb 4,15; 7,26; 9,14.

85. Cf. Heb 2,10; 5,9.

Sección cuarta

LA FUNCIÓN SACERDOTAL DE CRISTO EN EL CIELO, CONTRAFIGURA DEL SACERDOCIO LEVÍTICO Y REALIZACIÓN DE LO FIGURADO EN ÉL 8,1-10,18

En el c. 7 se ha ilustrado la dignidad sacerdotal de Jesús con base en la figura de Melquisedec; los v. 26-28 han dado una imagen de conjunto de la persona y — pasando ya al tema siguiente — de la obra del sumo sacerdote Jesús. Con esto han quedado sentadas las bases. De aquí en adelante la preocupación del autor será la de mostrar exactamente en qué consiste la obra de Jesús. La singular perfección de tal obra quedará bien en claro al considerarla a la luz del orden antiguo, en la sección 8,1-10,18. El nuevo culto, el definitivo, consiste en el sacrificio cruento de Jesús, hecho de una vez para siempre, que le abre el camino hacia el cielo, donde eternamente interviene en favor nuestro.

1. *La función sublime del sumo sacerdote de la nueva alianza, aparece ya en la escritura como necesaria* 8,1-13

El sumo sacerdote Jesús ejerce actualmente su ministerio sacerdotal, sentado a la diestra de Dios en el santuario del cielo, del cual era figura el templo terreno. Era necesario que el sumo sacerdote Jesús muriera, y que no cumpliera su función sacerdotal en forma visible (como los sacerdotes del orden antiguo), porque precisamente en este proceder divino se pone de manifiesto la superioridad de su sacerdocio. En Jesús se hizo realidad la nueva alianza, predicha ya en la Escritura. La realidad de la nueva alianza pone en evidencia la abolición de la antigua.

Jesús, sumo sacerdote de una alianza superior 8,1-6

¹El punto principal de lo que venimos diciendo es que tenemos un sumo sacerdote así, que se sentó a la derecha del tronco de la Majestad en los cielos. ²Él es servidor del lugar santo y del tabernáculo verdadero que construyó el Señor y no un hombre. ³Porque todo sumo sacerdote es instituido para ofrecer dones y sacrificios; y por lo mismo, también Jesús debe tener algo que ofrecer. ⁴Seguramente que, si él estuviera en la tierra, ni siquiera sería sacerdote, habiendo ya otros que ofrecen dones según la ley, ⁵y que ofician en un culto que es imagen y sombra de lo celestial, conforme se lo ordenó Dios a Moisés, cuando éste iba a construir el tabernáculo: «Mira — le dijo —: lo harás todo según el modelo que se te han mostrado en el monte» (Ex 25,40). ⁶Pero ahora él ha obtenido un ministerio tanto más excelente, cuanto que es mediador de una alianza superior, la cual ha sido legalmente constituida en virtud de promesas superiores.

Con base en lo inmediatamente anterior, es decir, en la presentación sucinta de la persona y de la eficacia del sumo sacerdote Jesús (7,26-28), el autor reanuda la exposición y subraya una vez más su idea central (κεφάλαιον), el «punto principal», preparando así las reflexiones que van a seguir, destinadas a tratar más a fondo la función del sumo sacerdote del cielo. Con «lo que venimos diciendo» se refiere inmediatamente a la síntesis de 7,26-28, y, en sentido más amplio, al contenido de toda la carta: nuestra relación con Dios está determinada por el hecho de que el nuevo y definitivo sumo sacerdote cumple su función de tal por nosotros en inmediata proximidad a Dios; tal es la razón en que se basa la superioridad del nuevo orden, que sobrepasa toda comparación. Él se ha sentado a la diestra de Dios (cf. Sal 110 [109]1), «del trono de la Majestad en los cielos»⁸⁶, como se dice mediante un circunloquio en que se evita pronunciar el nombre

86. Cf. Heb 1,3; 4,16.

de Dios; así llega a la inmediata proximidad de Dios que asegura eficacia a su función sacerdotal.

2 Mirando las cosas a la luz del Antiguo Testamento, se puede decir, usando su mismo lenguaje: Jesús es el servidor perfecto (Λειτουργός = «liturgo» sacerdote) del lugar santo, perfecto (lugar santo es aquí sinónimo de «tabernáculo»⁸⁷, «tabernáculo» perfecto, que, a diferencia de su figura en el AT, es «verdadero», es decir, imperecedero, eterno, que conserva ante Dios toda su realidad, que conduce al fin, porque Dios mismo lo construyó. Se trata, desde luego, del cielo en cuanto lugar de la presencia de Dios (cf. 9,24). Los dos términos «lugar santo» y «tabernáculo» son aquí idénticos y expresan una misma realidad, el santuario del cielo (al referirse más adelante al orden antiguo, el autor distinguirá el primer tabernáculo del segundo: 9,2.3.6.7.8). La idea de 9,11.12 es distinta: allí se distingue entre «un tabernáculo más grande y más perfecto», concebido como región superior inmediata, del «lugar santo», morada de Dios y término final del ascenso cósmico de Jesús.

3 Que el sumo sacerdote Jesús tiene en el cielo una función propia que cumplir, se deduce de la necesaria correspondencia entre el cargo de sumo sacerdote y su ejercicio (cf. 5,1): todo sumo sacerdote es instituido para ofrecer dones (cf. 11,14) y sacrificios, y este principio vale también para Jesús. Más adelante (9,11ss) se precisará lo que significa exactamente este «algo» de que aquí se habla: es el «mostrarse en la presencia de Dios (para interceder) en favor nuestro»⁸⁸. Con ello, su sacrificio en la cruz adquiere plenitud incesante. Este «ofrecer» (es decir, el ofrecimiento ininterrumpido que el sumo sacerdote celestial hace de sí mismo) es irrealizable en la tierra, y esto lleva a la conclusión, no expresada formalmente, de que el ofrecimiento debe cumplirse en el cielo; es allí donde Jesús ejerce su función de sumo sacerdote. La carta a los Hebreos no abriga la menor duda de que el sacrificio básico y decisivo, el ofrecido una vez por todas, fue el

87. Cf. por ej. 1Mac 4,36; 14,15, donde la misma expresión se usa para designar todo el templo. Los términos no excluyen, sin embargo, la suposición de un «lugar santísimo» en el cielo: cf. 9,8.12; 10,19.

88. Heb 9,24; cf. 7,25.

sacrificio de la cruz en el Gólgota⁸⁹; mas esto no significa que para ella la exaltación de Jesús, su entrada en el cielo (9,11.12), y su presencia actual a la diestra de Dios carezcan de importancia desde el punto de vista soteriológico. Si se rechaza tal interpretación del v. 3, no queda más que ver en él un pensamiento secundario, relativo no al lugar del sacrificio sino a la víctima, tema que sólo a partir de 9,11ss se trata directamente.

En lo que sigue se ve de nuevo claramente la línea del pensamiento. Aquí en la tierra existe ya un sacerdocio, y por la ley, por el orden divino (provisional), oferente y víctima están en él bien determinados; no hay sencillamente lugar para nada nuevo o distinto. En el marco del orden cultural vigente, Jesús no hubiera tenido oportunidad de ser sacerdote (podría pensarse por ejemplo en 7,13-14); no le quedó, pues, más que el cielo — concluye el autor con lógica a nosotros extraña y en sí poco concluyente — como único lugar en que podía ejercer sus funciones sacerdotales.

Contra esta explicación relativamente sencilla de la dificultad encerrada en el v. 4, que corresponde bien al contexto y a la argumentación de la carta, se ha propuesto recientemente otra solución, que no parece estar muy conforme con el texto. El v. 4a trataría, según tal opinión, de explicar el porqué de la muerte de Jesús y de expresar al mismo tiempo la convicción de que la obra redentora no llega a su consumación sino en el cielo. El contexto de los v. 3 y 4 sería: un sumo sacerdote debe ofrecer algo; Jesús se ofrece a sí mismo; pero esto sólo puede hacerlo cuando ya no está en la tierra. Hemos dicho que tal solución no se conforma al texto, porque el v. 4b da la razón del v. 4a, que según esto parece introducir un nuevo pensamiento con respecto al v. 3. Según el v. 3, el sumo sacerdote Jesús cumple su función en el cielo, porque sólo allí la puede cumplir; ya que en la tierra no hay lugar para él (v. 4). La carta argumenta a partir de la Escritura (así, por ejemplo, en el v. 2 se habla del tabernáculo, no del templo), y del v. 4 no se puede deducir nada relativo a las circunstancias de tiempo.

No hay, pues, lugar a dudas: antes de Jesús existe ya un lugar 5

89. Cf. Heb 7,27; 9,28; 10,10.

santo con su correspondiente culto, y a Jesús no le habría sido dado participar en él legítimamente. Mas él tampoco quería ni podía hacerlo, siendo así que ni este templo ni el culto que a él corresponde era propiamente lo que Dios se había propuesto establecer; uno y otro constituyen sólo una pálida imagen de la realidad perfecta, una simple sombra del verdadero santuario y del único sacerdocio acreditado de una vez por todas ante Dios (cf. 10,1). El autor aduce como prueba de la Escritura el texto de Éx 25,40 (con ligeras variantes respecto de los LXX). Según su interpretación, a Moisés le fue mostrado un modelo del santuario celestial, para que conforme a él levantara luego el tabernáculo de la tierra. Sólo en el santuario celestial y en el tabernáculo verdadero (v. 2) se realiza, pues, aquello de lo que el tabernáculo de la tierra era simple anuncio, pero este carácter de anuncio del tabernáculo terreno descansa en el hecho de que en él Dios mismo ofreció una *imagen del modelo eterno*.

- 6 Con la expresión «pero ahora», de sentido más lógico que cronológico (escatológico; cf. 9,26) se concluye por el momento el desarrollo iniciado en el v. 1 y se introduce al mismo tiempo una nueva idea; el santuario superior implica un ministerio también superior, y esto orienta el pensamiento hacia el orden nuevo, hacia la alianza nueva, superior, cuyo «mediador» es Jesús^{89a}. Este orden superior debe su realización y dignidad al poder de Dios; por promesas superiores, base de la nueva alianza, el autor entiende seguramente más el contenido global de las palabras de Jeremías citadas en los v. 8-12 que las promesas concretas allí expresadas. En virtud de tales promesas superiores fue legalmente constituida la nueva alianza; también la nueva alianza «representa en definitiva una nueva ley» (Windisch).

89a. Cf. el excursus *La alianza antigua y la alianza nueva*, después de v. 13.

La abolición de la antigua alianza corresponde a lo anunciado en la Escritura: la nueva alianza según Jer 31(38)31-34

8,7-13

7Efectivamente, si aquella primera alianza fuera perfecta, no se buscaría lugar para una segunda. 8Por eso, reprendiéndolos, dice Dios: «Mirad que llegarán días — dice el Señor — en que llevaré a cabo una nueva alianza con la casa de Israel y la casa de Judá. 9No será como aquella alianza que hice con sus padres el día en que los tomé de la mano para sacarlos de la tierra de Egipto. Porque ellos no permanecieron en mi alianza, también yo me desinterésé de ellos — dice el Señor. 10Esta será la alianza que yo concertaré con la casa de Israel, después de aquellos días — dice el Señor —: Mis leyes pondré en su conciencia y las grabaré en su corazón; y yo seré su Dios, y ellos serán mi pueblo. 11Nadie tendrá que enseñar a su hermano, diciéndole: Conoce al Señor; porque todos me conocerán, desde el menor hasta el mayor. 12Porque seré indulgente con sus injusticias, y de sus pecados no me acordaré ya jamás» (Jer 31[38]31-34). 13Al decir alianza nueva, declara caducada la primera. Ahora bien, lo caducado y envejecido está a punto de desaparecer.

La cita de Jer se da enmarcada por los v. 7 y 13. De la existencia de la nueva alianza, la alianza superior, se concluye la insuficiencia de la primera (cf. 7,11), y en la glosa exegética del v. 13 (Windisch), el autor acentúa su argumentación. El autor, desde luego, argumenta colocándose en el mismo tiempo en que se pronunció la profecía: en el momento en que Dios habla a Jeremías, el fin de la antigua alianza está próximo. Sería infundado aducir el pasaje como prueba de que la carta a los Hebreos fue escrita antes del año 7. La profecía de Jeremías tiene también para el autor de la carta sentido escatológico (véase el *excursus* que sigue); en ningún caso pudo pretender que los bienes prometidos en la profecía son ya plenamente posesión de la comunidad. Aquí, como en el resto de la carta, la salvación se halla en etapa inicial; en parte es realidad, en parte es todavía algo futuro.

La alianza antigua y la alianza nueva

Con la amplia cita de Jer 31(38)31-34 la carta a los Hebreos ha hecho ver que una de las cuestiones básicas de su teología descansa directamente en la Escritura; sus afirmaciones en este punto se apoyan en el mismo fundamento puesto por Cristo y ampliado ya teológicamente por Pablo. En el Antiguo Testamento el concepto de «alianza» (*b'rit*) desempeña papel tan importante en la descripción de las relaciones entre Dios y su pueblo, que no sin razón se ha querido considerarlo como la idea central de toda la revelación del Antiguo Testamento. El acontecimiento decisivo es en ella el pacto del Sinaí (cf. Éx 19,5), en el cual Yahveh — por intermedio de Moisés (el mediador) — se obliga ante el pueblo, y el pueblo ante Yahveh (Éx 24,3); para ello se exige antes expresamente la aceptación de todo el pueblo, su consentimiento (Éx 24,3.7), y la alianza se sella con sacrificios (Éx 24,5), libaciones de sangre (Éx 24,6.8) y convite solemne (Éx 24,11). Pero no sólo el episodio del Sinaí, sino ya las primeras etapas de la historia de salvación se presentan bajo los rasgos de una alianza: Dios pacta con Noé (Gén 9,8-17) y con Abraham (Gén 15.17), y en el tiempo que sigue a Moisés se habla de nuevo con entusiasmo de la alianza de Dios bajo Josué (Jos 24,25).

El término «alianza» (*b'rit*) se emplea también a propósito de determinadas relaciones jurídicas terrenas⁹⁰. En tal caso designa el compromiso recíproco de dos personas que, por pacto, se colocan en un mismo plano de igualdad ante el derecho, a pesar de que eventualmente uno de ellos sea más fuerte que el otro. En cuanto designa relaciones con Dios, el concepto de alianza adquiere evidentemente cierto carácter único e inconfundible, dada la absoluta superioridad de Dios, pero aun en aquellos casos en que la superioridad de Dios se pone más de relieve, es innegable que siempre queda latente el aspecto decisivo de la reciprocidad y compromiso mutuo. «Hoy te manda Yahveh, tu Dios, poner en práctica estas leyes y mandamientos. Guárdalos y ponlos en práctica con todo

90. Por ejemplo Gén 21,27.32; 26,28; Jos 9; 1Sam 11,1.2; 20; 1Re 20,34.

tu corazón y toda tu alma. Hoy has comprometido a Yahveh para que sea tu Dios, a condición de que sigas sus caminos, guardes sus mandamientos, leyes y preceptos y obedezcas su voz. Y Yahveh te ha comprometido para que seas su pueblo propio, según te ha dicho, a condición de que observes sus mandamientos. Él te elevará por encima de todas las naciones que él ha hecho, en gloria, fama y honor, de suerte que seas un pueblo consagrado a él, como te ha dicho» (Dt 26,16-19).

Pese, sin embargo, a que la analogía jurídica es la base en que descansa la teología de las relaciones con Dios, nunca se pierde de vista que fue la bondad divina la que tomó la iniciativa y dio el primer paso, y que a todo precede la elección que él hizo de un pueblo para sí; en este pensamiento se inspira toda la profecía de Jer 31(38)31-34, originada en la época de la más profunda humillación nacional. Rota definitivamente la antigua alianza por parte de los padres, Dios queda también libre del compromiso contraído, pero establecerá una nueva alianza, y esta nueva alianza se caracterizará porque, fundada en una completa renovación del pueblo, consecuencia del perdón de sus pecados, imprimirá milagrosamente la ley de Yahveh en el corazón de los hombres, haciendo así innecesario todo influjo proveniente de fuera. Esta grandiosa perspectiva se fue acentuando más y más a lo largo del Antiguo Testamento, de suerte que ya los LXX hacen recaer el peso en la incomparable superioridad de Dios, cuando, obedeciendo evidentemente a consideraciones teológicas, traducen el término hebreo *b'rit* (alianza) por *διαθήκη* (testamento), aunque sin eliminar del todo la idea de reciprocidad y compromiso mutuo. Como consecuencia de la nueva revelación, en las palabras relativas al cáliz en la última cena⁹¹, toda la atención se centra casi exclusivamente en la amorosa iniciativa de Dios.

Pablo puso de relieve el contraste entre «antigua alianza» (2Cor 3,14) y «nueva alianza» (2Cor 3,6); la carta a los Hebreos sigue sus pasos cuando contrapone las dos *διαθήκαι*, aunque no ya desde el punto de vista de la ley, sino del aspecto cultural. Inspirada en la concepción básica de Jer 31(38)31-34 (citado en Heb 8,8-12

91. Mc 14,24 = Mt 26,28; Lc 22,20 = 1Cor 11,25.

y compendiado luego en 10,16-17) y con la vista fija, ante todo, en el aspecto cultural, la carta describe la primera alianza ⁹², sellada con la aspersión de sangre hecha por Moisés (9,18-21), como imperfecta (8,7), caduca, envejecida y a punto de desaparecer (8,13). La nueva⁹³, en cambio, la segunda (8,7), es la alianza superior⁹⁴, eterna (13,20); fue establecida en virtud de promesas más elevadas (8,6), y sus bienes salvíficos se transmiten por la muerte voluntaria de Jesús (9,15), cuya sangre es «la sangre de la alianza» (10,29), de la alianza eterna (13,20). Igual que Pablo en Gál 3,15.17 (texto que debe servir de base para entender el de Gál 4,24), la carta a los Hebreos usa en un pasaje (9,16-17) la palabra griega *διαθήκη* en sentido de «testamento» o última voluntad, para ampliar hasta cierto punto las bases de su argumentación con una analogía que, si bien rica de sentido, implica inexactitudes de importancia.

La costumbre de dar el nombre de Nuevo Testamento a los documentos de la revelación de la nueva alianza se remonta al siglo II, época en que también se generaliza la expresión equivalente, «Antiguo Testamento»⁹⁵. «Nuevo Testamento» es la traducción del griego *καινή διαθήκη*, que en el NT nunca se emplea para hablar de un libro⁹⁶. Es un proceso largo y significativo el que se refleja en los conceptos *berit* y *διαθήκη*. Las múltiples traducciones propuestas actualmente («alianza», «testamento», «orden», «institución», «economía», etc.) dejan ver que no se dispone todavía de un término perfectamente equivalente; cada una de las traducciones mencionadas expresa un aspecto parcial, no todo el sentido. Aquí hemos escogido el término «alianza», pero no se debe olvidar que aun en este caso no se reproduce el sentido exacto sino acudiendo a una definición, es decir, teniendo presente el contexto de toda la carta a los Hebreos o, mejor dicho, todo el proceso que representa la historia de salvación. Si se observa

92. Heb 8,7.13; 9,1.15.18.

93. Heb 9,15; 12,24.

94. Heb 7,22; 8,6.

95. EUSEBIO, HE v, 16,3; Tertuliano, Clemente de Alejandría.

96. Lc 22,20; 1Cor 11,25; 2Cor 3,6; Heb 8,8; 9,15; cf. 12,24; véase, sin embargo, 2Cor 3,14: «lectura del Antiguo Testamento».

el conjunto, se ve con perfecta claridad que, debido a una insistencia siempre mayor en la trascendencia divina, la parte que corresponde a Dios va pasando cada vez más a primer plano y sustituyendo la idea inicial de pacto bilateral; con todo, la conciencia de que el hombre es parte contratante, que puede decir sí o no, que, en último término, acepta o rehúsa libremente, nunca desaparece del todo. Esta certeza es, después de todo, la que justifica en gran parte el interés del autor de la carta por el concepto de «alianza»: donde se puede hablar de alianza, se puede también exigir fe, fidelidad, correspondencia, constancia; y es esto precisamente lo que él, movido antes que nada por la conciencia que tiene de su responsabilidad de pastor, trata de inculcar a sus lectores.

El carácter de la nueva alianza se especifica fundamentalmente por la persona de Jesús, y en esta parte del contexto reviste especial importancia los conceptos de «fiador» (7,22) y «mediador» (8,6; 9,15; 12,24). En cuanto «fiador», Jesús se hace responsable ante los hombres de la realidad y de la futura consumación de la alianza superior; su sacerdocio, a diferencia de todo otro sacerdocio, fue instituido por juramento de Dios, y esto da valor incomprensible a su fianza. En el concepto de fiador, no menos que en los otros títulos mesiánicos del NT, se percibe una conciencia general de lo que en definitiva significa la realidad histórica que es Jesucristo. Otro tanto se puede decir del concepto de *mediador*. Usado en el lenguaje jurídico de la época, para designar diversas clases de personas que en una u otra forma servían de intermediarios (p.ej. árbitro, testigo, garante, etc.), en Gál 3,19 se aplica a Moisés como a personaje que actúa por encargo y en representación de alguien (en este caso los ángeles), y en 1Tim 2,5.6 se dice en sentido soteriológico de Jesús como del único capaz de restablecer el contacto entre Dios y los hombres. La carta a los Hebreos relaciona estrechamente los conceptos de mediador y de alianza: Jesús es mediador en el sentido de que a él se debe la alianza. Sin él no existiría la nueva alianza; así como la antigua, de hecho, no puede concebirse sin Moisés⁹⁷.

97. Cf. Éx 3; 19,20; 24,2-4.

Sólo que mientras el papel de Moisés se redujo a transmitir la voz de Dios, Jesús es la persona en que la nueva alianza adquiere realidad; él le da existencia con su obra de salvación, o sea, esencialmente con su muerte y con su intercesión por nosotros en el cielo, consecuencia inmediata de su sacrificio. La mediación hecha realidad en Jesús supera con mucho todas las analogías y representa algo enteramente nuevo.

2. *El aparato cultural de la antigua alianza, carnal e ineficaz, y el sumo sacerdocio de Cristo, celestial, instrumento eficaz de salvación eterna, considerados en sus elementos constitutivos*
9,1-28

Del ejercicio del sumo sacerdocio de Jesús se habló indirectamente ya en 8,1-13, en cuanto allí se indicó el lugar en que se cumple y el fundamento bíblico en que esencialmente se apoya. La exposición pasa a ocuparse ahora de los pormenores de tal servicio sacerdotal, estudiándolo a la luz del orden cultural del Antiguo Testamento. Hecho un repaso de los objetos del culto (9,1-5) y de las normas esenciales (9,6-10), a lo imperfecto e ineficaz se contraponen lo perfecto, el hecho definitivo de salvación, es decir, el sumo sacerdocio de Jesús, que se cumple en los cielos (9,11-28).

El santuario y el sacerdocio imperfectos de la antigua alianza
9,1-10

Dando prueba de conocer bien el culto del antiguo orden, evidentemente a través de los escritos bíblicos, el autor bosqueja a grandes rasgos el aparato cultural prescrito en la ley. El santuario y los objetos de que se sirve el culto, igual que el culto mismo, están marcados con el sello de la imperfección. Es, sin embargo, indiscutible que su subsistencia, para el tiempo a que estaban destinados, se basaba realmente en una disposición divina.

El santuario de la antigua alianza y sus principales objetos de culto
9,1-5

¹La primera alianza tenía, desde luego, unas normas litúrgicas y un lugar santo, terreno. ²En efecto, un primer tabernáculo, en el cual había el candelabro, la mesa y los panes de proposición; este tabernáculo se llamaba lugar santo. ³Detrás de la segunda cortina estaba el tabernáculo llamado lugar santísimo, ⁴que contenía un altar de oro para el incienso y el arca de la alianza, toda recubierta de oro, en cuyo interior se encontraba una urna de oro con el maná, la vara florecida de Aarón y las tablas de la ley. ⁵Encima del arca estaba los querubines de gloria, cubriendo con su sombra el propiciatorio. Pero no es ahora el momento de entrar en detalles.

Sin la menor alusión a que en el templo de Jerusalén exista **1-10** todavía un culto que él conozca por experiencia personal, el autor presenta, basado exclusivamente en su profundo conocimiento de la Escritura, una ligera descripción de los dos compartimentos del lugar santo propio de la antigua alianza (v. 1-5) y del ritual que en ellos se cumplía (v. 6-10). En efecto, la primera **1** alianza podía también aducir en su favor una disposición divina y poseía un lugar santo, auténtico, si bien sólo «terreno», transitorio, siendo así que el verdadero lugar santo está en el cielo⁹⁸. El pasado de los v. 1 y 2 no necesariamente significa que las instituciones en ellos mencionadas no existan ya; lo esencial de la afirmación es que carecen ya de validez, que son ineficaces; posteriormente se habla en presente (v. 6.7.9), pero se trata en realidad de una forma atemporal, que simplemente se limita a describir un hecho.

Llama la atención que el texto hable aquí de dos tabernáculos, **2** cuando según Éx 26,33 el «lugar santo» y el «lugar santísimo» se hallaban en un mismo tabernáculo, sólo separados por una cortina. En el «primer tabernáculo», el «lugar santo», estaban el

98. Cf. por ej. 8,1.2.5; 9,11.24.

candelabro⁹⁹ y la mesa con los «panes de proposición»¹⁰⁰. Son éstos los doce panes, dispuestos en dos hileras¹⁰¹, que cada sábado se colocaban ante la presencia del Señor (Lev 24,8). En el Pentateuco no se habla sino de una cortina (Éx 26,33), pero tanto Filón¹⁰² y Josefo¹⁰³ como los rabinos¹⁰⁴ tienen también noticia de dos cortinas, una delante del «lugar santo», y otra entre éste y el «lugar santísimo».

4 En el lugar santísimo estaban, según el v. 4, el altar del incienso y el arca de la alianza. Según Éx 30,6-8, sin embargo, el altar del incienso se hallaba en el «lugar santo»; para no tener que admitir un error, algunos textos trasladaron el altar del incienso al v. 2 (en el lugar santo), y hay comentaristas que, no sin razón desde el punto de vista lingüístico, traducen el correspondiente vocablo griego por «incensario de oro», entendiendo por tal el que el sumo sacerdote usaba para el sacrificio en la fiesta de la expiación (cf. Lev 16,12). Es bastante inverosímil, sin embargo, que el altar de los perfumes haya cambiado de sitio; parece preferible suponer aquí simplemente un malentendido¹⁰⁵, que después de todo carece de importancia en el contexto general de la carta. La evidente contradicción con los v. 6 y 7 (según Éx 30,7-8 el quemar incienso en el altar de los perfumes es parte del oficio diario de los sacerdotes) se explica por cierta oscuridad en las ideas del autor al respecto.

El arca de la alianza, cubierta de oro por dentro y por fuera¹⁰⁶, contenía las tablas de la ley¹⁰⁷. Que la urna con el maná (Éx 16,33.34; sólo los LXX hablan de «urna de oro») y la vara de Aarón (Núm 17,25) se conservaran en el arca, es dato que ignora

99. Éx 25,31-39; 37,17-24 (LXX 38,13-17).

110. Éx 25,23-30; 37,10-16 (LXX 38,9-12).

101. 2Par 2,3; 13,11 (LXX); Éx 25,30; Lev 24,5-9.

102. FILÓN, *De vita Moysis* II, 101.

103. BI, 5,5,4,5, § 212.219.

104. JOSEFO, *Tamid* 7,1.

105. Explicable quizá por Éx 30,6.36; 40,5.26; 1Re 6,20; cf. también ApBar 6,7.

106. Éx 25,11; 37(LXX 38)2.

107. Éx 25,16; Dt 10,1.2; según 1Re 8,9 y 2 Par 5,10 era éste todo su contenido.

el AT; la tradición rabínica da cuenta, sin embargo, de que se conservaban en el «lugar santísimo». Resulta imposible hacer una reconstrucción exacta del arca de la alianza, dado que los relatos del AT sobre su construcción y su forma no ofrecen información suficiente. Todo lo que se puede sacar en claro es que el arca era «en todo caso una especie de urna rectangular de madera de acacia, de 2,50 codos de larga por 1,50 codos de alta y de ancha, estaba cubierta totalmente de oro por dentro y por fuera y provista de una moldura de oro en el extremo superior. La cubierta 5 era una plancha de oro (*kapporet*), quizá simplemente puesta encima, que tenía exactamente la misma dimensión que la superficie superior del arca. Sobre esta plancha, llamada propiciatorio, se levantaban dos figuras de querubines» (Nötscher).

Los querubines estaban colocados frente a frente en los dos extremos del propiciatorio, tenían las alas desplegadas y la mirada inclinada sobre el propiciatorio¹⁰⁸. El autor los llama «querubines de gloria», porque el propiciatorio (o «trono de la gracia», según otra traducción) era el sitio de la presencia de Dios¹⁰⁹. En 1Par 28,11 se da al lugar santísimo el nombre de «casa del propiciatorio». El arca es el trono de Dios; en ella se conservan dignamente (el término quiere expresar la seriedad de los compromisos contraídos) los documentos en que están consignados los principios básicos que rigen las relaciones entre Dios y el pueblo. El autor se detiene aquí. No entra en sus propósitos el hacer una exposición detallada del sentido profundo que encierran estos instrumentos del culto. Su intención es hablar del orden nuevo, y por eso es suficiente haber mostrado que éste tiene su punto de apoyo en el AT.

El sacerdocio imperfecto en el santuario de la antigua alianza 9,6-10

6Construido todo de esta manera, los sacerdotes entran continuamente en el primer tabernáculo para celebrar el culto. 7Pero en

108. Éx 25,18-20; 37,7-9 (LXX 38,6-8).

109. Éx 25,17-22; 26,34; 37,6-9; Lev 16,2.13-15; Núm 7,89; también Éx 30,6; 31,7; 35,12; 39,35; 40,20.

el segundo entra sólo el sumo sacerdote, una vez al año, no sin llevar sangre que ofrecer por sí mismo y por los yerros del pueblo. ⁸Con esto, el Espíritu Santo da a entender que, mientras el primer tabernáculo esté en pie, no está patente aún el camino que conduce al lugar santo. ⁹Y esto es símbolo del tiempo actual, es decir: se ofrecen dones y sacrificios que no pueden hacer perfecto, en cuanto a la conciencia, al que oficia en el culto; ¹⁰sólo se trata de alimentos, bebidas y diversas abluciones, o sea, preceptos carnales, impuestas hasta el tiempo de la recta ordenación.

- 6 El santuario y los objetos sagrados que él encierra deben su origen a una disposición divina y son, en consecuencia, de gran valor; pero tienen sentido sólo en el oficio que los sacerdotes por encargo de Dios cumplen en el templo, siguiendo las instrucciones precisas de la Escritura. No existe otro camino a Dios que éste, a través del sacerdocio establecido por Dios y del culto que él lleva a cabo. El que se cumple en el primer tabernáculo (v. 2) corresponde a los simples sacerdotes y comprende el ofrecimiento diario del incienso, mañana y tarde¹¹⁰, el cuidado diario del candabro, también mañana y tarde¹¹¹ y la preparación, cada sábado, de los panes de proposición (Lev 24,5-9).
- 7 Pero el acto de culto más importante, el definitivo en las relaciones con Dios se cumple una sola vez en el año, en la fiesta de la expiación. En este día el sumo sacerdote, solo, entra en el segundo tabernáculo, en el «lugar santísimo», y tomando sangre del novillo, víctima expiatoria por el sumo sacerdote y por su casa, y del macho cabrío, víctima expiatoria por el pueblo, hace con cada una una aspersión sobre el propiciatorio y siete delante del arca¹¹².
- 8 Detrás de todas estas disposiciones divinas se oculta un profundo sentido, el Espíritu da a conocer en ellas sus designios, y quien, como el autor de la carta, está en condiciones de interpretar este lenguaje simbólico, descubre sin dificultad la alusión al carácter imperfecto del antiguo orden. La sola existencia del primer tabernáculo está ya indicando que la perfecta comunión con Dios

110. Éx 30,7,8; pero cf. comentario a Heb 9,4.

111. Éx 27,20,21; 30,7,8.

112. Éx 30,10; Lev 16,2,14,15.

no ha sido aún revelada, es decir, no se ha hecho todavía realidad. El «camino que conduce al lugar santo» designa aquí el acceso al santuario del cielo, que es el santuario perfecto (cf. v. 12), y el primer compartimento tiene otro sentido del que tenía en el v. 6: casi imperceptiblemente se ha convertido en símbolo de toda la imperfección implícita en el orden antiguo de salvación. El autor salta de la descripción hecha en los v. 6-7 al contraste en que tiene centrada la atención; a nosotros nos toca simplemente seguirle el hilo del pensamiento, aunque su raciocinio nos resulte extraño y su argumentación nos parezca débil.

En el v. 9 la construcción de la frase no es muy clara; lo más lógico parece referirla al «primer tabernáculo» (v. 8). Éste (en el sentido que el v. 8 le da de símbolo de todo el orden antiguo) es «símbolo del tiempo actual», es decir, del tiempo que se inicia con la venida de Jesús al mundo (10,5) o, más exactamente, con la ofrenda de su cuerpo (10,10); el santuario antiguo es, por consiguiente, un «contrasímbolo» (W. Bauer). Todo el aparato cultural de la antigua alianza no logra alcanzar el punto a que sería necesario llegar para normalizar definitivamente las relaciones del hombre con Dios. No es suficiente para mover a Dios a perdonar los pecados. Visto desde el terreno en que se halla el hombre (es decir, a la luz de la revelación sucedida en Jesucristo), es incapaz de dar a quienes en él offician, por sí mismo y por los demás, la perfección, lo que debería restablecer el contacto directo del hombre con Dios.

La expresión «en cuanto a la conciencia» expresa la situación objetiva: también los participantes en el culto del Antiguo Testamento creían alcanzar por medio de él la perfección de conciencia, pero — vistas las cosas ahora, después de Jesucristo — andaban equivocados. Todas sus inquietudes culturales quedan en definitiva sin resultado; el autor enumera una serie de tales deficientes prescripciones para dar una idea del complicado aparato litúrgico del Antiguo Testamento. Prescripciones alimentarias¹¹³ o relativas a la bebida (Lev 10,9), a abluciones (Lev 16,24-28) son, igual que las innumerables disposiciones referentes a dones y sacrificios,

113. Por ej. Lev 10,12-15; cf. también Heb 13,9.

«preceptos carnales», incapaces de establecer verdadera relación entre el hombre y Dios. No carecen, sin duda, de sentido — las últimas palabras del versículo insisten en ello —, pero sólo dentro de su carácter de anuncio y preparación del futuro. Son por naturaleza prescripciones provisionales, transitorias y, de hecho, hoy ya caducas. Este juicio, que estrictamente se aplica aquí a la economía de salvación del Antiguo Testamento, «vale igualmente para toda la vida pública y privada de la antigüedad, para los cultos públicos y secretos del mundo antiguo, porque el hombre piadoso de todo hace instrumento de purificación y de reconciliación para atraerse el favor y la gracia de Dios»; mas la comunidad de los creyentes pisa, por lo que toca a la fe y la esperanza, otro terreno: «más allá de sus propias fronteras, de la ley, de todas las formas de culto que el hombre puede inventar, tiene la mirada puesta únicamente en Cristo y su obra» (Michael).

El sumo sacerdocio eterno de Cristo, universalmente eficaz y consistente en el ofrecimiento, hecho una sola vez, de su propia sangre
9,11-28

A la descripción del símbolo sigue la explicación de lo que Dios quiere dar a entender con él: la obra salvadora de Cristo, que penetra el cosmos y es de eficacia universal. Igual que en la vieja economía, también aquí la purificación se hace con sangre, pero no ya con sangre de animales, sino con la «sangre» del sacrificio que Jesús hizo de sí mismo; con esta «sangre» se logra no sólo pureza exterior, sujeta necesariamente a continua renovación, sino purificación de la conciencia «de una vez para siempre». Tal es la realidad del momento actual de la historia de salvación. Con toda razón se ha dicho que la perícopa 9,11-28 es el comentario más completo que el Nuevo Testamento ofrece a las palabras que acompañan la bendición del cáliz en la última cena.

La función sacerdotal de Cristo en el verdadero tabernáculo, inaugurada «por medio de su propia sangre»
9,11-14

¹¹Cristo, en cambio, se ha presentado como sumo sacerdote de los bienes futuros: por medio de un tabernáculo más grande y más perfecto, no de hechura humana, es decir, no de este mundo creado, ¹²y no por medio de sangre de machos cabríos ni de becerros, sino de la suya propia, entró en el lugar santo de una vez para siempre, consiguiendo eterna redención. ¹³Porque, si la sangre de machos cabríos y de toros, y el rociar con las cenizas de una becerra, consagra a los impuros, devolviéndoles la pureza de la carne, ¹⁴¡cuánto más la sangre de Cristo, el cual, en virtud del Espíritu eterno, se ofreció a Dios como sacrificio sin mancha, purificará nuestra conciencia de las obras muertas, para servir al Dios viviente!

Cristo, en cambio (con énfasis se coloca el título mesiánico **11** al principio de la frase, que introduce una serie de reflexiones fundamentales), se presenta como el nuevo sumo sacerdote, mediador de los bienes futuros escatológicos, por tanto imperecederos (cf. 10,1).

Importantes manuscritos leen en vez de bienes «futuros», bienes «hechos realidad» (γενομένων en vez de μελλόντων). Por el texto no es claro si la presentación de Cristo sucede en la encarnación, que en definitiva está ordenada al sacerdocio, o más bien en el sacrificio de la cruz, con el cual el sumo sacerdocio adquiere realidad definitiva. Su obra incluye el paso por el tabernáculo más grande y más perfecto, no de hechura humana (cf. 9,24), el cual, sin embargo, pese a los epítetos que recibe, no se considera como meta del recorrido de Jesús, sino como punto intermedio; se piensa quizá en «las regiones inferiores del cielo, pero imaginadas como un lugar» (Riggenbach). Con todo, el autor no parece tener elaborada una geografía del cielo. Éste significa para él unas veces la morada de Dios, el «lugar santo» del nuevo culto (p.ej. 9,24), otras una especie de región intermedia supraterránea

que reviste ya en parte las cualidades del «mundo» de Dios¹¹⁴. En un pasaje de los Salmos usado por el autor¹¹⁵, los cielos, concebidos como lo no implícito en el concepto «tierra», designa juntamente con ésta el mundo visible, que, a diferencia del mundo de Dios, está sujeto a caducidad. La idea de que este tabernáculo intermedio¹¹⁶ designa la humanidad de Jesucristo, como suponen ante todo los padres griegos, es difícil si no imposible de aceptar si se atiende a las palabras «no de este mundo creado», a pesar de que en la carta se encuentren conceptos análogos (p.ej. 10,20).

12 Si el camino que conduce al destino final del nuevo sumo sacerdocio supera con mucho todo el orden terreno, también la víctima que en él se ofrece es de otro orden, es única: no es ya sangre de machos cabríos (víctima de expiación por el pueblo: Lev 16,15.16) ni de becerros (víctima de expiación por el sumo sacerdote y su casa: Lev 16,6) — víctimas que, como lo da a entender el plural, deben ofrecerse una y otra vez —, sino la entrega que el nuevo sacerdote ha hecho de su propia sangre, víctima de valor insuperable, definitiva, «de una vez para siempre»¹¹⁷. Mediante su sacrificio entra Cristo en el tabernáculo, en la morada de Dios (igual que el sumo sacerdote de la tierra entraba con su víctima de expiación en el «lugar santo», detrás de la cortina: Lev 16,11.12), y esto equivale a la realización de una redención eterna en favor nuestro, redención efecto del pago del rescate¹¹⁸.

13-14 Una conclusión a fortiori confirma y amplía lo expuesto en los v. 11-12: si ya con las víctimas deficientes de la antigua alianza se logró transmitir pureza, aunque sólo «pureza de la carne», con mayor razón la víctima perfecta ofrecida por Cristo obrará pureza, pero no ya sólo pureza cultural, sino pureza de conciencia, que transforma lo más íntimo de la persona, a condición de que ésta posea aún el sentido de responsabilidad. El medio antiguo de purificación se vuelve a indicar en los mismos términos que

114. Cf. 4,14; 9,11.

115. Sal 102(101)26-28 = Heb 1,10-12.

116. Otra es la idea de 8,2; cf. comentario correspondiente.

117. Cf. 7,27; 10,12.

118. Mc 10,45 = Mt 20,28.

en el v. 12 (sangre de machos cabríos y de becerros), pero se agregan ahora «las cenizas de una becerro» (quemada «fuera del campamento»), que según Núm 19 eran elemento necesario para la preparación del agua lustral, destinada a la purificación de quien hubiese estado en contacto con un cadáver. La mención de las cenizas aquí no guarda relación especial con el v. 14 (obras «muertas»), como opina Riggenbach, sino que es simplemente un ejemplo más de purificación externa («de la carne») y cultural del orden antiguo. Así, pues, no se niega que los ritos prescritos en la ley tengan efecto propio; lo tienen, pero, vistas las cosas a la luz de Cristo, es muy limitado (el concepto que el propio orden antiguo tiene de sí mismo es distinto: cf. p.ej. Lev 4,5.16).

Lo que se pretende indicar con la sangre de Cristo, lo explica la frase relativa: es su sacrificio voluntario, que adquiere su valor propio en virtud del Espíritu «eterno». El adjetivo «eterno» se aplica fuera de este caso a la salvación o condenación escatológicas¹¹⁹. No se puede precisar, sin embargo, si se quiere hablar de la tarea cumplida por Cristo, o de su ser mismo. Otro elemento explicativo es el epíteto «sin mancha»¹²⁰. El sacrificio de Cristo obra purificación perfecta, no ya simplemente purificación externa, sino purificación de la conciencia¹²¹, verdadera purificación, de valor ante Dios y con consecuencias escatológicas de primer orden. La conciencia se supone cargada de obras muertas (cf. 6,1); el contexto da a entender como más probable que se trata de los pecados, no de los sacrificios y ritos judíos, ni de los esfuerzos que se hacen fuera del ámbito cristiano por llegar a Dios. La efectiva purificación de tales obras muertas abre el camino que lleva al servicio de Dios, del Dios que es y comunica vida; parece que este «servir» señala no solamente el culto, sino la nueva actitud frente a Dios, que abarca la vida entera.

119. Heb 5,9; 6,2; 9,12.15; 13,20.

120. Cf. Heb 4,15; 7,26.

121. Cf. Heb 9,9; 10,2.22; 13,18.

La sangre, instrumento necesario y eficaz de expiación tanto en el nuevo orden como, a su manera, ya en la antigua alianza 9,15-22

¹⁵Por eso, él es mediador de una nueva alianza, para que, habiendo intervenido una muerte para redención de las transgresiones cometidas durante la primera alianza, los que han sido llamados reciban la promesa de la herencia eterna. ¹⁶Cuando se trata de un testamento, tiene que constar la muerte del testador; ¹⁷porque un testamento sólo es efectivo en caso de muerte, ya que nunca entra en vigor mientras vive el testador. ¹⁸Así resulta que ni siquiera la primera alianza fue promulgada sin efusión de sangre. ¹⁹Porque, cuando Moisés hubo leído a todo el pueblo el conjunto de las prescripciones legales, tomando la sangre de los becerros y machos cabríos, juntamente con agua, lana escarlata e hisopo, roció incluso el libro, como igualmente a todo el pueblo, ²⁰diciendo: Ésta es la sangre de la alianza que Dios ha ordenado para vosotros (Éx 24,8). ²¹Y de la misma manera roció con sangre el tabernáculo y todos los objetos del culto. ²²Y es con sangre como casi todas las cosas se purifican según la ley y sin efusión de sangre no hay perdón.

15 El «por eso» puede referirse al v. 14 o bien a la frase final que sigue (para que los que han sido llamados...); en el primer caso la frase final sería una nueva formulación del contenido del v. 14, pero la segunda posibilidad parece preferible. La persona y la obra de Jesús son la base de la nueva alianza, Jesús es (en sentido muy amplio) mediador de esta nueva διαθήκη¹²². El objeto de su obra es que los llamados, vale decir, los cristianos, lleguen a la posesión de la herencia prometida. Esta herencia queda disponible a partir de la muerte de Cristo, que es la que da vigor a la nueva διαθήκη, una vez que la antigua no logró el objetivo de llevar a cabo la redención.

La relación que el v. 15b subraya entre muerte y herencia

122. Cf. el excursus *La alianza antigua y la alianza nueva*, después de 8,13.

deja ver que con la mención de la διαθήκη en el v. 15a ha pasado a primer plano el significado de «testamento», en sentido técnico, que esta palabra tiene comúnmente en el lenguaje griego profano. Este significado es el que sirve de base al raciocinio de los v. 16-17 **16-17** y ofrece un nuevo argumento para demostrar la necesidad de la muerte de Jesús. Propiedad jurídica del testamento es, en efecto, el no ser efectivo sino a la muerte del testador. Elemento esencial de la διαθήκη es, por tanto, la muerte, porque es entonces cuando se puede disponer de la herencia: tratándose aquí también de una διαθήκη, la herencia eterna no queda, pues, disponible, sino a la muerte de Jesús. La argumentación descansa básicamente en un juego de palabras, en una ocurrencia ingeniosa de los alejandrinos. Aun aceptando buenamente el paso del significado teológico de διαθήκη (alianza, o algo análogo) al puramente profano de testamento en sentido jurídico, quedaría todavía en pie la dificultad de que la analogía flaquea en sus mismos términos, siendo así que en nuestro caso el testador es en realidad Dios, y quien muere no es él sino el «mediador» antes mencionado (15a).

La analogía con el testamento jurídico es, en todo caso, una **18** idea que el autor abandona pronto (pese al «así resulta que...» con que une los v. 17 y 18). Con el pensamiento de la promulgación con efusión de sangre regresa al sentido de «alianza»: un pacto se sella con víctimas, es decir, con efusión de sangre. Como **18-21** prueba aduce el autor una versión del pacto del Sinaí que difiere en muchos detalles del relato bíblico correspondiente. Según el capítulo 24 del Éxodo, Moisés comunica al pueblo «todas las palabras de Yahveh y todas sus leyes» (v. 3), las pone por escrito, y al día siguiente de madrugada erige un altar, en el cual manda ofrecer holocaustos e inmolar novillos; toma luego la mitad de la sangre y la pone en unas vasijas, y la otra mitad la derrama sobre el altar; toma el libro de la alianza y lo lee en presencia del pueblo; éste se manifiesta de acuerdo, y Moisés lo asperja con la sangre, diciendo: «Ésta es la sangre de la alianza que Yahveh ha hecho con vosotros, con arreglo a todas estas palabras» (v. 8); también parece se conservó el recuerdo de una «comida de alianza» (Éx 24,11).

El autor de la carta (consecuente con el v. 13) habla además

del sacrificio de machos cabríos, agregando luego: «con agua, lana escarlata e hisopo»; el agua se menciona más de una vez en relación con los sacrificios¹²³, y de la lana escarlata se habla en las normas dadas para la purificación de los leprosos (Lev 14,4ss) y a propósito del agua lustral (Núm 19,6), donde se habla asimismo del hisopo¹²⁴, planta de monte apropiada para asperjar. En el relato del Éxodo no se dice que se haya asperjado con sangre el libro ni el tabernáculo y objetos que le son propios; estos últimos, igual que el tabernáculo, existirán sólo más tarde (y en su dedicación se ungen con óleo: Éx 40,9-11). En cuanto a las palabras importantes con que Moisés explica el sentido del rito, la carta las presenta en una versión posiblemente influida por el relato de la última cena (Mc 14,24 par), ligeramente distinta de Éx 24,8. La comparación con el pacto del Sinaí como figura hace resaltar más la importancia de la nueva alianza.

- 22 La perícopa termina sentando el principio de que, a tenor de las prescripciones legales vigentes, «casi» todo se purifica con sangre¹²⁵. Los términos negativos en que se formula este principio se debe ya al concepto que el autor tiene del nuevo orden; la vieja economía era incapaz de obrar verdadera purificación¹²⁶.

La sangre, medio de salvación

Jesús fue ejecutado y murió en la cruz. Si para el creyente la existencia de Jesús representaba la mayor oferta de salvación que Dios podía hacer al hombre, era natural que la razón se preguntara al menos por la necesidad de esta ejecución sangrienta de Jesús y tratara de comprender su importancia, tal vez decisiva, dentro del contexto del acto salvador que era la existencia de Jesús y de la voluntad salvadora de Dios que aquí culmina. Los

123. Cf. Núm 19,9.13.17-21; Lev 14,5-7.50-52.

124. Lev 14,4; Núm 19,6.18.

125. Lev 5,11-13; 15,5-12.27; 16,26-28; 22,6; Núm 31,222-24; Éx 19, 20,21; Lev 8,24.30; 14,6.14.25.51.52; 16,15-19.

126. Cf. 10,4; según 9,9.10.13 las aludidas prescripciones de la antigua alianza tienen sólo validez terrena y están limitadas a un tiempo determinado.

sacrificios cruentos son expresión frecuente de la religiosidad primitiva, y el judaísmo, en el cual llegó a desarrollarse un nutrido y complicado sistema de tales usos, podía ofrecer importante ayuda al creyente en su esfuerzo por elaborar una teología al respecto.

En el *judaísmo* prevalecía entre otras formas de *sacrificio* la consistente en dar muerte a animales y ofrecerlos a Dios según un ceremonial bien determinado. En todo este proceso corresponde a la sangre papel de primera importancia. «La sangre “expía en lugar de la vida”»: Lev 17,11; cf. Heb 9,22s. Con la sangre se devuelve a la divinidad el dominio sobre la vida, y esto hace que el sacrificio adquiera también carácter de expiación por la culpa. Afirmar que la sangre y la vida del animal sacrificado se ofrecían en lugar de la sangre y la vida de quien sacrificaba, es quizá conclusión en parte gratuita, pero la idea de ofrecer víctimas en sustitución de las personas no es del todo extraña al antiguo Israel: Gén 22 (carnero en lugar de Isaac); Is 53; cf. 2Mac 6,29». A la sangre se atribuye «la máxima virtud consagratória y santificadora. De ahí su empleo en toda consagración, sobre todo en la del santuario, de los altares y de los sacerdotes: Éx 29,20s; Lev 8,14ss. Incluso el que ha sido curado de la lepra no será declarado puro sin antes haber sido rociado con la sangre de una víctima: Lev 14,6. La sangre, pues, purifica del pecado, en cuanto consagra y santifica. Así se explica que se unjan también con sangre el altar y el tabernáculo el día de la expiación: Lev 16,14-19». «Rociada sobre los contratantes, la sangre santifica y da pleno valor a un compromiso contraído o a una alianza, y es así como se puede hablar de la sangre de la alianza entre Dios y el pueblo: Éx 24,8; cf. Mt 26,28; Lc 22,20; Heb 9,11s»¹²⁷.

De la gran importancia que tiene la sangre se habla en el pasaje de Levítico 17,1-16, en el cual se reúnen diversas prescripciones relativas al sacrificio de animales y a la prohibición de comer su sangre. «¹⁰ Si un israelita o un extranjero residente entre vosotros come cualquier clase de sangre, yo me volveré contra él y lo extirparé de su pueblo, ¹¹ porque la vida de la carne está en la sangre, y yo os he dado la sangre para que hagáis sobre el altar

127. F. NÖTSCHER, *Biblische Altertumskunde*, Bonn 1940, 327s.

la expiación por vuestras vidas, pues la sangre es la que expía en lugar de la vida. ¹² Por eso he dicho a los israelitas: ninguno de vosotros comerá sangre ni el extranjero que reside en medio de vosotros. ¹³ Si un israelita o extranjero residente mata de caza un animal o un ave, que se pueda comer, verterá la sangre y la cubrirá con la tierra, ¹⁴ porque la vida de toda carne está en la sangre, por eso he dicho a los israelitas que no coman la sangre de ningún animal, porque la sangre es la vida de toda carne; el que la coma será extirpado» (Lv 17,10-14).

Tras la frase que explica el porqué de la prohibición de comer sangre (porque la vida de toda carne está en la sangre: Lev 17,11a) se oculta la «idea primitiva» de que la «vida», es decir, la «vitalidad» de los animales, igual que la del hombre, *tiene su lugar concreto en la sangre*, y de que esta «vida» pertenece a Dios y «por tanto ningún poder humano tiene el menor derecho de disponer de ella» (M. Noth). Inseparable de tal idea era asimismo la convicción de que la sangre de las víctimas se había puesto a disposición de los israelitas como medio de expiación cultural ¹²⁸.

No es, pues, de extrañar el que la convicción, tan arraigada en la conciencia y en la práctica religiosa diaria de los judíos, de que mediante los sacrificios cruentos se entraba en contacto directo con Dios, cumpliera también papel importante en la explicación teológica de la crucifixión de Jesús. Efectivamente, en el NT es frecuente el empleo del concepto «sangre» en contextos análogos ¹²⁹.

También la carta a los Hebreos habla de «sangre» y se sirve de tal concepto para formular su teología del sacrificio, con excepción sólo de dos pasajes: 2,14 («sangre y carne», como sinónimo de naturaleza humana) y 12,4 («hasta derramar la sangre», como indicación del último grado de lo posible).

La antigua economía se halla toda, en opinión del autor de la carta, bajo el signo de la «sangre»: «Y es con sangre como

casi todas las cosas se purifican según la ley, y sin efusión de sangre no hay perdón» (9,22). «Ni siquiera la primera fue promulgada sin efusión de sangre» (9,18). Moisés, en efecto, «tomó la sangre de los becerros y machos cabríos, juntamente con agua, lana escarlata e hisopo, y roció incluso el libro, como igualmente a todo el pueblo, ²⁰ diciendo: «ésta es la sangre de la alianza que Dios ha ordenado para vosotros» (Éx 24,8) ²¹ Y de la misma manera roció con sangre el tabernáculo y todos los objetos del culto» (9,19-21). Ya antes, a la salida de Egipto, antes del gran acontecimiento del Sinaí, Moisés «por la fe celebró la pascua e hizo la aspersión de la sangre para que el exterminador de los primogénitos no tocara a los de Israel» (11,28). En el culto de la alianza antigua, que se desarrolla siguiendo un ciclo, la sangre es elemento necesario: una vez en el año entra en el segundo compartimento del tabernáculo, el lugar santísimo, «el sumo sacerdote, solo, no sin llevar sangre que ofrecer por sí mismo y por los yerros del pueblo» (9,7); es ésta, sin embargo, «sangre de machos cabríos y de becerros» (9,12), y por tanto, juzgada desde el punto de vista del orden nuevo, de eficacia mínima: «La sangre de machos cabríos y de toros, y el rociar con las cenizas de una becerra, consagra a los impuros, devolviéndoles sólo la pureza externa» (9,13). El sumo sacerdote «entra año tras año en el lugar santo con sangre ajena» (9,25), y «los cuerpos de los animales cuya sangre introduce el sumo sacerdote en el lugar santo para expiación por el pueblo, se queman fuera del campamento» (13,11). Mas, visto todo a la luz del sumo sacerdocio de Jesús, único que realmente comunica salvación, sólo se puede concluir: «es imposible que sangre de toros y de machos cabríos borre pecados» (10,4).

También dentro de *la nueva economía* la ley de la sangre conserva su valor, si bien en sentido muy diverso: «Y es con sangre como casi todas las cosas se purifican según la ley, y sin efusión de sangre no hay perdón» (9,22). «La sangre de Cristo, el cual, en virtud del espíritu eterno se ofreció a Dios como sacrificio sin mancha, purificará nuestra conciencia de las obras muertas, para servir al Dios viviente» (9,14). Jesús padeció «para consagrar al pueblo con su propia sangre» (13,12), y, como podría

128. Lev 17,11b; cf. NOTH, comentario respectivo.

129. Cf. el artículo *Blut* en G. RICHTER, *Deutsches Wörterbuch zum NT*, Ratisbona 1962, 129-132; cf. también J. SCHARBERT, *Sangre*, en J.B. BAUER, *Diccionario de teología bíblica*, Herder, Barcelona 1967, col 964-970, y J. SCHMID, *Sangre de Cristo*, *ibid.*, col 970-971.

sugerirlo 13,20 («el Dios de la paz, que levantó de entre los muertos a nuestro Señor Jesús, el gran pastor de las ovejas, por la sangre de la alianza eterna»), «gracias a la resurrección, la sangre de la alianza es ahora eternamente eficaz» (Windisch); o, en otras palabras, Dios «resucitó a Cristo de entre los muertos en la sangre de la alianza eterna, pudiéndose realmente decir que Cristo se abrió entrada en el santuario del cielo en virtud de la sangre derramada (9,12), la cual conservó así su poder de sellar una alianza eterna» (Bleek). Porque «no por medio de sangre de machos cabríos ni de becerros, sino de la suya propia, entró en el lugar santo de una vez para siempre, consiguiendo eterna redención» (9,12). Los creyentes reconocen que en esta forma se obró su salvación; ahora tienen «confianza para la entrada en el lugar santo en virtud de la sangre de Jesús, ²⁰ entrada que él inauguró para nosotros» (10,19-20). Cuando el autor de la carta describe la salvación mediante una serie de metáforas, el punto culminante es el «mediador de una nueva alianza, Jesús» y la «sangre rociada, que habla más elocuentemente que la de Abel» (12,24).

Aquí, desde luego, rige también el principio general que el autor establece en toda la carta: el tiempo de dar pruebas de eficiencia continúa aún: «Si el que ha rechazado la ley de Moisés muere sin compasión ante la declaración de dos o tres testigos, ²⁹ pensad vosotros de cuánto más duro castigo será reo el que ha pisoteado al Hijo de Dios y ha tenido por impura la sangre de la alianza con la que fue consagrado, y ha ultrajado al espíritu de la gracia» (10,28-29).

La única purificación que tiene valor delante de Dios se obra en virtud del sacrificio de Cristo, quien ahora intercede ante Dios en favor nuestro, y al final se manifestará una vez más
9,23-28

²³*Era, pues, necesario que las figuras de las realidades celestiales fueran purificadas con estos procedimientos. Pero las realidades celestiales mismas requieren sacrificios superiores a éstos.*
²⁴*Pues no entró Cristo en un lugar santo de hechura humana, ima-*

gen del verdadero, sino en el propio cielo, para aparecer ahora en la presencia de Dios en favor nuestro. ²⁵Ni tiene que ofrecerse muchas veces, como el sumo sacerdote, que entra, año tras año, en el lugar santo con sangre ajena; ²⁶pues, en tal caso, habría tenido que padecer muchas veces desde la creación del mundo. Pero, en realidad, ha sido ahora, al final de los tiempos, cuando se ha manifestado de una vez para siempre, a fin de abolir el pecado con su propio sacrificio. ²⁷Y así como para los hombres está establecido el morir una sola vez, y, tras esto, el juicio, ²⁸así también Cristo, ofrecido una sola vez para quitar los pecados de muchos, aparecerá por segunda vez, sin relación ya con el pecado, a los que lo aguardan, para darles la salvación.

En conformidad con el principio cultural «necesario», de que **23** sólo por medio de la sangre se puede obtener purificación eficaz (9,22), el tabernáculo terreno, que, dispuesto según el modelo del tabernáculo del cielo, es figura suya (9,1-10) se ve sometido a purificación mediante el empleo de la sangre, conforme al ceremonial prescrito ^{129a}. Si la segunda parte del versículo se completa también con el verbo «purificar», resulta la idea, difícil de entender, de que «las realidades celestiales» — el santuario del cielo — requieren ser purificadas mediante víctimas más nobles.

Son varias las sugerencias hechas para zanjar la dificultad. Se ha hablado, por ejemplo, de una purificación «objetiva», al estilo de la descrita en Lc 10,18; Jn 12,31; Ap 12,7-9 (Bleek); pero tal idea es extraña al contexto y en general a todo el pensamiento del autor. Difícil de aceptar es asimismo la opinión de que el autor ve en «las realidades celestiales» un sinónimo de la Iglesia, bien sea de la Iglesia en su totalidad (en la tierra y en el cielo), o sólo de la Iglesia de la tierra, con lo cual la purificación sería la de los pecadores en la Iglesia; una explicación como ésta hace decir demasiado al texto. Igual objeción se puede hacer a la tesis análoga de que por el sacrificio de Jesús fueron purificados los pecadores destinados al santuario celestial, previniéndose así el peligro de que las realidades celestiales se vean contami-

^{129a}. Cf. p. ej. v. 19-20; véase el comentario al v. 22.

nadas. Más probabilidades tiene quizá la propuesta de entender el «purificar» simplemente en el sentido de «consagrar»; pero los otros pasajes en que se habla de «purificar» o de «purificación», como 1,3; 9,14; 10,2, no se refieren a la consagración de la alianza, sino a la purificación de los pecados, y esto vale también para 9,22, aunque no para 9,21. La opinión que más se recomienda es la de que el autor tiene aquí la atención fija sólo en la contraposición: tabernáculo terreno («figuras de las realidades celestiales») y sus medios terrenos («estos procedimientos») de una parte, santuario celestial («las realidades celestiales mismas») y sus medios correspondientes («sacrificios superiores») de otra. El verbo «purificar» se referiría, estrictamente hablando, sólo a la primera contraposición.

24 Las realidades celestiales requieren, pues, sacrificios superiores. Este principio, enunciado en forma muy general, el v. 24 lo aplica indeterminadamente a la acción eficaz de Jesús en el cielo (el «pues» no introduce propiamente un argumento), ya que el lugar en que se cumple tal acción eficaz es el cielo, no el tabernáculo de hechura humana (cf. 9,11), que no es sino pálida figura del «auténtica». El autor destaca aquí una vez más la idea importante de que la existencia celestial de Jesús tiene también función salvadora, redentora: aparece en la presencia de Dios en favor nuestro (cf. 7,25) ya «ahora», en el tiempo escatológico, es decir, en el tiempo que media entre el sacrificio de Jesús en el Gólgota y la parusía (9,28).

25 Después de afirmar que Jesús cumple en el cielo una acción concreta y eficaz, el autor pone de relieve otro rasgo preeminente de la obra expiatoria de Jesús: mientras el sumo sacerdote tiene acceso cada año el día de la expiación en el «lugar santo» con sangre, en virtud de sangre de animales, Jesús entra en el cielo

26 — así parece se ha completar el versículo — en virtud de su propio sacrificio. El autor cambia ahora la imagen: no habla ya de entrar, sino de «manifestarse». De la hipótesis enunciada en el v. 26a, absolutamente absurda para el autor de la carta, resulta que el sacrificio único de Jesús fue de eficacia ilimitada; de la expresión «desde la creación del mundo» se deduce también estrictamente la universalidad de la obra salvadora. El sacrificio de Cristo mantiene su carácter universal pese al momento en que

sucede en el curso de la historia, es decir, pese a su localización dentro del tiempo escatológico: «ahora», al final de los tiempos, es abolido el pecado.

Mas el proceso salvador cumplido en Jesús no ha terminado aún. Mediante una analogía con la vida humana el autor indica la próxima etapa, la parusía, que aquí no se considera en cuanto juicio, sino en cuanto consumación de la salvación¹³⁰. Como el hombre debe morir «una sola vez» (en la analogía es clara la relación con el carácter único del sacrificio de Jesús), y a la muerte no sigue más que el juicio, así tras el sacrificio único de Jesús sólo queda por esperar la parusía, la manifestación definitiva, término de toda la obra. Así, pues, con la misma seguridad con que el hombre sabe que morirá una vez, y que a su muerte sigue el juicio (no se precisa en qué sentido se ha de entender la afirmación), se puede también contar con que Jesús, cumplido su sacrificio «una sola vez» para siempre, se manifestará una segunda vez para consumir su obra de salvación. El autor habla aquí apoyado evidentemente en Is 53,12. Esta manifestación «por segunda vez» no estará ya en relación con el pecado; la expresión no se refiere a la persona de Jesús, que también en su primera venida estaba libre de pecado (4,15), sino a la razón inmediata de la manifestación: lo que había que expiar quedó expiado ya de una vez para siempre en el Gólgota.

Santuario, sacerdote y culto en la antigua alianza y en la nueva

La carta a los Hebreos trata de presentar la obra salvadora de Jesús en contraste con el aparato cultural de Israel, y para ello se apoya exclusivamente en la Escritura; de su exposición no se puede concluir que tenga idea exacta del culto litúrgico central practicado en el judaísmo de su tiempo o de un pasado próximo (es cuanto resulta de una serie de imprecisiones en que incurre, de las cuales se da cuenta en el comentario). El santuario descrito en la Escritura es para él figura de aquel otro santuario, único, en el cual se

130. Cf. sin embargo, Heb 6,2; 10,27.

cumple el culto verdadero y eficaz; los sacerdotes y el sumo sacerdote de la antigua alianza no son más que pálida figura del sumo sacerdote Jesús, Hijo de Dios; la función sacerdotal, tal como aparece descrita en la Escritura, es de hecho estéril y sólo sirve de anuncio previo a un sacerdocio futuro, al de Jesús, único capaz de dar cumplimiento a todas las esperanzas que durante siglos se vieron frustradas. La carta a los Hebreos, basada en la fe, acepta sin restricciones la obra de Jesús como realización de la obra salvadora de Dios, haciéndola objeto de su reflexión y de su argumentación teológica, para la cual se vale de las ideas corrientes en relación con la institución cultural de Israel.

La primera alianza tiene, pues, sus reglas culturales, normas litúrgicas que le son propias (9,1), y el lugar en el cual se realiza este culto es «el santuario terreno» (9,1). En él se distingue el «primer tabernáculo», llamado «lugar santo», en el cual está «el candelabro, la mesa y los panes de proposición» (9,2). Existen evidentemente dos cortinas, y «detrás de la segunda cortina estaba el tabernáculo llamado lugar santísimo» (9,3); éste contenía el altar de oro, para el incienso, y el arca de la alianza, toda recubierta de oro. El arca, tenida por el tesoro sagrada más valioso de Israel, encierra a su vez «una urna de oro con el maná», la «vara florecida de Aarón» (Núm 17,16-23) y «las tablas de la ley» (Heb 9,4); «encima del arca» se encuentran los «querubines de gloria, cubriendo con su sombra el propiciatorio» (9,5). Todo este santuario, a cuya descripción detallada el autor no da mucha importancia (9,5b), no tiene más valor que el de santuario «de hechura humana» (9,11.24), procedente «de este mundo creado» (9,11), imagen del auténtico (9,24), «imagen y sombra» del santuario celestial (8,5). A juicio de la carta a los Hebreos, el texto de Éx 25,40 («harás todo según el modelo que se te ha mostrado en la montaña») da testimonio de que a Moisés le fue mostrada una imagen del santuario del cielo, conforme a la cual construyó luego el tabernáculo terrestre. Por otra parte el autor de la carta distingue entre «un primer tabernáculo» y «el segundo» (9,2-7), en el sentido de que el primer tabernáculo se ha de interpretar como «símbolo del tiempo actual» (9,9), como representación previa de todo el orden antiguo.

A este santuario terrestre corresponde un *culto litúrgico*, y a

él proveen los sacerdotes y el sumo sacerdote¹³¹. En este culto tiene especial importancia la sangre: «Es con sangre como casi todas las cosas se purifican según la ley, y sin efusión de sangre no hay perdón» (9,22). El principio no se aplica, desde luego, en todos los casos (9,22: «casi»), y de hecho los sacerdotes, que «continuamente» entran en el primer tabernáculo «para celebrar el culto» (9,2), no ofrecen allí ningún sacrificio cruento. En el segundo tabernáculo (cf. 9,3.4), en cambio, «entra sólo el sumo sacerdote una vez al año, no sin llevar sangre que ofrecer por sí mismo y por los yerros del pueblo» (9,7). La sangre es, pues, medio esencial de salvación en el orden antiguo, precisándose que se trata de «sangre de machos cabríos y de toros» y — como inesperadamente se agrega en un pasaje — de las «cenizas de una becerra» (9,13). En otra parte se hace notar, con especial intención teológica, que «los cuerpos de los animales cuya sangre introduce el sumo sacerdote en el lugar santo para la expiación por el pecado, se queman fuera del campamento» (13,11).

Todo este aparato litúrgico no cumple, sin embargo, el propósito para el cual se lo emplea una y otra vez: «porque es imposible que sangre de toros y de machos cabríos borre pecados» (10,4). Siendo los dones y sacrificios de la antigua economía, juntamente con «los alimentos, bebidas y diversas abluciones», simples «normas referentes a lo externo», «impuestas hasta el tiempo de la recta ordenación» (9,10), con ellos no se puede producir más que «pureza externa» (9,13). Por más que el sacerdote se hace presente cada día, por más que «oficia y ofrece repetidas veces los mismos sacrificios», estos sacrificios «nunca pueden borrar pecados» (10,11); la ley «nunca puede, con los sacrificios, siempre los mismos, que incesantemente ofrecen año tras año, perfeccionar a los que se acercan» (10,1); los dones y sacrificios «no pueden hacer perfecto en cuanto a la conciencia» (9,9). «En estos sacrificios», «año tras año», no se hace más que renovar el recuerdo de los pecados (10,3); los que rinden este culto siguen teniendo «conciencia de pecado» (10,2). La repetición misma de los sacrificios es ya en sí un indicio

131. Heb 7,14.20.23; 8,4; 9,6; 10,11; 4,15; 5,1; 7,27.28; 8,3; 9,7.25; 13,11.

de su ineficacia: «¿no habrían cesado de ser ofrecidos, puesto que los que rinden ese culto, purificados de una vez para siempre, ya no tendrían conciencia alguna de pecado?» (10,2). Igualmente la existencia del sumo sacerdote según el orden de Melquisedec demuestra irrefutablemente la ineficacia de las viejas instituciones; en efecto, «si por el sacerdocio levítico se obtuviera perfección», «¿qué necesidad habría aún de que surgiera un sacerdote distinto según el orden de Melquisedec, y que no se le considerara según el orden de Aarón?» (7,11). El viejo orden caduca a causa de su «impotencia e ineficacia» (7,18). Esto queda patente desde el momento en que el nuevo salvador entra en el mundo: ya entonces dijo él a Dios: «sacrificios y ofrendas no quisiste... holocaustos y expiaciones por el pecado no te fueron agradables» (10,5-6 = Sal 40[39]7).

El culto del santuario antiguo es, pues, oficio de los *sacerdotes* y del *sumo sacerdote*, o más exactamente, de los sumos sacerdotes (plural en 7,27-28). En el orden terreno, que en cuanto imperfecto y deficiente es incapaz de llevar a la meta última pese a todo su aparato, hay *sacerdotes*, pero ellos a su vez participan de la imperfección del sistema cultural para cuyo servicio están; más aún, su existencia mismo es ya, en opinión curiosa del autor de la carta, un hecho que hace imposible la concurrencia de un sacerdocio perfecto «en la tierra»: si él (el sumo sacerdote Jesús) «que se sentó a la derecha del trono de la Majestad en los cielos, servidor del lugar santo y del tabernáculo verdadero que construyó el Señor y no un hombre (8,1-2) estuviera (ahora) en la tierra, ni siquiera sería sacerdote, habiendo ya otros que ofrecen dones según la ley» (8,4). Estos sacerdotes entran continuamente en el primer tabernáculo para celebrar el culto (9,6), «todo sacerdote... oficia y ofrece repetidas veces los mismos sacrificios», no obstante que todo su ir y venir nunca realiza el fin propuesto de eliminar el pecado (10,11).

Dignos de atención son también para el autor los requisitos que deben llenar tales sacerdotes. El más importante es su procedencia de la tribu de Leví. Si, por tanto, alguien procede de la tribu de Judá, no tiene, según las prescripciones en vigencia, posibilidad de ser sacerdote legítimo, y esto vale también para

Jesús: «Pues es bien patente que nuestro Señor ha salido de la tribu de Judá, a la cual nunca aludió Moisés al hablar de los sacerdotes» (7,14). Dato negativo de peso es asimismo, a juicio del autor, el que a los sacerdotes del antiguo orden les falte el «juramento» divino, que distingue al sacerdote Jesús (7,20-22); «aquéllos han sido constituidos sacerdotes sin juramento» (7,20b). No menos significativa es su multiplicidad, siendo así que multiplicidad es para la carta a los Hebreos sinónimo de imperfección: «aquéllos tuvieron que ser sacerdotes muy numerosos, porque la muerte les impedía permanecer en su cargo» (7,23).

En el sistema sacerdotal de la antigua alianza es el sumo sacerdote quien ejerce las funciones más elevadas. «Todo sumo sacerdote es instituido para ofrecer dones y sacrificios» (8,3), y en tal forma que «nadie recibe este honor por sí mismo», sino que debe ser «llamado por Dios, justamente como en el caso de Aarón» (5,4). Función suya es ante todo entrar sólo «una vez al año» en el segundo tabernáculo, el lugar santísimo, «no sin llevar sangre que ofrecer por sí mismo y por los yerros del pueblo» (9,7); el hecho tiene, en interpretación de la carta, sentido profético (9,8-10), y la circunstancia de que la acción se repita, de que suceda «muchas veces», es decir, de que el sumo sacerdote tenga que «entrar año tras año en el santuario» y «con sangre ajena» (9,25) es claramente un dato negativo. «Los cuerpos de los animales cuya sangre introduce el sumo sacerdote en el lugar santo para la expiación por el pecado, se queman fuera del campamento» (13,11).

Mas la carta no se contenta con ocuparse de las funciones del sumo sacerdote; su índole propia y su situación humana son también objeto de especiales reflexiones. «Porque todo sumo sacerdote, tomado de entre los hombres, está puesto para representar a los hombres en las relaciones con Dios: para ofrecer dones y sacrificios por los pecados. ²Él puede sentir indulgencia y compasión hacia los ignorantes y extraviados, ya que él mismo está envuelto en debilidades. ³A causa de ellas tiene que ofrecer sacrificios por sus propios pecados, como por los del pueblo» (5,1-3); «los sumos sacerdotes (como en otra parte se afirma de todo el sistema) necesitan ofrecer sacrificios cada día, primero por los pecados propios, después por los del pueblo» (7,27), porque «la

ley constituye sumos sacerdotes a hombres llenos de fragilidad» (7,28). Es de observar aquí cómo la insistencia en la «fragilidad» humana (que en el AT no constituye característica especial del sumo sacerdote, sino que el autor de la carta aprovecha para sus fines tipológicos) toma varias direcciones. Mientras, en un primer contexto, la angustia del sumo sacerdote Jesús (5,7-8), sus «debilidades» (cf. 5,2), lo hacen apto para cumplir mejor sus funciones (cf. 5,1-3); en un segundo contexto la intención es otra: a diferencia del antiguo orden, en el cual «la ley constituye sumos sacerdotes a hombres llenos de fragilidad», en el nuevo orden «la palabra de aquel juramento, ulterior a la ley, constituye sacerdote el Hijo para siempre perfecto» (7,28). Para la carta a los Hebreos el orden cultural de la antigua alianza no es otra cosa que anuncio del orden nuevo, cuyo objeto es la obra salvadora de Dios. Por eso, igual que en la antigua alianza, transitoria y destinada a desaparecer, *también en la nueva y definitiva alianza*, en el «tiempo de la recta ordenación» (9,10), hay *santuario, sacerdote y culto*, aunque ahora en proporciones cósmicas.

El *santuario*, en el cual Cristo cumple sus funciones sacerdotales, abarca, si se considera la totalidad de su acción, la tierra y los cielos, pero su obra de salvación no alcanza plenitud ni da todo su fruto sino en el «cielo». «Pues no entró Cristo en un lugar santo de hechura humana, imagen del verdadero, sino en el propio cielo, para aparecer ahora en la presencia de Dios en favor nuestro» (9,24). Este cielo es, pues, aunque en ninguna parte se diga expresamente, el lugar de Dios, a cuya diestra Jesucristo se sentó para siempre (10,12), el lugar del «trono de la gracia» (4,16), del «trono de la Majestad», a cuya diestra se sentó el sumo sacerdote (8,1), el «trono de Dios», a cuya diestra Jesús está sentado (12,2); el santuario es aquí el «tabernáculo verdadero que construyó el Señor y no un hombre» (8,2), y su ministro, su «servidor», su λειτουργός, es el sumo sacerdote Cristo. Cuando en otros pasajes se dice que Jesús, Hijo de Dios, gran sumo sacerdote, «ha atravesado los cielos» (4,14), o que Cristo, que «se presentó como sumo sacerdote de los bienes futuros», «entró en el lugar santo de una vez para siempre» «por medio de un tabernáculo más grande y más perfecto, no de hechura humana, es decir, no de

este mundo creado» y «por medio de su propia sangre» (9,11-12), con ello se alude muy claramente a una región intermedia no terrestre; pero determinar a qué pretendía el autor referirse exactamente, es uno de los problemas insolubles que todavía presenta la exégesis de la carta a los Hebreos. Entre las muchas soluciones propuestas se da la preferencia a la hipótesis de que se trata de «las regiones inferiores del cielo», «encima de las cuales se halla el trono de Dios»¹³², de la «zona inferior del tabernáculo del cielo o del santuario celestial»¹³³. El mismo problema y las mismas posibilidades de solución ofrece la expresión con que se caracteriza al sumo sacerdote Jesús: «encumbrado sobre el cielo» (7,26).

*Quien en el nuevo orden realiza el culto, reviste el sumo sacerdocio, es Jesús*¹³⁴. Se exhorta a la comunidad a tener la vista fija en «el apóstol y sumo sacerdote, objeto de nuestra profesión de fe, Jesús» (3,1); debe permanecer consciente de que el acceso a Dios se hizo de nuevo posible gracias a la sangre de Jesús, y de que ahora tiene «un gran sacerdote al frente de la casa de Dios» (10,21), el «sumo sacerdote de los bienes futuros» (9,11). Un sacerdote tal fue siempre previsto en los planes salvíficos de Dios, fue anunciado y hasta cierto punto descrito en la figura de Melquisedec¹³⁵. En las palabras del Sal 110(109)4: «Tú eres sacerdote según el orden de Melquisedec»¹³⁶ se halla explícito el designio de Dios: «un sacerdocio condicionado no por la descendencia carnal, sino por la aptitud personal de quien lo ejerce, por su existencia eterna, que garantiza el ejercicio incesante del sacerdocio levítico: tales son los aspectos esenciales del concepto “sacerdote según el orden de Melquisedec”; son tres rasgos anunciados ya en el Sal 110 con relación a Cristo»^{136a}.

132. BLEEK II 2, p. 6. 133. Ibid. p. 533.

134. Heb 2,17; 3,1; 4,14.15; 5,5.10; 7,26; 8,1; 9,11; en algunos pasajes se le da, sin establecer ninguna diferencia de sentido, el título de «sacerdote»: tal es el caso en 5,6; 7,11.17.21, con base en el Sal 110(109)4: «tú eres sacerdote eternamente según el orden de Melquisedec», y en 7,11.15; 8,4; 10,21 con base en Gén 14,18. (Heb 7,1).

135. Heb 7,1-3; cf. excursus *Melquisedec*, después de 7,4-10.

136. Heb 5,6; 7,17.21; cf. 5,10; 6,20; 7,3.11.15.24.28.

136a. E.K.A. RIEHM, *Der Lehrbegriff des Hebräerbriefes*, Ludwigsburg 1959/59, 455.

El sumo sacerdote Jesús posee rasgos incomparables, siendo como es «santo, inocente, sin mancha, separado de los pecadores y encumbrado sobre el cielo» (7,26), y «no necesita, como los sumos sacerdotes, ofrecer sacrificios cada día, primero por los pecados propios, después por los del pueblo» (7,27). Él fue constituido como sacerdote «distinto», «a semejanza de Melquisedec» (7,15), y no «según una ley de precepto carnal, sino según una fuerza de vida indestructible» (7,16). De su gran dignidad da idea el hecho de haber sido constituido en el sacerdocio por voluntad explícita de Dios: «Cristo no se confirió a sí mismo la dignidad de sumo sacerdote, sino que se la confirió aquel que le dijo: “Hijo mío eres tú, hoy te he engendrado yo” (Sal 2,7)» (Heb 5,5; véase también el v. sig.); Cristo fue «proclamado» por Dios mismo «sumo sacerdote según el orden de Melquisedec» (5,10), su sacerdocio se funda en el juramento divino (7,21).

Calidad específica del sumo sacerdocio de Jesús es además el hecho de que éste, pese a la distancia infinita que resulta de su origen y de su estado actual, en el ejercicio de su mediación salvadora está muy cerca de aquellos en cuyo favor la cumple: «porque no tenemos un sumo sacerdote incapaz de compartir el peso de nuestras debilidades, sino al contrario: tentado en todo, como semejante nuestro que es, pero sin pecado» (4,15); se destaca así la relación íntima que en él existe entre misión y glorificación: «De aquí — que siendo la misión salvífica de Jesús no «en ayuda de los ángeles, sino de la descendencia de Abraham» (2, 16) — tuviera que ser asemejado en todo a sus hermanos, para llegar a ser sumo sacerdote misericordioso y fiel en las relaciones con Dios, a fin de expiar los pecados del pueblo¹⁸. Porque en la medida en que él mismo ha sufrido la prueba, puede ayudar a los que ahora son probados» (2,17-18).

Punto culminante y término del recorrido que Jesús hace en cuanto sumo sacerdote (cf. 4,14), son las regiones celestiales, sinónimo de plena realización, de consumación. No es en la tierra donde Jesús es sacerdote, porque el espacio aquí disponible se halla ya ocupado por otros (8,4); el «gran sumo sacerdote» «ha atravesado los cielos» (4,14) y «se sentó a la derecha del trono de la Majestad en los cielos» (8,1), con lo cual no sólo consolidó

su sacerdocio, sino cumplió el fin propio de su misión, la salvación de los creyentes: «hasta detrás del velo» (6,19), es decir, hasta el santuario cósmico, hasta la esfera de la presencia inmediata de Dios, «entró Jesús, constituido sumo sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec» (6,20). «Como permanece para siempre, tiene el sacerdocio que nunca pasa²⁵. De ahí que definitivamente pueda salvar a los que por medio de él se acercan a Dios, porque vive siempre para interceder en favor de ellos» (7,24-25).

El ministerio que el sumo sacerdote Jesús cumple en el verdadero y definitivo santuario se describe en diversas formas, con toda una serie de detalles cuyo juicio se presta necesariamente a divergencias. Para comprender mejor la argumentación de la carta, que, aquí como en otros contextos no puede menos de parecernos extraña y curiosa, es indispensable no perder de vista que el autor parte de *dos clases de datos concretos*. De una parte, dispone de *hechos precisos de la vida histórica de Jesús*, ante todo la muerte en la cruz (Heb 12,2; cf. 6,6) y algunas tradiciones que se alcanzan a entrever también en los pasajes de los sinópticos relativos a Getsemaní (Heb 5,7-8), así como *la fe de la comunidad en la «filiación»* y dignidad divinas de Jesús, fue que necesariamente incluye ya explicaciones al hecho enigmático de la muerte de Jesús; *de otra parte, posee los relatos de su «Escritura», los Setenta, sobre las instituciones cultuales del Antiguo Testamento*. Partiendo de tal Escritura, y ante todo precisamente de aquellos textos que hablan del culto, el autor trata ahora de hacer entender el acontecimiento que es la persona de Jesús y su historia como el punto culminante de la historia de salvación, fijado por Dios. Se ciñe a la fe de la comunidad, pero no sin reelaborarla a su manera, interpretando los relatos de la Escritura como anuncios previos de Jesús y de su historia. Con esto — vistas las cosas desde el punto de vista judío — resta misterio a tales acontecimientos, pero los incorpora magistralmente en el bosquejo que ofrece de la historia de salvación, aclarando así la situación confusa que surgió con la muerte de Jesús, que a primera vista constituía un fin trágico.

Es evidente que la grandeza del sacerdocio de Jesús se reconoce ante todo en la *dignidad divina* que le es propia y le confiere pre-

eminencia absoluta sobre toda analogía^{136b}. Cristo es aquel personaje cuya trascendencia trata de hacer comprender, por ejemplo, la gran frase cristológica con que empieza la carta (1,1-4); él es el sumo sacerdote «santo, inocente, sin mancha, separado de los pecadores y encumbrado sobre el cielo» (7,26), el «Hijo para siempre perfecto» (7,28). Él es el sacerdote según el orden de Melquisedec, el instituido por juramento divino (7,20-22; 5,4-6); no uno entre tantos, sino único, solo (7,23-25).

La incomparable dignidad del sumo sacerdote — tal parece ser otra de las ideas de la carta — habría podido constituir un obstáculo para el cumplimiento de su función sacerdotal entre los hombres y en beneficio suyo; aquello que precisamente lo destaca y en lo cual se basa en último término la posibilidad de su obra salvadora, habría podido ser al mismo tiempo elemento que lo aleja de aquellos a quienes se proponía prestar ayuda. Mas esta dificultad quedó obviada con el hecho de que él *se hizo hombre* (cf. 2,14), «se asemejó en todo a sus hermanos» (2,17), y así «en la medida en que el mismo ha sufrido la prueba, puede ayudar a los que ahora son probados» (2,18) y es «capaz de compartir el peso de nuestras debilidades», dado que fue «tentado en todo, como semejante nuestro que es, pero sin pecado» (4,15); es así como por dolorosa experiencia personal adquirió la cualidad sacerdotal, tan relevante para el autor de la carta (desde luego sin base bíblica), de poder «sentir indulgente compasión hacia los ignorantes y extraviados» (5,2 y todo el contexto de 5,1-10).

Así, pues, este sumo sacerdote Jesús, de incomparable dignidad divina y partícipe al mismo tiempo de la fragilidad y peligros inherentes a la raza humana, de su suerte, marcado por el sufrimiento y la muerte, *llevó a efecto su obra sacerdotal*: «Cristo, en cambio, se ha presentado como sumo sacerdote de los bienes futuros: por medio de un tabernáculo más grande y más perfecto, no de hechura humana, es decir, no de este mundo creado,¹² y no por medio de sangre de machos cabríos ni de becerros, sino de la suya propia, entró en el lugar santo de una vez para siempre, consiguiendo eterna redención» (9,11-12), redención que, en cuanto

eterna y definitivamente eficaz, debía llegar por intermedio suyo a los creyentes.

La característica esencial del sumo sacerdote Jesús y al mismo tiempo su diferencia básica del sumo sacerdocio de la antigua alianza consiste, sin embargo, en que aquí *sacerdote y víctima son idénticos*. También en el orden nuevo se aplica el principio vigente en el antiguo: «es con sangre como casi todas las cosas se purifican según la ley, y sin efusión de sangre no hay perdón» (9,22); pero la sangre de que aquí se trata es la de Jesús, de eficacia salvadora infinitamente superior a todas las prácticas del Antiguo Testamento: «porque es imposible que sangre de toros y de machos cabríos borre pecados» (10,4). Jesús, además, cumplió su misión salvadora «de una vez para siempre ofreciéndose a sí mismo» (7,27); «la sangre de Cristo, el cual, en virtud del espíritu eterno, se ofreció a Dios como sacrificio sin mancha, purificará nuestra conciencia de las obras muertas, para servir al Dios viviente» (9,14); «ha sido ahora, al final de los tiempos, cuando se manifestó de una vez para siempre, a fin de abolir el pecado con su propio sacrificio» (9,26), y fue «ofrecido una sola vez para quitar los pecados de muchos» (9,28). Jesús ofreció «un solo sacrificio por los pecados» (10,12) y, «con una sola ofrenda, ha perfeccionado para siempre a los santificados» (10,14), «nosotros quedamos santificados por la ofrenda del cuerpo de Jesús, hecha de una vez para siempre» (10,10); Jesús, «para santificar al pueblo con su propia sangre, padeció fuera de la puerta de la ciudad» (13,12). Entre los elementos de que la carta se vale para construir su imagen de la consumación, cuenta también «la sangre rociada, que habla más elocuentemente que la de Abel» (12,24). Mas con la acción salvadora de Jesús, de cuyo carácter único y definitivo se habla a cada paso, sucedió todo lo que se puede considerar necesario para la salvación del hombre: hay salvación, hay perdón de los pecados: «y donde hay perdón de pecados, ya no hay más (necesidad de) sacrificio de expiación por el pecado» (10,18).

El ministerio sacerdotal de Jesús, que incluye el sacrificio de la cruz, es completo sólo en el cielo. Aduciendo una serie de textos, algunos autores de nota han defendido la idea de que, según el autor de la carta a los Hebreos, Cristo no tuvo en la tierra

136b. Cf. el excursus *Cristología*, después de 10,18.

la dignidad de sumo sacerdote, sino que la recibió sólo después de su glorificación. Esta idea, en cuyo apoyo pueden ciertamente aducirse razones serias, puede sustituirse quizá con más propiedad por la tesis de que la muerte en la cruz y la función salvadora en el cielo están mutuamente condicionadas, y de ambas resulta el sumo sacerdocio de Jesús; no se puede, con todo, negar que el acento recae sobre la función en el cielo, sobre la liturgia celestial: porque Jesús vive siempre, para interceder en favor de los creyentes (7,25); Cristo entró «en el propio cielo, para aparecer ahora en la presencia de Dios en favor nuestro» (9,24). Las realidades celestiales requieren sacrificios superiores, se dice además en un pasaje no fácil de interpretar (9,23), y la verdadera relación entre promesas, alianza y culto (liturgia), todo el orden nuevo, se resume muy bien en esta frase: «pero ahora él (el sumo sacerdote Jesús) ha obtenido un ministerio tanto más excelente, cuanto que es mediador de una alianza superior, la cual ha sido legalmente constituida en virtud de promesas superiores» (8,6).

Lo dicho anteriormente muestra que aquí, como en una serie de otros pasajes de la carta, se tropieza con datos contradictorios o incompatibles con los de otros escritos; el esfuerzo por dar a la carta el mismo valor de fuente de la revelación que tienen los demás escritos del Nuevo Testamento, ha llevado a muchos comentaristas a preguntarse seriamente cuál es *el alcance teológico de las numerosas metáforas y figuras que aparecen en el NT*. «Quizá no existe en el NT, fuera del Apocalipsis de Juan, un libro cuyo lenguaje, cuando se toma todo literalmente y no se atiende a la diferencia entre forma y contenido, lleve a ideas tan vulgares y absurdas, como la carta a los Hebreos. En esta carta se presenta a Dios como a un personaje que vive en el último rincón del cielo, en una tienda, cuya imagen más perfecta es la de Moisés, y más aún el lugar santísimo de la misma. Atravesando lentamente el cielo, Cristo se acerca hasta la presencia de Dios llevando en la mano su propia sangre para consumir con ella la reconciliación: Heb 8,2.3; 9,11.24. En la tienda de Dios se le confía el oficio de sacerdote: 8,4.6; 7,24, con el encargo de ocuparse ante todo de interceder: 7,25. A este lugar, al cielo, se traslada luego una Jerusalén celestial, en la cual viven los llegados a la consumación: 12,22.

Se presenta a Cristo como sumo sacerdote y víctima, que se vio obligado a llevar su propia sangre hasta la presencia de Dios, para que el hombre fuera absuelto. Aunque parezca increíble, ha habido comentaristas recientes que, careciendo de una visión de conjunto sobre la forma cómo el Nuevo Testamento presenta su enseñanza y de la capacidad de comprender la relación que en todo hombre existe entre su pensamiento y la manera de expresarlo, han caído en la ingenuidad de tomar al pie de la letra la mayor parte de lo que nuestro autor expuso valiéndose de un simbolismo que en él es casi inconsciente¹³⁷. Mas cuando se piensa «cómo la mente humana, y sobre todo el espíritu popular oriental, se refugia irresistiblemente en las imágenes para poder expresar lo que en sí es difícil de expresar, sin que por eso haya derecho a esperar que en este ropaje concreto se transmita una realidad»¹³⁸ no será difícil escapar al peligro de una vulgar «materialización» de las imágenes, y con él al de una sistematización a todo precio.

El autor de la carta a los Hebreos tuvo seguramente suficiente conciencia de «moverse en el terreno del simbolismo»; esto se podría demostrar fácilmente con base en sus propias palabras. «Por lo que toca, ante todo, a la doctrina de la reconciliación, es casi evidente». «Mientras según algunos pasajes de la carta se podría creer que el autor sitúa el elemento propiamente reconciliador en el acto físico de derramar la sangre, otros pasajes muestran que la inocencia de Cristo y la completa entrega de su voluntad al ofrecerse en sacrificio son los elementos que se consideran esenciales: Heb 9,14; 10,9; igualmente importante es, según estos textos, el que Cristo reúna en una sola persona el carácter de víctima y el de sacerdote. No parece sea necesario demostrar que el autor de la carta a los Hebreos no cree en la existencia de una ciudad material y de un verdadero monte Sión en el cielo. En el pasaje correspondiente no se propone otra cosa que contraponer los bienes salvíficos de los cristianos a los del Antiguo Testamento y hacer ver su superioridad; si en el AT se hablaba ya de un monte santo y existía una ciudad de Dios visible, a quien sólo

137. A. THOLUCK, *Kommentar zum Briefe an die Hebräer*, Hamburgo 1840, 103.

138. *Ibid.* 105.

tuviera un poco de fantasía se le ocurría hablar también de una ciudad de Dios y de un monte santo en el cielo, sin que por eso sea necesario imaginar a quien así hable anclado en las tradiciones de las escuelas rabínicas. En este contraste, las expresiones usadas no pretendían otra cosa que describir la reunión de los redimidos en un género de vida sacerdotal y perfecto»¹³⁹.

«Un poco más de inseguridad puede surgir quizá a propósito de lo que el autor dice del templo celestial. En Heb 8,5 se dice, en efecto, que el tabernáculo terrestre es sólo la imagen de un modelo celestial; aquí, desde luego, no se puede poner en duda que nuestro autor, igual que todo el resto de la Biblia, considera el cielo como la morada de Dios, con lo cual la entrada de Cristo en el cielo adquiere rasgos de movimiento local. Mas a este respecto es necesario ante todo llamar la atención y dejar en claro que precisamente esta representación de Dios, como personaje reducido a morar en el cielo, tiene carácter simbólico fácilmente demostrable», «y si, no obstante, es indudable que se lo consideró siempre como ser espiritual y omnipresente, ¿no es legítimo concluir que también la mencionada representación de la aparición de Jesús ante Dios debe revestir el mismo carácter simbólico? Es más, el propio símbolo del cielo resultó insuficiente para expresar toda la sublimidad de la idea en cuestión. El ser espiritual más noble fue situado entonces en el lugar que, hablando en dimensiones espaciales, es más elevado que el propio cielo, igual que en nuestra poesía se habla de Dios unas veces como del ser que habita en el cielo, y otras como de quien tiene su trono por encima de todos los cielos. Así resulta comprensible lo que quiere decir nuestra carta en 9,8: el primer comportamiento del templo, el lugar santo, caducó definitivamente con la economía cristiana, quedando sólo el lugar santísimo, el cual, a su vez, según 9,11, se halla más allá del tabernáculo perfecto, no hecho con materia de este mundo, siendo así necesario que Cristo atraviesa el cielo para llegar hasta él, como se dice también en 4,14; de acuerdo con esto dice luego 7,26 que Cristo ha sido encumbrado sobre los cielos» (cf. también 4,10).

139. Ibid. 105s.

«El fenómeno de que las imágenes usadas se desplacen unas a otras, indicio claro de que el autor se mueve siempre en el terreno de la metáfora, ya que es propio de ésta el expresar las ideas unilateralmente, se registra también a propósito de las funciones que Cristo en cuanto sumo sacerdote del santuario celestial debe llevar a cabo. Así, se dice que él ofrece su sangre y la presenta a Dios, que hace oficio de intercesor, y ya en el mismo capítulo en que se habla de esta función sacerdotal se repite lo que ya el principio de la carta afirma: este sumo sacerdote está sentado a la derecha del trono de la Majestad en el cielo: 8,13. Ahora bien, con el mismo derecho con que se insiste en el carácter literal de lo uno, habría que mantener también el carácter literal de lo otro, con lo cual se llegaría a una evidente contradicción, porque el estar sentado como soberano — entendido literalmente — hace imposible el ejercicio de las funciones sacerdotales mencionadas, entendidas literalmente»¹⁴⁰.

No pocos comentaristas subrayan también la circunstancia de que en las descripciones metafóricas típicas de la carta a los Hebreos se observa con frecuencia cierta inseguridad, e insisten en que no pueden ni espiritualizarse del todo ni tampoco entenderse demasiado literalmente: «la representación que se hace del santuario celestial» ha sido interpretada «unas veces demasiado físicamente, otras demasiado espiritualmente»; «otro tanto se puede decir de la representación del cielo, del trono de Dios, de la derecha de Dios, etc., sin que sea posible determinar hasta qué punto un autor dado incurre en uno o en otro extremo; sucede, en efecto, que quien habla o escribe no atiende a veces suficientemente a la abstracción filosófica, y presenta las cosas en un lenguaje en que la realidad concreta no gana tanto en claridad cuanto pierde la metáfora en fuerza y valor representativo, porque se sirve inconscientemente de elementos simbólicos, terminando por no distinguir él mismo entre lo real y lo metafísico»¹⁴¹.

Si se observan en conjunto los textos que dieron lugar a las reflexiones anteriores, hay que admitir que *tampoco el autor de*

140. Ibid. 106s.

141. BLEEK II 2, p. 426s.

la carta a los Hebreos tiene organizado sistemáticamente su mundo simbólico. Cuando se sirve de una analogía que le parece útil, lo hace sin preocuparse demasiado por coordinar un símbolo con otro, dando así lugar a una serie de «dificultades» exegéticas, a las que seguramente ni él ni sus lectores prestaron mucha atención. Lo que él se propone decir es claro para quien lo sigue con un poco de buena voluntad, aunque el lector minucioso, que acude a las fuentes, no esté en todo de acuerdo con la presentación del aparato cultural del Antiguo Testamento o tenga que admitir incongruencias en la descripción del mundo celestial. En conclusión, es preciso renunciar tanto a una armonización violenta como a exageraciones en sentido contrario.

3. *Resumen: sustitución de los sacrificios de la antigua alianza, múltiples, inútiles, inferiores a los designios actuales de Dios, por el sacrificio de Jesucristo, único, apto para obrar el perdón de los pecados y llevar a la perfección*

10,1-18

La parte central de la carta (7,1-10,18) termina con los versículos 10,1-18, que no aportan propiamente ninguna idea nueva sino se limita a resumir, en nuevos términos, las expuestas anteriormente; una vez más se contraponen la inutilidad de los sacrificios de animales, que se repiten constantemente sin producir efecto alguno, al sacrificio de Cristo, ordenado y plenamente realizado por Dios, sacrificio que, ofrecido una vez por todas, es de eficacia ilimitada para conducir a la más alta perfección.

La necesaria repetición, año tras año, de los sacrificios de animales en la antigua alianza, demuestra la inutilidad de ésta

10,1-4

¹La ley, en efecto, por contener sólo una sombra de los bienes futuros, no la reproducción exacta de las realidades, nunca puede, con los sacrificios, siempre los mismos, que incesantemente ofrecen

año tras año, perfeccionar a los que se acercan. ²De otra manera, ¿no habrían cesado de ser ofrecidos, puesto que los que rinden ese culto, purificados de una vez para siempre, ya no tendrían conciencia alguna de pecado? ³Sin embargo, en estos sacrificios, año tras año se hace mención de los pecados; ⁴porque es imposible que sangre de toros y de machos cabríos borre pecados.

El sentido del v. 1 propuesto en la traducción que nos sirve de base se funda en una serie de decisiones en que no todos los comentaristas están de acuerdo; de decidimos por la posibilidad contraria llegaríamos a la siguiente versión: «La ley contiene sólo una sombra de los bienes futuros, no la reproducción exacta de las realidades, y ellos (los sacerdotes de la antigua alianza) nunca pueden así, año tras año, con los sacrificios, siempre los mismos, que incesantemente ofrecen, perfeccionar a los que se acercan». Pese a que el plural «pueden» cuenta con más apoyo en los textos, sólo para evitar un anacoluto parece preferible el singular «puede»; el «año tras año» tiene mejor sentido en la frase relativa; la fórmula traducida aquí por «incesantemente», «para siempre», se emplean en la carta fuera de este pasaje sólo para expresar una auténtica plenitud¹⁴². La ley, vale decir, el viejo orden, que, como el nuevo, es para el autor esencialmente cultural, es incapaz de llegar a su verdadero objetivo, a la reproducción exacta de las realidades, a «poseer simultáneamente el modelo celestial del santuario y los bienes de la nueva economía» (Bleek). La ley no es más que sombra de aquellos bienes (cf. Col 2,17), reales pero al mismo tiempo «futuros», dado que su plena realidad, según el concepto de la escatología cristiana, es aún objeto de esperanza. El esquema «sombra» - «reproducción exacta» (= el ser) es herencia del pensamiento platónico. El autor tiene el pensamiento fijo en el sacrificio anual del día de la expiación¹⁴³, el cual, visto a la luz de la realidad que es el orden nuevo (sin lo cual la argumentación es ininteligible), en ningún caso puede transmitir a «los que se acercan», es decir, a aquellos en cuyo

142. Heb 7,3; 10,12.14.

143. Lev 16; 23,26-32; Núm 29,7-11.

beneficio se ofrece el sacrificio, a los sacerdotes y al pueblo, una perfección que sea realmente tal y dure «para siempre».

2 Si no fuera ésta la realidad, si el sacrificio central del orden antiguo hubiera tenido efectos de valor definitivo, no habría habido razón para repetirlo cada año; «los que rinden ese culto», en este caso todos los sometidos a tal economía (sus efectos no estaban restringidos a los sacerdotes), se habrían visto libres, con todas las consecuencias anejas, de la opresión del pecado, de la certeza o conciencia de ser pecadores (cf. 1Pe 2,19), y así no habrían concebido nunca la idea de repetir periódicamente un sacrificio por el cual hubieran sido ya «purificados». La argumentación es inteligible sólo desde el punto de vista de la salvación realizada en Cristo, ya que en la antigua alianza la repetición de los sacrificios se fundaba en la repetición de los pecados, que debían borrar.

3 Mas para el autor de la carta todos los sacrificios de la antigua alianza son inútiles; su único beneficio consiste en hacer que los que sacrifican no pierdan de vista su situación desesperada, sino que mantenga viva conciencia de sus pecados, aunque son ninguna esperanza de librarse de ellos. Una vez más, el axioma fundamental de la nueva alianza es que sólo el sacrificio de Cristo puede ser causa eficaz de salvación; sacrificar animales carece, en definitiva, de sentido.

La abolición de los sacrificios de la antigua alianza por Jesucristo corresponde a la voluntad eterna de Dios y está predicha en el

Sal 40(39) 7-9

10,5-10

⁵Por eso, al venir al mundo, (Cristo) dice: «Sacrificio y ofrenda no quisiste, pero me preparaste un cuerpo; ⁶holocaustos y expiaciones por el pecado no te fueron agradables. ⁷Entonces dije: Aquí estoy — en el rollo del libro así está escrito de mí — para cumplir, oh Dios, tu voluntad» (Sal 40[39]7-9) ⁸Lo primero que dice es: «Sacrificios y ofrendas», y «holocaustos y expiaciones por el pecado no quisiste ni te fueron agradables», a pesar de que se ofrecen

según la ley. ⁹«Entonces», declara: «Aquí estoy, para cumplir tu voluntad.» Así abroga lo primero, para poner en vigor lo segundo. ¹⁰Y en virtud de esta voluntad, quedamos santificados por la ofrenda del cuerpo de Jesucristo, hecha de una vez para siempre.

Los sacrificios de la antigua alianza no dieron, en efecto, los frutos que se esperaba de ellos y que de hecho hubieran debido dar si la economía de que eran parte hubiese sido apta para transformar radicalmente las relaciones del hombre con Dios. «Por eso», Jesucristo quiere cumplir la voluntad de Dios en tal forma que ahora se alcance perfectamente el fin buscado. El autor pone en boca de Jesús en el momento de venir al mundo, es decir, en el momento de iniciar su obra salvadora, las palabras del Sal 40(39), aunque modificando y sublimando el sentido original que tiene en el contexto del AT. En éste, el orante agradece a Dios por haberlo salvado de una difícil situación; él sabe que tal gratitud no se expresa debidamente con sacrificios — y en esto concuerda con la tradición de los profetas —, sino mediante el holocausto total de la propia voluntad. «Sacrificio y ofrenda no quisiste, mas me abriste el oído; no pediste holocausto ni víctima, dije entonces: aquí estoy yo mismo; en el rollo del libro está escrito de mí: hacer tu voluntad, Dios mío, es mi deleite» (Sal 40,7-9a).

Dos cambios esenciales con relación al texto hebreo hacen posible al autor de la carta el empleo del pasaje en el contexto deseado: en lugar de «me abriste el oído» se lee (de acuerdo con la versión de los LXX): «me preparaste un cuerpo», y con la omisión del verbo («es mi deleite») al final de la cita, la corta frase en que se habla del rollo del libro se convierte en frase incidental. Ya al aceptar, pues, su misión salvadora, Jesús declara expresamente que el culto de la economía antigua no se conforma a la definitiva voluntad salvadora de Dios; en cambio, el cuerpo que Dios le «preparó» tendrá importancia decisiva en la obra de salvación. Él se pone a disposición de Dios sin reserva, y esta actitud suya de entrega está ya prevista en la Escritura.

A la cita, que, sin más, es perfectamente inteligible, el autor agrega todavía una corta explicación. En «lo primero» se dice que Jesús considera el ofrecimiento de sacrificios de la antigua

alianza como insuficiente ante Dios, a pesar de que tales sacrificios hayan sido ordenados por la ley de Dios (cf. también 9,19), pues lo fueron para un tiempo en que la voluntad de Dios se cumplió sólo parcialmente. El verdadero cumplimiento de los designios de Dios lo realiza Jesús con su disposición de satisfacer la voluntad divina, que exige el holocausto del cuerpo de Jesús (v. 10). Jesús declaró esto «entonces», es decir, al venir al mundo (v. 5.7; el «entonces» podría ser también equivalente de «lo primero»). En la obra de Jesús queda necesariamente abolido el culto antiguo; lo «segundo», o sea, todo lo que constituye el nuevo orden, exige la abrogación de lo primero, de todo lo que pertenece al antiguo orden. Tal es la voluntad de Dios, que Jesucristo (el doble nombre aparece fuera de aquí sólo en 13,8.21) debe cumplir. Esta voluntad de Dios tiene por fin nuestra santificación o consagración y la adquisición por nuestra parte de los bienes eternos, y halla cumplimiento en el sacrificio de Jesucristo, en la entrega de su cuerpo en la cruz, hecho que se cumplió una sola vez^{143a} y obra en nosotros la santificación definitiva.

Última contraposición entre los sacrificios de la antigua alianza, repetidos incesantemente, y el sacrificio único e incomparablemente eficaz de Cristo, quien ahora reina a la derecha de Dios

10,11-18

¹¹Cada día, todo sacerdote, puesto en pie, oficia y ofrece repetidas veces los mismos sacrificios, a pesar de que éstos nunca pueden borrar pecados. ¹²Éste, en cambio, habiendo ofrecido un solo sacrificio por los pecados, se sentó para siempre a la derecha de Dios, ¹³aguardando desde entonces a que sus enemigos sean puestos por escabel de sus pies. ¹⁴Así, con una sola ofrenda, ha perfeccionado para siempre a los santificados. ¹⁵Y un testimonio de esto nos lo da también el Espíritu Santo; porque, después de haber dicho: ¹⁶«Ésta será la alianza que concertaré con ellos después de aquellos días — dice el Señor —: Mis leyes pondré en

143a. Heb 7,27; 9,12.26.28.

su corazón y las grabaré en su conciencia», ¹⁷añade: «Y de sus pecados y sus iniquidades no me acordaré ya jamás» (Jer 31[38] 33-34). ¹⁸Y donde hay perdón de pecados, ya no hay más sacrificio de expiación por el pecado.

El autor vuelve ahora a presentar en forma compendiada lo que en las reflexiones anteriores trató de exponer: el sacrificio de Jesús, único eficaz, en contraste con el sacerdocio ineficaz del orden antiguo. Habla ahora de los sacerdotes, no del sumo sacerdote, posiblemente para hacer resaltar más el contraste, iniciado con el «cada día» (más justificado aquí que en 7,27) y reforzado con la expresión «repetidas veces». Desde el punto de vista del autor de la carta, el ofrecimiento de sacrificios de la antigua alianza se caracteriza porque, pese a su repetición incesante, careció siempre de eficacia ante Dios: no logró borrar los pecados.

Jesús, por el contrario, consiguió todo lo que era posible conseguir, con un solo sacrificio, después del cual, y en señal de que ahora posee la soberanía, se sentó a la derecha de Dios, como lo expresa el autor valiéndose de una figura del Sal 110(109)1¹⁴⁴. Los que ofrecen sacrificios están «en pie»¹⁴⁵. El soberano, en cambio, está sentado. Atraer la atención de los lectores hacia Jesús, soberano rodeado de toda majestad, es desde luego parte del propósito central de estos versículos y el avance que éstos representan con relación a lo anterior. Jesús domina como soberano. Ésta es la fe del autor. La condición actual de la comunidad le hace ver, sin embargo, que esta soberanía de Jesús aguarda todavía su consumación; falta aún que se le conceda el triunfo final; el autor se sirve, una vez más, del Sal 110(109)1. El sacrificio ofrecido una sola vez comunica a quienes se hacen partícipes de su eficacia, a los «santificados»^{145a}, la perfección, y para siempre. La meta que fijó al hombre en su camino hacia Dios ha sido ya alcanzada en principio; lo que aún se espera es sólo el pleno desarrollo, pero en el mismo nivel a que se llegó ya de una vez para siempre con el sacrificio de Cristo.

144. Cf. Heb 1,3; 8,1; 12,2.

145. Cf. Luc 17,7-10; Dt 10,8; 17,12; 18,7.

145a. Cf. comentario a 2,11.

15-18 La afirmación se refuerza con un texto de la Escritura, citado ya más extensamente en 8,8-12; es el testimonio del Espíritu Santo, que en la Escritura se dirige a nosotros, el autor y a sus lectores. La cita presenta en el v. 16 algunas divergencias de poca importancia con respecto a 8,10; evidentemente se cita de memoria. El autor omite luego algunas líneas para llegar cuanto antes a las últimas palabras, que son las que ante todo le interesan: los pecados han sido perdonados. Este perdón es fruto del sacrificio de Cristo (v. 12). La frase final resume una vez más en pocas palabras el resultado final de las reflexiones teológicas del autor: todo lo que podía suceder ha sucedido ya, de una vez para siempre, definitiva, perfectamente, y es obra de Jesús. El autor refiere el pasaje de Jeremías, que literalmente habla de una alianza, al sacrificio de Jesús; la revelación cumplida en Jesucristo es la que hace posible comprender en todo su sentido lo que el profeta quiso decir en relación con los designios divinos respecto de la economía de salvación.

Cristología: Jesús, Cristo, Hijo de Dios, sumo sacerdote según el orden de Melquisedec, autor y consumidor de nuestra fe

Mediante la obra salvadora de Jesús, Dios hizo a los hombres partícipes de la salvación total y definitiva, y a partir de esta fe se comprende que los hombres anteriores a Jesucristo se hallaban en un estado de perdición casi irreparable: tal es el mensaje central de la carta a los Hebreos, y en definitiva de todo el Nuevo Testamento.

Quien quiera penetrar el sentido de estas convicciones de fe, debe antes esforzarse por comprender qué se entiende aquí propiamente por salvación y qué por perdición, y por hallar la forma de compaginar la afirmación con lo que la razón humana por su parte sugiere; debe *tratar de comprender la realidad que es Jesús*, punto central de todo el acontecimiento histórico en el cual la perdición cede el lugar a la salvación, Jesús, a quien se designa con muchos nombres, y cuyo papel en el proceso de la salvación se describe con abundancia de símbolos y figuras.

Descubrir el concepto que los creyentes tienen de Jesús implica un proceso, un avance gradual de conocimiento y comprensión, que se puede seguir en el Nuevo Testamento, pero a condición de ver en éste una serie de afirmaciones, sucesivas o entrelazadas, relativas a una realidad concreta que es siempre la misma, afirmaciones en sí exactas aunque no concordantes *a priori*; en este proceso, que tiene su primera fase en el Nuevo Testamento, pero no termina en él, sino que se continúa en el desarrollo de la Iglesia a través de los siglos, la carta a los Hebreos representa una etapa. Como es de esperar, un documento de fecha tardía como es la carta a los Hebreos construye sobre una rica *tradición heredada*, y su autor, que se manifiesta como teólogo de prestancia, no se limitará simplemente a transmitir la herencia recibida, sino que desarrollará además *pensamientos propios para responder a necesidades de su época*, que es lo que en efecto hace.

Esta conclusión, puede decirse, es hoy día indiscutible. El desacuerdo comienza cuando se trata de precisar concretamente en cada pasaje cuál es la parte de tradición y cuál el aporte propio del autor. En este punto no se puede ir en ocasiones más allá de hipótesis, pero tales hipótesis pueden considerarse relativamente bien fundadas, si se hace el esfuerzo por poner ante todo de relieve el pensamiento cristológico central de la carta, inconfundible dentro del marco del Nuevo Testamento: hacer comprender la obra y el ministerio de Jesús a través del simbolismo en el aparato cultural del Antiguo Testamento. La teología del sumo sacerdote Jesús y de su ministerio sacerdotal es, dentro del Nuevo Testamento, obra original del autor de la carta a los Hebreos; la herencia por él recibida se reconoce, en consecuencia, ante todo en aquellos pasajes en que tales ideas desaparecen o pasan a segundo plano.

La frase inicial, densa, casi podría decirse demasiado recargada, la impresión de ser un *resumen de la herencia cristológica* de que parte la carta a los Hebreos: «¹ Muchas veces y de muchas maneras, antiguamente, en los profetas, habló Dios a nuestros padres,² (pero ahora) al final de estos días nos habló por el Hijo, al que nombró heredero de todas las cosas, por medio del cual, igualmente, creó los mundos y los tiempos,³ el cual es el reflejo de su gloria, impronta de su ser, sostiene el universo con su palabra

poderosa y, después de realizar la purificación de los pecados, se sentó a la derecha de la Majestad en las alturas, ⁴ llegando a ser tanto más excelente que los ángeles, cuanto más sublime que el de ellos es el nombre que ha heredado» (1,1-4). Los v. 1-2a presentan en pocas palabras las grandes etapas de la historia de salvación, y el v. 4 conecta el núcleo cristológico con la argumentación introductoria, en la cual se contraponen el Hijo a los ángeles, para así, por contraste con las grandes realidades «conocidas», hacer resaltar mejor el carácter propio y exclusivo del Hijo. De Jesús se hacen, pues, las siguientes afirmaciones: es el «Hijo» (1,2); a este Hijo lo hizo Dios «heredero de todas las cosas» (1,2); «por medio de él creó» Dios «los mundos» (1,2); por lo que toca a su relación sustancial con el Padre, al Hijo se lo puede caracterizar como «reflejo de la gloria» de Dios (1,3) e «impronta de su ser» (1,3); el Hijo «sostiene el universo con su palabra poderosa» (1,3); «realizó la purificación de los pecados» (1,3); se sentó «a la derecha de la Majestad en las alturas» (1,3). Precisamente ya en el «nombre más excelente y más sublime» de «Hijo» que Jesús «heredó» (1,4) está expresada su naturaleza superior, su sublimidad, su preeminencia respecto a los ángeles, y el autor de la carta hace todo lo posible por fundamentar a su manera, apelando a numerosos testimonios bíblicos, esta convicción de la preeminencia del Hijo sobre los ángeles, para contribuir así en forma excepcional, a reconocer el puesto que corresponde a Jesús.

En el último capítulo de la carta se lee una fórmula que, en términos muy concisos, podría contener una afirmación muy análoga a la que con abundancia de palabras y de conceptos se expresa en el pasaje introductorio, especialmente en 1,2,3: *Jesucristo es el mismo ayer, hoy y por siempre* (13,8). Sin establecer relación alguna con el versículo anterior ni con el siguiente, se incrusta aquí una fórmula de profesión de fe cristológica, que probablemente no es original del autor de la carta. Colocada entre los v. 7 y 9, la frase puede ser un intento de reproducir la esencia de la fe de los «dirigentes» desaparecidos, que se hace presente a la comunidad, y al mismo tiempo una especie de fórmula breve que oponer a las «doctrinas variadas y extrañas» contra las cuales se previene en el v. 9; el «hoy» podría ser «el tiempo en que viven el autor

y los destinatarios», y el «ayer» el tiempo en que los dirigentes aludidos «predicaron la palabra de Dios y llevaron a término su transformación por la fe aquí en la tierra en forma tan feliz y gloriosa, digna de imitar» (F. Delitzsch, comentario respectivo); la frase, sin embargo, no contiene restricción alguna de tiempo ni lugar, y las tres especificaciones cronológicas, de carácter más bien retórico, quieren expresar en realidad la idea de una identidad atemporal. No es inverosímil que la fórmula no incluyera inicialmente sino dos indicaciones de tiempo: ayer, hoy¹⁴⁶. Si se toma el texto en este sentido: «Jesucristo es el mismo ayer, hoy y por siempre», sería difícil negar que, en quien escucha la fórmula «con los oídos de un israelita contemporáneo, de un rabino», surge espontáneamente el pensamiento de Yahveh: «un judío que oye la fórmula, la entiende como expresión indirecta del nombre de Yahveh»¹⁴⁷.

Adversarios de la identidad sustancial del Hijo, como los arminianos (seguidores de Jacobo Arminio, 1560-1609) y los socinianos (miembros de un movimiento antitrinitario inspirado por Fausto Sozzini, 1539-1604), trataron de eludir las dificultades que este versículo les causaba, afirmando que por Jesucristo se entiende aquí la enseñanza cristiana (así Schlichting), o que, diciéndose sólo «ayer» y no «desde toda eternidad», tanto Jesucristo como su doctrina se dan como de origen reciente (según Tholuck). Pero aun admitiendo que los pasajes del AT (Éx 3,14: «Yo soy el que soy») o de los rabinos, que frecuentemente se aducen como paralelos, sean insuficientes para despejar toda duda en cuanto al sentido de 13,8¹⁴⁸, es fácil reconocer que para el autor de la carta y para su posible fuente se trata aquí de una afirmación bastante explícita de la especial «cercanía» de Jesús a Dios: «La inmutabilidad en el ser, que en 1,12

146. Cf. Vulgata: *Christus heri et hodie, ipse et in saecula*; igual traducen Lutero y Calvino: pero tanto en éstos como en la Vulgata, y a diferencia de la opinión hoy corriente, la expresión «el mismo» se refiere exclusivamente a «por siempre».

147. K. BORNHÄSER, *Empfänger und Verfasser des Briefes an die Hebräer*, Gutersloh 1932, 39.

148. Cf. Éxodo, *Rabba* 3 [69c]: «Rabbi Yizhaq [hacia 300 d.C.] dijo: Dios habló a Moisés: diles: Yo soy el que he sido, y soy el mismo ahora y soy el mismo en el futuro»: BILLERBECK III, 750.

se afirma del Hijo eterno de Dios, se aplica aquí al Cristo histórico, al Señor de la comunidad glorificado» (Riggenbach, comentario respectivo).

Especialmente reveladoras de la inteligencia con que el autor trata de captar la realidad visible y oculta que Jesús de Nazaret constituye para él, son los *nombres* y expresiones abstractas de que se vale para hacerse entender. Ante todo — para comenzar con el más sencillo — está el nombre «Jesús», que aparece 13 veces¹⁴⁹; luego «Cristo» (o «el Cristo»), 12 veces¹⁵⁰. El título de «Hijo», aplicado a Jesús, de especial importancia para la carta, se lee 12 veces¹⁵¹; «Señor», dicho claramente de Jesús, se encuentra 3 veces¹⁵² y, aplicado a Dios, se lee en 8,2: «el Señor» y no un hombre fue quien edificó el santuario verdadero; sin precisar si quiere referirse a Dios o a Jesús, 12,14 habla de «ver al Señor», como sinónimo de recompensa escatológica; en citas de la Escritura aparece el título «Señor» once veces¹⁵³.

Aun omitiendo en esta enumeración algunos conceptos estudiados por separado, como los de «sacerdote» y «sumo sacerdote», aplicados a Jesús, fundamentales para la teología de la carta (cf. el excursus que sigue a 9,28), y los de «fiador» y «mediador», que son parte de la exposición relativa a la alianza^{153a}, no se puede pasar por alto toda una serie de otros epítetos, que sirven al autor de la carta para ilustrar mejor su figura de Jesús. Se refieren en su mayor parte a las relaciones del salvador con aquellos a quienes está destinada la salvación. Así se habla del «iniciador y consumidor de nuestra fe: Jesús» (12,2), del «apóstol y sumo sacerdote, objeto de nuestra profesión de fe, Jesús» (3,1)), del «autor de la salvación» para muchos hijos (2,10), del «precursor» (6,20), «causa

149. Solo: Heb 2,9; 3,1; 4,14; 6,20; 7,22; 10,19; 12,2.24; 13,12.20; «Jesucristo»: 10,10; 13,8.21.

150. Solo: 3,6.14; 5,5; 6,1; 9,11.14.24.28; 11,26; «Jesucristo»: 10,10; 13,8.21.

151. 1,2; 1,5.8; 3,6; 4,14; 5,5.8; 6,6; 7,3.28; 10,29; «Hijo de Dios»: 4,14; 6,6; 7,3; 10,29.

152. 2,3; 7,14; 13,20.

153. En 1,10 se refiere a Jesús, y en los demás pasajes a Dios: 7,21; 8,8.9.10.11; 10,16.30; 12,5.6; 13,6.

153a. Cf. el excursus *La alianza antigua y la alianza nueva*, p. 156s.

de salvación eterna» (5,9), del «santificador» (2,11-), del «gran pastor de las ovejas» (13,20), del «Hijo, que está al frente de su propia casa, casa que somos nosotros» (3,6). Digno de atención es, en particular, el espacio que abarcan las afirmaciones sobre la relación de Jesús con Dios: de una parte se designa a Jesús como «fiel al que lo constituyó» (3,2), y a la relación entre Jesús y Dios se aplica la palabra del Salmo «Hijo mío eres tú, hoy te he engendrado» (Heb 1,5 = Sal 2,7), que no presupone, de parte del autor de la carta, como tampoco antes de parte del poeta del salmo, el pensamiento de la generación eterna; de otra parte se trasladan a Jesús con toda naturalidad textos del Antiguo Testamento que en su contexto general se refieren sólo a Dios, tales como el Sal 45 (44 LXX), 7.8 y Sal 102 (101 LXX), 26-28, con lo cual se lo presenta llanamente como «Dios» (1,8.9), atribuyéndosele además la creación de la tierra y de los cielos y su duración eterna (Heb 1,10-12).

Si se observan en conjunto los textos de la carta a los Hebreos que hablan explícitamente de Jesús, se puede reconocer claramente el camino que éste sigue en su obra de *realizar y llevar a término la salvación de los hombres*: procede de la esfera divina, y, después de sufrir, entregarse y morir en este mundo, se ve, finalmente, «coronado de gloria y honor» (Heb 2,7.9). En todo esto se hace cada vez más evidente que las tradiciones así reunidas y organizadas cronológicamente son de origen diferente, y que su relación mutua es artificial y efecto del trabajo del autor.

«Por medio» del Hijo creó Dios «los mundos» (1,2). Mediante la aplicación del Sal 102 (101 LXX), 26-28 al Hijo, se trasladan a Jesús afirmaciones que en el pasaje bíblico se hacen con relación a Yahveh, creador del universo: «Tú, Señor, en los comienzos, cimentaste la tierra, y los cielos son obra de tus manos» (Heb 1,10 = Sal 102,26). Expresiones de fe tan explícitas se hallan, por lo demás, en otras partes del Nuevo Testamento. En Col 1, 15-16 se dice: el Hijo es «imagen del Dios invisible, primogénito de toda criatura,¹⁶ porque en él fueron creadas todas las cosas en los cielos y en la tierra, las visibles y las invisibles, ya tronos, ya dominaciones, ya principados, ya potestades, y todas las cosas fueron creadas por él y para él»; y en 1Cor 8,6: «Para nosotros,

sin embargo, no hay más que un solo Dios, el Padre, de quien todo procede y para quien somos nosotros, y un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas y por quien somos nosotros también». El prólogo del Evangelio de Juan se expresa en términos análogos: «¹Al principio ya existía la Palabra, y la Palabra estaba junto a Dios, y la Palabra era Dios. ²Él estaba al principio junto Dios. ³Todo llegó a ser por medio de él, y sin él nada llegó a ser»; «Él estaba en el mundo, y el mundo llegó a ser por medio de él» (Jn 1,1-3.10). Cualquiera sea la opinión sobre la forma en que se llegó a formular tales ideas, seguro es que en el pensamiento contemporáneo se hallaban elementos que pudieron servir de ayuda. A la creación sigue la subsistencia, y con ésta *la conservación en el ser*: el Hijo sostiene el universo con su palabra poderosa; así como todo fue creado por medio del Hijo, también todo es conservado en el ser por medio de su palabra poderosa, de su voluntad omnipotente.

Cristo *viene al mundo* para llevar a efecto su obra de salvación, y «al entrar en el mundo» dice: «Sacrificio y ofrenda no quisiste, pero me preparaste un cuerpo; holocaustos y expiaciones por el pecado no te fueron agradables. Entonces (es decir, en el momento de la encarnación) dije: Aquí estoy — en el rollo del libro está escrito de mí — para cumplir, oh Dios, tu voluntad» (10,5-7 = Sal 40,7-9). Una situación análoga parece ser la que el autor tiene a la vista en 1,6: «al introducir en el mundo al primogénito», Dios dice: «Adórenlo todos los ángeles de Dios»^{153b}. No se puede desconocer, sin embargo, que la orden dada a los ángeles de adorar al Hijo presupone una situación de triunfo; por eso no es extraño que, entre otras (parusía, resurrección), se haya propuesto la hipótesis de que aquí se trata de un acto «por el cual Dios Padre, ya antes de la encarnación, presentó el Hijo a los seres creados por medio de él, como primogénito, como su creador y dominador, a quien en todo deben acatar, y que lo hizo precisamente con las palabras aquí citadas», de cuyo empleo se deduce asimismo que los ángeles se incluyen entre los seres que componen el «mundo»¹⁵⁴. La hipótesis, sin embargo, presenta

demasiados rasgos artificiales; la expresión «introducir en el mundo al primogénito» lleva a pensar en el comienzo de la acción de Cristo en el mundo, y si la orden dada a los ángeles no corresponde directamente a esta situación (cf. p. ej.: 2,7a), será del caso suponer que ya al iniciarse la obra de Cristo se considera ésta concluida por anticipado o, en otras palabras: principio y fin se consideran una sola cosa.

La vida del Jesús histórico interesa al autor de la carta a los Hebreos tan poco como a Pablo. En el curso de su argumentación teológica recuerda sólo que Jesús, el autor de la salvación, «como los hijos (cf. Heb 2,13b = Is 8,18) comparten la sangre y la carne, de igual modo él participó de ambas»^{154a}, que «tuvo que ser asemejado en todo a sus hermanos» (2,17), y que «es bien patente que nuestro Señor ha salido de la tribu de Judá, la cual nunca aludió Moisés al hablar de sacerdotes» (7,14). A la vida pública de Jesús parece aludirse cuando se dice que la salvación fue inaugurada «por la predicación del Señor» (2,3).

Conforme a su propósito central, la carta a los Hebreos se ocupa extensamente y en diversas formas de lo que constituye propiamente *el meollo de la obra salvadora de Jesús: su humillación, prueba, sufrimiento, sacrificio de su vida y glorificación consumada*. En general el autor no revela tener conocimiento de los relatos evangélicos de la pasión o de la resurrección (con excepción, quizá, de Heb 5,7.8, que puede ser paralelo de Mc 14,32-42), sino que elabora, a su manera, los elementos kerygmáticos fundamentales.

Cuando, con base en el Sal 8,6 LXX, el hombre (aquí: el Hijo del hombre) es presentado como puesto por Dios temporalmente en nivel inferior al de los ángeles (Heb 2,7.9), se puede pensar, a primera vista, en la «encarnación»; el acento parece recaer, sin embargo, como lo sugiere 2,9, ante todo en *el sufrimiento y la muerte*: la subsiguiente coronación de gloria y honor sucedió, en todo caso, «por los padecimientos de la muerte», «por la gracia de Dios, experimentó la muerte en beneficio de cada uno» (2,9), o, en otros términos: por haber sufrido para morir (= por los

153b. Heb 1,6 = Dt 32,43 LXX.

154. BLEEK II 1, 134.

154a. Heb 2,14; cf. también 5,7; 10,5.10.

sufrimientos de la muerte), para experimentar la muerte en beneficio de cada uno y cumplir así el designio salvador de Dios. Jesús sufrió (2,18), fue sometido a prueba (2,18) «en todo como semejante nuestro», pero «sin pecado» (4,15); «soportó tamaña contradicción contra sí mismo por parte de los pecadores» (12,3): con esto se alude probablemente en general a la oposición con que chocó durante toda su vida, hasta su muerte violenta, manifestada en todas formas y personificada en muchos de sus contemporáneos. La «contradicción», además, no sólo proviene de fuera; existe igualmente, con este o con otro nombre, en el interior de Jesús mismo, colocado ante una situación en extremo crítica: «en los días de su carne presentó, a gritos y con lágrimas, oraciones y súplicas al que podía salvarlo de la muerte, y fue escuchado en atención a su piedad, ⁸y, aun siendo Hijo, aprendió por lo que padeció, la obediencia ⁹y, llevado a la consumación, se convirtió, para los que le obedecen, en causa de salvación eterna, ¹⁰proclamado por Dios sumo sacerdote según el orden de Melquisedec» (5,7-10). Este Jesús, «iniciador y consumidor de la fe», «soportó la cruz, sin tomar en cuenta la ignominia» (12,2); padeció «fuera del campamento» (alusión de Lev 16,27), lo cual es en sí ya un «oprobio», según se desprende de 13,13: «Por lo tanto, salgamos a su encuentro fuera del campamento, cargados con su oprobio» (13,13). Tal «oprobio», el «oprobio de Cristo» (11,26), ya Moisés lo hizo suyo al renunciar a toda ventaja personal y compartir con el pueblo de Dios los «malos tratos» (11,25): la ley que se cumplió en la suerte de Jesús, y que en último término explica la difícil situación por que atraviesa la comunidad, domina ya la vida de Moisés.

Que la muerte de Jesús significa salvación y que Dios la considera factor decisivo en la obra salvadora, se demuestra en la resurrección de Jesús. Es ésta una convicción de fe de la cual se da testimonio en todo el Nuevo Testamento, y no es extraña a la carta a los Hebreos. Con todo, es curioso que sólo se la destaque una sola vez, y al parecer sólo para consignar una fórmula tradicional: «El Dios de la paz, que levantó de entre los muertos a nuestro Señor Jesús, al gran pastor de las ovejas, por la sangre de la alianza eterna» (13,20). Dominada casi del todo por el sim-

bolismo cultural, la teología de la carta no tiene un correspondiente de la resurrección; dentro del lenguaje relativo a sacerdotes y santuario, el ser resucitado se sustituye hasta cierto punto por el entrar, o por términos equivalentes, siendo así que la función cultural específica del sumo sacerdote pertenece el entrar en el santuario en tiempos determinados para cumplir acciones litúrgicas previstas. Puede, por tanto, decirse que «hasta detrás del velo» «como precursor nuestro entró Jesús, constituido sumo sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec» (6,19.20). El «gran sumo sacerdote» Jesús, el Hijo de Dios, «ha atravesado los cielos» (4,14); «Cristo, en cambio, se ha presentado como sumo sacerdote de los bienes futuros: por medio de un tabernáculo más grande y más perfecto, no de hechura humana, es decir, no de este mundo creado», «por medio de la propia sangre entró en el lugar santo de una vez para siempre consiguiendo eterna redención» (9,11.12). «Pues no entró Cristo en un lugar santo de hechura humana, imagen del verdadero, sino en el propio cielo, para aparecer ahora en la presencia de Dios en favor nuestro» (9,24; cf. 7,25). Mas con este «entrar» cultural no está hecho todo; el camino que fue recorrido aquí por un «precursor» (6,20), es al mismo tiempo el camino de salvación para los llamados: la entrada en el santuario por medio de su sangre quedó abierta a los creyentes «como camino nuevo y vivo» (10,20).

El sufrimiento y la muerte están ya desde un principio orientados a la gloria. El autor de la salvación debió ser perfeccionado por medio del padecer, según el plan de Dios (2,10), y Jesús mismo, «frente al gozo que se le presentaba, soportó la cruz, sin tomar en cuenta la ignominia» (12,2); en forma semejante ya Moisés había tenido el «oprobio de Cristo» por riqueza mayor que los tesoros de Egipto, porque «tenía la mirada puesta en la recompensa» (11,26). La humillación momentánea, el sufrir la muerte, lleva a que Jesús sea «coronado de gloria y honor» (2,7.9). El autor se sirve varias veces de la metáfora de sentarse a la derecha como en sitio de honor, empleada en el Sal 110(109 LXX)1, para describir la gloria final de Jesús. A ningún ángel, sólo al Hijo dijo Dios: «Siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos por escabel de tus pies» (Heb 1,13 = 110[109 LXX]1);

sólo el Hijo «se sentó a la derecha de la Majestad en las alturas» (1,3); el sumo sacerdote Jesús «se sentó a la derecha del trono de la Majestad en los cielos» (8,1); Jesús «está sentado a la diestra del trono de Dios» (12,2), él «se sentó para siempre a la diestra de Dios ¹³ aguardando desde entonces a que sus enemigos sean puestos por escabel de sus pies» (10,12-13).

En Heb 1,13 (= Sal 110[109LXX]1) y Heb 10,13 se pone en claro que el sitio de honor que Jesús ocupa actualmente a la diestra de Dios *no es todavía la fase final* de la gloria que le corresponde. Es cierto que está sometido al Hijo el mundo futuro (cf. 2,5), y que Dios lo constituyó realmente «heredero de todas las cosas» (1,2); pero aunque llegó a ser «tanto más excelente que los ángeles, cuánto más sublime que el de ellos es el nombre que ha heredado» (1,4), su victoria no es todavía completa; aunque en el Sal 8,7 LXX se afirma: «todo lo sometiste bajo sus pies» (Heb 2,8a), no se puede, con todo, negar: «todavía no vemos que le esté sometido todo» (2,8c), pese a que Dios «al sometérselo todo, nada le dejó sin someter» (2,8b). Así, pues, *debe venir todavía un acto final*, y sin duda será en la parusía donde se iniciará: «Y así como para los hombres está establecido el morir una sola vez, y, tras de esto, el juicio, ²⁸ así también Cristo, ofrecido una sola vez para quitar los pecados de muchos, aparecerá por segunda vez, sin relación ya con el pecado, a los que lo aguardan, para darles la salvación» (9,27-28).

Sabiendo ahora el creyente que en la existencia de Jesús Dios comunicó a los hombres la salvación perfecta y definitivamente, surge necesariamente la pregunta: *¿por qué Dios escogió para la realización de su obra salvadora precisamente este camino*, que implica el sufrimiento y la muerte de Jesús? Si, dado por sentado que Jesús es hombre y que murió en la cruz, se le aplican con propiedad los predicados reunidos en Heb 1,1-4, ¿cómo se entiende una forma tal de realizar y de comunicar la salvación?

La primera y, para su manera de pensar, más importante respuesta, la encuentra el autor de la carta *precisamente en la interpretación tipológica de la Escritura, que domina en todo el escrito*, y ante todo en la situación del hombre — reconocible a través de la Escritura — como de quien por el pecado se halla

perdido ante Dios, pero que al mismo tiempo por revelación del mismo Dios llega a tener conocimiento del camino de la reconciliación y reparación. La estructura básica de las relaciones entre el hombre y Dios está debidamente descrita en la Escritura: el hombre tiene necesidad del santuario, del sacerdote, del sacrificio, y para él no hay otro camino hacia Dios que el que se basa en estos tres factores. Al que cree en el mensaje de Jesucristo, y que como tal toma partido entre los suyos y orienta su vida sólo a partir de este hecho, se le hace evidente que el camino indicado en la Escritura no es la realidad misma, sino sólo el camino hacia ella ¹⁵⁵.

La segunda respuesta es que, para el autor de la carta a los Hebreos, existe evidentemente *relación íntima entre la salvación y su consecución*. El camino seguido por Dios para realizar la salvación (humillación, sufrimiento, muerte, glorificación de Jesús) se confunde inicialmente hasta cierto punto con la situación del hombre perdido en su miseria, y muestra luego como en un paradigma las diversas etapas que implica el paso de la perdición a la salvación. Aquí rige una correspondencia, de la cual se tiene noticia, pero que no se puede tratar de demostrar. Jesús tuvo que ser asemejado en todo a sus hermanos (2,17), y sólo por haber sufrido él mismo, «puede ayudar a los que ahora son probados» (2,18). «¹⁴ Y como los hijos comparten la sangre y la carne, de igual modo él participó de ambas, para que así, por la muerte, destruyera al que tenía el dominio de la muerte, o sea, al diablo, ¹⁵ y liberara a los que, por medio de ella muerte, estaban de por vida sometidos a esclavitud. ¹⁶ Y en efecto, no viene en ayuda de los ángeles, sino de la descendencia de Abraham. ¹⁷ De aquí que tuviera que ser asemejado en todo a sus hermanos, para llegar a ser sumo sacerdote misericordioso y fiel en las relaciones con Dios, a fin de expiar los pecados del pueblo. ¹⁸ Porque en la medida en que él mismo ha sufrido la prueba, puede ayudar a los que ahora son probados» (2,14-18).

La tercera respuesta, íntimamente relacionada con la anterior

155. Véanse a propósito los excursus *Santuario, sacerdote y culto*, después de 9,28; *La sangre como medio...*, después de 9,22, y *La alianza antigua y la alianza nueva*, después de 8,13.

y excelente punto de partida para sus propósitos pastorales, es que Jesús, el mediador de la salvación tuvo que *dar pruebas de fidelidad* a su misión en *circunstancias muy semejantes a las que atraviesan los fieles*, de quienes se espera otro tanto. «Porque no tenemos un sumo sacerdote incapaz de compartir el peso de nuestras debilidades, sino por el contrario: tentado en todo, como semejante nuestro que es, pero sin pecado» (4,15; cf. 2,14-18). «⁷ Cristo, en los días de su carne, presentó, a gritos y con lágrimas, oraciones y súplicas al que podía salvarlo de la muerte, y fue escuchado en atención a su piedad reverencial ⁸ y, aun siendo Hijo, aprendió, por lo que padeció, la obediencia ⁹ y, llevado a la consumación, se convirtió, para los que le obedecen, en causa de salvación eterna, ¹⁰ proclamado por Dios como sacerdote según el orden de Melquisedec» (5,7-10). Sufrimiento y muerte de Jesús no son, por tanto, simplemente un sacrificio material en el sentido de las exigencias culturales antiguas, que no podían concebir una reconciliación con Dios sino como holocausto material; son ante todo compromiso de la voluntad, intervención de todo el hombre, y por cierto de un hombre que debe vencer antes considerables obstáculos. Esta víctima se ofrece a sí misma; si en otro tiempo se alcanzó la salvación por camino tan doloroso, ¿quién podría eludir el llamamiento que ahora se dirige una y otra vez a cada uno de los que sufren por creer en esta realidad?

PARTE TERCERA

EXHORTACIONES A LA FIDELIDAD EN LA FE Y A UNA VIDA ORDENADA 10,19-13,25

En la primera parte de la carta (1,1-4,13) el autor expuso a los lectores conocimientos básicos relativos a la persona de Jesucristo y a su obra salvadora, ante todo dentro del contexto de la historia de salvación y atendiendo a la situación especial del momento en que escribía, e incluyó de vez en cuando algunas exhortaciones. Todo esto desembocó en la que es propiamente

la parte central de la carta (4,14-10,18), en la cual el autor ilustra —intercalando siempre advertencias y exhortaciones— la necesidad impuesta por Dios de la muerte dolorosa de Jesús; para ello toma por punto de partida el culto de la antigua alianza, que en su imperfección era un anuncio del sacrificio perfecto de la nueva. El escándalo a que en todo tiempo se presta el hecho lamentable de la muerte de cruz, debía causar impacto especialmente negativo en una fe ya en parte paralizada; el autor ha tratado de contribuir a la solución de la crisis mediante mayor instrucción teológica. En la última parte (10,19-13,25) vuelve a la parénesis, y a ella exclusivamente dedica su atención; exhorta a comprender bien la fe y trata de infundir nueva vida a la comunidad, casi moribunda, apelando a todos los medios de persuasión que su habilidad pastoral le sugiere.

Sección primera

EXHORTACIONES, AMENAZAS Y ELOGIOS PASTORALES, DESTINADOS A HACER SURGIR EN LA COMUNIDAD VIDA ACTIVA, IMPULSADA POR LA FE Y LA ESPERANZA 10,19-39

Apoyándose en las reflexiones teológicas de los capítulos anteriores y recordando la transformación radical que se llevó a cabo en los creyentes al hacer éstos suyo el fruto de la obra salvadora de Cristo en el bautismo, el autor exhorta a una vida comunitaria activa (10,19-25). Pone en alerta contra la apostasía, que ya en el antiguo orden fue severamente castigada, pero ahora acarrea casi inevitablemente la perdición (10,26-31). Como pastor prudente se apresura, sin embargo, a suavizar sus duras palabras con una alabanza, que la comunidad mereció por sus pruebas de fidelidad en tiempos difíciles anteriores (10,32-34). Su llamamiento final (10,35-39) cobra especial énfasis con la alusión a la proximidad del fin (cf. también 10,25*b*). El desarrollo del pensamiento en esta sección parénética es semejante al de 5,11-6,20.

Amenaza y exhortación a aceptar la salvación descrita anteriormente, a conservarla en unión vital con la comunidad, y a librarse de caer en la espantosa situación de los apóstatas

10,19-31

¹⁹Así pues, hermanos, tenemos confianza para la entrada en el lugar santo en virtud de la sangre de Jesús, ²⁰entrada que él inauguró para nosotros, como un camino nuevo y vivo, a través del velo, o sea, de su carne. ²¹Y tenemos así un gran sacerdote al frente de la casa de Dios. ²²Acerquémonos, pues, con un corazón sincero y una fe plena, purificado el corazón de toda impureza de conciencia y lavado el cuerpo con agua pura. ²³Mantengamos firme la profesión de la esperanza, porque el que prometió es fiel; ²⁴y miremos los unos por los otros, incitándonos al amor y a las buenas obras. ²⁵No abandonemos nuestras propias reuniones, como acostumbran algunos, sino animémonos unos a otros, y esto tanto más, cuanto que estáis viendo que se acerca el día. ²⁶Porque, si pecamos voluntariamente después de haber aceptado el conocimiento de la verdad, ya no queda más sacrificio expiatorio por los pecados, ²⁷sino la terrible perspectiva del juicio y el fuego ardiente que está para devorar a los enemigos. ²⁸Si el que ha rechazado la ley de Moisés, muere sin compasión ante la declaración de dos o tres testigos, ²⁹pensad vosotros de cuánto más duro castigo será reo el que ha pisoteado al Hijo de Dios, y ha tenido por impura la sangre de la alianza con la que fue santificado, y ha ultrajado al Espíritu de la gracia. ³⁰Pues bien conocemos al que ha dicho: «La venganza es cosa mía; yo daré lo merecido» (Dt 32,35). Y en otro lugar: «El Señor juzgará a su pueblo» (Dt 32,36; cf. Sal 135[134]14). ³¹Terrible cosa es caer en manos del Dios viviente!

19 Al comenzar esta última parte, dedicada enteramente a la pa-rénesis, el autor trata de establecer o, más exactamente, de intensificar (como hizo en 3.1.12 y después una vez más en 13,22) el contacto con sus lectores y oyentes, dirigiéndose a ellos como a «hermanos», término usado frecuentemente en el NT para

caracterizar el espíritu de la nueva comunidad. Se les recuerda una vez más que de los principios teológicos se siguen necesariamente consecuencias para la práctica. Gracias al sacrificio de Jesús y a su «sangre»¹ es ahora posible el acceso al santuario celestial (cf. 9,8), y este hecho sirve de base firme a nuestra confianza. El término griego *παρρησία*^{1a} podría también significar aquí «facultad», «poder», es decir, nuestro derecho de entrar en el santuario, adquirido en virtud del sacrificio de Jesús; pero, en correspondencia con el sentido subjetivo que tiene en 3,6; 4,16; 10,35, aquí parece indicar además la conciencia, objetivamente fundada, del cambio fundamental obrado en nuestras relaciones con Dios.

La entrada al santuario celestial, símbolo para nosotros de la salvación cumplida, y al cual conduce un camino «nuevo» y «vivo» que apenas ahora ha sido abierto, estuvo cerrada mediante un velo (cf. 6,19), que aquí se designa como la «carne» de Jesús. La metáfora es rara, pero inteligible: con la muerte voluntaria de Jesús se nos hizo posible el acceso a Dios. Si, como algunos pretenden, la base es aquí realmente la idea gnóstica del «muro de separación entre cielos y tierra» (cf. Ef 2,14), es decir, de la «proscripción de la materia, a que el hombre no puede menos de sujetarse» (Käsemann), habría que admitir que tal idea, en sí vacía de sentido, se enriquece de contenido cristiano.

Extraña es quizá la mención, a un mismo nivel, de la «confianza»²¹ y del «gran sacerdote»² Jesús, que ha sido puesto «al frente de la casa de Dios», o sea, de la comunidad de los creyentes (cf. 3,6), del nuevo pueblo de Dios. Fuera de la nueva actitud frente a Dios se llama también la atención una vez más hacia el mediador de la salvación, de quien se habló ampliamente en los capítulos anteriores (4,14-10,18).

Mas esta salvación debe adquirirla cada uno para sí mismo ²² mediante una decisión que compromete toda su vida: debemos acercarnos, mantenernos firmes (v. 23) y tomar parte activa en

1. Cf. Heb 9,12.14; 10,29; 12,24; 13,12.20.

1a. Cf. excursus *Confianza*, después de 4,16.

2. Lev 21,10 LXX; Núm 35,25.28.32 LXX.

la vida de la comunidad (v. 24-25). «Acercarse» designa en los LXX, de manera especial, el servicio en el altar o la preparación para él³, pero este significado no es exclusivo⁴. En la carta a los Hebreos tiene dos sentidos: en 10,1 se refiere a la participación en el culto por parte de los sacerdotes y del pueblo de la antigua alianza, y en todos los demás pasajes a la nueva relación, en sentido teológico (no litúrgico), que se ha de establecer ahora con Dios, con cierta insistencia en la decisión que el hombre debe tomar al respecto⁵. Una «expresión técnica» de la liturgia del Antiguo Testamento adquiere valor de símbolo e ilustra así la nueva verdad, pero en sí no expresa nada en relación con un nuevo culto. La oportunidad que se nos ofrece con la muerte de Jesús debe aprovecharse, la posibilidad que se nos abre debe hacerse fructificar, y esto mediante un compromiso total de sí mismo: con decisión que empeñe toda la persona y no se quede sólo en apariencias, con fe suficientemente firme para superar las dudas.

Se siente aquí una tensión semejante a la que se revela en no pocos pasajes de Pablo: debemos transformarnos, porque en principio somos ya otros, una vez que nuestro corazón ha sido purificado y nuestro cuerpo ha sido lavado. La recta interpretación de estas dos expresiones exige se entiendan como partes de una misma afirmación (por ej. Rom 4,25). La reconciliación con Dios, mediante la purificación íntima del sentimiento de culpa objetivamente fundado⁶, sucedió ya en virtud de la aspersión con la sangre de Cristo, mediante la aplicación del fruto del sacrificio voluntario de Cristo⁷. Esto se hizo realidad en el momento en que fuimos lavados en el cuerpo con el agua que realmente purifica. El autor no abandona la terminología litúrgica, que penetra toda su concepción teológica, pero se mueve al mismo tiempo en la tradición bautismal de la Iglesia antigua, y a su manera tiene aquí un puente entre las dos. A diferencia de Pablo,

3. Cf. Lev 9,7.8; 21,17.18; 22,3, etc.

4. Véase, por ejemplo, Éx 16,9; Lev 9,5.

5. Cf. Heb 4,16; 7,25; 10,22; 11,6; 12,22.

6. Cf. Heb 1,3; 9,14.22.23; 10,2 y 9,9.14; 10,2.22; 13,18.

7. Cf. Heb 9,13.14; 12,24; 9,19.21.

su interés va ante todo a exponer la obra salvadora de Jesús, no a elaborar una teología de los sacramentos, pero ciertamente no hay razón para dudar de «si el autor entiende el bautismo cristiano como sacramento o si separa la purificación interior del baño con el agua» (Windisch).

Parte del bautismo es la profesión de fe correspondiente, y en este contexto está quizá la relación entre los v. 22 y 23. Como antes en 4,14, tampoco aquí se nos da información alguna sobre el contenido exacto de tal profesión, que se designa en términos generales como «profesión de la esperanza», es decir, como hecha ante todo a base de afirmaciones relativas al futuro. Se trata de permanecer fieles a la decisión que se tomó al hacer la «profesión»; las realidades futuras e invisibles que entonces se nos prometieron (cf. 11,1) se harán algún día realidad, respaldadas como están por la fidelidad de las promesas de Dios⁸.

Enunciada la actitud fundamental, el pastor piensa inmediatamente (como antes en 3,1.6.12.13) en la vida de la comunidad, e insiste ante todo en el deber de la vigilancia; hemos de incitarnos unos a otros (el «nosotros» del lenguaje pastoral) al amor mutuo y a las buenas obras. De especial importancia considera la asistencia de todos los miembros de la comunidad a las reuniones de ésta, y en este punto se ve en la necesidad de censurar la falta de interés de «algunos». En cuanto a los motivos que podían tener tales miembros para no asistir a las reuniones, no podemos hacer sino suposiciones; pero quizá no sea inexacto afirmar que son parte de lo que la carta lamenta repetidas veces como síntomas de parálisis. Que no siga, por tanto, cada cual su camino, sino que todos permanezcan unidos, se preocupen los unos de los otros y se animen mutuamente. Esta exigencia vale en todo tiempo y para todos, pero urge especialmente ahora, dada la seriedad de la hora presente: «el día», el día por excelencia, es inminente⁹. No se indica, sin embargo, cuáles sean las señales que llevan a pensar en la proximidad del momento decisivo (cf. p.ej. Mc 13,28.29).

8. Cf. Heb 6,13-18; 11,11; 12,26; 1Cor 1,9; 10,13.

9. Cf. 1Tes 5,4; 1Cor 3,13.

26 Como lo hizo antes (6,4-8) y lo hará de nuevo más tarde (12,16-17), el autor refuerza su exhortación con una terrible amenaza: llegará el momento en que se desee una oportunidad, y será ya demasiado tarde. De importancia clave para la inteligencia del pasaje parece ser la manera cómo se entienda la expresión «pecar voluntariamente». En el AT se encuentra la distinción entre «pecados por inadvertencia» (cf. por ejemplo Lev 4,2) y «pecados con mano alzada», o deliberados (cf. por ejemplo Núm 15,30). Los primeros (que reflejan claramente un estadio bastante primitivo del concepto de «pecado» y de «culpa») admitían reparación¹⁰. Los otros, cometidos intencionadamente, con plena deliberación, por maldad, se debían vengar con la muerte (cf. el comentario al v. 28): entre éstos se contaban la caída en la idolatría (Dt 17,2-7), la blasfemia (Lev 24,10-16), el falso profetismo y el adulterio¹¹. Teniendo en cuenta el peligro señalado en los v. 23-25 y la alusión en el v. 28 al pasaje de Dt 17,6, en el cual se habla del castigo para el pecado de idolatría, parece del caso aceptar — igual que antes en 6,4-8 —^{11a} que el pecado voluntario es aquí precisamente la apostasía consciente y obstinada. Quien ya una vez aceptó la «verdad», es decir, el contenido de la revelación, como se tiene, por ejemplo, resumido en la profesión de fe bautismal, y luego se aparta de ella (el autor habla de nuevo en primera persona del plural), renuncia definitivamente a la salvación, porque rechaza el sacrificio de Cristo,

27 que, como es sabido, es el único capaz de procurar la salvación. No queda ya más alternativa que el juicio y el castigo, descrito aquí con palabras de Isaías como fuego personificado (Is 26,11).

28-29 Concluyendo de lo más fácil a lo más difícil, de la gravedad del castigo en la ley de Moisés que, en el nuevo orden, el castigo del pecado será aún más severo. El autor tiene evidentemente a la vista el pasaje de Dt 17,2-7, en el cual se habla del pecado de apostasía. Si en alguna de las ciudades que Yahveh, tu Dios, te va a dar, se encuentra un hombre o una mujer que haga lo que le desagrada, transgrediendo su alianza, yéndose tras

10. Cf. Lev 4,2-12.13-21.22-26.27-35; 5,2-13.17-19.

11. Lev 18,20; Dt 22,22-25.

11a. Cf. el comentario respectivo.

otros dioses para darles culto y postrarse ante ellos, ante el sol, la luna o cualquier otro astro del ejército de los cielos, cosa que yo no he mandado... llevarás a las puertas de la ciudad al hombre o a la mujer que haya cometido tal perversidad y los apedrearás hasta que mueran» (Dt 17,2-3.5-6). Si, pues, la apostasía del orden antiguo se castigó ya tan duramente, la apostasía del orden nuevo se deberá castigar con severidad mucho mayor, siendo el delito tanto más grave cuanto más valiosa que todo lo anterior es la salvación ofrecida por Dios en la nueva alianza. En términos que revelan profunda conmoción, el autor expresa cómo se ha de juzgar la apostasía dentro del nuevo orden. La apostasía es el mayor desprecio que se puede hacer al Hijo de Dios, que con el sacrificio de sí mismo fue causa de salvación. Apostatar es pisotearlo¹². Equivale a desconocer el valor único de la sangre de la nueva alianza^{12a}, después que ésta ha sido instrumento de salvación incluso para el impío que la desprecia (referir esto a la «eucaristía» sería restringir demasiado el sentido del pasaje); es tanto como ultrajar al Espíritu, que el apóstata recibió ya una vez como don de la gracia divina (cf. 6,4).

Dos textos subrayan la seriedad de la exhortación. El primero se encuentra en 32,35 y se reproduce aquí en una versión que no es la de los LXX, pero que coincide con el texto de Rom 12,19 (muy probablemente por depender ambos de una misma fuente). El segundo tiene el mismo tenor que Dt 32,36 y Sal 135(234)14; el sentido en el texto original es: «Entonces Yahveh hará justicia a su pueblo, tendrá misericordia de sus siervos» (Dt 32,36). Para terminar, el v. 31 resume en una frase tajante y amenazadora las ideas de los v. 26-30: es «terrible»¹³ presentarse algún día ante el tribunal de Dios, sin defensa alguna, después de haber rechazado orgullosamente las manifestaciones de su gracia^{13a}.

12. Véase, por ejemplo, Is 26,6; Miq 7,10; Mal 3,21; Dan 8,10.

12a. Cf. el comentario a 9,13.14.

13. El autor tiene predilección por este término, que emplea en 10, 27.31; 12,21, mientras en el resto del NT no aparece ni una sola vez.

13a. Cf. el excursus *La doctrina penitencial*, después de 12,17.

Las circunstancias concretas de la comunidad

El autor de la carta a los Hebreos se dirige a sus destinatarios como a personas que constituyen un círculo cerrado, como a miembros de una comunidad, que por la fe se reconocen llamados a una relación especial con Dios, el cual orienta en forma totalmente nueva todo su ser de hombres. Los *creyentes* (es decir, los que aceptan y, comprometiendo toda su existencia, aceptan el mensaje de salvación conocido por la predicación o al menos se sienten llamados a hacerlo) *se consideran en conjunto como comunidad*, y dentro de este concepto se tienen por segregados de entre todos los demás hombres y por diferentes de toda otra asociación humana en este mundo. «Existir como comunidad» presupone «conciencia de comunidad» y se hace visible en la «vida de comunidad», en determinadas maneras de obrar, que distinguen a los miembros de la comunidad en cuanto tales y dan forma concreta a las convicciones básicas. Parte de ello es ante todo la profesión, bajo la cual se reúnen los creyentes, y luego el bautismo, considerado claramente como el factor al cual se debe la transformación radical que se produce en el estado de salvación; existe además una imposición de manos, y se puede preguntar si hasta qué punto la comunidad de la carta a los Hebreos conoce aquel banquete común en el cual, según Pablo, se anuncia «la muerte del Señor hasta que él venga» (1Cor 11,26), y hasta qué punto la conoce. El aspecto comunitario de la vida diaria de los creyentes se concreta en reuniones de la comunidad, en las cuales es posible se ofrezca aquel sacrificio de alabanza, al cual se agregan como nuevas víctimas las buenas obras y el sentido comunitario.

Toda comunidad requiere para poder existir, y sobre todo para poder subsistir, una constitución; la carta comunica al lector pocos detalles al respecto, quizá porque se refiere a cosas suficientemente sabidas de los interesados, pero en cambio recomienda obediencia a los que son guías, precisamente porque comunidad y vida comunitaria sólo son posibles cuando cada cual ocupa su puesto y renuncia a intereses y deseos exclusivamente individuales, y porque la rebelión, en grande o en pequeño, parece ser peligrosa

para la naturaleza del hombre, tal como ésta aparece, y tener en ella efecto perturbador, e incluso destructor. Bajo las exhortaciones y amenazas, bajo toda la parénesis, que frecuentemente acusa intranquilidad y pesimismo, se hace visible la conciencia de algo que supera todo lo demás: la comunidad debe reconocerse como parte del mundo de Dios y, en consecuencia, ya desde ahora en principio arrebatada de este mundo visible, pasajero, y trasladada al reino imperecedero y perfecto que es el cielo.

Tres veces habla el autor de la carta de una *profesión*: «En consecuencia, santos hermanos, copartícipes de una vocación celestial, considerad al apóstol y sumo sacerdote, objeto de nuestra profesión (de fe), Jesús» (3,1); «teniendo, pues, un gran sumo sacerdote que ha atravesado los cielos, mantengamos firme nuestra profesión (de fe)» (4,14); «mantengamos firme la profesión de la esperanza» (10,23). Dos veces se habla también de profesar o confesar: de los antiguos se dice que murieron dentro de la fe, «sin haber recibido las cosas prometidas, sino viéndolas y saludándolas desde lejos, y confesando que eran extranjeros y advenedizos sobre la tierra» (11,13); como es claro, no se trata aquí de la profesión de fe que hace la comunidad. En el segundo pasaje se exhorta a la comunidad en estos términos: «Por medio de él (Jesús), ofrezcamos continuamente a Dios un sacrificio de alabanza, es decir, el fruto de unos labios que confiesan su nombre» (13,15); pero tampoco aquí se trata de pronunciar una fórmula determinada de profesión de fe, sino en general de la oración de los creyentes, que se eleva a Dios, reconoce su acción salvadora y se entrega a Él poniendo en sus manos la propia existencia.

De ceñirnos sólo a los tres pasajes en que aparece el término «profesión», podríamos concluir de Heb 3,1 que *el contenido de esta profesión* tiene por objeto al «apóstol y sumo sacerdote» Jesús, quizá exclusivamente, o al menos como objeto principal o relevante. En Heb 4,14 se insinuaría probablemente que parte de la profesión de la comunidad era: «Jesús es el Hijo de Dios» y «él es el gran sumo sacerdote que atravesó los cielos». Por Heb 10,23 se podría aún agregar que rasgo característico de esta profesión era también el mencionar la nueva «esperanza». Ante esto surge, sin embargo, la dificultad de que no se conoce ninguna

profesión en que se hablara de Jesús como del «apóstol» o «sumo sacerdote»; los pasajes paralelos de la primera carta de Clemente (cf. antes, introducción 1) demuestra sólo el recurso, bien sea a la propia carta a los Hebreos o bien a una fuente común, pero esta fuente no sería necesariamente un símbolo de fe. Si se pregunta cuáles son en los textos citados las ideas más corrientes, parece que la afirmación «Jesús es el Hijo de Dios» sería la que ante todo formase parte de la profesión supuesta, en la cual seguramente se haría también mención de una recompensa y de una consumación final. Pero decir algo más concreto resulta imposible; el autor conoce la profesión de la comunidad y alude expresamente a ella, pero no la cita, precisamente por tratarse de algo bien conocido de los interesados. Así, pues, tenemos que darnos por satisfechos con suposiciones, y bien podría ser que, por ejemplo, la contraposición entre el Hijo y los ángeles, y sobre todo la doctrina del sumo sacerdote, sean ya interpretación, nueva y original pero dedicada a problemas teológicos concretos, del tema central de la profesión: la filiación divina de Jesús.

Que en la comunidad de la carta a los Hebreos existe el *bautismo*, se dice claramente en Heb 6,2, pese a la incertidumbre que deja el sentido exacto del plural «abluciones». Igualmente, cuando el autor se dirige a los destinatarios — a los cuales se suma él mediante una frase en primera persona del plural — como a personas cuyo corazón fue purificado de toda impureza de conciencia y cuyo cuerpo fue lavado con agua pura (10,22), parece que se refiere directamente al bautismo y piensa en una especie de aplicación sacramental de la salvación, la cual — como resulta implícito en toda la carta — se puede entorpecer radicalmente por el desorden moral tanto en la vida personal como en relación con la vida común. La *imposición de manos*, sobre cuyo significado el autor no ofrece ningún dato, se puede suponer como una de las maneras de comunicar el Espíritu a los fieles.

En cuanto al problema de si entre los destinatarios se celebraba o no la *eucaristía* en el sentido que se conoce por documentos posteriores, y ya antes por Pablo¹⁴, la carta no ofrece

14. 1Cor 11,17-34; 10,16-21.

ningún argumento decisivo. Si se examinan con todo cuidado los argumentos aducidos, en gran parte con bastante audacia, por parte de los defensores de la «celebración eucarística» entre la comunidad de la carta a los Hebreos, el único que merece cierta atención es el texto de Heb 9,20: en el pasaje de Éx 24,8 allí citado no aparece el pronombre «ésta», usado en cambio por los relatos de los sinópticos (Mc 14,24; Mt 26,28; Lc 22,20), que en esto son testigos de la liturgia primitiva. Pero es discutible si el pasaje de la carta a los Hebreos, que en definitiva cita las palabras en el contexto en que se encuentran en el Antiguo Testamento, permite conclusiones tan apodícticas sobre lo que de hecho se practicaba en la comunidad de los destinatarios; por la misma razón es incierto que en el pasaje en cuestión se conserve un eco de preguntas fórmulas entonces usuales en la celebración eucarística. En este punto no sólo no se sabe nada seguro, sino que incluso parece se insinúa aquí cierta tendencia contraria: en efecto, en 13,10 («tenemos un altar del que no tienen derecho a comer los que ofician en el tabernáculo») se habla — según el punto de vista de toda la carta — del hecho salvador en su totalidad, no de un aspecto parcial, y 13,15-16 parece expresar el mismo pensamiento en otras palabras: cuando se habla aquí de un «sacrificio de alabanza», se trata de la vida práctica de los creyentes. A continuación, en el v. 16, se dice incluso expresamente que «los sacrificios que agradan a Dios» son «el hacer el bien y compartir los bienes».

No se puede, en consecuencia, precisar qué es lo que se hacía en las *reuniones de la comunidad* mencionadas en 10,25; se puede suponer, desde luego, que en ellas había oración común, lectura de la Escritura, predicación, exhortaciones, advertencias, discusiones sobre intereses de la comunidad, lectura de cartas recibidas; pero cuando se trata de determinar cada uno de estos elementos, nos hallamos a oscuras, tanto más que incluso la analogía con otras comunidades es de valor relativo, ya que son tiempos en los cuales no se puede contar todavía con la uniformidad.

Que *la comunidad tiene necesidad de una dirección*, es en sí evidente; con todo, es muy poco lo que la carta comunica a este respecto igual que sobre la estructura interna de la comunidad.

Se habla, es cierto, de «los que os dirigen» (13,7.17.24), pero éstos son «los que os predicaron la palabra de Dios» (13,7). Muy probablemente se piensa en la predicación anterior a la primera aceptación de la fe; en consonancia con esta idea se dice de la salvación en otra parte que «los que la escucharon nos la confirmaron a nosotros» (2,3). Muchos de ellos ya han muerto, y el «remate de su vida» es digno de recuerdo, de reflexión sobre el carácter ejemplar de su muerte (13,7). Su fe —cualquiera haya sido la forma en que se demostró: por la diaria fidelidad, en ocasiones especialmente difíciles, quizá en el martirio— merece ser imitada (13,7). Los que aún viven, cumpliendo precisamente el oficio de jefes de la comunidad, tienen derecho a la obediencia de todos los miembros de la misma. No se determinan, sin embargo, en concreto cuáles son los derechos de los que dirigen, como tampoco las «obligaciones» de los creyentes. Parece se consideran unos y otros, ante todo, bajo el punto de vista pastoral. Los que dirigen tienen la misión de velar por las almas, y de la fidelidad con que cumplan deben responder ante Dios. En pocas palabras, pero en forma muy expresiva, el autor hace ver la situación de tales jefes ante el tribunal de Dios: unos rindiendo cuentas gozosos, otros con angustia. La comunidad no querrá hacerse culpable de que quienes cuidan de ella tengan que pasar más tarde horas difíciles por causa suya, tanto más que esto redundaría seguramente en perjuicio de la propia comunidad (13,17).

Fundamental para el «sentido comunitario» en la comunidad de la carta a los Hebreos es una *clara conciencia de su vocación única*. Esta idea se repite una y otra vez, pero en ninguna parte se expresa con tanta fuerza como en la bella metáfora de 12,22-24: «Pero vosotros os habéis acercado al monte Sión, a la ciudad del Dios viviente, a la Jerusalén de arriba, a millares de ángeles, a una reunión plena ²³ a la asamblea de los primogénitos inscritos en el cielo, al Dios juez del universo, a los espíritus de los justos llegados a la consumación, ²⁴ a Jesús, mediador de una nueva alianza, y a la sangre rociada, que habla más elocuentemente que la de Abel.» «Los creyentes, que viven en la era de la salvación, inaugurada con la manifestación del Hijo, se han acercado a la ciudad del Dios viviente, a la Jerusalén celestial, y han sido

agregados a la asamblea de los ángeles y bienaventurados en el reino eterno de Dios (12,22-23). Aunque viviendo todavía en la tierra, los cristianos forman parte ya desde ahora de la comunidad escatológica del cielo, que algún día se manifestará plenamente. El sentido eclesial de la carta a los Hebreos es, según esto, de índole escatológica. Iglesia e historia se reducen en último término a un mismo concepto, ya que la Iglesia, sometida a todas las vicisitudes del tiempo y amenazada en su propio seno por el peligro de la apostasía y la infidelidad, es el nuevo ideal comunitario puesto por Dios en Jesucristo como criterio al curso de la historia, para realización de todas las disposiciones transitorias y aún no cumplidas de su voluntad. Con la iglesia aparece el verdadero punto culminante de toda la historia, porque el pueblo de la nueva economía de salvación surge al fin de los tiempos» ¹⁵.

Alabanza a los destinatarios por las pruebas de fidelidad que dieron en otro tiempo en medio de grandes sufrimientos, y voz de alerta ante la proximidad del fin

10,32-39

³²*Acordaos de aquellos primeros tiempos, cuando, después de haber sido iluminados, sostuvisteis el duro combate de los sufrimientos, ³³unas veces como objeto de públicas injurias y tribulaciones, otras veces como solidarios de los que sufrían aquel trato. ³⁴Porque, realmente, compartisteis los sufrimientos de los presos y aceptasteis con gozo el despojo de vuestros bienes, conscientes de poseer un patrimonio mejor y duradero. ³⁵No perdáis, pues, vuestra segura confianza, ya que ésta lleva consigo una gran recompensa. ³⁶Porque necesitáis constancia, para que, después de cumplir la voluntad de Dios, obtengáis lo prometido. ³⁷Pues todavía «un poco, un poco nada más» (Is 26,20), y «el que ha de venir vendrá, y no tardará. ³⁸Mi justo vivirá por la fe; pero, si vuelve atrás, mi alma no pondrá en él mi complacencia» (Hab 2,3-4). ³⁹Y nosotros no somos de los que se vuelven atrás, para su perdición, sino de los que permanecen en la fe, para salvar su alma.*

15. H.D. WENDLAND, *Geschichtsanschauung und Geschichtsbewusstsein im NT*, Gotinga 1938, 48s.

- 32** Como si notara que se ha excedido en las amenazas, el autor cambia repentinamente de rumbo¹⁶. Reconoce que los destinatarios han dado ya pruebas de fidelidad, y por cierto cuando, recién convertidos, recibieron la plenitud de la salvación, poco
- 33** después de haber sido «iluminados» (cf. comentario a 6,4). Víctimas de la contradicción de un mundo hostil, unos fueron ultrajados, perseguidos, expuestos públicamente a escarnio, y otros tuvieron que compartir indirectamente la suerte de éstos. No es del todo claro si el autor alude con esto último al sentido de solidaridad cristiana, manifestado en su apoyo a los perseguidos, o en el oprobio que recaía sobre los compañeros de los condenados y castigados.
- 34** El v. 34 lleva a pensar ante todo en un sentimiento de solidaridad efectiva (cf. 4,15), pero recuerda en seguida un despojo de los propios bienes, evidentemente graves pérdidas materiales (causadas no se sabe si por confiscaciones del Estado o por depredaciones violentas) de las cuales no se vieron libres ni los mejor favorecidos. La actitud de la comunidad fue sencillamente impotente, porque no sólo superó con paciencia ejemplar la prueba, sino que llegó hasta manifestar «gozo» ante la pérdida de los bienes materiales, penetrada como se hallaba por la convicción de que el patrimonio «mejor», el auténtico y duradero (cf. comentario a 1,4), permanece fuera del alcance de los poderes terrenos. No deja de causar extrañeza, es cierto, que no se hable expresamente de martirios, cuando, sea cualquiera la fecha que se asigne a la carta, por la época en que se escribió ya habían sido martirizados algunos en Jerusalén y en Roma. La dificultad no justifica, sin embargo, la idea de renunciar a Roma como sitio probable de composición, para pensar en alguna comunidad italiana desconocida o proponer otras hipótesis semejantes. Basta sólo tener presente que el autor no escribe historia eclesiástica, quiere únicamente infundir ánimo a los cristianos de su tiempo, recordándoles la alegría y el valor de que dieron prueba anteriormente, en circunstancias angustiosas de las cuales personalmente lograron escapar con vida; por lo demás, aun prescindiendo de

16. Cf. Heb 6,4-8 y 6,9,10.

13,7, donde es muy probable se aluda a casos de martirio (cf. comentario), merece cierta atención la idea de que «ocuparse de los mártires de aquellos días habría resultado inoportuno aquí, donde se trataba de destacar los sufrimientos y méritos de los sobrevivientes, no de presentarlos como inferiores a los de los mártires» (Zahn).

El recuerdo del tiempo en que dieron tales pruebas de fidelidad debe animar a los destinatarios a superar la crisis actual con más generosidad; no deben perder la confianza que nace de la fe en la voluntad salvadora de Dios (cf. el excursus que sigue a 4,16), sabiendo como saben que la recompensa es la salvación definitiva. Fidelidad es en sí ya algo necesario — tener constancia y cumplir la voluntad de Dios es obligación general —, pero tal fidelidad está además respaldada por la promesa de Dios, que siempre es fiel¹⁷.

Como antes en el v. 25, el autor refuerza su exhortación con la insistencia en la proximidad del fin, que aquí (como más adelante en 12,25-28) deduce de la Escritura, tratada, sin embargo, en forma bastante original. El pasaje de que se sirve es el de Hab 2,3-4, que acomoda todavía más a sus propósitos anteponiéndoles una breve cita de Is 26,20, texto que en su lugar propio se encuentra en contexto muy diferente. El pasaje de Habacuc, según el texto original, dice: «²Y Yahveh me respondió: Escribe la visión, grábala en tablillas, con caracteres bien legibles, ³ porque no es una visión para este tiempo: se dirige a un fin y no errará; si tarda, espérala, que vendrá ciertamente, sin fallar. ⁴El que no tiene alma recta sucumbe, pero el justo vivirá por su fidelidad» (Hab 2,2-4). El profeta, que según Hab 2,1 se dispone a recibir una revelación de Dios, recibe por respuesta la orden de escribir su visión, y en caracteres bien legibles; lo que en ella se anuncia se está cumpliendo ya, y nada podrá impedirlo; el orgulloso, el que no tiene alma recta (es decir, el poder enemigo) sucumbirá, mientras el justo (= el pueblo de Judá) conserva la vida gracias a su fe (= fidelidad).

Pablo profundizó considerablemente la última parte del ver-

17. Cf. Heb 10,23; 11,11.

sículo para utilizarlo en su teología¹⁸. El autor de la carta a los Hebreos trata el texto con toda libertad (si bien en lo que él entiende por fe se ciñe más al concepto del Antiguo Testamento), dándole la forma que para el caso necesita. Ya en los LXX, aparte de otras variantes, se habla no de la visión futura, sino de «el que ha de venir», es decir, del Mesías. El autor de la carta, por su parte, entiende la alusión como anuncio de la segunda venida de Jesús. Él cambia además el orden de los miembros, de suerte que el versículo en su totalidad se refiera al justo, que designa ahora a cada fiel en particular, a quien, «si vuelve atrás», se le amenaza con la privación de la complacencia divina. Aquí propiamente no se interpretan las palabras de la Escritura, sino se utilizan para expresar en forma enfática el pensamiento del autor. Por lo demás, falta toda fórmula que lleve a pensar en una cita literal. La frase final da la conclusión: «nosotros» (nuevamente habla el pastor a los fieles a él confiados) no somos de «los que se vuelven atrás», sino de «los que permanecen en la fe», sabiendo que lo primero acarrea la pérdida de la salvación y lo segundo lleva a la meta final, a la salvación del alma. ¡Que los lectores no lo olviden!

Si conforme a estudios recientes (Sellin, cf. Riessler, Nötscher), Hab 2,4 se ha de considerar simplemente como premisa general de Hab 2,5, la aplicación inmediata del v. 4 al «poder enemigo» y al «pueblo de Judá» resultaría caduca. El profeta querría afirmar en tono sapiencial: igual que, como es sabido, el injusto sucumbe (el justo, en cambio, vive largos años: este pensamiento terminaría aquí, ya que en lo siguiente sólo se habla del enemigo), así sucumbirá también el conquistador enemigo. A esta interpretación le falta sin embargo todavía elaboración crítica, para superar dificultades innegables que ofrece el texto.

La cita de Habacuc ha sugerido al autor el tema de la fe; de él se va a ocupar ahora a fondo, presentando un grandioso cuadro de conjunto de la historia de la salvación.

18. Rom 1,17; Gál 3,11.

Sección segunda

RESUMEN DE LA ESCRITURA QUE DEMUESTRA LA NECESIDAD DE DAR PRUEBAS DE FIDELIDAD A LA FE EN LA HORA PRESENTE: LA FE, SOSTENIDA A TRAVÉS DE MÚLTIPLES DIFICULTADES Y EN MEDIO DE UNA ESPERANZA DE SALVACIÓN QUE NUNCA SE CUMPLÍA, ES EL ELEMENTO SOBRE EL QUE DESCANSA LA HISTORIA DE SALVACIÓN HASTA HOY TRANSCURRIDA

11,1-40

El capítulo once se destaca del contexto de la carta como unidad cerrada. Compendios semejantes de la historia de la salvación a manera de argumentos no son raros en la literatura del género¹⁹. Pero no por eso hay necesidad de suponer que Heb 11 se base en una fuente judía; el autor es teólogo con personalidad propia, capaz de seguir su propio camino. Mediante 10,37-39 (o más exactamente: 10,19-39) y 12,1ss el capítulo 11 queda orgánicamente incorporado al contexto general de la carta. La realidad básica del ser y actividad cristianos, la que lo inspira y orienta todo, es la fe; si la comunidad posee o recupera la verdadera fe, logrará resurgir de su estado actual de agonía. No debe perder de vista que la prueba de fidelidad que ahora se le exige, no se le exige por primera vez; la situación actual no es, después de todo, una situación inaudita, que requiera esfuerzos sobrehumanos: siempre y dondequiera que Dios ha hecho patente su directa intervención en la historia de salvación, se ha exigido al hombre la fe como «confianza en las realidades que se esperan», como «prueba de las que no se ven». El material bíblico utilizado en este caso está presentado en forma completamente libre, acomodado a los propósitos de la carta; la expresión «por la fe» (o sus equivalentes «en la fe», «en virtud de la fe»: en total 20 veces) cuida de que la atención se mantenga firme en lo que el autor intenta demostrar.

19. Cf. Act 7,2-53, también 13,17-22; Sab 10,11; Eclo 44-50; más breves: Lc 11, 49-51; 4Mac 16,20.21; 18,11-13.

Noción general de la fe: su papel decisivo
en la fidelidad de los «antiguos»
11,1-2

¹La fe es confianza en las realidades que se esperan y convicción (de la existencia) de las que no se ven. ²Porque, gracias a ella, los antiguos fueron atestiguados.

1-2 Los dos primeros versículos ofrecen, concentrado, el tema y contenido de todo el capítulo once. Lo que se puede decir del capítulo en su conjunto, vale también en particular para el v. 1, la famosa y frecuentemente citada «definición» de la fe: se debe no a interés teórico, sino a fines parenéticos; está destinado a poner de relieve lo que ante todo hace falta a los destinatarios, lo que, en consecuencia, deben poner especial empeño en conseguir. Tal es la razón de por qué el autor no muestra interés en que su definición sea científicamente exacta y completa, y de que en los versículos siguientes no presente el objeto de la fe desde un punto de vista específicamente cristiano, sino, en general, como lo que se espera, lo que no se ve. La vida del cristiano tiene su norma en el futuro y en lo sobrenatural, en lo escatológico y en lo trascendente.

2 Importa que la comunidad sepa, y sobre todo que por la serie de ejemplos aquí reunidos se convenza de que los «antiguos»²⁰, los innumerables antepasados en la historia de la salvación, se vieron sometidos a las mismas pruebas, mas por su fidelidad fueron agradables a Dios y consiguieron así, en principio, la salvación. Dios es el testigo que está por encima de todo otro testigo, y lo decisivo es contar con el testimonio de Dios (cf. también v. 4.39). En el cap. 11 el autor da de nuevo expresión a uno de sus postulados básicos, a la convicción de que esta revelación, que es la de los últimos tiempos, coincide con las revelaciones anteriores (Heb 1,1), y como aquí y allí es un mismo Dios el que actúa, del hombre se espera también una misma reac-

ción: la fe. Los favorecidos en tiempos anteriores con revelaciones divinas se acreditaron por la fe, constituyéndose así en modelo de lo que nosotros debemos ser; realizaron dentro de un orden imperfecto lo que en el orden perfecto se exige de nosotros.

La fe

Captar exactamente lo que la carta a los Hebreos entiende por «fe», no es tarea fácil, como se ve por los diferentes sentidos que la exégesis ha dado a la definición de 11,1. El primer sustantivo de que ésta se sirve, lo hemos traducido aquí por «confianza». La palabra que el texto griego emplea es *ὑπόστασις*, término de primera importancia más tarde, en las disputas sobre la Trinidad. Si se entiende la hipóstasis en el sentido de acción, significa: a) colocar debajo, o b) permanecer debajo, lo que, como cualidad, equivale a constancia, seguridad, confianza; si se entiende como objeto, significa: piso firme, base, y de ahí: el elemento último de una cosa, su ser, su naturaleza, la realidad que encierra. En el NT el sustantivo *ὑπόστασις* aparece cinco veces. En Heb 1,3 significa seguramente: «ser», realidad; en 2Cor 9,4 y 11,17, el significado no es tan seguro, pero por el contexto se puede aceptar como más probable el de «confianza»; es éste el que vale también para Heb 3,14 y 11,1, pero además con cierta insistencia, como corresponde al fin parenético del pasaje, en el elemento activo, dependiente de la voluntad. En los padres de la Iglesia (por ejemplo Crisóstomo, Teodoreto, etc.) el término «hipóstasis» de Heb 11,1 se entiende como esencia, realidad, pero tal interpretación olvida el contexto, enfocado todo hacia la actitud interior de los destinatarios.

El término principal de la segunda parte de la «definición» de la fe es: *ἔλεγχος* = argumento. En su sentido propio resulta demasiado fuerte para el contexto, que gira en torno a la disposición de ánimo de cada fiel. Sin embargo bien podría usarse, respetando el sentido original, con el significado de convicción. Tomás de Aquino^{20a} hace exégesis de la versión de la Vulgata de

20. Término opuesto: «nosotros»; Heb 12,1; cf. 1,2.

20a. S. Th. II, 2qu, 4a. 1.

Heb 11,1 en lenguaje escolástico. En la Vulgata se lee: «mas la fe es la sustancia de las cosas que se esperan, un argumento en favor de lo que se ve» (*est autem fides substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium*). Tomás declara al respecto: la fe es un hábito del espíritu con el cual la vida eterna principia en nosotros, y que lleva al entendimiento a asentir a lo que no ve (*fides est habitus mentis, quo inchoatur vita aeterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus*). Según esto, la *substantia* de la Vulgata no tiene para Tomás un sentido estrictamente escolástico; él la entiende en sentido analógico: sustancia como comienzo de una cosa, como principio o germen que contiene lo que el concepto total implica; aplicable en este significado general a disposiciones o cualidades, se puede emplear para designar la fe como principio, germen de aquella visión de Dios en que consiste la vida eterna. Esta explicación ingeniosa se basa en el concepto escolástico de sustancia, pero reducido en la forma descrita para responder a las exigencias del caso.

A los resultados de la investigación filológica y al contexto de la carta corresponde perfectamente la traducción que hemos propuesto anteriormente: «la fe es confianza en las realidades que se esperan y convicción (de la existencia) de las que no se ven». En esta noción bien puede ser que el primer miembro trate ante todo de destacar el carácter de la fe en cuanto voluntaria adhesión — capaz de informar toda la vida — a algo que todavía no es palpable, sino que sólo se promete para el futuro; el segundo miembro expresaría más bien aquella fuerza de convicción que las realidades mencionadas irradian sobre el hombre y que, junto con la decisión que éste debe procurar realizar constantemente, forman el complejo de lo que la carta a los Hebreos entiende por «fe».

Como objeto de la fe, el pasaje señala las realidades que se esperan, las que no se ven, dos conceptos que evidentemente no se dan como idénticos; «las realidades que se esperan» abarca los bienes futuros relativos a la salvación, y «las realidades que no se ven» indica todo lo que no se puede incluir en las categorías de este mundo. Las demás expresiones que la carta usa en otros pasajes para describir la fe buscan subrayar, al lado del elemento

característico que es la adhesión a un contenido revelado²¹, decisivo para la salvación o la perdición²², la necesidad de que, una vez realizada la conversión inicial²³, se permanezca fiel a las verdades reveladas por Dios en diversas formas²⁴. Y dado que el interés de la carta a los Hebreos está puesto no en conquistar sino en conservar, el segundo elemento es el que predomina, sobre todo en el capítulo 11. La intención parenética lleva además a destacar con énfasis especial aquellos rasgos que relacionan la fe con la esperanza. La fe en sentido de la carta a los Hebreos consiste en *dejarse penetrar por la realidad de Dios*, tan distinta de la nuestra que, de juzgar por los criterios usuales de este mundo, casi parecería necesario negar. Tal actitud imprime una orientación propia a la vida entera, y se traduce en obediencia, paciencia y constancia²⁵. La fe capta la manifestación futura de la salvación y el hecho mismo de hallarse en una esfera no accesible a los medios de conocimiento normales del hombre.

El poder de la fe así entendida se manifiesta en que ella comunica la fuerza para correr sin vacilaciones el riesgo — así se trate del más grave de todos — de poner en juego lo que se tiene a cambio de lo que sólo se espera, y de aguardar con firme confianza (cf. el excursus *Confianza*, después de 4,16) y paciencia²⁶. Tal es precisamente la característica de las grandes figuras de la historia de la salvación, como también de todos aquellos que no dudaron en sacrificar la vida y el honor terrenales por «las realidades que se esperan», por «las realidades que no se ven»; tal es también la característica de los que guían la comunidad ya desaparecidos, fieles hasta el último momento (13,7), y finalmente del «jefe iniciador y consumidor de nuestra fe, Jesús» (12,2). La comunidad no podrá escapar al influjo arrebatador de tales modelos, si en medio de la prueba no pierde de vista que sus muchos sufrimientos no son sino la exigencia de una

21. Por ejemplo, Heb 4,2; 11,6.

22. Por ejemplo, Heb 4,3; 6,12; 10,39; 11,6.7.

23. Cf. Heb 6,1; 6,6; 12,17.

24. Cf. Heb 3,6.14; 4,14; 10, 23.

25. Cf. Heb 6,12; 10,36; 12,1.

26. Cf. el excursus *Confianza*, después de 4,16; 10,36; 12,1.

prueba de fidelidad, y si no olvida que ya en tiempos anteriores se halló en angustias semejantes y las superó airoosamente.

La creación del mundo, hecho conocible por la fe; la fe de Abel, de Enoc, de Noé
11,3-7

³Por la fe, conocemos que los mundos y los tiempos fueron organizados por la palabra de Dios, de suerte que no en lo que aparece tiene su origen lo que se ve.

⁴Por la fe, Abel ofreció a Dios un sacrificio superior al de Caín y, a causa de ello, se atestiguó justo. Fue el mismo Dios quien dio testimonio de que eran aceptadas sus ofrendas. Y por esta misma fe habla todavía después de muerto.

⁵Por la fe, Henoc fue trasladado sin experimentar la muerte; y no se le encontró más, porque Dios lo había trasladado. Pues antes de su traslado, había sido atestiguado como agradable a Dios. ⁶Y sin fe, es imposible agradarle; pues el que se acerca a Dios debe creer que existe y que recompensa a los que lo buscan.

⁷Por la fe, Noé, advertido por Dios sobre cosas que aún no se veían, con religioso sentido empezó a construir un arca para salvar a su familia; y por esa fe condenó al mundo y vino a ser heredero de la justicia según fe.

- 3 A la serie de testigos, que comienza con Abel, se antepone una frase que parece extraña al contexto; en ella no se habla, como en todo lo que sigue, de la fe de los testigos, destinada a servirnos de ejemplo, sino de la fe de todos nosotros, por la cual nos es dado llegar a saber que Dios creó el mundo. La solución más obvia podría ser pensar que se ha utilizado material tradicional reducido ya a fórmulas precisas (A. Seeberg); pero sin dificultad se adivina la intención del autor de comenzar su recuento por el dato más antiguo; es esto lo que lo lleva a la formulación del v. 3a, que se sale del contexto y sólo exteriormente armoniza en parte con lo que sigue. Por otra parte no deja de tener sentido profundo el que antes de iniciar la lista de

los testigos de la fe haga ver hasta qué punto la fe es algo fundamental; incluso la formación de los mundos por la palabra creadora de Dios (cf. Sal 33,6; Sab 9,1) es sólo reconocible por la fe; esto hace ver al mismo tiempo que la parte más importante de la realidad es no lo visible, sino lo invisible. La frase consecutiva, con su negación, se ha interpretado afirmativamente (por ejemplo en la Vulgata): «De suerte que de lo no visible ha surgido lo visible.» Pero resulta innecesaria la conversión y cabe traducir literalmente, en términos negativos, el texto griego.

La lista de los testigos empieza con Abel. De Adán y Eva no había nada glorioso que narrar. Sobre la historia de Abel (Gén 4) el autor hace su propia exégesis. En el relato del Génesis no se indica por qué el sacrificio de Abel era superior al de Caín; el autor de la carta ve la razón en la fe de Abel. Se concluye que Abel estaba en buena relación con Dios, y que de aquí resultaba el valor de sus ofrendas, reconocido por Dios mismo (Gén 4,4); el testimonio de Dios demuestra que Abel merecía bien el nombre de «justo»²⁷. La expresión «a causa de ello» puede referirse, en el original griego, tanto a «sacrificio» como a «fe»; sólo que aun refiriéndose inmediatamente a «sacrificio», la fe queda siempre como concepto central de todo el desarrollo: Abel presentó ofrendas mejores, precisamente a causa de su fe. Por encima y a través de tales ofrendas fue la fe la que hizo que Dios lo acreditara. En esta fe y en la justicia que de ella deriva se funda el derecho de Abel a la recompensa²⁸. No se puede decir con seguridad si el presente («habla») ha de referirse a la narración del Gén o ha de tomarse en la perspectiva del autor de la carta, caso en que significaría: ahora, todavía hoy, hasta la consumación final.

También la especial amistad de Henoc con Dios, y su consecuencia, el haber sido trasladado al cielo (cf. Gén 5,24), se deben a la fe. Es una conclusión que no se lee en la Escritura, pero que el autor de la carta sienta para llevar adelante su argumentación. El misterioso versículo Gén 5,24 es la razón para que

27. Cf. Mt 23,35; 1Jn 3,12.

28. Gén 4,10; cf. Ap 6,9-11.

Henoc (como por ejemplo también Elías; cf. 2Re 2,11.12) diera por largo tiempo pábulo abundante a la fantasía judía, tanto en el terreno de la teología como en el de la leyenda. El autor saca partido del hecho para lo que se propone demostrar. Lo que realmente hace agradable a Dios, lo que verdaderamente mueve a Dios a aceptar al hombre, es la fe; el autor insiste en ello una vez más ante sus lectores y agrega luego una indicación del objeto de tal fe, que no puede haberse inspirado en el pasaje del AT relativo a Henoc, sino que procede evidentemente de la catequesis básica cristiana y es hasta cierto punto paralela del v. 1: Dios existe, hay una realidad visible absolutamente superior a todo lo visible, y la inquietud del hombre que busca a Dios no carece de sentido ni cae en el vacío²⁹.

7 Noé³⁰, el tercero de los antiguos incluidos en la serie de figuras ejemplares, obedece la advertencia de Dios (Gén 6,22), que presupone sucesos futuros de los cuales no se tiene ningún otro indicio (Gén 6,13-21), y «por la fe» construye religiosamente (o, según otro sentido del término griego, aquí menos verosímil: lleno de temor) el arca, que luego será instrumento de salvación no sólo para él, sino además para toda su familia. El «por la fe» puede referirse tanto a «advertido por Dios» e indicar el crédito prestado a la palabra de Dios, como al verbo principal (construyó, empezó a construir), subrayando la prontitud en la ejecución de la orden divina, que a primera vista carecía de toda razón. Dirigido por la fe, Noé condenó con su actitud al mundo (en este caso: la humanidad pervertida; sentido frecuente en el Evangelio de Juan) y llegó a ser heredero³¹, y por cierto a causa de su justicia³², que se acreditó mediante una fe obediente. La formulación parece paulina, pero el contenido teológico es diferente. Según el relato del Génesis, Noé es justo y recibe por eso la orden de construir el arca, y no se habla para nada de la fe; según la carta a los Hebreos, Noé cree porque es justo, llegando así a ser heredero a causa de su justicia, de la cual es parte el

29. Cf., por ejemplo, Sal 34(33)5; Am 5,4; 9,12 LXX; Act 15,17; 17,27.

30. Cf. 1Pe 3,20; 2Pe 2,5.

31. Cf. 1,14; 6,12.17; 9,15.

32. Gén 6,9; 7,1.

haber prestado fe a la advertencia divina; para Pablo, la justicia, que se consigue con base en la fe, es el don salvador, obsequio por Dios.

Primeras pruebas a que es sometida la fe de Abraham; la fe que los antiguos prestaron a las promesas, símbolo de la esperanza en la patria del cielo

11,8-16

⁸Por la fe, Abraham obedeció cuando se le llamó para ir a un lugar que iba a recibir en herencia; y salió sin saber adónde iba. ⁹Por la fe, se fue a vivir a la tierra de la promesa como a tierra extraña, acampando allí, así como Isaac y Jacob, coherederos de la misma promesa. ¹⁰Pues él aguardaba aquella ciudad con cimientos, de la que Dios es arquitecto y constructor.

¹¹Por la fe, también Sara recibió potencia para fundar una estirpe, aunque le había pasado la edad; pues tuvo por fiel al que se lo había prometido.

¹²Y así, de un solo hombre, y eso que estaba sexualmente muerto, nacieron descendientes «numerosos como las estrellas del cielo y como la arena incontable de la orilla del mar» (Gén 22,17).

¹³Todos éstos murieron dentro de la fe, sin haber recibido las cosas prometidas, sino viéndolas y saludándolas desde lejos, y confesando que eran extranjeros y advenedizos sobre la tierra.

¹⁴Realmente, los que usan este lenguaje, dan a entender con ello que van en busca de patria. ¹⁵Y si hubieran pensado en la patria aquella de donde habían emigrado, ocasión habrían tenido de volver allí; ¹⁶pero, de hecho, aspiran a una patria superior, o sea, a la del cielo. Y así se explica que Dios no tenga ante ellos reparo de ser invocado como Dios suyo, porque para ellos preparó una ciudad.

El siguiente testigo de la fe es Abraham. Según corresponde al puesto destacado que ocupa en la historia de la salvación, de él se habla más detenidamente (v. 8-12.17-19), cosa que se

hará luego en una larga cadena y no se lo particulariza tanto como en la carta a los Romanos (cap. 4; el pasaje de Gén 15,6, que en Rom es clave, aquí no tiene ningún papel). En el relato del Génesis, Abraham es llamado por Dios a abandonar su patria y marchar a otro país (Gén 12,1-3); la carta a los Hebreos subraya con énfasis que la obediencia de Abraham (Gén 12,4) consistió en haber creído en un destino anunciado y prometido por Dios; tal destino era para él todavía absolutamente desconocido. Abraham, pues, «quema las naves» sin tener aún una seguridad humana comprobable de la existencia y del valor del destino indicado; su único punto de apoyo es la palabra de Dios, que para él es a un mismo tiempo orden y promesa.

9 Pero esto no era todo. Aun después de llegar a Canaán, el país de la promesa, permanece como de paso; el país no es posesión suya, él es extranjero en «tierra extraña»³³. El acampar en tiendas³⁴ es, dentro de la perspectiva del autor de la carta, símbolo de una inestabilidad más profunda, que domina toda la existencia del patriarca. Abraham ve — es ésta una prueba más para su fe — que su suerte será también la de Isaac y la de Jacob³⁵; hijo y nieto, los primeros depositarios de la promesa que le seguirán, compartirán con él la inestabilidad del nómada³⁶.

10 Sobrepasando los relatos bíblicos, pero dejando al descubierto su contenido último desde el punto de vista de la salvación hecha ya realidad, el autor reconoce en la inestabilidad de Abraham una esperanza de sentido mucho más profundo: no es Canaán lo que a sus ojos constituye el destino final, sino algo definitivo, imperecedero. La tienda, fácil de recoger en todo momento, es la habitación del nómada, de quien nunca tiene morada fija; la ciudad de sólidos cimientos es aquí símbolo del destino final e imperecedero. La imagen es antigua³⁷, cuenta con las preferencias de la apocalíptica contemporánea³⁸ y aparece todavía otra vez

33. Gén 17,8; 20,1; 21,23.34; 24,37; cf. 35,27; Éx 6,4.

34. Gén 12,8; 13,3; 26,25; 33,19; 35,21.

35. Cf. Gén 25; mejor aún: Jub 19,15-30.

36. Cf. 12,7; 13,15; 17,8; 35,12. 37. Is 54,10-13; Ez 48,30-35.

38. Véase por ejemplo, en 4Esd 7,26; 8,52; 10,27: «sobre un sólido cimiento»; 13,36; ApBar (sir) 4,1-6; sobre todo Ap 21,1-22,5.

en la carta a los Hebreos, al describir la nueva economía de salvación³⁹. El hecho de que Dios sea el arquitecto (es decir, el que ha concebido la idea) y el constructor o creador de esta ciudad, garantiza su absoluta estabilidad.

El autor vuelve de nuevo la atención a la historia sagrada. 11 El v. 11 no sólo ha sido objeto de diversas interpretaciones, sino que ya en los propios manuscritos carece de unidad. Una corriente de la exégesis opina que el autor se refiere también aquí a Abraham; previo el cambio sencillo de un nominativo por un dativo en el texto griego, se debería leer: «por la fe (Abraham) recibió también, con Sara, potencia para fundar una estirpe...»; como dato positivo en favor de esta variante puede aducirse que cuando en griego se habla de «potencia» o poder de tener descendencia, se piensa ante todo en el hombre, no en la mujer. Pero, el cambio del nominativo por el dativo («Sara»-«con Sara») presenta huella de ser una solución apurada, y en cuanto a «potencia», aplicado a Sara, se puede justificar acentuando un poco el aspecto de cooperación, o entendiendo toda la expresión en sentido amplio (posibilidad de fundar una descendencia). La alabanza a Sara no deja de ser extraña, siendo así que el Génesis la presenta como incrédula (Gén 18,12-15; en este sentido se puede también hablar de incredulidad de Abraham: Gén 17,17.18); ella es ya vieja — igual que Abraham — y «ya le había pasado el período de las mujeres» (Gén 18,11). Si efectivamente se habla aquí en forma inmediata de Sara, del cumplimiento de la promesa el autor deduce la fe de Sara (la expresión «también Sara» = aun Sara podría contener una alusión a su incredulidad anterior), e implícitamente la de Abraham. A él se refiere lo que sigue.

La fe explica también el prodigio de que de un solo hombre, 12 «y eso que estaba ya sexualmente muerto», naciera una descendencia numerosa que se describe con las palabras del Génesis⁴⁰. Pero — y a esto va toda la argumentación — la fe siguió siendo 13 fe, los patriarcas no vieron el cumplimiento de las promesas, a pesar de que por ellas habían empeñado su vida. En la explicación

39. Cf. 12,22.

40. Gén 22,17; cf. 15,5; 32,13; además Éx 32,13; Dan 3,36.

que el autor ofrece en seguida a manera de resumen (v. 13-16), resalta de nuevo, y en forma muy efectiva, su interés parenético, pastoral. Él entiende a Abraham, Sara, Isaac, Jacob (y en sentido más amplio también a Abel y a Noé, sin darse cuenta de la incompatibilidad con el caso de Henoc) desde el punto de vista de su propia actitud religiosa, y en este sentido trata de proponerlos a sus lectores como modelos. La comunidad debe contar con que el cumplimiento de sus esperanzas no es cosa inmediata, ni quizá lo verán en este mundo; ella ha puesto su esperanza en una patria celestial, pero se le hace difícil mantenerse firme en esta fe en cosas futuras e invisibles. Mas, ¿fue acaso otra la suerte de las grandes figuras de la historia de la salvación? Basta saber interpretar los relatos bíblicos para ver que no hay diferencia. Todos ellos creyeron y esperaron, sin percibir el objeto de tal fe y de tal esperanza. En ApBar (sir) (4,3-5) se lee cómo Dios hace saber al vidente Baruc que la ciudad futura, la cual existe en el cielo antes que el paraíso existiera, fue mostrada ya a Adán, a Abraham, a Moisés; la Escritura, por su parte, relata que Moisés vio sólo desde lejos el país de Canaán⁴¹. Esta ciudad celestial veían los patriarcas, y la deseaban con el ansia del caminante que por fin divisa a lo lejos la meta. Ellos sabían que aquí no eran sino extranjeros y peregrinos, y lo reconocieron explícitamente, animados como estaban por la fe⁴². La Escritura permanece en un plano terreno, mientras el autor de la carta percibe en lo que era manifestación de la situación sociopolítica, una realidad más profunda.

- 14** De la conducta de los patriarcas resulta claramente que ellos no se sienten aún en casa propia, es decir, que están siempre de camino, que buscan todavía una patria. Pero no se trata de la patria que antes habían abandonado, porque en este caso les **15** habría sido fácil regresar⁴³. Yendo en su interpretación más allá de **16**

41. Dt 32.49.50.52; 34.4.

42. Véase, por ejemplo, Gén 23,4; 24,37; 28,4; 47,9; en sentido figurado, pero no todavía en aspecto escatológico: Sal 39,13; 1Par 29,15; en sentido escatológico: 1Pe 1,1; 2,11; para designar la condición de los paganos: Ef 2,19.

43. Conclusiones semejantes en Heb 4,8; 7,11; 8,4; 10,2.3.

lo que los textos del AT sugieren, el autor concluye del reconocimiento de su estado de peregrinos y del hecho de no haber regresado a su patria de origen, que los patriarcas buscan una patria mejor (cf. el comentario a 1,4), es decir, una patria celestial, una patria indestructible y eterna. En esta forma se mostraron fieles, y Dios los acreditó, llamándose Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob⁴⁴, y lo que es más: la patria, la ciudad tras la cual anduvieron, les abre ahora sus puertas. Ahora podrán llegar con nosotros a la consumación (11,39.40).

El paréntesis de los v. 13-16, que interrumpe la explicación del caso de Abraham, profundiza el pensamiento contenido sobre todo en los v. 8-10; pero no es posible dar razón convincente de esta separación de los v. 12 y 17 ni de por qué el paréntesis no se colocó, por ejemplo, después del v. 10; aquí es necesario contar con cálculos del autor que se nos escapan.

La fe de Abraham sometida a prueba con el sacrificio de Isaac;
la fe de Isaac, Jacob y José
11,17-22

¹⁷Por la fe, Abraham, puesto a prueba, ofreció a Isaac, y estuvo a punto de sacrificar a su hijo único, aun habiendo aceptado las promesas ¹⁸que se le habían hecho: «Por Isaac te vendrá la descendencia» (Gén 21,12), ¹⁹pues se hacía cuenta que Dios tiene poder incluso para resucitar a alguien de entre los muertos. Por eso, en cierto sentido, de entre ellos recuperó a su hijo.

²⁰Por la fe, igualmente, Isaac bendijo a Jacob y a Esaú, aludiendo al futuro.

²¹Por la fe, Jacob, al morir, bendijo a cada uno de los hijos de José y se prosternó, apoyándose en la punta de su vara.

²²Por la fe, José, al fin de su vida, mencionó el éxodo de los hijos de Israel, y dejó instrucciones sobre sus propios restos.

Con el v. 17 continúa la consideración parenética relativa a **17** Abraham, interrumpida desde el v. 12. La prueba más difícil

44. Gén 28,13; Éx 3,6.15.16.

a la fe del patriarca fue la exigencia hecha por Dios de sacrificar al que debía ser después de él portador de la promesa, Isaac (Gén 22,1,2); pero esta «prueba» fue al mismo tiempo la ocasión para dar su más brillante prueba de fidelidad⁴⁵. Estuvo a punto de sacrificar a su hijo, pese a ser él el único hijo (Gén 22,2.12.16) que Sara, su mujer, le había dado después de una evidente intervención prodigiosa de Dios⁴⁶. La vida de Abraham estaba toda enfocada hacia las promesas, en las cuales había puesto toda su fe, y estas promesas estaban ligadas a la persona de Isaac, según la palabra de Dios (Gén 21,12*d*, exactamente según los LXX). Y ahora se veía inesperadamente en la angustiada situación de tener que dar muerte con su propia mano, por orden de Dios, al que poco antes le había sido otorgado mediante un milagro del mismo Dios para sucederle como portador de las promesas.

19 Con todo, Abraham no vaciló; no prefirió conservar a su hijo, sino permanecer fiel a Dios. «La garantía visible de la promesa no ocupó en la piedad de Abraham el puesto de la promesa misma, el don no sustituyó al dador» (Javet). El autor ilustra con sus propias ideas personales el pensamiento de Abraham en estos decisivos momentos: Dios puede resucitar muertos (cf. Rom 4,17), es decir, puede hacer lo que sobrepasa todo cálculo humano; en esta situación al parecer desesperada, Dios hallará alguna salida, pero seguramente no se desmentirá en sus promesas. Abraham creyó: no se apegó a lo que tenía ante sus ojos, sino buscó lo invisible, que no por eso es menos real y efectivo. Y fue así cómo recuperó a Isaac; mas éste, así como la primera vez que lo recibió fue para él no sólo un hijo, sino ante todo el depositario de las promesas de Dios, así ahora, recuperado, es más que hijo, es el símbolo (cf. 9,9) de la futura realización de tales promesas, realización que, como hecho futuro e invisible que es, sólo puede ser a su vez percibido por la fe. La resurrección escatológica es indudablemente para el autor uno de los bienes esenciales de la promesa^{46a}. Pero el sentido del pasaje no se podría restringir aquí a esta sola idea; por lo demás sobra

45. Gén 22,1; cf. Eclo 44,20; 1Mac 2,52.

46. Gén 17,15-21; 18,9-15; 21,1-8.

46a. Cf. también *Pirqe* del rabino ELIEZER, 31 (16*b*).

decir que el sacrificio (inconcluso) de Isaac no es el símbolo apropiado del sacrificio cruento de Jesús.

Los tres versículos siguientes hablan de la actitud de fe de Isaac, Jacob y José. El anciano Isaac se deja engañar, da a Jacob la bendición de primogénito (Gén 27,28.29), y Esaú una bendición que, en definitiva, es más bien una maldición (Gén 27,39-40), pese a que ama más a Esaú (Gén 25,28); pero él ve en los acontecimientos la mano de Dios, ve que no los puede cambiar (Gén 27,33.37), y — así lo ve el autor de la carta — acepta con fe la inesperada decisión de Dios.

Algo análogo sucede a la muerte de Jacob. El autor no habla de la bendición de los hijos de Jacob (Gén 49), sino de la bendición de los nietos; una vez más la bendición de Dios toma rumbo inesperado: el más joven recibe la bendición de la mano derecha, el mayor la bendición más débil de la mano izquierda del patriarca moribundo (Gén 48,17-20), que aquí realiza el plan de Dios. Curiosa es la expresión del v. 21*b*. El texto original hebreo lee: «y se inclinó Israel sobre la cabecera de la cama» (Gén 47,31), lleno de gratitud a Dios porque José satisfará su deseo de ser sepultado en Canaán. La versión griega da, a causa de una mala lectura del texto hebreo (*matter* = bastón, vara; en lugar de *mittah* = cama), la traducción que ofrece la carta: Jacob agradece a Dios, apoyándose (de debilidad) en la punta de su bastón. Parece gratuito suponer que el bastón reciba en este contexto un sentido más profundo en cuanto símbolo de peregrinación. A la fe en lo invisible y futuro se han de atribuir, finalmente, la profecía de José antes de su muerte, de que sus hermanos llegarían a la tierra prometida, y las disposiciones que deja al morir en relación con sus propios restos, obligando con juramento a los hijos de Israel a llevarlos consigo a Canaán (cf. Gén 50,24-25). También la mirada de José permanece fija en el futuro; aun moribundo, es testigo de la condición transitoria del hombre, que a través de las vicisitudes e inestabilidad de este mundo va en busca de la meta, aún invisible, que Dios señala a los creyentes.

Pruebas que supera la fe en la historia de Moisés; la fe del pueblo a la salida de Egipto y en la toma de Jericó; la fe de Rahab, la meretriz
11,23-31

²³Por la fe, Moisés, recién nacido, fue ocultado tres meses por sus padres, porque vieron lo lindo que era el niño, y no tuvieron miedo al edicto del rey.

²⁴Por la fe, Moisés, al hacerse mayor, renunció a ser llamado hijo de una hija del faraón, ²⁵prefiriendo compartir con el pueblo de Dios los malos tratos, a tener el goce pasajero del pecado, ²⁶y considerando el oprobio de Cristo como riqueza mayor que los tesoros de Egipto; pues tenía la mirada puesta en la recompensa.

²⁷Por la fe, dejó Egipto, sin tener miedo a la ira del rey, ya que se mantuvo en su resolución como quien veía al Invisible. ²⁸Por la fe, celebró la pascua e hizo la aspersión de la sangre para que el exterminador de los primogénitos no tocara a los de Israel. ²⁹Por la fe, pasaron por el mar Rojo como por tierra seca, mientras que los egipcios, al intentar lo mismo, se ahogaron. ³⁰Por la fe, cayeron las murallas de Jericó después de un cerco de siete días. ³¹Por la fe, Rahab, la meretriz, no pereció con los incrédulos, ya que había dado hospitalidad a los espías.

23 No menos que la vida del patriarca, la vida de Moisés transcurre también bajo el signo de la fe. El autor se detiene a enumerar una serie de acontecimientos de la historia de Moisés, que dan mayor fuerza a su argumentación. Ya los padres de Moisés se muestran en posesión de una fe intrépida. Ellos, en efecto, no se dejan intimidar por las crueles disposiciones del faraón (Éx 1,22); tres meses, es decir, todo el tiempo que fue posible, tuvieron escondido al niño, cuya hermosa figura era para ellos indicio de que Dios abrigaba planes grandiosos con respecto a él (Éx 2,2,3).

24 Su primera decisión, que fue al mismo tiempo la que dio rumbo a toda su vida, la tomó Moisés cuando, ya adulto, renunció a las ventajas inauditas que, vistas las cosas humanamente, le ofrecía su permanencia en la corte del faraón (Éx 2,10); prefiere

reunirse con los de su pueblo, en el cual — igual que el autor de la carta — reconoce la representación del pueblo de Dios. Comparte su suerte ignominiosa, desecha los goces que el pecado, o sea, la apostasía de su pueblo, le habría brindado, si bien por poco tiempo. Es claro que el autor describe las pruebas de Moisés no sin aludir indirectamente a la situación concreta de los destinatarios; se ve sobre todo en el v. 26. Moisés hubiera podido tener a su disposición los tesoros de Egipto, pero los despreció a cambio de la verdadera riqueza, que consiste, aunque parezca paradójica, en el «oprobio de Cristo»⁴⁷. Con la vista fija en la comunidad, el autor va más allá de lo que los hechos del Antiguo Testamento en sí sugieren, o, más exactamente, ve activa ya en la vida de Moisés la ley que actuó en la suerte de Jesús, y cuyo reconocimiento sería también ahora la verdadera clave para la difícil situación que atraviesa la comunidad. Sin embargo, no es el oprobio en cuanto tal lo que determina la actitud de Moisés, cosa que tampoco se exige a la comunidad, sino la convicción de que el decidirse por el «oprobio de Cristo» era lo único que valía la pena. Moisés no obró atraído por el oprobio, sino por la recompensa: actitud modelo para la comunidad, que no tiene otro camino para alcanzar la recompensa sino el sobreponerse a su estado actual de depresión.

No se podría precisar con seguridad si con la expresión «dejó Egipto» se alude a la huida de Moisés a Madián después de dar muerte al opresor egipcio (Éx 2,11.12.15), o a su salida como caudillo del pueblo. En favor de los primeros se puede aducir el hecho de que no se hace mención del pueblo y de que en el v. 28 se describen acontecimientos que precedieron a la salida de todo el pueblo; en favor de lo segundo está el que la salida del pueblo no se recuerda en ninguna otra parte, y el énfasis en que Moisés no tuvo miedo a la ira del rey (en la huida a Madián fue precisamente la ira del rey el motivo: 2,15). Fue, pues, la fe, y nada más que la fe, lo que movió a Moisés a dar el paso definitivo y a llevar a efecto la salida del pueblo de las tierras de Egipto (Éx 3-12); sabía bien que la ira del rey desataría una terrible

47. Cf. Heb 13,13; acerca de la expresión: Sal 89,51.52.

- venganza, y sin embargo no tuvo miedo; fue como si hubiera visto en persona a aquel que es invisible a los ojos humanos (se entrevé el concepto que el autor de la carta tiene de Dios), y esta presencia del que, sin dejarse ver, dirige omnipotente todas las cosas,
- 28 infundió fuerza a Moisés en todas sus actuaciones. Creyendo en el sentido profundo de las disposiciones de Dios, Moisés hizo celebrar la pascua y untar de sangre los postes y el dintel de las casas, para impedir la entrada del ángel exterminador (Éx 12).
- 29 Si hasta aquí se ha hablado únicamente de Moisés, incluyendo sólo indirectamente al pueblo (v. 27-28), en el v. 29 se habla expresamente de la fe del pueblo conducido por Moisés: la fe les infundió el atrevimiento inaudito de atravesar el mar Rojo, empresa que tuvo éxito (Éx 14,22), mientras los egipcios perecieron (Éx 14,28). Pero aun después de la muerte de Moisés el pueblo continuó dejándose guiar por la fe en lo que no se ve y en lo que se espera: la conquista de Jericó no fue resultado de la sola táctica militar, sino de la fe en el indecible e incalculable
- 31 poder de Dios (Jos 6,1-21). En la Escritura se concluye el relato con la salvación de la meretriz Rahab (Jos 6,22-25); el autor de la carta menciona el hecho y lo presenta como último ejemplo en su lista de testigos de la fe, antes de pasar a ofrecer un cuadro de conjunto. También en el caso de esta mujer fue la fe la que procuró la ayuda decisiva (cf. también Sant 2,25); contra toda apariencia creyó Rahab en el derecho dado por Dios al pueblo de Israel, y obró en consecuencia (Jos 2,1-21).

Termina la enumeración de los testigos de la fe en el Antiguo Testamento; cuadro de conjunto de sus múltiples pruebas de fidelidad; el presente escatológico, tiempo de consumación también para los testigos o modelos de fe del AT

11,32-40

³²¿Y para qué más? Tiempo me faltaría para contar cosas de Gedeón, Barac, Sansón, Yefté, David, Samuel y los profetas, ³³los cuales, por la fe, subyugaron reinos, ejercieron justicia, obtuvieron lo prometido, taparon bocas de leones, ³⁴apagaron la furia del

fuego, escaparon al filo de la espada, recibieron fuerza en su debilidad, fueron valientes en la guerra y rechazaron invasiones de extranjeros. ³⁵Hubo mujeres que recuperaron, resucitados, a sus muertos. Otros fueron sujetos a torturas mortales, renunciando a la liberación para obtener una resurrección superior. ³⁶Otros sufrieron prueba de ultrajes y de azotes, e incluso de cadenas y de cárcel. ³⁷Fueron apedreados, puestos a prueba, aserrados; murieron al filo de la espada; fueron de acá para allá cubiertos de pieles de oveja y de cabra, pasando necesidad, sufriendo tribulación, maltratados. ³⁸El mundo no los merecía. Iban errantes por los desiertos, por las montañas, por las cuevas, por las grutas del país. ³⁹Y todos éstos, aunque habían sido atestiguados por la fe, no alcanzaron el cumplimiento de la promesa, ⁴⁰porque Dios tenía previsto, con respecto a nosotros, algo superior, de suerte que ellos no llegaran sin nosotros a la consumación.

El autor se detiene de repente. En medio de su recuento de 33 la historia de salvación en la antigua alianza, se siente hasta cierto punto agobiado por la magnitud y abundancia de personajes y acontecimientos que debería citar y describir si quiere continuar con la exactitud con que comenzó. En lo que sigue se mencionan 32-38 ante todo seis nombres, a los cuales se suman en general «los profetas»; luego una serie de hazañas que se cuentan de tales héroes (v. 32b-35a), y de situaciones dolorosas en que tuvieron que acreditarse (v. 35b-38). En la enumeración de las hazañas y de las múltiples torturas, el autor espera que los lectores la completen con muchos otros ejemplos más que su conocimiento de la Escritura les llevará a recordar. Con la cantidad de ejemplos citados y lo poco que de cada uno se dice, con el cambio rápido de metáforas y de recursos literarios, las frases construidas con gran arte, busca producir un efecto bien concreto: una multitud incalculable de testigos de la fe, fieles en medio de las torturas y de las más inauditas situaciones de peligro: tales son los gloriosos antepasados de la comunidad que ahora debe mostrarse digna de ellos.

Se mencionan, sin tener en cuenta el orden cronológico, cinco 32 jueces y David: Gedeón (Jue 6-8); Barac (Jue 4.5; es anterior a

Gedeón), Sansón (Jue 13-16), Yefté (Jue 11.12; anterior a Sansón), David y Samuel. Este último, tenido por profeta (cf. Act 3,24), se coloca quizá a la cabeza de la lista de los «profetas» cuyos nombres no se indican, pero entre los cuales el autor incluirá seguramente a Elías, Eliseo y Daniel. En nueve miembros (3 veces) se enumeran las hazañas de tales testigos de la fe; la fe aparece aquí como una fuerza cuya eficacia se manifiesta visiblemente. Así se subyugaron reinos (en esto se puede ver alusión a múltiples hechos, y ante todo a lo sucedido en tiempo de los jueces y de David, pero también a todo el curso de la historia del pueblo); los jefes mostraron poseer cualidades de mando y de dominio, e hicieron realidad ciertas promesas terrenas que Dios les había hecho. La furia de los leones no pudo hacerles daño⁴⁸, el fuego perdió ante ellos su virtud destructora⁴⁹, escaparon al filo de la espada⁵⁰. Débiles, recibieron nueva fuerza (se piensa quizá en Sansón: Jue 16,28-30), numerosas fueron sus victorias sobre ejércitos extranjeros (el autor se representa quizá una vez más toda la historia de Israel). De las hazañas de guerra se pasa sin más a recordar milagros de resurrección: Elías resucita al hijo de la viuda de Sarepta (1Re 17,17-24). Eliseo al hijo de una rica sunamita (2Re 4,18-37). Con esto ha recordado el autor a sus lectores toda una serie de figuras de la historia de salvación, que fueron modelos de fe; estrictamente hablando, la enumeración es concluyente sólo en el supuesto que la recompensa de su seguridad en la fe tenga, por encima del éxito terreno, carácter figurativo: la recompensa visible es símbolo de la recompensa invisible, que es la consumación final.

Mucho mayor es, sin embargo, la fuerza probativa de los ejemplos que se reúnen a continuación: estos testigos mantuvieron inmovible su fe en los bienes futuros e invisibles, pese a que su situación fue extraordinariamente difícil y no tuvieron el consuelo de ver el triunfo, antes, por el contrario, sucumbieron en la lucha. Éstos, sobre todo, los testigos de la fe en el dolor, deberían ser para la comunidad un modelo elocuente y alentador. Algunos

48. Cf. Dan 6,23; 1Mac 2,60.

49. Los amigos de Daniel en el horno: Dan 3 (sobre todo los v. 17. 49.50.89.92-94); cf. 1Mac 2,59.

50. Por ejemplo, Elías: 1Re 19,10; Eliseo: 2Re 6,14-33.

fueron torturados⁵¹, no queriendo aceptar la «liberación» terrena que se les ofrecía a cambio de renegar de su «fe»; tenían fe y sabían que la resurrección prometida por Dios es superior a toda liberación terrena, que en todo caso es siempre pasajera. Por eso no dudaron en aceptar los ultrajes y burlas a que entonces se exponía a los ajusticiados, se dejaron azotar, encadenar, encarcelar. No pocos fueron apedreados⁵² puestos a prueba (el texto contiene numerosas variantes, y no se puede saber si se alude a torturas o en general a las pruebas que Dios suele enviar), aserrados (tal es la leyenda respecto de Isaías: *Martirio de Isaías* 5,2-14), murieron al filo de la espada, anduvieron por el mundo cubiertos de harapos⁵³, sufrieron tribulaciones sin cuento: desprecio, persecución, malos tratos; privados de su tierra natal vagaban por lugares que normalmente los hombres no frecuentan, teniendo que esconderse y vivir en cuevas. Realmente — agrega el autor entre paréntesis —, al tratar de librarse con ceguera increíble y cruel pertinacia de estos gloriosos testigos de la oculta realidad de Dios, el mundo pone en evidencia su total reprobación; se desprende del árbol un fruto que en realidad ya no le pertenece.

Una vez más el pensamiento cambia inesperadamente de rumbo, para hacer un balance general (cf. también v. 13-16). Una vez que con énfasis y fuerte colorido retórico se ha puesto a la vista de los lectores el testimonio de fe que dieron los antiguos (cf. comentario a los v. 2.4), «todos éstos» que se han recordado en el cap. 11, surge de nuevo en primer plano la perspectiva en que el autor considera, a pesar de todo, la gloriosa serie de testigos: todos ellos llegaron sólo hasta la antecámara, ninguno de ellos alcanzó la meta. Su posición dialéctica con respecto a la antigua alianza cobra más y más relieve: no se puede negar que el orden antiguo es también efecto de una sabia disposición de Dios, pero todo lo que en él dice relación con el nuevo orden, es sólo anuncio de él. Los que, incluso al caer por tierra todas las esperanzas terrenas que allí predominaban, se mantuvieron

51. Por ejemplo, Eleázar: 2Mac 6,18-31; los siete hermanos y su madre: 2Mac 7.

52. Por ejemplo, Zacarías: 2Par 24,20-22; cf. Mt 23,35.37.

53. Cf. 1Re 19,13.19; 2Re 2,8.13.14; también 1Clem 17,1.

firμες en la fe (cf. sobre todo los v. 35b-38), ponen en claro con particular evidencia que el cumplimiento definitivo no se puede esperar sino de la realidad escatológica de Dios, que supera absolutamente todo lo terreno, y ante la cual la propia muerte corporal es suceso insignificante; los otros (cf. ante todo los v. 7.11.12.19.29-31.32-35a), por su parte, lograron propósitos terrenos y limitados, que sólo son — completando el pensamiento del autor — figura, símbolo, tipo de la realización definitiva, que con la plenitud de la obra de Jesucristo recibió garantía objetiva.

- 40 «Nosotros» (es decir, el autor y sus lectores, o, más ampliamente, todos los creyentes de su tiempo) vivimos en la fase final de los tiempos⁵⁴, y «todos éstos» (v. 39) vivieron con la esperanza puesta en esta fase final. Dios hubiera podido situar en cualquier época el fin de los tiempos, y con él el cumplimiento de sus promesas; pero no lo hizo antes, porque «nosotros» éramos parte de su plan, y la realización de este plan, que incluye también la generación actual, la de los últimos tiempos, es ese «algo mejor» previsto por Dios^{54a}, descrito una vez más brevemente en la última frase. «Nosotros», los que vivimos en la era escatológica, tenemos el privilegio de habernos ahorrado el largo tiempo de espera, que constantemente sometió a prueba a los testigos de la fe que vivieron dentro del antiguo orden: ellos no llegan a la consumación «sin nosotros», o, dicho en otros términos, llegan a un tiempo con nosotros. Nuevamente es el pastor quien habla. La comunidad debe, en su situación concreta, tener siempre presente todo lo que aquellos testigos de la fe del pasado superaron, sostenidos por la fe, pruebas que indudablemente fueron mucho más peligrosas que las actuales; pero sobre todo debe ser consciente de la situación de privilegio que le ha tocado en suerte: la gloriosa pléyade de testigos desfila desde su lejano pasado precisamente en busca del presente que vive la comunidad. ¿Se justificaría que ésta no responda a su destino?

54. Cf. Heb 1,2; 9,26.

54a 54a. Cf. el comentario a 1,4.

La historia de la salvación

El autor de la carta a los Hebreos considera que tanto él como la comunidad y el mundo en general se hallan en la fase decisiva de su historia^{54b}. *Historia es para él — como para todo el Nuevo Testamento — historia de la salvación.* Lo que pasa en el terreno que nosotros simplemente llamamos historia, y que fue, por ejemplo, objeto de los escritos de Heródoto o de Tucídides, no cuenta para la carta a los Hebreos. Su concepto de la historia deriva exclusivamente de la Escritura, que selecciona y juzga los sucesos, tanto pasados como presentes o futuros, sólo a la luz de las experiencias, esperanza y convicciones religiosas del pueblo judío; de ahí que tal concepto de historia sea parcial, unilateral y conscientemente restringido. A la carta no le interesa en absoluto lo que sucede en el gran escenario del mundo, tal como lo registran los documentos profanos o como se puede juzgar con criterios terrenos. Lo único que cuenta es la sucesión de hechos y personajes que, ocultos al ojo profano, al menos en lo que constituye su verdadero sentido, están cargados de sentido salvífico.

Así, pues, para el autor de la carta a los Hebreos — como para todo el Nuevo Testamento — *lo único importante es que acontecimientos sucedidos en este mundo y entre estos seres humanos son de trascendencia, unos más y otros menos, para lo que vendrá después.* Este mundo, todo lo que en este mundo sucede, es única y exclusivamente preparación, anuncio, no la realidad misma.

Los hombres están en camino, la consecución del fin coincidirá con la desaparición de esta realidad visible, presente y pasada, que trata siempre de suplantar a aquella y de apartar el interés de lo esencial.

El mundo es creado (11,3), y desde sus principios lo cimentó Dios en un hecho salvador, que ha de determinar la suerte del mundo, y sobre todo de los seres humanos que en él viven. El largo camino de la historia, como lo presenta la Escritura, es

54b. Cf. excursus *El momento actual*, después de 1,4.

para el creyente el camino que lo conduce a Cristo, el cual, en cuanto «sumo sacerdote de los bienes futuros» (9,11), «sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec»⁵⁵, «precursor nuestro» (6,20), «por medio de su propia sangre entró en el lugar santo de una vez para siempre» (9,12) e inauguró la entrada en él «como un camino nuevo y vivo» (10,20). Ahora, cuando el autor escribe su carta, esta historia ya ha sucedido en lo esencial y ha llegado al final. Por más que en lo exterior no aparezca nada, que perciban los ojos pesados del incrédulo, el autor de la carta está absolutamente seguro de que dentro de poco sobrevendrá la consumación⁵⁶, que llevará a la meta definitiva (11,40) tanto a los antiguos como a la comunidad actual de los creyentes.

Una vista de conjunto de la historia de salvación, tal como el autor de la carta la ve y la debe ver, se ofrece en el capítulo 11, que con intención parenética presenta el pasado como una colección de ejemplos destinados a fortalecer la fe. La fe de las generaciones precedentes fue sometida a prueba en forma muy semejante a como lo está siendo la fe de la generación actual; bien entendida, la fe consiste en eludir la atracción de lo visible y volverse en busca de lo invisible, en tomar partido decididamente por lo que escapa a los sentidos.

Esto se vio realizado ya en Abel (11,4) — a Adán y a Eva, desde luego, no se los menciona —, e igualmente en Henoc (11, 5,6) y en Noé (11,7). Pero la mayor prueba de fidelidad en tales circunstancias la dieron Abraham⁵⁷ y Sara su mujer (11,11). La historia de Moisés ofrece múltiples ejemplos de tal disposición de ánimo (11,23-29); también en la caída de los muros de Jericó (11,30), e incluso en el episodio de la cortesana Rahab (11,31) encuentra la reflexión del creyente una prueba de fidelidad nacida de la fe. No otra cosa es lo que se hace patente en las figuras de «Gedeón, Barac, Sansón, Yefté, David y Samuel y los profetas» (11,32), y la historia en su conjunto, con todas las hazañas y tragedias del pasado (11,33-38), no es sino preparación lenta de la hora actual, en que la comunidad de los destinatarios aguarda

55. Sal 110(109 LXX),4: Hebr 5,6; 7,17.21; 5,10; 6,20; 7,3.11.15.24.28.

56. Véase, por ejemplo, Heb 1,2; 9,26; 10,25.37; 12,26-28.

57. Heb 11,8-10; cf. 6,13-15.

el fin y la consumación⁵⁸, como ya quedó dicho, historia es para el autor exclusivamente la que se «refleja» en la Escritura, y que no necesita valerse para nada de otras fuentes.

Tal es el bosquejo que el autor hace de la historia, entendida como historia de salvación, resumiendo lo esencial en algunos pocos rasgos decisivos; esta historia se identifica fundamentalmente con el itinerario de Israel, en el cual el tiempo anterior a Abraham tiene exclusivamente el carácter de preludeo, y el momento actual el de fin, y consumación; en tal bosquejo el autor incluye aún algunos hechos y personajes, tomados de la Escritura con diversos criterios y para fines diversos. Así, se habla de Esaú, «que por un solo plato de comida vendió su primogenitura», y se lo califica — evidentemente con base en fuentes distintas de la Escritura — de «fornicario» y «profanador» (12,16), presentándolo como ejemplo de quien se arrepiente demasiado tarde (12,17). Se recuerda a Melquisedec (7,1-10), cuyos rasgos propios se han destacado antes (7,3); de nuevo se aduce la historia de Moisés⁵⁹, se alude a Aarón (5,4), a Josué (4,8), al pueblo errante y pecador en el desierto⁶⁰, y, finalmente, a todo el orden antiguo, tal como se lo describe en la Escritura (7,1-10,18). Dentro de los límites de la nueva alianza, se habla de la existencia terrena de Jesús⁶¹, del anuncio del mensaje cristiano (2,3,4) y de la historia de la comunidad⁶².

El cuadro así esbozado no contiene muchos datos y no es, ni remotamente, tan colorido como la realidad histórica. En todos los sucesos de que consta, y que para el autor de la carta en ningún caso sobrepasan la perspectiva de la historia religioso-política de Israel, le interesa sólo el elemento constante, vale decir, todo lo que como sombra, anuncio, situación momentánea simbólica — bien positiva, bien negativamente —, y dentro del punto de vista y los fines limitados que se ha fijado, dirigen la vista hacia Jesucristo. Todo desemboca, al fin y al cabo, en que «muchas veces y de muchas maneras antiguamente, en los profetas, habló

58. Heb 11,39.40; cf. 1,2; 9,26; 10,25.37; 12,26-28.

59. Heb 9,18-21; 12,18-120. 60. Heb 3,7-19; cf. 4,1-11.

61. Cf. Heb 2,3.5-18; 5,1-10; 7,14.

62. Cf. Heb 6,10; 10,32-34; 12,4.

Dios a nuestros padres» y ahora, en cambio, «al final de estos días nos habló por el Hijo» (1,1.2), y de una vez para siempre»⁶³.

Sección tercera

NUEVAS EXHORTACIONES Y AMENAZAS, DESTINADAS A LOS LECTORES
A UNA RENOVACIÓN DE SU CELO Y A SACARLOS DE SU ESTADO DE
PARÁLISIS
12,1-29

Terminado el largo paréntesis del capítulo 11, hábilmente incorporado en el contexto, el autor vuelve de nuevo a la parénesis; aduce siempre nuevos motivos, con el propósito de acudir en ayuda de sus lectores precisamente donde éstos corran mayor peligro. Trata de salir al paso al cansancio, a la falta creciente de interés, al decaimiento del celo inicial, y anima a cobrar mayor ánimo y a perseverar. Atrae de nuevo la atención hacia los testigos y mártires de la fe, a quienes acaba de referirse, y hacia Jesús, el «iniciador y consumidor de la fe» (12,1-3), apela a la energía todavía no agotada de la comunidad (12,4), recuerda la necesidad del dolor como elemento educador (12,5-11), invita a no dejar pasar en vano la hora actual, trayendo a la memoria la triste situación de Esaú (12,12-17). En contraste grandioso opone la gloria de la nueva alianza a la revelación del Sinaí, dada en un ambiente de terror (12,18-24), para concluir con una nueva amenaza relativa al fin (12,25-29).

Exhortación a la perseverancia en atención a la «nube de testigos» (cf. cap. 11) y al ejemplo de Jesús, no menos que a la relación necesaria entre filiación y corrección
12,1-11

¹Así pues, también nosotros, rodeados de tan gran nube de testigos, despojémonos de todo lo que nos sirve de peso, incluso

63. Cf. Heb 7,27; 9,12.26; 10,10.

del pecado que nos acosa, y corramos con constancia la carrera que se nos presenta, ²fija nuestra mirada en el iniciador y consumidor de la fe: Jesús, el cual, en vista del gozo que le esperaba, soportó la cruz, sin tomar en cuenta la ignominia, y está sentado a la derecha del trono de Dios. ³Fijaos bien en él, que soportó tamaña contradicción contra sí mismo por parte de los pecadores, para que no os canséis ni perdáis ánimos. ⁴En vuestra lucha contra el pecado, todavía no habéis resistido hasta derramar vuestra sangre; ⁵que habéis olvidado la exhortación que se os dirige como a hijos: «Hijo mío, no desdeñes la corrección del Señor ni te desanimas, porque te reprenda. ⁶Porque el Señor corrige a quien él ama, y castiga a todos los hijos que adopta» (Prov 3,11-12). ⁷Para corrección vuestra estáis soportando esto. Dios os trata como a hijos. ¿Y qué hijo hay a quien su padre no corrija? ⁸Y si quedáis sin corrección, de la que todos han participado, es que sois bastardos y no hijos. ⁹Además, teníamos a nuestros padres en la carne que nos corregían, y los respetábamos. ¿No nos someteremos con mayor razón al Padre de los espíritus, y así viviremos? ¹⁰Aquéllos, en efecto, nos corregían, según su manera de ver, para un corto plazo de tiempo; pero él lo hace para nuestro provecho, para que compartamos su santidad. ¹¹En un primer momento, la corrección no parece agradable, sino dolorosa; pero a la larga, reporta a los que en ella han sido ejercitados un fruto pacífico de justicia.

Partiendo de lo que acaba de exponer, y sacando por fin la **1** conclusión que ha venido preparando, el autor exhorta a entrar de nuevo en actividad. Como Pablo, se vale para ello de la metáfora de la carrera⁶⁴. Los que ya han caído en la desidia deben despojarse de todo obstáculo ocasionado por cosas terrenas, de todo lo que los aparta de la única tarea importante, pero sobre todo del pecado, que, como indumentaria inapropiada, disminuye o excluye por completo toda posibilidad de vencer en la carrera; deben tratar por todos los medios de mantener la perseverancia, requisito indispensable para vencer en toda competencia atlética. Apoyo esencial en el esfuerzo que se les exige, puede ser el recuer-

64. Cf. 1Cor 9,24-26; Gál 2,2; Flp 2,16; 3,13.14; 2Tim 4,7.

do de las figuras eminentes del pasado en la historia de la salvación, que acaban de desfilar ante su vista (c. 11). Es una multitud, una verdadera «nube» de hombres y mujeres, que en medio de pruebas y sufrimientos de todo género se mantuvieron fieles, demostrando la «confianza en las realidades que se esperan» y la «convicción de las que no se ven» (11,1); su presencia en espíritu en la conciencia del lector (o acaso se trata de una presencia real, cf., por ejemplo, 12,23) debe ser motivo de animosa confianza. El término «testigos» no parece aludir aquí, contra lo que alguno pretenden, a los espectadores (por ejemplo en el anfiteatro, donde la comunidad sostiene su lucha), sino a los que se arriesgan y sostienen una convicción con toda la fuerza de su vida y en favor de la verdad de un hecho afirmado. No existe aquí ninguna relación efectiva entre la palabra «testigos» y la expresión «atestiguados (por Dios o por la Escritura)», varias veces repetida (11,2.4.5.39), si bien la coincidencia externa en los términos (testigo-atestiguar) no es seguramente involuntaria.

2 Mas lo que el autor propiamente quiere poner en alto a la vista de los lectores, es Jesús mismo. Extrañamente se lo llama aquí «iniciador» y «consumador» de nuestra fe. El propósito es sacudir la voluntad de los destinatarios: como los testigos de la fe en el pasado, así ahora aparece Jesús como modelo de fe. Él es en el momento escatológico actual el «iniciador» de la fe en el sentido de la actitud descrita, por ejemplo, en 2,13.17.18; 4,15; 5,7.8, e hizo realidad esta fe en una consumación que para «nosotros» facilita el cumplimiento de la exigencia divina. La frase relativa trata claramente de explicar según la idea del autor los dos conceptos «iniciador» y «consumador»: Jesús tomó sobre sí la ignominia de la muerte de cruz, «la pena de muerte más cruel y abominable»⁶⁵, soportó dolores indecibles por la fe en el triunfo futuro, consiguiendo así la victoria⁶⁶.

La traducción «en vista del gozo que le esperaba» es la que mejor corresponde al contexto, aunque desde el punto de vista

65. CICERÓN, *Contra Verres* II, 5,64.

66. Como en Heb 8,1 se dice aquí que está sentado a la «derecha del trono», mientras en Sal 110(109)1; Heb 1,3; 10,12 se habla de la derecha de Dios.

gramatical sería también posible leer «en lugar del gozo que se le presentaba», que es pensamiento paulino⁶⁷. El fin parenético del pasaje hace resaltar el aspecto ético. El problema cristológico que aquí surge halló respuesta sólo más tarde en la «doctrina de las dos naturalezas», hasta donde es posible comprender el «misterio» de la persona de Jesús. «¿Es posible hablar de Jesús como de modelo de nuestra fe? El Hijo de Dios hecho hombre, en posesión de la visión beatífica, no tiene necesidad del conocimiento oscuro de la fe; para él no hay nada invisible, que necesite demostración.

Sin embargo, las tentaciones por las que él quiso pasar obraron sobre su sensibilidad humana, y en este sentido se puede decir que tomó sobre sí las pruebas de la fe. Como nosotros, se vio también enfrentado al dolor, que debió soportar en vista de una gloria futura, de que se haría merecedor por la aceptación obediente del dolor. Sintió el cruel aguijón de la angustia y el temor, pero bebió el cáliz hasta las heces» (Bonsirven).

Tal es, pues, la imagen de Jesús qua hay que tener siempre presente; él tuvo que soportar «tamaño» contradicción (una análoga a la de los destinatarios, o bien: la de la cruz y su ignominia, v. 2) de parte de sus enemigos, que, a diferencia de él, el inocente (4,15), eran pecadores; el pensamiento de lo que Jesús tuvo que soportar ha de despertar en los lectores la seguridad de que a ellos, colocados ahora en situación muy análoga, se les dará también la fuerza necesaria para superar su estado actual de agotamiento en la vida religiosa.

A propósito del v. 4 se discute qué entiende propiamente el autor con la expresión «hasta derramar vuestra sangre». Si con ella alude al v. 2, se podría pensar en el martirio: en la lucha con vuestros enemigos y perseguidores, instrumentos del pecado, no habéis tenido que soportar todavía lo peor, la muerte corporal (esto sería exacto en relación con los lectores, pero no necesariamente excluye martirios en la historia de la comunidad). Más verosímil es, sin embargo, otra interpretación, que se basa en la proximidad del v. 5; dado el reproche que en éste se hace a los lectores,

67. Cf. 2Cor 8,9; Flp 2,6.7.

el v. 4 no parece limitarse simplemente a dar cuenta de un hecho, sino que quiere hacer un cargo: ¡aún no habéis hecho todo lo que podríais hacer; bien podría esperarse algo más de vosotros! Se agrega aún otro motivo para perseverar: ya la Escritura dice que la corrección es inseparable de la condición de hijo. El autor se refiere con esto a las relaciones de los fieles con Dios, no a las de Jesús con el Padre (único caso es 1,5). Las palabras de Prov 3,11-12, que el autor cita casi al pie de la letra según los LXX, expresa una convicción muy difundida en el AT⁶⁸.

- 7-11 El autor aplica el principio a la situación de la comunidad.
- 7 Los sufrimientos son necesarios, pertenecen al plan de educación de Dios, y estrictamente hablando no son señal de abandono de su parte, sino, por el contrario, de la benevolencia divina, que cristaliza precisamente en la filiación. De todos es sabido que las cosas son así, que todo padre debe corregir a su hijo, si quiere hacer algo de él. Es pues, absurdo, preguntar: ¿por qué Dios nos trata así? Él tiene que obrar así, precisamente porque somos
- 8 «hijos». Sin sufrimiento no hay corrección, y sin corrección no se puede hablar de verdadero amor, y en consecuencia tampoco de filiación. El autor no vacila incluso en llamar a los lectores «bastardos», para hacerles comprender mejor lo que quiere decir: los sufrimientos son consecuencia de un amor que quiere probar
- 9 y educar a «hijos». Es ésta una ley evidente y reconocida de todos, y nosotros mismos nos hemos atendido a ella durante el tiempo de nuestra educación, reconociendo sin discusión la superioridad de nuestros padres y su derecho a castigarnos y corregirnos; de aquí concluye el autor la conveniencia y necesidad de someterse a Dios incondicionalmente, aceptando incluso los sufrimientos que envíe, seguros de que tal actitud tendrá por consecuencia la vida (cf. 10,38).

En este contexto usa el autor la curiosa expresión «Padre de los espíritus», que en todo caso se debe explicar como término opuesto a «padres en la carne» y busca poner de relieve la superioridad de la paternidad divina sobre la paternidad humana. Más

68. Por ejemplo, Dt 8,5; Jer 2,30; 5,3; 31,18; Sal 118(117)18; Job 5,17-18; Jdt 8,27; 2Mac 6,12-16; Sab 12,22.

que a los ángeles (cf. 1,14), el término «espíritus» alude a la naturaleza espiritual del hombre⁶⁹.

Como motivo de la sujeción incondicional a Dios destaca el autor las deficiencias en la educación de los padres terrenos, que dura sólo poco tiempo y se funda en conocimientos limitados y ocasionales. Dios, en cambio, sabe bien lo que es verdaderamente útil al hombre: el avance hacia la perfección moral, que sólo se puede alcanzar en lucha constante. El raciocinio del autor termina con un principio de valor general: la corrección en sí no trae alegría, sino pena; pero «a la larga» demuestra su utilidad, que a juicio del autor consiste en «un fruto pacífico de justicia». El sentido: un futuro que trae consigo la paz como bien salvífico, o sea, la justicia como realidad que resume en sí todos los bienes de la salvación, corresponde menos al contexto que la explicación siguiente: el fruto es aquel estado final que produce una educación rígida, o sea, la firmeza moral⁷⁰, que después de todas las luchas y sufrimientos trae consigo la paz interior.

Doctrina moral de la carta

Los autores del Nuevo Testamento están todos profundamente convencidos de que en la existencia de Jesús de Nazaret, a lo largo de sus etapas sucesivas —encarnación, vida, doctrina, muerte, resurrección—, Dios transformó radicalmente la suerte de los hombres (en principio: la de todos los hombres, y en concreto: la de todos los que por la fe reconocen y secundan este proceder de Dios). La situación del hombre —del creyente, se entiende— se ha cambiado totalmente por el hecho de que para él, que antes se hallaba sumido en la perdición, *la salvación se ha hecho realidad*; esta salvación fue anunciada de antemano por Dios en la Escritura, fue inaugurada y asegurada de una vez para siempre por la acción del sumo sacerdote Jesús, colma la vida del creyente y se consumará en el futuro (cf. el excursu que sigue a 12,29).

69. Cf., por ejemplo, 4,12; 12,23; paralelo importante es Núm 16,22; 27,16: «el Dios de los espíritus y de toda carne».

70. Cf., por ejemplo, Heb 11,7; Flp 1,10.

Colocado en el plano de la salvación ya cumplida, de la cual está seguro en principio, el autor de la carta vuelve una y otra vez la mirada hacia atrás, hacia la *época pasada*, la cual, no obstante las alusiones a la plenitud futura que a cada paso se encuentran en ella, se hallaba en conjunto bajo el signo de la perdición, manifestada primeramente en la presencia del pecado, la muerte, el dolor, el juicio ^{70a}, y luego, — como aparece ahora claramente — en los esfuerzos, siempre repetidos y siempre frustrados, de mejorar tal situación ^{70b}.

La carta a los Hebreos debe, sin embargo, su origen no exclusivamente al primer hecho, a la realización de la salvación, ni sólo al segundo: a que antes denominaba la perdición, sino a la desconcertante realidad de que el tan ansiado cambio definitivo de situación continúa haciéndose esperar. La carta es un producto del hecho, por demás curioso y casi inexplicable, de que *la salvación es ya realidad, pero al mismo tiempo no lo es; de que el estado de perdición ha cesado de existir, y al mismo tiempo no ha cesado*. Es ésta la gran paradoja a la cual el autor se siente enfrentado: la vida concreta oscila entre dos extremos, entre salvación y perdición, y transcurre en un período en que ni la salvación lo rige todo ni la perdición deja de hacerse sentir; esto solo explica su propósito y hace el documento prácticamente necesario. Como el Nuevo Testamento en su totalidad, *la carta a los Hebreos es, pues, también esencialmente producto de un tiempo de transición*; ha surgido de los elementos que caracterizan esta situación intermedia, y ha sido escrita directa e inmediatamente para tal situación. Su propósito es ayudar a facilitar el paso dentro de las circunstancias propias de una época de transición, y garantizar hasta donde sea posible el que la comunidad sobreviva espiritualmente en medio de las inevitables dificultades. Tal es propiamente la orientación de toda su ética, tendiente a indicar tres cosas: qué actitud ha de asumir el creyente que se halla en las circunstancias señaladas, qué uso ha de hacer de los elementos de este mundo y de los elementos del mundo celestial conocidos

70a. Cf. el excursus *La oferta de salvación*, después de 12,29.

70b. Cf. el excursus *Santuario, sacerdote, culto*, después de 9,28.

por la fe, cómo puede armonizar estas dos clases de elementos entre sí, o bien superar, contrarrestar o sobrellevar su incompatibilidad.

Antes de entrar a esbozar la ética de la carta a los Hebreos es necesario hacer algunas *observaciones acerca de la antropología del autor y sobre la situación de la comunidad*. Se ve claro, ante todo, que el autor tomó los conceptos antropológicos existentes en la conciencia de la época, sin reelaboración alguna; no se puede, en consecuencia, hablar de una doctrina antropológica de la carta a los Hebreos. Por otra parte, no hay la menor duda de que toda la parénesis de la carta tiene ante la vista una situación concreta de peligro; la tarea de conservar y de hacer fructificar la herencia de la fe y el vigor espiritual de otros tiempos corre el riesgo de fracasar en medio de las dificultades, que a más de ser inesperadas se han ido acumulando y, sobre todo, se prolongan más de lo previsto.

El hombre, de cuyo estado de perdición y de salvación se propone hablar la carta a los Hebreos, consta ante todo de sangre y carne. Dado que «los hijos», de los cuales se habla en términos enigmáticos en Is 8,18 (Heb2,13), «comparten la *sangre y carne*» (2,14), también Jesús, encargado por Dios de llevar a término la obra de salvación (2,10) y en virtud de la igualdad de condición que debe darse entre el que salva y los salvados, «participó de ambas» (2,14). Igual que todos los hombres, Jesús también tuvo cuerpo, es decir, llevó también carne. El término «carne», aplicado a los hombres en general se lee con frecuencia, y no siempre con un solo sentido (véase p. ej., 12,9: «nuestros padres en la carne», los padres en el orden natural; «carne» puede recibir el sentido de la «carne sola»: los sacrificios del viejo orden purifican, devolviendo «la pureza de la carne»: 9,13; y en 9,10: «preceptos carnales»; 7,16: un sacerdote «el cual no fue constituido según una ley de precepto carnal, sino según una fuerza de vida indestructible»). También Jesús ha tenido un cuerpo, es decir su «carne: se habla de «los días de su carne (= de su vida mortal)» (5,7); de su sacrificio, en el cual hizo la salvación accesible a todos los hombres a través de la «carne», es decir, mediante el ofrecimiento de sí mismo, mediante la privación de la «carne» (10,20).

El término *cuerpo* (que puede también designar cadáveres de animales: según Lev 16,27, los cuerpos de los animales sacrificados se queman fuera del campamento: 13,11) aparece dos veces en relación con Jesús: Dios le preparó «un cuerpo», según el autor de la carta (10,5) entiende la afirmación del Sal 40,7; y «por la ofrenda del cuerpo de Jesucristo» fueron santificados los creyentes (10,10). Estar en el cuerpo es condición que implica peligro, sufrimiento; así, se exhorta a los destinatarios a acordarse de «los atormentados, puesto que también vosotros estáis (todavía) en el cuerpo» (13,3). Cuando el autor habla del bautismo, describe el rito diciendo que los bautizados tienen «lavado el cuerpo con agua pura» (10,22c); el efecto del bautismo se consigna en la frase anterior: «purificado el corazón de toda impureza...» (10,22b).

Otra idea del autor de la carta a los Hebreos es que al elemento material de que consta la naturaleza humana debe sumarse, para que el todo pueda llamarse «hombre», el elemento inmaterial: *alma* y *espíritu*. El texto más importante es a este respecto 4,12, donde el autor describe «la palabra de Dios» como «viva» y «operante», agregando luego que es «más tajante que una espada de dos filos», que «penetra hasta la división de alma y espíritu, de articulaciones y tuétanos», y que «discierne las intenciones y pensamientos del corazón». Del contexto resulta claramente que el autor quiere hablar del poder de la palabra de Dios, y que de las características mencionadas — sobre todo la segunda y la tercera operante», «más tajante que...») — se sirve como de comparaciones para hacerse entender mejor; esto es suficiente para afirmar que en el cuarto miembro («penetra hasta la división de alma y espíritu...») el acento no recae sobre la exactitud antropológica de la afirmación. Se puede objetar, es cierto, que a un autor de la categoría de éste no se le puede atribuir sin más ni más un lenguaje inapropiado; pero sería dar demasiada trascendencia a una expresión usada de paso, si se pretendiera deducir de ella que el autor de la carta a los Hebreos comparte «un concepto tricotómico de la naturaleza del hombre»⁷¹. Se puede muy

71. E.K.A. RIEHM, *Der Lehrbegriff des Hebräerbriefes*, Ludwigsburg 1858, 671.

bien admitir la opinión según la cual el «alma», *ψυχή*, se entiende aquí (igual que en el pasaje tricotómico de las cartas paulinas, 1Tes 5,23) como sinónimo de «lo inferior», de «lo que el hombre tiene de común con los animales, en cuanto principio de la vida animal, de las percepciones y reacciones de orden sensitivo», mientras el «espíritu», *πνεῦμα*, indica «lo superior», «lo que puede albergar en sí el Espíritu de Dios»⁷². Esto, sin embargo, no equivale a admitir que el autor quiera reproducir aquí la antropología científica, o sistemática de su tiempo o de su medio. Que no es tal la intención del autor es lo que parece desprenderse también de la expresión relativa a la división de «articulaciones y tuétanos», que desde el punto de vista anatómico no significa prácticamente nada (cf. comentario correspondiente).

El alma *ψυχή*, es el «principio espiritual», la «parte inmaterial» en el hombre (el término *ψυχή* se aplica también una vez a Dios: Heb 10,38 [Hab 2,4]: «mi justo vivirá por la fe, pero si vuelve atrás, mi *alma* no pondrá en él su complacencia»). La «conservación del alma» es el fin a que tiende la fe: «nosotros no somos de los que se vuelven atrás, para su perdición, sino de los que permanecen en la fe, para salvar su alma» (10,39)⁷³. En el alma es donde se manifiestan el entusiasmo y el desaliento: la esperanza es «un ancla del alma firme y segura, que va penetrando hasta detrás del velo» (6,19)⁷⁴. De otra parte, sin embargo, el cansancio y el desaliento se apoderan cada vez más de los hombres, y esto obliga al autor de la carta a intervenir: «Fijaos bien en él, que soportó tamaña contradicción contra sí mismo por parte de los pecadores, para que no os canséis ni perdáis ánimos» (12,3). Las «almas» son asimismo el único verdadero objeto de la solicitud

72. BLEEK II 1,577.

73. Otra es la interpretación de BLEEK II 2, 698.719: «para alcanzar el alma» = la vida.

74. A propósito dice BLEEK (2,257s: «De la esperanza se dice con mucha propiedad que mientras nosotros permanecemos sobre la tierra, rodeados de toda clase de peligros y angustias, ella penetra en el cielo, asiento de la gloria y tranquilidad divinas, y que a nosotros, aunque según el cuerpo nos hallamos desterrados en la tierra, según el alma nos lleva a donde está nuestra verdadera patria, a donde nos precedió el Salvador y a donde algún día le seguiremos.»

de los que están al frente de la comunidad; por eso se exhorta a los destinatarios: Fiaos de quienes os dirigen y obedecedles; pues ellos están velando por vuestras almas como quienes tienen que rendir cuentas» (13,17).

Cuando se habla de *espíritu* (πνεῦμα), se quiere indicar generalmente no algo que en cuanto tal es propiedad de la «naturaleza» humana, sino algo que forma parte de la esfera divina⁷⁵. Fuera de estos pasajes y del texto antes mencionado de 4,12, donde «espíritu» designa una parte o un sector del ser natural del hombre, la palabra «espíritu» (πνεῦμα) ocurre sólo dos veces: una al hablar de Dios como de «Padre de los espíritus» (12,9; cf. comentario), y otra para hablar de los «espíritus de los justos llegados a la consumación» (12,23; cf. comentario); en ambos casos parece se piensa en la «naturaleza espiritual» del hombre, en lo inmaterial de su ser, que es el objeto especial de los cuidados divinos y de la consumación definitiva.

Como el sector más íntimo del hombre, donde precisamente se lleva a cabo la decisión en pro o en contra de Dios, se señala el *corazón*⁷⁶, con sus «intenciones y pensamientos» (4,12). Idéntica al corazón, en determinado sentido, es la *conciencia*⁷⁷, que constantemente mantiene viva en el hombre la conciencia de sus relaciones con Dios. Más vago es el lenguaje cuando se habla de la «sensibilidad» (5,14) y del «oído» (5,11): en uno y otro caso se alude a la capacidad de percepción espiritual del hombre.

La ética de la carta a los Hebreos se dirige a una comunidad concreta, y es precisamente *a esta comunidad concreta, que atraviesa por una situación especialmente difícil, a la que quiere ayudar*. Los peligros que aquí amenazan son los peligros típicos de toda segunda generación, y, por lo que se ve, son peligros a los cuales han sucumbido ya en gran parte los destinatarios de la carta. Del primer entusiasmo no ha quedado huella, y lo nuevo, conmovedor, irresistible de la doctrina de Jesucristo se ha vuelto

75. El «Espíritu Santo»: 2,4; 3,7; 6,4; 9,8; 10,15; «Espíritu eterno»: 9,14; el «Espíritu de la gracia»: 10,29; los ángeles como «espíritu»: 1,7 (Sal 103,4 LXX); 1,14.

76. Heb 3,8.10.12.15; 4,7.12; 8,10; 10,16.22; 13,9.

77. Heb 9,9.14; 10,2.22; 13,18.

rutina. Constantemente surgen nuevas dificultades, externas, pero también internas, y el duro mensaje de la salvación a través de la muerte de cruz ha llegado a hacerse insoportable. Las manos se han paralizado, las rodillas vacilan (12,12); el camino es duro y lleno de peligros para quienes ya sufren de parálisis (12,13). La comunidad no sólo continúa muy por debajo de lo que debería ser, sino que se halla en verdadero peligro de rechazar la gracia ofrecida, de apostatar y de volver a sentirse cómoda en medio de la infidelidad creciente y de la relajación de este mundo, condenado a la ruina⁷⁸.

Es obvio que quien se propone hacer llegar una *exhortación* (13,22) a una comunidad en tales circunstancias, trate ante todo de impedir que la fe se derrumbe; en efecto, la carta a los Hebreos es antes que todo un llamamiento a reavivar la fe: la comunidad debe recuperar el interés y tomar nuevamente en serio las exigencias de la fe, desarrollar mayor firmeza en la fe (cf. excursos que sigue a 11,2) y en la *confianza* (cf. excursos que sigue a 4,16). Se trata esencialmente de ser consecuentes, de perseverar, de sobreponerse con valor a un período de aridez, y el autor pone en juego todos sus recursos para concretar hasta donde es posible esta exigencia básica. En medio de la tribulación importa, ante todo, que se ayuden unos a otros; con insistencia se recuerda a los fieles la *mutua responsabilidad*: «Mirad, hermanos, que en ninguno de vosotros se halle un corazón malvado e incrédulo que lo aparte de Dios viviente; por el contrario, animaos mutuamente cada día, mientras aquel hoy perdura, sin que ninguno de vosotros se endurezca por el engaño del pecado» (3,12-13). Así exhorta el autor: «Miremos los unos por los otros, incitándonos al amor y a las buenas obras. No abandonemos nuestras propias reuniones, como acostumbran algunos, sino animémonos unos a otros, y esto tanto más, cuanto que estáis viendo que se acerca el día» (10,24-25). Conservar la paz y dar buen ejemplo: tales son las exigencias básicas, si la comunidad quiere crecer en santidad. «Buscad la paz con todos, así como la santificación,

78. Cf. el artículo *Der Verfasser des Hebräerbriefes als Seelsorger*, en *Auslegung und Verkündigung* 1, Ratisbona 1963, 331-333.

sin la cual nadie podrá ver al Señor. Estad alerta por que nadie se vea privado de la gracia de Dios; por que ninguna raíz venenosa, creciendo rápida, perturbe y contamine a la comunidad» (12,14-15).

Los *elementos característicos de una ética* concreta para orientación de la comunidad se hallan reunidos, sin orden especial, en una exhortación al final de la carta. Todo se resume en el esfuerzo constante por practicar el amor mutuo; tal amor debe traducirse en ayuda efectiva, sobre todo en forma de hospitalidad, virtud a la cual, según se ve por los relatos de la Escritura, está prometida una recompensa insospechada. Especial cuidado y asistencia merecen los más necesitados, con lo cual el autor se refiere a los presos y en general a cuantos son víctimas de alguna opresión. Tratándose de un ambiente pagano, el respeto a la santidad del matrimonio requiere particular atención. Comprensibles son las exhortaciones a la sobriedad y a sentirse satisfecho con lo que se tiene: en comunidades que, como es sabido, se componían en su mayor parte de gentes de escasos recursos, el ansia de dinero y el descontento podrían llegar a convertirse en serio peligro; por eso se insiste aquí, con palabras de la Escritura, en la confianza en Dios: «Que el amor fraterno permanezca. ²No olvidéis la hospitalidad: practicándola, algunos hospedaron ángeles sin saberlo. ³Acordaos de los presos, como si compartierais con ellos la prisión; de los torturados, puesto que también vosotros estáis (todavía) en un cuerpo. ⁴Téngase en alta estima el matrimonio por parte de todos, y el lecho conyugal quede incontaminado. Pues Dios condenará a fornicarios y adúlteros. ⁵Comportaos sin afición al dinero, y que os baste con lo que tenéis. Pues él ha dicho: No te dejaré ni te abandonaré (cf. Dt 31,6.8; Jos 1,5). ⁶Y así, nosotros podemos confiadamente decir: El Señor es quien me ayuda; nada temeré. ¿Qué me podrá hacer el hombre? (Sal 118[117]6)» (13,1-6).

El autor de la carta a los Hebreos tiene idea clara y precisa de lo que los creyentes deben pensar y hacer. De otra parte sabe bien que sus lectores y oyentes han caído en el cansancio, que han perdido el vigor y el valor y el entusiasmo de los primeros días (= de todo comienzo), que empiezan a ceder cada vez más, vencidos por la sensación de «insipidez» y de indiferencia, por las crecientes dificultades, por la oposición de dentro y de fuera, por

el desaliento típico de una «segunda generación» (de toda segunda generación). La fuerza de atracción del primer contacto con la fe casi ha desaparecido, el impacto de la primera predicación se ha desvanecido. En una palabra, quienes aún no han perdido todo sentido de responsabilidad deben empeñarse en robustecer, todo lo más posible y según lo requiere la situación, las fuerzas de su voluntad, las energías suficientes para mantener la fe viva y en capacidad de desarrollarse; esto significa, en otros términos: *recapacitar sobre lo que inicialmente despertó su entusiasmo, buscar nuevos motivos y hacerlos valer de acuerdo con las circunstancias*. Como en toda exhortación de esta índole, el autor de la carta se mueve aquí entre dos polos: trata de despertar interés mostrando la grandeza de lo que la predicación encierra, pero al mismo tiempo, seguro de que habrá quienes no obedezcan ni presten atención, no vacila en acudir a graves amenazas para hacerse oír.

Se ha dicho que los rasgos básicos del «concepto de Dios» en la carta a los Hebreos son: «fuerza omnipotente, majestad excelsa, justicia y fidelidad incommovible; la idea de la soberanía de Dios siempre en intensa actividad es, en cambio, la dominante en la conciencia que el autor personalmente tiene de Dios»⁷⁹. No hay casi lugar a duda de que *cuanto el Antiguo Testamento y el judaísmo consideran elementos integrantes de un concepto de Dios, es también lo fundamental en el autor de la carta a los Hebreos*. Cuando él en pasajes claves se expresa en fórmulas tan incisivas como: «Ciertamente nuestro Dios es un fuego devorador» (12,29) o bien: «¡Terrible cosa es caer en manos de Dios viviente!» (10,31), queda de repente claro en qué circunstancias vive y argumenta. Este Dios terrible (cf. 4,1) es, ciertamente, el mismo que ha puesto a disposición de los hombres la obra salvadora de Jesús y que al final coronará su obra con la consumación definitiva, pero no por eso se puede perder de vista — sobre todo si se piensa que lo terrible es también parte de la primera etapa del recorrido de Jesús — que los elementos de una santidad de Dios conforme al concepto de los tiempos primitivos conservan su fuerza en la

79. E.K.A. RIEHM, *Der Lehrbegriff des Hebräerbriefes*, Ludwigsburg 1858, 51.

carta a los Hebreos. También ellos sirven en gran parte de base a la parénesis.

A un Dios tal, santo y terrible, es a quien el hombre sirve «con religioso temor» (12,28); éste sabe bien que *puede fracasar y perderse, aun cuando haya sido elegido por Dios*. De esto hay ejemplos elocuentes en la Escritura y en la historia de salvación. «Por eso, como dice el Espíritu Santo, “Hoy, si escucháis mi voz, ⁸no endurezcáis vuestros corazones como en la rebelión, el día aquel de la tentación en el desierto, ⁹cuando vuestros padres me tentaron y pusieronme a prueba, aunque vieron lo que yo había hecho ¹⁰durante cuarenta años. Por eso me irrité contra esta generación, y dije: Siempre andan desviados en sus corazones, y no reconocieron mis caminos. ¹¹Así que en mi ira juré: Jamás entrarán en mi reposo” (Sal 95[94]7-11). ¹²Mirad, hermanos, que en ninguno de vosotros se halle un corazón malvado e incrédulo que lo aparte del Dios viviente; ¹³por el contrario, animaos mutuamente cada día, mientras aquel hoy perdura, sin que ninguno de vosotros se endurezca por el engaño del pecado... ¹⁵Cuando la Escritura dice: “Hoy, si escucháis mi voz, no endurezcáis vuestros corazones como en la rebelión, ¹⁶¿quiénes fueron los que escucharon y se rebelaron? ¿No fueron todos los que salieron de Egipto por la gestión de Moisés? ¹⁷¿Y contra quiénes se irritó Dios durante cuarenta años? ¿No fue contra los que pecaron, cuyos cadáveres quedaron tirados por el desierto? ¹⁸¿Y a quiénes juró que no entrarían en su reposo, sino a los rebeldes? ¹⁹Y en realidad vemos que, debido a su incredulidad, no pudieron entrar» (3,7-13.15-19). Estos hechos son una lección para el presente: la comunidad debería sacar las consecuencias. «Así, pues, temamos, no sea que, aun quedando en pie la promesa de entrar en el reposo de Dios, alguno de vosotros se encuentre frustrado. ²Porque también a nosotros, como a ellos, ha sido anunciado el Evangelio; pero a ellos no les sirvió de nada la palabra oída, por no estar, en los que la oyeron, unida con la fe» (4,1-2). Sabido es, en efecto, que sólo los creyentes alcanzan la meta de la salvación, designada aquí con el concepto bíblico de «reposo»⁸⁰. Mas,

80. Gén 2,2; Sal 95,11.

como «incluso los primeros a quienes fue anunciado el Evangelio no entraron, por causa de su rebeldía» en el «reposo» (4,6), considerado en la Sagrada Escritura de importancia análoga al «séptimo día» en la obra de la creación del mundo, y entendido por el autor de la carta como bien salvífico escatológico, Dios ofrece una nueva oportunidad, que todavía está a disposición y no se debe desaprovechar: «esforcémonos, pues, por entrar en aquel reposo, para que nadie caiga en aquella misma rebeldía» (4,11).

Como se ve, *este caer sigue siendo uno de los peligros a que permanece expuesta la vida de los creyentes*. El autor trata de recalcar esta idea, y lo hace con vigor tal, que los pasajes correspondientes han sido en todo tiempo fuente de enormes dificultades para quienes pretenden armonizar la afirmación con los conceptos de la teología sistemática tradicional⁸¹.

El juicio se cumple, con seguridad, al fin de la vida y de la historia; los fieles están viendo «que se acerca el día» (10,25), el día en el cual Dios, que es «un fuego devorador» (12,29), decidirá sobre la suerte eterna de los hombres, de los creyentes como de los incrédulos, de los que se mantuvieron firmes como de los que fracasaron (cf. 10,37-39). Dios doblegará finalmente toda resistencia humana; de todo esto no cabe la menor duda. La grandeza del don implica un riesgo mayor para el que lo recibe: «Porque, si la palabra pronunciada por medio de ángeles resultó válida, hasta el punto de que toda transgresión y desobediencia recibió su justo merecido, ³¿cómo podremos nosotros escaparnos, si descuidamos una salvación tan grande?» (2,2-3).

Fuera de los *motivos* que para una vida ordenada se deducen de la santidad «terrible» del Dios de la Escritura, existen otros que no tienen tanto el carácter de razones decisivas ni apelan, por así decirlo, a los últimos restos de temor en el hombre, a su instinto de conservación, sino que atraen y tratan de conquistar, que *buscan poner en juego los resortes de la gratitud y la generosidad*, pero también el ansia natural de perfección y consumación,

81. Cf. Heb 6,4-8; 10,26-31; además el excursus *La doctrina penitencial*, después de 12,17.

pues no otra cosa es la esperanza en la recompensa prometida, superior a todo cuanto este mundo puede ofrecer.

Sobra decir que, en la mente del autor de la carta, *la fe en la obra salvadora de Dios*, hecha realidad en la vida, muerte y glorificación del sumo sacerdote Jesús, *se convierte para los creyentes en motivo principal de su obrar*. Esta idea orienta todo el pensamiento del autor y, en consecuencia, toda la carta. Con la vista fija en la salvación escatológica, exhorta: «Por lo tanto, al recibir un reino resistente a toda sacudida, mantengamos esta gracia y, usando de ella, demos a Dios el culto que le agrada, con religioso temor» (12,28): la explicación «con religioso temor» subraya, evidentemente, la coexistencia y rivalidad de fuerzas positivas y negativas; «pues ciertamente nuestro Dios es un fuego devorador» (12,29).

Factor fundamental en la motivación de su ética es para el autor de la carta el *ejemplo de Jesús*. Éste tuvo que «ser asemejado en todo a sus hermanos, para llegar a ser sumo sacerdote misericordioso y fiel en las relaciones con Dios, a fin de expiar los pecados del pueblo. ¹⁸Porque en la medida en que él mismo ha sufrido la prueba, puede ayudar a los que ahora son probados» (2,17-18). Él, «en los días de su carne, presentó, a gritos y con lágrimas, oraciones y súplicas al que podía salvarlo de la muerte, y fue escuchado en atención a su piedad ⁸y, aun siendo Hijo, aprendió, por lo que padeció, la obediencia y, ⁹llevado a la consumación, se convirtió, para los que le obedecen, en causa de salvación eterna, ¹⁰proclamado por Dios sumo sacerdote según el orden de Melquisedec» (5,7-10). Como a creyentes se nos dará la fuerza de despojarnos «de todo lo que nos sirve de peso, incluso del pecado que nos acosa», y de correr «con constancia la carrera que se nos presenta» (12,1), a condición, desde luego, de mantener «fija nuestra mirada en el iniciador y consumidor de la fe, Jesús, el cual, frente al gozo que se le presentaba, soportó la cruz, sin tomar en cuenta la ignominia, y está sentado a la derecha del trono de Dios» (12,2). Jesús es «iniciador» de la fe, porque «demostrando lo que es la verdadera fe nos precedió con su ejemplo, y nos invitó así a su imitación»; y es «consumador» de la fe, porque al demostrar la fe, lo hizo hasta la perfección»; el genitivo «de

la fe» «designa aquello en lo cual llegó hasta la perfección al precedernos con su ejemplo»⁸². Se ha de tener «fija la mirada», porque se trata de un modelo, pero de un modelo que supera en mucho a todo otro modelo, siendo como es además «iniciador» y «consumador», es decir, «origen y causa»: «De dos maneras muy particulares es Jesús para los tentados “agens” (fuerza impulsiva, motor) de su propia condición de creyentes: en la perfección con que cumple su obra se deja ver adónde llevará el mantenerse firmes (= fe), o sea, a la “alegría”. Vale, pues, la pena esforzarse. Y esto tanto más cuanto que — y tal es la segunda manera — en Jesús se tiene no sólo un modelo, sino además un “precursor”, que marcha a la cabeza de los demás por el camino que conduce a la “alegría”»⁸³.

Fuerza de motivo tiene también *el recuerdo de la nube de testigos* (12,1) propuestos encarecidamente a los destinatarios en el recuento de la «historia de la salvación»⁸⁴, como también el *reflexionar sobre los guías de la comunidad* ya desaparecidos (13,7). Nueva fuerza debía también infundir el recuerdo de *las palabras de fidelidad dadas por ellos mismos* en luchas de tiempos anteriores⁸⁵. Como en todo el resto del Nuevo Testamento, la *perspectiva de la recompensa* predomina a lo largo de la carta. A quienes buscan a Dios, Él los recompensará (11,6), y la esperanza de tal recompensa⁸⁶ es motivo poderoso para permanecer fieles: «No perdáis, pues, vuestra segura confianza, ya que ésta lleva consigo una gran recompensa» (10,35); pues Moisés fue un hombre que tuvo la virtud de considerar «el oprobio de Jesucristo» «como riqueza mayor que los tesoros de Egipto», porque tenía la mirada fija en la «recompensa» (11,26).

82. BLEEK II 2,863.

83. E. GRÄSSER, *Der Glaube im Hebräerbrief*, Marburgo 1965, 61.

84. Heb 11,1-40; cf. 6,12-15.

85. Heb 10,32-34; también 6,10.

86. Heb 10,35; 11,26; 2,2.

Llamamiento a cobrar de nuevo ánimo y a esforzarse por vivir en paz con todos y por tender a la perfección, para no dejar pasar en vano, como Esaú, la última oportunidad de acreditarse en la fe
12,12-17

¹²Por lo tanto, levantad las manos caídas y enderezad las rodillas vacilantes. ¹³y haced los senderos rectos para vuestros pies, a fin de que lo que cojea no se disloque, sino más bien se cure. ¹⁴Buscad la paz con todos, así como la santificación, sin la cual nadie podrá ver al Señor. ¹⁵Estad alerta por que nadie se vea privado de la gracia de Dios; por que ninguna raíz venenosa, creciendo rápida, perturbe y contamine a la comunidad; ¹⁶por que no haya algún fornicario o profanador, como Esaú, que por un solo plato de comida vendió su primogenitura. ¹⁷Pues bien sabéis que, después, cuando se empeñó en heredar la bendición, fue rechazado, ya que, por más que la solicitó a lágrima viva, no halló lugar para la penitencia.

- 12 Como consecuencia de los motivos anteriormente aducidos (v. 1-11), el autor dirige ahora a la comunidad una exhortación que nos permite ver más de cerca el estado en que ésta se hallaba: la vitalidad de su vida religiosa disminuye cada vez más, crece la indiferencia, el entusiasmo de los primeros años se nota cada día menos, si es que no ha desaparecido ya por completo. Para formular estas ideas se vale de algunas expresiones tomadas de la Escritura, empezando por el pasaje de Is 35,3 (citado en forma divergente de los LXX y próxima al texto original), que exhorta a la firmeza en la esperanza escatológica. La carta busca aquí llevar a la comunidad a acreditarse en el terreno moral: obrar con empeño y mantenerse firme es su primera necesidad; se percibe
- 13 todavía el eco de la metáfora de la carrera (v. 1). La segunda expresión está tomada de Prov 4,26 (LXX con ligeras variantes) e insiste en que la comunidad siga un camino recto, sin torcerse a derecha ni a izquierda, sin tambalearse. Es lo único que puede evitarle la ruina total y llevarla a recuperarse; también aquí se

habla a toda la comunidad, pero es posible que se piensa ante todo en los miembros que se hallan más en peligro.

Al fomento de una vida común ordenada miran también las siguientes exhortaciones: todos deben contribuir a conservar la paz con los demás y tender a la santidad de costumbres; sólo mediante el esfuerzo se puede llegar a tener parte en la santidad de Dios (v. 10) y a «ver» al Señor⁸⁷. Qué entiende por paz y santificación, el autor lo explica en seguida más concretamente con una advertencia a evitar el fracaso que significaría el rechazar prácticamente la gracia de Dios ofrecida en la obra salvadora de Jesús, actitud que podría ser de graves consecuencias para la comunidad, como se dice luego con una metáfora tomada también de la Escritura. Según el texto original, como según los LXX, el pasaje citado de Dt 29,17 suena un poco diferente: «No haya entre vosotros raíz que produzca veneno y ajeno». Se trata de una voz de alerta contra la idolatría; raíz amarga, o, traduciendo literalmente la expresión hebrea, raíz *de amargura* es una raíz que produce frutos inútiles y venenosos, y puede ser causa de graves perjuicios. De envenenamiento, la metáfora pasa a hablar de contaminación; el sentido es claro: la comunidad está obligada — y de ello deben sentirse todos responsables — a proteger su propia vida del influjo de miembros indignos.

A la advertencia, que ya en sí es seria, se da aún mayor énfasis con la alusión a la figura de Esaú⁸⁸. Si bien el Génesis no da pie para ello, se le llama «fornicario» y «profanador». Quizá se trate de vicios que el autor observa en sus lectores y que le parece urgente combatir (esta manera de ver tiene poco en qué apoyarse, o de un eco de tradiciones rabínicas documentables más tarde, en las cuales se echa en cara a Esaú fornicación, impiedad, blasfemia y otros vicios análogos. El autor apela al conocimiento que los destinatarios mismos poseen de la Escritura, y desde su propio punto de vista teológico⁸⁹ les expone el sentido serio y terrible de Gén 27,34: «Al oír Esaú las palabras de su

87. Cf. 1Cor 13,12; Mt 5,8; también Sal 11,7; 17,15; 24,6; 27,4.13; 42,3: en sentido cultural; en sentido escatológico: cf. 4Esd 7,87.98.

88. Gén 25,33.34; 27,30-40.

89. Cf., por ejemplo, Heb 6,4-8; 10,26-31.

padre, se puso a dar grandes voces y, lleno de amargura, dijo a su padre: Bendíceme también a mí, padre». Esaú se arrepiente de su conducta indigna, porque comprende ahora consternado todas las consecuencias, pero ya no está en su poder borrar lo sucedido; la ocasión ha sido desperdiciada, y Dios no renueva su oferta. Este hecho, que no puede menos de causar preocupación, muestra cómo suele obrar Dios, y cómo puede obrar aún hoy: existe un momento decisivo, del cual depende todo. Que esto sea voz de alerta para los lectores.

Doctrina penitencial de la carta

Tres son los pasajes claves que se han de tener en cuenta cuando se quiere hablar de una «doctrina penitencial» de la carta a los Hebreos: 6,4-8; 10,26-31; 12,16-17. «Realmente, a los que ya una vez fueron iluminados, gustaron el don celestial, fueron hechos partícipes del Espíritu Santo, ⁵gustaron la buena palabra de Dios y los portentos del siglo futuro, ⁶pero vinieron después a extrañarse, es imposible renovarlos otra vez llevándolos al arrepentimiento, ya que conscientemente están crucificando al Hijo de Dios y haciéndolo objeto de pública burla. ⁷Porque una tierra empapada de lluvia frecuente y que produce una vegetación útil a los que la labran, participa de la bendición de Dios; ⁸pero si produce espinas y abrojos, es rechazada y expuesta a maldición, terminando por ser quemada»⁹⁰. «Porque, si pecamos voluntariamente después de haber aceptado el conocimiento de la verdad, ya no queda más sacrificio expiatorio por los pecados, ²⁷sino la terrible perspectiva del juicio y el fuego ardiente que está para devorar a los enemigos»⁹¹. «Estad alerta por que nadie se vea privado de la gracia de Dios: por que ninguna raíz venenosa, creciendo rápida, perturbe y contamine a la comunidad; por que no haya algún fornicario o profanador, como Esaú, que por un solo plato de comida vendió su primogenitura. Pues bien sabéis

90. Heb 6,4-8; véase el comentario respectivo.

91. Heb 10,26-27; véase el comentario respectivo.

que, después, cuando se empeñó en heredar la bendición, fue rechazado, ya que, por más que la solicitó a lágrima viva, no halló lugar para la penitencia»⁹².

Es preciso subrayar, ante todo, que las expresiones usadas en estos textos dejan al menos el camino abierto, así sea sólo por su forma externa, a una interpretación en la cual se rechaza la posibilidad de una «segunda penitencia»; por otra parte, la reserva que el occidente guarda frente a la carta a los Hebreos⁹³ se explica en gran parte por el hecho de que herejes adversarios de una «segunda penitencia», como los montanistas y los novacianos, hallaron en la carta suficiente apoyo a sus teorías. Sin embargo, preciso es reconocer que para llegar a un juicio justo e imparcial de la doctrina penitencial de la carta es imprescindible tener constantemente a la vista el propósito pastoral de todo el escrito. El autor, en realidad, no tiene la menor intención de proponer una doctrina penitencial propiamente tal, sencillamente porque ni en la comunidad de los destinatarios ni en el resto de la Iglesia existe por entonces una polémica acerca de esta materia; se desprende de aquí que el interés del autor no es el de proponer formulaciones cuidadosamente elaboradas. Sus preocupaciones son eminentemente prácticas, directamente pastorales; lo que él busca es evitar el derrumbe total e infundir nuevos ánimos; aquí es donde se debe buscar el motivo que lo lleva a recalcar con particular énfasis aquellos aspectos de la penitencia cristiana que impresionan y causan terror, y que son, por tanto, los más apropiados para servir de base a una verdadera renovación, tanto de los fieles en particular como de la comunidad.

Así las cosas, habría sido de poca ayuda el que el autor insistiera de preferencia por ejemplo en la posibilidad de hacer siempre penitencia eficaz, aun en los casos más difíciles. Con todo, dado que tuvo luego la historia y la práctica de la penitencia en la Iglesia, muestra con suficiente claridad que todavía quedaban muchos puntos por esclarecer; por eso no parece conveniente tratar a todo trance de llegar a una armonización, que no es posible sin

92. Heb 12,15-17; véase comentario respectivo.

93. Cf. introducción, n.º 1.

recurrir a una exégesis más o menos violenta. Sería preferible convenir en que en las afirmaciones de la carta existe cierta falta de equilibrio.

A quienes, sin embargo, insistan en hallar la mencionada armonía, se les pueden recordar algunas posibilidades de compaginar la doctrina penitencial de la carta a los Hebreos con la doctrina penitencial eclesiástica, sólo formulada explícitamente años más tarde. Tal como suena el texto de 6,4, es preciso considerar imposible la conversión de quien ha caído en la apostasía; para obviar la dificultad que de tal posición resulta, se puede entender el imposible sólo como un imposible moral (no absoluto), o bien interpretar el «vinieron después a extraviarse» como obstinación en la apostasía. No se puede pasar por alto que esta idea no está expresamente en el texto y que, con la interpretación sugerida, el pensamiento propiamente decisivo se amplía, recurso probablemente necesario, si bien no es evidente en qué sentido. Algo semejante se puede sugerir a propósito de 10,26-27, aunque en este caso la alusión que luego (v. 28) se hace al Deuteronomio el estado teológico del problema y tomados en cuenta los principios que de la época se conocen sobre la penitencia, queda por averiguar cuál podía ser la posición «teológica» personal del autor. Desde luego, la exégesis católica ha tenido siempre la convicción de que los citados pasajes de la carta no contradicen la enseñanza oficial de la Iglesia en materia de penitencia, organizada sistemáticamente sólo más tarde. Precisamente el desarrollo da un poco más de luz. La solución que en todo caso parece infundada es la adoptada con frecuencia en la época patrística, según la cual la «segunda penitencia» mencionada y rechazada en los pasajes discutidos sería la repetición del bautismo.

La mayor dificultad proviene de 12,16-17, porque aquí no cabe la hipótesis de la obstinación en el mal. También aquí se han hecho varios intentos para obviar la dificultad; algunos, por ejemplo, refieren el concepto *μετάνοια* (v. 27) a Isaac, y traducen: ya que él (Esaú) no logró un cambio de parecer (por parte de su padre, por ej. Graf); otros entienden: ya que él (Esaú) no logró reparar lo sucedido (por ejemplo Riggenbach); otros, finalmente, dando otra concordancia al acusativo (*αὐτῶν*) de la frase concesiva,

traducen: Esaú fue rechazado, por más que solicitó a lágrima viva la bendición, ya que penitencia no logró hacer. Son todas éstas soluciones por muchos motivos inaceptables, y la única versión fundada es la que hemos dado: «ya que, por más que la solicitó a lágrima viva, no halló lugar para la penitencia». Una frase tal es, desde luego, caso único en el NT, pero hasta cierto punto se explica por la intención pastoral del autor de la carta, que quizá no midió todas las consecuencias que pueden deducirse de la letra del texto.

La hipótesis de que la carta a los Hebreos excluya toda posibilidad de penitencia después del bautismo es inadmisibles, porque, aun prescindiendo de que no intenta proponer una doctrina penitencial elaborada, en la práctica el autor conoce suficientemente la penitencia de los cristianos. Aparte de pasajes tan explícitos como 12,1, en que se exhorta a los lectores a despojarse del pecado, toda la carta es una invitación a la conversión y a la penitencia; sólo que, movido por su solicitud pastoral, previene con energía (que raya en el equívoco) ante la espantosa posibilidad de perder definitivamente la salvación. No precisa, con la claridad que nosotros deseáramos, desde qué punto, a juicio suyo, se puede decir que tal posibilidad es ya realidad en cada individuo; pero tal información escapa a sus propósitos y a sus posibilidades. Su intención no es definir, sino sacudir, invitar a nuevos esfuerzos, despertar del sueño espiritual; por eso hace presente con tanto vigor y en forma tan parcial el momento en que podría ser demasiado tarde.

Comparación consoladora: el terror que inspira la antigua alianza
y la gloria de la nueva
12,18-24

¹⁸Ahora bien, vosotros no os habéis acercado a lo tangible: fuego ardiente, tinieblas, torbellino, ¹⁹sonido de trompeta, estruendo de palabras tales, que los que las oían pedían que se acabaran. ²⁰Porque no aguantaban esta prescripción dada: «Incluso el animal que toque el monte será apedreado» (cf. Éx 19,13). ²¹Y era

tan terrible aquel espectáculo, que el mismo Moisés llegó a exclamar: «Estoy aterrado de miedo y temblando» (cf. Dt 9,19). ²²Pero vosotros os habéis acercado al monte Sion, a la ciudad del Dios viviente, a la Jerusalén de arriba, a miríadas de ángeles, a una reunión plena, ²³a la asamblea de los primogénitos inscritos en el cielo, al Dios juez de todos, a los espíritus de los justos llegados a la consumación, ²⁴a Jesús, mediador de una nueva alianza, y a la sangre rociada que habla más elocuentemente que la de Abel.

18-24 Como nuevo motivo para la renovación exigida, el autor presenta ahora a la vista de sus lectores dos cuadros imponentes: de una parte la antigua alianza, con todo el espectáculo de terror y oscuridad que la rodeaba, evocado mediante siete fenómenos tangibles de la revelación del Sinaí, y con todo el pavor que causaba a los hombres, resumido en dos citas del AT; de otra parte la nueva alianza, cuya gloria y majestad ultraterrenas se proponen a la fantasía mediante ocho realidades de la revelación definitiva sucedida en Jesús.

18-20 En la descripción de la primera revelación el autor se apoya en pasajes como Éx 19,16-19; Dt 4,11-12; 5,22-23. «En la madrugada del tercer día, a eso del amanecer, hubo truenos y relámpagos, una densa nube sobre la montaña y un sonido muy fuerte de trompeta; todo el pueblo que estaba en el campamento temblaba. Moisés hizo salir al pueblo del campamento al encuentro de Dios, y la gente se quedó al pie de la montaña. Toda la montaña del Sinaí humeaba porque sobre ella había bajado Yahveh en medio del fuego. Subía aquel humo como humo de horno y toda la montaña trepidaba fuertemente. Y el sonido de la trompeta se iba haciendo cada vez más fuerte. Moisés hablaba, y Dios le respondía con el trueno» (Éx 19,16-19). «Vosotros os acercasteis y estuvisteis al pie del monte mientras éste ardía en llamas que llegaban hasta el corazón del cielo, entre tinieblas, nubes y oscuridad. Entonces Yahveh os habló de en medio del fuego. Vosotros oíais las palabras, pero no veíais figura alguna: solamente oíais el sonido de la voz» (Dt 4,11-12). Lo que los testigos oculares de la revelación del Sinaí tuvieron que experimentar, provocó en ellos tal pavor, que más no podían resistir: por eso

no querían oír más la voz de Dios. Según los relatos del Antiguo Testamento, los israelitas temieron morir⁹⁴. Como prueba de que tal temor no era infundado, el autor cita la disposición de Dios consignada en Éx 19,13, de la cual destaca, como ejemplo especialmente chocante, el mandato de apedrear al animal que llegara a tocar el monte de la revelación. Pero no sólo el pueblo, **21** sino el propio Moisés, intermediario de tal revelación, estaba aterrado y temblaba. Los términos que la carta usa aquí son casi los mismos de Dt 9,19, donde, en todo caso, no se habla de la revelación del Sinaí.

Con la atmósfera de miedo que envolvía la antigua revelación **22-24** contrasta el ambiente luminoso de la nueva alianza. De nuevo acumula el autor imágenes sobre imágenes para representar vivamente a la vista de los lectores el esplendor de la salvación ya consumada. Mientras el recuerdo del acontecimiento fundamental de la antigua alianza es inseparable de la realidad «tangibile» que es el monte Sinaí, las esperanzas escatológicas están, ya desde el tiempo de los profetas, en íntima relación con el monte Sión⁹⁵, el judaísmo contemporáneo de la carta lo menciona igualmente entre los símbolos de la consumación final, al lado de la «nueva Jerusalén», la «sublime Jerusalén», la «Jerusalén de arriba» (Gál 4,25.26), y en el Apocalipsis se lee la expresión: la «nueva Jerusalén»⁹⁶. La «Jerusalén celestial» es expresión propia de la carta a los Hebreos. Desde luego, los lugares de la tierra que llevan estos nombres, Sión y Jerusalén, no tienen ya ninguna importancia en la mente del autor de la carta; se trata de figuras escatológicas que ilustran en qué consiste la salvación definitiva, término de la nueva alianza; son «signos escatológicos de salvación» (Beitenhard).

Los moradores de la ciudad celestial son los ángeles, que aparecen a «miríadas» (cf. Ap 5,11), juntamente con los espíritus, las almas de las «justos» según el juicio de Dios, y de los que llegaron ya a la consumación. Es discutido a qué quiere referirse el autor cuando habla de una «reunión plena, la asamblea de los primogénitos»; se ha pensado en los ángeles, en los justos de

94. Cf. Éx 20,18.19; Dt 5,21-23 (LXX 24-26); 18,16.

95. Véanse por ejemplo, Is 2,1-5; 18,7.

96. Ap 3,12; 21,2.

la antigua alianza, en los fieles ya muertos cuando se escribió la carta, en los apóstoles, en los creyentes en general. De la explicación «inscritos en el cielo» resulta, sin embargo, con suficiente claridad que no se quiere hablar de ángeles, ni de fieles ya difuntos, sino más bien de quienes componen la comunidad de los creyentes en la tierra. Se ve por esto que la comunidad es considerada como parte integrante de un gran todo, cuyos límites no son ya los visibles; sacada de un contexto de realidad terrena, la comunidad pertenece ahora al mundo de Dios. La afirmación es indudablemente de suma trascendencia. La enumeración cuenta entre los moradores de la Jerusalén celestial «al Dios juez de todos» (literalmente: «el juez, Dios de todos»), recordando así el aspecto propiamente escatológico de la obra de Dios, el juicio del mundo; incluye asimismo a Jesús, mediador de la salvación (cf. el excursus que sigue a 8,13), y al «instrumento de salvación», la «sangre de la aspersión», como se la llama por analogía con la antigua alianza (cf. comentario a 9,19); es sangre que habla «mejor», más elocuentemente que la sangre de Abel (cf. 11,4), porque es anuncio de perdón y no de venganza, de salvación y no de castigo.

También en este capítulo está perfectamente claro que el autor aporta un nuevo elemento parenético; el aspecto pastoral permanece en primer plano, y la argumentación es teológico-parenética. No hay en toda la carta ningún indicio de que el autor quiera presentar la nueva alianza dentro de una perspectiva litúrgica (pasajes como 13,15.16 hablan, incluso, en contra de esta idea); pero, dado que entiende la historia de la salvación y la salvación misma a través del culto de la antigua alianza, y que al enumerar las ocho realidades de la nueva alianza describe la nueva salvación en parte desde un punto de vista cultural, enriquece con importante material teológico el fondo litúrgico sobre el cual presenta la nueva era. Es ya el otro mundo, el mundo de Dios, la realidad escatológica; la comunidad forma ya parte de ella, hallándose así dentro de los límites de la Jerusalén celestial. ¡Inmensa responsabilidad!

Exhortación que sirve de conclusión a lo anterior; alusión amenazadora al anuncio bíblico de la futura catástrofe final
12,25-29

²⁵Tened cuidado de no eludir al que os habla: pues, si aquellos que eludían al que daba órdenes sobre la tierra no escaparon al castigo, menos escaparemos nosotros si volvemos la espalda al que da órdenes desde el cielo. ²⁶Su voz, en efecto, sacudió entonces la tierra; pero él ha hecho ahora esta promesa: «Todavía una vez más yo sacudiré, no sólo la tierra, sino también el cielo» (Ag 2.6). ²⁷Ahora bien, la expresión «todavía una vez más» indica el cambio de las realidades sacudidas, en cuanto creadas, para que permanezcan las no sacudidas. ²⁸Por lo tanto, al recibir un reino resistente a toda sacudida, mantengamos esta gracia y, usando de ella, demos a Dios el culto que le agrada, con religioso temor, ²⁹pues ciertamente nuestro «Dios es un fuego devorador» (Dt 4,24; 9,3).

El autor se vuelve ahora de nuevo a los lectores, con una **25** exhortación directa. Partiendo del v. 19 llama la atención sobre la actitud de rechazo allí descrita («pedían que se acabaran»). En el pasaje del AT que sirve de base al v. 19 se trata no de un rechazo en el sentido de oposición culpable a Dios, sino en cuanto súplica inspirada en el miedo y temor reverencial; el autor la interpreta según conviene a su argumentación. «Aquéllos» — alusión a la suerte de la generación que pereció en el desierto (cf. 3,7-9) — pagaron su pecado con la vida, no obstante tratarse sólo de una revelación de Dios sucedida «sobre la tierra» (¿el Sinaí?). Tratándose ahora de una revelación «desde el cielo» (Dios habla a través de Jesús, venido del cielo), cuánto más grave habrá de ser el castigo de quienes la rechacen. No está clara la idea exacta que el autor tenga en la mente cuando habla de revelación «sobre la tierra» y revelación «desde el cielo», siendo así que, después de todo, la revelación del Antiguo Testamento es también «desde el cielo», y la del Nuevo Testamento sucede también «sobre la tierra»; las dos características expresan sencillamente en pocas palabras todo el concepto que el autor tiene de una y otra alianza.

- 26 La alusión de este versículo a dramáticos acontecimientos finales se funda en una exégesis propia del pasaje de Ag 2,6, citado en versión que corrige un poco la de los LXX. Según el original hebreo, cuyo texto es inseguro, se podría traducir más o menos así: «Porque así dice Yahveh Sebaot: dentro de muy poco sacudiré cielos y tierra, mares y continentes; sacudiré a todas las naciones: los tesoros de todas las naciones vendrán, y yo llenaré de gloria este templo, dice Yahveh Sebaot (Ag 2,6.7).
- 27 La carta se atiene a los LXX e interpreta el «todavía una vez más», que allí se lee, en el sentido que le interesa: la primera sacudida sucedió en el Sinaí, cuando se estremeció todo el monte (Éx 19,18); la segunda será la catástrofe escatológica universal, que comprenderá no sólo la tierra —como a aquella primera ocasión— sino además el cielo (exterior, visible), La expresión «todavía una vez más» indica por su parte que la segunda sacudida será la última, abarcará toda la creación y traerá consigo una transformación que pondrá de manifiesto lo duradero y definitivo, que ya no podrá sacudirse más. Y es esto precisamente la «basileia», el reino celestial de la consumación, de la perfección, que está por encima de toda sacudida, de toda mutabilidad. Este reino es ya seguro para los creyentes, y tal seguridad debe llevarlos a adoptar aquella actitud que se traduce en el debido culto de
- 29 Dios. Pero esta idea es precisamente la que lleva al autor a sentirse preocupado: «con religioso temor» se debe dar a Dios ese culto; es una exigencia seria que él subraya con una amenaza de la Escritura ⁹⁷.

La oferta de salvación

Lo que caracteriza a este mundo y a la humanidad que en él vive es un estado contrario a la salvación, o sea, un estado de perdición. El Nuevo Testamento —y por tanto también la carta a los Hebreos— abriga la absoluta convicción de que el mundo, tal como actualmente aparece, no está en orden, sino que se encuentra

97. Cf. Dt 4,24; 9,3.

en estado de descomposición, de desorganización, de desamparo, de ruina. Este concepto básico que el creyente tiene del estado actual del mundo y de la humanidad, cristaliza en una serie de rasgos concretos.

Una de las convicciones fundamentales a que el autor ha llegado como consecuencia necesaria e indiscutible de su trato con la «Escritura», o, más exactamente, con su Escritura, vale decir, con los textos sagrados del judaísmo contemporáneo, y a través de ellos con el concepto del mundo y de Dios que les son propios, es la certeza de la realidad, amplia difusión y quizá universalidad del «pecado», cosas que desde luego influyen directamente y determinan las relaciones para con Dios ⁹⁸. La situación del hombre es una situación de entrega indefensa a los embates del pecado ⁹⁹. El hombre es débil ¹⁰⁰ y está expuesto a la tentación ¹⁰¹. Esta situación indefensa ante el poder del pecado es la suerte de todos los hombres, y ni siquiera los creyentes, para quienes en principio todo ha cambiado favorablemente, pueden contar aún con la plena seguridad ¹⁰².

Nada pone tan en claro y hace sentir tan vivamente la tragedia que pesa sobre el hombre, como la seguridad de que tiene que morir, seguridad que agobia su vida entera y domina su pensamiento: «Para los hombres está establecido el morir una sola vez» ¹⁰³. Y precisamente la muerte, el tener que morir, es para el autor una desgracia que desaparece con la intervención salvadora de Dios; Jesús, el guía de la salvación, al hacerse hombre toma la muerte sobre sí, para destruir en esta forma su amenaza, aunque parezca una paradoja: «Y como los hijos comparten la sangre y la carne, de igual modo él participó de ambas, para que así, por la muerte, destruyera al que tenía el dominio de la

98. Heb 1,3; 2,17; 3,13; 4,15; 5,1,3; 7,27; 8,12; 9,26.28; 10,2.3.4.6.8. 11.12.17.18.26; 11,25; 12,1.4; 13,11; «pecar»: 3,17; 10,26; «transgresión»: 2,2; 9,15; «iniquidad»: 1,9; 10,17; «injusticias»: 8,12; «yerros (por ignorancia)»: 9,7; «ignorantes» = pecadores: 5,2; cf. 3,10; «extraviados»: 3,10; 5,2.

99. Cf. Heb 12,1: «el pecado que nos acosa».

100. Cf. Heb 4,15; 5,2.

101. Heb 2,18; 4,15; también 11,17.

102. Cf. Heb 3,12.13; 12,4 y toda la parenesis.

103. Heb 9,27; cf. también 7,23.

muerte, o sea, al diablo, ¹⁵y liberara a los que, por miedo a la muerte, se pasaban toda la vida sometidos a esclavitud» (2,14-15).

La existencia actual está llena de sufrimiento. Dondequiera que el hombre se encuentre, choca con la contrariedad, que le hace sufrir; pero el autor de la carta tiene especial interés en hacer comprender que el sufrir es precisamente de los elegidos de Dios. En una larga lista presenta las torturas que el mundo ha infligido a los testigos de la fe. «Fueron sujetos a torturas mortales, renunciando a la liberación para obtener una resurrección superior. ³⁶Otros sufrieron prueba de ultrajes y azotes, e incluso de cadenas y de cárcel ³⁷. Fueron apedreados, puestos a prueba, aserrados; murieron al filo de la espada; fueron de acá para allá cubiertos de pieles de oveja y de cabra, pasando necesidad, sufriendo tribulación, maltratos ³⁸. El mundo no los merecía. Iban errantes por los desiertos, por las montañas, por las cuevas, por las grutas del país» (11,35b-38). La comunidad en cuanto tal, ha corrido suerte análoga: «Acordaos de aquellos primeros tiempos, cuando, después de haber sido iluminados, sostuvisteis el duro combate de los sufrimientos, ³³unas veces como objeto de públicas injurias y tribulaciones, otras veces como solidarios de los que sufrían aquel trato. ³⁴Porque realmente compartisteis los sufrimientos de los presos y aceptasteis con gozo el despojo de vuestros bienes, conscientes de poseer un patrimonio mejor y duradero» (10,32-34). En estos sufrimientos se hace patente la situación en que el hombre debe vivir aquí en la tierra; lo que el hombre debe superar con su fidelidad, y que en último término será para él motivo de «gran recompensa» (10,35), es, según esto, parte integrante del mundo asignado al hombre en cuanto tal. De aquí surgen, sin duda, serios interrogantes sobre el estado del mundo y del hombre cuando se prescinde del plan de salvación, según lo concibe el mensaje de la carta a los Hebreos; pero tales interrogantes el autor no los responde, y ni siquiera los plantea explícitamente.

Al estado de perdición en que vive el hombre, y que se hace sentir constantemente bajo la forma de sensación de culpabilidad, miedo a la muerte y experiencia del dolor, se agrega, en aquel que mira más allá de las fronteras de la existencia terrena, la

preocupación de errar la meta definitivamente y de incurrir así en el juicio y en la condenación. «Para los hombres está establecido el morir una sola vez, y, tras esto, el juicio» (9,27), y el que fracasa no podrá «escapar» al juicio de Dios (2,3); el que vuelve el pie atrás, el que en el tiempo de espera de la parusía pierde la segura confianza (10,35), cede a la inconstancia (10,36), no podrá ser acreditado por Dios (10,38): el volverse atrás es para él causa de «perdición» (10,39). El miedo de perderse se extiende a todos los hombres, incluso al que ha escuchado y prestado fe al mensaje definitivo de salvación, ya que precisamente en éste existe una conciencia más viva del peligro constante de fracasar, con la circunstancia de que para él sería un mal irreparable ¹⁰⁴.

El recuerdo de la historia, de la generación del desierto y de la desgracia en que ésta mercedamente incurrió (según Sal 95, 7-11), mantiene viva la conciencia del peligro: igual que entonces el pueblo judío, librado gracias a la intervención extraordinaria y prodigiosa de Dios, no llegó a la meta final a causa de su obstinación, así también el creyente se halla a toda hora enfrentado a la amenaza de que Dios castigue con la pérdida de la salvación el abandono de la fe, o simplemente el retroceso en ella ¹⁰⁵. Los dones escatológicos de que le ha sido dado participar no implican todavía plena seguridad, carencia de todo riesgo; por el contrario, el alto valor de tales promesas y dones aumenta el peligro: «Por lo tanto, al recibir un reino resistente a toda sacudida, mantengamos esta gracia y, usando de ella, demos a Dios el culto que le agrada, con un religioso temor, ²⁹pues ciertamente nuestro Dios es un fuego devorador» (12,28-29). Lo que Dios obsequia con su palabra en el prodigio de la «revelación», es indudablemente el don más precioso de todos, pero esto no significa en ningún caso concesión a la ociosidad, a la comodidad, a la dejadez; la nueva situación es, por el contrario, una seria prueba que exige del hombre su máximo esfuerzo: «Porque la palabra de Dios es viva y operante, y más tajante que una espada de dos filos: penetra hasta la división de alma y espíritu, de articulaciones y

104. Cf. Heb 6,4-8; 10-26-31; 12,15-17.

105. Heb 3,7-19; cf. 4,1-11.

tuéтанos, y discierne las intenciones y pensamientos del corazón. ¹³Nada creado está oculto a su presencia: todo está desnudo y patente a los ojos de aquel a quien hemos de rendir cuentas» (4,12-13).

Pecado, certeza de morir, sufrimiento en todas formas y las perspectivas del juicio y la condenación: tales son los oscuros rasgos con que el autor de la carta a los Hebreos caracteriza la vida del hombre antes o fuera de Cristo, y que permiten ver claramente lo que él entiende por el estado actual de perdición. Con todo, estos elementos no son en definitiva para el propio autor sino signos de una tragedia más profunda, en la cual radica la verdadera desgracia: las relaciones del hombre con Dios se hallan fundamentalmente alteradas, *el hombre está separado de Dios*. Cuando se habla de salvación se trata precisamente de reparar este mal, de encontrar o de volver a encontrar el camino hacia Dios: en esto consiste la salvación propiamente dicha; todos los demás elementos, factores o formas concretas de salvación que se pueden enumerar, son sólo partes de este «todo».

El contenido de la predicación del Nuevo Testamento se reduce a anunciar que Dios intervino para ayudar a una humanidad caída en el estado de perdición e incapaz de salir de él. El núcleo de todo el NT puede expresarse en estas dos frases: a) *este mundo y los hombres que en él viven se hallan sumidos en estado de perdición*, y carecen de toda posibilidad de eludir por sus propias fuerzas tal estado, que en sí es total y definitivo; b) *con lo sucedido en la existencia de Jesús, Dios ofrece a los hombres la salvación también total y definitiva*, a condición de que la acepten por la fe. Esta oferta de salvación a los hombres no es un acto único que sucede sólo en un momento determinado de la historia, sino es una realización paulatina, un desarrollo, un proceso. En lo que por voluntad de Dios sucedió en la vida y muerte de Jesús, la salvación se hizo realidad. A partir de este punto, la condición de los hombres que están dispuestos a aceptar y permanecer fieles al don de Dios se transformó en principio radicalmente; pero la consumación de la salvación, que se describe en brillantes metáforas, queda aún por realizarse. *El proceso de salvación consta, pues, de tres etapas: pasado: es algo que sucedió ya, que «en principio»*

adquirió realidad en lo que «Jesucristo» significa dentro de los planes de Dios; *presente*: la salvación es ya actual en las nuevas relaciones del hombre con Dios, que determinan toda la existencia del creyente; *futuro*: habrá «consumación», el camino a Dios, abierto a partir de Jesucristo, llevará a la meta final; esta convicción de fe repercute ya en el presente en forma de esperanza. Es más: dado que la salvación hecha ya realidad actual (no menos que la gran porción de desdicha ya superada y, con mayor razón, la consumación que todavía falta) sólo para el creyente resulta visible, toda la salvación consiste en definitiva en esperanza nacida de la fe.

El argumento con que se demuestra la realidad de la salvación es, pues, la voluntad salvífica de Dios, que actúa a través de la obra salvadora de Jesús. Cristo entró por medio de su propia sangre «en el lugar santo de una vez para siempre, consiguiendo eterna redención» (9,12); esto significa en el contexto: consiguió para los hombres perdón de los pecados, y tal perdón tiene valor en todo tiempo¹⁰⁶. Cristo fue «ofrecido una sola vez para quitar los pecados de muchos» (9,28). Ha sido «ahora, al final de los tiempos, cuando se ha manifestado de una vez para siempre, a fin de abolir el pecado con su propio sacrificio» (9,26). Sufrió la muerte «para redención de las transgresiones cometidas durante la primera alianza» (9,15). A diferencia de los numerosos pero absolutamente ineficaces sacrificios de la antigua alianza, él ofreció «un solo sacrificio por los pecados» (10,12), pero precisamente «con una sola ofrenda ha perfeccionado para siempre a los santificados» (10,14).

Aplicando el texto de Jer 31(38 LXX),33-34 a lo sucedido en Jesús, el autor escribe esta frase: «Y donde hay perdón de pecados, ya no hay más sacrificio de expiación por el pecado» (10,18). Cristo, «llevado a la consumación, se convirtió, para los que le obedecen, en causa de salvación eterna» (5,9); en virtud de su propia sangre abrió a los creyentes el camino al lugar santísimo, «como un camino nuevo y vivo» (10,20), y, en posesión de un sacerdocio que nunca pasa, puede «salvar a los que por medio

106. Cf. también Heb 9,14.15.26.28; 10,10.12.14.

de él se acercan a Dios, porque vive siempre para interceder en favor de ellos» (7,25). Dios condujo «a la gloria muchos hijos», precisamente por medio de Jesús, el «autor de la salvación de éstos» (2,10); éste, hecho hombre, destruyó con su muerte «al que tenía el dominio de la muerte, o sea, al diablo» (2,14), y libró «a los que, por medio de la muerte, se pasaban toda la vida sometidos a esclavitud» (2,15). Plenamente convencido de estar en posesión de estos privilegios, con orgullo y al mismo tiempo con humildad resume el autor todo su pensamiento en esta afirmación, inspirada siempre en el lenguaje cultual: «tenemos un altar del que no tienen derecho a comer los que ofician en el tabernáculo» (13,10).

Así, pues, con su obra salvadora Jesús «realizó la purificación de los pecados» (1,3); a los creyentes, que por la fe y el bautismo se hicieron partícipes de los bienes de la salvación, fue «purificado el corazón de toda impureza de conciencia y lavado el cuerpo con agua pura» (10,22); «porque, si la sangre de machos cabríos y de toros, y el rociar con las cenizas de una becerra, consagra a los impuros, devolviéndoles la pureza de la carne, ¡cuánto más la sangre de Cristo, el cual, en virtud del Espíritu eterno, se ofreció a Dios como sacrificio sin mancha, purificará nuestra conciencia de las obras muertas, para servir al Dios viviente!» (9,13-14).

Por Jesucristo, «el santificador»¹⁰⁷ del pueblo, los creyentes han sido *santificados*, y «de una vez para siempre» (10,10), fueron santificados por la sangre de la alianza (10,29). Jesús «con una sola ofrenda ha perfeccionado para siempre a los santificados» (10,14). «La santificación de que aquí se habla consiste en la purificación de la culpa de pecado, en el alejamiento del mundo profano y la incorporación al mundo de Dios, en una elevación a la categoría de pueblo suyo. Por la santificación se inaugura una nueva relación con respecto a Dios, la nueva alianza. Se trata, pues, aquí de una santificación colectiva, de una santificación que es más bien el resultado del ideal teocrático, y que en sí no implica la transmisión de una cualidad ética. Incluso en aquellos pasajes

107. Heb 2,11; también 13,12.

en que asoma la idea del estado de conciencia individual, como por ej. en 9,14, el pensamiento gira en torno a la liberación del reato de pecado, no a una renovación ética»¹⁰⁸.

La salvación que caracteriza la hora presente es, pues, una realidad de trascendencia incalculable; «fue inaugurada por la predicación del Señor, y los que la escucharon nos la confirmaron a nosotros, y el mismo Dios abonaba el testimonio de éstos con señales, prodigios, toda suerte de milagros y dones del Espíritu Santo, repartidos según su voluntad» (2,3-4). «Los llamados», los que recibieron la promesa de la herencia eterna (9,15) son, dado que fueron «santificados», «santos»¹⁰⁹. Ahora son «santos hermanos» (3,1), o sea, destinados a una misma vocación celestial (3,1), íntimamente relacionados unos con otros en virtud de la nueva relación con Dios, y alejados al mismo tiempo de lo puramente profano; esto significa, en otros términos, que han sido hechos partícipes de un llamamiento que procede del cielo y ofrece la salvación, con lo cual han quedado asociados a Cristo (3,14). El sentido parece aquí oscilar un poco entre «partícipes de Cristo» — evidentemente en sentido amplio — y «asociados a Cristo», vale decir, hechos, juntamente con Cristo, parte constitutiva de un mismo «todo», de una misma colectividad; los creyentes son, como ha quedado dicho, la «propia casa» de Cristo (3,6).

Poseer la salvación significa para el tiempo actual: «ser iluminados», «haber gustado el don celestial», «haber sido hechos partícipes del Espíritu Santo» (6,4), «haber gustado la buena palabra de Dios y los portentos del siglo futuro» (6,5). Los creyentes poseen «un patrimonio mejor y duradero» (10,34). Ellos tienen derecho y están obligados a «acercarse con confianza al trono de la gracia, para obtener misericordia y hallar gracia para ser socorridos en el momento oportuno» (4,16); «confianza» es uno de los bienes de salvación del tiempo actual, y radica en la seguridad de que la «entrada en el lugar santo» está de nuevo a disposi-

108. R. ASTING, *Die Heiligkeit im Urchristentum*, Gotinga 1930, 248s.

109. Heb 3,1; 6,10; 13,24: el término tiene probablemente un matiz propio en cada caso, y ello significa: «librados de culpa por la obra sacerdotal de Jesús, apartados del mundo pecador y colocados en nuevas relaciones con Dios en cuanto miembros de su pueblo» (ASTING, o.c. 251).

ción de todos (10,19); desde luego es también necesario mantener firme esta confianza (3,6) y no perderla por ligereza (10,35).

Absolutamente inseparable de la vida y el pensamiento del creyente es la esperanza, la cual propiamente constituye la característica del hombre que se ha decidido por Cristo. La nueva realidad presente en el sumo sacerdote Jesús significa la «introducción de una esperanza mejor, por la que nos vamos acercando a Dios» (7,19), significa fundamentar y hacer posible una esperanza que es «mejor», porque, en comparación con el viejo orden, descansa en una base más firme, y porque — se puede añadir — los bienes que encierra tal esperanza son incomparablemente más valiosos. Pero esta esperanza no consiste sólo en conservar y mantenerse firmes; implica además la posesión de una certeza, alcanzada por la fe, de la salvación, hecha ahora definitivamente accesible. «Nosotros» somos la «casa» de Cristo (cf. todo el contexto en 3,1-6), «con tal que mantengamos la confianza y la esperanza que es nuestro orgullo» (3,6). «Esperanza» es mantener la vista fija «en la manifestación final del reino de Dios y en la consolidación de la gloria prometida a los que creen en el Señor, que se cumplirá al fin de los días al retorno del Señor». «Nuestro orgullo» es expresión que «indica la gran alegría con que conservamos y alimentamos la esperanza, pese a que aún no se ha cumplido sino parcialmente, hasta tal punto que nos gloriamos de ella como de algo que se posee»¹¹⁰.

El autor de la carta a los Hebreos desea que cada uno de los creyentes «despliegue el mismo esfuerzo hasta el final por realizar la esperanza» (6,11); hasta el final, es decir, hasta alcanzar lo que es contenido y meta de la esperanza; Bleek¹¹¹, entre otros, da a la expresión sentido más subjetivo: «Desplegad celo por la perfección, es decir, por que la esperanza alcance pleno desarrollo en vosotros, para que no sólo no desaparezca, sino que se haga siempre más viva, y esto hasta el día en que con el retorno del Señor adquiera plena realidad lo que hasta entonces sólo era objeto de tal esperanza, a saber, el cumplimiento total de las promesas divinas.» Dios ha empeñado su palabra, y esto es mo-

110. BLEEK 2, 418s.

tivo de aliento para los creyentes, que tienen su confianza puesta en asir la esperanza que se les presenta (6,18), es decir, para los que, ante la inseguridad de una existencia puramente terrena, se han refugiado en Dios salvador, asiéndose así a la esperanza de los bienes que para ellos han sido preparados.

A esta esperanza, «que va penetrando hasta detrás del velo», «nos asimos como a un ancla firme y segura de nuestra vida» (6,19). La esperanza es ancla del alma «en cuanto en ella el alma del hombre encuentra seguridad y consuelo en medio de las tempestades, borrascas y peligros que amenazan esta vida, y la plena confianza de no perderse, sino de ser conservada inmune, hasta cuando a Dios plazca llevarla al puerto de la salvación y de la paz eterna»¹¹². Por eso «mantengamos firme la profesión de la esperanza» (10,23): la profesión, cuyo contenido esencial es la «esperanza», o sea, los bienes escatológicos prometidos, a los cuales los creyentes aspiran incesantemente, en actitud que orienta toda su existencia¹¹³.

Modelos de esta segura esperanza, que en definitiva se identifica con lo que se designa como fe, deben ser a los ojos de la comunidad «los antiguos» (11,2). Todo el capítulo 11 muestra a lo vivo, describiendo las grandes figuras de la historia de salvación, lo que en la hora actual se exige de quien posee la fe y la esperanza. La comunidad sabe que Dios no la abandona en ningún momento; cuenta con un abogado e intercesor de poder ilimitado, el sumo sacerdote Jesucristo, que penetró en el cielo y vive eternamente para interceder en favor de ellos¹¹⁴: la grandeza del Salvador determina la grandeza de la salvación. «Los llamados» reciben, dada la eficacia del mediador de la nueva alianza, «la promesa de la herencia eterna» (9,15), es decir, la herencia eterna prometida, la salvación en toda su plenitud.

En sublime descripción profética del libro de Jeremías (31

111. BLEEK, o.c., II 2, 235.

112. BLEEK II 2, 271.

113. BLEEK II 2, 675, entre otros, prefiere tomar la frase en sentido subjetivo, entendiéndola como exhortación a «profesar alegre y firmemente la esperanza, cosa que, desde luego, implica la fe viva».

114. Heb 7,25; 9,24.

[38]31-34) se hace ver claramente al lector creyente en qué consiste la salvación escatológica; es cierto que una mirada imparcial al presente no logra reconocer en él la realidad descrita por el profeta, pero la fe penetra detrás del velo y ve ya en principio, en germen vitalmente activo lo que la vista corporal es incapaz de descubrir¹¹⁵. Pese a la absoluta seguridad de que se está ya en posesión de tales bienes, no se puede, sin embargo, olvidar nunca una cosa: toda esta riqueza corre peligro mientras dure el presente, que es un tiempo de transición. Y es esto precisamente lo que el autor de la carta quiere inculcar por todos los medios a sus lectores. Él los exhorta a mantenerse firmes (4,14), y de tal firmeza hace depender el que el don salvador de Dios conserve su valor y sea eficaz («con tal que mantengamos la confianza y la esperanza que es nuestro orgullo... Porque hemos sido asociados a Cristo, a condición de que mantengamos firme hasta el final la confianza del principio»: 3,6.14).

De lo dicho sobre el concepto que la carta a los Hebreos tiene de salvación ha quedado en claro, ya más de una vez, hasta qué punto la salvación está determinada en el presente por la *salvación futura*, o sea, cómo el estado actual del creyente no es la última fase, sino una frase intermedia, orientada hacia un *momento definitivo*, que todavía es parte del futuro. Cristo es «sumo sacerdote de los bienes futuros» (9,11); la expresión parece incluir tanto lo que es ya realidad en el creyente, como lo que todavía falta por cumplirse y que se espera se habrá de realizar al final, en la consumación. Es precisamente a esto a lo que se alude cuando se habla de la ley como de simple «sombra de los bienes futuros» (10,1); la ley es anuncio tanto de la salvación presente como de la salvación futura. La fe es «posesión», y posesión absolutamente segura, pero esta posesión consiste, aunque parezca paradoja, en asirse con plena confianza a realidades imperceptibles e invisibles: «La fe es confianza en las realidades que se esperan, convicción de las que no se ven» (11,1). Tener la mirada fija en la consumación, tal es la característica de los «testigos» en la historia de salvación (12,1), y tal ha de ser también la característica de la co-

munidad: «Y todos éstos (los «antiguos», recordados en 11,1-38) aunque quedaron atestiguados por la fe, no alcanzaron el cumplimiento de la promesa, ⁴⁰porque Dios tenía previsto, con respecto a nosotros, algo superior, de suerte que ellos no llegaran sin nosotros a la consumación» (11,39-40). «Salvación» es lo que heredarán los creyentes¹¹⁶, y los ángeles son enviados para ayudarles en ello (1,14); la promesa, es decir, lo prometido, será el fruto de su constancia¹¹⁷. Son «herederos» (6,17), reciben la «herencia eterna» (9,15), «heredarán»¹¹⁸. La plenitud de los bienes esperados será la recompensa de su esfuerzo (6,11 y comentario); «con una sola ofrenda ha perfeccionado (Cristo) para siempre a los santificados» (10,14), es decir, les alcanzó en principio la consumación hacia la cual está orientada toda su vida presente (11,40), y que ya para muchos es realidad (12,23).

Un bosquejo de lo que es el estado de consumación prometido y esperado ofrece el texto de Jer 31(38)31-34, citado por el autor de la carta en el pasaje central¹¹⁹. En la Escritura se basa asimismo la idea de «reposo» y «reposo sabático» aplicada a tal estado de consumación¹²⁰. Se menciona expresamente la esperanza de una «recompensa»¹²¹, ya que también Jesús soportó la cruz «en vista del gozo que le esperaba» (12,2), y por último se despliega una visión de la «ciudad futura» (13,14), que era ya propiamente la meta a que aspiraban los «antiguos»¹²². Los creyentes recibirán un «reino resistente a toda sacudida» (12,28), que el autor de la carta trata de describir en forma más concreta: «Vosotros os habéis acercado al monte Sión, a la ciudad del Dios viviente, a la Jerusalén de arriba, a miríadas de ángeles, a una reunión plena, ^{23a} a la asamblea de los primogénitos inscritos en el cielo, al Dios juez de todos, a los espíritus de los justos llegados a la consumación, ^{24a} Jesús, mediador de una nueva alianza, y a la sangre

116. Heb 1,14; 2,3.10; 5,9; 6,9; 9,28.

117. Heb 10,36; cf. 6,12.17; 9,15; 6,15.

118. Heb 1,14; cf. 6,12.

119. Heb 8,8-12; 10,16.17.

120. Heb 4,1.3.10.11; 4,9.

121. Heb 10,35; cf. 11,26.

122. Heb 11,2; 11,10.13-16.

115. Heb 8,8-12; 10,16-17.

rociada que habla más elocuentemente que la de Abel» (12,22-24). Esto es ya actualmente realidad, aunque, desde luego, la entrada en posesión, el goce pleno y definitivo de tales bienes es todavía objeto de esperanza. Antes debe Cristo manifestarse «por segunda vez» a los que lo aguardan, «para darles la salvación» (9,28); se acerca «el día» (10,25), la catástrofe escatológica universal es inminente (12,25-27).

Así, pues, por la obra salvadora de Dios, por el sumo sacerdocio de Jesús, la salvación se ha hecho realidad para todos los que quieran aceptarla, aceptación que se expresa con la fe y con una conducta correspondiente a tal fe. Para los creyentes la vida en este mundo ha sufrido un cambio total: ellos viven en posesión de la salvación, pero al mismo tiempo con la mirada puesta en asegurar la realización definitiva de tal salvación. El estado de salvación de los creyentes consiste en que ellos, persuadidos por la fe de que sin la intervención de Dios el estado de perdición era irremediable, y de que tal intervención se hizo efectiva en la obra de Jesús y en su sumo sacerdocio, poseen ahora — también por la fe — plena certeza de su salvación y la garantía de que ésta se verá consumada y manifestada visiblemente. El estado de salvación presente, sin el cual no se puede comprender ni el pasado ni el futuro, es en definitiva un estado de salvación que se cree, y cuya realidad no se puede palpar sino a lo sumo en la existencia de la predicación, en la presencia de los creyentes, en la vida de la comunidad. La transformación de los fieles como hecho ya cumplido, por tanto también como realidad ya existente, es asimismo algo que se debe creer, igual que la consumación, cuya realización se espera para un futuro próximo, y es presente sólo en cuanto esperanza, en cuanto firme seguridad. Los símbolos con que se describe el estado futuro de salvación son poco numerosos, y en conjunto bastante reservados; en pocas palabras se da a entender que es imposible describir con conceptos humanos lo que en sí es «inimaginable» y, sobre todo, inexplicable.

Sección cuarta

EXHORTACIONES PARTICULARES RELATIVAS A LA VIDA COMÚN
Y A LA MARCHA DE LA COMUNIDAD
CONCLUSIÓN DE LA CARTA
13,1-25

El capítulo 13 constituye una conclusión a toda la carta, que en los capítulos anteriores representa, desde el punto de vista teológico, una unidad cerrada. El contexto pierde ahora rigidez, de suerte que las exhortaciones de los primeros versículos (v. 1-6), relativas a la vida común y de valor permanente para toda comunidad cristiana, se suceden sin orden estricto. El carácter peculiar de la carta se pone de manifiesto nuevamente en los vv. 7-17, excepcionalmente enigmáticos y, entre otras cosas, incompatibles con la hipótesis desesperada de la inautenticidad del c. 13. Los versículos finales (18-25) están destinados a reforzar el carácter epistolar del escrito mediante noticias de marcado tinte personal.

Exhortaciones al amor fraterno,
a la pureza y a la sobriedad
13,1-6

¹Que el amor fraterno permanezca. ²No olvidéis la hospitalidad: practicándola, algunos hospedaron ángeles sin saberlo. ³Acordaos de los presos, como si compartierais con ellos la prisión; de los que sufren, puesto que también vosotros estáis (todavía) en un cuerpo. ⁴Téngase en alta estima el matrimonio por parte de todos, y el lecho conyugal quede incontaminado. Pues Dios condenará a fornicarios y adúlteros. ⁵Comportaos sin afición al dinero, y que os baste con lo que tenéis. Pues él ha dicho: «No te dejaré ni te abandonaré» (cf. Dt 31,6.8; Jos 1,5). ⁶Y así, nosotros podemos con fiadamente decir: «El Señor es quien me ayuda; nada temeré. ¿Qué me podrá hacer el hombre?» (Sal 118[117]6).

1 La primera exhortación se refiere al amor fraterno (φιλαδέλφια)¹²³. La recomendación de que «permanezca» es, a un mismo tiempo, alabanza y represión¹²⁴: lo que ya se ha logrado y se practica, debe conservarse con cuidado, para que no desaparezca como tantas otras adquisiciones anteriores que ya han sucumbido a la parálisis.

Lo mismo vale con respecto a la hospitalidad, que al parecer era una de las maneras más frecuentes e importantes de practicar la fraternidad cristiana, dada la pobreza de las comunidades y la mala fama de las hospederías¹²⁵. Como motivo de la exhortación se recuerdan, sin especificarlos, episodios de que se habla en la Escritura: Abraham y Sara (Gén 18), Lot (Gén 19), Manué (Jue 13), Tobías (5,12), tuvieron en esta forma, y sin saberlo, contacto con mensajeros de Dios; de Abraham, en particular, se cuenta en detalle el celo y solicitud con que cuidó de sus desconocidos huéspedes (Gén 18,2-8). Detalle característico del contexto de la carta es aquí la ausencia de toda alusión a la persona de Jesús¹²⁶, que no hay por qué tratar de incluir.

3 Especial asistencia y ayuda necesitan los que se hallan en mayor necesidad; el autor menciona a los presos y a los que sufren, sin detenerse a explicar por qué los presos han caído en tal situación (bien puede tratarse de perseguidos por causa de la fe: 10,34) ni a qué clase de sufrimientos quiere referirse en concreto (quizá piensa en todo género posible de sufrimientos, físicos y morales). La solidaridad de condición, es decir, el hecho de hallarse todavía, como ellos, «en un cuerpo»¹²⁷, y por lo mismo expuestos también a las vicisitudes y peligros de la vida terrena (v. 3b), debe mover a los destinatarios a prestar ayuda eficaz (no se trata sólo de buenos sentimientos); pero sobre todo ha de moverlos a ello la nueva solidaridad que nace de la condición de cristianos, entre los cuales la suerte del hermano es la propia (v. 3a).

123. El mismo término griego aparece también en otros pasajes del NT: Rom 12,10; 1Tes 4,9; 1Pe 1,22; 1,7; cf. 1Pe 3,8.

124. Como en Heb 6,10; 10,33.

125. Cf. Rom 12,13; 1Tim 3,2; 5,10; Tit 1,8; 1Pe 4,9; 3Jn 5,6.

126. Cf. Mt 10,40; 25,35.38.40; Jn 13,20.

127. Cf. 2Cor 10,3; Gál 2,20: «en carne».

La exhortación siguiente se refiere a la moral matrimonial, y 4 por extensión al orden en la vida sexual en general, cuya base ha de ser una debida actitud con respecto al matrimonio. Todos deben profesar respeto al matrimonio y precaverse de la facilidad con que los paganos quebrantan la fidelidad matrimonial («todos», es decir, los que viven en matrimonio; con el término no se hace alusión expresa a los no casados; la versión «en todo», de carácter más general, es posible, pero no parece verosímil); en efecto, los fornicarios (en general todos los que se entregan a excesos sexuales) y los violadores de la santidad del matrimonio monógamo tendrán que contar con la condenación en el tribunal de Dios.

Como en otros lugares del NT, a la exhortación a la pureza 5 sexual sigue inmediatamente una exhortación a apartarse del deseo de adquirir riquezas¹²⁸. El desenfreno en la vida sexual y la codicia desordenada de los bienes de este mundo son indiscutiblemente obstáculos para la aceptación y la realización del mensaje cristiano, que, pudiendo ser tolerante en otros aspectos, combate a toda costa estos dos vicios, porque son los lazos más fuertes con que el hombre permanece atado a este mundo. La exhortación a la sobriedad es relativamente suave, si se compara con las sublimes y severas exigencias de Cristo mismo. En apoyo a la exhortación se aducen dos testimonios de la Escritura, que en términos diferentes recalcan esta idea: Dios no desampara a nadie. La primera cita aparece como combinación de Jos 1,5 y Dt 31,6,8; el hecho curioso de que la frase aparezca en los mismos términos en Filón¹²⁹ lleva a pensar que tanto la carta como Filón la tomaron probablemente de alguna traducción de Dt 31,6 de que ambos se sirvieron. La segunda cita reproduce literalmente el Sal 6 118(117)6. No hay razones para concluir de tales palabras que la comunidad se halle amenazada de nuevos despojos (cf. 10,34).

128. Cf. 1Cor 5,9.10; 6,9.10; Ef 5,5; 1Tes 4,3-6.

129. FILÓN, *De confusione linguarum* 166.

Exhortaciones particulares a una vida de comunidad inspirada en una buena organización, en una doctrina ortodoxa y en la verdadera esperanza
13,7-17

⁷Acordaos de vuestros dirigentes, los que os predicaron la palabra de Dios: reflexionando sobre el remate de su vida, imitad su fe. ⁸No os dejéis extraviar por doctrinas variadas y extrañas, porque lo importante es que el corazón se robustezca con la gracia, no con alimentos que no aprovecharon a los que andaban en esas observancias. ¹⁰Tenemos un altar del que no tienen derecho a comer los que ofician en el tabernáculo. ¹¹Porque los cuerpos de los animales cuya sangre introduce el sumo sacerdote en el «lugar santísimo» para la expiación por el pecado, se queman fuera del campamento. ¹²Por esto, también Jesús, para santificar al pueblo con su propia sangre, padeció fuera de la puerta de la ciudad. ¹³Por lo tanto, salgamos a su encuentro fuera del campamento, cargados con su oprobio; ¹⁴pues no tenemos aquí ciudad permanente, sino que vamos buscando la futura. ¹⁵Por medio de él, ofrezcamos continuamente a Dios un sacrificio de alabanza, es decir, el futuro de unos labios que confiesan su nombre. ¹⁶No echéis en olvido el hacer el bien y el compartir los bienes; porque éstos son los sacrificios que agrandan a Dios. ¹⁷Fiaos de vuestros dirigentes y obedecedles; pues ellos están velando por vuestras almas como quienes tienen que rendir cuentas. Así esto será para ellos tarea gozosa, y no llena de angustia, lo cual sería perjudicial para vosotros.

7a Con el v. 7 la atención del autor se centra en la vida de la comunidad en cuanto tal, recordando una vez más a los lectores en cortas frases lo que constituye en verdadero núcleo religioso de la vida comunitaria. Ante todo evoca la memoria de los dirigentes de la comunidad ya desaparecidos (ἡγούμενοι); el mismo término se emplea para hablar de los dirigentes actuales¹³⁰. Fueron ellos quienes en otro tiempo anunciaron a la comunidad la palabra de Dios

(cf. 2,3), pues tal era su misión, así como a los «dirigentes» actuales corresponde el ejercicio de la autoridad. La afirmación no se refiere sino quizá muy indirectamente a determinadas funciones litúrgicas; todo lo que se quiere inculcar es que a los jefes de comunidad corresponde la predicación y el derecho a que los miembros de la comunidad les presten obediencia¹³¹. La forma en que terminó la vida de aquellos primeros jefes merece reflexión; habiendo sido modelos de fe, son dignos de ser imitados. Las palabras del autor no obligan, desde luego, a creer que tales dirigentes hayan sufrido el martirio; bastaba el ejemplo de una vida cristiana, terminada en una muerte serena, para que su recuerdo fuera digno de perpetuarse; «su ejemplo, sin embargo, ganaría en importancia si a los ojos de los lectores, que todavía no han tenido que pasar por la máxima prueba (12,4), se pudiera presentar la vida de aquellos jefes coronada por el martirio, como modelo de absoluta fidelidad en medio de sus propias luchas» (Riggenbach).

El v. 8 se destaca como una columna en este contexto parenético: es una fórmula breve del contenido de la fe, el fundamento sobre el cual se levantó la fe de los antepasados y sobre el cual se ha de levantar también la fe de la comunidad, y que ha de servir de punto de referencia para rechazar todo error. Frente al mundo variable y pasajero, el Jesús histórico permanece siempre invariable e incommovible, siempre «el mismo» el Jesús histórico, que es el Cristo¹³². La fórmula, de tono litúrgico, hace resaltar como ningún otro texto el carácter cristocrático del cristianismo primitivo.

Los versículos que siguen, sobre todo los v. 9 y 10, son difíciles y han sido objeto de todo género de interpretaciones, según el concepto general que se tenga de la carta; las afirmaciones de ésta en los puntos discutidos admiten efectivamente varios sentidos, y ninguna de las explicaciones dadas tiene más valor que el de simple hipótesis. Primeramente no hay cómo precisar a qué se quiere referir el autor cuando habla de «doctrinas variadas y extrañas». Una cosa parece en todo caso inverosímil, y es que

131. Cf. 1Clem 21,6; 40; 42,3; 44,4.

132. Cf. Heb 1.12; 1,2,3.

130. Heb 13,17,24; cf. 1Cle 1,3; 21,6.

con tal expresión haya querido aludir al judaísmo oficial; aunque las corrientes que causan peligro a la comunidad no se especifican en ninguna parte de la carta, la hipótesis que más parece corresponder a la situación es la de que el autor tiene en vista un sincretismo que encierra elementos tanto paganos como judíos.

Frente a tales falsas doctrinas, mencionadas en general, el autor exhorta a la fidelidad en la fe; verdadera convicción, corazón firme, no se pueden alcanzar sino por la «gracia», el don salvador que se nos ha participado en Cristo. Por el contrario, no puede menos de ser ineficaz e inútil todo esfuerzo por restablecer las debidas relaciones con Dios, por ejemplo, mediante «alimentos», mediante aquellos alimentos que — como quedó dicho ya en la parte principal de la carta (cf. sobre todo 9,10) — fueron inútiles desde tiempos remotos para conseguir el fin buscado. No es posible saber a qué quiere referirse concretamente el autor. Las prescripciones alimentarias han desempeñado papel importante en la vida religiosa de todos los tiempos, incluso en el paganismo de aquella época, y sobre todo en el judaísmo; existen, de una parte, normas prohibitivas¹³³ y, de otra, comidas cultuales; entre éstas, la carta se refiere seguramente a las de sello judío, pagano, e incluso cristiano.

La observación de que en 9,10 se emplea el mismo término «alimentos» que en nuestro versículo, y el hecho de que el verbo de la frase relativa está en pasado, hacen aconsejable interpretar esta cláusula en el mismo sentido en que se interpretó el resto de la carta: los «alimentos» carecieron en la antigua alianza de todo valor salvífico, como es fácil de comprender ahora; este principio vale también para todo lo que actualmente se les puede equiparar. Es obvio suponer que el autor, no sin aludir quizá a prescripciones alimentarias de grupos determinados que surgían dentro de la comunidad, en el término «alimentos» quiere incluir al mismo tiempo todos los esfuerzos humanos anteriores al cristianismo por poner en orden las relaciones con Dios: todos los intentos hechos antes de Cristo o fuera de él por hallar el camino a Dios, fueron siempre ineficaces. «Alimentos» es una

133. Cf., por ejemplo, Rom 14,2; Col 2,21; 1Tim 4,3.

expresión escogida con acierto para aludir a un estado de cosas que es parte del mundo visible, a una serie de hechos que se contraponen a las realidades del mundo celestial» (Cambier); se destaca así todavía más el elemento helenístico del pensamiento que sirve de fondo al pasaje.

Oscuro y discutido es asimismo el v. 10. La expresión «los 10 que offician en el tabernáculo» deja ver claramente que el lenguaje del autor sigue siendo simbólico; el verdadero sentido de su afirmación se ha de inferir del significado obvio de los vocablos. Según que por «tabernáculo» se entienda el tabernáculo terreno¹³⁴, o el «verdadero» (8,2) y «más perfecto» (9,11), se verá aquí una alusión al antiguo o al nuevo orden. En el segundo caso la frase contendría una afirmación fuertemente antisacramental dirigida a los círculos cristianos («el cuerpo de Cristo no es alimento que se pueda tomar para robustecimiento del corazón»: O. Holtzmann); este sentido parece muy difícil de compaginar con el v. 9b («alimentos»: cf. 9,10; verbo en pasado, por tanto, la antigua alianza). Se puede, pues, sostener que se alude a los representantes del viejo orden, a los judíos en primer lugar; pero también, en sentido más amplio, a todos los que no forman parte del nuevo orden. Si el concepto «tabernáculo» tiene sentido simbólico, también se deben entender simbólicamente los conceptos «sacrificio» y «comer». Aunque en la mayor parte de los comentarios se suele entender la mención del «altar» como alusión a la eucaristía (desde luego no se puede excluir que exista al menos influencia terminológica), el término debe tener en la pluma del autor sentido más amplio: el «altar» es el acontecimiento salvador hecho realidad de una vez para siempre en el sacrificio y muerte de Jesús; «comer» designa, en sentido muy general, el hecho de participar de algo. La frase significaría entonces: «Nosotros poseemos la víctima perfecta, la que sobre el altar de la cruz en el Gólgota llevó a cabo la reconciliación definitiva, y en su efecto salvador no tienen parte los que se adhieren aún al viejo orden, imperfecto, y ahora completamente inútil».

En apoyo de su tesis el autor aduce un argumento bíblico. 11

134. Cf. Heb 8,5; 9,2.3.6.8.21.

En el antiguo orden existía esta prescripción: «El novillo y el macho cabrío del sacrificio por el pecado, cuya sangre fue introducida en el santuario para cumplir el rito de la expiación, serán llevados fuera del campamento, y se quemarán en el fuego sus pieles, su carne y sus excrementos»¹³⁵. Todo lo que al autor le interesa es el «fuera del campamento», en cuanto la expresión, relacionada con el v. 10, es para él una indicación más de que entre la salvación que procura el nuevo orden y los que continúan en el orden antiguo no hay causa común. El v. 12 hace explícitamente la aplicación; para dar cumplimiento al simbolismo del Antiguo Testamento, Jesús ofreció su propio sacrificio «fuera del campamento»¹³⁶, para que así fueran expiados los pecados (2,17) y fuera santificado (13,12) el pueblo de Dios¹³⁷, el nuevo pueblo de Dios, del cual era figura el pueblo de la antigua alianza¹³⁸. El interés teológico se centra exclusivamente en el «fuera del»; por lo demás, no se puede hablar aquí de verdadero paralelo, ya que la muerte de Cristo corresponde, estrictamente hablando, al sacrificio de las víctimas en el templo, que no sucedía «fuera del campamento».

13 La expresión «fuera del campamento» vuelve la atención del autor nuevamente a uno de los problemas centrales, el *scandalum crucis*, cuya dureza debe el creyente no sólo conocer, sino experimentar en carne propia: él debe participar del oprobio de Cristo¹³⁹, y debe hacerlo con decisión: «salgamos a su encuentro». Se ha pretendido que el autor tiene aquí en vista una situación concreta, como sería quizá la tentación de adherirse a una forma de religión aprobada por el Estado, rehuendo así el «oprobio» de Cristo; pero sobre esto no se pueden hacer más que conjeturas. «Fuera» designa, muy en general, el lugar de la ignominia, del desprecio bajo todo aspecto, o sea, el medio en que Jesús cumplió su obra de salvación, y en el cual la comunidad se ve también ahora precipitada.

135. Lev 16,27; sobre la crítica literaria y el contexto de este pasaje, véanse los comentarios al Levítico.

136. Cf. Jn 19,20; también Mt 21,39.

137. Heb 4,9; cf. 10,30. 138. Heb 11,25; 5,3; 7,5.11.27; 9,7.19.

139. Cf. Heb 11,26; 12,2.

Casi imperceptiblemente la atención del autor se detiene en otro sentido del adverbio «fuera», como designación del lugar del triunfo; la contraposición, que originalmente no parecía sobrepasar lo terreno, se convierte ahora en contraste entre lo terreno y lo celestial: aquí y allí, presente y futuro, transitorio y duradero. «Fuera» significa, pues, permanecer libre de toda entidad terrena, estar en posición de la verdadera realidad. En Filón se encuentra una idea análoga: «Por eso “Moisés tomó la tienda y la plantó fuera del campamento, lejos de él mismo y la llamó tienda de la reunión” (Éx 33,7). Esto significa: el alma llena de amor a Dios se deshace del cuerpo y de sus alegrías, y huye de ellos; encuentra firmeza, seguridad y base duradera en la enseñanza perfecta de la virtud»¹⁴⁰. Como se ve, también para Filón «fuera» representa la esfera de lo duradero, de los verdaderos valores. La carta a los Hebreos se expresa también en lenguaje alejandrino, pero mientras Filón propugna la filosofía de una ascesis individual, de sello platónico, el pensamiento de la carta se mueve siempre dentro del ambiente de la historia de salvación. El autor describe la meta escatológica mediante la difundida imagen de la ciudad celestial^{140a}, que para nosotros es, en cuanto celestial, también la futura.

La acción salvadora de Jesús, su sacrificio de expiación, es el 15 acontecimiento absolutamente decisivo entre Dios y el hombre, y lo que todavía puede llamarse legítimo acto de culto; desde ahora se realiza sólo «por medio de» Jesús. El autor exhorta a la gratitud, al sacrificio de alabanza (cf. Sal 50[49]14.23), que no consiste ya, como en el antiguo orden (Lev 7,11-15), en ofrecer dones materiales, sino que el «fruto de los labios» (Os 14,3 LXX), en la alabanza de Dios, que abarca toda la vida del creyente y se expresa masivamente en las reuniones de la comunidad. El verdadero culto a Dios comprende todos los sectores de la vida humana, y por eso entre los sacrificios de la nueva alianza se incluyen también el «hacer el bien» y el «compartir los bienes»¹⁴¹, porque son actos que atraen la complacencia divina. La carta a

140. FILÓN, *Legum Allegoriae* 2,54; cf. también *De gigantibus* 54.

140a. Cf. el comentario a Heb 12,22.

141. Cf. 13,1-3; Fil 4,18.

17 los Hebreos hace con esto suya una amplia corriente de la piedad propugnada por los profetas¹⁴². El v. 17 vuelve a la idea del v. 7: en la comunidad debe existir orden, y para el orden es necesario que unos órdenes y otros se sometan; por eso, prestad obediencia a «vuestrós dirigentes», porque tienen derecho a ella, siendo como son responsables de vosotros, y porque, aun contando con tal obediencia, su tarea es difícil. La desobediencia para con ellos redundaría en perjuicio para vosotros mismos. Es de notar que el autor no incluye exhortación alguna a los dirigentes de la comunidad; se comprende, dado que habla como uno de ellos.

7-17 Los v. 7-17 han atraído en forma especial el interés de los investigadores y han sido un desafío al ingenio de muchos comentaristas. Se ha creído encontrar aquí, por fin, la clave definitiva para el enigma que representa toda la carta. Sin embargo, las interpretaciones propuestas, extraordinariamente abundantes y en gran parte contradictorias, dejan ver que tampoco aquí se tiene la tan codiciada clave. Tampoco aquí se cuenta más que con hipótesis. El hecho de que a pesar de todo no se puede dilucidar la situación se debe probablemente a que el propósito de la carta no es el de combatir «doctrinas variadas y extrañas», sino la parálisis en que ha caído la comunidad; el verdadero enemigo no es el influjo de la herejía — su identidad permanece indeterminada — sino la pérdida de vitalidad entre los propios creyentes. Esta enfermedad de toda «segunda generación» es lo que el autor trata decididamente de contrarrestar: parenética, pero ante todo teológicamente.

Conclusión de la carta: el autor suplica se ore por él;
exhortación y bendición
13,18-21

¹⁸*Orad por nosotros; pues creemos confiadamente tener buena conciencia, dado nuestro deseo de portarnos bien en que hagáis esto, para que cuanto antes sea yo devuelto a vosotros.* ²⁰*Y el Dios de la paz, que levantó de entre los muertos a nuestro Señor*

142. Cf. por ejemplo, Am 5,21-26; Is 1,10-17; Jer 7,3-7.

Jesús, el gran pastor de las ovejas, por la sangre de la alianza eterna, ²¹*los haga aptos en todo lo bueno para cumplir su voluntad, realizando en nosotros lo que él quiere por medio de Jesucristo, a quien sea rendida gloria por los siglos de los siglos. Amén.*

El autor se dispone a terminar su escrito. Pide a la comunidad 18 ore por él, insistiendo en que tiene buena conciencia, dado que trata de observar conducta intachable. Quizá busca prevenir con esto posibles sospechas. Por la oración espera obtener además 19 un pronto regreso a la comunidad, de la cual por el momento se ve obligado a permanecer distante; por qué razones, no lo sabemos, ni parece, en ningún caso, se deba a encarcelamiento (v. 23).

En una solemne fórmula de bendición, consignada evidentemente en términos ya fijos y en la cual probablemente se conserva material litúrgico, el autor implora para sus destinatarios los dones de Dios. Dios es un Dios de paz¹⁴³. Su obra de reconciliación y pacificación, fuente de salvación definitiva, se realiza en Jesucristo. A Jesús se da el epíteto de «Señor»¹⁴⁴, y su obra salvadora se describe con tres expresiones que presentan carácter de fórmula. La afirmación de que Dios «levantó» de entre los muertos al «gran pastor de las ovejas» (cf. 4,14), proviene, en cuanto a sus términos, del AT. En Is 63,11-13 se dice (según el texto hebreo, que está fuera de discusión): «Entonces se acordaron de los días antiguos, de su siervo Moisés: ¿dónde está aquél que retiró del mar al pastor de su rebaño?, ¿dónde el que puso dentro de él su santo Espíritu, el que hizo marchar a la diestra de Moisés su brazo glorioso, y separó las aguas ante ellos, granjeándose así un nombre eterno, el que los hizo pasar a través del abismo, como un caballo en la estepa, sin tropiezo?» El pasaje, que la carta utiliza según la versión de los LXX, se refiere con la expresión «retirar del mar» a la liberación de Moisés de las aguas del Nilo. Indicio del carácter muy particular que tiene la teología de la carta a los Hebreos es el hecho de que de la resurrección de Jesús se habla

143. Cf. 1Tes 5,23; Rom 15,33; 16,20; 2Cor 13,11.

144. Cf. el excursus que sigue a 1Cor 12,11.

expresamente sólo mediante esta fórmula y sólo así aparece en la teología de la carta.

La figura del pastor es símbolo de uso constante, y por cierto no sólo en el AT, sino en todo el oriente¹⁴⁵. No es muy claro a qué se refiere la expresión «por la sangre de la alianza eterna»; puede significar: Jesús fue resucitado y convertido en pastor en virtud de esta sangre, o bien: fue resucitado a fin de que la sangre pueda producir su efecto («gracias a la resurrección la sangre de la alianza es ahora eternamente eficaz, cf. 9,14»: Windisch). La idea de que Dios realiza en nosotros el bien, es paulina¹⁴⁶.

- 21 La doxología final podría en sí referirse a Jesucristo, que es el término más próximo, pero parece más probable que también aquí se piense en «el Dios de la paz» (v. 20).

Exhortación final, noticias relativas a Timoteo, saludos
13,22-25

²²*Otra cosa os ruego, hermanos: soportad este discurso de exhortación. Después de todo, no me he extendido mucho.* ²³*Sabed que nuestro hermano Timoteo está ya fuera de la cárcel. Con él irá a veros, si es que llega pronto.* ²⁴*Saludad a todos los que os dirigen y a todos los santos. Os saludan los de Italia.* ²⁵*La gracia sea con todos vosotros.*

- 22 En una especie de epílogo se invita a los destinatarios, a quienes una vez más se da aquí el nombre de «hermanos»¹⁴⁷, a aceptar la carta con buenas disposiciones. Se le caracteriza bien como «discurso de exhortación»; en la expresión, desde luego, hay quienes ven alusión directa a Act 4,36, para concluir que Bernabé («hijo de exhortación», o de consolación) es el autor de la carta.
- 23 Timoteo es conocido tanto del autor como de los destinatarios; ha salido ya de la prisión (o, según otro modo de entender el término

145. Recuérdense algunos ejemplos en el NT: Mt 26,31; Jn 10,11-16; 1Pe 2,25.

146. Por ejemplo, 1Tes 2,13; Flp 2,13; 1Pe 5,10.

147. Cf. Heb 3,1.12; 10,19.

griego: se ha ido de viaje); tan pronto llegue, emprenderán ambos el viaje con rumbo a la comunidad de los destinatarios. Con cierta probabilidad se puede suponer que el Timoteo aquí mencionado es el mismo que fue compañero del apóstol Pablo¹⁴⁸.

El saludo distingue entre «los que os dirigen» y «los santos». Se habla de los jefes y de los simples miembros de la comunidad, pero al mismo tiempo se establece distinción entre unos y otros. El autor envía un saludo especial de parte de «los de Italia». Lo más obvio en este caso parece suponer que el autor escribe desde fuera de Italia, y transmite los saludos de alguna pequeña colonia italiana. Pero no es ésta la única hipótesis posible; ejemplos como los de 1Mac 11,2.14.49.61.62; 2Mac 14,37 y otros, muestran que también podría tratarse de saludos de comunidades italianas entre las cuales el autor se encontraría en el momento en que escribe¹⁴⁹. En apoyo de un posible origen romano o italiano de la carta se aducen también otros datos tardíos existentes en algunos manuscritos («de Roma», «de Italia»), pero éstos son datos de poco valor probatorio. La circunstancia de que, si el lugar de composición se encuentra fuera de Italia, faltaría el saludo de la comunidad desde la cual se escribe, no constituye en sí ningún enigma. El autor habla en nombre de todos; sólo el grupo italiano le suplica transmitir especiales saludos a los destinatarios, que viven en su patria, Italia, y él accede con gusto a su súplica, que le parece muy natural. El escrito termina deseando en pocas palabras el favor de Dios.

148. Cf. la introducción a las cartas pastorales.

149. Cf. también la introducción, n.º 4.



CARTAS CATÓLICAS

Comentario de Johann Michl

INTRODUCCIÓN GENERAL

1. *Concepto y nombre*

La colección de cartas del Nuevo Testamento comprende fuera de las de Pablo y de la carta a los Hebreos un grupo de otras siete, a saber: una de Santiago, dos de Pedro, tres de Juan y una de Judas. Este orden, popularizado por la Vulgata clementina, remonta a san Jerónimo, que en esto no hizo sino ceñirse a un uso comúnmente aceptado en el siglo IV en la mayor parte de las iglesias de *oriente*. En ellas era Santiago, jefe de la comunidad de Jerusalén, el que entre todos gozaba de mayor ascendiente, y a esta circunstancia se debe quizá el que la carta conocida bajo su nombre se antepusiera a las restantes. Por lo demás, la enumeración coincide con el orden en que Gál 2,9 menciona a las «columnas», agregando como última la carta de Judas.

En las iglesias de *occidente*, en las que el apóstol Pedro ha tenido gran importancia, las cartas de éste figuraron casi siempre en primer lugar, seguidas frecuentemente por las de Juan. También algunos autores de oriente conceden a las cartas de Pedro el lugar de preferencia, como por ejemplo Orígenes¹. En el conjunto de escritos del NT, el canon tridentino y la Vulgata oficial colocan estas siete cartas después de las de Pablo, a diferencia de casi todos los manuscritos griegos y de muchas ediciones protestantes de

1. ORÍGENES, *Homilia in Josue* VII, 1.

la Biblia, que las mencionan antes de las cartas de Pablo, para respetar el principio: primero los doce apóstoles, luego Pablo.

A este grupo de escritos se dio ya en tiempos remotos el nombre de «cartas católicas». Eusebio² menciona la de Santiago como «la primera de las llamadas cartas católicas», y habla al respecto también de «la llamada carta de Judas, que igualmente forma parte de las llamadas cartas católicas»³. Ya anteriormente Orígenes había designado como católicas la 1Pe y la 1Jn, pero también la carta de Bernabé⁴.

El nombre de católicas designa, por consiguiente, una particularidad de estas cartas que no tienen las de Pablo. Las del Apóstol están dirigidas siempre a destinatarios bien determinados, como son la comunidad de alguna ciudad importante (Tesalónica, Corinto, Roma, etc.), o comunidades (Gál) o personas particulares (Filemón, Timoteo, Tito). En las cartas católicas y en la carta de Bernabé no es éste el caso, con la sola excepción de la 3Jn. El autor de la carta de Santiago escribe «a las doce tribus de la diáspora» (1,1), y la 1Pe se dirige «a los peregrinos de la diáspora en el Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia» (1,1). La 2Pe señala como destinatarios a «los que han obtenido una fe tan preciosa como la nuestra» (1,1), y la de Judas a «los que fueron llamados, amados en Dios Padre, y guardados en Jesucristo» (v. 1). 1Jn (como Heb) no indica ningún destinatario. Sólo 2Jn podría considerarse como excepción, en cuanto está destinada a una comunidad particular, cuyo nombre, sin embargo, tampoco se menciona. Digno de notar es que el escrito dirigido «a los hermanos de Antioquía, Siria y Cilicia» (Act 15,23) se califica también de «católico» en Clemente de Alejandría⁵ y Cirilo de Jerusalén⁶.

2. EUSEBIO, HE II, 23,24s.

3. EUSEBIO, HE VI, 14,1.

4. ORÍGENES, *Commentarium in Matheum* I (en EUSEBIO, HE VI 25,5) *Commentarium in Johannem* I, 22, § 138; II, 23, § 149; VI, 35, § 175; XX, 13, § 99; *Commentarium in Romanos* V, 1; *De oratione* 22,2,4; *Contra Celsum* I, 63.

5. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* IV, 97,3.

6. CIRILO DE JERUSALÉN, *Catecheses*, IV, 28.

Se puede decir que el oriente expresaba con el epíteto de «católico» la circunstancia de que una carta no estaba destinada a una o a algunas pocas comunidades, sino que se dirigía a los cristianos de toda una circunscripción, y, a diferencia de las cartas a comunidades, representaba una especie de carta encíclica. Es cierto que 2Jn y 3Jn no son de este género, pero se colocaron al lado de 1Jn y se incluyeron entre las cartas católicas, por suponerse que las tres cartas tienen un mismo autor.

En occidente se designó en un tiempo este grupo como cartas «canónicas» (según el canon establecido por el sínodo celebrado durante el pontificado de Dámaso I, alrededor del año 382, y según el testimonio de varios padres de la Iglesia latina). Se puede pensar que con tal nombre se pretendía distinguir estos escritos de otras cartas difundidas, tenidas por obra de personajes importantes de la iglesia primitiva (por ej. la carta de Bernabé), y señalarlos como parte integrante del *Canon* del NT, carácter que en conjunto no se les reconoció en occidente hasta la segunda mitad del siglo IV. A partir de esta fecha fueron pronto aceptados por la generalidad como escritos canónicos.

2. Particularidad literaria

En casi todas las cartas de Pablo resalta notoriamente el elemento personal, la circunstancia concreta. El Apóstol escribe generalmente a la comunidad cristiana de alguna ciudad mencionada en la dedicatoria. Son, en parte, iglesias fundadas por él mismo. Problemas diversos y situaciones de emergencia surgidos en tales comunidades lo obligan a pronunciarse en tal o cual sentido, y él lo hace a través de una carta. No pocas observaciones hechas de paso dejan ver cuáles eran sus relaciones con los destinatarios de sus escritos. Elemento también de importancia son, desde luego, las llamadas *parénesis*, exhortaciones de sentido moral aplicables a todos los cristianos y que con toda propiedad se pueden dirigir a cualquier comunidad cristiana⁷. Pero la paré-

7. Por ej. Rom 12s; Gál 5,13-6,10; Col 3,1-4,6; 1Tes 4,1-12; 5,1-24.

nesis ocupa lugar secundario frente a lo que da a las cartas su sello particular, que corresponde a los rasgos propios de la comunidad a la cual cada una de ellas se dirige.

Las cartas católicas presentan otra índole: en éstas predomina lo general, mientras lo particular pasa a segundo plano. Si se prescinde de 3Jn, que es muy breve, las circunstancias personales de quien escribe no cuentan aquí para nada, o sólo se entrevén ligeramente⁸. Por lo que parece, tampoco existe relación personal entre el escritor y los destinatarios, como es evidente en las cartas de Santiago y de Judas, y quizá también en 1Pe, o es una relación muy indefinida, como en 2Pe⁹. En este aspecto son, desde luego, excepción las tres cartas de Juan, cuyo autor parece mantener estrecho contacto con los destinatarios. A diferencia de varias cartas paulinas, en las cartas católicas no es posible inferir siquiera si se trata de escritos dirigidos a comunidades fundadas por el autor.

También en la selección de los temas tratados existe diferencia con respecto a las cartas de Pablo. En éstas se tratan, de preferencia, asuntos particulares bien concretos, como por ejemplo las preguntas que surgieron en Tesalónica en relación con el retorno del Señor, o las escisiones en Corinto; en las cartas católicas, en cambio, predominan los temas de valor general: vida según el espíritu de Jesús, conceptos de vida no cristianos que se propagan bajo la apariencia de cristianismo, la demora de la segunda venida de Cristo (esperada como acontecimiento demasiado inminente), la recta fe acerca de Jesús, el amor fraterno. La parénesis ocupa lugar predominante y se hace en forma que sea de utilidad para todos. Lo que las cartas católicas tienen que decir, vale para muchas comunidades; de ahí el rasgo propio que tienen de no aparecer dirigidas a ninguna iglesia particular (con excepción de 2Jn).

En general, las cartas guardan la forma epistolar, pero también en esto salta a la vista la diferencia con las cartas paulinas. Se conserva, es cierto, la dedicatoria inicial de uso, con la indicación

8. Sant 3,1; 1Pe 5,1; 2Pe 1,14-19; 3,1; 1Jn 1,1-3,5; 4,14.16.

9. 2Pe 1,16; cf. 3,1.

de quien escribe y de los destinatarios, pero con la diferencia ya indicada en el dato relativo a estos últimos. Sin embargo, en 1Jn falta del todo la dedicatoria, y en 2Jn y 3Jn el autor se presenta sólo con el sobrenombre de «el anciano». La fórmula final, que en Pablo nunca falta y que según el uso epistolar antiguo se redactaba en términos más o menos libres, falta aquí, excepto en 1Pe y en 2Jn y 3Jn. La carta de Santiago y 1Jn terminan, una vez expuesto el tema, como terminaría un tratado, no como una carta; 2Pe y la carta de Judas, por su parte, concluyen como si se tratara de una prédica, con una alabanza a Jesucristo o una alabanza a Dios por Jesucristo.

Los escritos paulinos son verdaderas *cartas*. ¿Podría decirse otro tanto de las cartas católicas? Los antiguos, es cierto, las designaron como cartas, e incluso el autor de 2Pe pretende que su escrito tenga valor de «carta» (3,1). Pero en aquella época se aplicó el nombre de carta a productos literarios de muy diversa índole, siendo para ello suficiente que presentaran algún rasgo del género epistolar, como podría ser, por ejemplo, el dirigirse a los lectores en segunda persona. Para nuestro concepto, auténticas cartas son sólo aquellas que realmente se enviaron con el fin de transmitir noticias. Pero de hecho se hizo uso de la carta como de una forma literaria de exposición, llegándose así a lo que ahora se suele designar como «epístolas», escritos que se despachaban a manera de cartas, pero cuyo fin no era realmente el de transmitir noticias. De este género son, por ejemplo, las *Epistolas* de Horacio, o la llamada *Carta de Bernabé* en la primitiva literatura cristiana. Sólo en este sentido amplio se puede con los antiguos hablar de una segunda «carta» de Clemente — llamada así ya por Eusebio —¹⁰ para designar en realidad una prédica, iniciada en forma que no es propia de una carta y terminada con una alabanza a Dios. Existen, por último, cartas ficticias, como las *Heroídas* o *Epistulae* de Ovidio, cartas fingidas de mujeres de tiempos legendarios a sus amantes, o la correspondencia del poeta griego Menandro con su hetera Glicera; en la primitiva literatura cristiana se tiene la correspondencia ficticia entre Pablo y Séneca.

10. EUSEBIO, HE III, 38,4.

¿En qué género literario se deben clasificar las cartas católicas? No siendo posible concluir nada de sus circunstancias de origen, que nos son desconocidas, la pregunta se debe responder a partir del contenido y de la forma de exposición. La carta de Santiago es un escrito de carácter práctico sobre la verdadera sabiduría; se la podría juzgar quizá en forma análoga a la llamada *carta de Bernabé*, que es un docto ensayo de contenido dogmático y moral, compuesto en forma de carta¹¹. Los autores de la carta de Judas y de 1Jn dicen expresamente que escriben a sus cristianos¹². Pero quien lee estas cartas no puede menos de preguntarse si no son más bien, como la llamada «segunda carta de Clemente»¹³, prédicas destinadas a la lectura pública. No se puede negar, por lo menos, que se entrecruzan las ideas de una prédica con las de una carta. En 2Pe, por último, el autor quiere dejar en su escrito instrucciones para después de su muerte (1,14); es, en definitiva, un testamento, tal como los testamentos de hombre ilustres de tiempos antiguos, que la literatura judía conoce bien.

Comprobado el carácter especial del contenido y la exposición de las cartas católicas, surge el problema relativo al verdadero autor de cada uno de estos escritos. Todas estas cartas pretenden ser obra de personajes de los tiempos apostólicos; sólo las llamadas cartas de Juan son excepción, pero también estos tres escritos gozan de la misma autoridad, ya que, al menos en la tradición, se atribuyen al apóstol Juan. Todo esto sugiere, a primera vista, que los mencionados personajes fueron quienes escribieron y enviaron las cartas, conocidas luego bajo su nombre. Pero los antiguos no tenían reparo en atribuir a un determinado personaje un escrito que en alguna forma contuviera sus ideas, aunque de hecho el autor hubiese sido otro¹⁴. En estos casos el verdadero autor podría estar en relación próxima o remota con la persona señalada expresamente como autor, o supuesta como tal en el escrito, o aceptada así por la tradición. Bien podía ser

11. Cf. *Carta de Bernabé*, 1,1.5; 17,2; 21,9.

12. Jud 3; 1Jn 1,4; 2,1.7s; 2,12-14.21.26; 5,13.

13. Cf. 2Clem 15,2; 19,1.

14. Cf. ORÍGENES a propósito de la carta a los Hebreos, en EUSEBIO, HE VI 25,13s.

que quien escribió la carta lo hubiese hecho por encargo de aquel personaje, a manera de secretario, o que después de la muerte de algún personaje de reconocida autoridad en la Iglesia hubiese escrito basándose en su enseñanza, por considerar que había estado en estrecha relación espiritual con tal personaje. En este último caso se trata de la llamada «seudonimia», que en la antigüedad se empleó no pocas veces como recurso literario, incluso en el Antiguo Testamento (Ecl, Sab). Esta ficción literaria impide reconocer un escrito como expresión histórica de la persona a la cual se atribuye, pero no resta valor a la enseñanza expuesta.

En las cartas católicas hay que contar con la posibilidad de la seudonimia, desde el momento en que un análisis del estilo o de la situación que resulta del contenido haga inverosímil sostener que la persona mencionada en la dedicatoria fue quien escribió¹⁵. Si sólo se trata aquí de la ayuda de un colaborador, se las puede considerar como cartas auténticas; pero si fueron obra de época posterior, simplemente amparadas en los nombres de personajes ilustres de la Iglesia primitiva, nos hallaríamos en presencia de cartas ficticias, seudónimas. Así las cosas, la cuestión del género literario de las cartas católicas es inseparable de la relativa al verdadero autor de cada uno de estos escritos.

Cartas en sentido propio son, por todos sus rasgos, 2Jn y 3Jn. También 1Pe se podría considerar como tal, aunque para su elaboración se haya hecho uso de una prédica y de textos litúrgicos; pero sólo sería posible hablar de una verdadera carta, si de hecho el escrito se envió por iniciativa de Pedro y a las comunidades indicadas como destinatarias, aunque no necesariamente haya sido escrita por el apóstol mismo. Pero también de la carta de Santiago, de la de Judas y de 1Jn se puede decir, supuesto en todo caso que procedan de quienes la dedicatoria o la tradición señalan como autores, que no solamente fueron concebidas como escritos parenéticos en forma más o menos epistolar, sino que hasta cierto punto debieron de ser enviadas a modo de cartas circulares a determinadas comunidades; esta observación conviene quizá más que todo a 1Jn. También 2Pe puede haber aparecido

15. Cf. la introducción particular a cada una de las cartas católicas.

como verdadera carta, según hayan sido las razones que existieron para indicar a Pedro como su autor. Así, pues, las cartas católicas, sea que se consideren como auténticas cartas o que algunas de ellas hayan de tenerse por cartas ficticias, es un hecho que (con excepción de 2Jn y 3Jn) representan una segunda categoría de escritos didácticos del cristianismo primitivo, o sea, cartas circulares parenéticas dirigidas a varias comunidades a la vez, distintas de las cartas surgidas de una situación concreta y dirigidas a una iglesia particular.

3. Valor canónico

Según la dedicatoria, o al menos según antigua tradición, las cartas católicas fueron escritas por hombres prestantes de la Iglesia primitiva. Con todo, a diferencia de las cartas de Pablo, tardaron en ser admitidas, al menos en su totalidad, en el canon de los escritos sagrados.

La iglesia de la *Europa occidental* no reconoció como canónicas las siete cartas sino a partir del siglo IV. Es cierto que 1Jn ofrece estrecho parentesco con la carta de Santiago, y 2Pe utiliza la de Judas¹⁶, pero estos hechos no son suficientes para demostrar que las cartas de Santiago y de Judas gozaran de autoridad ya en el siglo I, y, más concretamente, en el tiempo en que aún vivía Pedro. La llamada carta de Clemente a los corintios (hacia 95) y el escrito penitencial *Pastor* de Hermas (mitad del siglo II) contienen expresiones e ideas que hacen pensar en la carta de Santiago¹⁷. Justino mártir († hacia 165) parece conocer 1Jn¹⁸. Pero el llamado *Canon de Muratori*, que es el catálogo más antiguo de los libros sagrados, aparecido en la segunda mitad del siglo II dentro del radio de influjo de la iglesia romana, menciona sólo la carta de Judas y dos de Juan: 1Jn, citada expresamente, y 2Jn, a la cual sólo se alude. El hecho de que no se hable de 1Pe, que era ya generalmente reconocida, podría atribuirse a alguna deficiencia en la

16. Cf. las introducciones a 1Pe y 2Pe.

17. Cf. la introducción a Sant, n.º 4.

18. JUSTINO, *Dialogus* 123,9.

transmisión del texto. Ireneo de Lyon († hacia 235) Hipólito de Roma († hacia 235) y Novaciano († después de 251) se sirven de estas mismas cartas, aunque Novaciano no muestra el menor interés por 2Jn. El primer catálogo de libros sagrados en que aparecen enumeradas las siete cartas católicas es el conocido bajo el nombre del papa Gelasio (492-496), el cual, sin embargo, parece que se limita a consignar el sentir de un sínodo romano celebrado bajo el papa Dámaso ya en 382.

En la iglesia *occidental norteafricana*, Tertuliano († después de 220) reconoce y utiliza 1Pe, la 1Jn y la carta de Judas. Cipriano († en 258) cita pasajes de 1Pe y de 1Jn. El *Canon de Mommsen* (así llamado por el nombre de su descubridor), testimonio de aquella iglesia hacia 360, contiene las dos cartas de Pedro y las tres de Juan; en uno de los dos manuscritos de este canon existe, sin embargo, una glosa, según la cual «sólo una» carta de cada uno de estos dos apóstoles puede tenerse por canónica; de las cartas de Santiago y de Judas no se hace mención. A fines del siglo IV el canon de la iglesia africana incluye ya las siete cartas, como lo demuestran las decisiones de los sínodos de Hipona (393) y Cartago (397 y 419). Y ésta es la posición de Agustín († en 430)¹⁹.

De todo esto se desprende que desde fines del siglo II el occidente reconoce como canónicas 1Jn, 1Pe y, en gran parte, también 2Jn. Pronto se suma también la carta de Judas, pero subsiste cierta reserva contra ella. En cuanto a la carta de Santiago, es posible que también haya sido conocida en época temprana, pero no es tenida en cuenta en los cánones del NT aparecidos en el siglo II, y apenas en el siglo IV logra imponerse poco a poco. También de esta época son los testimonios que reconocen 2Pe y 3Jn. El factor que parece haber sido decisivo para la aceptación de todas las cartas católicas en el canon, fue el influjo de la iglesia oriental, y, más concretamente, de la iglesia de Alejandría.

La iglesia de *oriente* muestra un proceso esencialmente análogo. En *Asia Menor*, 1Pe y 1Jn gozan de prestigio desde el siglo II. Según testimonio de Eusebio²⁰ ya Papías de Hierápolis (primera

19. AGUSTÍN, *De doctrina christiana* II, 8,13.

20. EUSEBIO, HE III, 39,17.

mitad del siglo II) «adujo testimonios» tomados de estas dos cartas. Policarpo de Esmirna († después de 155) hace uso abundante de 1Pe en su *Carta a los filipenses*, en la cual cita también una vez 1Jn. Firmiliano de Cesarea († hacia 268), en su *Carta a los capadocios*, se sirve de 1Pe. Metodio de Licia (hacia 300) señala como canónica la carta de Santiago, 1Pe, 2Pe y 1Jn. Con todo, Anfiloquio de Iconio († después de 394) expresa aún dudas de si, fuera de la carta de Santiago, 1Pe y 1Jn, es posible tener por canónicas también otras cartas católicas. Gregorio de Nisa († hacia 394) cita sólo 1Pe y 1Jn, pero en cambio Gregorio Nacianceno († hacia 390) reconoce las siete.

En la iglesia de *Alejandro*, Clemente († antes de 215) hace una breve explicación de las cartas católicas. Según testimonio de Eusebio²¹, tal explicación se extiende a la carta de Judas y a «las demás cartas católicas», pero sólo se han conservado fragmentos de la exégesis hecha a 1Pe, 1Jn y 2Jn y a la carta de Judas. Son éstas, por lo demás, las únicas cartas citadas en los otros escritos de Clemente (con excepción de 2Jn, cuya cita es probablemente una casualidad). Orígenes († hacia 253/4) reconoce las siete cartas²². Él las utiliza con bastante frecuencia en sus numerosos escritos, pero sabe bien que, a excepción de 1Pe y 1Jn, no en todas las iglesias gozan del rango de escritos canónicos²³. Atanasio († en 373) declara todas las cartas católicas como parte integrante del canon del NT, reconociendo así estar de acuerdo con el concepto que en la iglesia de Alejandro existe desde años atrás²⁴.

Para la iglesia de *Palestina*, el testigo más antiguo es Eusebio de Cesarea († hacia 340). Éste escribe que 1Pe y 1Jn son reconocidas sin discusión²⁵, y que las otras cinco cartas «gozan de aprecio entre los más»²⁶, pero son rechazadas como no canónicas por

21. EUSEBIO, HE VI, 14,1.

22. ORÍGENES, *Homiliae in Iosue* VII, 1; cf. *Commentarium in Iohan-nem* V (en EUSEBIO, HE VI, 25,8,10).

23. Cf. EUSEBIO, *ibid.*

24. ATANASIO, *Epistola* 39, del año 367.

25. EUSEBIO, HE III, 3,1,4; 24,17; sobre todo 25,2s.

26. EUSEBIO, HE III, 25,3.

una minoría²⁷. Cirilo de Jerusalén († en 386) incluye sin reparo las siete cartas católicas en su canon²⁸.

Donde el grupo de las cartas católicas necesitó de más tiempo para hallar aceptación fue en la iglesia de *Antioquía* y en las iglesias *sirias*. Apolinar de Laodicea († hacia 390) cita sólo 1Pe y 1Jn; Diodoro de Tarso († antes de 394) cita las mismas y además 2Pe; Juan Crisóstomo († en 407) y Teodoreto († hacia 460) utilizan la carta de Santiago, 1Pe y 1Jn, mientras Teodoro de Mopsuestia († en 428) jamás se vale de ninguna de estas cartas, y Epifanio de Salamina († en 403) tiene, en cambio, las siete cartas por canónicas. En el canon de la iglesia de lengua siria, según testimonio de la versión llamada Peshittá, hecha probablemente en el siglo V, figuran sólo las tres más largas de las cartas católicas, o sea, la de Santiago, 1Pe y 1Jn; en cambio la versión Filoxeniana, de principios del siglo VI, contiene las siete cartas católicas. Los nestorianos no reconocen sino las tres consignadas en la Peshittá.

Así, pues, en la iglesia oriental se tienen por canónicas desde los primeros tiempos 1Pe y 1Jn; la carta de Santiago goza al mismo tiempo de cierto prestigio en Egipto y parcialmente también en territorio sirio. Fue la iglesia de Alejandro la que abrió brecha en el reconocimiento de las siete cartas; a principios del siglo IV, según noticia de Eusebio, está de acuerdo con ella en este punto la mayoría de las iglesias, al menos en oriente. Los antioquenos, y sobre todo la iglesia nacional siria, son los que por más largo tiempo se niegan a admitir todas las cartas católicas en el canon.

Son, por tanto, sólo 1Pe y 1Jn, y en parte también 2Jn y la de Judas, las únicas cartas a las cuales se reconoce la autoridad que corresponde a legados de los apóstoles y hermanos del Señor. ¿Por qué no se acepta también con los mismos honores la carta de Santiago, amparada con el nombre del venerable hermano del Señor y jefe de la iglesia de Jerusalén, y por qué al lado de 1Pe no se reconoce igualmente 2Pe, que se presenta asimismo como obra del primer apóstol? El desconocimiento de 3Jn no se expli-

27. EUSEBIO mismo rechaza por lo menos la 2Pe (HE III, 3,1,4).

28. CIRILO DE JERUSALÉN, *Catecheses*, IV, 36.

caría por su sola brevedad, una vez que la carta de Judas es aceptada en unas iglesias y rechazada en otras. Estos hechos exigen explicación.

¿Es posible que algunas de las cartas católicas procedan sólo en apariencia de apóstoles o hermanos del Señor, siendo en realidad obra de personas desconocidas, y que ya la iglesia antigua tuviera noticia de ello? Si así fuera, su rechazo sería fácil de explicar, por echarse de menos en ellas el origen apostólico. Esto explicaría algunos aspectos del problema, pero no todos; es extraño, en efecto, que siendo 2Jn y 3Jn seguramente obra de un mismo autor, la una se acepte a veces como canónica y la otra no. Es preciso, pues, tomar en consideración, fuera de la posibilidad de que algunas de las cartas sean seudónimas, otras posibles causas.

Ahora bien, las investigaciones en este sentido parecen llevar en definitiva a una conclusión: el hecho de que la mayor parte de las cartas católicas haya sido aceptada sin discusión sólo en época tardía, está en estrecha relación con el proceso de formación del canon. De las cartas paulinas se sabe que fueron reunidas pronto en colección y difundidas en esta forma, pero la suerte de las cartas católicas fue diversa. Éstas permanecieron inicialmente dentro de las comunidades a las cuales fueron enviadas o en las que primero se difundieron, hasta que según la mayor o menor importancia de tales comunidades, sus respectivas cartas llegaron paulatinamente a conocimientos de la Iglesia universal, unas antes que otras. Se comprende que al entrar en contacto con tales escritos, antes desconocidos y presentados de repente como de la mayor autoridad, la primera reacción fuera de desconfianza, dadas las numerosas falsificaciones que circulaban. El problema de su valor canónico se resolvió entonces tomando en cuenta el concepto que de cada escrito se había tenido anteriormente²⁹.

1Pe y 1Jn son las que primero llegan a conocimiento de la Iglesia universal, porque habían sido difundidas en comunidades que se hallaban en estrecho contacto con el resto de la Iglesia, como eran las comunidades del Asia Menor. El poco interés que se observa, en cambio, por la carta de Santiago, dirigida a comu-

29. Cf. EUSEBIO, HE III, 24,18; AGUSTÍN, *De doctrina christiana* II, 8,12.

nidades judeocristianas, se podría explicar por el hecho de que la parte judeocristiana fue perdiendo importancia poco a poco dentro del conjunto de la Iglesia universal. El reconocimiento de la carta de Judas guarda quizá relación con el territorio en que fue difundida, si bien antes tuvo que superar dudas surgidas a causa de su contenido³⁰. Si 2Jn no halló la misma aceptación que 1Jn, se debió quizá a la distinción que se solía hacer — atestiguada al menos desde el siglo IV — entre el apóstol y un tal Juan, presbítero, a quien algunos atribuían la paternidad de 2Jn y 3Jn³¹. En cuanto a 3Jn, es posible, además, que su carácter privado y el haber sido dirigida a una persona particular hayan sido causa de que por largo tiempo permaneciera completamente desconocida en vastos círculos de la Iglesia. Por lo demás, la brevedad de estas dos cartas ofrecía poca oportunidad ser citadas. Caso aparte es la suerte de 2Pe. Los testimonios tan tardíos que de ella se conocen, que contrastan con la rápida difusión de 1Pe, parecen dar razón a quienes atribuyen su origen a un autor distinto del apóstol Pedro³².

Si, finalmente, la Iglesia reconoció como escritos autorizados las siete cartas, pese a las dudas que, por largo tiempo, habían subsistido contra algunas de ellas, el proceso no se explica suficientemente sólo por hechos históricos. Es un proceso paralelo y hasta cierto punto idéntico al de la formación del canon, en la cual, según convicción católica, no sólo entraron en juego consideraciones humanas e incluso un poco de casualidad, sino que se cumplió bajo la guía del Espíritu Santo. Fue así como la Iglesia, llena de este Espíritu, fue reconociendo poco a poco las cartas católicas, pese a la diversidad de su origen, como escritos inspirados por el Espíritu Santo y, en cuanto tales, como perenne cristalización de la fe predicada en el tiempo de los apóstoles y en el inmediatamente posterior. Es ésta la razón para que tales escritos, no obstante las circunstancias extrañas que los rodean, deban aceptarse como escritos sagrados.

30. Cf. DÍDIMO, *Commentarium in Iudam* 9; JERÓNIMO, *De viris illustribus* 4.

31. Cf. la introducción a 2Jn.

32. Cf. la introducción a 1Pe.

BIBLIOGRAFÍA

Comentarios católicos:

- PIETRO DE AMBROGGI, *Le epistole cattoliche*, Turín 2^a1949.
ROMUALD M. DÍAZ, *Epístoles Catòliques*, Monserrat 1958.
JOSEPH REUSS, *Die Katholischen Briefe*, Wurzburg 3^a1959.
ADRIENNE VON SPEYR, *Die Katholischen Briefe*, Einsiedeln 1961 (2 tomos; falta Jds).
JOSÉ SALGUERO, *Epístolas Católicas*, Madrid 1965.

Comentarios protestantes:

- HANS WINDISCH, *Die Katholischen Briefe*, con apéndices de HERBERT PREISKER, Tubinga 3^a1951.
JOHANNES SCHNEIDER, *Die Briefe des Jakobus, Petrus, Judas und Johannes*, *Die Katholischen Briefe*, Gotinga 1961.

CARTA DE SANTIAGO

INTRODUCCIÓN

1. *Contenido y carácter propio*

Tras la dedicatoria (1,1) el autor hace una exhortación a sobrelevar con constancia las pruebas que la vida trae consigo (1,2-18). La sección siguiente encarece la obligación de conformar la propia vida a las normas del evangelio (1,19-27). A la advertencia de que no se trate a los cristianos ricos mejor que a los pobres (2,1-13), sigue una sección sobre la necesaria correspondencia entre fe y obras (2,14-26). Precedida de una instrucción sobre el dominio de la lengua (3,1-12) y otra sobre la verdadera y la falsa sabiduría (3,13-18), viene luego una exhortación a evitar la envidia, las disputas y todo juicio del prójimo (4,1-12). Las reflexiones que siguen van dirigidas contra los comerciantes, que proyectan sus negocios sin contar con Dios, y contra los ricos, que, no obstante hallarse en los últimos días, sólo piensan en sus riquezas (4,13-5,6). La carta termina con una serie de exhortaciones (5,7-20) en las cuales se exhorta a la paciencia (5,7-11), se previene contra el juramento (5,12), se recomienda orar, sobre todo en tiempo de enfermedad (5,13-18), y se invita a procurar que el hermano extraviado vuelva al camino de la verdad (5,19s).

Como se ve, el contenido de la carta se puede hasta cierto punto distribuir en secciones, pero sería inútil tratar de descubrir un plan que permita hacer una verdadera división del escrito. Algunas secciones coinciden en parte con otras, pudiéndose con-

siderar como pertenecientes a un mismo contexto¹, si bien en ocasiones sería imposible fijar una línea divisoria entre ellas. Con todo, se puede reconocer un elemento común a todas las consideraciones de la carta, que es la intención de animar a llevar una vida que agrade a Dios; pero éste, desde luego, es un tema demasiado general para fundar en él la estructura de la obra. Las frases aparecen varias veces encadenadas unas a otras por vocablos iguales o semejantes. («Salud» 1,1: «alegrías» 1,2 (en el texto original son dos términos que proceden de una misma raíz); «falte»: «falta» 1,4s; «tentación» 1,12: «ser tentado» 1,13; «religioso» 1,26: «religión» 1,26; «quienes han de ser juzgados» 2,12: «el juicio» 2,13; «pecados» 5,15s).

Aparte de la dedicatoria (1,1), el escrito tiene poco de común con una carta. Sólo una vez habla el autor de sí mismo (3,1), y aun aquí por inclusión; por lo demás, falta todo rasgo personal. Tampoco la forma como termina, lleva a pensar en una carta (5,20). Períodos artísticos como en las cartas de Pablo, o aun como en 1Pe, es inútil buscarlos aquí. En el escrito predominan las *sentencias*, que a veces aparecen aisladas², pero generalmente se ordenan en serie con base en un pensamiento más o menos común. Por este aspecto el escrito se asemeja a los Evangelios sinópticos y a una colección de sentencias como es el libro del Eclesiástico (de Jesús Sirac). Tales sentencias presentan, sin embargo, la forma de exhortaciones a los lectores y oyentes del escrito, y en esto se diferencian de las simples sentencias. Tienen de común el intento de animar a una vida moral. Estas dos particularidades hacen de la carta una *parénesis* — no una colección de sentencias —, un *escrito exhortatorio*, que ante diversos peligros que amenazan a la comunidad, tanto de fuera como de dentro, toma posición y da consejos. La parénesis era un género apreciado en el judaísmo, y tiene sus máximos exponentes en los discursos de exhortación de los profetas y en la literatura sapiencial del Antiguo Testamento. El autor de la carta de Santiago escribe, pues, en un género específicamente judío.

1. Cf. Sant 3,13-18 con 4,1-12.

2. Cf. Sant 1,12; 4,17; 5,12.

Por lo que toca al *contenido*, la enseñanza moral prevalece sobre la enseñanza doctrinal. Casi como en la literatura sapiencial del AT y en el sermón del monte de Jesús, se proponen reglas prácticas de vida. Dirigida como está «a las doce tribus en la diáspora» (1,1), la carta combate ante todo los vicios propios del judaísmo, como el deseo de constituirse en maestros (3,1), el orgullo por causa de la fe (2,14-26), la tendencia a jurar frecuentemente (5,12), pero menciona también otros, más o menos característicos del paganismo, como la impureza y la idolatría. El nombre de Jesucristo no se lee fuera de la dedicatoria sino una sola vez (2,1), y se llama a Dios «Señor de los ejércitos» (5,4). De Abraham se habla como de «nuestro Padre» (2,21). Es cierto que tales particularidades se encuentran también en otros escritos cristianos, pero mirados en conjunto revelan una estrecha relación de la carta con el mundo religioso judío, como, por lo demás, es también el caso en otros escritos del Nuevo Testamento. Evidentemente, tampoco faltan rasgos cristianos. Se habla de la fe en nuestro Señor Jesucristo (2,1), de la «ley de (la) libertad» (1,25; 2,12), de nuestra filiación divina por «palabra de verdad» (1,18), del «hermoso nombre», que, según el contexto, es el nombre de Jesucristo (2,7); se habla además del retorno del Señor (5,7-11), de los «ancianos de la Iglesia» (5,14), y se incluye asimismo la advertencia contra el juramento, que aparece en el sermón de la montaña (5,12).

La carta presenta, según esto, un marcado sello judeocristiano. ¿No se podría pensar que se trate de una obra judía, quizá de origen precristiano, que, como muchos otros productos judíos, pasó por una reelaboración cristiana? Esta hipótesis no es nueva, y ha vuelto a hacerse popular desde que A. Meyer la hizo suya, tomándola como punto de partida para una investigación detallada de la carta³. La carta de Santiago sería una reelaboración cristiana de un escrito de la diáspora judía aparecido en tiempo de Filón; tal escrito, interpretando alegóricamente los nombres de los hijos de Jacob, impartía instrucciones de carácter moral, en forma análoga a los Testamentos de los doce patriarcas. Meyer establece

3. *Das Rätsel des Jakobusbriefes*, Giessen 1930.

relación entre las varias secciones de la carta y la interpretación alegórica de cada nombre, y cree haber llegado así al plan primitivo de la carta; la tan lamentada falta de coordinación en las ideas de la carta en su forma actual sería efecto de la ulterior reelaboración cristiana.

Pero, ¿qué hacer entonces con los pasajes propiamente cristianos de la carta? ¿Descartarlos como simples adiciones, o entenderlos desde un punto de vista judío? Es cierto que más de un rasgo particular, que a primera vista aparece como cristiano, podría en realidad, considerado independientemente del contexto, entenderse también dentro de una perspectiva judía; pero la carta presenta numerosos rasgos a los cuales no es posible dar interpretación judía; por otra parte no hay una sola expresión ni una sola idea que se deba considerar necesariamente como de origen judío, y de la cual no se pueda decir también que es herencia judeocristiana. A esto se agrega el que la doctrina moral recomendada por la carta tiene su fuente en la predicación de Jesús, tal como la reproducen los sinópticos, particularmente en el sermón de la montaña. El elemento cristiano penetra tan a fondo en el contenido del escrito, que en ninguna forma podría reducirse a simple adición posterior⁴. Tampoco sería posible, sin acudir a artificios, hacer una división del escrito con base en los nombres de los patriarcas.

La carta revela inflexible seriedad en sus exigencias morales. Elemento básico de la religión cristiana es el amor, que se mantiene pendiente del bienestar tanto material como espiritual del prójimo; se exige con énfasis que sea realidad en la vida práctica. Enfrentado al hecho de que amplios sectores de la comunidad cristiana viven en indecible pobreza, el autor no se presenta con proyectos industriales y sociales, sino con la exigencia de modelar la propia vida en el sentido de la fe y de la esperanza cristianas. La carta está llena de vigor, que aumenta gradualmente y alcanza su punto culminante en 3,1-5,6, sección en que la construcción de las frases se hace casi incomprensible en su sentido, y decae de nuevo al final de la carta. El autor

4. Cf. el comentario a los pasajes respectivos.

tiene la habilidad de matizar sus reflexiones oportunamente con comparaciones que, como las de Jesús, están tomadas ante todo del ambiente agrícola. En cuanto al lenguaje, la carta está escrita en estilo literario propio de escritores helenistas cultos, pero que en ocasiones es oscuro y difícil de comprender, debido al empleo de términos poco usados en otros escritos y al tono apasionado con que el autor escribe. Ocurren, es cierto, expresiones de sabor semítico⁵, pero en cambio se tropieza dos veces con versos (hexámetros) griegos⁶. El AT se cita según la versión de los LXX.

2. Autor

Toda la configuración griega de la carta de Santiago lleva a pensar en un judeocristiano helenista como en el personaje que, si no es sencillamente el autor, dio a la carta por lo menos su forma definitiva.

Según la dedicatoria (1,1), la cual, dada su estrecha relación con el versículo siguiente, se puede considerar sin duda como parte integrante de la carta desde un principio, quien escribe es un cristiano de nombre *Santiago*. A este respecto informa Eusebio que en los lugares en que se reconocía la carta como canónica, se la tenía por obra de Santiago, hermano del Señor⁷; es ésta la idea que desde entonces ha prevalecido. Dado que Santiago, el hermano de Juan e hijo de Zebedeo, murió poco después del año 40, en el reinado de Herodes Agripa I (Act 12,2), las primitivas fuentes cristianas llevan a pensar ante todo en Santiago el hermano del Señor⁸, que estuvo al frente de la comunidad de Jerusalén⁹. De él se sabía que el Señor resucitado lo había agraciado con una aparición particular (1Cor 15,7). Pasaba por ser, con Pedro y Juan, una de las «columnas» de la iglesia pri-

5. Por ej. Sant 1,23 «la carta de origen»; 3,6 «el mundo de la iniquidad»; 5,15 «la oración de la fe».

6. Sant 1,17; 4,5; cf. comentario.

7. EUSEBIO, HE II, 23,24.

8. Mc 6,3; 15,40; Mt 13,55; 27,56; Lc 24,10.

9. Act 12,17; 15,13; 21,18; cf. Gál 1,19; 2,9.

mitiva (Gál 2,9). Hegesipo, uno de los primeros escritores cristianos, que vivió en el siglo II y era oriundo de Palestina¹⁰, lo describe como gran asceta, y añade que gozaba de gran ascendiente entre los judíos, entre quienes se le daba el nombre de «el justo». Según Josefo¹¹, el sumo sacerdote Anás (junior) lo hizo lapidar junto con otros judíos en el año 62; este dato, si bien amplificado con detalles legendarios, se lee también en Hegesipo (l.c.).

Discutida es la posición de este Santiago frente al problema de la validez o invalidez de la ley del Antiguo Testamento para los convertidos del paganismo. Como se desprende de Gál 2,12, él personalmente y sus más allegados observaban estrictamente las prescripciones rituales de uso entre los judíos durante las comidas; pero, de otra parte, el mismo Pablo escribe también en Gál 2,9 que en las conversaciones que al respecto se tuvieron en Jerusalén, Santiago, igual que Pedro y Juan, le dio la mano en señal de comunión. Con este dato de Pablo concuerda la imagen que del personaje ofrecen los Hechos de los Apóstoles; su discurso en el llamado concilio de Jerusalén (Act 15,13-21) lo revela como mediador entre las fracciones judeocristiana y etnicocristiana de la Iglesia (cf. Act 21,18-25). Aun como cristiano, Santiago siguió siendo, pues, igual que tantos otros de su pueblo (cf. Act 21,20), un judío adicto a la ley¹². Pero no fue un judaizante, es decir, un judeocristiano que propugnara la obligatoriedad de la ley mosaica también para los convertidos del paganismo¹³.

El Nuevo Testamento conoce un tercer Santiago, el hijo de Alfeo, uno de los doce apóstoles¹⁴. Pero de él no se sabe nada más, a menos que sea el mismo Santiago hermano del Señor. Si en algunos sectores de la tradición se le ha atribuido la carta, ha sido precisamente porque se lo ha identificado con el hermano de Jesús. Los datos más antiguos, que son los del Nuevo Testamento

y los de Hegesipo, no excluyen necesariamente esta identificación, pero tampoco la exigen; el pasaje dudoso de Gál 1,19 podría entenderse quizá como favorable a la identificación (cf. también 1Cor 15,7), pero, en cambio, Jn 7,5 no la favorecería. Tal vez ya Clemente de Alejandría¹⁵, pero sí con seguridad Orígenes¹⁶ y san Jerónimo¹⁷ consideran a estos dos Santiagos como una misma persona. Tal fue luego la opinión corriente en la iglesia de occidente, la cual en consecuencia tuvo la carta por obra de un apóstol¹⁸. Mientras, especialmente entre los comentaristas protestantes, se suele distinguir desde hace tiempo entre los dos personajes, en el campo católico sólo en los últimos decenios se han venido haciendo cada vez más insistentes las dudas sobre la identificación del hermano del Señor con el apóstol. Aun sin pretender dar un juicio definitivo, se puede decir, en conclusión, que los datos del Nuevo Testamento dan más probabilidad a la no identificación de los dos personajes en cuestión¹⁹.

Como informan Eusebio²⁰ y san Jerónimo²¹, la carta de Santiago se tuvo ya en la antigüedad en varias comunidades por obra exclusiva del hermano del Señor. En la época de la reforma se levantaron de nuevo voces contra la autenticidad. Mientras Lutero rechazaba la carta a causa de su pretendida incompatibilidad con la enseñanza de Pablo, Melancton, Zwinglio y Calvino salieron en su defensa. En la actualidad, el interés se centra de nuevo en torno al problema del verdadero autor de la carta, y se dedica especial atención a las dudas que resultan del contenido y de la crítica literaria. Se piensa que el hermano del Señor era un riguroso observante de la ley ritual judía, mientras que la carta reconoce la ley sólo en forma ilustrada, cristiana. Pero una contraposición tal entre aquel Santiago y la carta carece de fundamento, porque ni el hermano del Señor, como se ve por los Hechos y por Pablo

10. Cf. EUSEBIO, HE II, 23,4-18.

11. Ant. XX, 9,1, § 200.

12. Cf. también al respecto las llamadas cláusulas de Santiago en Act 15,19s.

13. Cf. el excursus *Santiago, «hermano del Señor...»*, después de Act 12,25.

14. Mc 3,18; Mt 10,3; Lc 6,15; Act 1,13.

15. *Stromata* I, 11,3; VI, 68,2; cf. *Hypotyposeis vis* (en EUS., HE II, 1,3s).

16. ORÍGENES, *Commentarium in Iohannem*, fragmento 126.

17. Jerónimo, *De viris illustribus* 2; *contra Helvidium* 13.

18. Cf. Concilio de Trento, sesión 4.

19. Cf. el excursus *Los «hermanos» de Jesús*, después de Mc 3,31-35.

20. EUSEBIO, HE II, 23,24s.

21. JERÓNIMO, o.c. 3.

(Gál 2,9), desconoce que la posición cristiana, tal como se revela en la carta, representa un progreso con respecto a la ley del AT, ni tampoco se puede decir que la carta, como manera de entender la ley, excluya la observancia de ciertas prescripciones rituales; sencillamente la carta no toca este problema.

Otra dificultad que se aduce es el hecho de que en la carta de Santiago se echan de menos los conceptos paulinos de fe, pecado y justificación, y se cree hallar aquí la herencia de un cristianismo anémico de tiempos tardíos. Es cierto que la carta de Santiago no está al mismo nivel doctrinal que las de Pablo, pero esto solo no justifica la idea de que la carta sea documento de tiempos tardíos; bien podría ser testigo de una teología anterior a la de Pablo, al nivel, más o menos, de la tradición sinóptica. A esto se podría añadir que el autor de la carta de Santiago obedece más a preocupaciones de orden práctico que a cuestiones especulativas.

De más peso, es, por último, la objeción de que a Santiago, cuya lengua materna era el arameo, difícilmente se puede atribuir un dominio del griego como el que la carta revela. La objeción es exacta, y de hecho la calidad lingüística de la carta lleva a pensar en algún judeocristiano helenista como autor, o al menos como redactor definitivo. Se debería, pues, suponer que Santiago se sirvió de algún colaborador, al cual se podría atribuir una elaboración de las ideas de Santiago y la redacción final del escrito. La investigación, sobre todo en el terreno católico, acepta hoy en gran parte esta posibilidad y ve en el hermano del Señor al autor mediato de la carta.

Por el contrario, la investigación en el campo no católico da sus preferencias a la hipótesis de un autor desconocido de época posterior, el cual habría escrito amparándose en el nombre de Santiago. Es una hipótesis con la cual, de hecho, hay que contar como posibilidad. En efecto, aparte de la calidad lingüística existen circunstancias que podrían hacer dudosa la aparición de la carta en vida de Santiago, jefe de la comunidad de Jerusalén: tal es, por ejemplo, el hecho de que la carta está dirigida a todo el cristianismo de origen judío, considerado evidentemente como diáspora (cf. infra 3), cosa que parece corresponder más a una

ficción literaria que al verdadero propósito del jefe de la comunidad jerosolimitana. Otra circunstancia es la relación que claramente se establece con Pablo, pero pasando por alto los verdaderos problemas que a éste preocupan, lo que llevaría a pensar que se escribe en una época ya algo distante del Apóstol; y finalmente la posición crítica de la iglesia antigua, que no consideró esta carta como escrito auténtico del hermano del Señor, juicio que posiblemente se fundaba en un conocimiento directo del origen del escrito. Se puede agregar aún que la carta es un rechazo explícito de un cristianismo que ha perdido ya mucho de su seriedad moral, siendo éste un indicio más de que se trata de una época posterior a la de Santiago. El judeocristiano helenista desconocido que compuso esta carta no habría, pues, escrito por encargo inmediato de Santiago de Jerusalén, pero habría estimado que lo hacía interpretando precisamente su pensamiento, y esto lo autorizó para presentar su propia obra como palabra de aquél.

3. Lectores

La expresión «a las doce tribus en la diáspora» puede entenderse tanto literalmente de los israelitas dispersos entre los paganos²², como figurativamente de todos los cristianos, sin consideración a su nacionalidad. En la tierra éstos viven en la «diáspora», en medio de los gentiles (1Pe 1,1), como «forasteros y peregrinos» (2,11) lejos de su patria, el cielo (Flp 3,20). Ellos son el nuevo «Israel de Dios»²³, por oposición al «Israel según la carne»²⁴. En el Apocalipsis²⁵, los nombres de las doce tribus son símbolo del nuevo Israel. Según Hermas²⁶, el mensaje cristiano fue dirigido a doce tribus, que son los pueblos de la tierra ganados para la fe cristiana. En cuanto a los lectores de la carta de Santiago, ellos creen en Jesucristo como en el Señor glorioso

22. Cf. Mt 19,28; Act 26,7.

23. Gál 6,16; cf. 3,7; Flp 3,3.

24. 1Cor 10,18; cf. Flp 3,3s.

25. Ap 7,4-8; 21,12.

26. *Pastor* de HERMAS, comparación IX, 17,1s.

(2,1) y aguardan su parusía (5,7-9). Dios los engendró a una vida nueva «con palabra de verdad», haciendo así de ellos como primicias de su creación (1,18); su ley es la «ley de (la) libertad»²⁷. En caso de enfermedad deben acudir a los «ancianos de la Iglesia» (5,14). El autor se dirige, pues, a *cristianos*.

Es esto todo lo que puede afirmarse con seguridad. Para llegar a algo más concreto sería preciso saber antes de quién procede la carta y en qué tiempo se escribió. Si con la tradición se piensa en Santiago de Jerusalén como en su autor inmediato, o al menos mediato, y en su tiempo, podría suponerse que la carta estaba dirigida a judeocristianos. Tal es lo que sugieren, fuera de la dedicatoria de la carta, que en esta forma se entiende bien, tanto la posición que Santiago ocupaba como jefe de la comunidad jerosolimitana, la principal comunidad de judeocristianos, como la prevención contra faltas que son típicamente judías (cf. supra, n.º 1). Con la tesis tradicional se explica también mejor la circunstancia de que la reunión de la comunidad se designe aquí (y en ninguna otra parte del NT) como συναγωγή, que es el término corriente entre los judíos.

Si estas observaciones son exactas y la carta efectivamente se escribió para judeocristianos, no simplemente para judíos, cabría entonces preguntar por qué la dedicatoria no lo determina claramente; es más, la carta parece en ocasiones dirigirse a no cristianos (cf. 4,13-5,6). La razón está quizá en el hecho de que la carta pretende ser ante todo una parénesis, y al estilo de ésta pertenece el hablar siempre en segunda persona, aun en el caso de que las personas a quienes se habla nunca lleguen a tener noticia de las palabras a ellos dirigida (cf. Sab 6). Si el nombre «hebreos» designa a los judíos en general, sin atención a su religión²⁸, y luego se emplea también, sin especificación alguna, para referirse a los cristianos que hay entre ellos²⁹, nada de extraño habría en que Santiago escribiera «a las doce tribus», pretendiendo sólo dirigirse a los cristianos diseminados entre ellas. Éstos, en efecto,

27. Sant 1,25; 2,12.

28. 2Cor 11,22; Flp 3,5.

29. Act 6,1 y el título de la carta a los Hebreos, que se remonta por lo menos hasta al siglo II.

tienen derecho a considerarse como la parte selecta de su pueblo (cf. Sant 1,18), la que reconoció al Mesías y creyó en él, como verdadero Israel según la carne y según el espíritu, y por tanto como las verdaderas doce tribus.

La carta se dirige a los judeocristianos «en la diáspora», es decir, a quienes, siendo partícipes de una misma fe y miembros de un mismo pueblo, viven fuera de Palestina, en la «diáspora». Según testimonio de los Hechos de los apóstoles³⁰, desde un principio fueron muchísimos los judíos que se convirtieron a Cristo; poco después del año 50 eran ya «miles» (Act 21,20). Viven no sólo en Palestina y países vecinos, sino incluso en Asia Menor, Roma y Grecia. Santiago se dirige, pues, a un gran número de oyentes. No hay razón para esperar que la dedicatoria fuera más concreta, de suerte que la carta apareciera destinada sólo a comunidades judeocristianas de países vecinos, como por ejemplo las de Siria y Egipto. Faltan, es cierto, instrucciones relativas a la convivencia con cristianos de origen pagano, sobre todo con respecto a las comidas en común (cf. Gál 2,12-14); pero esto no demuestra que en las iglesias destinatarias del escrito no hubiera también cristianos de origen pagano y que, en consecuencia, la carta estuviera dirigida a comunidades compuestas sólo por judeocristianos. Tratándose, en efecto, de instrucciones parenéticas de carácter general, no era necesario que Santiago descendiera a tales cuestiones particulares.

De otra parte tampoco hay razón para interpretar la dedicatoria como si la carta nada tuviera que ver con los judeocristianos residentes en Palestina. Lo más indicado parece ser, entender la carta como dirigida a la totalidad de los judeocristianos, y la expresión «en la diáspora» más como una insistencia en el carácter ecuménico del escrito que como restricción del círculo de lectores. Hay que admitir, sin embargo, que cartas circulares de este género, escritas para ser enviadas en todas direcciones, pertenecen a una época tardía; esto llevaría a suponer que la carta de Santiago nunca fue enviada de hecho a todas las comunidades que contaban con miembros judeocristianos.

30. Act 2,41.47; 4,4; 5,14; 6,1; 11,21.

Si, por el contrario, la carta no fue escrita por Santiago mismo, sino por otro y apenas más tarde, nada se opone a que el autor hubiese tenido igualmente en vista a un grupo de lectores de mayoría judeocristiana; la suposición hallaría apoyo tanto en la dedicatoria del escrito como en la preferencia por el nombre de Santiago. En esta hipótesis de una composición tardía de la carta, resultaría, sin embargo, difícil creer que haya sido destinada a grupos de mayoría judeocristiana, una vez que con la caída de Jerusalén el cristianismo de origen judío había perdido su importancia dentro de la Iglesia. Los lectores habrían entendido entonces la dedicatoria en el sentido del Apocalipsis y de Hermas. El sello judeocristiano que presenta la carta de Santiago demuestra, sin duda, que el autor procede de esa corriente, pero no impone ninguna conclusión con respecto a los lectores.

4. *Circunstancias de origen y tiempo de composición*

Sobre las *circunstancias de origen* de la carta de Santiago no poseemos ninguna noticia, ni de la carta misma se deduce dato concreto alguno. Es de creer que el pasaje 2,14-26, sobre la necesaria relación entre fe y obras, trata de salir al paso a una mala interpretación de ciertas enseñanzas de Pablo. ¿Podría pensarse que tal fue también la ocasión a la cual se debió este escrito admonitorio? El pasaje en cuestión aparece tan naturalmente incorporado al resto de la carta, que la suposición difícilmente halla apoyo en él. En definitiva, no se sabe cuál haya sido la causa concreta de este escrito.

En cuanto al *tiempo de composición* de la carta, las opiniones de los investigadores son bastante divergentes. Hay quienes la sitúan entre los años 40 y 50, mientras otros la retrasan hasta la primera mitad del siglo II. Ya 1Pe ofrece tales puntos de contacto con la carta de Santiago, que algunos reconocen en este hecho indicios de relación literaria entre los dos escritos³¹. Dado que 1Pe en sus expresiones se muestra posterior a la carta de Santia-

21. Cf. especialmente 1Pe 1,6s con Sant 1,2s; además 1Pe 2,11 con Sant 4,1; 1Pe 5,5-9 con Sant 4,6-10; 1Pe 4,8 con Sant 5,20.

go, sólo podría decirse que el autor de 1Pe conoció y utilizó la de Santiago, y no viceversa. Los puntos de contacto se pueden, sin embargo, explicar igualmente con la suposición de que ambas cartas dependen de una fuente común, que bien podría ser un escrito parenético judeocristiano. También algunos pasajes de la carta de Clemente presentan semejanzas con nuestro escrito, y sin embargo nadie diría que dependa de él³². Mayor aún es la semejanza entre nuestra carta y el *Pastor* de Hermas³³. No sin razón se podría suponer que Hermas conoce y utiliza nuestra carta, pero también en este caso la semejanza se puede explicar con la suposición de una fuente común. El primer testimonio cierto de la carta de Santiago se encuentra en Orígenes.

En la hipótesis de que Santiago hermano del Señor sea realmente el autor de la carta, ésta debió ser escrita a más tardar en el año 62, de la muerte de este personaje. El cristianismo que aparece en este escrito es apenas un «judaísmo llegado a cierto grado de madurez» (O. Bardenhewer); la cristología no presenta aún el avance que se reconoce en otros escritos del Nuevo Testamento, ni se hace todavía mención de las discordias entre cristianos de origen judío y cristianos de origen pagano. La dedicatoria de la carta, igual que el decreto apostólico (Act 15,23), no presenta la forma creada por Pablo («gracia y paz»), adoptada también por 1Pe y por el Apocalipsis (1,4). Estas circunstancias podrían interpretarse como indicios de fecha muy temprana, con lo cual la composición de la carta se situaría entre los años 40 y 50, como opinan varios exegetas (p. ej. O. Bardenhewer, M. Meinertz, P. de Ambroggi, W. Michaelis). Es ésta la llamada teoría del origen antiguo. De la fórmula de saludo no se puede, desde luego, sacar ninguna prueba al respecto, una vez que también en la *Carta de Bernabé*, escrita en época posterior a Pablo, se usa la fórmula «alegraos» (1,1).

32. Cf. 1Clem 12,1 con Sant 2,25; 1Clem 23,2 con Sant 1,5-8; 1Clem 30,1-3 con Sant 4,6,11; 1 Clem 30,3 con Sant 2,14-26.

33. Mandamiento IX; cf. Visión III, 9,1-6 con Sant 5,1-6; Mandamiento III, 1 con Sant 4,5; Mandamiento XII, 4,7; 5,2 con Sant 4,7; Comparación VI, 1,1 con Sant 1,21; Comparación VIII, 6,4 con Sant 2,7; Comparación IX, 23,4 con Sant 4,12.

Otros especialistas (p. e. J. Chaine, F. Mussner) sitúan la composición de la carta hacia el año 60 (teoría del origen tardío), y aducen como razones que en el escrito la vida de la comunidad presenta ya indicios de decadencia; el primer celo ya se ha desvanecido. Es de notar, sin embargo, que tales síntomas aparecieron ya en varias comunidades poco después de su fundación³⁴. En Sant 2,14-26 (necesaria relación entre fe y obras) se combate una conclusión errónea de las enseñanzas paulinas, pero este hecho solo no obliga a suponer que las grandes cartas de Pablo estuvieran ya en circulación. De otra parte, Santiago no debió haber escrito antes de ocupar el puesto de jefe de la comunidad de Jerusalén, pudiéndose así afirmar que la carta no fue escrita antes del año 45. Tampoco sería legítimo sostener que, porque la carta no se ocupe del problema relativo a la obligación de la ley mosaica para los fieles provenientes del paganismo, cuestión decisiva en el concilio apostólico, su composición se deba situar necesariamente en fecha anterior a este concilio; el autor, que escribía para judeocristianos, pudo tener sus razones para no mencionarles un asunto que en sí se refería a los fieles de origen pagano de Antioquía, Siria y Cilicia (Act 15,23), sobre todo tratándose de un escrito parenético, cuya base son principios de valor general. Así, pues, en la hipótesis de que Santiago haya sido personalmente el autor de la carta, la composición de ésta debería situarse entre los años 45 y 62, y por cierto en Jerusalén, donde, según las noticias que se tienen, ejerció su actividad Santiago hermano del Señor.

En la hipótesis contraria, de que el autor es un judeocristiano que simplemente se ampara en el nombre de Santiago, la composición de la carta se sitúa naturalmente después de la muerte del hermano del Señor. Las opiniones difieren aquí bastante unas de otras (por ej., A. Mayer: 80-90; H. Windisch: 70-100; H.J. Schoeps: primera mitad del siglo II³⁵; M. Dibelius: 80-130). Tomando en cuenta que en la carta se espera aún con tensión el retorno del Señor (5,7-9), predomina la idea de que el escrito

34. Cf. Act 6,1 y 1Cor

35. H.J. SCHOEPS, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, Tübinga 1949, 343.

pertenece todavía al siglo I. Y aunque en algunas expresiones parezca aludirse de paso a teorías gnósticas (generación por la verdad 1,18; «ley de la libertad» 1,25; sabiduría de arriba 3,17), cosa que algunos suponen pero que no es segura, no por eso se debe colocar el origen de la carta en el siglo II, siendo así que ya en la segunda mitad del siglo I se registran esporádicamente ciertos brotes de gnosticismo elemental. Según esto habría que situar la fecha de composición de la carta, si realmente se trata de un escrito seudónimo, entre los años 70 y 90. En cuanto al sitio de origen, nada se puede afirmar con seguridad; se puede pensar tanto en Roma, o al menos en Italia, a causa de las semejanzas que presenta con el Pastor de Hermas, como en Palestina o en Siria, a causa de la preferencia por ampararse en el nombre de Santiago, no menos que por su parentesco con el evangelio de Mateo, nacido igualmente en estas regiones³⁶.

5. Importancia

El interés principal de la carta es exhortar a una vida *moral* según los principios de la religión de Jesús. El escrito es un llamamiento a los cristianos de todos los tiempos. Los extraños no sólo no entenderán sus ideas, sino que muchos las tendrán por necias. Quien, en cambio, quiera guiarse por la doctrina de Cristo, recibirá con gratitud las palabras de este breve escrito y percibirá con alegría el cálido entusiasmo de los primeros cristianos, que aquí se refleja.

La carta es un documento de la porción judía del cristianismo, que inicialmente tuvo gran importancia en la Iglesia. Siendo tal su origen, no es extraño que presente cierto contraste con la teología del apóstol Pablo, a la cual, sin embargo, sirve también de valioso complemento al recalcar la necesidad de que la profesión cristiana se traduzca en un género de vida correspondiente, preocupación que, por lo demás, tampoco es extraña a Pablo.

Desde el punto de vista *eclesiológico* hay dos pasajes de es-

36. Cf. Sant 5,12 con Mt 5,34-37, prevención contra el juramento.

pecial importancia: 2,14-26, que insiste en la necesaria relación entre fe y obras, 5,14-15, que exhorta a los fieles a que en caso de enfermedad acudan a los más ancianos (presbíteros) de la iglesia y reciban de ellos la unción acompañada de la oración.

La carta aporta además algunos datos para el *conocimiento del cristianismo primitivo*. Se observa que el elemento social predominante son los pobres y las gentes de clase baja³⁷. Las exhortaciones de la carta, expresadas con mucha seriedad y viveza, podrían dejar la impresión de que la vida de los cristianos a los cuales se dirige dejaba mucho que desear; los casos que el autor aduce son extremos³⁸. Sin embargo, no hay razón para formarse una idea demasiado sombría del estado religioso y moral de aquellas comunidades. La carta es parénesis, y, como es normal en este género de literatura, se aducen intencionadamente ejemplos que, por sí solos, son como la conclusión repugnante de un estado de vida erróneo. Se trata aquí de infundir horror a una falsa actitud que ya se revela en germen. Pero en ningún caso significa esto necesariamente que las cosas sucedieran ya así (cf. 2,16.18). Deficiencias existían, desde luego, entre los cristianos de aquella época como entre los de tiempos posteriores, y el autor bien podía basarse en ellas para llamar la atención sobre lo erróneo de actitudes e ideas como las que aquí se traslucen. Para la historia de la organización de la Iglesia es de importancia el hecho de que al enfermo se le recomiende acudir a los ancianos o presbíteros (5,14), o sea, a hombres que ocupan cargos de responsabilidad en el gobierno de la Iglesia, y no simplemente a cristianos carismáticos. Al mismo tiempo se da a conocer aquí una de las funciones que correspondían a los presbíteros, sobre cuyas actividades propias se tienen muy pocos datos en los primeros tiempos³⁹. Para la historia de la disciplina penitencial y de la liturgia merece atención la exhortación a confesar los pecados unos a otros (5,16).

37. Cf. la comunidad de Corinto: 1Cor 1,26-29.

38. Sant 2,2s.16.18; cf. 3,1-12; 4,1-4.

39. Cf. Act 11,30; 14,23; 15,2.4.6.22s; 16,4, 20,17; 21,18.

BIBLIOGRAFÍA

Comentarios católicos:

- JOSEPM CHAINE, *L'Épître de Jacques*, París 1927.
 OTTO BARDENHEWER, *Der Brief des hl. Jakobus*, Friburgo de Brisgovia 1928.
 MAX MEINERTZ, *Der Jakobusbrief*, Bonn 1932.
 PETER KETTER, *Hebräerbrief, Jakobusbrief, Petrusbriefe, Judasbrief*, Friburgo de Brisgovia 1950.
 TEÓFILO GARCÍA DE ORBISO, *Epistola S. Jacobi*, Roma 1954.
 R. LECONTE, *Les Épîtres Catholiques de Saint Jacques, Saint Jude et Saint Pierre*, París 1961.
 FRANZ MUSSNER, *Der Jakobusbrief*, Friburgo de Brisgovia 1964.
 HELGA RUSCHE, *Der Brief des Apostels Jakobus* («Die Welt der Bibel» 6), Düsseldorf 1965.
 OTTO KNOCH, *Carta de Santiago*, Herder, Barcelona 1969.

Comentarios protestantes:

- JACQUES MARTY, *L'Épître de Jacques*, París 1935.
 ADOLF SCHLATTER, *Der Brief des Jakobus*, Stuttgart 1956.
 RANDOLPH VINCENT TASKER, *The General Epistle of James*, Londres 1956.
 LOUIS SIMON, *Une Éthique de la Sagesse. Commentaire de l'Épître de Jacques*, Ginebra 1961.
 MARTIN DIBELIUS, *Der Brief des Jakobus*, con suplemento editado por Heinrich Greeven, Gotinga 1964.
 BO REICKE, *The Epistles of James, Peter and Jude* («Anchor Bible» 37), New York 1964.
 RONALD RALPH WILLIAMS, *The Letters of John and James*, Cambridge 1965.
 C.L. MITTON, *The Epistles of James*, Londres 1966.

Además, los comentarios señalados en la pág. 324.

TEXTO Y COMENTARIO

Dedicatoria y saludo

1,1

¹*Santiago, siervo de Dios y del Señor Jesucristo, a las doce tribus en la diáspora: Alegaos.*

1 Según costumbre antigua, quien envía una carta principia indicando su nombre y presentando su saludo a los destinatarios⁴⁰. Al usarse también aquí este procedimiento, se da al escrito el carácter de carta, pero al mismo tiempo también el de instrucción que se imparte en nombre de un personaje de autoridad, que en el caso es Santiago. A éste se lo presenta como «siervo de Dios y del Señor Jesucristo». También este detalle es una de las propiedades de las dedicatorias de las cartas en el Nuevo Testamento. Quienes las envían, sea que se trate de sus verdaderos autores o de autores ficticios, suelen darse el epíteto de «siervo de Dios» o «siervo de Jesucristo»⁴¹. Ellos se colocan así en un plano de igualdad con los otros cristianos, a quienes dan el mismo nombre⁴². Dios es el Señor, a quien todas las cosas pertenecen y ante el cual, por tanto, el cristiano aparece como la posesión, como el siervo, obligado a servirle. Al lado de Dios, y al mismo nivel que él, aparece Jesús como el Señor, de quien por la redención y el bautismo el discípulo se ha convertido en posesión, quedando obligado con él igual que con Dios.

A diferencia de Pablo, que en la dedicatoria de sus cartas insiste en diversas formas en su dignidad de apóstol, puesta en tela de juicio por sus adversarios, Santiago aparece aquí simplemente como un cristiano, sin preocuparse por destacar el rango que le corresponde en la Iglesia (cf. Gál 2,9). Se supone que su dignidad es tan conocida de los lectores, que no hay necesidad de insistir en ella. Es cierto que Santiago estaba emparentado con Cristo como hermano suyo, pero desde el momento en que éste fue exaltado, no es ya con respecto a él más que un siervo.

La carta está destinada a los judeocristianos de la diáspora, pero también, por encima de ellos, a la totalidad de los judeocristianos, o, en caso de una composición tardía de la carta, a todos los cristianos en general⁴³. Dirigiéndose a destinatarios helenistas, el autor emplea la breve fórmula de saludo usada entre los he-

40. Cf. el comentario a Rom 1,1-7.

41. Rom 1,1; Flp 1,1; Tit, 1,1; 2Pe 1,1; Jds 1; Ap 1,1.

42. 1Cor 7,22; Gál 1,10; Ef 6,6; Col 4,12; 2Tim 2,24; 1Pe 2,16; Ap 7,3; 19,2,5, etc.

43. Cf. supra, la introducción a esta carta, n.º 3.

nistas, a saber, χαίρειν (alegraos); es la misma fórmula que se emplea en los Hechos al promulgar la decisión del concilio de Jerusalén, destinada también a los cristianos helenistas⁴⁴.

1. *Resistir con constancia las tentaciones*
1,2-18

Valor de las tentaciones
1,2-4

²Considerad, hermanos míos, motivo de grandes alegrías el veros envueltos en toda clase de tentaciones, ³sabiendo que la prueba de vuestra fe produce constancia. ⁴Pero que la constancia lleve consigo una obra perfecta, para que seáis perfectos y plenamente íntegros, sin que os falte nada.

Partiendo de la última palabra de la fórmula de saludo (cf. in- 2-3
troducción, n.º 1), el autor exhorta a resistir las tentaciones con alegría. Es natural que cuando las pruebas se presenten, el hombre experimente tristeza; pero el discípulo de Jesús debe alegrarse (cf. Mt 5,10), porque una fe aquilatada en el fuego de la tribulación se acredita como constante, y sólo entonces demuestra su valor (cf. Rom 5,3). A qué clase de tentaciones quería referirse el autor, no resulta del pasaje; eran en todo caso presiones que podían conducir al abandono de la fe (cf. Lc 8,13). Los Hechos de los apóstoles conocen brotes de persecución que pronto surgieron contra algunas comunidades judeocristianas⁴⁵. Pero la carta se refiere quizá, más en general, a situaciones difíciles, que pueden poner en peligro o aun destruir el idealismo cristiano⁴⁶.

En tales situaiocnes la consigna es: constancia en resistir. Si, aun 4

44. Act 15,23; tal saludo no se encuentra fuera de aquí sino una sola vez en el NT, en la carta del tribuno Claudio Lisias al procurador Antonio Félix: Act 23,26.

45. Act 8,1-3; 9,2; 12,1-3.

46. Cf. Sant 2,6s; 4,1-3; 5,4.6.9.

en medio de duras tribulaciones, la fe cristiana se acredita como posesión firme y se traduce en una actitud correspondiente («obra perfecta» indica colectivamente todo lo que implica la conducta perfecta del hombre), un cristiano tal es intachable y en todo aspecto digno de su nombre (cf. Mt 5,48). También sabios del AT exaltaron el valor educativo de las pruebas, y exhortaron a sobrellevarlas con constancia⁴⁷. Pero el autor de la carta de Santiago considera, como Cristo, el dolor a la luz de sus consecuencias para la eternidad⁴⁸. Visto así, y considerando que la recompensa prometida es la gloria eterna, el sufrimiento se convierte incluso en objeto de alegría⁴⁹.

Oración y sabiduría 1,5-8

⁵*Si a alguno de vosotros le falta sabiduría, pídale a Dios, que la da a todos sencillamente y sin echárselo en cara, y se le dará. ⁶Pero pida con fe, sin dudar nada; pues el que duda es semejante al oleaje del mar agitado por el viento y llevado de una parte a otra. ⁷No piense tal hombre en recibir cosa alguna del Señor; ⁸es un indeciso, inconstante en todos sus caminos.*

5 Quizá haya alguno que todavía no posea el grado de sabiduría que debería poseer. No se trata de sabiduría (en sentido griego) en cuanto desarrollo de la capacidad intelectual del hombre, sino, como en el AT, de la sabiduría en cuanto don de Dios⁵⁰. Es un conocimiento recibido de lo alto, que lleva a obrar en la vida en tal forma que ésta sea agradable a Dios. Esta sabiduría no es sólo conocimiento teórico del bien, sino al mismo tiempo capacidad práctica de ejecutarlo. El cristiano necesita esta disposición para poder soportar las pruebas con la alegría y la confianza que se le exige en su calidad de cristiano. Pero tal sabiduría se debe

47. Cf. Job 36,1-16; Eclo 2,1-6.

48. Cf. Sant 1,12; Mt 5,4.10-12; Lc 6,20-23.

49. Cf. el excursus *Jesús y el problema del dolor*, después de Lc 13,9.

50. Cf. 2Par 1,10; Sab 7,7; 9,4.

pedir a Dios, pues él es el único que puede concederla. En efecto la concederá en la forma en que sólo él puede hacerlo: sin preferencias, sin acepción de personas, a todos los que la pidan con confianza; y no sólo esto, sino que la da «sencillamente», es decir, con sinceridad, sin segundas intenciones⁵¹. Se la concede, por último, «sin echárselo en cara», sin hacer sentir a quien la recibe que se le da de mal grado (cf. Eclo 41,22 [LXX 25; Vug 28]). Tales cualidades del dador garantizan que la oración será oída por Dios; a Dios, en efecto, se quiere aludir con la forma pasiva «y se le dará»; es un recurso al que el NT acude con mucha frecuencia⁵².

Mas también el que hace esta petición debe llenar los debidos **6** requisitos. Debe pedir con la convicción de su fe cristiana⁵³, vale decir, con plena confianza en Dios, apoyado en sus promesas, y además sin dudar. Dudar de la bondad paternal de Dios, de si escucha o no la oración, sería dudar de Dios mismo y adoptar una actitud incompatible con la fe. El que duda se asemeja al oleaje del mar, siempre agitado, eterno juguete de los vientos (cf. Ef 4,14). Careciendo de la tranquilidad que da el tener la vista fija en Dios, oscila constantemente entre la confianza y la desconfianza, entre la esperanza y la incertidumbre. Una persona así no **7** puede obtener nada del «Señor»⁵⁴, porque le falta la seguridad **8** y confianza en Dios, que distingue al verdadero creyente y sin la cual no es posible ser escuchado por Dios.

Verdadera y falsa grandeza 1,9-11

⁹*Gloríese el hermano humilde en su exaltación ¹⁰y el rico en su humillación, porque pasará como flor de heno, ¹¹pues salió el sol, vino el viento abrasador, secó el heno y se le cayó la flor, y se estropeó su bello aspecto; así se marchitará también el rico en sus empresas.*

51. Cf. Mt 6,22; Rom 12,8; HERMAS, *Mandamiento II*, 4.

52. Cf. Mt 7,7; Lc 9,9.

53. Cf. Sant 5,15; Mc 11,23s.

54. Cf. Sant 1,5; 4,15.

- 9 El autor hace ahora la aplicación práctica de cuanto acaba de decir. En la comunidad viven «hermanos humildes», cristianos que por su categoría social y su situación económica pertenecen a las capas populares (cf. 1Cor 1,26-29). No obstante, también éstos poseen su «exaltación», que consiste en el hecho de ser «hermanos», cristianos. Esta propiedad equivale a un tesoro, como no lo posee ningún rico, es una distinción que supera a cuantas puedan alcanzar los poderosos de este mundo. Esta distinción es la que hace verdaderamente grande ante Dios (cf. 2,5); el que la posea, tiene razón para gloriarse de ella. El rico bien puede «gloriarse»; pero no olvide que el objeto de su vanagloria no es en definitiva sino una bajeza, una «humillación» (cf. Lc 6,24). La irrupción del reino de Dios ha dado lugar a un nuevo orden de valores (cf. Lc 1,53); posesiones y rango en este mundo no tienen ya ninguna importancia⁵⁵.

- 11 Aludiendo libremente a pasajes del Antiguo Testamento⁵⁶, la carta describe, con una metáfora la pasajera seguridad del rico: con la rapidez con que pasa la florecencia de una pradera pasará también su gloria, y esto sucederá en el juicio venidero (cf 5,1-5), por lo cual su condición es en realidad la de un pobre. Como en el frío norte el hielo y la escarcha son una amenaza para las plantas que florecen al principio de la primavera o al final del invierno, así en el cálido sur lo es el ardor del sol de verano para el verdor de la naturaleza y la belleza de las flores. Lo que se dice de la grandeza cristiana y de la humillación del rico (v. 9-11) es un período bastante imprevisto, y no es fácil seguir la conexión lógica con lo demás. Quizá sea ésta: en los v. 2-4 el autor ha exhortado a sobrellevar con constancia los sufrimientos y opresiones que ocurran, ya que con ellos se prueba y robustece la fe; aquí aduce el otro motivo: vistas las cosas a la luz de la fe, la aparente debilidad del cristiano es en realidad su fuerza, mientras, en cambio, el poder aparente del rico es debilidad.

55. En cuanto a la cuestión de si el autor piensa en ricos no cristianos y no en creyentes dotados de buenos recursos económicos, véase el comentario a 2,7.

56. Job 14,1; Sal 90,5s; 103,15; sobre todo Is 40,6s.

Recompensa prometida a la constancia

1,12

¹²Bienaventurado el que resiste la tentación, porque, una vez probado, recibirá la corona de la vida que Dios prometió a los que lo aman.

Con una sentencia alusiva a la recompensa, el autor de la carta regresa al pensamiento central de la primera sección, que es la prueba. El hombre que la supera, manteniéndose firme en medio de sus sacudidas y continuando en llevar una vida conforme a la fe, se hace digno de la mayor alabanza (la forma de expresar tal alabanza se usaba con mucha frecuencia ya en la antigüedad)⁵⁷. La razón de tal alabanza está, sin embargo, no en el hecho mismo de resistir la tentación con constancia, actitud que sería más propia de un filósofo estoico que de un cristiano, sino en la recompensa eterna prometida a quien así procede. El cristiano, con su fidelidad en medio de las pruebas, merece de Dios como recompensa la «corona de la vida»⁵⁸.

Desde el tiempo en que las ideas griegas empezaron a influir en el pensamiento judío, se concibió la vida terrena como una lucha, y se consideró que quien en ella vence es coronado, igual que el vencedor en una competencia olímpica. En la época del Nuevo Testamento el hablar de una corona es expresión ya tan común, que todos la entienden como sinónimo de recompensa; en nuestro caso se trata de la recompensa que consiste en la vida eterna (cf. 2,5). Al final, el autor no habla ya de resistir tentaciones, sino del amor a Dios. Quien, en efecto, posee el debido amor a Dios, permanece fiel a su fe incluso en medio de tribulaciones; así, pues, lo que en definitiva cuenta es el amor.

57. Sal 1,1; 34,9; 112,1; Dan 12,12; sobre todo Mt 5,3-11; 11,6; 13,16; 16,17; 24,46, etc., y también en escritores griegos y romanos.

58. Cf. 1Cor 9,25; 1Pe 5,4; Ap 2,10.

La causa de las tentaciones
1,13-15

¹³*Nadie, al ser tentado, diga: Soy tentado por Dios. Pues Dios no puede ser tentado por el mal; y por lo tanto, él a nadie tienta.* ¹⁴*Cada uno es tentado por su propia concupiscencia, que lo atrae y lo sucede.* ¹⁵*Luego, la concupiscencia, después de concebir, pare el pecado, y el pecado, una vez consumado, pare la muerte.*

- 13** En el pensamiento judío y, por tanto, también en el judeo-cristiano estaba muy arraigada la idea de que Dios es el autor de todo cuanto sucede. Hasta el tiempo del exilio prácticamente todo israelita tenía la convicción de que Dios, siendo autor de todas las cosas, lo era también del mal⁵⁹. Fue apenas en los últimos siglos antes de Cristo cuando se comenzó a hacer distinción entre Dios, autor sólo del bien, y las potencias hostiles, Satán o Belial, y los malos instintos radicados en el corazón humano. Así advierte el autor del Eclesiástico: «No digas: mi pecado viene de Dios, que no hace él lo que detesta»⁶⁰.

Semejante había sido ya la enseñanza de Platón: «La culpa es del que hizo la elección, pues Dios no es culpable de nada»⁶¹, no menos que la del judío Filón: «En nosotros mismos se hallan las fuentes del mal; en Dios, en cambio, sólo las del bien»⁶². Pese a esta convicción, entre las gentes sencillas, para quienes tales distinciones filosóficas y teológicas eran desconocidas, se hallaba con frecuencia la idea de que la tentación proviene de Dios. Y es esto precisamente lo que el autor de la carta rechaza resueltamente. Quien así piense, está en error con respecto a Dios, siendo así que él ni puede ser sujeto de tentación ni puede provocarla en el hombre. La petición del padrenuestro, de que Dios no nos induzca a tentación (Mt 6,13), no contradice esta afirmación; en

59. Cf. Éx 4,21; Is 45,7; Ez 20,25s.

60. Eclo 15,11; cf. v. 12s.

61. PLATÓN, *República* 10,617e.

62. FILÓN, *De fuga et inventione* 79.

efecto, lo que allí se pide es que Dios preserve de situaciones en las cuales el hombre, débil como es por naturaleza, difícilmente podría mantenerse firme (cf. 1Cor 10,13); en Santiago, en cambio, como se desprende claramente de lo que sigue, se trata directamente de la seducción al pecado.

Si el autor ha hablado hasta aquí de las tentaciones externas, **14** de las pruebas que a una vida cristiana le vienen de fuera, ahora se ocupa de la tentación interna, de la que brota del corazón mismo del hombre y lo induce a acciones pecaminosas. Quien atribuyera a Dios tal tentación, daría pruebas de no saber cómo se origina ésta; porque no es en Dios, sino en el propio ser del hombre, en su concupiscencia, donde tiene su raíz. Los rabinos hablan de «mal deseo» en el hombre, y con esto quieren expresar lo mismo que la carta de Santiago llama «concupiscencia». Así como una mujer que pretende a un hombre, lo seduce y atrae con sus encantos y con requiebros amorosos, así seduce también la concupiscencia **15** a todo ser humano. Se llega entonces a la unión carnal, y la concupiscencia concibe y da a luz el pecado, la culpa. Ésta a su vez crece, llega a la madurez e, igual que su madre, concibe y da a luz un hijo, que es la muerte, el término opuesto a la «vida» (v. 12), tanto la muerte corporal, consecuencia del pecado⁶³, como la muerte eterna en cuanto exclusión que es de la comunión con Dios (cf. 5,5.20). Dichas las cosas sin imágenes: tan pronto como el hombre se entrega a la concupiscencia que en él existe, llega al pecado y finalmente a la condenación.

De Dios procede el bien
1,16-18

¹⁶*No os engañéis, hermanos queridos.* ¹⁷*Toda buena dádiva y todo don perfecto son de arriba, descienden del Padre de las luces, en quien no hay fases ni períodos de sombra.* ¹⁸*Por propio designio, con palabra de verdad, nos engendró para que fuéramos como primicias de su creación.*

63. Cf. Rom 5,12; 6,23.

16-17 No es, pues, Dios quien produce la tentación, como si él fuera el autor del mal; de él sólo procede el bien⁶⁴. Como Jesús (cf. Mt 7,11), también el autor de la carta insiste en la bondad paternal de Dios (cf. v. 5). Él es el Padre, creador y conservador de las luminarias del cielo (no: de las iluminaciones espirituales), del sol, de la luna y de las estrellas⁶⁵. Con su brillo, los astros simbolizan la pureza del ser de Dios (bondad para con los hombres), aunque, desde luego, en forma muy imperfecta, siendo así que en el mundo de los astros ocurren cambios y eclipses, mientras en el de Dios toda imperfección es desconocida. A su bondad deben los cristianos lo que son, pues por libre designio de su voluntad los «engendró» con su mensaje salvador, con su «palabra de verdad»⁶⁶. En el contexto el autor quiere evidentemente expresar la nueva generación de los fieles, no la creación natural del hombre, efecto también de la palabra de Dios⁶⁷. Así, pues, los cristianos, en cuanto hijos de Dios, deben ser para él como primicias, como fruto ya maduro y selecto de la humanidad; más aún, de la creación entera⁶⁸. Aunque todos los hombres han sido llamados a la salvación (cf. 1Tim 2,4), de hecho sólo un grupo escogido, el de los engendrados por Dios al aceptar el Evangelio, cuentan ya desde ahora con una garantía de tal salvación.

2. No basta con oír el Evangelio; es necesario vivir conforme a él 1,19-27

¹⁹Sabed, hermanos míos queridos, que todo hombre ha de ser pronto para escuchar, tardo para hablar, tardo para la ira. ²⁰Pues la ira del hombre no realiza la justicia de Dios. ²¹Por lo cual,

64. La misma convicción se expresa, por ejemplo, en PLATÓN, *República* 2,379b. El principio del versículo es un hexámetro, posiblemente una frase usada a manera de proverbio, tomada quizá de algún poema judeo-helenístico.

65. Cf. Ap de Moisés 36: Dios es «Padre de las luces».

66. Cf. Ef 1,13; la expresión está tomada del papel que corresponde a la mujer, aplicado aquí a Dios en sentido figurado, como se aplica antes en el v. 15.

67. Cf. 1Pe 1,3,23 y el excursus que sigue en 1Pe 1,12.

68. Cf. Rom 8,23; 16,5; 1Cor 16,15; 2Tes 2,13; Ap 14,4.

despojaos de toda impureza y de toda abundancia de maldad, y recibid con mansedumbre la palabra plantada en vosotros y que es la que puede salvar vuestras almas. ²²Llebad a la práctica la palabra, y no os limitéis a escucharla, engañándoos a vosotros mismos. ²³Porque quien escucha la palabra y no la pone en práctica se parece a un hombre que se mira su rostro natural en un espejo: ²⁴se miró y se fue, y en seguida se olvidó de cómo era. ²⁵Pero quien fija su atención en la ley perfecta, la de la libertad, y es constante, no como oyente olvidadizo, sino para ponerla por obra, será bienaventurado al practicarla. ²⁶Si alguno cree ser realmente religioso y no refrena su lengua, sino que se engaña a sí mismo, su religión no es auténtica. ²⁷La religión pura y sin mancha delante de Dios y Padre, es ésta: visitar huérfanos y viudas en su tribulación, y conservarse limpio del contagio del mundo.

La «palabra de verdad», a la cual los cristianos deben su **19** generación por parte de Dios (v. 18), exige de ellos un género de vida correspondiente. Ante todo es preciso que sus propias palabras se rijan por aquella palabra de verdad⁶⁹. El autor recomienda esto en una regla de vida que consta de tres miembros: se ha de ser pronto para escuchar lo que otros dicen, pero ponderado en el hablar, y no fácil en dejarse llevar de la ira. Consejos semejantes se encuentran en la literatura sapiencial del AT⁷⁰, así como en escritores judíos y paganos; entre los primeros está el Testamento de Daniel, que trata sobre la ira y la mentira, y el dicho atribuido al rabino Aquiba (principios del siglo II d.C.): «El silencio es un cerco protector para la sabiduría»⁷¹, entre los escritores paganos merecen mención Zenón (hacia 315 a.C.): «Se nos han dado dos orejas y una boca, a fin de que oigamos mucho y hablemos poco»⁷², y Luciano: «No caer en la ira y hablar poco, pero escuchar mucho»⁷³.

69. Cf. Sant 1,26; 3,1-18; 4,11s.

70. Cf. Prov 10,19; 14,29; 16,32; Eclo 5,11 (Vulg. 13); 20,5-8; 32,7s (Vulg. 32,10-12).

71. *Mišná*, Proverbios de los padres 1,15.

72. En DIÓGENES LAERCIO VII 1,23.

73. LUCIANO DE SAMOSATA, *Demonactis vita* 51.

- 20 La ira, en efecto, es la actitud contraria a la mansedumbre cristiana (v. 21) y conduce a palabra y a obras que no pueden tenerse por justas ante Dios, «no realiza la justicia de Dios», o sea, obras aceptables a Dios, conformes a sus exigencias; cf. Mt 6,33.
- 21 Él es el puro y sin pecado (cf. v. 17), y esto impone al cristiano, en cuanto engendrado por él (cf. v. 18), la obligación de llevar una vida conforme a su ser. Debe, en consecuencia, luchar por despojarse de todos los pecados y deficiencias en que aún se encuentra, y sobre todo ejercitar la mansedumbre, en vez de proceder como quien ha perdido el dominio de sí mismo (v. 20); la frase también podría traducirse así: «Por lo cual, después de haberos despojado de toda impureza y de toda abundancia de maldad, recibid con mansedumbre la palabra...» En tal caso, el autor pensaría directamente en el bautismo, como en el v. 18. Sin embargo, algunos pasajes parenéticos análogos, como Ef 4,22; Col 3,8; 1Pe 2,1, recomiendan la traducción dada al presentar el texto. Animado de tal celo por la virtud, el cristiano renueva constantemente su aceptación del mensaje de Cristo, plantado con el bautismo en el terreno de su corazón⁷⁴, a fin de que su posesión redunde en utilidad. Sólo el Evangelio posee la capacidad de salvar al hombre de toda culpabilidad ante Dios y del castigo eterno que es su consecuencia; «alma» significa aquí, conforme al lenguaje del judaísmo y del AT, el hombre en su totalidad, y no sólo, como en el pensamiento griego, la parte más noble del hombre.
- 22 Pero el Evangelio debe probar su eficacia en la vida misma del hombre, porque su sola aceptación no significa nada. Con esto, el autor toca un tema que para él es de suma importancia⁷⁵, y combate un error a que sobre todo las personas piadosas están muy expuestas. Tal error consiste en creer que con la sola aceptación del Evangelio se puede estar seguro y agradar a Dios (cf. Rom 2,17-20). Esto sería engañarse a sí mismo, porque lo que ante Dios vale no es el conocimiento del bien, sino su realización⁷⁶.

74. Cf. Mc 4,3-20 par; 1Cor 3,6.9.

75. Cf. Sant 1,4; 2,14-26.

76. Cf. Mt 7,21.24-27; Lc 12,47s; Rom 2,13 y la exhortación del rabino

De no ser así, sucede como con una persona que, para revisar su presentación externa, se mira en el espejo, pero luego se va y se olvida de lo que era necesario corregir. En el texto griego el complemento de «mirar» es το πρόσωπον τῆς γενέσεως (literalmente: el rostro de la naturaleza), o sea, la apariencia natural, el exterior que a cada hombre le ha correspondido por nacimiento. La comparación apunta, pues, a que el solo hecho de conocer lo que se debería hacer no conduce a nada. Quien, por el contrario, 23-24 no se contenta con oír el Evangelio, sino que vive conforme a él y se deshace de las faltas que con la ayuda de este espejo descubre en sí (v. 21), hallará la salvación en esta vida y en la otra. Después de todo se trata de una norma que regía ya en el Antiguo Testamento (cf. Sal 1,1-3).

Con la «ley perfecta de la libertad» el autor quiere referirse al Evangelio. Es cierto que algunos han alabado la ley mosaica como ley perfecta⁷⁷ y como ley de la libertad: «Libre es sólo aquel que se ocupa del estudio de la ley»⁷⁸; «Los que viven con la ley son libres»⁷⁹, y que, incluso, se creyó haber encontrado la expresión «ley de la libertad» en la llamada Regla de la Comunidad de Qumrán (10,6.8.11); pero de lo que allí se habla es de la «ley escrita» (la palabra hebrea en cuestión ha de leerse no *heruth*, «libertad», sino *haruth*, «grabada»⁸⁰. Cf. Éx 32,16; Eclo 45,11 (Vulgata 13). El contexto de la carta de Santiago exige⁸¹, sin embargo, se piense en la ley del AT llevada a perfección por Jesús, es decir, en el evangelio (cf. Mt 5,17-20). «Ley perfecta» es sinónimo de «palabra de verdad» (1,18), de «palabra plantada en vosotros» (1,21) y de «la palabra» (1,23). El Evangelio es una ley, en cuanto representa la norma de vida impuesta por Dios mismo; es una ley «perfecta», porque señala el grado más alto de la conducta querida por Dios, y «ley de la libertad», no precisamente porque

Simeón ben Gamaliel, contemporáneo de Santiago: «Lo que interesa no es escrutarla (la ley), sino cumplirla», *Mišná, Proverbios de los padres* 1,17.

77. *Carta de Aristeas* 31.

78. *Mišná, Proverbios de los padres* 6,2.

79. FILÓN, *Todo justo es libre* 45.

80. Cf. Éx 32,16; Eclo 45,11 (Vulgata 13).

81. Cf. Sant 2,12 con 2,8-11.

libra de pecado a quien la sigue (cf. Rom 8,2; este pensamiento es en realidad extraño a la carta), sino porque, como la *torá* entre los judíos, el Evangelio hace libre y de la aptitud para hacer lo que Dios realmente quiere (cf. Jn 8,31s).

De la lucha contra las pretensiones judaizantes de someter a los cristianos de origen pagano a la ley mosaica, no aparece ninguna huella en la carta. Pablo, en cambio, tuvo que ocuparse a fondo de este problema, y en él la afirmación de la libertad cristiana tiene carácter de réplica al apego judío a la ley mosaica. Como Jesús en el Evangelio (cf. Mt 5,17-19), el autor de nuestra carta no encuentra desarmonía alguna entre la ley del AT y el Evangelio, sino que ve entre ellos la misma relación que entre un capullo y una flor ya abierta o, en otras palabras, ve en el Evangelio de Jesús el pleno desarrollo de lo que la ley mosaica contenía ya en esencia.

26 Algunos creen servir a Dios porque cumplen esta o aquella obra de piedad, en sí buena (cf. Lc 18,11s); mas todo esto es en vano si no refrenan la lengua, si dan rienda suelta a la ira con insultos y ofensas a los demás⁸². El que a pesar de obrar así pretende estar cultivando la piedad para con Dios, se engaña (cf. v. 22); en efecto, el incumplimiento de las obligaciones que el cristiano tiene con los demás hace perder su valor a los actos de culto, porque las exigencias de la voluntad divina constituyen una unidad (2,10s).

27 La verdadera piedad, la que puede hallar aceptación a los ojos de Dios, tiene que ser de otro género. El autor escoge dos ejemplos para ilustrar su afirmación: el que es auténticamente piadoso, ayuda a los necesitados en su situación⁸³ y se esfuerza por no ser perverso, a pesar de vivir en un mundo perverso⁸⁴. Sobre el concepto «mundo» en sentido peyorativo cf. 1Jn 2,15. La afirmación del autor no condena las prácticas religiosas en cuanto tales, pero declara que carecen de sentido si no van acompañadas

82. Cf. Sant 1,19; 3,1-18; 4,11s.

83. Las viudas y los huérfanos son el prototipo de tales personas: Éx 22,22s; Dt 27,19; Sal 68(67)6; 146(145)9; Eclo 4,10; una inscripción egipcia de la dinastía XII: «Fui padre para los huérfanos, marido para las viudas»; Hesíodo, *Los trabajos y los días* 330-334; cf. la solicitud por las viudas en la primitiva iglesia: Act 6,1.

84. Cf. Sant 4,4; Jn 17,14-16; Flp 3,20; 2Pe 1,4; 2,20.

de un amor activo para con los demás y de un serio esfuerzo por no obrar bajo el influjo del mal. También los profetas del AT se expresaron en forma semejante⁸⁵. El Señor mismo, en la descripción que ofrece el juicio final, hace de las obras de amor fraterno el criterio último para tal juicio (Mt 25,35-45).

3. *Contra la acepción de personas*

2,1-13

¹*Hermanos míos, no impliquéis en acepción de personas la fe en nuestro Señor Jesucristo glorioso.* ²*Suponed que en vuestra asamblea entra un hombre con anillo de oro y con vestido elegante, y que entra también un pobre con vestido sucio.* ³*Si atendéis al que lleva el vestido elegante y le decís: Tú siéntate aquí en lugar preferente; y al pobre le decís: Tú quédate allí de pie, o siéntate bajo mi escabel,* ⁴*¿no juzgáis con parcialidad en vuestro interior y os hacéis jueces de pensamientos inícuos?*

⁵*Escuchad, hermanos míos queridos: ¿No escogió Dios a los pobres según el mundo, pero ricos en la fe y herederos del reino que prometió a los que lo aman?* ⁶*Y vosotros habéis afrentado al pobre! ¿No os oprimen los ricos y os arrastran a los tribunales?* ⁷*¿No son ellos los que blasfeman del hermoso nombre que ha sido invocado sobre vosotros?* ⁸*Si efectivamente cumplís la ley regia según la Escritura: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Lev 19,18), hacéis muy bien.* ⁹*Pero, si obráis con acepción de personas, cometéis pecado, quedando ante la ley convictos de transgresión.* ¹⁰*El que guarda toda la ley, pero quebranta un solo precepto, se hace reo de todos.* ¹¹*Pues el que dijo: «No cometerás adulterio», dijo también: «No matarás» (Éx 20,13.15; Dt 5,17s). Y si no adulteras, pero matas, te has hecho transgresor de la ley.* ¹²*Hablad y actuad como quienes han de ser juzgados por una ley de libertad.* ¹³*Pues habrá un juicio sin misericordia para quien no practicó misericordia. (Pero) la misericordia triunfa sobre el juicio.*

85. Cf. Is 1,11-17; 58,3-7; Jer 7,21-23; Os 6,6; Miq 6,6-8.

1 Los lectores de la carta creen en Jesucristo como en el Señor glorificado. Tal fe impone el deber de valorar a los hombres a la luz del Evangelio, es decir, con los mismos criterios con que Dios los valora. Ahora bien, Él ama ante todo a los desamparados (1,27) y a los pobres (v. 5), y no atiende a exterioridades, como son la riqueza y el poder, que en la tierra son las que de tantas maneras dan la pauta. Grave error sería el que también la comunidad cristiana se inspira en tales falsos criterios. Pero, efectivamente, al cristiano rico y de familia distinguida se la trata mejor que al fiel pobre, y esto aun en las reuniones litúrgicas (cf. la actitud que se echa en cara a los escribas en Mc 12,39 par). Mientras al primero se le ofrece asiento en lugar de preferencia, se considera correcto dejar que el segundo permanezca en pie, o que se siente en el suelo. Lo probable en este procedimiento no es el hecho en sí, que al menos dentro de las costumbres orientales no implica desprecio al pobre⁸⁶, sino la diferencia que *a priori* se hace en el trato de uno y de otro, atendiendo sólo a su condición de rico o pobre (que el caso de hecho se presentara, es posible, pero podía tratarse sólo de un ejemplo)⁸⁷.

El autor seguramente no pretende prohibir que en las reuniones litúrgicas se muestra cierta deferencia a la dignidad o edad de una persona, pero esto se debe hacer sólo por razones que valgan también desde el punto de vista de la fe (v. 1). La asamblea de la comunidad cristiana se designa aquí (caso único en el NT, pero frecuente luego⁸⁸) con el término *συναγωγή*, con el cual se indica de ordinario el lugar de la reunión, pero en ocasiones también la comunidad misma reunida⁸⁹. No tratándose aquí, por el contexto, del recinto sino de la reunión misma, del pasaje no se puede concluir que los primeros cristianos dieran a sus lugares de reunión el nombre de *sinagoga*, como los judíos no cristianos.

4 Sucede, pues, que aun en los actos de culto se prefiere al rico y se desprecia al pobre, en vez de ver en uno y en otro a miembros

86. Cf. Lc 8,35; 10,39; Act 22,3.

87. Cf. introducción, n.º 5.

88. En IGNACIO, *Carta a Policarpo* 4,2; *Pastor de HERMAS*, Mandamiento XI, 9,13.

89. Cf. Act 6,9; Heb 10,25; Ap 2,9; 3,9.

con iguales derechos de una misma sociedad en Cristo. Un juicio tal no es conforme a la justicia, sino que se inspira en consideraciones erróneas, rigiéndose precisamente por los criterios que usa el mundo (cf. 1,27). Dios, en cambio, fue ante todo a los pobres a quienes quiso, enriquecer con la fe (cf. 1,9), destinándolos a ser herederos del futuro reino de Dios antes prometido⁹⁰. El autor entiende la felicidad prometida a los pobres tal como Lc 6,20: los económicamente débiles son los preferidos de Dios.

La sola carencia de bienes materiales no es, desde luego, la que hace participe de las promesas divinas; también el hombre debe contribuir de su parte y amar a Dios (cf. 1,12). La dignidad que el pobre efectivamente posee, evidente para quien reacciona a la luz de la fe cristiana, exige, en consecuencia, se adopte una actitud hacia él distinta de la que suele adoptar el mundo y de la que incluso manifiestan algunos cristianos, que todavía se rigen por criterios mundanos. Pero aun desde el punto de vista puramente humano los ricos no merecen tal preferencia; ellos, en efecto, suelen explotar a los obreros cristianos (cf. 5,4) y llevan a los pobres ante los tribunales (tanto judíos como paganos), haciéndolos condenar para ventaja propia (cf. 5,6).

Por esta época no se trata seguramente todavía de procesos formales a cristianos en cuanto tales; es cierto que a raíz de la lapidación de Esteban en Jerusalén se persiguió y encarceló a algunos judeocristianos por causa de su fe (Act 8,1-3), y que en Damasco debió suceder otro tanto (Act 9,2), pero estos amagos de tempestad se desvanecieron pronto (Act 9,31). De todas maneras es de suponer que en no pocos casos el hecho de ser cristiano constituiría el motivo último de las acusaciones. Los ricos, pues, blasfeman en esta forma del «hermoso nombre», es decir, de Jesucristo (cf. 2,1)⁹¹. Este nombre ha sido «invocado» sobre los cristianos, o sea, ellos son propiedad de Cristo. La expresión se apoya en una fórmula frecuente en el AT⁹²: Dado que los ricos injurian al que es el Señor de los cristianos, éstos no deben mostrar

90. Cf. Mt 6,10 y el excursus *El reino de Dios*, después de Mc 1,15.

91. El término «nombre» se usa como circunloquio para hablar de Jesús también en Act 5,41; 3Jn 7.

92. Cf. Dt 28,10; Jer 14,9; Am 9,12.

preferencia por los círculos de que estos blasfemos forman parte. Como Jesús en el sermón de la montaña, también el autor de nuestra carta manifiesta simpatía por los pobres y los oprimidos.

La cuestión de si aquí se habla de ricos cristianos o de ricos no cristianos, resulta superflua⁹³. Al autor, en efecto, no le interesa la diferencia religiosa, sino la diferencia económica y social. Según parece, el rico del v. 2 es un cristiano, en tanto que los blasfemos del v. 7 no lo son. En general puede decirse que la parte preponderante de los ricos criticados en la carta no son cristianos (cf. 4,13-5,6). Pero así como no todos los vicios censurados eran cometidos por todos, tampoco el v. 7 excluye el que algunos ricos cristianos se portaran, a veces, igual que los ricos no cristianos. Los blasfemos del nombre de Jesús deben haber sido tanto judíos como paganos; éstos proferían tales invectivas en años posteriores, aquéllos ya desde un principio⁹⁴.

Los términos de la carta dejan traslucir aquí, como más adelante (cf. 4,13-5,6), cierta amargura contra las clases pudientes. Se profieren juicios de conjunto, que con frecuencia son exactos, pero que al menos dentro de las comunidades cristianas tienen también sus excepciones⁹⁵. También para Jesús los ricos son dignos de compasión (Lc 6,24-26). Aquí tenemos un ejemplo: el lenguaje áspero de una época que repara en el conjunto, no en las excepciones. El pasaje ilustra cómo los cristianos de los primeros tiempos chocaban a cada paso con la hostilidad, sobre todo por parte de las capas sociales más elevadas. La solidaridad de la Iglesia con los grupos económicamente oprimidos le atraían frecuentemente la aversión de las clases pudientes.

8 Lejos de crear diferencias injustificadas dentro de la comunidad, los cristianos deben dar cumplimiento a la ley del AT en el grado de perfección que le confirió Cristo (cf. 1,25). Si se la llama ley regia, no es precisamente por proceder del Dios rey, Yahveh, sino por ser una ley de la más alta categoría, una ley excelsa, santa (cf. Rom 7,12). La norma de su cumplimiento es,

93. Cf. HERMAS, *Pastor*, Comparación VIII 6,4, que parece aludir a Sant 2,7.

94. Act 13,45; 18,6; 26-11.

95. Cf. introducción, n.º 5.

según el pasaje de Lev 19,18, el amor⁹⁶. De él pende toda la ley, en él se resumen todas sus múltiples prescripciones: un pensamiento que en el Evangelio aparece expresado con la máxima claridad (Mt 22,40). Quien, por el contrario, muestra más deferencia por el rico que por el pobre, viola el sentido de la ley, según la cual se debe amar al prójimo como a sí mismo, peca y se hace por lo mismo reo de transgresión ante la ley, que a su vez se convierte para él en acusador (estos dos conceptos están implícitos en el término griego correspondiente, ἐλεγχόμενοι). La ley, en efecto, constituye una unidad, y quien desprecia una sola de sus prescripciones — en este caso el amor al prójimo — se hace reo de todas⁹⁷. La razón de ellos es que todas las prescripciones de la ley están ordenadas a un orden unitario del universo, propuesto por el legislador único que es Dios. Por tanto, quien rompe este orden aun en un solo punto, se declara, por el mismo hecho, en oposición contra todo el orden propuesto por Dios.

Al afirmar esto, la carta no pretende enseñar que todos los pecados sean igualmente graves (3,2), sino prevenir contra la idea de que se pueden cumplir unos preceptos y despreciar otros⁹⁸. El autor cita el quinto mandamiento, porque se aviene bien con el contexto; en la profundidad que Jesús le dio en el sermón de la montaña, este precepto prohíbe todo lo que signifique falta de amor a los demás. Y si los lectores de la carta aceptan el sexto mandamiento como obligación indiscutible (un indicio más del matiz judeocristiano de la carta), deben dar también al quinto mandamiento todo el alcance que tiene dentro del contexto cristiano. Que el hablar y el actuar se inspiren, por tanto, en el pensamiento del juicio futuro⁹⁹, en el cual la ley antigua perfeccionada por Cristo, es decir, el Evangelio (cf. 1,25), será la que ofrecerá el criterio definitivo para juzgar a los hombres. Quien en vida no

96. Cf. Mt 7,12; 22,40; Rom 13,10; Gál 5,14.

97. Cf. Mt 5,19 y dichos análogos de los rabinos, por ej. en *Talmud* babilónico, tratado *Sabbat* 70b: «Quien cumple todas sus obligaciones, excepto una, a causa de esta omisión se hace reo de todo».

98. Cf. Sant 1,26; 1Jn 3,4.

99. Cf. Sant 1,19,26; 3,1-12; 1,22; 2,14-26; Act 1,1; 7,22; 1Jn 3,18; cf. Sant 5,9.

ejercita la misericordia el hermano, será sometido a su vez a un juicio sin misericordia (Lc 6,38). Sólo la misericordia saldrá airosa del juicio, podrá presentarse a él sin temor¹⁰⁰.

4. La fe y las obras 2,14-26

¹⁴¿De qué sirve, hermanos míos, si uno dice que tiene fe, pero no tiene obras? ¿Podrá salvarlo la fe? ¹⁵Si un hermano o hermana se encuentran desnudos y carecen del alimento diario, ¹⁶y algunos de vosotros les dice: *Id en paz; calentaos y hartaos, pero no les dais lo necesario para el cuerpo,* ¹⁷¿de qué servirá eso? Así también la fe, si no tiene obras, está muerta en sí misma. ¹⁸Más aún, alguno dirá: «Tú tienes fe, yo tengo obras.» Muéstrame tu fe sin las obras, y yo te mostraré por las obras mi fe. ¹⁹¿Tú crees que hay un solo Dios? Haces bien. También los demonios creen y tiemblan.

²⁰¿Quieres saber, hombre necio, cómo la fe sin las obras es estéril? ²¹Abraham, nuestro padre, ¿no fue justificado por las obras al ofrecer a «su hijo Isaac sobre el altar»? (Gén 22,9) ²²Ya lo ves: la fe actuaba juntamente con las obras y por las obras se hizo perfecta la fe. ²³Y así se cumplió la Escritura que dice: «Creyó Abraham a Dios, y le fue computado a justicia» (Gén 15,6) y fue llamado «amigo de Dios».

²⁴Ya veis que por las obras se justifica el hombre, y no sólo por la fe. ²⁵Lo mismo Rahab, la meretriz, ¿no se justificó por las obras al recibir a los mensajeros y al despedirlos por otro camino?

²⁶Así pues, como el cuerpo sin espíritu está muerto, así también está muerta la fe sin obras.

En esta perícopa, a la que las frases en forma interrogativa da especial viveza, consignó el autor sus ideas sobre la relación entre fe y obras, tema de muchas discusiones desde el siglo XVI.

14 Todo creyente aspira, apoyado en que posee la fe en Jesucristo (v. 1), a salir triunfante en el juicio (v. 13); pero no debe olvidar

100. Cf. Mt 5,7; 18,23-35; 25,31-46.

que de nada le sirve el solo hecho de profesar la fe con los labios; debe además proceder en conformidad con ella (cf. Mt 7,21). Esta exigencia se halla ya implícita en las exhortaciones a partir de 1,22, pero aquí se destaca expresamente, se fundamenta y defiende contra falsas ideas. Así como la fe tiene la mirada puesta en Dios, así deben también las obras enfocarse hacia los hombres, las criaturas de Dios¹⁰¹. Tal es, en definitiva, la preocupación de toda la carta.

De no ser así, se llegará a una actitud tan contradictoria como **15-16** la que se reprueba en los ejemplos citados: alimentar al hermano con frases piadosas, en vez de procurarle lo que necesita para vivir. «Calentaos», es la ayuda que se ofrece a quien carece de ropa suficiente para protegerse del frío. «Desnudo» significa aquí: vestido insuficientemente, cubierto de harapos. Del pasaje no necesariamente se debe concluir que en las comunidades se faltara a la caridad fraterna precisamente en la forma censurada. La que el autor pretende es hacer ver la última conclusión a que se llega cuando se adopta una actitud en la cual se da más importancia a la fe misma que a una forma de vida conforme a tal fe, y reprueba por lo mismo tal concepto como falso¹⁰². Si el que se halla en necesidad recibe sólo palabras, éstas de nada le sirven, porque con ellas no puede calentarse ni saciar el hambre. Tales frases inútiles expresan bien **17** la inutilidad de una fe sin obras: es una fe muerta, porque, igual que un cadáver, es incapaz de expresarse en obras; siendo fe muerta, es por lo mismo incapaz de procurar la salvación¹⁰³.

En el v. 18, que presenta dificultades, quizá sea lo más indicado **18** no prestar mucha atención al «tú» y al «yo», sino entender la objeción así: el uno tiene fe, el otro obras. Los unos muestran especial interés por ejercitar la caridad, tienen las «obras» (desde luego también la fe, que de todas maneras es requisito indispensable para ser cristianos; cf. v. 1.5); los otros, en cambio, se distinguen en la fe, pero no dan gran importancia a las «obras». La forma de expresarse es dura, pero en sí no lleva necesariamente a concluir que por entonces ciertos cristianos se preciaron de la fe y al mismo tiempo rechazaran por principio las «obras», es decir,

101. Cf. Sant 1,27; Mt 25,34-45; 1Cor 13,2; Gál 5,6; 1Jn 3,17s.

102. Cf. introducción, n.º 5. 103. Cf. Sant 2,20; 1Cor 15,14.17.

se resistieran conscientemente a moldear su vida según la fe¹⁰⁴. Quizá el autor se refiere más bien a ciertas corrientes llamadas libertinistas, que, acentuando unilateralmente la fe, incurrieran incluso en delitos graves contra la moralidad¹⁰⁵. La frase que comienza por «muéstrame» es la refutación del autor, no continuación de la réplica de la frase anterior. Si por los efectos se conocen las causas, por las obras se conoce la fe; son las obras las que demuestran que se posee la fe, la cual en ningún caso es sólo adquisición intelectual, sino que está destinada a informar la vida.

19 Según testimonio de Justino los exegetas judíos explicaban el pasaje del Sal 32(31)2 en el sentido de que basta con reconocer la existencia del Dios único, para que Dios no tome ya en cuenta al hombre su pecado¹⁰⁶. En medio del politeísmo común en la gentilidad, era ya algo especial creer que hay un solo Dios, y por eso era éste el primer precepto de la antigua alianza (cf. Dt 6,4); pero aun este grado de fe no basta por sí solo. En efecto, agrega el autor en un giro inesperado, también los demonios lo tienen, pero con el resultado de que esta fe, puramente intelectual y carente de amor, no los librará de tener que temblar ante el poder de Dios, que en el día del juicio los humillará; no les es suficiente para poder esperar en su bondad.

20 Con ejemplos tomados del AT muestra ahora el autor cómo una fe sin obras permanece «estéril», una vez que es incapaz de justificar al hombre, es decir, de acreditarlo como justo ante Dios.

21 Testigo principal de este hecho es «nuestro padre Abraham»¹⁰⁷, tronco del pueblo israelita. Él fue justificado cuando, obedeciendo a la orden de Dios, sacrificó a su hijo Isaac (Gén 22). La construcción de la frase en este pasaje de la carta repite en parte Gén 22,9. Que este hecho lo haya llevado a la justificación, no está dicho explícitamente en el Génesis, pero en cuanto al sentido es ésta la afirmación del texto (22,12.16s); 1Mac 5,52 (cf. Eclo 44,20 [Vulg. 21]) ve en esta prueba el motivo por el cual el patriarca fue hallado justo ante Dios. Se ve así cómo también en Abraham la fe

104. Cf. introducción, n.º 5.

105. Cf. introducción a la carta de Judas, n.º 4.

106. JUSTINO, *Dialogus cum Triphone* 141,2.

107. Como en Lc 1,73; Jn 8,39.53; Act 7,2; Rom 4,1.12.

— la carta no habla directamente de ella, pero la presupone como evidente (cf. Gén 15,6) — actuó en unidad orgánica con las obras, no como elemento paralelo a ellas. Pero, además, tal fe llegó a su perfección, alcanzó su plenitud en las obras, ya que fue en la difícil prueba donde demostró su eficacia, su perfección, donde se acreditó como fe capaz de actos heroicos. En el sacrificio de Abraham halló su cumplimiento, es decir, alcanzó todo su pleno sentido el pasaje de Gén 15,6. 23

En el contexto del relato del Génesis, la encomiada fe de Abraham consiste en creer que Dios, contra toda esperanza, suscitará de las entrañas del patriarca una numerosa descendencia. El autor de la carta, haciendo caso omiso del contexto original pero en consonancia con una manera de pensar judía (1Mac 2,52), presenta el juicio dado por la Escritura en Gén 15,6 sobre la fe de Abraham como consecuencia inmediata del sacrificio de Isaac. Con esta fe, acreditada en las obras, el patriarca se hizo amigo de Dios¹⁰⁸. No es, pues, la fe sola la que justifica al hombre, sino únicamente una fe que se acredite mediante obras. El maestro que habla por boca del autor de la carta no discute en modo alguno que la fe justifica; lo que niega es que la fe sola, la que no se traduce en una actitud práctica correspondiente, haga al hombre justo ante Dios. 24

Otro ejemplo de la Escritura viene a confirmar la afirmación del autor: la cortesana Rahab, de Jericó, acogió en su casa a los dos espías enviados por Josué, los escondió para evitar que el rey de la ciudad los descubriera, y les ayudó a escapar sin ser notados¹⁰⁹. Esta mujer estaba convencida de que su ciudad caería en manos de los israelitas, porque el Dios de Israel así lo quería. En este Dios creyó ella, y por eso obró como obró, y así «se justificó» a los ojos de Dios. Ella, que antes era gentil y pecadora, es hallada ante Dios en las condiciones en que él quiere hallar a todo hombre, o sea, dócil a las normas por él fijadas¹¹⁰. El autor 25 26

108. Cf. 2Par 20,7; Jdt 8,22 Vulgata; Is 41,8; Dan 3,35; en Filón es éste el título corriente de Abraham, predilecto de Dios.

109. Jos 2,1-15; cf. 6,22-25.

110. Cf. la alabanza de Rahab «a causa de su fe y hospitalidad», en 1Clem 12,1.

concluye comparando la fe sin obras con un cuerpo sin espíritu. Como el cuerpo en este estado se halla muerto y es incapaz de la menor acción, así una fe sin obras es inerte e ineficaz (cf. v. 17). En resumen, no se busca contraponer las obras a la fe; sólo se condena la falsa idea de que lo único que interesa es poseer la fe, y que es indiferente la manera como se viva.

La justificación según la carta de Santiago y según Pablo

Tanto el autor de la carta de Santiago como Pablo hablan de la justificación como de un fenómeno conocido, y no se detienen a explicar qué significa el concepto mismo. Para determinar lo que con él se quiere decir, es necesario, por tanto, conocer el sentido que el término tiene fuera de estos dos autores, y precisar el contexto en que éstos hablan. El término en sí implica la idea de un *juicio*, de un juicio que Dios pronuncia sobre el hombre, declarándolo ante sí justo, conforme a la ley, en armonía con las normas que rigen las relaciones entre Dios y el hombre¹¹¹. En la nueva alianza, en efecto, igual que antes en la antigua, las relaciones entre el hombre y Dios están determinadas no solamente por la gracia, sino además por ciertas normas obligatorias, como las que existen entre el siervo y su amo, y el hombre está en el deber de acatar tales normas.

Nunca hubiera debido plantearse la pregunta de si en la justificación Dios, en atención a los méritos de Cristo, se limita sólo a tratar al hombre como si fuera justo, mientras éste en realidad seguiría siendo pecador como antes, según la conocida fórmula de Lutero: «a un tiempo justo y pecador» (*simul iustus et peccator*; fórmula con que Lutero quizá sólo quiso expresar lo que la experiencia muestra a diario en el terreno de la fe, y no precisamente el estado que presenta el ser mismo del hombre justificado). Efectivamente, el juicio de Dios expresa la realidad del hombre (cf. Rom 2,2); cuando este juicio declara a un hombre justo, es porque tal hombre es en realidad justo ante Dios; entre

111. Cf. Mt 12,37; 1Cor 4,4s.

el estado del hombre y el juicio de Dios existe correspondencia. Esta manera de pensar es la única que hace justicia a las declaraciones de la Sagrada Escritura y al ser de Dios autor de la revelación.

Así, justificación significa unas veces la declaración por parte de Dios del estado de justicia del hombre, y otras la adquisición misma de tal justicia por parte del hombre, o sea, aquel proceso obrado en el hombre en virtud del cual éste se ve trasladado del estado de injusticia al de justicia ante Dios, es hecho justo, de suerte que Dios le puede dar con propiedad el título de tal (cf. 1Cor 6,11). Este significado de «hacer justo» es, incluso, el que predomina en el término griego correspondiente a «justificar» — que los escritores profanos, desde luego, nunca usaron en sentido religioso —, y el que después en la doctrina de la Iglesia sobre la justificación pasó en tal forma a primer plano, que el concilio de Trento habla de la justificación no como de «simple remisión de los pecados, sino como santificación y renovación íntima del hombre»¹¹².

Al hablar de la justificación es, sin duda, lógico distinguir entre el juicio declaratorio de Dios y el proceso que efectivamente se realiza en el hombre, pero ambos conceptos no son, en definitiva, sino los dos extremos de una sola y misma realidad, que por tanto se corresponden. En efecto, tan pronto como el hombre experimenta en sí la transformación justificativa, Dios profiere el juicio correspondiente sobre el hombre, así permanezca tal juicio oculto o incierto hasta el último día. Por eso casi siempre que el NT habla de justificación es difícil precisar cuál de los dos significados predomina. Si se destaca ante todo el hecho de que el hombre fue el beneficiario del acto salvífico de Cristo en la cruz, justificación equivale a santificación, a redención, a nuevo nacimiento o a términos análogos empleados en otros casos.

La justificación del hombre por Dios (tomado el término en su sentido amplio) se realiza definitivamente en el día del juicio (era ésta en lo esencial la idea de la doctrina rabínica, que entendía la justificación como declaración de tal por parte de Dios),

112. Concilio de Trento, sesión VII, cap. 7.

pero de hecho se da ya también en esta vida. Pablo sabe que en la muerte de Cristo se lleva a cabo una justificación general de los hombres¹¹³. Por la fe puede luego cada cual hacerse partícipe de ella. Justificación es, en consecuencia, un don actual, que ya desde ahora el hombre puede aceptar y hacer suyo; es en parte un juicio actual de Dios, que expresa el estado presente del hombre, y en parte objeto de esperanza, en cuanto que en el juicio último Dios ratifica el estado de justicia del hombre¹¹⁴.

El autor de la carta de Santiago sitúa sus reflexiones sobre la justificación dentro del contexto del juicio último (v. 12); pero justificación es para él una cualidad reconocida por Dios, que el hombre puede y debe poseer ya en esta vida. Abraham y Rahab fueron ya en vida justificados por Dios en atención a sus obras. En este contexto, la justificación de que se habla en 2,24 se ha de entender no exclusivamente como declaración de Dios en el juicio final, sino además como cualidad que el hombre posee ya en esta vida, y como juicio actual de Dios que corresponde a tal cualidad. En el juicio final, desde luego, el creyente adquiere certeza de lo que ahora sólo puede esperar con confianza, basado en la fe, o sea, de poder contar como justo ante Dios. El maestro que escribe la carta de Santiago (igual que Jesús mismo, o que Pablo y Juan) presupone la culpabilidad general, la «injusticia» de los hombres ante Dios. El camino a la «justificación», a la adquisición de la justicia ante Dios, es la fe en Jesucristo acreditada mediante las obras, es decir, mediante una conducta conforma a tal fe. Esta manera de pensar está en perfecto acuerdo con la de Jesús y con la de Pablo¹¹⁵. El creyente debe observar el Evangelio, como culminación que es de la ley del Antiguo Testamento; debe cumplir lo que Jesús exige de sus discípulos. El que cree en él y vive conforme a su palabra, es justo ante Dios; el que no, no lo es. En forma análoga, Abraham y Rahab fueron justificados, porque hicieron lo que Dios quería. La norma básica está consignada en el v. 24: por las obras se justifica el hombre, y no sólo por la fe.

113. Rom 3,24.26; Gál 3,11-14.

114. Rom 2,13; 1Cor 4,4s.

115. Cf. el comentario a Sant 2,14.

En cuanto a *Pablo*, la exposición más completa de su pensamiento en relación con la justificación se halla en Rom 3,21-4,25: todos, así judíos como gentiles, pecaron y están privados de la gloria de Dios; mas unos y otros son justificados, sin mérito propio, por la redención en Jesucristo. La fórmula básica está allí: «Porque sostenemos que el hombre es justificado por la fe, independientemente de las obras de la ley» (3,28). El judío bien podría pensar en ser justificado por el cumplimiento de la ley de Moisés a él confiada, mas esto sería tanto como excluir *a priori* de la justificación al gentil, que no conoce tal ley, y por tanto no puede cumplirla (para ello tendría que hacerse judío, cosa que evidentemente no entra en la voluntad de Dios). Siendo, pues, uno solo el Dios de judíos y gentiles, que quiere justificar por igual a unos y a otros, el medio de justificación accesible a ambos no puede ser la guarda de la ley antigua, sino sólo la fe en Jesucristo. Esto no significa en manera alguna que se deseche aquella ley, sino que se le reconozca su verdadero y profundo sentido. Fue así como Abraham, según el testimonio de la Escritura (Gén 15,6), fue considerado justo por Dios en atención a su fe, no a causa de sus obras; de suerte que ya el propio padre del pueblo judío alcanzó la justificación en virtud de su fe, con lo cual se cumplió en él el mismo principio que rige para todos los hombres de la nueva alianza. En Gál 2,16 Pablo expone, respecto de la justificación, la misma enseñanza que en la carta a los Romanos.

Así, pues, ninguno de estos dos autores ofrece una exposición sistemática, ni mucho menos completa, de la doctrina de la justificación; cada uno se ocupa de un aspecto parcial del problema, para pronunciarse contra ideas erróneas existentes al respecto. El autor de la carta de Santiago previene contra la opinión de que ya el solo hecho de creer en Cristo justifica al hombre ante Dios, aunque tal fe no produzca ningún fruto en el terreno de la práctica. Pablo, por su parte, señala el único camino por el que se puede llegar a la justificación ante Dios, que es la fe en Jesucristo. El Apóstol rechaza la idea de una redención del hombre pecador en virtud de obras propias, como sería la guarda de la ley mosaica, para enseñar que existe por parte de Dios y en Jesucristo una redención de carácter universal, de la cual cada individuo puede

participar mediante la fe en este mediador. Ahora bien, que el hombre una vez justificado en esta forma esté obligado a vivir de acuerdo con su fe en Jesucristo — aspecto del que se ocupa la carta de Santiago — es, para Pablo, exigencia evidente¹¹⁶. Pablo no discute en modo alguno lo que el autor de la carta de Santiago afirma, ni éste toca para nada el problema que a Pablo preocupa. Pese a todas las semejanzas externas, se trata en realidad de dos problemas muy diferentes. Las reflexiones de los dos personajes sobre la justificación contrastan hasta cierto punto, pero no ofrecen contradicción ninguna.

¿Conoce el autor de la carta de Santiago la doctrina paulina de la justificación? Ambos autores se expresan en términos análogos, y ambos aducen el ejemplo de Abraham, basándose en el pasaje Gén 15,6. Esta circunstancia podría ser indicio de que uno de los dos autores conocía la manera de pensar del otro y se propuso discutirla desde su propio punto de vista. Agustín, el primero que en occidente investigó este problema, opina que el propósito de Santiago fue rechazar falsas teorías que se daban como conclusiones de la carta a los Romanos¹¹⁷. Es ésta la hipótesis que en lo esencial ha prevalecido en la exégesis hasta nuestros días. La respuesta al problema depende de si el autor de la carta fue Santiago, el personaje a quien se conoce como jefe de la iglesia de Jerusalén (sea que haya escrito personalmente o que se haya valido de un colaborador), o bien un escrito de época más tardía. No parece que Santiago el hermano del Señor haya conocido las cartas a los Romanos y a los Gálatas, fuentes principales de la doctrina de la justificación. Estas dos cartas, es cierto, fueron escritas cuando el hermano del Señor aún vivía (entre los años 50 y 60), pero seguramente no se difundieron en Jerusalén hasta después de la muerte de Santiago. Supuesto, pues, que Santiago el hermano del Señor hubiera querido referirse a Pablo, habría que admitir que sólo lo hizo para corregir unos puntos mal entendidos de la enseñanza oral del Apóstol; uno de tales puntos pudo haber sido una consigna tal como ésta: «fe sin obras».

116. Cf. Rom 2,6; Gál 5,6, etc.

117. AGUSTÍN, *De diversis quaestionibus* 83, quaestio 76,1; cf. *De fide et operibus* 14,23.

La cuestión presentaría otro aspecto, si con el nombre de Santiago se oculta en realidad un personaje tardío. Éste bien pudo tener a la vista las cartas paulinas, y entre ellas, desde luego, Romanos y Gálatas. Pero en este caso sería evidente que renuncia a una controversia teológica con Pablo, ya que la forma en que plantea el problema es diferente. Se limita a consignar su pensamiento al lado de la enseñanza de Pablo, insistiendo, con la comvicción de un auténtico judeocristiano, en las «obras», mediante las cuales la fe debe mostrar su eficacia, pero sin querer referirse a las «obras de la ley» en el sentido paulino. Refuerza su exhortación con los ejemplos de Abraham y Rahab, pero en la misma forma en que la parénesis de su época hacía uso de tales ejemplos¹¹⁸, sin prestar atención a que Pablo había explotado el caso de Abraham desde otro punto de vista. Este procedimiento del autor se comprende tanto mejor cuanto mayor haya sido el tiempo que lo separaba de Pablo y de sus luchas en relación con el valor salvífico de la ley mosaica.

La hipótesis contraria, es decir, que Pablo haya querido referirse a Santiago, no tiene bases serias en qué apoyarse. Fuera de que en esta hipótesis sería necesario presuponer, a toda costa, que Santiago, hermano del Señor, es el único autor posible de la carta, cosa que no se puede afirmar con certeza, resultaría difícil pensar que Pablo escribiera a los romanos y a los gálatas en términos tan directamente opuestos a esta carta, sin cuidarse de restablecer el equilibrio con algunas observaciones oportunas; no hay que olvidar que Pablo sentía gran respeto por Santiago.

5. El dominio de la lengua

3,1-12

¹No os constituyáis muchos en maestros, hermanos míos, sabiendo que tendremos un juicio más severo. ²Pues todos nosotros fallamos con frecuencia. Si alguno no falla en el hablar, ése es varón perfecto, que puede refrenar también el cuerpo entero. ³Si a

118. Cf. 1Clem 10,7; 12,1.

los caballos les ponemos frenos en la boca para que nos obedezcan, gobernamos también todo su cuerpo. ⁴Mirad también las naves. Con ser tan grandes y estar impulsadas por fuertes vientos, son gobernadas por un pequeño timón, a voluntad del piloto. ⁵Así también la lengua es un miembro pequeño y se gloria de grandes cosas. Mirad cómo un fuego tan pequeño incendia un bosque tan grande. ⁶También la lengua es fuego, el mundo de la iniquidad; la lengua es uno de nuestros miembros, la que contamina todo el cuerpo, la que inflama la rueda de la vida, y a su vez es inflamada por la gehenna. ⁷Todo género de fieras, de aves, de reptiles, de animales marinos son domados y domesticados por el hombre. ⁸Pero ningún hombre puede domar la lengua, mal incansable, llena de veneno mortal. ⁹Con ella bendicimos al que es Señor y Padre, y con ella maldecimos a los hombres, hechos «a imagen de Dios» (Gén 1,26s). ¹⁰De la misma boca salen bendición y maldición. Esto, hermanos míos, no debe ser así. ¹¹¿Acaso la fuente echa por el mismo caño lo dulce y lo amargo? ¹²¿Puede, hermanos míos, la higuera dar aceitunas, o la vid higos? Tampoco el manantial salado puede dar agua dulce.

1 Al volver a su exhortación general a dominar la lengua (1, 19.26), el autor previene ahora en particular contra la tendencia a presentarse como maestros, porque esto lleva con frecuencia a pecados de la lengua. Igual que en los actos de culto de la sinagoga, también en las primeras comunidades cristianas podía tomar la palabra todo el que se considerara capaz de hacerlo (cf. 1Cor 12,28).

Tales «maestros» gozaban de especial ascendiente¹¹⁹. Mas no todo el mundo debe creerse en condiciones, y menos aún en la obligación de impartir instrucciones a sus hermanos; esto podría conducir a hacer exigencias falsas¹²⁰ o a herir la caridad fraterna (cf. v. 9). Por otra parte, quien quiere hacer el oficio de maestro en la Iglesia, toma sobre sí una gran responsabilidad; a él le to-

119. Cf. *Doctrina de los doce apóstoles* 11: a los maestros, apóstoles y profetas debemos acogerlos como al Señor mismo; Cf. 4,1; *Carta de Bernabé* 19,9.

120. Cf. Act 15,1.24; Gál 1,7, etc.

mará Dios cuenta más estricta que a los demás¹²¹. Al decir «tendremos», el autor se incluye entre los maestros, porque efectivamente él es un maestro del mensaje cristiano.

Dada la flaqueza moral de que adolecemos, todos fallamos con frecuencia, lo que hace que el juicio sea para todos motivo de temor. Asumir la peligrosa función de enseñar, sin contar con la debida madurez y dominio personal, sería hacer todavía más terrible el juicio. Es tarea difícil conservar el dominio de sí mismo mientras se habla¹²². El que sabe hacerlo, revela que puede dominarse. Se le puede llamar «varón perfecto», hombre que reúne todas las condiciones morales deseables.

El autor ilustra su exhortación con ejemplos elocuentes tomados de los medios de comunicación usados en tierra y en agua; de tales ejemplos se valen también al respecto los escritores griegos. Se pone al caballo el freno en la boca, y así lo gobernamos. Esto confirma la verdad del antiguo proverbio: El que domina la boca, domina el cuerpo. Si incluso a una nave, con ser tan grande, se le fija el rumbo con un movimiento del timón, que es cosa pequeña, la experiencia enseña una vez más que objetos de gran tamaño pueden ser dominados por otros pequeños.

La relación vale también para el cuerpo y la lengua. Ésta, efectivamente, es pequeña, pero puede, como el freno del caballo y el timón de la nave, «gloriarse» de grandes cosas; pero, como lo demuestra lo que sigue, lo que generalmente lleva a cabo son hazañas tristes. Causas insignificantes, efectos incalculables: una sola chispa puede incendiar un bosque. También la lengua es, dicho simbólicamente, un fuego insignificante, pero muy peligroso. En cuanto a la expresión que sigue: «el mundo de la iniquidad», aplicada, según parece, también a la lengua, no es fácil precisar con seguridad a dónde pertenece y cuál es exactamente su significado. La traducción aquí ofrecida la refiere, en gracia de cierto ritmo

121. Cf. Mt 12,36s; *Proverbios de los padres* 1,11: «¡Vosotros, sabios, sed precavidos en vuestras enseñanzas! Podríais haceros gravemente culpables.»

122. Cf. Sal 39,2; 141,3; Eclo 19,16; HESÍODO, *Los trabajos y los días* 719s: «Uno de los bienes más preciosos sobre la tierra es la lengua; domínala, que muchos te guardarán gratitud por un lenguaje medido.»

y de la sencillez en la construcción de la frase, a lo que precede. Pero bien podría también referirse a lo que sigue, y traducirse así: «Como el mundo de la iniquidad, es la lengua entre nuestros miembros la que contamina todo el cuerpo...»; hay que reconocer, sin embargo, que esta construcción deja la impresión de pesadez. Hay quienes opinan que este grupo de palabras constituye una glosa introducida posteriormente en el texto, y que su origen resulta, en consecuencia, difícil de determinar.

Discutido es asimismo el significado de la expresión «el mundo de la iniquidad (o injusticia)». El sentido más obvio: «el mundo injusto», no parece contribuir a aclarar nada; otro tanto sucede con la traducción, también posible, «el adorno de la iniquidad», que sugeriría el sentido menos verosímil de que la lengua, con las palabras que pronuncia, embellece hasta cierto punto el mal. La versión propuesta entiende «mundo» en el sentido de «compendio» (cf. Prov 17,6 LXX), y se conforma a la idea de que la lengua, por lo que respecta a sus efectos, es un «mundo», o sea, un compendio de iniquidad; en otras palabras: contiene una porción incalculable de maldad. Precisamente en esta idea se basa la frase que sigue: la lengua es un foco del cual fluye el mal en abundancia, contaminando todo el cuerpo (cf. Mc 7,15). Esto equivale a decir, dejando de lado las metáforas, que quien pierde el dominio de su lengua, ha perdido el dominio de toda su persona; sólo puede decirse que obra rectamente el que cumple todas las exigencias morales (cf. 2,11).

Pasando a otra metáfora atrevida, el autor de la carta compara la lengua con un fuego que, a consecuencia de recalentamiento, estalla en una rueda y la destruye. La metáfora tiene un sentido análogo a la anterior; allí la figura significa que una lengua perversa deshonor toda la conducta moral del hombre; aquí, que echa a perder toda su existencia. La expresión «rueda de la vida», de uso no muy frecuente, indica el curso de la existencia. Los órficos solían utilizarla para hablar de las reencarnaciones del alma; en otros medios significa las vicisitudes del destino humano ¹²³.

123. Para el Eclesiastés, la rueda es simplemente símbolo de la vida: 12,6.

La malhadada capacidad de incendiar que tiene la lengua no es un defecto innato, sino una fuerza que ha recibido del infierno. El hombre, en efecto — declara el autor, sentando un principio general y sin reparar en las innegables excepciones que existen —, es capaz de domar toda clase de animales (la enumeración sigue un orden paralelo al de Gén 1,26; 9,2), pero cuando se trata del dominio de la lengua fracasan todas sus habilidades. La lengua es un mal que nunca cesa, que no conoce límites en su perversidad, y a la cual, por tanto, se ha de temer siempre. No en vano está llena de veneno mortal, como se suele decir comparándola con una serpiente ¹²⁴.

De una sola y misma lengua nos servimos para alabar a Dios, Señor y Padre ¹²⁵, pero al mismo tiempo también para maldecir a los hombres, que son imagen de Dios (Gén 1,26s). ¡Qué contradicción, con una misma lengua bendecir a Dios y maldecir a su criatura e imagen ¹²⁶. Una conducta tal es antinatural. No hay fuente de la cual mane a un mismo tiempo agua dulce y agua amarga, dice el autor en una comparación que alude a la boca y a las palabras que de ella salen; no hay árbol que produzca frutos extraños a su especie. El modo como procede la naturaleza es una lección: si ella separa lo que es incompatible, una lengua cristiana no debe reunir en sí la alabanza de Dios y la maldición del prójimo. Comparando la lengua con un manantial amargo, incapaz de dar de sí agua dulce, el autor fustiga todavía una vez más como contradictoria la falsa piedad, que simula devoción ante Dios y al mismo tiempo hostiliza sin reparos al prójimo.

Esta manera de hablar del autor no autoriza, sin embargo, por sí sola a pensar que las relaciones mutuas dejaran excesivamente que desear en las primeras comunidades cristianas ¹²⁷. Seguramente que en las conversaciones se faltaba a la caridad fraterna, pero no hay por qué creer que el maldecir a los hermanos, incluso en ocasión de las reuniones litúrgicas (cf. v. 1,9s), estuviera

124. Cf. Sal 140,4; himnos de Qumrán 5,10.27.

125. Cf. Is 63,16; Mt 11,25.

126. Cf. TestBenj 6,5: «El alma buena no tiene dos lenguas, una para bendecir y otra para maldecir.»

127. Cf. introducción, n.º 5.

al orden del día. Sencillamente, el autor conoce bien la inclinación del hombre a constituirse en juez de los demás (cf. 4,11s) y a maldecirlos, como era costumbre entre los judíos y entre los orientales en general¹²⁸. Por experiencia sabe que los cristianos no se han librado aún de esta mala costumbre. Por eso llama la atención, apelando a la enseñanza del Señor (Lc 6,28), y hace ver las consecuencias repugnantes de tal vicio, a fin de que se aparten de él. El autor deja traslucir en estas líneas cierta excitación. Tal es la causa de que las frases carezcan del pulimento que sería de desear, de donde resulta la impresión de que en ciertos pasajes el texto no ha sido transmitido fielmente. Las metáforas empleadas se encuentran también en escritores judíos y paganos, sin que de tal circunstancia se pueda concluir relación literaria; es la realidad de la vida diaria la que suministra los ejemplos.

6. La verdadera y la falsa sabiduría 3,13-18

¹³¿Quién es sabio y experimentado entre vosotros? Que muestre con su buen comportamiento sus obras hechas con sabia mansedumbre. ¹⁴Si tenéis amarga envidia y rivalidad en vuestro corazón, no os gloriéis ni mintáis contra la verdad. ¹⁵No es ésta la sabiduría bajada de arriba, sino terrena, puramente humana, demoníaca. ¹⁶Pues donde hay envidia y rivalidad, allí hay agitación y toda obra mala. ¹⁷Mas la sabiduría de arriba es, ante todo, pura; luego pacífica, moderada, indulgente, llena de misericordia y de buenos frutos, imparcial, sincera. ¹⁸En fin, el fruto de justicia se siembra en paz para los que obran la paz.

- 13** Ya en 1,5 se ha hablado de la sabiduría; aquí se hace resaltar, con más énfasis que allí, su aspecto práctico. Como la fe genuina, también la auténtica sabiduría se reconoce en las obras, concretamente, en una conducta inspirada en la mansedumbre (cf. 1,21),
14 que dé pruebas de bondad para con el prójimo. Quien, en cambio,

128. Cf. 1Cor 12,3; 16,22; Gál 1,8.

se muestra envidioso y pendenciero, está probando con su conducta que no posee la sabiduría; pretender lo contrario sería mentir, sería contradecir a la realidad. No es ésta sabiduría auténtica, sino a lo más sabiduría terrena, sabiduría puramente humana (el término griego indica la sabiduría de una persona entregada a sus instintos¹²⁹), en último término sabiduría del infierno (obsérvese la gradación). El pasaje no pretende afirmar que toda sabiduría terrena proceda del demonio, sino que condena todo género de vida («sabiduría») que prescindiera de la bondad para con el prójimo. El versículo no da razón a la hipótesis sostenida por varios autores¹³⁰, de que el autor se refiere aquí a una teoría de los gnósticos respecto de la sabiduría; usa, es cierto, expresiones que encontramos en la literatura de la gnosis, pero que en Santiago no guardan ninguna relación reconocible con las doctrinas gnósticas.

Donde reinan la envidia y la rivalidad, falta el orden y abunda todo género de maldad. Muy distinta es la situación donde existe la genuina sabiduría, la que Dios da y a él agrada, la que consiste en conformar la propia vida a las exigencias cristianas¹³¹. Tal sabiduría viene acompañada de numerosas ventajas, aparte de que por su ser mismo es pura y comunica pureza de corazón (cf. Mt 5,8). Se da a conocer en que ama la paz (cf. v. 18), cultiva la benevolencia para con el prójimo, sabe ceder a tiempo. Partiendo de esta triple actitud, lleva a adquirir el dominio de la lengua (cf. 3,1-12), a compadecerse de los demás, produciendo así sus mejores frutos (cf. 2,14-26); no conoce acepción de personas y ejercita la verdadera piedad (cf. 1,19-2,13): el fruto es la práctica constante de una caridad activa. Con las siete cualidades enumeradas se presenta la sabiduría como don de Dios y como perfecta en sí, pues el número siete es símbolo de ambas cosas.

El versículo final, que por su construcción es difícil de entender, expresa, según parece, lo siguiente: Dios considera a los que obran la paz dignos de ser justificados ante él por el mismo hecho. La forma pasiva «se siembra» implica en el lenguaje corriente una

129. Cf. 1Cor 2,14; 2Cor 1,12; Jds 19.

130. Por ej. H.J. SCHOEPS 344; U. WILCKENS, *Weisheit und Torheit*, Tubinga 1959, 91.

131. Cf. el comentario a Sant 1,5.

alusión velada a Dios, el que siembra. Se podría también traducir: «El fruto de justicia es sembrado en paz, por los que obran la paz.» El sentido es entonces: con su obra de paz estos hombres sientan la base para poder presentarse como justos ante Dios¹³². La «justicia» de los obradores de paz ante el tribunal de Dios será el resultado («fruto») de su solicitud por la paz. La repetición del término «paz» da mayor énfasis a la afirmación del autor, de que sólo los pacíficos pueden ser tenidos por justos ante Dios. Cualquiera sea la forma de entender en detalle el versículo, es indudable que éste quiere expresar una vez más la preocupación central de la carta: si el cristiano aspira a ser tenido por justo ante Dios, debe llevar una vida conforme a las exigencias cristianas.

7. Evitar las discordias 4,1-12

¹¿De dónde vienen entre vosotros las guerras y de dónde las luchas? ¿No vienen precisamente de aquí, de vuestras pasiones que hacen la guerra en vuestros miembros? ²Codiciaís, y no tenéis. Matáis y tenéis celos y no podéis conseguir nada. Lucháis y combatís. No tenéis, porque no pedís. ³Pedís, y no recibís, porque pedís mal, para gastarlo en vuestras pasiones. ⁴Almas adúlteras, ¿no sabéis que la amistad del mundo es enemiga de Dios? El que quiera ser amigo del mundo se constituye en enemigo de Dios. ⁵¿O creéis que dice en vano la Escritura: «A la envidia tiende el espíritu que Dios puso en nosotros»? ⁶Pero él da una gracia mayor. Por eso dice: «Dios resiste a los soberbios, pero da gracia a los humildes» (Prov 3,34). ⁷Someteos, pues, a Dios. Resistid al diablo y huirá de vosotros. ⁸Acercaos a Dios, y él se acercará a vosotros. Pecadores, limpiad las manos; los que obráis con doblez, purificad los corazones. ⁹Reconoced vuestra miseria; lamentaos y llorad. Que vuestra risa se convierta en lamento y vuestra alegría en tristeza. ¹⁰Humillaos ante el Señor, y os ensalzará. ¹¹No habléis mal unos de otros, hermanos. El que habla mal de

132. Cf. Sant 1,20; Mt 5,9.

un hermano, o juzga a su hermano, habla mal de la ley y juzga la ley. Y si juzgas la ley, no eres cumplidor de la ley, sino su juez. ¹²Uno es el legislador y juez: el que puede salvar o perder. Pero tú, ¿quién eres, para juzgar al prójimo?

Como pidiéndoles cuenta de su codicia de bienes terrenos y de su hostilidad para con los demás, el autor habla a los destinatarios con viveza e indignación; a ello se deben los reproches y expresiones hiperbólicas que abundan en estos versículos. El autor ¹ habla de «guerras» y «luchas», como si se tratara de refriegas sangrientas (cf. v. 2), pero sólo se refiere a altercados y discordias. Tan desagradables episodios provienen de que los cristianos no poseen aún el debido dominio sobre sus ansias desordenadas de placeres sensuales. En la naturaleza del hombre existe todo un cúmulo de pasiones, y éstas tienen objetivos distintos de los que el espíritu puede aceptar. No se dice expresamente, pero en realidad se quiere afirmar que el esfuerzo de las pasiones por lograr su objetivo se convierte en lucha declarada contra el espíritu¹³³. Esta «guerra», que tiene lugar en el interior de cada cristiano, conduce a la «guerra» en el ámbito más amplio de la comunidad.

Gráficamente muestra el autor cómo de la lucha interior en el ² hombre se llega a la lucha abierta en la comunidad. Se codician posesiones y bienestar, y no se alcanza nada. Se fomenta entonces la ira y el odio contra el que se encuentra en mejor situación económica, se lo «mata» en esta forma, pero todo sigue igual¹³⁴. Desde el tiempo de Erasmo se ha propuesto una pequeña variante en el texto (φθονεῖτε en vez de φονεύετε), que cambiaría el «matáis» por un «envidiaís»; pero esto equivale a privar injustificadamente a la expresión de su fuerza original. Los cristianos a quienes la carta se dirige deben haber vivido en situaciones de pobreza extrema, hasta carecer de los bienes materiales que un discípulo de Jesús tiene derecho a esperar con confianza de su Padre, que está en los cielos¹³⁵. Mas no es Dios el culpable de

133. Cf. Rom 7,23; 1Pe 2,11.

134. Cf. Sant 5,6; Mt 5,21s; 1Jn 3,15; CIPRIANO, Carta 59,2: sus adversarios son «asesinos», que «matan» con su odio, sus palabras, sus intrigas.

135. Mt 6,11.34; Lc 11,3.

- ello; la culpa recae toda del lado del hombre. Estos cristianos, en efecto, no oran, o, lo que es peor, no oran en la forma en que
- 3** deberían hacerlo. Piden bienes materiales, no porque les son necesarios para vivir¹³⁶, sino para poder disfrutar de placeres terrenos. Una oración que se hace con tales intenciones es contraria a la voluntad de Dios y no puede ser escuchada por él.
- 4** En términos ásperos el autor trata de «adúlteros» a los cristianos descontentos de su situación (en griego la palabra femenina: *μοιχαλίδες* = adúlteras¹³⁷). La razón de este cargo es la idea, tan común en el AT, de que la alianza entre Dios y su pueblo es como un lazo matrimonial; quien, por tanto, abandona a Dios por amor al mundo, le falta a la fidelidad conyugal, incurre en adulterio contra Dios. No se puede amar a un mismo tiempo a Dios y al mundo (1Jn 2,15). Amor al mundo se debe entender en el mismo contexto que amor a las riquezas (Mt 6,24s); no se trata, pues, del mundo en cuanto es criatura de Dios y representa una tarea para el hombre, sino — como en muchos pasajes del NT — del mundo en cuanto significa alejamiento de Dios y sujeción al demonio, «príncipe de este mundo»¹³⁸. Se tiene conciencia de que el mundo ha caído en poder del maligno (cf. 1Jh 5,19) y de que encierra el peligro de alejar al hombre de Dios y someterlo al demonio. Desde el momento en que el hombre orienta sus esfuerzos y aspiraciones según los criterios de este mundo, cesa la orientación según los criterios de Dios, ya que «nadie puede servir a dos señores» (Mt 6,24). Por eso el verdadero cristiano no puede poseer el mundo, sino a condición de que interiormente permanezca desligado de él, de que lo posea tal como si no lo poseyera (cf. 1Cor 7,29-31); no debe permitir que su corazón se extravíe por causa de él.
- 5** La cita del v. 5, bastante oscura, podría también traducirse, como frecuentemente se hace: «Con envidia reclama Dios para sí el espíritu que hizo habitar en nosotros.» Esto significaría: Dios creó al hombre al infundirle el alma, y reclama para sí su entera posesión; el hombre debe, pues, amar a Dios y no al mundo.

136. Cf. Mt 6,11; Lc 11,3.

137. Cf. Mt 12,39; 16,4.

138. Jn 12,31; 14,30; 16,11.

La cita refuerza la afirmación del versículo anterior. Desde luego, llama la atención que Dios reclame para sí «con envidia» el alma del hombre, siendo así que la Escritura habla con frecuencia de un «Dios celoso», pero nunca de «envidia» de Dios¹³⁹. Celos y envidia son cosas muy diversas, y no se puede sin más ni más tomar la una por la otra. Esto y una mejor conexión con el v. 6 reclaman, en consecuencia, la traducción dada en el texto, que es al menos tan posible como la anteriormente mencionada. El espíritu humano, que Dios nos infundió¹⁴⁰, está lleno de envidia, es decir, tiende en forma desordenada y maligna a codiciar los bienes terrenos que no le han tocado en suerte (Gén 6,5; la cita refuerza, pues, lo dicho en los v. 1-4). A juzgar por la fórmula introductoria, la cita estaría tomada de la «Escritura», o sea, del AT; con todo, la frase no se encuentra literalmente en ninguna parte de la Escritura, aunque sí se roza con varios pasajes de la misma. Según esto, el término «Escritura» está tomado aquí en sentido amplio y significa algo más que los libros reunidos posteriormente en el canon. En forma análoga se expresa también la carta de Clemente (23,3; 46,2) y la carta de Bernabé (16,5). Dado que la cita es un hexámetro griego, se puede suponer que haya sido tomada de algún poema judeohelenístico para nosotros desconocido; quizá en su contexto original sería más inteligible que en nuestro caso. Se han propuesto diversas enmiendas del texto, partiendo de la suposición de que no haya sido transmitido fielmente, pero tales enmiendas carecen de fundamento y no conducen a resultados aceptables¹⁴¹.

Por fuerte que sea la tendencia del espíritu humano a buscar **6** bienes materiales, incomparablemente más grandes son los dones de la benevolencia divina; a éstos deben dirigirse las aspiraciones de los cristianos, no a los tesoros del mundo. El autor apoya su pensamiento en una frase de Prov 3,34 (según los LXX), que él a su vez amplía: Dios resiste y rechaza a los orgullosos, a los que quieren pasar por grandes en el mundo; a los que, en

139. Ex 20,5; 34,14; Dt 4,24; 5,9; 6,15; Jos 24,19, etc.

140. Gén 2,7; 6,3; Ecl 12,7.

141. J.J. WETSTEIN propuso leer, en vez de *πρὸς φθόνον* = «con envidia», *πρὸς τὸν θεόν* = «(tiende) hacia Dios».

cambio, se contentan con la situación que les ha tocado en suerte, les concede los dones de su gracia, que sobrepasan a todos los bienes terrenos¹⁴². Es necesario, pues, adquirir tal humildad, que lleva a aceptar el género de vida que Dios ha dado a cada cual, en vez de darse a la arrogancia y a la satisfacción de las pasiones terrenas. La vida de todo cristiano es una batalla decisiva entre Dios y el demonio, y el discípulo de Jesús lo experimenta dolorosamente en forma de rebelión constante contra la voluntad de Dios, que el demonio se encarga de atizar. En esta lucha es el cristiano y no el demonio quien debe vencer¹⁴³.

8 El cristiano ha de hacer todo cuanto está en su poder para acercarse a Dios mediante el cumplimiento de su voluntad; en esta forma Dios también saldrá a su encuentro¹⁴⁴. Esto exige pureza de corazón y entrega total a Dios (el «limpiar las manos» ha de entenderse como símbolo de la pureza de corazón). El cristiano no puede tener al mismo tiempo dos almas, la una llena de amor al mundo y la otra llena de amor a Dios (cf. 1,8). Mas estas exigencias de una auténtica piedad no se han cumplido aún, y por eso los cristianos son todavía pecadores (cf. 1Jn 1,8). Siendo tales, deben hacer penitencia. Dadas sus faltas, deben, pues, sentirse miserables, es decir, primero que todo, reconocer su estado lastimoso desde el punto de vista moral, estar tristes (cf. Mt 5,5) y, por último, llorar sus pecados (cf. Lc 6,21,25; obsérvese la gradación). La risa y la alegría no son reprobables en sí, sino cuando son efecto de cosas a las cuales el cristiano ha renunciado. Todo esto implica, desde luego, una humillación de sí mismo; mas quien es capaz de ella tiene derecho a esperar, según la promesa de Jesús (Mt 23,12), que el «Señor», es decir, Dios, lo hará grande y poderoso.

11 La experiencia enseña que con nada se hiere tan fácilmente y con tanta frecuencia la caridad, como hablando y juzgando a los demás. Pero tal proceder es una falta no sólo contra el prójimo, sino, en él, contra la ley de Dios, la cual ya desde el AT exige la caridad¹⁴⁵. Ahora que ha sido perfeccionada en Cristo,

142. Cf. Mt 5,3; 11,25s; 13,11s; Lc 6,20; 10,21.

143. Cf. Ef 6,11; 1Pe 5,8s.

144. Cf. Zac 1,3; Mal 3,7.

145. Cf. Sant 1,25; 2,8.

el cristiano no debe asumir la actitud de «juez» frente a la ley, es decir, pasar por encima de ella, sino conformar a ella su conducta. Con esto el autor no reprueba una crítica teórica de la ley, que no entra en el contexto; lo que condena es el juzgar a los hermanos en la fe, porque tal actitud equivale a constituirse en juez de la ley, siendo así que ésta, con su precepto de la caridad, se levanta como un muro de protección frente al prójimo. El que dio la ley es al mismo tiempo juez de los hombres, y su juicio condenatorio recae ante todo en el que viola la ley en la persona del prójimo. Dios es el único que tiene poder para destinar al cielo o al infierno, a la salvación o a la perdición eterna; por eso el derecho de juzgar compete a él solo, no al hombre, que, en su miseria, no tiene por qué constituirse en juez de su prójimo.

También en este pasaje es importante no perder de vista el lenguaje propio de la carta de Santiago¹⁴⁶, para no deducir de estos reproches un cuadro demasiado tenebroso de la situación en aquellas comunidades. Los cristianos a quienes el autor escribe son gente que carece casi por completo de bienes materiales, y, como suele suceder en tales circunstancias, se nota intranquilidad, descontento y envidia. La pobreza trae consigo el peligro de que las iniciativas de la caridad cristiana se exploten egoísticamente, y se destruya así la comunidad de sentimientos entre los hermanos. No parece que se haya llegado a acciones directas, pero el autor de la carta reconoce ya en germen un estado de cosas que, si no se frena a tiempo, puede conducir a la revuelta y al asesinato. Haciendo ver estas últimas consecuencias del «amor al mundo», espera infundir temor a los lectores y apartarlos de él.

8. ¡Ay de los mercaderes! ¡Ay de los ricos!
4,13-5,6

¹³Y ahora vosotros, los que decís: Hoy o mañana iremos a tal ciudad y pasaremos allí el año; y negociaremos y ganaremos.
¹⁴¡Vosotros, precisamente, que no sabéis cómo será mañana vues-

146. Cf. introducción, n.º 5.

*tra vida! Sois vapor que un momento aparece y al punto se disipa.*¹⁵*Debáis, por el contrario, decir: Si el Señor quiere, viviremos y haremos esto o aquello.*¹⁶*Pero ahora os jactáis de vuestras fanfarronerías. Toda esta jactancia es mala.*¹⁷*Pues el que sabe hacer el bien y no lo hace, comete pecado.*¹⁸*Y ahora vosotros, los ricos, llorad a gritos por las calamidades que os van a sobrevenir.*¹⁹*Vuestra riqueza está podrida; vuestros vestidos, consumidos por la polilla.*²⁰*Vuestro oro y vuestra plata, enmohecidos; y su moho servirá de testimonio contra vosotros, y como fuego consumirá vuestras carnes. Habéis atesorado para los días últimos.*²¹*Mirad: el jornal de los obreros que segaron vuestros campos, y que les habéis escamoteado, está clamando; y los clamores de los segadores han llegado a los oídos del Señor de los ejércitos.*²²*Habéis disfrutado en la tierra, os habéis entregado al placer; habéis cebado vuestros corazones para el día de la matanza.*²³*Habéis condenado, habéis matado al justo. Nada se os resiste.*

El autor levanta su voz en estilo profético contra los comerciantes, que forjan siempre nuevos planes, y contra los ricos que tienen la confianza puesta en sus tesoros. Se trata de dos casos concretos del apego al mundo, condenado en 4,1-6. Aprovechando un recurso literario de todas las épocas, el autor llama a cuentas a gentes que deberían tomar nota de lo dicho, pero que no se hallan presentes (cf. Sab 6,1-11). No es imposible que lo uno o lo otro acaeciera también entre cristianos pudientes, pero las amenazas del autor se dirigen ante todo a ricos no cristianos, así judíos como gentiles. Podría parecer que escribir en tales términos en una carta como ésta carece de sentido; pero no hay que olvidar que el autor escribe parénesis, y en este género son frecuentes las amenazas contra la gente impía¹⁴⁷. El propio Jesús se sirvió de tal género en el sermón del monte (Lc 6,24-26) y dirigió sus imprecaciones contra los ricos, pese a que probablemente no había ni uno solo entre sus oyentes. Para los que tienen que padecer bajo la injusticia significa, en todo caso, un gran consuelo oír de un personaje religioso de primera fila una condenación de la

147. Cf. Hen(et) 94,6-10; 95,4-7.

injusticia; sus palabras infunden ánimo para hacer frente a la situación, y no son, por tanto, superfluas. Por otra parte, también para los cristianos son de utilidad, siendo como son una voz de alerta para no incurrir en las faltas de los no cristianos que ejercen la misma profesión.

El autor fustiga ante todo la sensación de seguridad con que proceden los comerciantes. Forjan planes grandiosos para el futuro, como si tuvieran la certeza de que todo ha de transcurrir conforme a sus deseos. Pero olvidan que la vida del hombre está en las manos de Dios; es éste un peligro al cual están más expuestos los comerciantes que las gentes del campo, que están en más directo contacto con la naturaleza. Una corta digresión, que interrumpe el hilo de la frase, hace ver gráficamente lo ilógico de tales planes. El hombre, en efecto, no sabe siquiera lo que el día siguiente traerá consigo¹⁴⁸. Efectivamente, la vida del hombre, con lo breve e incierta que es, se parece a una nube de vapor que aparece por un momento en el aire para desvanecerse luego sin dejar huella¹⁴⁹. La comparación con el vapor cobra mayor fuerza en el hecho de que no es a la vida sino a los comerciantes a quienes se aplica. El cristiano, en cambio, no se apoya en sus propias fuerzas, sino en aquél que es y siempre ha sido. «Si Dios quiere», lo dijo ya un pagano¹⁵⁰. Hablar así es costumbre laudable del hombre religioso, pues fomenta en él el recuerdo constante de que depende de Dios¹⁵¹.

Tal manera de pensar es, desde luego, cosa ajena a los comerciantes en cuestión; ellos conocen sólo sus empresas, sus «fanfarronerías», que son la base de su orgullo y de sus proyectos¹⁵². Sobra decir que andan equivocados; porque es absurdo e impío

148. Cf. Prov 27,1; *Libro egipcio de la Sabiduría*, 18: «El hombre no sabe cómo será el día de mañana»; SÉNECA, *Carta* 17,1: «Qué necio es hacer planes para la vida, cuando no se puede contar ni siquiera con el día de mañana.»

149. A propósito de esta metáfora, cf. Sal 102,4; *Regla de la guerra* 15,10: «Su supremacía se desvanece como humo.»

150. PLATÓN, *Alcibíades* I, 31 (135 D); cf. MINUCIO, *Octavius* 18; TERTULIANO, *El testimonio del alma* 2,1.

151. Cf. Act 18,21; Rom 1,10; 1Cor 4,19; Heb 6,3.

152. Cf. el comentario a 1Jn 2,16.

17 poner la confianza en tales cosas. El v. 17 contiene una afirmación de carácter general, que bien podría servir de conclusión a reflexiones distintas de las anteriores; dentro del contexto de esta perícopa forma parte de la parénesis, pero representa también una advertencia a los cristianos para que no se porten con la arrogancia con que lo hacen los mencionados comerciantes, sino que, por el contrario, en su pensamiento y en sus acciones se mantengan conscientes de que dependen de Dios. El que sabe esto y no obra en conformidad, peca.

5,1 El autor de la carta de Santiago no disimula la repugnancia que siente por los ricos¹⁵³. ¡Cuánto sufrimiento acarrearán a la humanidad! Pero qué poco vale todo aquello de que se jactan. Su felicidad, vista con ojos cristianos, es en realidad desdicha; esto es tanto más cierto ahora, cuando el tiempo se acerca a su fin (cf. v. 3). En metáforas atrevidas (cf. Mt 6,19s) hace ver el

2-3 autor la inconsistencia y falta de valor, pero también la peligrosidad de los bienes a los cuales los ricos tienen apegado el corazón. Por más que ahora se deposite la confianza en tales cosas y se les atribuya importancia, en el día del juicio carecerán de todo valor, y, lo que es aún peor, «serán testimonio» contra los que confiaron en ellas, es decir, serán en el juicio un acusador más, ya que su posesión o su uso fueron instrumentos de injusticia. En aquel día reconocerán los ricos que ante el juez no vale el poder que creían poseer en sus tesoros; correrán la misma suerte que sus riquezas, y su destino final será el castigo del fuego reservado a los impíos, como lo dice veladamente la carta con la expresión «consumirá vuestras carnes», entendida en parte simbólicamente y en parte en sentido real. Lo abyecto de su conducta resalta todavía más en el hecho de que ahora, cuando todo se aproxima a su fin, ellos andan acumulando tesoros, en vez de hacer algo mejor.

4 Una injusticia que como ninguna otra, provoca la ira del autor de la carta es la que consiste en que los ricos se sirvan de obreros para segar sus campos y almacenar la mies en los graneros, y luego defrauden a esta gente sus salarios; él levanta la voz en

nombre de las víctimas de tal opresión (cf. 2,6). Amenaza con la venganza del Señor de los ejércitos, que escucha el clamor de los trabajadores (Is 5,9 LXX), y como abogado suyo llamará a cuentas a los opresores. Según palabras de Jesús, todo obrero merece su salario (Lc 10,7), y el AT afirma que para el jornalero la paga oportuna de su salario es decisiva¹⁵⁴. Dicho metafóricamente, el salario defraudado «está clamando» al cielo y, en efecto el defraudar el merecido jornal se cuenta entre los pecados que claman al cielo (igual que el asesinato Gén 4,10, la homosexualidad Gén 18,20s, y la opresión de los pobres, las viudas y los huérfanos Éx 22,21-26).

En tono de amargo reproche y con ironía mordaz, el autor 5 denuncia luego la abundancia y sensualidad de los ricos, que contrasta inicuaamente con la miseria de los trabajadores. Como el irracional no se da cuenta de que cebándose apresura el día de su propio degüello, así los ricos que viven para este mundo solamente, se preparan a su manera y apresuran el día del juicio, el «día de la matanza»¹⁵⁵, de suerte que el juicio halla materia abundante en ellos («vuestror corazones» = «vosotros»). El autor de la carta lo siente como algo que ya se avecina; con la venida de Jesús ha comenzado ya¹⁵⁶, y en cualquier momento puede llegar a su punto culminante.

Otra iniquidad de los ricos consiste en que ellos, gracias a su 6 posición y sobornos, hacen que los tribunales se pronuncien injustamente en favor suyo y en contra de los pobres inocentes, los cuales, dada la corrupción y parcialidad de los jueces en aquella época, no podían contar con nadie que volviera por los derechos de ellos¹⁵⁷. Con todo, estos oprimidos son justos, gente inocente que cumple la voluntad de Dios, y tienen, por tanto, al Señor de su parte; mas los ricos llegan incluso hasta «matarlos» (cf. 4,2), expresión con la cual parece se alude a las penas de muerte que se pronuncian injustamente (cf. 1Re 21,1-16), o a la

154. Lev 19,13; Dt 24,15; Mal 3,5.

155. Cf. en cuanto a la expresión Jer 12,3 LXX; en cuanto a la idea Is 34,5-8; Jer 46,10; 51,38-40.

156. Cf. Jn 12,31; 16,11; 1Pe 4,17.

157. Cf. Sant 2,6; Sal 15,5; Prov 17,23; Act 24,26s.

153. Cf. Sant 1,9-11; 2,6s.

ruina social y económica de estos pobres. El término «justo» equivale a un plural; referir el pasaje a Cristo, como se hizo en la edad media (por ej. Beda) y aun entre autores actuales, no se aviene con el contexto. Igualmente es inverosímil entender el verbo «matar» como alusivo a pena capital dictada contra cristianos por causa de su fe; una injusticia tal la habría destacado más el autor y la habría fustigado en términos más fuertes. Ya en Eclo 34,25-27 (LXX: v. 20-22) se colocan a un mismo nivel el crimen de la explotación de los trabajadores y el del asesinato. La culpa de los ricos es tanto mayor, cuanto los pobres a quienes así tratan son indefensos, incapaces de oponer resistencia.

Por lo demás, la carta confirma la situación general reinante en aquella época; al lado de una riqueza desmesurada, que no conoce límites cuando se trata de hacer sentir su poder, existe una profunda miseria. La explotación del obrero (v. 4) y la violencia ejercida contra los humildes que se interponen en el camino (v. 6) no debieron ser fenómenos raros en tales circunstancias.

9. Exhortación a la paciencia y prohibición del juramento 5,7-12

⁷Tened, pues, paciencia, hermanos, hasta la parusía del Señor. Mirad cómo el labrador espera el precioso fruto de la tierra, aguardando pacientemente, hasta recibir lluvias tempranas y tardías.

⁸Tened paciencia vosotros también, fortaleced vuestro corazón, porque está cerca la parusía del Señor. ⁹No os quejéis, hermanos, unos de otros, para no ser juzgados. Mirad que el juez está ya ante la puerta. ¹⁰Tomad, hermanos, por modelo de sufrimiento y de paciencia a los profetas que hablaron en nombre del Señor.

¹¹Mirad cómo proclamamos bienaventurados a los que fueron constantes. Habéis oído hablar de la paciencia de Job y habréis visto el final que le dio el Señor, porque es compasivo el Señor y de mucha misericordia.

¹²Ante todo, hermanos míos, no juréis ni por el cielo ni por la tierra ni con ningún otro juramento. Que vuestro sí sea sí, y que vuestro no sea no, para que no caigáis en juicio.

El autor de la carta de Santiago es consciente de su incapacidad de remediar la situación social, pero en su calidad de predicador quiere consolar y aduce un motivo religioso para sobreponerse a la injusticia: ¹⁵⁸ también sobre los ricos en su soberbia impía se hará sentir pronto el juicio de Dios, que hará justicia a los inocentes. Por ello y porque tanto ricos como pobres habrán de comparecer ante el juez, no hay razón para alimentar sentimientos de venganza o para tratar de hacerse justicia por sí mismo (cf. 4,12). El labrador debe, como es el caso por ejemplo en Palestina, mirar con resignación la sequía del verano, y aguardar a que llegue el tiempo de las primeras lluvias, en noviembre, para sembrar sus granos; después debe de nuevo esperar las lluvias tardías, las de fines de marzo o principios de abril; es entonces cuando la mies puede madurar.

Así deben también los cristianos tener paciencia hasta que el Señor retorne, lleve a cabo la gran transformación y haga desaparecer toda miseria. Mientras llega ese día, la consigna es permanecer constantes, no dejarse llevar de la impaciencia y de proceder contrarios a las enseñanzas cristianas. Desde que el Señor apareció en la tierra está próximo su retorno con el cual se establecerá definitivamente el esperado reino de la justicia ¹⁵⁹. Es éste un hecho indudable, aunque no sea posible precisar nada en cuanto al tiempo que aún ha de transcurrir (2Pe 3,4.8-10). Cristo está ya a la puerta en su calidad de juez; por eso no debe existir dentro de la comunidad ningún proceder o actitud que pueda considerarse reprobable en el día del juicio: mal humor, murmuración, juicios o acusaciones mutuas ¹⁶⁰. En este mundo debe cada cual soportar sus dolores y esperar a que el Señor acuda en su ayuda. ¹⁰

Ejemplo insigne son en este aspecto los profetas de la antigua alianza, perseguidos de sus conciudadanos ¹⁶¹ precisamente porque hablaron «en nombre del Señor», porque por encargo

158. Cf. 1Pe 2,13.16.18-25; 3,1.

159. Cf. Sant 5,5,9; Rom 13,11s; Flp 4,5; Heb 10,25.37; 1Pe 4,7; Ap 22,6s.12.20.

160. Cf. Sant 4,11; Mt 7,1; Lc 6,37.

161. Cf. 2Par 36,16; Mt 5,12; Act 7,52; 1Tes 2,15.

11 suyo anunciaron su palabra. Uno de los santos más populares del AT es el «paciente» Job¹⁶². Por la tradición saben los cristianos de su paciencia y conocen («habéis visto») el final que le dio el Señor, es decir, cómo Dios lo recompensó (el texto griego podría también traducirse: «y habéis visto el final del Señor», lo que en Agustín y Beda, y recientemente en algunos comentaristas, se interpreta como alusión del autor de la carta a los padecimientos de Jesús; pero no es verosímil que el autor coloque aquí a Jesús en el mismo plano que Job, para no hacer más que una ligera alusión a sus sufrimientos salvadores). Lo que puede parecer extraño es que, a diferencia de 1Pe 2,21, no se mencione a Cristo como modelo. La omisión se debe quizá a que el autor habla de Cristo como Señor glorificado (2,1), y a que los padecimientos y la muerte de Cristo no sólo eran motivo de escándalo para los judíos (1Cor 1,23), sino que también implicaban graves dificultades para los judeocristianos. En todo caso no está claro por qué la carta omite mencionar el ejemplo de Jesús.

12 Sin relación directa con lo anterior ni con lo que sigue, el autor hace una advertencia, que considera de especial importancia («ante todo»), con respecto al juramento. La advertencia se registra también en una frase de Jesús, consignada en el sermón de la montaña por Mt 5,34-37. Nuestra carta, sin embargo, la toma no de Mateo, sino de la tradición viva (oral o escrita) existente en la comunidad. La redacción es en la carta más corta que en Mt, y en la segunda parte, la positiva («que vuestro sí sea sí...») es aquí sencilla, si bien el sentido no es exactamente el mismo; esto, con todo, no significa que la frase represente en la carta una forma más original que en Mt. La advertencia recomienda ante todo, igual que en Mt, que es más explícito (5,34: «no habéis de jurar en manera alguna»), evitar en general todo juramento, y no sólo el que se emplea para reforzar una afirmación, caso en que los usos judíos exigían que no se pronunciara el nombre de Dios. Se pide luego que entre los discípulos de Jesús sea suficiente el sí o el no, de suerte que no haya necesidad de juramentos. En efecto, el juramento se ha hecho necesario a causa

162. Cf. Ez 14,14; Tob 2,12 Vulgata.

de la falta de veracidad de los hombres; mas entre los que siguen a Cristo, obligados como están a decir siempre la verdad, el jurar debe ser superfluo.

No es claro a qué se refiera exactamente la frase final, «para que no caigáis en juicio». Seguramente corresponde a la conclusión de la exhortación en Mt (5,37): «lo que de esto pasa, proviene del Maligno», o sea, lo que a manera de juramento se añade al simple sí o no, proviene «del Maligno», demuestra el poder del mal, porque de hecho presupone que ante la falsedad de los hombres no se puede ya tener confianza en sus palabras. Si la proposición final en Santiago quiere referirse también a lo inmediatamente anterior («que vuestro sí...»), sería entonces una exhortación a decir a toda costa la verdad, teniendo en cuenta que toda astucia y falsedad en el hablar atrae sobre sí el juicio de Dios. La frase puede, sin embargo, referirse también a toda la advertencia sobre el juramento, siendo entonces su sentido: el que jura, invoca a Dios por testigo y debe, en consecuencia, dar cuenta de su juramento ante el tribunal de Dios. Es posible que ambas ideas estén aquí reunidas.

El juramento

En la antigua alianza el juramento se tenía en mucho honor; jurar por Yahveh equivalía a un acto de fe en el verdadero Dios¹⁶³. Incluso de Yahveh se dice más de una vez que él refuerza sus promesas con juramento¹⁶⁴. Sin embargo, se previene también contra la ligereza en el empleo del juramento¹⁶⁵. En la época siguiente al exilio se habla tanto de gente que aborrece el juramento (Ecl 9,2), como del juramento rutinario que se hace sin motivo suficiente¹⁶⁶. Según Flavio Josefo, los esenios rechazaban el juramento¹⁶⁷, cosa que, desde luego, contrastaría curiosamente con

163. Dt 6,13; 1Sam 19,6; Is 19,18; 48,1; Jer 4,2; 12,16.

164. Gén 22,16; Núm 14,21; Sal 110,4; Is 45,23; Jer 44,26.

165. Lev 19,12; Jer 5,2; Zac 5,3s; Mal 3,5.

166. Eclo 23,9-11; 27,14.

167. FLAVIO JOSEFO, BI II 8,6, § 135.

los terribles juramentos con que se obligaban respecto de su comunidad¹⁶⁸. El escrito de Damasco restringe bastante el juramento (15,1-6). Cuando, todavía en la época del segundo templo, en virtud de Éx 20,7 se prohibió pronunciar el nombre de Yahveh, surgió la costumbre de jurar por un nombre indirecto de Dios («Señor», «Todopoderoso») o por un objeto divino (por ej. el cielo, el altar).

Los escribas y rabinos, que en general tenían en gran honor el juramento, según la mentalidad del AT, lo declaran a veces válido y a veces inválido, en virtud de una complicada casuística¹⁶⁹. Jesús se lo echa en cara en duros términos (Mt 23,16-22). En cuanto a Jesús mismo, él va más allá que los círculos judíos de su tiempo y exige a sus discípulos no juren en ninguna forma, ya que debiendo ser sus palabras siempre verdaderas, sobra todo juramento¹⁷⁰. Personalmente él no parece haber jurado; al menos no existe ningún dato que lleve a pensar lo contrario. Su respuesta al sumo sacerdote (Mt 26,63s) no se puede considerar como dada bajo juramento.

Pablo en más de una ocasión invocó a Dios por testigo¹⁷¹. La carta a los Hebreos considera el juramento como de uso corriente entre los hombres (6,16), se abstiene de tomar posición con respecto a la advertencia de Jesús, y da importancia a los juramentos con que Dios se ha obligado¹⁷². En el Apocalipsis, por último, un ángel jura por Dios (10,6). En la Iglesia antigua, las palabras de Jesús se interpretaron como prohibición estricta de todo juramento¹⁷³.

La experiencia innegable de que el ideal de una completa

168. O.c. 8,7, § 139-142.

169. H.L. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrash* I, Munich 1922, 328-336.

170. Cf. el comentario a Sant 5,12.

171. Por ej. Rom 1,9; Flp 1,8.

172. Heb 6,13.17; 7,20s. 28.

173. JUSTINO, 1Apol 16,5; *Mart. de Apolonio* 6; IRENEO, *Adversus haereses* II 32,1; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* v 99,2; TERTULIANO, *De idolatria* 11,1; 23,2; CIPRIANO, *De mortalitate* 4; *Ad Quirinum* III 12; BASILIO, *Ad adolescentes* 5; AMBROSIO, *De virginibus* III 28, y otros escritores eclesiásticos.

veracidad, que debía hacer superfluo todo juramento, no se realiza ni siquiera en el mundo cristiano, dio lugar a que el juramento se convirtiera poco a poco en costumbre reconocida por todos, incluso por la Iglesia. Punto de partida para esta evolución fue el hecho de que no siendo el juramento en sí cosa mala, puede contribuir al triunfo del bien, y ante todo para descubrir la verdad y dar mayor seriedad a una afirmación; en cambio, otras cosas que en el sermón de la montaña se condenan igual que el juramento, como por ejemplo la separación matrimonial o un nuevo matrimonio de los separados (Mt 5,31s), son en sí cosa mala, y en ningún caso necesarios para favorecer el matrimonio como Dios lo quiere¹⁷⁴. Esta consideración no se desprende de la letra de la Escritura, pero sí de la orientación de conjunto de la revelación bíblica. En resumen, la advertencia relativa al juramento es una exhortación a los cristianos: entre ellos debe llegarse a que un sí o un no merezcan absoluta confianza. «¿Cómo es posible que el juramento sea necesario, si se vive según las exigencias de la máxima verdad?»¹⁷⁵

10. Exhortación a orar y a convertir al extraviado 5,13-20

¹³¿Está mal alguno de entre vosotros? Que ore. ¿Está de buen ánimo? Que cante himnos. ¹⁴¿Está alguno enfermo? Haga llamar a los ancianos de la iglesia y oren sobre él, ungiéndolo con óleo en el nombre del Señor. ¹⁵La oración de la fe salvará al enfermo y el Señor le hará levantarse; y si hubiese cometido pecados, habrá perdón para él. ¹⁶Confesaos, pues, los pecados unos a otros; orad unos por otros para ser curados. Mucho puede la oración eficaz del justo. ¹⁷Elías, de la misma condición humana que nosotros, oró intensamente para que no lloviese, y no llovió sobre la tierra en tres años y seis meses. ¹⁸Y oró de nuevo, y el cielo dio lluvia, y la tierra produja fruto.

¹⁹Hermanos míos, si alguno de entre vosotros se desvía de la

174. Cf. Mc 10,6-9; Mt 19,4-6.

175. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* VII, 51,5.

verdad, y otro lo convierte, ²⁰sabed que quien convierte a un pecador de su errado camino, salvará de la muerte el alma de aquél y cubrirá muchedumbre de pecados.

13 Así en días de prueba como en medio de la alegría, el cristiano
14-15 debe orar. Pero de manera especial tiene necesidad de la oración en caso de seria enfermedad que lo reduzca a cama (cf. «haga llamar»). Debe entonces hacer llamar a «los ancianos de la comunidad», para que cumplan en él un rito que redunde en beneficio de su salvación.

Oración y unción

El autor de la carta recomienda aquí una de las más antiguas prácticas cristianas, que supone conocida de todos. Dado que en la literatura cristiana de los primeros siglos no se vuelve a hablar claramente de ella hasta la época de Inocencio I († 417; Carta XXV [a Decenio], 8,11), los escasos datos de esta carta son la única fuente de información sobre el fin y el modo de cumplir el rito. Pero desafortunadamente no se tiene seguridad del sentido que según el contexto corresponde a varios términos usados, y esto permitió se formaran diversas opiniones, sobre todo en relación con los efectos de tal práctica. Sea lo que fuere, se puede llegar a resultados bastante seguros si se respeta estrictamente el significado y el contexto de cada expresión, y se busca comprender el rito a partir de las ideas y usos que en relación con él existían en la Iglesia primitiva.

1. Con razón se admite hoy casi unánimemente que el autor quiere referirse a una *enfermedad corporal*, no al pecado como «enfermedad» del alma. El pecado representa para él una posibilidad que puede sumarse a la enfermedad, pero que no es *a priori* parte de ella (en algunos círculos judíos se piensa lo contrario; cf. Jn 9,2).

El cristiano atacado de enfermedad debe procurar que *los ancianos de la comunidad* acudan a él y cumplan en él un rito determinado. Usado como aquí, sin relación directa con la

edad, la palabra griega πρεσβύτεροι («ancianos») designa a los miembros de corporaciones que en todo el mundo antiguo, dentro y fuera del judaísmo, figuraban al frente de agrupaciones, gremios o asociaciones semejantes, y tenían en ellos funciones directivas. Tales «ancianos» podían ser, efectivamente, hombres de edad avanzada, que entonces reunían en sí la dignidad del cargo con la de la edad, pero esto no era exigencia necesaria, y de hecho se tiene noticia de numerosos casos en que no sucedía así ¹⁷⁶.

Dado el hecho de que en las comunidades judías no se solía llamar a nadie en casos de enfermedad, se puede afirmar con seguridad que no se trata aquí de los ancianos de tales comunidades. Se trata de los ancianos de las comunidades cristianas («de la Iglesia»), es decir, de los presbíteros, tales como los establecidos por Pablo y Bernabé en las comunidades por ellos fundadas en Asia Menor (Act 14,23), y como los que existían en la iglesia de Jerusalén ¹⁷⁷ y en la de Éfeso (Act 20,17). Las cartas pastorales los presuponen, al menos en las comunidades a que se dirigen. El conjunto de los presbíteros forman el «presbiterio» (1Tim 4,14), al cual corresponde la dirección de cada comunidad particular.

Según esto, los presbíteros de que habla la carta son hombres de la Iglesia, que junto con el cargo poseen también la virtud de curar. El cristianismo primitivo conoce el «don de curaciones» (1Cor 12,9,28), que Dios a través del Espíritu Santo concede a algunos miembros de la comunidad (1Cor 12,6.9.11.28). Los discípulos de Jesús «impondrán las manos a los enfermos, y éstos recobrarán la salud» (Mc 16,18). Tales virtudes, tales carismas, no son privilegio exclusivo de ningún estado. Es muy posible que se hiciera presbíteros a algunos carismáticos, pero esta circunstancia no elimina la diferencia entre los dos grupos. Por eso, la acción mencionada en la carta de Santiago no es tampoco una curación carismática en el sentido de que sólo puedan realizarla los cristianos favorecidos por Dios con el don de curaciones, sino algo que, pese a toda semejanza, es propio del oficio de los presbíteros. El plural «los ancianos» es un plural genérico (como «las

176. Cf. el excursus que sigue a 1Tim 3,7.

177. Act 11,30; 15,2.4.6.22s; 16,4; 21,18.

obras» en Sant 2,21), y no significa que haya de hacer llamar a todos los ancianos.

El rito consiste ante todo en una *oración*, que se ha de pronunciar localmente sobre el enfermo postrado en cama y está destinada a él en particular. La carta no menciona ninguna imposición de manos (como Mc 16,18), pero Orígenes habla de ella citando el pasaje Sant 5,14s¹⁷⁸.

A la oración se añade una *unción* con aceite de olivas, que los presbíteros deben hacer al enfermo «en el nombre del Señor» (cf. 5,10), es decir, pronunciando su nombre o, en otras palabras, invocando al Señor y obrando por encargo suyo. El «Señor» podría ser (como en 5,10) Dios, pero, tratándose de presbíteros cristianos, el pensamiento se fija ante todo en Cristo, en cuyo nombre se realizan los prodigios¹⁷⁹. El judaísmo conocía la práctica de ungir a los enfermos con aceite para ayudar a su curación, y los apóstoles no dejaron de hacerlo cuando Jesús los envió por las aldeas de Galilea (Mc 6,13). Este uso representa una etapa anterior al rito de que habla nuestra carta.

El cumplimiento del rito produce *determinados efectos*, pero no por la virtud propia del óleo, sino por la oración que acompaña a la unción y por el poder de Dios. El primer efecto es que la «oración de la fe», es decir, la oración animada de fe, «salvará» al enfermo. El que ora con fe obtiene de Dios el cumplimiento de sus deseos¹⁸⁰. Con la fe puede el discípulo de Jesús hacer milagros¹⁸¹. Con la oración puede alcanzar la vida eterna para el hermano que ha caído en el pecado (1Jn 5,16). Todo esto vale de la oración hecha con fe e invocando a Jesús (Jn 16,23.26s). La fe es de manera especial el requisito necesario para las curaciones milagrosas¹⁸².

El segundo efecto consiste en que el «Señor», o sea, Dios (o Cristo: v. 14) hará levantar al enfermo. Esta acción conjunta del esfuerzo humano mediante la oración y el poder divino su-

gieren que «salvar» y «hacer levantar» son dos conceptos diversos sólo en cuanto al sujeto, pero que en realidad expresan una sola y misma forma de eficacia. Con el término «salvar», el autor se refiere en el resto de la carta a la liberación de la reprobación eterna, es decir, de la muerte eterna¹⁸³. Positivamente implica la concesión de la salvación. En los demás escritos del NT la palabra tiene con frecuencia el mismo sentido, pero en relación con enfermedad o muerte designa precisamente la liberación de estos peligros¹⁸⁴. La expresión «hacer levantar» no aparece en la carta más que en este pasaje; en el resto del NT significa hacer recuperar la salud, «hacer levantar sano»¹⁸⁵, o bien, hacer resucitar de entre los muertos¹⁸⁶.

2. a) A propósito de los efectos que se asignan a la unción de los enfermos, se podría pensar¹⁸⁷ en una eficacia *escatológica*: la oración de la fe haría que en el día del juicio el cristiano que ahora yace enfermo se «salve» del mundo condenado a la perdición y alcance la salvación eterna; de la muerte (corporal) Dios lo resucitará en el siglo futuro. La función de los presbíteros sería, pues, la de disponer de antemano al enfermo para la futura venida del Señor. Pero, ¿por qué tendría que hacerse esto precisamente en el curso de una enfermedad? ¿Quizá a causa del peligro de muerte, del cual ni siquiera se hace mención? Es ésta una dificultad contra la interpretación escatológica, que, por lo demás, ofrece un sentido aceptable y no admite reparos desde el punto de vista lingüístico.

b) Dentro del contexto, en el cual se trata de la ayuda a un enfermo, parece más obvio entender los términos «salvar» y «hacer levantar» en el sentido que ellos suelen tener cuando se usan en relación con enfermedad: la oración «salva» al enfermo de la amenaza que es la enfermedad, dado que Dios lo «hará levantar», lo cual vale decir que Dios devuelve la salud al enfermo

178. ORÍGENES, *Homilia in Leviticum* II 4.

179. Cf. Mc 9,38; 16,17; Mt 7,22; Lc 10,17; Act 3,6; 4,10; 16,18.

180. Sant 1,6; Mt 7,7s; Lc 11,9s; Jn 16,24; 1Jn 3,22; 5,14-16.

181. Mc 9,23; 11,22-24; 16,17s; Mt 21,21s.

182. Mc 5,34; 16,18; Mt 9,22; Lc 8,48, etc.

183. Sant 1,21; 2,14; 4,12; 5,20.

184. Cf. Mc 5,28.34; 6,56; 10,52; Mt 9,21; Lc 8,48.

185. Cf. Mc 1,31; 2,9.11s; 5,41; 9,27; Mt 9,5-7.25; Act 3,7.

186. Cf. 1Cor 15,15s.29.32.35.42-44.52; 2Cor 1,9; 4,14.

187. Como ya en su tiempo H. VON SODEN, *Der Brief des Jakobus*, Friburgo de Brisgovia³1899.

en atención a la oración del presbítero. Esta interpretación, que resulta del contexto y del sentido estricto de las palabras, choca, sin embargo, con no pocas dificultades, la primera de las cuales es que, según el sentir común, aquí no se piensa en una curación corporal, sino ante todo en una ayuda para el alma. Se insiste al respecto en que el cristianismo primitivo no tenía el menor interés en la prolongación de la vida corporal. Pero esta observación sólo es exacta en parte, ya que también se conocía y se tenía en gran aprecio el carisma de las curaciones corporales. Se dice además que el autor de la carta exhorta en toda ella, y de manera especial en el capítulo postrero, a un concepto sobrenatural de la vida, y que en general hay que interpretar sus palabras simbólicamente (cf. 4,1-4), lo cual es válido, desde luego, para este pasaje. Se puede responder que la ceremonia que deben cumplir los presbíteros no es una acción profana, sino un acto sagrado, lo cual no sorprende en una exhortación como la presente. Mayor atención merece la comparación con el v. 16, pues la curación que aquí se recomienda a todos los cristianos es sin duda de carácter espiritual; hay, sin embargo, una diferencia importante, y es que en los v. 14s se trata de enfermedad corporal, en medio de la cual se espera liberación y recuperación.

La objeción más seria es que la curación se promete como cosa segura, no sujeta a limitaciones ni condiciones, y no se piensa siquiera en la posibilidad del fracaso; esto lleva a pensar que el autor no quiere referirse a curación corporal. Pero, precisamente esta forma incondicional en que se promete el éxito es típica de la mentalidad de los primeros cristianos. Tal se ve, por ejemplo, en la seguridad con que se promete el cumplimiento de los deseos expresados en la oración (cf. supra, n.º 1), aun sabiendo bien por experiencia que no toda oración tiene el éxito que el orante se había prometido. Un caso concreto es Mc 16,18, donde sin limitación alguna se promete a los creyentes que obrarán curaciones en los enfermos. Para el cristianismo primitivo era perfectamente claro que a pesar de la virtud curativa que acompaña a la fe cristiana, la enfermedad y la muerte continúan activas, que no en todos los casos se puede librar a un cristiano de la enfermedad, y que, en definitiva, no es ésta la manera de eliminar

la muerte. De ahí que en todos los casos en que en el NT se promete eficacia incondicional a la fe, se incluya de hecho implícitamente una salvedad: siempre que corresponda a la voluntad de Dios (cf. 1Jn 5,14s). Pero, además, el éxito depende de la fe del orante; cuando éste falta, sus efectos pueden también fallar (cf. Sant 1,7s). Todo esto hace preferible la interpretación literal de la frase, viendo en ella la promesa de la curación corporal de un cristiano enfermo (tal es el parecer de O. Bardenhewer, J. Chaine, H. Windisch - H. Preisker, J. Schneider, M. Dibelius - H. Greeven, F. Mussner y otros).

c) Hay, sin embargo, autores que, contra la interpretación propuesta en *b*, creen deber urgir las objeciones allí discutidas, e insisten en que los efectos de la unción consisten ante todo en una ayuda para *el alma* (tal M. Meinertz, P. de Ambroggi y un concepto de la unción de los enfermos ampliamente difundido en ambientes católicos). Afirman que la unción asegura la salvación espiritual del enfermo, que lo «salva». Pero, esta seguridad no puede identificarse sin más ni más con el perdón de los pecados, que expresamente se menciona como algo distinto; la «salvación» no puede, pues, significar en el caso salvación de la «muerte» (espiritual).

Habría que pensar entonces en una unión más estrecha con el Espíritu Santo, que el cristiano lleva en sí, que lo hace hijo de Dios (cf. 1,18) y le otorga la prenda de la salvación futura; pero de esto la carta no se ocupa en absoluto. Además, no sería muy apropiado designar un efecto tal con el término «salvar». De otra parte, ¿por qué apenas en caso de enfermedad podría el cristiano contar con esta ayuda, que le es siempre necesaria? Por tanto, si se quiere referir el «hacer levantar» sólo al alma, el término no podría tener más que este sentido: Dios levanta de la postración, es decir, da, en medio de ella, aliento y consuelo; pero, el verbo traducido aquí por «hacer levantar» no tiene nunca tal sentido. Si se hace prevalecer en la frase un sentido puramente espiritual, la unción, que real o al menos simbólicamente se da como algo que favorece la curación corporal, perdería su sentido. En todo caso sería arbitrario referir uno de los efectos a alma y cuerpo, y el otro sólo al alma. En conclusión, los términos

usados en el pasaje y los usos correspondientes entre los primeros cristianos no acreditan esta tercera opinión.

3. Puede suceder, además, que el cristiano no sólo se halle enfermo del cuerpo, sino también, por sus *pecados*, enfermo del alma (cf. Mc 2,10). En este caso, la acción cumplida por los presbíteros obtiene también el perdón de los pecados. No se trata seguramente de las faltas que se cometen a diario (cf. 3,2), sino de transgresiones mayores. El enfermo deberá entonces, conforme al v. 16, confesar sus pecados. Como en la curación milagrosa hecha por Jesús, narrada en Mc 2,1-12 par, el rito aquí mencionado obra a un mismo tiempo sobre el cuerpo y, en caso necesario, sobre el alma. Es ésta precisamente su diferencia con las unciones de enfermos practicadas por los judíos, incluso con los de los apóstoles en Galilea, con las curaciones carismáticas, frecuentes entre los primeros cristianos, y, desde luego, con la profusión de fórmulas en que en nuestro tiempo se imploran curaciones.

4. La Iglesia ve en Sant 5,14s la base bíblica del *sacramento de la santa unción*¹⁸⁸. Acerca de los efectos enseña ella que en esta unción el Espíritu Santo otorga al enfermo la gracia, le perdona los pecados si es necesario, lo purifica de las huellas del pecado y robustece su confianza en la misericordia de Dios, lo cual tiene por consecuencia que el enfermo soporta más fácilmente sus sufrimientos, resiste mejor a las tentaciones del demonio y recupera la salud corporal, si ésta es necesaria para la salud del alma. En tanto que la carta de Santiago coloca en primer plano la curación corporal, sin pasar por alto además la remisión de los pecados en caso de que el enfermo sea culpable de tales, la Iglesia destaca ante todo los efectos espirituales, los cuales, sin embargo, hecho un estudio más profundo del pasaje, en la carta no tienen tanto relieve, aunque tampoco se los excluye.

En esta actitud prevalece el influjo de una tradición que se observa ya en los primeros siglos cristianos, y que atribuye al rito ante todo efectos espirituales¹⁸⁹. Esta manera de pensar se vio

188. Concilio de Trento, sesión 14, cap. 1 y 2; al respecto, cánones 1-4.

189. ORÍGENES, *Homilia in Leviticum* II, 4, y JUAN CRISÓSTOMO, *De sacerdotio* III, 6, aducen el pasaje para probar que el sacerdote posee el poder de perdonar pecados.

favorecida con el hecho de que ya a principios de la edad media en occidente (a diferencia del cristianismo oriental) se dio a la unción el nombre de «extrema unción» y fue considerada como sacramento destinado a los moribundos. Con todo, en las disposiciones relativas a su administración (la unción debe hacerse a enfermos, no a sanos que se hallan en peligro de muerte) y en las oraciones que acompañan el rito (el interés se centra en la remisión de los pecados y en la recuperación de la salud) la iglesia, en conformidad con la Escritura, se mantiene fiel a la idea de que la unción no es una preparación a la muerte, sino un sacramento para enfermos. Se puede decir, en consecuencia, que tanto las normas básicas relativas al cumplimiento de esta acción como las afirmaciones esenciales sobre su sentido se hallan contenidas en la carta de Santiago, si bien la enseñanza del Tridentino representa un desarrollo posterior.

Como conclusión («pues») de la mencionada remisión de los pecados en la unción de los enfermos se desprende una exhortación a confesar unos a otros los pecados, dirigida, según se suele suponer con razón, a todos los fieles, y no sólo a los enfermos, como podría sugerir el contexto inmediato. Los judíos conocían ya el uso de acusarse públicamente de sus pecados en señal de penitencia y arrepentimiento¹⁹⁰. Otro tanto hacían en Éfeso los cristianos recién convertidos (Act 19,18). 1Jn 1,9 muestra que esta práctica era corriente en las comunidades cristianas; la *Doctrina de los doce apóstoles* (14,1) contiene por su parte la instrucción de que los fieles celebren los domingos el culto eucarístico «después de haber confesado públicamente sus pecados». El autor de la carta parece recomendar también una mutua confesión de los pecados durante los actos de culto de la comunidad, práctica que en cierta manera ha sobrevivido hasta hoy en el «Yo confieso a Dios...» de la misa. Es de notar que esta confesión de los pecados, aunque se hace seguramente en presencia de los presbíteros, no se dirige «al sacerdote», como lo exige más tarde la disciplina penitencial, ni va seguida de una absolución sacramental. El pa-

190. Cf. Mc 1,5; Mt 3,6.

saje se adujo desde principios de la edad media (quizá ya Gregorio el Grande, pero con seguridad Alcuino), y en parte aún hasta tiempos recientes, como el argumento bíblico para probar que se deben confesar los pecados al sacerdote; fue Duns Scoto, y después de él varios teólogos importante (Erasmus, Cayetano, Luero), quienes desde el siglo XVI difundieron la recta interpretación, expuesta ya y defendida por san Agustín¹⁹¹. Conscientes de su necesidad de auxilio, los cristianos deben orar unos por otros, a fin de ser «curados», se subentiende: de las heridas espirituales, es decir, de las faltas y pecados cometidos, no de la enfermedad corporal; seguramente que no todos los cristianos a quienes se dirige la exhortación estaban enfermos.

En una frase de carácter general subraya el autor la eficacia de la oración hecha por el «justo», es decir, por una persona que, como el cristiano, tiene derecho a contar con el beneplácito divino. Tal demuestra la vida del taumaturgo Elías. Sin ser un superhombre, pues era uno de tantos, pese a la impresión que podría despertar la grandiosidad de su figura (cf. Eclo 48,1), fue tal la eficacia de su oración que logró cerrar los cielos para que no lloviera, y pudo luego volver a abrirlos. Los detalles concretos no concuerdan del todo con lo que el AT narra acerca del profeta (1Re 17s). Allí no se dice que el dejar de llover haya sido efecto de su oración, ni parece que la sequía haya durado tanto tiempo¹⁹². Sin embargo, los tres años y medio se mencionan también en la predicación de Jesús en Nazaret (Lc 4,25). Tres y medio, como mitad de siete, es el número que tradicionalmente simboliza tiempos de desgracia¹⁹³. Los datos que se apartan del AT están seguramente tomados de la tradición judía.

19 La última exhortación de la carta se ocupa del cristiano que con su vida ha violado los principios cristianos (la «verdad» en su aspecto práctico). Ya en el AT se recomienda hacer lo posible por mover al pecador a conversión, para no compartir la responsabilidad de su ruina (Ez 3,18-21). El «sabad que...», dirigido a los «hermanos» (códice Vaticano y otros), no es seguro desde el

punto de vista de la crítica textual; la mayor parte de los manuscritos lee: «sepa que», como advertencia dirigida al cristiano que se ha esforzado por convertir a un extraviado. «Salvará de la muerte el alma de aquél». Así reza literalmente el texto original. Se trata, por tanto, del alma del hermano extraviado, no del alma del cristiano que busca convertir al otro (interpretación que parece sugerir el paralelismo con el pasaje de Ezequiel), como si tal cristiano, a quien se supone «justo» (v. 16), fuera culpable de una «muchedumbre de pecados». «Alma» significa, en lenguaje judío y del AT, la vida; aquí, dentro de la perspectiva escatológica cristiana, la vida recibida de Dios en el bautismo (cf. 1,18), que debe culminar en la felicidad última en Dios, pero que el hombre está expuesto a perder. Grande es el mérito del cristiano que vuelve al hermano del camino de la perdición al de la salvación, que con su intervención lo libra de los lazos del demonio y le ayuda a obtener el perdón de sus pecados (cf. 1Jn 5,16). El autor termina con un dicho común en los primeros tiempos cristianos¹⁹⁴: «El amor cubre muchedumbre de pecados», que se había formado como eco de algunos pasajes del AT y quizá se usaba frecuentemente como proverbio¹⁹⁵.

191. AGUSTÍN, *In Iohannis evangelium tractatus* 58,4.

192. Cf. 1Re 17,1; 18,1.

193. Dan 7,25; 12,7; Apoc 11,9; 12,6.

194. Cf. 1Pe 4,8; 1 Clemente 49,5; 2Clemente 16,4.

195. Sal 85,3; Prov 17,9; Eclo 5,6, y sobre todo Prov 10,12.

CARTA DE SAN JUDAS

INTRODUCCIÓN

1. *Contenido y carácter propio*

Después de la dedicatoria (v. 1s), el autor señala el fin de su carta, que es «escribiros sobre nuestra común salvación» (v. 3). Sin embargo, lo que ofrece no es un ensayo teórico sobre tal tema, sino una prevención contra las ideas de «algunos hombres», que minan la vida cristiana, y una voz de aliento para llevar una vida como la exige el espíritu de la religión de Jesús. En la primera parte, la más larga (v. 4-16), se ocupa de lo que son y lo que hacen tales hombres. Desprecian a Cristo (v. 4.8), no respetan a los poderes angélicos (v. 8-10) y se entregan a desenfrenos sexuales (v. 8.10.12.16). Se cuentan todavía como miembros de las comunidades, e incluso participan en los ágapes (v. 12). Mas estas gentes incurrirán en un juicio divino implacable, semejante al que recayó sobre muchos otros de quienes tiene memoria la tradición (v. 5-7), ya que han seguido el camino de famosos pecadores de tiempos antiguos (v. 11) y se han agregado al número de aquellas impíos de quienes ya en su tiempo Henoc profetizó (v. 14s). Una segunda parte, más corta (v. 17-23), recuerda a los fieles las advertencias de los apóstoles y su anuncio de futuros seductores (v. 17-19), exhorta a llevar una vida cimentada en la fe, en la oración, en la caridad y en la espera del retorno del Señor (v. 20s), e indica cuál ha de ser la conducta con respecto a hermanos contaminados ya por falsas doctrinas (v. 22s). La carta termina con una doxología (v. 24s).

Orígenes caracteriza la carta en estos términos: «Judas escribió una carta breve, pero en palabras llenas de gracia celestial»¹. La carta, en efecto, consta sólo de veinticinco versículos, pero en tan poco espacio ofrece toda una serie de pensamientos concisos, pero concretos y persuasivos. En su tono enfático, el lenguaje se asemeja al de los profetas, pero impregnado, además, de cierta solemnidad litúrgica, sobre todo cuando nombra a Cristo (cf. v. 4.17.21.25) y en la doxología final (v. 24s). La exposición es viva y rica en metáforas, y predomina en ella un sistema de división basado en el número tres (v. 2.5-7.8.11.19.25). El autor vive completamente dentro del mundo del AT; no desdénia tampoco utilizar y citar leyendas judías (v. 6.9.14s; cf. 7.11.13), rasgo propio que lo distingue de los demás escritores del Nuevo Testamento.

2. *Autor*

La dedicatoria indica como autor a «Judas, siervo de Jesucristo y hermano de Santiago» (v. 1). Se piensa en Santiago el hermano del Señor, bien conocido, y en su hermano se cree descubrir a Judas, mencionado en Mc (6,3) y Mt (13,55) como hermano del Señor. Aparte de este dato sólo se sabe de él que descendientes suyos fueron llevados a los tribunales bajo Domiciano por ser de la descendencia de David y parientes de Jesús, pero que, juzgados no peligrosos, fueron luego absueltos y vivieron hasta la época de Trajano². La lista de los apóstoles en Mc (3,18) y en Mt (10,3) mencionan después de Santiago, hijo de Alfeo, a Tadeo (o Lebeo, según el llamado texto occidental). Lucas, en cambio, menciona en este lugar a «Judas de Santiago»³, personaje que claramente se identifica con Tadeo. Si el genitivo («de Santiago») expresa no el nombre del padre, sino el de un hermano, el hijo de Alfeo mencionado anteriormente, resultaría que entre los apóstoles había también un par de hermanos con los nombres de Santiago y Judas.

1. ORÍGENES, *Commentariorum in Mattheum series x*, 17.

2. EUSEBIO, HE III, 19; 20,1-6; 32,5.

3. Lc 6,16; Act 1,13.

La única noticia que el NT da de este Judas, es que durante el discurso de despedida de Jesús dirigió a éste una pregunta (Jn 14,22). Los testimonios más antiguos que se conocen sobre el autor de la carta de Judas lo llaman apóstol⁴. Pero ya desde entonces se lo identificaba con Judas el hermano del Señor. Así lo sostiene hasta hoy la opinión tradicional católica⁵. Con todo, dado que los nombres Santiago y Judas eran muy frecuentes en la época del NT, no sería extraño que hubiera dos pares de hermanos con los mismos nombres; desde el punto de vista del nombre no era, pues, necesario que los hermanos del Señor y los apóstoles fueran unos mismos personajes. Por otra parte, es incierto que Judas Tadeo sea realmente el hermano de Santiago, hijo de Alfeo⁶. Si se considera a Judas, hermano del Señor, como persona distinta de Judas apóstol, y se supone que ambos tenían un hermano llamado Santiago, ¿a qué Judas se refiere la dedicatoria de la carta? Se piensa generalmente en el hermano del Señor, porque en el Santiago mencionado aquí a su lado se cree poder ver al hermano del Señor que llevaba tal nombre; es más, hay quienes opinan que Judas escribe en nombre de su hermano Santiago, ya desaparecido. Aunque no se puede negar que también podría tratarse de Judas apóstol, es preferible ver en el Santiago de la dedicatoria al jefe de la iglesia de Jerusalén y, por tanto, en Judas al hermano del Señor.

Investigadores no católicos piensan que el autor de la carta es un personaje desconocido, que atribuye sus instrucciones a Judas, el hermano del Señor; esta opinión tiene simpatizantes también entre los exegetas católicos (por ej. K.H. Schelkle). La razón es que tales autores reconocen en la carta indicios de tiempos posteriores a la era apostólica. Dicen, por ejemplo, que Judas hermano del Señor no habría podido hablar de la «fe que ha sido transmitida» (v. 3; cf. 20), dado que aquí la «fe» no se entiende ya subjetivamente, en el sentido de entrega de sí mismo (*fides qua creditur*, según el lenguaje que la dogmática

4. TERTULIANO, *De cultu feminarum* I, 3,3; ORÍGENES, *De principiis* III, 2,1.

5. Cf. Concilio de Trento, sesión IV.

6. Cf. introducción a la carta de Santiago, n.º 2, y el excursus *Los hermanos» de Jesús*, después de Mc 3,31-35.

usa más tarde), como se la entendió en los primeros tiempos del cristianismo, sino objetivamente, como un conjunto de enseñanzas que se transmiten (*fides quae creditur*).

Pero esta objeción no es concluyente, siendo así que el propio Pablo se apoya en la tradición de enseñanzas y usos⁷ y habla de la enseñanza cristiana como de una norma de vida⁸. Hay que conceder, sin embargo, que él no usa la palabra «fe» en este contexto, si bien se nota que en lenguaje va ya en tal dirección⁹. Así las cosas, la carta de Judas presenta indicios de mayor desarrollo que las cartas paulinas, y efectivamente lleva a pensar en una época posterior a Pablo (cf. 2Pe 1,1). Hace algunos decenios se pensaba, más concretamente, que la herejía combatida en la carta representa un sistema gnóstico del siglo II; pero esta idea se considera hoy prácticamente abandonada, porque los pocos indicios que ofrece el escrito no son suficientes para llegar a tal conclusión¹⁰. Por lo que hace al griego de la carta, de muy buena calidad, no se podría aducir como argumento para negar que Judas sea el autor de la carta, diciendo que él, como palestino que era, no debía dominar bien el griego; en efecto, la redacción misma bien podría atribuirse a un colaborador.

Mayor atención merecen las palabras del v. 17: «Acordaos de las cosas predichas por los apóstoles de nuestro Señor Jesucristo»; estas palabras llevan de hecho a pensar en un escrito posterior a la era apostólica y en un hombre por lo menos de la segunda generación como autor. Sobra decir que la expresión «(ellos) os decían» (v. 18), que bien puede aludir a la predicación directa de los apóstoles, puede simplemente indicar que la enseñanza de éstos ha llegado a los fieles a través de una tradición cuyo punto de partida son los apóstoles. Sea lo que fuere, es innegable que ha transcurrido ya cierto tiempo; la carta no podría situarse antes de finales de la era apostólica, o quizá no antes de la segunda generación cristiana. Que Judas, hermano del Señor, viviera aún, es algo que no se puede afirmar ni negar con segu-

7. Rom 16,17; 1Cor 11,2,23; 15,3-7; Gál 1,6-9.

8. Rom 6,17; Gál 6,16.

9. Por ej. Rom 3,27; 12,6; Gál 1,23; 6,10.

10. Cf. infra, n.º 4.

ridad; en todo caso hay que aceptar la posibilidad de que la carta no haya sido escrita por Judas mismo, sino por algún discípulo suyo o por alguna otra persona que se sentía dentro de una corriente de la tradición próxima a este hermano del Señor. Esta posibilidad se hace tanto más necesaria cuanto más tardía sea la fecha de composición de la carta.

3. *Destinatarios*

Es difícil precisar a qué clase de lectores se dirige la carta de Judas; los únicos datos con que se cuenta son los que da la carta misma, y de éstos no se puede obtener una idea clara. El autor escribe «a los llamados, amados en Dios Padre, y guardados en Jesucristo» (v. 1). Una dedicatoria tal hace pensar en la cristiandad entera como destinataria, y es de creer que sea éste el caso si la carta es pseudónima. De otra parte, sin embargo, la carta presupone una situación religiosa concreta que ha surgido en determinadas comunidades y exige remedio. Esto lleva a pensar que el círculo de lectores a los cuales el autor se dirigía inmediatamente era más reducido. La suposición cobra desde luego mayor fuerza, si quien escribió la carta fue realmente Judas, hermano del Señor. La presentación de Judas como hermano de Santiago podría deberse a iniciativa de cristianos para quienes Santiago representaba una autoridad especial, y éstos serían los judeocristianos. Tal parece sugerir el hecho de que el autor quiera «recordar» (v. 5), a los lectores, castigos narrados en la tradición del Antiguo Testamento y en leyendas judías. Es más, el uso de relatos legendarios sugeriría que la carta se dirige a judíos convertidos, más familiarizados con estas cosas que los cristianos de origen pagano. Éstos, sin embargo, a partir del siglo II se hallaban también familiarizados con no pocos de tales episodios¹¹.

Por otra parte, el autor se siente en la necesidad de reprobar extravíos que llevan a pensar en comunidades cristianas de origen pagano. Aberraciones sexuales eran, en efecto, típicas del mundo

11. Cf. el comentario al v. 6.

gentil, y dentro de las comunidades constituían grave amenaza, ante todo para los fieles que provenían de tales medios; el judaísmo, gracias a sus leyes en materia sexual, se hallaba en este punto en mejor condición (cf. Act 21,20). Así, pues, según se preste mayor atención a uno o a otro aspecto de la carta, se pensará en comunidades etnicocristianas de determinadas regiones, entre las cuales se debía difundir primero (J. Chaine, K.H. Schelkle, J. Schneider), o en destinatarios cristianos de origen judío¹². Otros se explican el doble aspecto del escrito con la suposición de que fue enviado no a una sola sino a varias comunidades, en las cuales, pese a que predominaba el elemento judío, cundía el desorden moral, provocado por miembros de origen pagano que se habían «infiltrado» (v. 4; P. de Ambroggi). Saber si estas comunidades se hallaban localizadas, según suponen muchos, en Siria como país vecino y foco de cultos idolátricos inmorales, o en algún otro sitio, resulta imposible de precisar, dada la falta de datos concretos y de una tradición antigua fidedigna¹³. Dadas estas circunstancias de las comunidades y la configuración de la carta, que parece ser originalmente griega, se piensa generalmente como lugar de destino en alguna región fuera de Palestina más que en Palestina misma.

Con todo, es muy posible que en la dedicatoria se piense en toda la cristiandad; éste sería el caso más probable si la carta es pseudónima. Una dedicatoria tan larga se explica mejor en este tipo de escritos que en una verdadera carta; además se ve que el autor, aunque parte de hechos concretos vividos en las comunidades cristianas, desearía que su instrucción llegara al mayor número posible de lectores. Si realmente se trata de un caso de pseudonimia y la carta pertenece, por tanto, a una época posterior a la vida misma de Judas, hermano del Señor, se explica entonces más fácilmente la extraña mezcla de indicios, que de una parte llevan a pensar en judeocristianos y de otra insinúa

12. K. PIEPER, *Zur Frage nach den Irrlehren des Judasbriefes*, «Ntl Untersuchungen», Paderborn 1939, 66-71; M. MEINERTZ, *Einleitung in das NT*, Paderborn 1950.

13. Contra el libertinaje en Asia Menor previenen por ej. 2Tim 3,6s; Ap 2,6.14s.20-24.

a fieles de origen pagano como destinatarios; determinar la índole de los lectores con base en tales criterios, supone, desde luego, que se juzgue de éstos en forma distinta a como tradicionalmente se ha hecho. El autor sencillamente habla a la Iglesia de una época, y quizá inmediatamente a la iglesia de una región determinada, que sufre bajo la acción de corrientes fanáticas; su enseñanza tiene por objeto contrarrestar el influjo de tales corrientes. Para ello se sirve también, como muchos escritores a partir del siglo II, de leyendas judías, quizá porque él mismo procedía de medios judeocristianos.

4. *Circunstancias de origen y fecha de composición*

A diferencia de la carta de Santiago, la de Judas permite hasta cierto punto reconocer las razones que le dieron origen. En las comunidades cristianas hay «algunos hombres» (v. 4) que ponen en peligro la existencia de la nueva religión. Son personas que se han «infiltrado» (v. 4) y toman parte en los ágapes cristianos (v. 12), que se hallan, por tanto, en el seno mismo de las comunidades. Pero son «impíos», que con su modo de vivir «niegan» al Señor (v. 4), «desprecian» a Cristo e «insultan» a los ángeles (v. 8), son partidarios de la plena libertad moral (v. 8.10.16), en todo lo cual no hacen más que dejarse llevar de sus «delirios» (v. 8). Faltos de todo respeto a Cristo y a los ángeles, el interés material los lleva a mostrarse excepcionalmente deferentes con los hombres (v. 16), indicio claro de que son «puramente humanos y no tienen espíritu» (v. 19). Desprovistos de toda manera de pensar cristiana, sus disposiciones son enteramente terrenas y viven «según sus deseos» (v. 16).

Son éstos rasgos característicos de las corrientes llamadas libertinistas o antinómicas, tales como las que existían en Corinto quizá ya antes del año 60 (cf. 1Cor 6,12-20) y de las cuales se tienen datos seguros pocos años más tarde por lo que toca al Asia Menor¹⁴. Clemente de Alejandría cree poder reconocer pa-

14. Cf. n.º 3.

rentesco entre las teorías combatidas en la carta de Judas y las enseñanzas y usos de los gnósticos, especialmente de algunas sectas, como la de los «carpocratianos»¹⁵. Recientemente se ha pensado que la carta fue escrita precisamente para combatir tales círculos, y se atribuye, por tanto, a algún autor de época posterior a Judas. Pero los falsos maestros de la carta no representan en realidad una secta aparte; aunque son «los que desunen» (v. 19), son todavía parte de la comunidad. Es un caso semejante al de Corinto, donde igualmente había «divisiones»¹⁶, pero no propiamente grupos heréticos autónomos.

Desde luego, es cierto que más tarde se encuentran de nuevo en el gnosticismo, que comprende muchas variedades, errores como los que según nuestra carta difundían espíritus fanáticos; no sería raro que estos herejes se hallaran ya influenciados por ideas de los primeros tiempos gnósticos. Los rasgos gnósticos libertinos que se reconocen en los falsos maestros combatidos en la carta llevan a pensar, como queda dicho, en alguna región fuera de Palestina, pero no favorecen la hipótesis, propugnada por K. Pieper, de que la carta trata de poner remedio al estado de confusión suscitado en la comunidad de Jerusalén poco después de la muerte de Santiago por las enseñanzas erróneas de un tal Tebutis, judeocristiano¹⁷. Tal hipótesis carece de todo fundamento en la carta misma, y contra ella se podría aducir el carácter general de la dedicatoria.

La *composición* de la carta no debió llevarse a cabo, según lo anteriormente dicho, sino después de la muerte de la mayor parte de los apóstoles. El hecho de que, al hablar de juicios de Dios, el autor no haya aludido a la destrucción de Jerusalén (v. 4-7.13-15) no es necesariamente indicio de que la carta hubiera sido escrita antes del año 70; el autor bien pudo limitarse sólo a los castigos que conocía por la tradición. Dado que la

15. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* III, 11,2.

16. 1Cor 1,10; cf. 11,19.

17. Cf. HEGESIPO en EUSEBIO, HE IV, 22,5; K. PIEPER, *Die Kirche Palästinas bis zum Jahre 135*, Colonia 1938, 43s; sobre la identidad de los falsos maestros de la carta de Judas: «Ntl Untersuchungen», Paderborn 1939, 66-71.

carta de Judas se utiliza en la 2Pe, el que tenga esta última por auténtica debe situar la de Judas algunos años antes de la muerte de Pedro, acaecida en la persecución de Nerón entre 64 y 68. Quienes, en cambio, tienen la 2Pe por no auténtica, es decir, por carta pseudónima, pueden también considerar nuestra carta como más reciente.

Queda, desde luego, en pie la cuestión de si la carta se ha de atribuir directamente a Judas el hermano del Señor o a algún otro personaje. Entre los que optan por la primera opinión, algunos creen que Judas escribió en representación de Santiago y poco después de la muerte de éste, es decir poco después del año 62¹⁸. Pero tal cronología carece de bases seguras. Otros sitúan la composición de la carta entre los años 60 y 70.¹⁹ Más tarde sería imposible, pues el hermano del Señor murió por este tiempo²⁰. Los que, por el contrario, atribuyen la carta a algún otro personaje, la sitúan a fines del siglo I, unos entre los años 80 y 90, otros entre 90 y 100²¹.

El lugar de composición no se puede determinar. Sobre una actividad misionera de Judas, el hermano del Señor, no se han conservado noticias fidedignas; con todo, si es cierto que en tiempo de Domiciano vivían en Palestina algunos nietos suyos, se podría suponer que evangelizó aquí o en una región vecina. Sería éste el lugar donde se escribió y desde donde se difundió la carta, en el supuesto de que Judas sea su autor. Pero, aun en el caso de haber sido escrita después de su muerte, parece que el lugar de origen fue el oriente, si bien el contenido y la lengua original de la carta llevan a pensar en un país distinto de Palestina, pero no lejano de ella. El ampararse en la autoridad de Judas es un indicio de que se escribe en una región más o menos influida por la tradición de este personaje.

18. Por ej. P. de Ambroggi, M. MEINERTZ, *Einleitung ins NT*.

19. J. Chaîne, A. WIKENHAUSER, *Introducción al NT*.

20. Cf. noticia de HEGESIPO en EUSEBIO, citada en el n.º 2.

21. H. Windisch - H. Preisker; K.H. Schelkle.

5. Importancia de la carta

La carta permite ver cómo la religión cristiana estuvo ya desde los primeros tiempos expuesta al grave peligro de que la libertad por ella predicada fuera mal interpretada y se entendiera como invitación a romper todo lazo moral y religioso. Pero muestra también cómo dentro de la Iglesia se tuvo conciencia a tiempo de tal peligro y se hizo lo posible por contrarrestarlo; para ello se insistió ante todo en la fe tradicional. Dado, sin embargo, que no sabemos a qué comunidades quiso dirigirse originariamente el autor, tampoco se puede decir en qué regiones las opiniones combatidas constituían peligro para la vida cristiana. En cuanto a la forma como se ha de tratar a los fieles ya contaminados por el error, cuestión ciertamente delicada, se da una norma en parte suave y en parte estricta, inspirada en el interés por evitar la ruina de la comunidad (v. 23); es una de las primeras orientaciones para el trato con los herejes.

La carta tiene también su importancia porque presenta rasgos muy propios, que cualquier teoría sobre la inspiración de la Escritura debe tener en cuenta. En ella, en efecto, se hace uso de leyendas judías que carecen de toda realidad histórica; es un dato que no se puede desconocer ni disimular al explicar la naturaleza de la inspiración, y que necesariamente tiene consecuencias para la exégesis de otros libros, tanto del Antiguo Testamento como del Nuevo²².

BIBLIOGRAFÍA

Comentarios católicos:

JOSEPH FELTEN, *Die zwei Briefe des hl. Petrus und der Jakobusbrief*, Ratisbona 1929.

WILHELM VREDE, *Judas-, Petrus-, u. Johannesbriefe*, Bonn 41932.

JOSEPH CHAÎNE, *La seconde Épitre de S. Pierre, Les Épitres de S. Jean, L'Épitre de S. Jude*, Paris 1939.

22. Cf. el excursus *La carta de Judas y las leyendas judías*.

PETER KETTER, véase la bibliografía a Sant.

R. LECONTE (ibid.).

ALOIS STÖGER, *Carta de san Judas. Segunda carta de san Pedro*, Herder, Barcelona 1967.

KARL HERMANN SCHELKLE, *Die Petrusbriefe, Der Judasbrief*, Friburgo de Brisgovia 1964.

OTTO KNOCH, *Der zweite Petrusbrief, Der Judasbrief* («Die Welt der Bibel» KK 8), Düsseldorf 1967.

Comentarios protestantes:

JOHN WILLIAM CHARLES WAND, *The Epistles of St. Peter and St. Jude*, Londres 1935.

CHARLES ERNST BURLAND CRANFIELD, *I. and II. Peter and Jude*, Londres 1960.

MARINUS HENDRIK BOLKESTEIN, *De brieven van Petrus en Judas*, Nijkerk 1963.

BO REICKE (véase la bibliografía a Sant).

Además, la bibliografía dada después de la introducción general.

Sobre las leyendas citadas en Jds: PAUL RIESSLER, *Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel*, Augsburg 1928. A.R.C. LEANEY, *The Letters of Peter and Jude*, Cambridge Bible Commentary, Cambridge 1967.

TEXTO Y COMENTARIO

Dedicatoria y saludo

1-2

¹Judas, siervo de Jesucristo y hermano de Santiago, a los llamados, amados en Dios Padre, y guardados para Jesucristo: ²que abunden en vosotros misericordia, paz y amor.

1 El maestro que habla en este escrito se presenta como Judas y como «hermano de Santiago»; éste no debe ser otro que el bien conocido jefe de la iglesia de Jerusalén. Se trata, pues, como en el caso de Santiago, de otro hermano del Señor. Sin embargo, por respeto al Señor glorificado no se atreve a llamarse hermano, sino

— como Santiago mismo (Sant 1,1) — «siervo de Jesucristo». Se considera íntegramente propiedad de Cristo y vive sólo para su servicio. Dirige su carta a los «llamados», nombre que también Pablo da a los cristianos²³. No a todos los hombres les es dado el privilegio de ser cristianos. En el hecho de que Dios Padre los haya llamado, se ha hecho patente que él ha amado a estos escogidos y los ha protegido de todo peligro en atención a su Hijo, como si fueran propiedad de éste (cf. Jn 17,11).

Los buenos deseos que suelen acompañar la dedicatoria de las 2 cartas, la de Santiago los expresa según la forma usual en los escritos profanos²⁴; la de Judas, en cambio, se ciñe a las fórmulas empleadas por las demás cartas del Nuevo Testamento. Se desea a los destinatarios amplia participación en la misericordia de Dios, que perdona la culpa, en su paz²⁵ y en su amor. No se indica ningún grupo determinado de fieles al cual se dirige la exhortación; el autor escribe una epístola católica²⁶.

1. Voz de alerta contra los seductores

3-16

Han surgido seductores

3-4

³Queridos hermanos, poniendo toda diligencia en escribiros sobre nuestra común salvación, he sentido la necesidad de hacerlo alentándoos a que luchéis por la fe transmitida de una vez para siempre a los santos. ⁴Pues se han infiltrado algunos hombres, inscritos ya desde antiguo para este juicio, impíos, que convierten en libertinaje la gracia de nuestro Dios y que niegan al único Soberano y Señor nuestro, Jesucristo.

23. Rom 1,6s; 1Cor 1,2.

24. Cf. el comentario a Sant 1,1.

25. Cf. el comentario a 1Pe 1,2.

26. Con respecto a los destinatarios, cf. la introducción, n.º 3.

3 El maestro que habla a través de la carta se dirige a los cristianos y les señala, ante todo, el propósito de su escrito (v. 3) y lo que dio ocasión a él (v. 4); como en numerosos pasajes de otras cartas del NT, el autor los llama «queridos»²⁷. Lo dicho en este versículo no se ha de entender como si el autor hubiera tenido la intención de preparar otro escrito relativo a la salvación (perdido luego, o simplemente nunca llevado a cabo), y que en vista de inesperadas noticias sobre la aparición de falsos maestros en la comunidad cambió de plan y escribió esta carta; nuestro predicador quiere simplemente expresar, con ciertos rodeos, que su escrito está destinado a reavivar en los «santos» la nostalgia de la salvación eterna. Los «santos» es epíteto que los cristianos — como las gentes de Qumrán (*Regla* 8,17) — se dan frecuentemente en los escritos del NT²⁸. Tal como se presentan ahora las cosas (cf. v. 4), se siente ante todo en la necesidad de exhortar a los fieles a mantenerse firmes en la fe cristiana recibida, siendo como es ésta depósito invariable que exige constante fidelidad. Tal fidelidad se ha de demostrar viviendo según sus exigencias. Esto cuesta lucha, porque las malas doctrinas y los malos ejemplos seducen fácilmente; pero tal lucha es necesaria, si se quiere alcanzar la salvación²⁹. «Fe» (cf. v. 20) es aquí el conjunto de enseñanzas doctrinales y morales que se conservan en la Iglesia, conjunto ya completo e incapaz de admitir ninguna adición³⁰.

4 La exhortación del autor tiene su razón de ser: «algunos hombres», como se dice despectivamente³¹, se han «infiltrado» en las comunidades cristianas. La expresión parece dar a entender que tales hombres no sólo forman un cuerpo extraño entre los santos» (cf. 1Jn 2,19), sino que, además, que son predicadores ambulantes que vagan de comunidad en comunidad y hallan acogida en ellas, pero para ponerlas en peligro³². Son, pues, lobos con piel de oveja³³. En todo caso son gentes que exteriormente

27. Cf. Jds 17,20; Rom 12,19; 1Cor 10,14; 2Cor 7,1; 12,19, etc.

28. Cf. Act 9,13.32.41; Rom 1,7; 16,2.5, etc.

29. Cf. el comentario a Sant 1,12.

30. Cf. la introducción, n.ºs 2 y 5. 31. Cf. 2Cor 10,12; Gál 1,7.

32. Cf. Gál 2,4; 2Jn 10; Ap 2,2.

33. Mt 7,15; Jn 10,12.

cuentan entre los miembros de la Iglesia (cf. v. 12), pero que interiormente no tienen ningún vínculo con ella (1Jn 2,19).

Para poner en claro lo que realmente son y disuadir de todo trato con ellos, el autor los muestra a la luz de los designios divinos: ya «desde antiguo» están «inscritos» para el juicio. Esto lleva a pensar no tanto en los libros celestiales, en los cuales están registrados los buenos y los malos para el día del juicio³⁴, cuanto en los relatos acerca de los impíos, que se leen en la historia bíblica (cf. v. 5-7), o en las predicciones sobre el castigo de los impíos (cf. v. 14s). El destino de aquellos malvados es anuncio anticipado de lo que sucederá a éstos que ahora se infiltran en las comunidades para hacerles daño (cf. 1Cor 10,11): el juicio de Dios los condenará. La frase no se refiere en ningún caso a una predestinación divina a la condenación, sino expresa lo que se dijo antes, o sea, que «los impíos, por el mismo hecho de serlo, están inscritos para el juicio»³⁵.

En otras palabras: los conocidos castigos y predicciones relativos a pecadores de épocas pasadas dejan ver la suerte que correrán los pecadores actuales. El autor llama a éstos «impíos», haciendo resaltar así su diferencia esencial frente a los auténticos cristianos, a los «llamados» (v. 1), los «santos» (v. 3).

En la libertad del pecado y de la muerte eterna, característica cristiana³⁶, se revela al máximo «la gracia de nuestro Dios», es decir, la intervención benévola de Dios en favor del hombre para perdonarle en Cristo todas sus culpas. Mas precisamente este principio de la libertad cristiana sirve a los intrusos de pretexto para su desenfreno moral (cf. 2Pe 2,10), incompatible con la voluntad de Cristo. Él es el «único» dueño y Señor de los cristianos, de quien, en consecuencia, deben recibir orientación sus discípulos³⁷. Mas los falsos maestros reniegan de él, a juzgar por

34. Cf. Éx 32,32; Sal 69(68)29; Is 4,3; 65,6; Dan 7,10; 12,1; Ap 20,12; sobre todo Hen(et) habla de que los pecados se escriben en el cielo: 89,62-64. 68.70s; 98,7; 104,7; 106,19.

35. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, comentario a este pasaje.

36. Cf. el comentario a Sant 1,25.

37. Sobre esta afirmación de la preeminencia divina de Jesús cf. 2Pe 2,1.

el género de vida que llevan (cf. Tit 1,16; de una posible herejía sobre la persona de Cristo no hay ningún indicio de la carta).

Ejemplos de castigo a los impíos

5-7

⁵Quiero recordaros a vosotros, los que todo lo habéis conocido de una vez para siempre, que el Señor, después de salvar de Egipto al pueblo, hizo perecer luego a los que no creyeron. ⁶Y a los ángeles que no conservaron su primacía, sino que abandonaron su propia morada, los tiene guardados para el juicio del gran día, con cadenas eternas, sepultados en tinieblas; ⁷como Sodoma y Gomorra y las ciudades circunvecinas, que lo mismo que ellos se entregaron a la prostitución y a vicios contra la naturaleza, quedan, para escarmiento, sufriendo el castigo de un fuego eterno.

5 En cuanto a doctrinas relativas a la fe, los cristianos están informados acerca de cuanto en lo religioso necesitan saber³⁸. El autor dice esto no solamente por cortesía, sino como rechazo a las opiniones que los herejes andan difundiendo³⁹. Sin embargo, aunque no tenga nada nuevo que enseñar a los fieles (cf. 1Jn 2,27), el predicador que escribe la carta cree conveniente recordarles (cf. 1Cor 4,17), pensando en los falsos maestros, tres conocidos ejemplos del juicio de Dios, de los cuales se conserva memoria en la tradición del pueblo judío⁴⁰. Tales ejemplos enseñan suficientemente que los impíos no escapan al castigo divino.

El primer caso que el autor aduce es el del castigo en el desierto, que los demás escritores bíblicos interpretan siempre como castigo ejemplar contra Israel⁴¹. El «Señor» — es decir Dios, no Cristo⁴², ya que tanto en los libros más antiguos como en los recientes el término se aplica a Dios — libró en otro tiempo a su

38. Cf. Jds 3; 1Jn 2,20.

39. Cf. Rom 15,14; 1Tes 4,9; 1Jn 2,21.27; *Carta de Bernabé* 4,9; IGNACIO, Ef 3,1s.

40. Cf. Eclo 16,7-10; 3Mac 2,4-7.

41. Cf. Sal 95(94)8-11; Eclo 16,9s; 1Cor 10,1-5; Heb 3,7-4,11.

42. Cf. Jds 9,14; 2Pe 2,4-6; 1Cor 10,4.

pueblo de la esclavitud egipcia. Con todo, él hizo perecer en el desierto a todos los hombres aptos para la guerra, porque el pueblo, en vez de dar fe a los datos verdaderos suministrados por Josué y Caleb, a quienes estuvo a punto de apedrear, creyó más bien a las mentiras de los espías sobre los habitantes de Canaán, se rebeló contra Moisés y Aarón, y quería regresar a Egipto (Núm 13s). Así como en aquella ocasión la liberación de la esclavitud egipcia no inmunizó a Israel contra el castigo de Dios, merecido por una culpa posterior, tampoco ahora la liberación de la esclavitud del pecado, alcanzada en la conversión a Cristo, salvará de la futura condenación a los cristianos que han recaído en el vicio.

El segundo ejemplo está tomado de la introducción al relato del diluvio (la carta de Judas, como ya Eclo 16,7, parte de la interpretación legendaria difundida entonces). Los ángeles pecaron (2Pe 2,4) al desertar de su «primacía», de la alta posición otorgada a ellos por Dios en el orden de las criaturas, y de la patria a la cual habían sido destinados: el cielo. Por qué obraron así, lo dice en seguida el v. 7. Ahora padecen el castigo en el fondo de las tinieblas, y están reservados para la condenación eterna en el juicio último. Si Dios no perdonó siquiera a los ángeles, potencias sobrenaturales, una vez que pecaron, tampoco tendrá compasión de los cristianos que pecan.

El autor les recuerda aquí (v. 5) aquella leyenda, difundida en el judaísmo y en el cristianismo primitivo y relacionada con Gén 6,2.4, según la cual en tiempos remotos parte de los ángeles habría abandonado el cielo, tomado por mujeres a las hijas de los hombres y engendrado con ellas a los gigantes; como castigo habrían sido atados provisionalmente en las profundidades de la tierra o en la oscuridad de las tinieblas y serían arrojados, en el día del juicio, al fuego del infierno⁴³.

43. Cf. Jub 5,1.6.10; 7,21; 10,5; Hen(et) 6s; 10,4-13; 12,4; 15; 54,3-6; ApBar (sir) 56,12s; FILÓN, *De gigantibus* 6; JOSEFO, Ant. I, 3,1, § 73; JUSTINO, 2 *Apología* 4,3; IRENEO, *Adversus haereses* IV, 36,4; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Paedagogus* III, 14,2; *Stromata* III, 59,2; V, 10,2; TERTULIANO, *De idolatria* 9,1; *De culto feminarum* I, 2,1-4; 4,1; *De oratione* 22,5s; *Apologeticum* 22,3; CIPRIANO, *De habitu virginum* 14; AMBROSIO, *De virginibus* I, 52s, etc.

La idea muy frecuente, inspirada en razones dogmáticas infundadas, de que la carta no se apoya aquí en la mencionada leyenda, sino que habla simplemente de la caída de los ángeles, es insostenible por las siguientes razones: el v. 7 pone la corrupción de Sodoma y Gomorra y las ciudades vecinas en paralelo con la corrupción de «ellos» (en el texto original es un pronombre masculino), y esto hace ver que en el v. 6 no puede tratarse sino de los ángeles, no de las ciudades de Sodoma y Gomorra (como si lo que se quisiera contraponer fuera la corrupción de las demás ciudades y la de estas dos). El intento de referir «ellos» a «los habitantes de Sodoma y Gomorra» sería demasiado traído de los cabellos y destruiría la estructura de la frase, que habla del castigo de las ciudades, no del castigo de los habitantes. La suposición de que con «ellos» se quiere hablar de los alucinados (v. 8), rompe el orden de las ideas, según el cual primero se describen los ejemplos antiguos del juicio de Dios, y sólo a partir del v. 8 la conducta de los seductores. Por último, el mismo v. 6 reclama la interpretación dada; el haber desertado de su dignidad y abandonado el cielo, es algo que los ángeles quisieron libremente, no que les fue impuesto por Dios; es éste su pecado, descrito así en términos suavizados, no el castigo del pecado; del castigo se habla apenas en la segunda parte del versículo. La estructura literaria de este ejemplo es exactamente la misma que la del anterior y la del siguiente; antes del castigo se hace mención de la culpa de los pecadores, en este caso los ángeles.

7 Como tercer ejemplo (cf. Eclo 16,8) se cita el castigo sobre las ciudades de la región del mar Muerto; son las ciudades de Sodoma y Gomorra y las localidades de Adma y Seboím⁴⁴. «Lo mismo que ellos», o sea, que los ángeles, los habitantes de tales ciudades habían practicado relaciones sexuales contrarias a las leyes naturales. El horizonte del autor se extiende más allá del AT, siendo así que Gén 18,20 sólo habla de un pecado de Sodoma y Gomorra, pero sin determinar cuál sea, y en Gén 19,4 se narra que los hombres de Sodoma quisieron tener comercio sexual con los dos ángeles que se habían presentado en forma humana y se

44. Gén 14,2; 19,4-25; Dt 29,22; Sab 10,6s; Os 11,8.

habían alojado en casa de Lot, pero que por intervención de estos mismos ángeles no llegaron a hacerlo (cf. Gén 19,10s).

De estas noticias, el autor, o quizá ya alguna interpretación judía anterior utilizada por él, deduce un pecado sexual de todas estas ciudades. Lo que hemos traducido por «se entregaron a la prostitución y a vicios contra la naturaleza», podría traducirse más literalmente así: «Se entregaron a la prostitución y fueron tras otra carne», lo que bien podría aludir, según el contexto, a los ángeles revestidos de figura humana. Tal pecado, sin embargo, según la tradición del Génesis, consistió a lo sumo en la intención de los sodomitas, pero de hecho no se llevó a efecto. Interpretar la expresión «otra carne» para designar hombres, varones, por oposición a las mujeres, con las cuales el hombre tiene sus relaciones sexuales normales, es un recurso que no halla apoyo alguno en los términos empleados, y que sólo tiene la función de purificar el pasaje del cúmulo de ideas legendarias en que se basa. Se conocen, sin embargo, tradiciones judías según las cuales los habitantes de todas las ciudades destruidas eran impíos⁴⁵, pecaban por deshonestidad⁴⁶, y en Sodoma, sobre todo, por homosexualidad⁴⁷. La fama de Sodoma bien pudo ser consecuencia del relato del Génesis. Según idea muy antigua, el fuego que Dios hizo bajar del cielo como castigo sobre aquellas ciudades continúa ardiendo todavía⁴⁸. Se creía poder comprobarlo al ver la aridez de la región al sur del mar Muerto, sitio en que según la tradición se levantaban las ciudades destruidas, símbolo elocuente del fuego eterno del infierno. Había incluso quienes aún pretendían ver allí el humo y percibir olor a incendio⁴⁹.

45. Sab 10,6; FILÓN, *De vita Moysis* II, 56.

46. Jub 16,5s; cf. 20,5.

47. Cf. Documentos en H.L. STRACK - P. BILLERBECK, *Commentar zum NT aus Talmud und Midrasch* III, Munich 1926, 785s.

48. Sab 10,7; 3Mac 2,5.

49. Sab 10,7; TERTULIANO, *Apologeticum* 40,7.

Perversidad de los falsos maestros

8-13

⁸En forma semejante, también estos señores manchan la carne, desprecian el señorío divino, insultan a los seres gloriosos. ⁹El arcángel Miguel, cuando, oponiéndose al diablo, discutía sobre el cuerpo de Moisés, no se atrevió a proferir un juicio injurioso, sino que dijo: «Que el Señor te reprenda» (Zac 3,2). ¹⁰Pero éstos insultan todo lo que ignoran. Y en todo lo que conocen por instinto, como los animales irracionales, en ello mismo se corrompen. ¹¹¡Ay de ellos, porque se fueron por el camino de Caín, y por un salario se sumergieron en el extravío de Balaam, y perecieron en la rebelión de Coré! ¹²Éstos son los escollos en vuestros ágapes: banquetean sin vergüenza, se apacientan a sí mismos; son nubes sin agua llevadas por los vientos; árboles de final de otoño sin frutos, dos veces muertos, arrancados de raíz; ¹³olas furiosas del mar que arrojan la espuma de su vergüenza; estrellas errantes a las que está reservada para siempre la lobreguez de las tinieblas.

8 Los castigos anteriormente mencionados serían suficientes para infundir pavor; sin embargo, «en forma semejante», es decir, por depravación sexual y por orgullo, igual que los malos ángeles y los impíos (v. 5-7), pecan también estos «soñadores», como los llama aquí el autor de la carta para recalcar que son gente que corre en pos de fantasías imaginarias o que se apoyan en pretendidas revelaciones. Éstos, pues, no sólo se entregan a la fornicación (cf. v. 4.6s), sino que además desprecian a Cristo, el Señor (cf. v. 4). Con la expresión «señorío divino» hemos traducido el término *κυριότης*, que en Ef 1,21 y Col 1,16 se tradujo por «dominación». Allí indica seres sobrenaturales (en el lenguaje actual, ángeles), mientras aquí es un sinónimo de Cristo ⁵⁰. Esta gente desprecia a Cristo, en cuanto con sus ideas y acciones inmorales pasan por encima de la voluntad de Cristo. «Insultan»,

50. Cf. *Doctrina de los doce apóstoles* 4,1; HERMAS, *Pastor*, comparaciones v 6,1; igual que cuando con el término «majestad» se indica la persona del rey.

por último, a los seres gloriosos (literalmente «glorias» ⁵¹), las cuales por naturaleza y dignidad están por encima del hombre. Con el término «glorias» se designa a los ángeles en general, no sólo a un grupo determinado de ellos, y se los llama así por tener su lugar propio en los dominios de la gloria de Dios (se trata, por tanto, de los ángeles buenos). No está claro en qué haya consistido la herejía. Quizá los falsos maestros pensaban y se expresaban despectivamente acerca de los poderes angélicos. Cf., por ejemplo, en época más tardía, la doctrina de la secta de los carpocratianos: hay que despreciar a los ángeles, que crearon el mundo y lo tienen sometido a su dominio, hay que librarse de ellos cultivando los vicios, para remontarse así hasta Dios, que está por encima de ellos ⁵².

El insulto pudo también consistir en la conducta licenciosa de tales hombres, que equivale a un desprecio a los ángeles, guardas del orden universal (cf. 1Cor 11,10).

El propio san Miguel, príncipe de los ángeles ⁵³, acató tanto la dignidad angélica aun en el demonio mismo (según la leyenda judía), que habiendo tenido ocasión de pronunciar contra éste una sentencia afrentosa, se abstuvo de hacerlo, reconociendo que sólo a Dios compete tal derecho. ¿Cuál no ha de ser, pues, el respeto que ante los ángeles han de sentir los hombres, siendo así que éstos por su naturaleza les son muy inferiores? El episodio utilizando aquí como ejemplo no se lee en el AT, pero en él aparece, aunque en otro contexto (Zac 3,2), la súplica a Dios de que reprenda al demonio con su palabra. La misma súplica se encuentra también en el escrito apócrifo judío, reelaborado en medios cristianos, *Vida de Adán y Eva* 39. El relato procede de un escrito judío llamado *Asunción de Moisés* ⁵⁴, hoy desaparecido. Existe un presunto fragmento latino de tal obra, pero su identidad es dudosa (el fragmento, en todo caso, tampoco contiene el relato

51. Cf. Éx 15,11 LXX; Himnos de Qumrán 10,8; Henoch eslavo 21,1.3.

52. Cf. IRENEO, *Adversus haereses* 1, 25; HIPÓLITO, *Omnium haeresium refutatio* VII, 32,3-5.

53. Cf. Dan 10,13,21; 12,1; Ap 12,7.

54. Según CLEMENTE DE ALEJANDRÍA (comentario a este pasaje), ORÍGENES, *De principiis* III, 2,1, DÍDIMO (comentario a este pasaje), y otros.

en cuestión). Es posible que el autor de la carta haya citado de tal escrito; lo cierto es que se sirvió de una tradición judía.

- 10 Carentes de toda inteligencia (que como cristianos deberían tener) para el mundo de Dios (cf. 1Cor 2,14), para Cristo y los ángeles, a los cuales «insultan», estos librepensadores no conocen, igual que los irracionales, sino su instinto (cf. v. 8), que en el día del juicio redundará en su propia desgracia eterna.
- 11 En su desprecio del orden divino se parecen a Caín, que para el judaísmo era el prototipo del impío⁵⁵. Aquél, en efecto, preocupado sólo de su propia ventaja y viviendo nada más que para la sensualidad, se rebeló contra Dios (a diferencia de 1Jn 3,12, la analogía no se sitúa aquí en el asesinato, como si el autor de la carta quisiera presentar a los falsos maestros como asesinos de las almas).

Los pretéritos no sólo expresan la conducta que los impíos han llevado hasta ahora, sino se deben a la perspectiva profética y escatológica adoptada por el autor (como en Sant 5,2-6); él escribe, por así decirlo, desde el tribunal del juicio (de ahí también el «¡Ay de ellos!»).

Los libertinos de la carta se parecen también al profeta Balaam. Según una antigua tradición, Balaam, cumpliendo un deseo de Balak, rey de los moabitas, salió a maldecir a Israel, pero, advertido entre tanto por Dios, tuvo que cambiar su maldición por bendición⁵⁶, pese a la recompensa que el rey había ofrecido al profeta por la maldición⁵⁷. Según otra interpretación más tardía, Balak logró conquistar con regalos a Balaam para su propósito⁵⁸, y el profeta, en efecto, maldijo a Israel (al menos intencionalmente), pero Dios transformó la maldición en bendición⁵⁹. De Balaam se decía, además, que había aconsejado a los moabitas seducir con mujeres de su pueblo a los israelitas para la idolatría y la

55. FILÓN, *De sacrificiis Abelis et Caini* 2; *De posteritate Caini* 38.42; *De migratione Abraham* 74; JOSEFO, *Ant I*, 2,1a, § 52,55.61.

56. Núm 22-24; Jos 24,9s, Miq 6,5.

57. Núm 22,18; 24,11-13.

58. Dt 23,5; Neh 13,2; FILÓN, *De migratione Abraham* 114; *De vita Mosis* I, 266-268; JOSEFO, *Ant IV*, 6,5 § 118.

59. Dt 23,6; Neh 13,2; cf. FILÓN, *De migratione Abraham* 114.

fornicación cultual⁶⁰. Por último, en no pocos pasajes de escritos rabínicos, se echa en cara a Balaam su avaricia⁶¹.

La traducción del v. 11 no es del todo segura, porque admite dos formas; la una: «por un salario se sumergieron en el extravío de Balaam»; la otra: «se sumergieron en el extravío del salario de Balaam»; la primera versión parece preferible. Según la traducción que se siga, la frase significa o bien que los falsos maestros, movidos por la avidez del salario que para sí esperan de los discípulos u oyentes, han caído en «el extravío de Balaam», es decir, en su error, en su pecado, o bien que han corrido en pos del engañoso salario de Balaam (engañoso en cuanto seduce al pecado), al hacerse pagar, como aquel profeta, por una empresa pecaminosa. En uno u otro caso, la avaricia arrastra a estos hombres (2Pe 2,14s), como en otro tiempo a aquel profeta, a obrar contra la voluntad de Dios. Y en esto se le parecen. Otra semejanza entre ellos se pueden ver en que unos y otros seducen a una vida impía e inmoral. Qué relación había exactamente entre la avaricia de los falsos maestros y su aversión a la ley, no está dicho claramente; es probable que se hiciesen pagar por sus discursos seductores. Esta actividad y el camino que ella abre a la avaricia, se echan frecuentemente en cara a los adversarios en las polémicas de los primeros tiempos cristianos contra los herejes, como recurso para desacreditarlos⁶².

Los seductores se parecen, por último, al levita Coré, que con Datán, Abirón y otros se rebeló contra Moisés y Aarón con el fin de arrebatarse para sí, violando con ello el orden establecido por Dios, la dignidad sacerdotal (Núm 16). Así se rebelan también estos hombres sin ley contra el orden moral querido por Dios, y perturban la unidad de las comunidades (cf. v. 19). Pero, igual que Coré y sus secuaces, también los herejes perecerán. Obsérvese la gradación en los tres ejemplos: camino, extravío,

60. Núm 31,16; Ap 2,14; pero en Núm 25,1-3, donde aparece el relato respectivo, no se menciona el nombre de Balaam.

61. Testimonio en H.L. STRACK - P. BILLERBECK III, 771; cf. comentario al v. 7.

62. Cf. 1Tim 6,5; Tit 1,11; 2Pe 2,3; *Doctrina de los doce apóstoles* 11,12; APOLONIO en EUSEBIO, HE v, 18,4.7.11.

rebelión; siguen el camino, se sumergen en el extravío, perecen; Caín, que se encuentra antes y fuera del plan salvífico de Dios; Balaam, en contacto con este plan; Coré, que está dentro de él.

12 Con todo, estos perversos siguen tomando parte en los banquetes de las comunidades cristianas (aquí se emplea por primera vez la palabra *ἀγάπη* en el sentido de comida; cf. 1Cor 11,17-34). El autor se refiere aquí probablemente a la cena comunitaria que acompañaba a la celebración eucarística, tal como se conoce por 1Cor 11⁶³. En este caso la expresión «sin vergüenza» adquiere sentido profundo y equivale al «indignamente» de 1Cor 11,27. Estas gentes «banquetean» en los ágapes sagrados, sin el menor respeto por el misterio de la muerte de Cristo que allí se celebra (en algunas traducciones recientes se relaciona la expresión «sin vergüenza» no a lo anterior, como en nuestra versión, sino a lo que sigue: «se apacientan a sí mismos»; pero es una transposición que, sobre todo por razones rítmicas, no se recomienda). A la palabra griega *σπιλάδες*, que aquí hemos traducido por «escollos», refiriéndola al escándalo que la participación de los falsos maestros en los ágapes provoca en los cristianos poco instruidos, algunos exegetas dan el sentido, también posible, de «manchas» (toman parte en los ágapes como «manchas»; cf. 2Pe 2,13). Hay pastores que piensan en sí mismos, no en el rebaño a ellos confiado (cf. Ez 34,8). Así son estas gentes; sólo buscan sus ventajas, sin preocuparse de edificar con su ejemplo a la comunidad⁶⁴.

Éstos hombres impíos se asemejan a nubes que prometen lluvia, pero que luego pasan sin dejarla caer (cf. Prov 25,14); se asemejan a árboles que ya han pasado el tiempo de dar fruto, es más, que ya no pueden darlo, porque son árboles muertos, sin raíces («dos veces muertos»: la segunda muerte es quizá la recaída en el estado de pecado en que se hallaban antes⁶⁵, o bien

63. Cf. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Carta a los de Esmirna* 8,2: «sin el obispo no se puede bautizar ni celebrar el banquete del amor».

64. Dentro del contexto de los ágapes, la expresión «se apacientan a sí mismos» podría llevar a pensar también en incidentes como los de 1Cor 11,20s.33s; cf. 2Pe 2,13; pero la forma genérica en que aparece aquí el reproche hace más recomendable la otra interpretación.

65. Cf. 2Pe 2,20-22; Heb 6,4-8.

la condenación que les espera [cf. Ap 21,8]). Nubes y árboles, igual que los personajes citados, tenían una función que cumplir, y no la cumplieron; en esto consiste su semejanza con los cristianos impíos, los cuales deberían contribuir al crecimiento de la Iglesia y no lo hacen, y, lo que es peor, ya no pueden hacerlo por estar «arrancados de raíz», por haber perdido toda comunicación íntima con Cristo.

13 Como las olas del mar arrojan a tierra fango e inmundicias, así estos hombres revelan su interior inmundo (una comparación análoga se lee en Is 57,20). Su carácter veleidoso⁶⁶, que no reconoce la norma y orden dados en la fe (v. 3), encuentra su símbolo en las «estrellas errantes», o sea, en los planetas (no los cometas o asteroides), los cuales, según la opinión de la astronomía antigua, vagan sin rumbo fijo por el firmamento, a diferencia de las estrellas fijas, que tienen un sitio estable⁶⁷. Una leyenda judía hablaba de estrellas que ella consideraba seres animados (ángeles), y a las cuales señalaba una prisión en las tinieblas como lugar de castigo por pecados cometidos en tiempos remotos⁶⁸. Mucho más dignos de tal castigo son aquellos espíritus inquietos simbolizados en tales estrellas. Tomada estrictamente, la frase relativa que expresa el castigo se refiere a las «estrellas errantes», y sólo indirectamente a los pecadores, en cuanto las estrellas son símbolo de ellos.

Profecía de Henoc sobre los falsos maestros

14-16

¹⁴También sobre ellos profetizó Henoc, el séptimo después de Adán, diciendo: «Mirad, ha venido el Señor con sus santas miríadas ¹⁵a hacer juicio contra todos y a confundir a todos los im-

66. Cf. Sant 1,6-8; 3,16.

67. Cf. TEÓFILO, *Ad Autolyicum* II, 15: «Las estrellas que van sin cesar de un sitio a otro, los llamados planetas, son asimismo un símbolo: el de aquellos que se han apartado de Dios y han abandonado su ley y sus mandamientos.»

68. Cf. Jds 6; Henoc etiópico 18,13-16; 21,3-6; 86,1-4; 88; 90,24.

píos por las obras de impiedad que cometieron y por toda las insolencias que pecadores impíos hablaron contra él.» ¹⁶Éstos son murmuradores, se quejan y caminan según sus deseos; su boca habla insolencia, y adulan por interés.

14-15 El juicio que ha de pronunciarse sobre los falsos maestros se anuncia en una presunta profecía de Henoc sobre los impíos, que vale «también» para estos hombres inquietos. Henoc fue, según la llamada lista de los Setitas (Gén 5), el séptimo patriarca después de Adán (incluido éste). El autor de la carta, igual que el libro de Henoc etiópico⁶⁹, hace resaltar este dato. El número siete adquiere especial importancia, porque puede caracterizar a Henoc como justo perfecto y predilecto de Dios. De él sabe muy poco el AT (Gén 5,21-24), pero en cambio mucho la leyenda judía; se dice que tuvo muchas visiones e hizo numerosas profecías, de las cuales se da razón en los libros de Henoc que aún se conservan (de éstos el más antiguo es el etiópico y el más reciente el eslavo) y en un apocalipsis redactado en hebreo. El libro de Henoc etiópico gozó de especial simpatía en ciertos círculos del judaísmo, y en la Iglesia antigua se lo apareció y utilizó en ocasiones quizá tanto como un libro de la Sagrada Escritura⁷⁰. De él cita el autor de la carta el pasaje 1,9: Dios, rodeado de «sus santas miríadas», los ángeles⁷¹, se presentará a juicio para condenar a los impíos por las obras y palabras con que se rebelaron contra Dios.

16 El v. 16 descubre una vez más la corrupción e impiedad de estos libertinos. Es tarea del cristiano conformarse cada vez más a las normas que Dios estableció para los hombres⁷². Esto se logra sólo dominando las propias pasiones, que frecuentemente desean otra suerte distinta de la que Dios destinó al hombre. Aquellos espíritus inquietos son evidentemente gentes de otros sen-

69. Henoc etiópico 60,8; 93,3.

70. Así, por ejemplo, en la *Carta de Bernabé* 16,5; en TERTULIANO, *De idolatria* 15,6; *De cultu feminarum* 1, 3,1-3, y CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Eclogae propheticae* 2,1; 53,4.

71. Cf. Dan 7,10; Zac 14,5; Ap 5,11.

72. Cf. Sant 4,7; 1Pe 2,13-3,7; 5,6.

timientos, que tratan de romper las ataduras que tienen sujetos a los cristianos y que corresponden a la voluntad de Dios, para seguir sólo sus instintos, y no a Dios. Al difundir sus enseñanzas contrarias a la ley, hablan un lenguaje blasfemo (cf. v. 8.10.15). Pero, en la proporción en que se muestran altaneros con Dios y sus normas, son serviles para con los hombres, en espera de ventajas terrenas⁷³. Este fenómeno se observa con mucha frecuencia en personas que carecen de convicciones religiosas⁷⁴.

La carta de Judas y las leyendas judías

Ningún escrito del NT utiliza en tan poco espacio tanto material tomado de las leyendas contenidas en los apócrifos judíos, como la carta de Judas. Esto coloca a los cristianos que creen en la Biblia ante dos interrogantes: 1) ¿Se trata aquí de leyendas, o quizá más bien de acontecimientos o profecías reales, dado que estas cosas son parte del contenido de un escrito inspirado? 2) Si el autor de la carta de Judas se apoya aquí realmente en leyendas judías, ¿cómo se compagina este hecho con la veracidad de la Escritura garantizada por la inspiración?

1) Sólo a través de estos escritos apócrifos, y no por el AT, se tiene noticia del pecado y castigo de los ángeles (v. 6), de la disputa entre Miguel y el demonio en torno al cadáver de Moisés (v. 9), y de la profecía de Henoc (v. 14s). Los ejemplos de las ciudades deshonestas a orillas del mar Muerto (v. 7) y de Balaam (v. 11) están, es cierto, tomados del AT, pero contienen muchos detalles de interpretación judía. Leyenda judía es asimismo lo que sirve de base a la comparación de los impíos con los planetas (v. 13). Este hecho de que la carta de Judas utiliza noticias apócrifas fue indiscutible en los primeros tiempos cristianos, y por eso también la carta no fue reconocida ni aceptada en muchas iglesias⁷⁵.

73. Cf. Jds 11; Sant 2,1-13.

74. Sobre la manera como la carta de Judas combate a los herejes, véase el final del excursus *Los falsos maestros de la segunda carta de Pedro*, p. 569.

75. Cf. DÍDIMO, comentario a Jds 9; JERÓNIMO, *De viris illustribus* 4.

Pese a este dato, en tiempos posteriores y aun en nuestros días se han hecho esfuerzos por negar que aquí existan noticias legendarias o por darlas como exactas, dado que aparecen en este escrito. Mas tales esfuerzos deben considerarse completamente fallidos. Sobre el pecado de los ángeles puede verse el comentario al v. 6. Querer explicar la disputa de Miguel con el demonio como hecho histórico, es intento inútil. ¿De dónde pudo el autor, a una distancia de más de mil años, tener noticia del episodio, del cual no se tiene conocimiento alguno en tiempos antiguos? ¿Cómo podría un hombre informarse de un episodio tal, que se supone sucedido en el mundo supraterráneo de los ángeles? Presuponer aquí una revelación divina al autor de la carta o a algún personaje de los tiempos antiguos, sería una hipótesis desesperada. Por otra parte, basta tener un mediano concepto de lo que es historia y lo que es leyenda, para darse cuenta de que el relato de la disputa entre Miguel y el demonio por el cuerpo de Moisés es una leyenda. Que, por último, la carta cita el libro de Henoc etiópico, es un punto sobre el cual los comentaristas están de acuerdo; esto se negó sólo en época posterior, cuando el libro, hallado ahora de nuevo, ya no se conocía.

Pero tampoco la profecía de Henoc puede ser auténtica⁷⁶. Dado su contenido, que no es relevante ni fácil de retener, ¿cómo pudo conservarse a través de muchos siglos, no hallándose escrita en parte alguna?⁷⁷ A esto se agrega el que el libro presenta todas las huellas de la manera de pensar y de expresarse del judaísmo inmediatamente anterior al cristianismo. En la comparación de los pecadores con las estrellas errantes se ha querido negar el recurso de la carta a una leyenda judía, dando una interpretación que además de ser rebuscada no tiene en cuenta la estructura de la frase. Una sana exégesis no puede menos de reconocer que la carta de Judas se sirve de noticias a las cuales no corresponde ninguna realidad histórica.

76. Contar la opinión de AGUSTÍN, *Ciudad de Dios* xv 23, y de otros comentaristas.

77. Cf. TERTULIANO, *De cultu feminarum* 1, 3,1; ya por aquella época se preguntaba cómo el libro de Henoc, si fuera auténtico, pudo sobrevivir al diluvio.

2) Ahora bien, ¿cómo se puede compaginar este dato con la inspiración? En principio, la doctrina de la inspiración debe orientarse tanto por las conclusiones del dogma como por los resultados de la investigación hecha sobre los propios libros de la Biblia (no hay razón para creer que los resultados hayan de ser contradictorios); lo que no se debe es explicar los libros bíblicos conforme a una teoría prefabricada de la inspiración, en forma artificiosa y científicamente insostenible. Es preciso distinguir entre las verdades que el autor enseña y la forma en que las presenta. Tales verdades son aquí el juicio de Dios contra los pecadores y la culpabilidad de toda oposición sistemática a la voluntad de Dios. Para que los cristianos lo comprendan mejor, el maestro que escribe la carta escoge *ejemplos* de las leyendas, seguramente bien conocidas de ellos, dando así mayor expresión a sus instrucciones y exhortaciones.

Igual que el Pablo de los Hechos y de las cartas pastorales se apoya más de una vez en poetas griegos⁷⁸, y el autor de la carta de Santiago en un poema extrabíblico (Sant 4,5), así el autor de la carta de Judas cita a sus destinatarios fragmentos de escritos edificantes judíos, no canónicos, pero seguramente muy conocidos y apreciados por ellos, o al menos del tesoro de relatos que tales escritos contienen. Él quiere solamente «recordar» (v. 5) las leyendas, y expresamente da a conocer la presunta profecía de Henoc como una cita (v. 14). Por lo demás, todo lector que esté familiarizado con el contenido de aquellas leyendas judías puede darse cuenta en seguida de que el autor de la carta toma material de estas fuentes, es decir, los cita. Tales materiales judíos no son el objeto de su enseñanza, pero se vale de ellos para ilustrar su instrucción.

En casos como éste, la inspiración no exige ni garantiza que el contenido de las citas corresponda a la verdad. Aun suponiendo que el autor hubiese dado crédito a las noticias apócrifas por él utilizadas, en nada se compromete la inspiración de la carta, una vez que tales cosas no se proponen como enseñanza. Los vv. 14-15 no obligan a suponer que nuestro autor haya tenido el libro de

78 Act 17,28; Tit 1,12; cf. 1Cor 15,33.

Henoc por escrito inspirado, en el sentido que más tarde sugiere la fijación del canon. Si a Balaam (2Pe 2,16) y a Epiménides (Tit 1,12) se los llama «profetas», también Henoc puede «profetizar»; el solo empleo del término no implica que se pretenda reclamar inspiración divina para sus palabras o para el libro que se le atribuye. En el caso de que el autor (como muchos contemporáneos suyos y gentes de tiempos posteriores; cf. el comentario a v. 14s) hubiera considerado como inspiradas por Dios las palabras de Henoc, nos hallaríamos a lo sumo ante una creencia (en realidad errónea) del autor, pero no ante una afirmación de la cual se pueda decir que Dios en esta carta quiso proponer a los hombres como enseñanza. Se comprende así la inutilidad de los esfuerzos hechos (aun en nuestros días, pero sin éxito) por demostrar que en la carta de Judas no se hizo uso de leyendas judías.

2. Exhortación a los fieles 17-23

¹⁷Pero vosotros, queridos hermanos, acordaos de las cosas predichas por los apóstoles de nuestro Señor Jesucristo. ¹⁸Os decían: En los últimos tiempos habrá escarnecedores que caminarán según sus impíos deseos. ¹⁹Éstos son los que desunen, son hombres sensuales, no tienen espíritu. ²⁰Pero vosotros, queridos hermanos, edificándoos sobre vuestra santísima fe, orando en Espíritu santo, ²¹conservaos en el amor de Dios, esperando la misericordia de nuestro Señor Jesucristo para vida eterna. ²²De unos, de los que dudan, compadeceos; ²³salvadlos, arrancándolos del fuego. De los otros, compadeceos con temor, aborreciendo hasta la túnica contaminada por su carne.

17-18 Los apóstoles, que, junto con los profetas de la antigüedad (por ej. Henoc, v. 14s), constituyen para el NT la autoridad en el terreno doctrinal, profetizaron para los lectores de la carta, bien personalmente o bien a través de una tradición mediata de sus palabras⁷⁹, la aparición de falsos maestros en los últimos tiem-

79. Cf. Introducción a Jds, n.º 2.

pos. Si éstos ya se han manifestado, los fieles no tienen por qué sentirse desorientados; es sencillamente el cumplimiento de lo que ya estaba anunciado. El autor no cita ninguna predicción determinada de un apóstol, sino resume con palabras propias la enseñanza correspondiente⁸⁰. «Los últimos tiempos» no son aquí el tiempo del Mesías (como lo son en Heb 1,2; 1 Pe 1,20), sino (como en los ejemplos que se mencionan en tales predicciones) el tiempo que precede al juicio, el tiempo de la gran apostasía y de la creciente impiedad. La aparición de los impíos está indicando que tales tiempos ya han comenzado (1Jn 2,18).

Los apóstoles hablaban de «escarnecedores», burlones; la expresión caracteriza a aquellas gentes no precisamente como a personas que se burlan de algo (por ejemplo de la espera de la parusia entre los cristianos; cf. 2Pe 3,3), sino como a personas que no toman nada en serio⁸¹, y en consecuencia engañan a otros. Los escarnecedores son, pues, gentes sin principios que pasan por encima de las enseñanzas cristianas y de las normas divinas que ellas representan, y que en cambio obedecen a sus instintos, incompatibles con las exigencias de Dios, y con sus discursos enseñan doctrina erróneas a cuantos los escuchan. Tales son estos hombres, a quienes con razón se puede llamar libertinos.

En los reproches que se les hacen en el v. 19, algunos exegetas piensan en la división que los gnósticos hacían de los hombres en «psíquicos» y «neumáticos», términos que equivalían aproximadamente a «sensuales» y «espirituales». Pero ya Pablo conoce esta distinción, y en su lenguaje indica al hombre de ideas y sentimientos puramente naturales, en contraste con el cristiano, que es posesión del Espíritu (1Cor 2,13-15). La carta de Judas se refiere evidentemente a hombres sensuales de esta índole. Cuando les echa en cara que «desunen», seguramente quiere decir con ello que estos hombres siembran la división en las comunidades cristianas (cf. 2Pe 2,1), en cuanto sus secuaces se rigen por sus teorías, desconocedoras de toda ley, mientras los demás fieles se atienden a la doctrina tradicional de la Iglesia (cf. v. 3).

80. Cf. Act 20,29s; 1Tim 4,1-3; 2Tim 3,1-9; 4,3s; *Doctrina de los doce apóstoles* 16,3 y la predicación del Señor en Mt 24,11.24.

81. Cf. Prov 15,5; 2Mac 7,27.39; Gál 6,7.

El verbo griego traducido por «desunir» es ἀποδιορίζω de poco uso, y podría significar también «hacer diferencias», «definir»; lo que el autor querría expresar en este caso sería que los falsos maestros, a imitación de los gnósticos, dividían a los creyentes en clases, quizá teniéndose a sí mismos por «espirituales» y a los demás por «puramente humanos»; esta interpretación, sin embargo, parece urgir demasiado el término griego, sin que el contexto de la carta dé razón para tanto. Este hecho lamentable se funda en que aquellos seductores, a diferencia de los verdaderos cristianos, no poseen el Espíritu ni se dejan guiar por él⁸², sino que, prescindiendo de él, obedecen sólo a sus instintos, como «hombres sensuales» que son.

20 El autor vuelve ahora a la exhortación inicial (v. 3): no se debe prestar oídos a los falsos maestros; la orientación segura viene sólo de la fe cristiana tradicional, que es el verdadero camino hacia la salvación revelado por Dios (por tanto es «santísima»; cf. v. 3). Esta fe es el fundamento de la comunidad cristiana y garantiza, al mismo tiempo, su unidad (a diferencia de lo que hacen los seductores; cf. v. 19). Pero construir sobre este fundamento es siempre tarea de los cristianos; en otras palabras, la vida se debe modelar conforme a los principios de la fe⁸³. La segunda fuerza vivificadora es la oración, pero no aquella que sólo brota espontáneamente del alma, sino la que se hace en el Espíritu Santo, que es de eficacia segura y acepta a Dios⁸⁴. Sólo la pueden hacer esta oración los verdaderos cristianos, no los libertinos, que están privados del Espíritu (cf. v. 19).

21 El autor desea a los fieles que así, apoyados en la fe y cultivando la oración, hagan efectivos por sobre todo peligro su mejor privilegio y su más noble tarea sobre la tierra: vivir «en el amor de Dios», llegar a experimentar el amor de Dios hacia ellos (v. 2) y al mismo tiempo encontrar el amor a Dios (1Jn 4,16). En la mutua relación amorosa se reúnen el elemento divino y el humano de que consta la vida religiosa. Manteniéndose firmes a este compromiso de amor con Dios, los cristianos deben continuar

82. Cf. Rom 5,5; 8,11.14s; 1Cor 3,16s.

83. Cf. Ef 2,20-22; 1Pe 2,5.

84. Cf. Rom 8,26; Ef 6,18.

esperando el retorno de su Señor. Tal retorno significa para los impíos juicio inexorable, pero para los fieles «misericordia» de Cristo (v. 2); él les dará la vida eterna, que, dada la culpabilidad humana ellos no pueden alcanzar con sus propias fuerzas, pero de la cual será excluidos para siempre cuantos se apartan de la fe (cf. v. 4-7.10-13.15). La exhortación (v. 20) menciona a los tres autores divinos de la salvación, cada uno en su función específica; se tiene aquí al menos, como en Ef 4,4-6; 2Tes 2,13 (en 1Cor 12,4-6 y 2 Cor 13,13 el texto es más explícito) una fórmula que enumera al Espíritu, a Dios y a Cristo como tres factores de la salvación, aunque no se pueda decir que es una fórmula trinitaria como la de Mt 28,19 o la de 1Pe 1,2, que además afirman la unidad en la trinidad. En conexión con la oración se señalan aquí, por último (como en 1Cor 13,13), las tres llamadas virtudes teológicas: fe, amor y esperanza.

Para terminar (cf. Sant 5,19s), el autor da una advertencia, exigida por las circunstancias, acerca de cómo han de portarse los cristianos que han permanecido fieles a la fe con respecto a los hermanos que se hallan más o menos bajo el influjo de los falsos maestros. De éstos, en particular, ya no se habla más; han sucumbido en el juicio (cf. v. 4-7.13-15). El texto de estos dos versículos ha sido, desafortunadamente, transmitido con variantes, y por eso su sentido exacto es difícil de precisar. Muchos testimonios (algunos de los cuales presentan a su vez varias lecturas) dividen la exhortación en tres miembros y leen en vez del primer «compadeceos» (ἐλεᾶτε) «corregidlos» (ἐλέγγετε, que es seguramente una ampliación del sentido): «A unos, a los que vacilan, corregidlos, a otros salvadlos y arrancadlos del fuego; de los otros compadeceos con temor». Nuestra versión, que sólo contiene dos miembros, merece sin embargo la preferencia, porque está bien respaldada (códice Vaticano), da la impresión de expresar la idea original y quizá el mejor sentido.

Si toda la vida cristiana descansa en el amor (cf. v. 2.21), en el amor debe también inspirarse fundamentalmente la actitud que se ha de adoptar frente a los hermanos extraviados por las falsas doctrinas («compadeceos»). Mas hay que distinguir entre cristianos extraviados: se ha de manifestar interés y amor por aquel que se

22-23

muestra vacilante en la verdadera fe y en la práctica de sus exigencias, pero que no sigue en todo a los falsos maestros. Es cierto que está ya amenazado de caer en el fuego del juicio⁸⁵ o en el infierno⁸⁶, y con ello en la eterna condenación; pero todavía es tiempo de arrancarlo al peligro y salvarlo para la vida eterna. Cierta compasión debe existir también respecto de aquellos cristianos que se han pasado del todo a las filas de los alucinados, pero compasión acompañada de precaución, porque está de por medio la subsistencia misma de la comunidad (así también 2Tes 3,14s). Por eso se ha de evitar hasta tal punto el contacto con tales personas⁸⁷, que, hablando alegóricamente, no se ha de tocar ni siquiera la túnica de estos infieles (según creencia popular, el solo hecho de tocar las vestiduras de una persona puede llevar a que se experimente también su influjo⁸⁸).

El autor de la carta no explica en qué forma los fieles deben mostrar prácticamente la compasión hacia los hermanos extraviados; por comparación con pasajes análogos se puede decir que el acento cae sobre la corrección o la oración⁸⁹. En cuanto a la distinción entre las dos categorías de pecadores, cf. 1Jn 5,16, donde, sin embargo, no se recomienda la oración por los que se hallan en el «pecado que lleva a la muerte».

Conclusión de la carta 24-25

²⁴A *aquel que puede guardaos sin pecado y presentaros ante su gloria irrepreensibles con júbilo*, ²⁵al *único Dios, nuestro salvador por medio de Jesucristo, nuestro Señor, gloria, magnificencia, fuerza y poder desde antes de todos los siglos, y ahora y por todos los siglos. Amén.*

85. Cf. 1Cor 3,13; 2Tes 1,8; *Doctrina de los doce apóstoles* 16,5.

86. Cf. Jds 7; Mt 13,42.50; 25,41.

87. Cf. 1Cor 5,11; 2Jn 10. 88. Cf. Mc 5,27s; Act 19,11.

89. Cf. *Doctrina de los doce apóstoles* 2,7: «No odies a nadie, sino corrige a los unos, ora por los otros, y a otros ámalos más que a tu propia alma»; IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *A los esmirnitas* 4,1; citado en 2Jn 11.

La conclusión de la carta, que por su solemnidad recuerda el final de la carta a los Romanos (16,25-27), vuelve la mirada a lo que es la gran esperanza del cristianismo primitivo, la revelación de la gloria de Dios en el retorno de Cristo (cf. v. 21). En el mundo están los fieles expuestos al peligro de ser seducidos por la herejía a seguir falsos caminos, que llevan a la perdición. Pero Dios es suficientemente poderoso para proteger a los suyos de tal peligro y presentarlos en el juicio ante su «gloria», que infundirá terror a los pecadores pero llenará de alegría a los cristianos fieles, siendo como son «irrepreensibles», personas a quienes no se puede echar en cara ningún género de vida pecaminosa⁹⁰. La «gloria» en cuanto manifestación del ser divino consiste, según el sentir de los antiguos, ante todo en el resplandor celeste y en la presencia de los ejércitos celestes (cf. v. 8).

Manifestación de Dios y manifestación de Cristo en la gloria (cf. v. 21) significan la misma cosa, ya que Jesucristo participa de la gloria de Dios.

El principio del v. 25 podría, desde luego, traducirse: «al único Dios, nuestro Salvador, por medio de Jesucristo, nuestro Señor, gloria, etc.». El versículo expresaría así (como en Rom 16,27; Col 3,17; 1Pe 4,11) que la mayor glorificación es la que se da a Dios por medio de Jesucristo (cf. Lc 2,14). Esto significaría, desde luego, que Cristo habría sido ya «desde antes de todos los siglos» (y no sólo «ahora» y en el futuro) mediador del conocimiento y poder de Dios. Una afirmación tal de la preexistencia de Cristo tendría, es verdad, una remota semejanza con el final de la carta de Clemente (65,2), pero sería extraña, como caso único en el NT. Por eso se recomienda más la versión que refiere las palabras «por medio de Jesucristo, nuestro Señor» a «nuestro Salvador» («al único Dios, nuestro salvador por medio de Jesucristo, gloria...»); la frase explica entonces de qué manera Dios es nuestro salvador, o sea, por medio de Jesucristo. En el v. 4 el autor destacó la posición sin igual de Cristo como dueño y señor de los cristianos; aquí subraya la unicidad de Dios. Ya el judaísmo reconoció expresamente al Dios único y rechazó el politeísmo de los

90. Cf. Ef 1,4; Col 1,22; 1Tes 3,13; 5,23; 1Pe 1,8; 4,13.

paganos⁹¹ y el cristianismo hizo suyo este reconocimiento, que en los escritos más antiguos se repite de vez en cuando solemnemente, como en este pasaje⁹².

Pero el autor se apresura a llamar a este único y verdadero Dios, por su actitud para con los cristianos, su «salvador»⁹³, dado que Dios hace en Cristo el don de la salvación eterna a los que creen en su Hijo (cf. v. 24). A este Dios y Salvador corresponde por derecho propio la gloria (cf. Sant 2,1; aquí, en conformidad con el lenguaje de la Escritura, la manera como Dios vive y se da a conocer a los hombres), la preeminencia sobre toda la creación y el poder sobre ella. La doxología reconoce (como en 1Pe 4,11) una situación de hecho; por eso conviene completar la traducción mediante la forma verbal «es», que no está en el texto griego, y no con un «sea», como si se tratara de un deseo⁹⁴. El «Amén», usado con frecuencia ya en el AT al final de las fórmulas litúrgicas de alabanza⁹⁵, cierra esta solemne doxología, y significa: «Así es»⁹⁶. Este final laudatorio, como suele ser el de una prédica, está muy de acuerdo con el carácter general de la carta, escrito de exhortación impersonal, casi homilético.

91. 2Re 19,15,19; Neh 9,6; Sal 86,10; Is 44,6; Dan 3,45 LXX (Teodoción); 2Mac 7,37.

92. Cf. Jn 17,3; Rom 16,27; 1Cor 8,4,6; Ef 4,6; 1Tim 1,17; 6,15s; Carta 1Clemente 43,6.

93. Cf. Lc 1,47; 1Tim 1,1; 2,3; 4,10; Tit 1,3; 2,10; 3,4.

94. Con esto, la traducción de la doxología es: «De aquel que puede...²⁵ del único Dios... nuestro Señor, son la gloria, la magnificencia »

95. Cf. 1Par 16,36; Neh 8,6; Sal 41,14; 17,19; 89,53; 106,48.

96. Cf. Rom 1,25; 9,5; 11,36; 16,27, etc.

PRIMERA CARTA DE SAN PEDRO

INTRODUCCIÓN

1. *Contenido y características de la carta*

El autor mismo señala al final de la carta (5,12) lo que se propuso al escribirla: fortalecer a los destinatarios en la convicción de que la fe cristiana es un regalo de Dios, y exhortarlos a vivir de acuerdo con las exigencias de este don. En consecuencia, describe brevemente después de la dedicatoria (1,1s) la felicidad del cristiano llamado a la salvación (1,3-12), sacando luego las respectivas conclusiones para la vida práctica (1,13-5,11).

Una primera sección (1,13-2,10) trata de las obligaciones para con Dios: el cristiano debe vivir en forma digna de Dios santo, su padre (1,13-17); digna de Jesús, el cordero inmaculado, su redentor (1,18-21); digna, en fin, de la palabra de Dios, gracias a cuya aceptación ha alcanzado la vida nueva en Cristo (1,22-25); una vez unido a Cristo, el creyente puede preciarse de los más honrosos títulos (2,1-10).

Una segunda sección (2,11-3,12) se ocupa de las obligaciones para con los hombres: en principio se trata de dar buen ejemplo a los no cristianos (2,11s). En particular se señalan los deberes de los cristianos para con la autoridad civil (2,13-17), los del esclavo cristiano para con su amo (2,18-25), los del cristiano casado para con su compañera o compañero de vida (3,1-7); estas reflexiones concluyen con un llamamiento general a cultivar aquellas virtudes que contribuyen a embellecer la vida comunitaria (3,8-12).

Una tercera sección (3,13-4,11) exhorta a una actitud con-

forme a los tiempos difíciles por que atraviesan los lectores: el cristiano no debe desanimarse, aunque tenga que soportar amarguras por causa de su condición de cristiano (3,13-17). Tales sufrimientos tienen gran valor ante Dios, como lo enseña el ejemplo de Cristo (3,18-22). Con el pensamiento fijo en sus padecimientos y en el fin, que no está lejos, es preciso renunciar al pecado y llevar una vida cristiana (4,1-11).

Una última sección, semejante por muchos aspectos a la anterior (4,12-5,11), invita a aceptar con valor, por Cristo, los padecimientos que sobrevengan (4,12-19), y dirige exhortaciones a los diversos estados eclesíasticos (5,1-5a) y a los fieles en general (5, 5b-11). El escrito termina con la fórmula de uso al final de las cartas y con un saludo (5,12-14).

De todas las cartas católicas es la primera de Pedro la que, junto con la segunda y tercera de Juan, presenta más marcadas las características de una carta. Esto se observa ante todo en la estructura, que recuerda de cerca las grandes cartas paulinas. Como en aquéllas, también aquí sigue a la dedicatoria, con la acostumbrada mención del que escribe y de los destinatarios y una fórmula de bendición (1s), una alabanza a Dios por la redención concedida en Cristo (1,3-12); como en aquéllas, también aquí termina la carta con informaciones y saludos personales (5,12-14). Fuera de estos casos, la persona del autor permanece siempre en segundo plano (cf. 5,1); tampoco se tratan cuestiones concretas de alguna o algunas comunidades determinadas. Lo que el autor escribe tiene valor para toda la cristiandad, así como la tensión que entonces existía entre gentiles y cristianos no debía ser problema específico de una sola región. Así, el escrito presenta, no sólo por el número de las comunidades destinatarias (cf. *infra*), sino también por su contenido, las características de una «epístola católica». Como la carta de Santiago, 1Pe es un escrito parenético y, en consecuencia, un ejemplo más de un género literario que gozó de predilección en el judaísmo y entre los primeros cristianos. La forma de parénesis típica de Santiago, a base de frases cortas, se encuentra también aquí¹.

1. Cf. 1Pe 3,8s; 4,7-11; 5,6-9.

En general, el autor prefiere escribir, como Pablo, en períodos artísticamente elaborados y a veces bastante largos². Así, se puede decir que este escrito, ya por su forma literaria y la estructura de las frases está muy cerca de las cartas paulinas. Pero el parentesco es mucho más estrecho desde el momento en que se toma en cuenta el contenido de la carta. La fórmula «en Cristo», característicamente paulina, aparece también aquí³, no en ninguna otra de las cartas católicas. Tampoco en ninguna de ellas se menciona a Cristo con tanta frecuencia como aquí. El creyente aparece como imagen de Cristo, que en virtud de su unión con el Señor sufre⁴, pero también muere al pecado (cf. 4,1s) y está en posesión del Espíritu de Dios (cf. 4,14). El ser imagen de Cristo es, ante todo, deber de los presbíteros, que han de ver en Cristo al jefe de los pastores (5,4). Una relación tal de los creyentes con Cristo evoca el conjunto de conceptos en que se mueve la teología de Pablo, para la cual el cristiano muere con su Señor al pecado (Rom 6,9-11), con él es sepultado⁵ y resucita, para triunfar con él en el cielo⁶. Por último, el creyente se reviste de Cristo (Rom 13,14), y el apóstol no vive ya para sí, sino Cristo vive en él (Gál 2,20). Ninguna otra de las cartas católicas habla con tanta frecuencia de la «gracia» como la 1Pe⁷. Otro concepto que caracteriza la teología paulina.

Diversos pasajes de la carta hacen pensar, no sólo por el contenido, sino incluso por el vocabulario elegido, en pasajes de las cartas a los Romanos y a los Efesios: así, 1Pe 1,14 en Rom 12,2; 1Pe 1,22 en Rom 12,9; 1Pe 2,5 en Ef 2,19-22; 1Pe 2, 6.8.10 en Rom 9,25.33; 1Pe 2,13-17 en Rom 13,1-7; 1Pe 3,22 en Rom 8,34; Ef 1,20s; 1Pe 5,12 en Rom 5,2. La semejanza con estas dos cartas de Pablo se observa también en la división del escrito: tanto allí como aquí, a una primera parte dogmática, por cierto bastante breve (1,3-12), sigue una segunda parte moral, más larga (1,13-5,11). El escrito presenta también varios puntos

2. Cf. 1Pe 1,3-12; 2,13-16 21-25; 3,18-22; 5,1-4.

3. 1Pe 3,16; 5,10.14; cf. 4,14.

4. Cf. 1Pe 2,21-24; 4,13.

5. Cf. Rom 6,4; Col 2,12.

6. Cf. Rom 6,5; Ef 2,5s; Col 2,12; 3,1.

7. Cf. 1Pe 1,10.13; 3,7; 4,10; 5,10.12.

de contacto con la carta de Santiago: así, 1Pe 1,1 con Sant 1,1; 1Pe 1,6s con Sant 1,2s; 1Pe 2,1 con Sant 1,21; 1Pe 2,11s con Sant 4,1; 3,13; 1Pe 5,5 con Sant 4,6; 1Pe 5,6 con Sant 4,10; 1Pe 5,9 con Sant 4,7.

Dado el carácter parenético de estos pasajes semejantes, la semejanza proviene quizá no de la dependencia literaria de una carta con respecto a la otra, sino de que ambos autores disponen de un acervo de material parenético reducido ya a fórmulas. Sin embargo, la proximidad en cuanto a conceptos y términos escogidos lleva a pensar que ambos se sirvieron de algún modelo puesto ya por escrito. O ¿se podría decir que el autor de la carta de Pedro conocía ya la de Santiago y la utilizó? No parece verosímil, porque esto significaría que habría pasado por alto importantes reflexiones que son características de Santiago. La semejanza con Romanos y Efesios no permite reconocer ninguna conexión literaria con estas cartas. Con todo, el sello paulino es innegable en la 1Pe, sin negar que ésta ha conservado en sus conceptos una índole propia, guardándose muy bien de nutrirse sólo de la teología del Apóstol. Al autor le place citar; no sólo incluye en sus reflexiones versículos enteros del AT⁸, sino que se complace también en formar frases a base de sentencias de otros, sobre todo del AT⁹. Al servirse del AT da a sus propias afirmaciones mayor énfasis, porque es la Escritura la que habla. Hay que reconocer, sin embargo, que este método resta no pocas veces claridad a lo que el autor quiere expresar. Pese a esta predilección por las citas y a que el mensaje de Jesús constituye en toda la carta la base de sus ideas, no hay ni un solo caso en que se cite expresamente una sentencia como palabra del Señor o una frase tomada con seguridad de algún texto evangélico. El autor domina bien la lengua griega y toma las citas de la versión griega de los LXX.

Según una hipótesis lanzada por Adolf Harnack y elaborada luego por Richard Pelderwitz¹⁰, este escrito sería, en su núcleo

8. Cf. 1Pe 1,16.24; 2,6; 3,10-12; 4,18; 5,5.

9. Cf. 1Pe 1,23; 2,4.7-11.17.22.24s; 3,6.14s.22; 4,1.8.14.17; 5,7.

10. R. PELDERWITZ, *Die Mysterienreligion und das Problem des 1. Petrusbriefes*, Giessen 1911.

central (1,3-4,11), una alocución para el bautismo, que más tarde se amplió hasta dársele la forma de la carta actual. Con algunas variantes, la hipótesis halló eco en más de un exegeta. H. Preisker cree reconocer en la parte principal una celebración bautismal, a la cual seguiría (desde 4,12) la parte de la celebración litúrgica en que tomaba parte toda la comunidad. Pero, dado que no se menciona ningún rito bautismal ni se da la menor indicación que permita pensar en una celebración litúrgica, la suposición se apoya sólo en uno que otro pasaje, que no necesariamente exige tal interpretación¹¹. La sección 4,12-5,11 se destaca, es cierto, de la anterior, pero dada la uniformidad de estilo de toda la carta, no hay razón para no atribuirle al mismo que elaboró la parte principal¹².

Según M.E. Boismard la carta constaría de fragmentos de una liturgia bautismal de los primeros tiempos cristianos, fácilmente identificable, a los cuales se sumaron con el tiempo otras partes (las exhortaciones 3,13-4,6; 4,12-5,4), y que finalmente se amplió todo con una introducción y una conclusión en forma epistolar, adquiriendo así la forma del escrito que conocemos¹³. Esta distribución y la organización de las fuentes utilizadas es, desde luego, discutible e incluso difícil de sostener, porque en todo caso hay que suponer, por lo menos, la intervención de alguien que reelaboró toda la carta, dándole un estilo uniforme; pero tienen razón éste y otros investigadores al afirmar que la primera carta de Pedro se refiere frecuentemente al bautismo¹⁴ y se sirve de la tradición litúrgica¹⁵.

11. Por ej. 1Pe 1,22s; 2,2s como alusión al bautismo recién cumplido, que se supone llevado a cabo entre 1,21 y 1,22.

12. Cf. las observaciones a 1Pe 4,12.

13. M.E. BOISMARD, *Une liturgie baptismale dans la Prima Petri*, «Revue Biblique» 63 (1956) 182-208; 64 (1957) 161-183.

14. 1Pe 1,3.23; 2,2; 3,21.

15. Por ejemplo función sacerdotal de los cristianos 1Pe 2,1-10; profesión de fe 3,18-22.

2. Autor

Según la dedicatoria (1,1), quien escribe es «Pedro, apóstol de Jesucristo». Con este testimonio dado por la carta misma concuerda el sentir de la Iglesia antigua. Ya Policarpo se sirve de la carta¹⁶. A fines del siglo II y principios del III se tiene la convicción de que en este escrito se posee una herencia del primer apóstol¹⁷. Pese a estos testimonios se impone, sin embargo, la pregunta de si la carta proviene realmente de Pedro y hasta qué punto, dado que ella misma presenta indicios en pro y en contra. Con una respuesta afirmativa se compagina bien, por ejemplo, el hecho de que el autor llama aquí a Marcos su hijo (espiritual; 5,13); Pedro, en efecto, guardaba especiales relaciones con la casa paterna de Marcos (cf. Act 12,12) y, según la tradición, este discípulo le sirvió de intérprete de sus predicaciones¹⁸. El autor, además, se llama a sí mismo testigo ocular de la pasión del Señor (5,1) y habla como presbítero a sus compañeros de ministerio (5, 1-3). De otra parte, sin embargo, ya la sola lengua de la carta demuestra tal dominio del estilo griego, que difícilmente se puede atribuir al pescador galileo. No menos extraño es el marcado sello paulino de la carta; si la dedicatoria no mencionara el nombre de Pedro, se podría pensar sin dificultad, tomando en cuenta el estilo y las ideas, en algún discípulo de Pablo como autor.

Todo esto pone seriamente en duda la idea de que Pedro haya sido el autor inmediato de la carta. Muchos autores opinan entonces que la carta misma señala la solución al hacer notar que el autor escribe «por Silvano» (5,12). La expresión en sí quiere decir, en su sentido más obvio, que Silvano es quien lleva la carta a los destinatarios¹⁹. Pero podría también significar que Silvano ha tenido parte en la redacción. Este Silvano, o Silas, como se lo

llama con más frecuencia en los Hechos, abreviando su nombre, pertenecía inicialmente a la comunidad de Jerusalén (Act 15,22.32) y fue compañero de Pablo²⁰. En cuanto a la carta, bien pudo suceder que Silvano no se limitara a poner por escrito frases dictadas por Pedro (como Tercio en Rom 16,22), sino que hubiera dado forma literaria a sus pensamientos. En este trabajo pudo haber utilizado los LXX y aprovechado conceptos paulinos. Una colaboración tal de Silvano o de cualquier otro en condiciones análogas no sería razón suficiente para decir que Pedro no es el autor de la carta. Esta hipótesis es la que ha prevalecido hasta hoy, y en la actualidad hay muchos exegetas que la comparten²¹. La observación acerca de Silvano encuentra de hecho su explicación más obvia en la hipótesis de que sea Pedro mismo quien habla²².

De otra parte, sin embargo, la crítica cree que el antiguo pescador galileo no es autor inmediato ni mediato de esta carta, dado que ella presenta huellas de una época más tardía. Con esto no se quiere aludir precisamente a sus rasgos paulinos, que en último término podrían atribuirse a algún colaborador de Pedro familiarizado con las ideas de Pablo. Sin embargo, esta explicación no valdría ya con respecto a la semejanza entre la 1Pe y la carta de Santiago, si tal semejanza se debiera a que el autor de nuestra carta utilizó la de Santiago, siendo así que ésta, como parece lo más probable, fue escrita bastante tiempo después de la muerte de Santiago, hermano del Señor²³. En este caso tal semejanza excluiría la posibilidad de que el apóstol Pedro fuera el autor de nuestra carta; sólo que esta dependencia literaria de 1Pe con respecto a la carta de Santiago resulta difícil de demostrar con seguridad.

Lo que disuena son ciertas ideas de la carta, como por ejemplo la de 2,9s. Este pasaje adjudica a los cristianos, y sólo a ellos, los privilegios que en otro tiempo poseyó Israel en virtud de la

16. Cf. introd. general a las cartas católicas, n.º 3.

17. Cf. IRENEO, *Adversus haereses* IV, 9,2; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* III, 18,110; IV, 20,129; TERTULIANO, *De oratione* 20,2; *Scorpiae* 12,2s.

18. Cf. la introducción al Evangelio de Marcos.

19. Cf. Act 15,23; POLICARPO, *Carta a los filipenses* 14.

20. 2Cor 1,19; 1Tes 1,1, etc.

21. Casi todos los católicos, y entre los no católicos: E.G. SELWYN, W.C. VAN UNNIK, *New Testament Studies* I (1954-55) 92-110, J. SCHNEIDER y otros.

22. Cf. el comentario a 5,12.

23. Cf. la introd. a Sant, n.º 2 y 4.

elección divina. Esta manera de pensar sorprende, si se compara con la posición de la carta a los Romanos en este punto; si 1Pe hubiese sido escrita en vida de Pedro, tendríamos aquí dos posiciones muy diferentes a distancia de sólo pocos años. En efecto, mientras para Romanos (9-11) los títulos que Israel recibió en otro tiempo de Dios siguen vigentes para el Israel que rehúsa obediencia a la predicación cristiana²⁴, 1Pe, sin negar esto explícitamente, habla sin embargo como si el antiguo pueblo de Dios hubiera perdido su importancia y sus privilegios. Una manera tal de juzgar a Israel se entiende mejor en una época tardía que en vida de Pedro.

Otro detalle significativo es el hacer resaltar el sacerdocio de los cristianos (2,5.9), idea que pertenece más al tiempo del Apocalipsis²⁵ y de la carta a los Hebreos (que considera toda la obra de Cristo como un gran acto litúrgico) que a los tiempos de Pedro. Igualmente, el cargo que se hace a los cristianos de ser «malhechores» (2,12) se comprende mejor en una época más tardía, en la cual realmente se pueden aducir testimonios al respecto²⁶. Antes de la persecución de Nerón, en cambio, no se tiene ningún testimonio en tal sentido. Por último, no deja de ser extraño que el autor de la carta se dé a sí mismo el nombre de «Pedro» (1,1). El apóstol se llamaba Simeón²⁷, o mejor, según la forma griega, Simón²⁸. *Kefas*, en cambio, era sólo sobrenombre²⁹, que más tarde se tradujo al griego como *Petros*³⁰. Se comprende que otros hayan llamado al apóstol por tal nombre, pero se puede preguntar con razón si él mismo lo hizo.

Estas observaciones obligan a contar en serio con la posibilidad de que la carta haya sido escrita apenas en época más tardía, y que el recurso a la autoridad de Pedro sea simplemente un elemento literario. Muchos exegetas no católicos son de esta

24. Cf. sobre todo Rom 9,4s; 11,28s.

25. Especialmente Ap 1,6; 5,10.

26. Cf. el comentario a 1Pe 2,12.

27. Act 15,14; 2Pe 1,1.

28. Mc 1,16 = Mt 4,18; Jn 1,41-43; Act 10,5, etc.

29. Jn 1,43; 1Cor 1,12, etc.

30. En Gál, primer documento en que aparece, alternan *Kefas* y *Petros*.

hipótesis es exacta, habría que descartar también a Silvano como autor, ya que la recomendación de 5,12 sería una alabanza de sí mismo que difícilmente habría salido de su propia mano. Hay que suponer entonces un escritor desconocido, que pudo haber estado en relaciones especiales con Pedro, o que simplemente, por razones para nosotros desconocidas, quiso ampararse en el nombre del príncipe de los apóstoles.

Si en favor del origen de 1Pe como posterior a la persona misma de Pedro se podían hasta ahora aducir diversas observaciones, opinión, pero hay también católicos que la admiten³¹. Si la pero no se podía dar ningún argumento contundente, la cuestión podría tal vez considerarse definitivamente resuelta por el hecho de que la carta habla de «Babilonia» (5,13), y con este nombre, según opinión general, se designa a Roma; ahora bien, «Babilonia» como nombre simbólico de Roma sólo surgió bajo la impresión de la destrucción del templo de Jerusalén en el año 70, acontecimiento en el cual la apocalíptica judía halló un paralelo de la antigua destrucción del templo por los babilonios. Según esto, 1Pe no pudo haber sido escrita sino años después del 70^{31a}.

3. Destinatarios

La carta se dirige «a los peregrinos de la diáspora en el Ponto, en Galacia, en Capadocia, en Asia y en Bitinia» (1,1). Estos nombres corresponden a regiones del Asia Menor, pero también a las provincias romanas allí existentes, cuyos límites sin embargo no coincidían del todo con los de tales regiones, sino que abarcaban territorio más extenso. Sea que se trate de las regiones o de las provincias, faltan en todo caso los sectores del sur: Licia, Panfilia y Cilicia. El autor escribe, por tanto, a comunidades de la parte occidental, central y norte de Asia Menor.

31. Por ejemplo M.E. BOISMARD y K.H. SCHEKLE.

31a. Véase CLAUS-HUNNO HUNZINGER, *Babylon als Deckname für Rom und die Datierung des 1. Petrusbriefes*, en *Gottes Wort und Gottes Land*, miscelánea en honor de Hans-Wilhelm Hertzberg, dirigida por HENNING GRAF REVENTLOW, Gotinga 1965, 67-77.

Aquellos cristianos eran anteriormente paganos³². Con el término «diáspora» no se quiere, pues, aludir aquí a la diáspora (como cree Orígenes, cf. infra); el concepto no se usa aquí ya literalmente, en el sentido corriente entre los judíos, para indicar un sector determinado de población, sino en un sentido nuevo, figurado, suprageográfico, cristiano³³.

La carta no indica si Pedro conoce personalmente a los destinatarios o fue, incluso, quien los convirtió a la fe cristiana; hay más bien pasajes que harían pensar lo contrario³⁴. Desde luego, la segunda carta de Pedro, presupuesta su autenticidad (cf. 1,16), lo exigiría, si por la carta anterior de que se habla allí (3,1) hubiera que entender 1Pe³⁵. Es indiscutible que Pedro pudo haber emprendido diversos viajes de misión (cf. 1Cor 9,5), pero sobre una actividad del apóstol en regiones de Asia Menor la Iglesia no tuvo noticia concreta. Orígenes se expresa con reservas: «Parece que Pedro predicó a los judíos de la diáspora en Ponto, en Galacia, en Bitinia, en Capadocia y en Asia»³⁶. Esto, evidentemente, lo deduce él, como ya antes el autor de 2Pe (cf. 1,16) y más tarde Eusebio, de la dedicatoria de la 1Pe³⁷. Lo que en un principio fue una suposición, se convirtió con el tiempo en afirmación³⁸.

Los destinatarios de 1Pe son cristianos recién convertidos; es lo que se puede inferir de que los designe como «niños recién nacidos»³⁹. Es posible que el mensaje de Jesús haya penetrado ya muy pronto en aquellas regiones, a través de judíos que escucharon personalmente la misión del Espíritu Santo en Jerusalén (cf. Act 2,9s); en Galacia y en Asia estuvo predicando el propio Pablo. Pero se ve que poco antes de que escribiera la carta muchos paganos se convirtieron allí a Cristo (2,2), se organizaron quizá nuevas comunidades con cristianos provenientes del paga-

32. Cf. 1Pe 1,14.18; 2,9s; 3,6; 4,3.

33. Cf. el comentario respectivo.

34. 1Pe 1,12.25; 5,12.

35. Cf. la introducción a 2Pe, n.º 3.

36. Citado por EUSEBIO, HE III, 1,2.

37. EUSEBIO, HE III, 4, 2.

38. Cf. LEÓN EL GRANDE, *Sermones* 82,5.

39. 1Pe 2,2; cf. 1,3.12.23; 2,10.25; 3,21; 4,3s.

nismo; a estos cristianos incipientes se dirige la carta. Ésta es al menos la impresión en la hipótesis de que Pedro sea realmente el autor del escrito.

Pero si la carta se escribió en época más tardía, a la cuestión de los destinatarios se ha de dar, evidentemente, otra respuesta. Aun en este caso la carta bien podría ser dirigida a recién convertidos de aquellas regiones, pero podría ser también un escrito de exhortación dirigido muy en general a todos cuantos han recibido el bautismo recientemente, no importa dónde vivan. La mención de determinadas regiones de Asia Menor podría ser sólo parte del procedimiento de ficción de la carta, no un dato útil para precisar el sitio de las comunidades a las cuales pertenecen los primeros lectores.

4. *Circunstancias de origen y fecha de composición*

La tradición no sabe al respecto más de lo que se desprende de la carta misma. Pedro envía saludos de «la Iglesia que está en Babilonia» y de su «hijo Marcos» (5,13); escribe, pues, en «Babilonia» y en un tiempo en que Marcos está con él. La indicación de la ciudad no puede ser sino ficticia. La antigua Babilonia, a orillas del Éufrates, había perdido ya toda importancia desde mucho tiempo antes; según Josefo, los judíos de aquella ciudad habían emigrado a Seleucia hacia mitad del siglo I d.C.⁴⁰. Otro sitio que se conoce con el nombre de Babilonia era un campamento militar en Egipto, en la región de la actual ciudad de El Cairo; no hay razones para tomarlo en cuenta. El nombre está usado aquí seguramente en sentido figurado para designar a Roma: ésta fue la opinión de la Iglesia antigua y la aceptada hoy casi por todos⁴¹. El Apocalipsis da a la capital del imperio anticristiano el nombre simbólico de Babilonia⁴², nombre con que en el lenguaje apocalíptico judío se designa a Roma a causa de su impiedad y de la opresión a que somete a Israel⁴³.

40. JOSEFO, Ant XVII, 9,8, § 372s.

41. EUSEBIO, HE II 15,2.

42. Ap 14,8; 16,19; 17,5; 18,2.10.21.

43. Cf. Sib v, 143.159; 4Esd 3,1.28.31; ApBar sirio 67,7.

Según noticias fidedignas de los tiempos más antiguos de la Iglesia, Pedro murió en Roma como una de las víctimas de la persecución de Nerón; estaba, por tanto, entre los años 60 y 70 en Roma. Por otra parte las cartas de la cautividad atestiguan que Marcos estuvo en Roma⁴⁴ por lo menos a principios de este decenio. En el supuesto de que Pedro hubiese escrito la carta, todo se compaginaría muy bien situando el origen de ella en Roma. Pero aun en el caso de que su origen sea posterior a la muerte de Pedro, pudo también haber sido escrita en Roma, debido a que aquí como en ninguna otra parte se conservaba fresca la tradición relacionada con este apóstol. Los destinatarios mencionados en la dedicatoria y el hecho de que en Asia Menor es donde primero se utiliza la carta (Papías, Policarpo), permiten, desde luego, pensar también en esta región como lugar de composición (así, F.W. Beare); en cambio, otra posibilidad que se menciona, Antioquía (M.E. Boismard), difícilmente se puede tener en cuenta.

Acercas de la fecha de composición se puede decir lo siguiente: es un tiempo en que los cristianos sufren ya ultrajes y amenazas por causa de su fe⁴⁵, pero se trata todavía de casos aislados (cf. 3,13), que, sin embargo, dejan prever una situación peor. Existe todavía la confianza de que el Estado romano se deje guiar por el derecho, y al parecer tal confianza no ha sufrido aún desilusiones (cf. 2,13s). Esto caracterizaría una situación como la que debió darse en vísperas de la persecución de Nerón. Desde el 18 de julio del año 64 ardió durante varios días gran parte de la ciudad de Roma, y este acontecimiento marcó el comienzo de la represión sangrienta contra los cristianos; si, por tanto, la carta proviene de Pedro, debió haberse escrito antes de esta fecha. Desde luego, es posible que Pedro y Marcos se hubiesen hallado reunidos en Roma ya antes del año 60 (sobre ello no se tienen ninguna noticia), pero el contenido de 1Pe no recomienda adelantar tanto la fecha de composición. Durante la primera cautividad de Pablo en Roma, entre 61 y 63, Pedro no parece haber

estado en esta ciudad; queda, sin embargo, la posibilidad de que también Pablo se hubiese ausentado nuevamente de la ciudad cuando Pedro escribe. Así se llega al período inmediatamente anterior a la persecución de Nerón, quizá al año 63 ó a la primera mitad del 64, como al tiempo de composición de 1Pe.

Mas si la carta fue escrita apenas después de la muerte de Pedro, la situación que se refleja en su contenido podría quizá identificarse con la época de Domiciano. La carta habría sido entonces escrita antes de estallar la persecución, pero en un tiempo en que se la veía ya como inevitable; esto nos llevaría a los años 90-95. A decir verdad, la situación religiosa en la carta se conforma mejor con esta fecha que con la de la persecución de Nerón, siendo así que la tempestad desatada bajo Domiciano abarcó tanto a Roma como al Asia Menor, mientras la persecución de Nerón parece se limitó sólo a la capital. Se pregunta, *sin embargo, si no habría que buscar una fecha anterior para la primera carta de Pedro, dada que la segunda carta del mismo, escrita muy probablemente entre los años 90 y 100, da a suponer un lapso considerable entre una y otra. Según esto habría que tomar en consideración los decenios 70-80 u 80-90 como tiempo de origen de esta carta. Es cierto que, conforme a las noticias que se tienen de esa época, los cristianos no se hallaban entonces al borde de la persecución, cosa que tampoco la carta presupone necesariamente, pero de seguro eran ya víctimas de odio y opresión por parte de los no cristianos, después de lo sucedido bajo Nerón, y debía sentirse además una aversión bastante generalizada contra la nueva religión.*

¿Qué fue lo que dio ocasión a la carta? Aquí se podría hablar de un enigma, sobre todo en el supuesto de que Pedro mismo la haya escrito. ¿Qué razones ha podido tener él para escribir a los cristianos de aquellas regiones, en las cuales probablemente nunca predicó? Además, se dirige, cuando Pablo todavía vive, a comunidades que en gran parte pertenecen al campo de trabajo de éste, y lo hace valiéndose precisamente de un compañero del apóstol, como lo es Silvano. La recomendación que se hace de él (5,12) no permite concluir si es ya conocido o no de los destinatarios de la carta. Marcos, de quien se incluye un saludo

44. Col 4,10; Flm 24.

45. Cf. 1Pe 1,6; 3,14.17; 4,12-19.

(5,13), es probable que fuera conocido, al menos de nombre o quizá como discípulo de Pedro. Ambos, Silvano y Marcos, procedían de la iglesia de Jerusalén, primer campo de trabajo de Pedro. ¿Es quizá ésta la razón para que ahora estén de nuevo a su lado? De otra parte, ¿qué se propone la carta? ¿Quiere, dada la situación difícil del momento, prevenir contra el desaliento e infundir entusiasmo por la fe? Pero la situación no debía ser en otras partes menos tensa que en las iglesias de Asia Menor. ¿Por qué, entonces, escribe solamente a estos cristianos?

A más de uno de estos interrogantes se podría quizá responder más fácilmente si se vislumbra en la carta un testimonio de época posterior a Pedro. Ya no es entonces Pedro en persona quien escribe a comunidades paulinas, y Silvano y Marcos se mencionan sólo como hombres que estuvieron en especiales relaciones con el apóstol. Ocasión de la carta fue probablemente el afán del autor desconocido por animar a los recién bautizados a una vida conforme a la enseñanza cristiana, y por prepararlos a las persecuciones que les puedan sobrevenir por causa de su fe. Si el autor se refiere en la dedicatoria a determinadas regiones de Asia Menor, podría esto ser indicio de que guarda especiales relaciones con ellas, o, incluso, de que ha vivido en alguna de ellas. Sea lo que fuere, la primera carta de Pedro da lugar a interrogantes que quedan sin respuesta y a los cuales quizá nunca se pueda dar solución.

5. *Importancia de la carta*

Escrita poco antes de estallar una grave persecución de varios años contra la Iglesia, 1Pe señala al cristiano la orientación que debe dar a su vida en medio de un mundo que le es hostil a causa de su fe. Debe sentirse extranjero en el mundo y vivir de la esperanza en la salvación (1,5.9), en la participación de la gloria de Dios (5,1.10), que le será concedida al retorno del Señor. No son los hombres con quienes vive los que deben dar la pauta para su conducta, sino solamente Dios. Dado que existen prejuicios contra su religión, el cristiano debe tratar de destruirlos

viviendo ante los demás una actitud cristiana; así conocerán éstos el cristianismo en los valores positivos que tiene para la vida, y le cobrarán aprecio. La carta tiene en este aspecto especial importancia para un tiempo en que el cristianismo lucha por justificar su existencia.

El autor da pruebas de tener gran experiencia en la cura de almas. Baste observar cómo las exhortaciones que dirige a cada estado de vida cristiana, a los criados o esclavos (2,18-25), a los casados (3,1-7), a los presbíteros (5,1-4), parecen escritas para cada individuo en particular, y en lo esencial tienen validez para todos los tiempos. Es consciente de que la fe cristiana debe propagarse y defenderse también de palabra, pero sabe al mismo tiempo lo que de hecho sucede con frecuencia, y teme que la facilidad de palabra de algunos cristianos redunde más en daño que en provecho para el Evangelio⁴⁶. Obsérvese asimismo la suavidad con que juzga a los pecadores del tiempo de Noé (cf. 3,19s), y lo razonables y realistas que son las exigencias hechas a los diversos estados de vida. Sabe hallar puesto para Cristo en cada situación concreta de la vida, y hacer ver a cada fiel cómo en Cristo su existencia adquiere contenido y valor. A diferencia de Pablo, el autor se abstiene de exponer o demostrar teológicamente las enseñanzas de la fe, pero en cambio destaca, en términos que impresionan y atraen simpatía, los valores vitales del cristianismo.

La carta es además un testimonio del concepto que se tiene de Pedro en los tiempos más antiguos de la Iglesia. No se lo menciona por su nombre propio, sino por el que el Señor le dio para expresar su función en la iglesia. Pero este nombre no aparece ya en su forma aramea, *Kefas*, sino en su traducción griega, *Petros*. Esto presupone que en las comunidades a las cuales se dirige la carta se sabe suficientemente el puesto que a este apóstol corresponde en la Iglesia; todos, en efecto, conocen la tradición, conservada por escrito en los Evangelios, de que el Señor hizo a Pedro roca de la Iglesia. El saludo de la comunidad de «Babilonia» (5,13), es decir, de Roma, es un testimonio impor-

46. Cf. 1Pe 3,1.16; 4,15.

tante, y por cierto el más antiguo, de una estancia de Pedro en Roma. Este testimonio conserva todo su valor, sea que Pedro escriba desde allí directa o indirectamente, o que el autor sea un personaje de tiempos posteriores que habla apoyándose en la autoridad del apóstol; se puede suponer que al transmitir este dato sigue una tradición que afirma la permanencia de Pedro en Roma. La carta contiene dos pasajes dogmáticamente importantes: el uno (3,19) relativo al descenso de Cristo a los infiernos, el otro (4,14) sobre la presencia del Espíritu Santo en el cristiano que padece por causa de la fe. Este texto es el puente entre Is 11,2 y la doctrina de la Iglesia de los siete dones del Espíritu Santo, que se conceden al cristiano⁴⁷. De importancia para la historia de la piedad y ascesis cristianas es el pasaje 2,21-24 (cf. 4,13): en su pasión el Señor dejó a sus discípulos un modelo de cómo deben portarse en condiciones análogas; deben imitarlo, soportando pacientemente cuanto sobrevenga, máxime si se sufre sin culpa.

BIBLIOGRAFÍA

Comentarios católicos:

- JOSEPH FELTEN, véase la bibliografía de Jds.
 WILHELM VREDE, *ibid.*
 URBANS HOLZMEISTER, *Epistula prima S. Petri Apostoli*, París 1937.
 PETER KETTER, véase la bibliografía de Sant.
 R. LECONTE, *ibid.* K.H. SCHELKLE, véase la bibliografía de Jds.
 CESLAS SPICQ, *Les épîtres de saint Pierre*, Sources bibliques, París 1966.
 BENEDIKT SCHWANK, *Primera carta de san Pedro*, Herder, Barcelona 1970.

Comentarios protestantes:

- J.W. CHARLES WAND, véase la bibliografía de Jds.
 ADOLF SCHLATTER, *Petrus und Paulus nach dem ersten Petrusbrief*, Stuttgart 1937.
 E.G. SELWYN, *The First Epistle of St. Peter*, Londres 1947 (reimpresa en 1964).
 ALAN M. STIBBS, *The First Epistle General of Peter*, Londres 1959.
 C.E. BURLAND CRANFIELD, véase la bibliografía de Jds.

47. Cf. el comentario respectivo.

- FRANCIS W. BEARE, *The First Epistle of Peter*, Oxford 1963.
 MARINUS H. BOLKESTEIN, véase la bibliografía de Jds.
 A.R.C. LEANEY, véase la bibliografía de Jds.
 BO REICKE, véase la bibliografía de Sant.

Véase también la bibliografía de la p. 324.

TEXTO Y COMENTARIO

Dedicatoria y saludo
1,1-2

1Pedro, apóstol de Jesucristo a los peregrinos de la diáspora en el Ponto, en Galacia, en Capadocia, en Asia y en Bitinia, elegidos, según el previo designio de Dios Padre, santificados por el Espíritu para recibir el mensaje de Jesucristo y la aspersion de su sangre. Que abunden en vosotros gracia y paz.

Pablo suele presentarse al principio de sus cartas como apóstol; como a tal se presenta también aquí a Pedro; no se hace mención de su posición preeminente en la Iglesia, posición conocida por Mt 16,18s y Jn 21,16s⁴⁸. Los destinatarios de la carta son, en cuanto cristianos, «peregrinos», una vez que en el mundo, como si fuera en país extraño, viven sólo por poco tiempo, lejos del cielo, donde tienen su patria y del cual son ciudadanos⁴⁹. A la indicación de su verdadera patria sigue la de su lugar de residencia; viven en la «diáspora» de cinco regiones del centro y norte de Asia Menor⁵⁰. El autor de la 1Pe no habla, como en opinión de algunos exegetas, Santiago (Sant 1,1) habla, en sentido literal, de la «diáspora» o dispersión del pueblo judío entre los gentiles, como si la carta estuviese dirigida a grupos de la diáspora judía⁵¹.

48. Cf., sin embargo, introducción, n.º 5.

49. Cf. 1Pe 2,11; Flp 3,20; Heb 11,13; título de la carta de Clemente y del *Martirio de Policarpo*.

50. Cf. introducción, n.º 3.

51. Cf. introducción, n.º 3.

No así Pedro: el contenido mismo del escrito, que es claramente para cristianos procedentes del paganismo, excluye esta posibilidad. Con el término «diáspora» se quiere decir aquí que los cristianos, como parte que son del pueblo de Dios, no reunido aún, tienen que vivir dispersos entre los gentiles, que no son pueblo de Dios (cf. 2,10). Los lectores son, por su calidad de cristianos, «elegidos», seleccionados de entre los hombres⁵².

- 2 El hecho de la «elección» no se debe a la casualidad; es obra de Dios. Desde toda la eternidad, Dios Padre los escogió en virtud de su predestinación⁵³. En el tiempo, el Espíritu Santo los santificó para que constituyeran una comunidad que pertenece en propiedad a Cristo. La elección se apoya en dos pilares: uno subjetivo, que es la «obediencia» de los elegidos a Cristo (cf. Rom 6,16s), que se demuestra creyendo sus enseñanzas y guardando sus mandamientos, y otro objetivo, que es la aspersión de la sangre de Jesucristo, es decir, la aplicación de la eficacia de la muerte de Cristo a los fieles y su consiguiente incorporación en la sociedad de Cristo⁵⁴. La obra redentora de Cristo no se considera aquí como un acontecimiento del pasado, sino como una fuente inagotable de energía, de la cual los cristianos reciben sin cesar la gracia de Dios. En pocas palabras el autor describe la redención como obra de Dios trino: se funda en el designio de Dios Padre, se lleva a cabo en la santificación por el Espíritu, y tiene por fin la incorporación en la comunidad de Cristo. La mención de los tres, Dios Padre, el Espíritu y Jesucristo, tienen sin duda sentido realmente trinitario, porque a los tres se atribuye un hecho salvífico único⁵⁵.

La dedicatoria termina con la bendición que desde Pablo se ha hecho de uso corriente: que la gracia de Dios y, como eco de ella entre los hombres, la paz se concedan copiosamente a los

52. Cf. 1Pe 2,9; 5,13; 2Jn 1.13 y la comunidad de Qumrán, cuyos miembros se consideraban elegidos con respecto a los demás israelitas: *Regla* 9,14.

53. Cf. Rom 8,29s; Ef 1,4.

54. Cf. Heb 9,15-22; 12,24.

55. Cf. el comentario a Jds 20s.

lectores. La «paz» de que se habla aquí y en otros varios pasajes no se ha de entender sólo como un estado opuesto a la intranquilidad de alma o a la guerra, sino en el sentido mucho más amplio que había adquirido ya antes en el judaísmo, o sea, en el de suma de todos los bienes salvíficos que Dios gratuitamente da al hombre; poseyendo tales bienes, se restablece el orden entre Dios y el mundo, trastornado por el pecado, se crea la paz (cf. Ef 2,13-18).

I

LOS CRISTIANOS, LLAMADOS A LA SALVACIÓN

1,3-12

³Bendito Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo, quien, según su gran misericordia, nos reengendró a una esperanza viva por la resurrección de Jesucristo de entre los muertos, ⁴para una herencia incorruptible, puro e inmarchitable, reservada en el cielo para vosotros, ⁵que por el poder de Dios habéis sido custodiados mediante la fe, para la salvación, dispuesta a manifestarse en el último tiempo. ⁶Entonces os alegraréis, aunque tengáis que sufrir por ahora un poco en diversas pruebas. ⁷Así la calidad de vuestra fe, de más valor que el oro, que aun después de acrisolado por el fuego perece, se convertirá en alabanza, gloria y honor en la manifestación de Jesucristo. ⁸Sin haberlo visto, lo amáis, y sin verlo por ahora, pero creyendo en él os alegraréis con gozo inefable y glorioso ⁹al lograr la finalidad de la fe: la salvación de vuestras almas. ¹⁰Acerca de esta salvación indagaron y escudriñaron los profetas que predicaron la gracia a vosotros destinada. ¹¹Ellos investigaban a qué tiempo y a qué circunstancias se refería el espíritu de Cristo que estaba en ellos y que testificaba de antemano los padecimientos reservados a Cristo y la gloria que a éstos seguiría. ¹²Y les fue revelado que, no a sí mismo, sino a vosotros servían con este mensaje que ahora os anuncian los que os evangelizan por medio del Espíritu Santo enviado del cielo. Y aun los ángeles se inclinan con anhelo por contemplar este mensaje.

Como en varias cartas de Pablo, a la dedicatoria sigue también aquí una alabanza bastante extensa a Dios por la gracia que nos ha sido dada en Cristo⁵⁶. La estructura artística de este pasaje (en el texto original los diez versículos forman una sola frase) revela la mano de un escritor muy versado en la estilística griega. En una bella gradación, subrayando cada vez más su valor vital para despertar mayor interés, se muestra la grandeza de los bienes salvíficos destinados a los cristianos (v. 3-9), que fueron el ansia de los profetas (v. 10) y son la alegría de los ángeles (v. 12).

3 La fórmula inicial «Bendito Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo» se encuentra exactamente en los mismos términos en 2Cor 1,3 y es ampliación de la fórmula de bendición del AT «bendito sea Yahveh»⁵⁷. Reúne la profesión de fe a Dios, que ya el AT conocía, y la profesión de fe a Jesús, Hijo de Dios y Señor de los hombres. Como en Ef 2,4, se hace resaltar aquí la misericordia de Dios, a la cual los hombres deben el haber llegado a ser cristianos. Su incorporación a la comunión con Cristo se llevó a cabo cuando Dios los «reengendró» de manera misteriosa (cf. 1,2). La afirmación explícita de que en los cristianos se obró una segunda generación (cf. Tit 3,5), aparece en el NT sólo en esta carta (aquí y en 1,23); pero su contenido es esencialmente el mismo de «nacer de Dios» (Jn 1,13) o «nacer del Espíritu» o «de arriba» (Jn 3,3.5). Como en el orden terreno el padre por el acto generativo sitúa al hijo en la vida terrena, así Dios por la regeneración coloca al hombre en un estado que es ante todo de «esperanza», esperanza que, fundada en la resurrección de Cristo, no es vana, sino «viva», sólida, justificada (cf. 1Cor 15,13-19). Si el autor habla aquí de una esperanza viva con la intención de contrarrestar ideas paganas sobre un segundo nacimiento, su afirmación sería ésta: en lo que los hombres esperan de los cultos místicos, andan en realidad engañados; sólo en el cristianismo la esperanza no lleva a la desilusión.

En vez de hablar de esperanza, el autor bien hubiera podido

56. Cf. 2Cor 1,3-11; Ef 1,3-14.

57. Gén 9,26; Dan 3,26; cf. Lc 1,68.

cambiar los términos y hablar de «fe», como Pablo; pero para el autor de 1Pe está en primer plano el pensamiento de la espera, como para Pablo parece estarlo el de la doctrina. Es que sencillamente a esta carta le gusta designar la religión cristiana como «esperanza»⁵⁸, y la conducta cristiana, e incluso la conducta conforme a las exigencias del AT, como «esperar»⁵⁹. Pero ambas, fe y esperanza, tienen valor sólo porque el Señor resucitó efectivamente de entre los muertos. Esta esperanza es lo que el cristiano recibe como consecuencia de la regeneración divina para los días de su vida terrena; pero lo que es objeto de tal esperanza 4 lo que propiamente le da sentido, es un bien que pertenece al orden de la eternidad: el regenerado de Dios recibe la «herencia» de su regenerador, el hombre se hace partícipe de la gloria y felicidad de Dios⁶⁰. Con cierta emoción que se alcanza a percibir en los términos, el autor se vale de tres adjetivos pomposos para describir este bien como algo que sobrepasa toda medida terrena. Tal tesoro está ya, hablando simbólicamente, «reservado» en el cielo para los cristianos a quienes habla (el autor abandona la frase en primera persona plural para dar así más énfasis a sus palabras), destinado invariablemente para ellos; pero no es todavía un tesoro que no se pueda perder, expuestos como están los cristianos a un peligro constante por parte del mundo.

Dios, sin embargo, por su poder los guarda mediante la fe; 5 la fe se entiende aquí en todo su sentido, en cuanto incluye enseñanza, justificación y confianza en Dios. Esta fe asegura la salvación eterna, que está ya preparada para los cristianos y sólo falta que se les entregue efectivamente, lo que sucederá cuando el tiempo del mundo llegue a su fin. El principio del v. 6 (en 6 griego con la construcción relativa ἐν ᾧ) puede entenderse cronológicamente: «en aquel tiempo» (al que se acaba de referir el v. 5), o bien más libremente: «entonces»; pero podría también tener sentido causal: «por ello», «de ello» os alegraréis de que la incomparable situación descrita en los v. 3-5 sea ya realidad. Dentro del contexto, la primera interpretación es la más ajustada al texto sin ningún género de duda, toda vez que en el v. 6 la

58. 1Pe 1,21; 3,15. 59. 1Pe 1,13; 3,5.

60. Cf. Flp 3,21; Col 1,12; 1Pe 5,1; 2Pe 1,4.

aflicción del presente precede a la alegría de entonces. En el v. 8, a su vez, la alegría, que se anuncia como «inefable» y «gloriosa», se presenta como simultánea con la consecución de la salvación, hecho que se sitúa en el futuro (cf. también 4,13). Es cierto que tanto aquí como allí la carta habla de la alegría en presente, no en futuro, pero en el contexto el presente equivale a un futuro, como en muchos otros pasajes del NT y de acuerdo con el uso del lenguaje popular⁶¹. Así, pues, en aquel día los discípulos se alegrarán, así tengan que soportar ahora no pocas pruebas, que no sobrevienen sino conforme a la voluntad de Dios (cf. 3,17). Mas por ahora el cristiano tiene que contar con un trato injusto de parte de los gentiles (cf. 3,14.17), provocado sólo por el hecho de profesar la fe cristiana, no por culpa alguna contra el Estado o contra los demás ciudadanos. Se trata probablemente de injurias de palabras, de intrigas y otras injusticias semejantes; pero no parece que hubiera estallado aún una persecución formal, al menos en su forma sangrienta.

7 Tales sufrimientos no carecen de sentido: con ellos se prueba la fe, para ver si es sincera y profunda, si procede de convicción o es sólo un pasatiempo piadoso para días de prosperidad. El oro no se purifica de la escoria sino derritiéndose en el crisol; y sólo se trata de un bien caduco de este mundo. No es, pues, de extrañar que la fe cristiana, que debe llevar a la felicidad eterna y tiene, por tanto, mucho más valor que el oro caduco, sea sometida a prueba en el crisol del sufrimiento para que gane en autenticidad⁶². La prueba, por ardua que sea, es sólo preparación a un futuro feliz, en el cual Dios otorgará a los cristianos, por su fe probada, alabanza⁶³, gloria y honor⁶⁴, es decir, participación en su propio mundo. La carta coincide aquí en gran parte, incluso en la elección de unos mismos términos, con la de Santiago (1,2s), pero en su contenido va mucho más allá⁶⁵.

61. Cf. el texto griego de Mc 9,31; de Mt 27,63 y de 1Cor 15,26, etc.

62. Cf. Prov 17,3; Sab 3,6; *Himnos de Qumrán* 5,16.

63. Cf. Mt 25,21.34, Jn 12,26; 1Cor 4,5.

64. Ambas expresiones reunidas, como en Rom 2,7.10; cf. 1Pe 5,1; Rom 8,21 1Cor 15,43; Flp 3,21.

65. Cf., al respecto, introducción, n.º 1.

Mucho significa dar pruebas de fe y de amor a una persona 8 a quien uno nunca ha visto; es precisamente lo que hacen los lectores con respecto a Cristo. No son, pues, testigos oculares de la actividad de Jesús, sino que fueron hechos discípulos del Señor gracias a la predicación de los mensajeros de la fe (cf. v. 12). Una fe tal, basada en la palabra y el amor a aquel a quien se refiere el mensaje son algo grande (cf. Jn 20,29). El premio será la futura alegría. Como en el v. 6 los exegetas se preguntan también aquí si la alegría se da ya en la tierra junto con la caridad y la fe, como parece deducirse del presente usado por el texto griego ἀγαλλιᾶσθε, «os alegráis», o si está reservado sólo para el futuro; el contexto recomienda la segunda interpretación⁶⁶. Y será una alegría como la tierra nunca la ha experimentado. Dios transformará a los cristianos, colocándolos en un estado de gloria que no se puede expresar con palabras. Así, su alegría será una alegría fuera de lo común, precisamente una alegría de hombres glorificados.

Aquel gran día, el día del juicio, la traerá consigo; será 9 entonces cuando los cristianos se regocijarán de haber alcanzado la meta que por ahora sólo esperan en la fe, la «salvación de vuestras almas». De esto, efectivamente, se trata en la fe cristiana, vistas las cosas desde el punto de vista humano: el hombre debe participar de la gloria de Dios; la religión cristiana es preocupación por la salvación eterna de los hombres. En lugar de hombres, la carta habla de «almas». El término podría indicar, según su sentido griego, el alma por oposición al cuerpo, en cuanto es, en definitiva, el elemento que sostiene la vida tanto natural como sobrenatural; pero el sentido más probable es el que tiene en el lenguaje del AT y del judaísmo, en que con «alma» se quiere indicar al hombre en su totalidad (cf. 3,20).

Este futuro glorioso, que los destinatarios de la carta tienen 10 ahora en perspectiva, fue ya para los profetas de la antigua alianza objeto del mayor interés. Su vocación fue precisamente la de anunciar, siglos antes, la «gracia» que ahora toca en suerte a los cristianos (cf. v. 13), la posibilidad, dada en Cristo, de la salvación

66. Cf. el comentario al v. 6.

como obsequio de la benevolencia divina. Llenos de alegría por una salvación tal, que ellos tuvieron el privilegio de anunciar, investigaron e indagaron con gran celo sobre ella (cf. Mt 13,17).

11 Sobre todo los preocupó el saber cuándo y en qué condiciones concretas comenzarían los días felices⁶⁷. Porque también sobre esto les dio información el Espíritu que los inspiraba, cuando los movía a predecir la pasión y la glorificación de Cristo (estos dos puntos se dan también en Lc 24,26 como contenido central del anuncio profético sobre Cristo). El tiempo de salvación predicho en el AT ha comenzado ya con la muerte y la glorificación de Jesús, pero no llega a su plenitud sino con el retorno del mismo; sólo entonces entrarán los cristianos para siempre en posesión de todos los bienes a ellos destinados (cf. v. 9). El Espíritu que habló por los profetas era el Espíritu de Dios, pero es al mismo tiempo el Espíritu de Cristo (cf. Rom 8,9), de suerte que, a través del Espíritu que habló en el AT, Cristo dio testimonio de sí mismo⁶⁸.

12 El Espíritu, sin embargo, dio también a saber a los hombres de Dios de la antigua alianza que ellos no alcanzarían a ver los días felices⁶⁹. Sus promesas se cumplirían en una generación futura, que es precisamente (al lado de los demás cristianos) la de los fieles a quienes el autor escribe. A ellos han anunciado los mensajeros de la fe — con la virtud del Espíritu Santo, que ahora ha sido derramado sobre la comunidad de Jesús⁷⁰ — que ya está cumplido lo que los profetas predijeron, o sea, la pasión y la glorificación de Cristo; y con esto ha comenzado el tiempo de la salvación para los hombres. Tan excelso y glorioso es este misterio de la redención, que hasta las potestades del cielo ansían sumirse en su contemplación (cf. Ef 3,10). ¡Cuál no es, por tanto, la felicidad que ha caído en suerte a los destinatarios de la carta desde el momento en que ellos, al abrazar la fe, optaron por Cristo!

67. Cf. Dan 9,2.22-27; 4Esd 4,33.

68. Cf. *Carta de Bernabé* 5,6: «Los profetas recibieron la gracia de él (= Cristo) y predijeron acerca de él».

69. Cf. Dan 12,13; Henoc etiópico 1,2.

70. Cf. Act 2,2-4.17s; Ef 3,5.

La regeneración o nuevo nacimiento

a) Significado del concepto

Dado el sentido que el concepto tiene en el NT, es preferible hablar de «regeneración» que de nuevo nacimiento, porque la idea está formada a partir de la actividad del varón. Según 1Pe 1,3 se trata de un acto de amor que Dios cumple en el hombre, cuyo efecto consiste en que el así regenerado de Dios recibirá en el último día, cuando suceda el retorno del Señor, la «herencia» de Dios, su regenerador, o sea, participación en la gloria de Dios. Pero ya la misma vida terrena ha sido ennoblecida gracias a esta regeneración, se ha visto enriquecida con una esperanza, la esperanza fundada de aquel futuro (cf. v. 4s). El autor de la 1Pe no menciona aquí sino la causa y el efecto de la regeneración, pero por otros pasajes del NT se adquiere cierta luz sobre otros aspectos del misterioso proceso. El hombre la experimenta al aceptar el mensaje cristiano⁷¹, más concretamente, al recibir el bautismo. Aquí se lleva a cabo una regeneración y renovación del hombre por el Espíritu Santo (Tit 3,5), el hombre se convierte en una «nueva criatura»⁷².

La nueva realidad consiste en que los regenerados por Dios (o por el agua y por el Espíritu⁷³) se llaman y son hijos de Dios (1Jn 3,1), no en sentido figurado sino realmente. Llevan en sí el «germen» de Dios (1Jn 3,9); como Dios, «que los engendró» (1Jn 5,1), practican la «justicia» (1Jn 2,29), no «pecan» (1Jn 3,9). En esta forma dan pruebas de ser «hijos de Dios», a diferencia de los «hijos del diablo», que pecan (1Jn 3,10). Pero sobre todo es el amor fraterno el que da a conocer al que ha sido reengendrado por Dios (1Jn 4,7; 5,1s). El solo hecho de recibir el bautismo no da, en consecuencia, ninguna garantía de que la filiación divina sea permanente; la regeneración no es un bien inamisible⁷⁴. La gracia recibida debe conservarse mediante una

71. Sant 1,18; 1Pe 1,23.

72. 2Cor 5,17; Gál 6,15.

73. Jn 1,13; 3,3.5.

74. Cf. 1Pe 1,5; 1Jn 2,19.

vida digna de ella. El verdadero sentido de la regeneración no pertenece a la categoría de este mundo; es algo superior, que implica misteriosa semejanza con Dios (1Jn 3,2), participación de la naturaleza de Dios (2Pe 1,4), que el regenerado alcanzará al retorno del Señor, como perfeccionamiento de esa nueva realidad que Dios le otorgó en la regeneración ⁷⁵.

b) Origen del concepto de regeneración

La idea aparece ya en la conversación de Jesús con Nicodemo (Jn 3,3-8), en la exigencia que él hace de que el hombre ha de ser regenerado por el Espíritu, si quiere entrar en el reino de Dios. Pero esta conversación no fue transmitida sino según un esquema que pertenece a tiempos posteriores, propio quizá de la cultura helenística. Basándose en ello, muchos exegetas tienen por no históricas estas ideas, puestas en boca de Jesús, y se sienten inclinados a pensar que la doctrina de la regeneración proviene de fuentes paganas, ya que, según opinión general, los conceptos judíos no alcanzan para tanto. Pero quizá no hay necesidad de ir tan lejos. ¿No es posible que la Iglesia primitiva haya concebido la idea de expresar mediante la imagen de una regeneración lo que Dios lleva a cabo en el hombre con el bautismo, siendo así que el ansia religiosa de aquel tiempo iba un poco en este sentido?

«Renacimiento» (*παλιγγενεσία*, *regeneratio*) y «renacer» *ἀναγενναῖσθαι*, *μεταγενναῖσθαι*, *renasci*) eran expresiones simbólicas muy usadas en los medios culturales grecorromanos, e incluso en el judaísmo helenístico. Con tales términos se designaban, por ejemplo, la reencarnación, en la doctrina griega de la transmigración de las almas, y la renovación del mundo (cf. Mt 19,28); pero también el librarse de un peligro de muerte, el cuarto creciente de la luna y, con mucha frecuencia, la reaparición del sol por la mañana. Tal lenguaje no tiene, sin embargo, excepto en cuanto al empleo de palabras iguales o semejantes, ninguna relación con la cuestión de que aquí se trata.

75. Cf. 2Cor 3,18; Flp 3,21.

Por su parte, la escuela de la historia de las religiones cree encontrar parentesco real con la regeneración neotestamentaria en algunas prácticas religiosas del paganismo, a saber, en los llamados misterios, cultos secretos celebrados aquí y allá en honor de alguna divinidad. Pero preciso es reconocer que sobre tales cultos, y especialmente sobre el sentido que tenían, se dispone de muy poca información; se sabe que los iniciados se comprometían a guardar silencio sobre lo que allí se hacía, y de hecho lo guardaban. Se dispone, sin embargo de algunas informaciones tanto paganas como cristianas, de las cuales se podría concluir algo en relación con el objetivo y la forma en que se desarrollaban tales prácticas ⁷⁶.

Se sabe que a la iniciación solía preceder un baño; con él se pretendía expiar por las faltas cometidas o, como se decía más técnicamente, «renacer». Punto culminante de la celebración era, según parece, la llamada *ἐποπτεία* o contemplación de los misterios, que de alguna forma se manifestaban. Así, por ejemplo, en los misterios de Isis, el que se sometía a la iniciación hacía la experiencia de un recorrido por infierno, tierra y cielo, guiado y protegido por la diosa. Lo que en la mayor parte de los casos se proponía a la contemplación debía ser el mito de la divinidad correspondiente. Parte de la celebración era también un sacrificio; el llamado *taurobolium* (sacrificio de toros), en los misterios frigios de Atis y de la Magna Mater, se convirtió desde mediado el siglo tercero después de Cristo en un rito místico centrado en una persona. En estos cultos lo sexual desempeñaba siempre papel importante.

El sentido de todas estas acciones es, por las razones antes aducidas, difícil de precisar; posiblemente se trataba de dar res-

76. APULEYO (siglo II d.C.), *Metamorfosis* o *El asno de oro* XI 21.23s. 28s; la llamada *Liturgia de Mitra* (siglo II o III d.C.), sobre todo líneas 499-528.645-648.718-723; H. PREISENDANZ, *Papyri Graecae Magicae* I, Berlín 1920, 90.94.96; inscripción latina de un altar romano del año 376 d.C., tomada de los misterios de la Magna Mater (Cibeles) y alusiva al «renacimiento» de un tal Sextilio Agesilao: *Corpus Inscriptionum Latinarum* VI, 510; TERTULIANO, *De baptismo* 5,1-3; HIPÓLITO, *Omnium haeresium refutatio* V, 8,10.23.

puesta a los interrogantes que la existencia plantea al hombre. Para ello se buscaba llegar al conocimiento de los factores que determinan la marcha del mundo y adquirir libertad frente al destino, amenaza permanente para todo hombre; se buscaba cómo entrar en posesión de nuevas fuerzas vitales y obtener la seguridad de vivir una vida feliz después de la muerte. Mas por ninguna parte aparece una idea que se pueda equiparar al concepto neotestamentario de la regeneración a partir de Dios; como parece, nunca se contó con la posibilidad de que la divinidad hiciera del iniciado un hijo suyo mediante la participación de su propia vida.

Por lo demás, todos los textos que se pueden aducir pertenecen a una época demasiado tardía, como para poder documentar con ellos los conceptos propios del tiempo en que se formó la idea cristiana de la regeneración. Hasta qué punto aquellos textos contengan y transmitan ideas más antiguas, no se puede saber. Los escritores cristianos no son aquí de gran ayuda, porque desde el momento en que ellos tocan el tema dan probablemente interpretación cristiana al concepto pagano, restando así objetividad a sus informaciones. Sea lo que fuere, se puede encontrar en los cultos de los misterios de los paganos una remota semejanza con la regeneración, obra de Dios, que se realiza en el bautismo cristiano; aquí como allí se trata de satisfacer el anhelo que todo ser religioso posee de superar, con la ayuda de la divinidad, la insuficiencia propia de la existencia terrena. La manera de lograrlo es, desde luego, esencialmente diversa.

El filósofo judío *Filón* de Alejandría, contemporáneo de Jesús, conoce un procedimiento de ascensión del hombre a un conocimiento profundo de Dios, que culmina con la incorporación a la unidad divina, de suerte que el hombre se convierte en un «pariente» de Dios, en algo efectivamente divino; Moisés tuvo el privilegio de llegar a este grado en el Sinaí, pero no a todos los hombres les es concedido⁷⁷. Como se ve, Filón no habla de un nuevo nacimiento; su proceso de asimilación a la divinidad nada tiene de común con el concepto de regeneración y renovación moral a que se refiere el NT.

77. FILÓN, *Quaestiones et solutiones in Exodum* II, 29; cf. 40.

Una doctrina organizada sobre el «nuevo nacimiento» se encuentra en los *Escritos herméticos*, de época más tardía (tratado 13, de la segunda mitad del siglo III d.C.). De la voluntad y misericordia de Dios depende el que algunos seres humanos logren llegar a tal estado. En él el *nous*, la fuerza divina, opuesta a todo lo corporal y perceptible por los sentidos, que actúa en el hombre, desliga a éste de toda atadura a la percepción corporal y sensitiva y lo lleva por la vía de la espiritualización a una forma de existencia y de conocimiento espiritual, esencial. Así llega el hombre al «nacimiento de Dios» (§ 6), al «nacimiento de la divinidad» (§ 7), o sea, a la divinización, convirtiéndose en un ser espiritual, en «Dios e hijo del que es único» (§ 14), en un ser que en adelante será inmortal (§ 1-16). Esto trae a la memoria pensamientos que se encuentran asimismo en Filón, pero también maneras de pensar gnósticas, aunque el gnosticismo no conoce ninguna doctrina de la regeneración, y, finalmente, ciertas ideas platónicas. Lo que el hermetismo busca, con su desprecio de lo material, es la superación de la esfera sensitiva, de la esfera corporal del hombre, y llegar a una forma superior de conocimiento como efecto de un parentesco sui generis con la divinidad. En todo esto cabe, incluso, preguntar, si tales ideas se formaron sin influjo ninguno del NT. Sea lo que fuere, también en el hermetismo se deja oír el anhelo de un enaltecimiento del hombre por obra de la divinidad, de una identificación con ella.

Entre estas esperanzas más o menos ilusorias y el mensaje neotestamentario de la regeneración del hombre a partir de Dios existe todo un abismo suficiente para descartar la idea de que la iglesia primitiva hubiese tomado sus conceptos de tales fuentes. Pero, desde luego, queda en pie la posibilidad de que la predicación cristiana en ambientes helenísticos se haya servido de recursos literarios helenísticos para hacer inteligibles conceptos que le eran propios. Pero aun esta posibilidad es dudosa, una vez que en el mundo no cristiano el nuevo nacimiento se entiende simbólicamente en el sentido de una transformación, mientras la enseñanza neotestamentaria pone todo el peso en una auténtica regeneración espiritual, aunque, desde luego, de índole misteriosa.

Mas por lo que toca al contenido mismo del concepto, el

origen de la idea en el NT ha de buscarse dentro del judaísmo o del cristianismo primitivo. Es cierto que el judaísmo no poseyó los términos «regeneración» y «ser reengendrado», y de una generación a partir de Dios sólo habló muy rara vez y en un sentido lejano a la enseñanza neotestamentaria⁷⁸; pero expresó, sin embargo, la esperanza de que en la era mesiánica Dios renovarí­a a su pueblo⁷⁹. En cuanto a la conversaci3n con Nicodemo, aun admitiendo que haya sido compuesta con gran libertad, es posible que contenga como elemento b3sico unas palabras hist3ricas de Jes3s, en la cual se exigiera realmente como requisito para entrar en el reino de los cielos una renovaci3n, o quiz3 una regeneraci3n a partir de Dios. Para Pablo, finalmente, es cosa cierta que el hombre, al abrazar la fe de Cristo, se ha convertido en una «nueva criatura»⁸⁰.

Si, por consiguiente, a este proceso de renovaci3n se le dio el nombre de nacimiento o regeneraci3n a partir de Dios, bien pudo ser que a ello haya contribuido el AT mismo con su manera de hablar de una regeneraci3n que se inicia en Dios, o tambi3n, como se dijo antes, que se haya hecho uso de un lenguaje difundido en los ambientes culturales grecorromanos. Y quiz3 tenga su parte de influjo aqu­ı la idea de que el maestro con su palabra engendra de nuevo al disc­ıpulo⁸¹. Trasladando a Dios esta manera de hablar se pod­ıa decir que 3l hace hijos suyos, engendra de nuevo, a los hombres que creen en su palabra⁸². Era, en todo caso, una expresi3n que ya no sonaba extraña en o­ıdos de quienes escuchaban el mensaje cristiano, y con la cual se asociaban esperanzas que se cumplieron y fueron, incluso, superadas en el cristianismo⁸³.

78. Sal 2,7; 110(109)3 LXX; cf. Prov 8,25.

79. Ez 11,19s; 36,26s; cf. 37,1-14; 47,9; Jer 31,31-34; 32,39.

80. 2Cor 5,17; G3l 6,15.

81. Cf. 1Cor 4,15; CLEMENTE DE ALEJANDR­ıA, *Stromata* v 15,2; IRENEO, *Adversus haereses* IV, 41,2.

82. Cf. Jn 1,12; Sant 1,18; 1Pe 1,23.

II

CONSECUENCIAS PR3CTICAS PARA LA VIDA 1,13-5,11

1. *Deberes del cristiano para con Dios* 1,13-2,10

Exhortaci3n a la santidad 1,13-16

¹³Por lo cual, ceñidos los lomos de vuestro esp­ıritu y con 3nimo vigilante, poned toda vuestra esperanza en la gracia que os llegar3 cuando Jesucristo se manifieste. ¹⁴Como hijos obedientes, no os amold3is a las pasiones que ten3is cuando estab3is en vuestra ignorancia; ¹⁵sino, como es santo el que os llam3, sed tambi3n santos en toda vuestra conducta; ¹⁶porque escrito est3: «Sed santos, porque yo soy santo» (Lev 19,2).

El autor saca las consecuencias pr3cticas de las reflexiones anteriores («Por lo cual»). Para el trabajo, en viaje y para la lucha era costumbre recogerse el manto, asegur3ndolo con una correa a la cintura, a fin de que no estorbara. Este uso se toma aqu­ı como s­ımbolo: as­ı deben disponerse los lectores de la carta en todos sus esfuerzos y afanes, a fin de estar siempre preparados a obrar cristianamente (cf. Lc 12,35.46). El cumplimiento de esta tarea exige un esp­ıritu atento, l­ıcido, no absorbido por una vida muelle; los cristianos no pueden ser esclavos de sus pasiones (cf. Lc 21,34). En tal disposici3n deben permanecer en espera de la salvaci3n, que al retorno de Cristo les ser3 concedida como obsequio de la benevolencia de Dios, como gracia (cf. v. 5.9). En ella deben poner los fieles «toda... esperanza», es decir, deben mantener la atenci3n fija en la salvaci3n futura. En cuanto cris-

tianos, están dispuestos obedecer a Dios, su padre (cf. 2,22), conocen suficientemente sus mandamientos y están dispuestos a cumplirlos; pues es esto lo que el cristianismo exige (cf. 1Jn 2,3). Siendo así, no deben dejarse dominar ya por pasiones contrarias a la voluntad de Dios, como en los años transcurridos en el paganismo, cuando todavía no conocían a Dios. Por el contrario, deben, conforme a la palabra de la Escritura⁸⁴, llevar una vida santa, porque siendo santo el Dios que los llamó, sólo con la santidad pueden responder a su llamada.

15-16

Exhortación al temor de Dios

1,17-21

¹⁷Y si invocáis como Padre al que sin acepción de personas juzga a cada uno según sus obras, conducíos con temor en el tiempo de vuestra peregrinación, ¹⁸sabiendo que habéis sido rescatados de vuestra vana manera de vivir, recibida de vuestros padres, no con cosas corruptibles, plata u oro, ¹⁹sino con sangre preciosa, como de cordero sin defecto ni tara, la de Cristo, ²⁰reconocido desde antes de la creación del mundo y manifestado en estos últimos tiempos en atención a vosotros, ²¹los que por él creéis en Dios, que lo resucitó de entre los muertos y le dio la gloria de modo que vuestra fe y esperanza estén puestas en Dios.

17 Los cristianos poseen el privilegio de llamar padre a Dios⁸⁵, porque son verdaderamente hijos suyos (cf. v. 3). Pero tal distinción alberga el peligro de que ya no se tome en serio a Dios, de que el cristiano no sienta ya temor ante él. Por eso deben tener siempre presente que Dios es, además, el juez imparcial (cf. Rom 2,11), que juzga al hombre según sus obras⁸⁶. En otras palabras, deben vivir en temor de Dios y no pueden tomar parte en los

83. Cf. también el excursus *Filiación divina*, después del comentario a Jn 3,21.

84. Lev 19,2; cf. 11,44; 20,7.

85. Cf. Gál 4,6 y el padrenuestro, Mt 6,9; Lc 11,2.

86. Cf. Sal 62,13; Prov 24,12; Jer 17,10; 32,19; Mt 7,21; 16,27; Rom 2,6.

desenfrenos del mundo, que él odia (cf. 4,4). Es cierto que en cuanto cristianos viven en medio del mundo; pero siendo en él extranjeros, peregrinos hacia otra patria mejor, no poseen aquí morada permanente⁸⁷. Una deuda de gratitud los obliga a vivir conforme a la voluntad de Dios. Hasta ahora vivían, igual que sus antepasados, como gentiles; era un estado que desagradaba a Dios, que no tenía ningún valor ante él. Mas ahora, a manera de esclavos rescatados, han escapado a aquella suerte; el precio por ello no fueron tesoros terrenos, sino Cristo mismo, purísimo y santo, que se ofreció por ellos y los rescató con su sangre del estado de perdición en que se hallaban. Este lenguaje figurado del NT no parece estar influido por el uso de que un esclavo podía ser vendido a un dios y a su templo, y pasar así a ser propiedad de este dios, con lo cual adquiriría la libertad, siendo generalmente el esclavo mismo quien pagaba el valor de la compra; pero sí hay quizá una alusión a la costumbre de rescatar por un determinado precio a parientes tomados como prisioneros de guerra y reducidos a la esclavitud por el enemigo.

18-19

La presentación de Cristo como cordero de expiación tiene su historia propia seguramente evocando el pasaje de Is 53,7, el Bautista llama a Jesús «cordero de Dios, que quita el pecado del mundo» (Jn 1,29.36). Además, el banquete con el cordero paschal se convirtió en el banquete eucarístico con Cristo como cordero inmolado⁸⁸. En el Apocalipsis (5,6, etc.), por último, Juan contempla al Señor en su gloria bajo la forma de un cordero inmolado, pero devuelto a la vida y armado de poder divino. Desde la eternidad⁸⁹, Cristo estaba destinado por Dios a ser cordero de expiación por los hombres, pero sólo ahora, en la última etapa del tiempo del mundo, la que terminará con los «últimos tiempos», que aún están por llegar (v. 5), apareció en la tierra, precisamente para bien de aquellos a quienes se dirige la carta (cf. v. 10).

20

Éstos tienen, en consecuencia, después que Dios resucitó y glorificó a Cristo, motivo suficiente para creer en Dios y espe-

21

87. Cf. 1Pe 1,1; Heb 13,14.

88. Cf. los relatos de la última cena y 1Cor 5,7.

89. En cuanto a la expresión, cf. Jn 17,24; Ef 1,4.

rar en él, con la seguridad de que su esperanza no será ilusoria, dado que la exaltación de Cristo es la garantía que Dios ofrece (cf. v. 3).

Exhortación al amor fraterno

1,22-25

²²Después que os habéis purificado con la sumisión a la verdad ordenada a un sincero amor fraterno, amaos de corazón unos a otros intensamente. ²³Habéis sido reengendrados, no de una semilla corruptible, sino incorruptible, mediante la palabra viva y eterna de Dios. ²⁴Porque: Toda carne es como heno y toda su gloria como flor de heno. Secóse el heno y se cayó la flor; ²⁵mas la palabra del Señor permanece siempre (Is 40,6s). Ésta es la palabra evangelizada a vosotros.

22 Hasta aquí se ha hablado de la fe y de la esperanza (v. 21); ahora sigue, como tercera de las virtudes fundamentales, la caridad, el amor. Los lectores han aceptado la «verdad»⁹⁰, es decir, el mensaje cristiano, expresándolo públicamente en el bautismo. Con ello han purificado sus almas, es decir, se han purificado a sí mismos (cf. v. 9) de la vieja culpa para abrirse al amor fraterno, la forma de vida del cristiano⁹¹. Ahora se trata de practicarlo con constancia. El término griego traducido por «intensamente», se puede traducir también por «con constancia»; quizá sea en realidad la constancia en el amor lo que aquí se subraya, ya que la sinceridad en el mismo se ha expresado antes con «de corazón». Los cristianos — insiste el autor, volviendo al pensamiento del v. 3 y resumiendo en una fórmula final la inmensa felicidad que les ha cabido — han sido engendrados por Dios; no mediante semilla corruptible, como en el proceso de la generación natural, sino mediante la semilla incorruptible del mensaje cristiano⁹². Éste

90. Cf. 1Jn 2,21; 2Jn 1,4; 3Jn 8.

91. Sobre este pensamiento, típico de Juan, cf. el excursus que sigue al comentario a 1Jn 3,18.

92. Cf. Lc 8,11; Sant 1,18.

participa de la vitalidad (cf. Heb 4,12) y eternidad de Dios, de quien proviene, y hace brotar vida eterna en el hombre que lo acepta (sobre esta expresión cf. Dan 6,27). Una hermosa cita de Is 40,6s exalta esta eternidad del mensaje divino (cf. Sant 1,10s): mientras «toda carne» — expresión del AT equivalente a «todos los hombres» — sucumbe a su propia caducidad, una sola cosa tiene duración eterna, la palabra de Dios (cf. Mc 13,31 par). Y esta palabra no es otra que el mensaje que los cristianos han escuchado (cf. v. 12); con esto el Evangelio se coloca, como su continuación que es, en un plano de igualdad con la revelación divina transmitida en otro tiempo por los profetas. 24-25

Exhortación a permanecer fieles

2,1-10

¹Despojaos, pues, de toda maldad y de toda falsedad, de hipocresías, de envidias y de toda clase de maledicciones. ²Como niños recién nacidos, apeteded la leche espiritual, pura, para crecer así hacia la salvación, ³si es que «habéis gustado lo bueno que es el Señor» (Sal 34[33]9). ⁴Si acudís a él, piedra viva, desechada por los hombres, pero ante Dios escogida y preciosa, ⁵también vosotros serviréis de piedras vivas para edificar una casa espiritual ordenada a un sacerdocio santo que ofrezca sacrificios espirituales, agradable a Dios por Jesucristo. ⁶Por eso está escrito: «Mirad pongo en Sión una piedra angular escogida, preciosa; y el que crea en ella no será defraudado» (Is 28,16). ⁷Lo de preciosa, pues, va por vosotros, los creyentes; mas por los no creyentes: «La piedra que rechazaron los constructores, ésa vino a ser piedra angular, ⁸y piedra de tropiezo y roca de escándalo» (Sal 118[117]22). En ella tropiezan los que se rebelan contra la palabra; a esto iban a parar. ⁹Pero vosotros sois «linaje escogido, sacerdocio regio, nación santa, pueblo adquirido por Dios, para anunciar las virtudes» (Is 43,20) del que os llamó de las tinieblas a su maravillosa luz. ¹⁰Los que en un tiempo erais «no pueblo», ahora sois «pueblo de Dios»; los que erais «no compadecidos», ahora sois los «compadecidos» (Os 2,25; 1,6,9; 2,3).

1 Una vez que los fieles han llegado a ser hombres nuevos, engendrados por Dios, deben deponer todas las lacras del hombre viejo, terreno, esclavizado por el pecado, y vivir como corresponde a su nuevo estado. Los niños recién nacidos necesitan de la leche para su crecimiento; así deben también los recién convertidos apeteer «la leche espiritual, pura», a fin de que puedan crecer y madurar para la salvación eterna. Ya desde su ingreso en el cristianismo han experimentado la bondad de Dios, y es de esperar que sigan saboreándola en los años restantes de su vida cristiana. Este giro del pensamiento y su prolongación en los versículos siguientes podrían llevar a pensar que la leche es aquí símbolo de Cristo mismo. Pero parece mejor entenderla como símbolo del Evangelio⁹³. Es éste, en efecto, un alimento sobrenatural, «espiritual», «puro», limpio de todo cuanto pudiera causar perjuicio. Recientemente autores⁹⁴ han propuesto traducir en vez de «apeteded la leche espiritual, pura», «apeteded la leche pura de la palabra», es decir, del mensaje cristiano, con lo cual se tendría una idea paralela a la exhortación de Sant 1,21; pero se puede preguntar con razón si el término λογικός, que generalmente significa «racional, impropio, espiritual», se ha de tomar aquí en el sentido de «relativo a la palabra».

En un sentido diferente del que aquí se le da, el símbolo de la leche aparece también en Pablo (1Cor 3,2) y en la carta a los Hebreos (5,12); allí indica la etapa inicial del desarrollo en la vida cristiana, e implica el reproche de que algunos fieles no han salido aún de la cuna en lo que toca a su formación religiosa. Esta idea es completamente extraña a la primera carta de Pedro; lo único que el autor se propone aquí es despertar el anhelo de crecer en la vida cristiana y alcanzar así la salvación. Empleado el simbolismo de la leche en este sentido, por primera vez aparece aquí asociada con él la idea de crecimiento en la vida religiosa⁹⁵.

93. Cf. 1,22-25; Sant 1,21.

94. Como R. LECONTE y M.E. BOISMARD, «Revue Biblique» 64 (1957) 169.

95. Que, con variantes en diversos detalles, se encuentra también en la Carta de Bernabé (6,17) y en el escrito gnóstico *Odas de Salomón* (8,16. 19,1; 35,5).

Es posible que con 1Pe 2,2 tenga relación el uso⁹⁶ de dar al bautizado, a continuación del bautismo, una bebida compuesta de leche y miel; se sabe que también en los cultos de los misterios se daba una bebida semejante al recién iniciado, pero los documentos que se conocen al respecto son todos de época posterior a la composición del Nuevo Testamento.

El mundo rechaza a Cristo; pero precisamente él, a quien los gentiles creen que no vale la pena prestar atención, es aquél por quien Dios ha obrado en la historia. Este Jesús es, según una metáfora usada desde tiempos antiguos en el AT (Sal 118 (117), 22; Is 28,16; cf. Dan 2,34), la piedra, la «piedra viva» (a diferencia de la piedra muerta, la usada como material de construcción). Igual que los albañiles rechazan a veces una piedra como inútil para la construcción, así los hombres han rechazado y crucificado a Cristo; pero precisamente él es a quien Dios ha juzgado digno de ser piedra fundamental en la construcción de su reino (cf. Is 28,16). Dicho esto sin figuras: Dios glorificó a Jesús (cf. 1,11) y lo constituyó Señor. Este versículo y el siguiente se pueden entender como afirmación («Si acudís a él... serviréis de piedras para edificar una casa espiritual») o bien como exhortación: «Acudid a él... y servid de piedras vivas...». La diversa manera de entenderlos depende de si se toma la palabra griega οικοδομηθε (v. 5) como indicativa («sois edificados») o como imperativo («dejaos edificar»); puede, en efecto, significar ambas cosas, y por eso los exegetas oscilan entre las dos interpretaciones. Con todo, parece más consecuente el indicativo, ya que en el resto del NT la edificación de la iglesia se atribuye a Dios, a Cristo o al Espíritu, casi nunca a los cristianos (excepción es Jds 20), que son más bien material de tal construcción, como en este caso.

En cuanto cristianos, los destinatarios de la carta son semejantes a Cristo, y por tanto, volviendo al símbolo, también «piedras vivas». Son parte de Cristo y viven en íntima unión con él⁹⁷. Si entran en conexión con él (v. 4; literalmente: «acuden a él»), serán construidos para ser templo espiritual, comunidad de

96. Atestiguado ya en TERTULIANO, *De corona militis* 3,3; *Adversus Marcionem* I, 14,3.

97. Cf. Jn 15,5; 1Cor 12,27.

Cristo, iglesia (cf. Ef 2,21s). Quien levanta esta construcción es, desde luego, Dios (la forma pasiva designa una acción de Dios; cf. Mt 6,9s). Se dice que el templo es «espiritual», no sólo para subrayar el contraste con un edificio material, sino seguramente también para aludir al Espíritu divino que llena esta casa (cf. 1Cor 3,16). Los cristianos deben ser al mismo tiempo (este pensamiento recarga y desvía la metáfora) un sacerdocio divino⁹⁸, para ofrecer a Dios por medio de Jesucristo un sacrificio espiritual, es decir, para que, permaneciendo en la unidad que ya tienen con Cristo, su mediador en el cielo, puedan honrar a Dios mediante una vida que le sea agradable⁹⁹. Los sacrificios de los cristianos son «espirituales»; esto alude de una parte a la diferencia con respecto a los sacrificios judíos y paganos, que son materiales, pero seguramente significa además que el culto de los cristianos se hace en el Espíritu Santo; siendo así que el cristiano vive en el Espíritu y el Espíritu vive en él¹⁰⁰, todo lo que él hace se funda en el Espíritu, en un sacrificio que procede del Espíritu.

6 En las palabras proféticas de Is 28,16 ve el autor 1Pe¹⁰¹ un anuncio de Cristo. En sentido literal fue una voz de aliento y de consuelo en medio de la angustia causada por el ataque de los asirios: Yahveh hace de Sión, es decir, a Jerusalén, invencible. Formando la piedra angular el elemento de unión de dos lados (en el texto se trata de ésta, no de la piedra en que termina arriba el edificio, que en griego se suele designar también con la palabra

98. Cf. Rom 12,1; Ap 1,6; 5,10.

99. Acerca de los sacrificios espirituales de los cristianos (cf. Rom 12,1; 15,15s; Flp 4,18; Heb 13,15; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* IV, 159,1 VII, 14,1-3.5; 31,8; 32,5; 49,4s; ORÍGENES, *Contra Celsum* VIII, 17; esta espiritualización del culto cruento empieza ya en el AT (Sal 40[39]7-9; 51[50] 18s; 141 [140]2; Os 6,6; Miq 6,6-8), se encuentra en Qumrán (*Regla de la comunidad* 9,3-5), domina en el cristianismo, el cual se separó pronto del culto judío en el templo, y se hace exclusivo hasta el extremo de la *Carta de Bernabé*, según la cual los judíos no llegaron a la idea de ofrecer sacrificios materiales sino por haber entendido mal el Antiguo Testamento, por haber tomado la ley al pie de la letra, no espiritualmente.

100. Rom 8,9; 1Cor 6,19.

101. Como Pablo en Rom 9,33, más tarde la *Carta de Bernabé*, 6,2s, v luego la interpretación cristiana en general.

ἀκρογωναῖος), es, desde luego, parte especialmente importante de la construcción. Las excavaciones en Palestina han hecho ver la importancia de tales piedras angulares. «El que crea en ella», puede también traducirse por «el que tenga confianza en ella», es decir, el que tenga confianza en la estabilidad de la piedra angular puesta por Dios; tal es el sentido en Isaías. La carta entiende el término como invitación a una fe en Cristo animada al mismo tiempo de confianza: todo el que se entregue a la piedra angular, a una piedra tal, no sufrirá decepción.

Con la fe en Cristo, los cristianos tienen ganada la salvación. 7-8 El autor se refiere a ésta con un término poco común: τιμὴ (= honor), haciendo quizá un juego de palabras con el término ἐντιμος (= precioso; v. 6), formado de la misma raíz; se aludiría entonces a que a los fieles se les ha concedido precisamente esta propiedad de la «piedra». Para aquellos que, por el contrario, no crean en Cristo, éste se convertirá en motivo de ruina¹⁰². Según la tradición sinóptica, el Señor refirió a sí mismo este pasaje del Salmo (Mc 12,10 par); según los Hechos de los apóstoles, Pedro anuncia ante el sanedrín su cumplimiento en Cristo (Act 4,11). Los «constructores», los jefes religiosos de los judíos, rechazaron a Cristo, pero Dios lo exaltó. De esta manera Cristo se convirtió para los creyentes en el fundamento de su salvación; pero viceversa, para los incrédulos es, por designio de Dios, piedra de escándalo (cf. Lc 2,34). Al no querer creer en la palabra de Cristo (cf. 3,1), al no querer ser cristianos, se hacen enemigos de aquel único en quien podrían hallar salvación, y caen en la perdición eterna.

El final del v. 8 es difícil; quizá la mejor manera de entenderlo es que Dios determinó la perdición como castigo de la incredulidad, pero no que él destinó a algunos a la incredulidad, idea extraña al NT y equivalente a la predestinación al pecado en sentido calvinista. Pero no es que el hombre, al trastornar con su desobediencia los planes de Dios, se muestre más fuerte que él; la caída que experimenta el incrédulo es ya con anterioridad parte de la voluntad de Dios. El pasaje llama la atención

102. La carta expresa tal idea con palabras del Sal 118,22 y de Is 8,14s.

sobre la reprobación divina de los pecadores; pero, cómo se compagina ésta con la culpa de cada cual, es un problema al cual no se da ni se puede dar respuesta (hay quienes proponen otra versión, que tanto en el lenguaje como en el contenido da la impresión de rebuscada: «se niegan a obedecer la palabra, no obstante estar destinados a ello (es decir, a obedecerla)».

- 9 En su gran alegría por lo que los recién convertidos han llegado a ser, en Cristo, el autor traspasa a ellos los títulos honoríficos de Israel. En un tiempo fue éste entre los pueblos «linaje escogido» (en hebreo: «pueblo escogido», Is 43,20LXX): «pueblo», por su origen común en Abraham, y «escogido», por la gracia especial que Dios manifestó en él; este título se aplica ahora a los cristianos, los regenerados de Dios y por él destinados a recibir los bienes mesiánicos (cf. 1,3-5). Israel fue llamado en otro tiempo «sacerdocio regio» (LXX Éx 19,6; 23,22; según el texto hebreo Éx 19,6, un «reino de sacerdotes»), es decir, un pueblo de reyes y sacerdotes a un mismo tiempo (también se podría pensar: un sacerdocio que pertenece a Dios, el rey); esto lo son ahora los fieles de Cristo, que ante Dios están revestidos de la dignidad de sacerdotes (cf. v. 5), y ante los hombres son portadores, en cuanto ciudadanos del reino de Dios, de un título nobiliario que les otorga dignidad de reyes¹⁰³.

Israel podía contar entre sus títulos el de ser, además, una «nación santa»¹⁰⁴, es decir, un pueblo consagrado a Dios (las numerosas leyes de purificación tenían por sentido conservar incólume esta consagración a Dios); ahora son los cristianos los que, purificados de toda culpa por su comunión con Cristo, que es santo (cf. 1,19), y santificados en él (cf. 1,2), forman una «nación santa». Finalmente, Israel fue un «pueblo adquirido» en propiedad por Dios (la expresión exacta proviene de los LXX en Is 43,21); cuánto más pueden gloriarse de esto los cristianos, una vez que el Señor los rescató con su sangre para ser propiedad de Dios (cf. 1,18s). Para honra de Dios y agradecimiento a él, deben anunciar con su palabra y su vida las maravillas que Dios obró

103. Cf. Rom 5,17; Ap 1,6; 5,10.

104. Éx 19,6; también 23,22 LXX.

en ellos (cf. Act 2,11), porque los llamó de las tinieblas del pecado a la luz de su gracia admirable (superior a cuanto la fantasía humana podría imaginar; cf. Ef 5,8).

En otro tiempo el profeta Oseas, por mandato de Yahveh **10** tomó por esposa a una prostituta, y ésta le dio una hija y un hijo. A la hija le dio el profeta, también por encargo de Dios, el nombre de «No misericordia» (es decir, Dios no tiene misericordia del pueblo), y al hijo el nombre de «No mi pueblo», para expresar cómo se portará Dios con el pueblo que no observa la alianza. Pero más tarde el profeta pudo anunciar de nuevo misericordia, en virtud de la cual Israel debía convertirse otra vez en el pueblo bendecido de Dios. Haciendo uso libre de estos pasajes, el autor de la 1Pe expone a los cristianos cómo ellos también, siendo todavía gentiles y viviendo en el pecado, eran ante Dios «No pueblo» y «No misericordia», pero que ahora como cristianos se han convertido en «pueblo de Dios» e «hijos de su misericordia».

El sacerdocio de los fieles

a) Según el texto sagrado

La perícopa analizada contiene importantes afirmaciones sobre el sacerdocio de los fieles cristianos. Ya al pueblo de la antigua alianza se le reconocieron más de una vez índole y dignidad sacerdotales, y por cierto a todo el pueblo, no a un grupo determinado¹⁰⁵. Según Is 61,6 los israelitas deben llamarse en el futuro tiempo de salvación «sacerdotes de Yahveh», que significa tanto como «servidores de nuestro Dios». Pese a estas afirmaciones sobre un sacerdocio general de Israel, la antigua alianza se caracteriza por la existencia de una clase sacerdotal propia, distinta del resto del pueblo, formada por los miembros varones de determinadas familias levíticas que se decían descendientes de Aarón¹⁰⁶.

105. Así, por ejemplo, en Éx 19,6, y dependiente de él 2Mac 2,17; Jub 16,18; 33,20.

106. Éx 28s; Lev 6.

Estos sacerdotes atendían al culto en el templo de Jerusalén y cumplían otras funciones que la ley de Moisés les asignaba. Por lo que toca a los actos litúrgicos en las sinagogas después del exilio, la situación fue distinta: no sólo no fueron ya prerrogativa de este sacerdocio, sino que incluso predominaron en ellos los laicos, aunque los sacerdotes podían también participar y de hecho participaban bastante activamente en ellos (por ejemplo en el acto de impartir la bendición).

En la nueva alianza, tanto el sacerdocio judío como el templo de Jerusalén perdieron su importancia. Esto se debió a dos causas: a la convicción cristiana de que Jesús es «más que el templo» (Mt 12,6; cf. Jn 2,19), y el hecho de que el cristianismo primitivo se fue desligando poco a poco del culto judío, hasta que en el año 70 d.C. la ruptura se hizo definitiva con la destrucción del templo. Jesús, al reconciliar a los hombres con Dios por su muerte en la cruz (cf. Rom 5,10s), cumplió, hablando en términos cultuales, la más alta función del sacerdocio; darle expresamente el nombre de «sacerdote» era ya sólo cuestión de tiempo (el primer testimonio literario es la carta a los Hebreos). Dada la semejanza de los fieles con Cristo (1Pe 2,4s) y su culto «en espíritu y en verdad» (Jn 4,23s), era de esperar que pronto se les reconociera también carácter sacerdotal, como había sucedido antes con Israel.

Las cartas paulinas no hablan nunca del sacerdocio de los fieles, pero contienen ya expresiones que llevan a esta idea. Desde luego, no se tienen aquí en cuenta para ello afirmaciones como la de que la comunidad cristiana es templo de Dios y el Espíritu Santo habita en ella¹⁰⁷ o que el cuerpo de los cristianos es templo del Espíritu Santo (1Cor 6,19). Pero si se acerca al pensamiento del sacerdocio el pasaje de Rom 12,1, donde Pablo exhorta a los cristianos a ofrecer su cuerpo «como sacrificio vivo, santo, acepto a Dios», y a cumplir así un «acto de culto espiritual». En esta dirección se mueve asimismo Flp 2,17, donde el Apóstol habla del «sacrificio» y del «ministerio sagrado» (en griego: λειτουργία), por tanto de la liturgia del sacrificio, que los cristianos

107. 1Cor 3,16; cf. 2Cor 6,16.

celebran en su fe. Cuando en la misma carta 4,18 se designan los obsequios de los filipenses para Pablo como «sacrificio acepto, agradable a Dios» (cf. 2,30), seguramente no se trata sólo de una comparación; un lenguaje tal deja ver el aspecto cultural en que se sitúa la generosidad de los fieles.

La carta a los Hebreos se ocupa ampliamente de la función sacerdotal de Cristo, pero guarda silencio en cuanto al carácter sacerdotal de los fieles; exhorta, en todo caso, a ofrecer a Dios, mediante la adhesión a él, un «sacrificio de alabanza» (13, 15), y dice que el hacer el bien y el promover la armonía son sacrificios «que agradan a Dios» (13,16). La carta de Santiago califica de «religión pura y sin mancha delante de Dios y Padre» el visitar a los huérfanos y a las viudas en su tribulación, y el conservarse incontaminados del mundo (1,27). La tendencia a encontrar también en este pasaje la idea de que la vida cristiana se considera como un acto de culto, es infundada; en efecto, la frase, comparable con exhortaciones análogas de los profetas del AT, quizá es sólo una advertencia contra la piedad puramente exterior¹⁰⁸. Pero en la primera carta de Pedro se afirma expresamente el sacerdocio de los cristianos: los fieles forman un «sacerdocio santo» (2,5), son un «sacerdocio regio» (2,9) y practican un culto en el cual en vez de objetos materiales ofrecen «sacrificios espirituales, agradables a Dios por Jesucristo» (2,5). En el Apocalipsis, por último, se llama a los cristianos «sacerdotes» (5,10), «sacerdotes para Dios» (1,6), y a los mártires, que son dignos de la «primera resurrección», «sacerdotes de Dios y de Cristo» (20,6).

Esta prerrogativa de ser sacerdotes la tienen todos los cristianos. Lo que en la antigua alianza era dado sólo a determinadas personas, se da ahora a todo cristiano (otro tanto vale para la posesión del Espíritu; cf. Act 2,16-18). Pero los cristianos lo son sólo en Cristo y con Cristo, el único que es sacerdote por derecho propio. Igual que participan de las propiedades de Cristo (son, en efecto, como él, «piedras vivas»: 1Pe 2,4), son también un linaje sacerdotal. Ellos son con Cristo los sacerdotes de la nueva

108. Cf. el comentario respectivo.

alianza. Su ministerio sacerdotal se cumple mediante una vida en el Espíritu Santo, agradable a Dios, que los cristianos deben llevar. La víctima que ofrecen es su propia vida, encauzada por el Espíritu Santo. En ninguna parte del NT se habla de alguna otra función cultural de los cristianos que sobrepase esta perspectiva.

b) Sacerdocio general y sacerdocio especial

Sin embargo, al lado de este sacerdocio de Cristo y de los fieles, el NT conoce además en las comunidades cristianas una institución que en una etapa ulterior de desarrollo condujo a un sacerdocio eclesiástico especial; es la institución de los «ancianos» o «presbíteros». Pero en la lengua griega del NT se distinguen perfectamente dos conceptos: de una parte el ἱερεὺς, sacerdote, y de otra el πρεσβύτερος, anciano. *Hiereus* es por su origen mismo un concepto cultural, en tanto que *presbyteros* es un término sociológico y político. *Hiereus* es el sacerdote del culto judío y del culto pagano; el *hiereus* de la nueva alianza no es otro que Cristo, el cual reunió en su persona y elevó a su máxima perfección de una vez para siempre todas las prerrogativas y funciones del *hiereus*. El cristiano es *hiereus* sólo en virtud de su comunión con Cristo. *Presbyteros* es, en cambio, el término con que se designa a aquel que tiene una función directiva en la comunidad cristiana. Todo *presbyteros* es, desde luego, un *hiereus*, en la misma medida en que lo es todo cristiano, pero no todo cristiano es un *presbyteros*.

Nuestras lenguas usuales, por desgracia, han descuidado o han perdido la distinción entre los dos conceptos. Ya en el latín mismo ha prevalecido el término *sacerdos*, que es propiamente el que corresponde a *hiereus*, empleándose también en lugar de *presbyter* o *senior*, equivalentes de *presbyteros*; este uso ha contribuido a que se pierda de vista el significado propio de cada término. En castellano existe el fenómeno paralelo, con las mismas consecuencias. Este hecho ha sido ocasión de confusiones y equivocaciones lamentables, sobre todo en la época de la reforma,

en el siglo XVI. Hoy día se suele distinguir entre el sacerdocio general y el sacerdocio ministerial; el primero es propiedad de todo cristiano y expresa su carácter de *hiereus*, el segundo corresponde sólo a quien tiene en la Iglesia oficio de *presbyteros*.

Los cristianos, nuevo Israel

Las prerrogativas que Israel poseyó en otro tiempo a los ojos de Dios han pasado ahora a la nueva comunidad de Dios, los cristianos. El judaísmo, con sus privilegios como pueblo, con su liturgia del templo y sus sacrificios, ha caducado ya; lo que en él había de bueno se conserva espiritualizado y perfeccionado en el cristianismo. Los fieles de Cristo se consideran únicos herederos legítimos de los títulos y promesas concedidos en la antigua alianza al pueblo de Israel. En lugar del pueblo de Dios basado en la comunidad de sangre existe ahora un Israel nuevo, espiritual, que, dejando de lado toda consideración de orden racial, reconoce como único elemento de cohesión la fe en Cristo. Una actitud tal revela que el cristianismo se ha desligado del modo de pensar judío y ha seguido su camino propio.

Este proceso, efectivamente, se inició pronto, y antes del año 70 ya había concluido. Pablo contrapone al Israel antiguo, carnal, el nuevo, verdadero, espiritual¹⁰⁹, si bien en el conocido pasaje de Rom 9-11 persiste en que el pueblo judío, pese a que en parte se haya cerrado al Evangelio, sigue siendo elegido de Dios y alcanzará en conjunto la salvación a él prometida¹¹⁰. Pedro se aparta conscientemente de la costumbre, evidente para todo judío, de no compartir una misma mesa con los gentiles (Gál 2,12; el que luego por debilidad haya tomado otra actitud, no suprime el principio establecido). En la misma línea se sitúa el discurso de Esteban (Act 7,1-53), el cual insiste en que el templo y su culto tienen validez sólo para un tiempo determinado (v. 47-50). En vista de todo esto no sería imposible que ya Pedro

109. Cf. 1Cor 10,18; Gál 6,16; Rom 9,6.

110. Cf. sobre todo Rom 11,26-29.

pensara de la autonomía del cristianismo con respecto al judaísmo en la misma forma en que nuestra carta se expresa. Con todo, estas declaraciones se comprenden más fácilmente si se sitúan bastantes años después de la carta a los Romanos, con sus ideas propias sobre los judíos, en tiempo posterior a la muerte de Pedro.

2. *Deberes del cristiano para con los hombres*
2,11-3,12

El buen ejemplo ante los gentiles
2,11s

¹¹*Queridos hermanos, os exhorto a que, como peregrinos y extranjerios, os abstengáis de los deseos de la carne, que combaten contra el alma. ¹²Llevad entre los gentiles una conducta ejemplar. Así, en lo mismo que os calumnian como malhechores, a la vista de vuestras buenas obras glorificarán a Dios en el día de la visita.*

11 El término «queridos», con que empieza la nueva perícopa, es usado frecuentemente como fórmula introductoria en las cartas del NT¹¹¹. Da a las exhortaciones un tono cordial y a la vez enfático. Con la entrada en la nueva religión, los cristianos no han abandonado el mundo ni los hombres que en él viven; deben continuar entre ellos, compartiendo su vida, pero su relación con el mundo ha cambiado. Son como personas que están en viaje y viven provisionalmente en una ciudad extranjera, siendo así que su patria es el cielo¹¹². Esto exige un nuevo género de vida. En el hombre carnal, el cuerpo con sus vicios domina sobre el alma¹¹³. En el cristiano la relación debe ser opuesta. «Alma» es aquí el elemento espiritual que el hombre en cuanto sede y fun-

111. Rom 12,19; 1Cor 10,14; 2Cor 7,1; 12,19; Flp 2,12; 4,1; Heb 6,9; 2Pe 3,1.8.14.17; 1Jn 2,7; 3,2.21; 4,1.7.11; Jds 3.17.20.

112. Cf. 1Pe 1,1.17; en cuanto a la fórmula «peregrinos y extranjerios», cf. Lev 25,23; Sal 39,13.

113. Cf. Rom 7,23; Sant 4,1.

damento de la vida concedida por Dios, por oposición a la «carne», sede de la concupiscencia.

La lucha entre alma y carne era tema frecuente en los escritos antiguos griegos y helenísticos. Pero dado que en ninguna otra parte de la 1Pe aparece la oposición entre el interior y el exterior del hombre, entre alma y cuerpo en sentido griego, sino que en el uso de los términos «alma» y «carne» la carta se mantiene dentro del terreno bíblico judío (cf. 1,9), tampoco debe entenderse aquí como si pretendiera degradar el cuerpo en ventaja del alma, que sería el verdadero yo del hombre. Lo que se quiere es subrayar el peligro que las pasiones existentes en el hombre representan para la vida adquirida en la regeneración (cf. 1,3.23); esto, desde luego, no excluye que las expresiones estén influidas por el lenguaje griego. La exhortación a no ceder a las pasiones carnales se encuentra también, casi en los mismos términos, en la *Doctrina de los doce apóstoles* (1,4). Quizá sea una fórmula común entre los primeros cristianos, que simplemente se utiliza aquí una vez más.

Los creyentes deben llevar una vida ejemplar, ante el mundo pagano que los rodea, para que, en tal forma, éste se vea por fin obligado a rectificar su actitud de rechazo frente a la religión cristiana. Los cristianos eran motivo de indignación, porque renunciaban al modo de vivir tradicional y profesaban nuevas ideas morales¹¹⁴. La hostilidad llegaba a tal punto que se denunciaba a los cristianos como criminales y enemigos del Estado¹¹⁵. Los creyentes deben destruir tales prejuicios, imponiéndose como personas útiles y nobles; pero este recurso no debe llevar sólo a que se los acepte y deje en paz, sino a que se reconozca y anuncie la grandeza de Dios (v. 9), una vez que los paganos, atraídos por el ejemplo de los cristianos, se conviertan a Cristo y alaben a Dios por el don concedido a los hombres en la religión cristiana (cf. Mt 5,16). Llegar hasta esto supera, desde luego, la capacidad de

114. Cf. 4,3s; CIPRIANO, *Ad Donatum* 10: «Es ya un crimen (a los ojos del mundo pagano) ser inocente viviendo entre culpables; el que no hace como los malos, provoca escándalo.»

115. Cf. TÁCITO, *Anales* xv 44; SÜETONIO, *Nero* 16, y los escritos de los apologetas cristianos.

los fieles; aquí es preciso que Dios intervenga y «visite» a los paganos con su gracia, para que también ellos encuentren el camino que conduce a Cristo. El «día de la visita» (la expresión parece haber sido tomada de Is 10,3) es el día de su conversión, no el día del juicio ni el día en que se haga comparecer a los cristianos ante tribunales paganos.

Deberes con los gobernantes
2,13-17

¹³Someteos a toda humana criatura, porque así lo quiere el Señor: ya al rey como a soberano, ¹⁴ya a los gobernadores como a enviados por él para castigar a los malhechores y elogiar a los que hacen el bien. ¹⁵Porque ésta es la voluntad de Dios: que obrando el bien, amordacéis la ignorancia de los hombres insensatos. ¹⁶Vivid como libres, no usando la libertad como disfraz de la maldad, sino como siervos de Dios. ¹⁷Honrad a todos, amad a los hermanos, temed a Dios, honrad al rey.

- 13** De los principios enunciados en los v. 11s sobre la actitud que el cristiano debe asumir ante el mundo, el autor deduce las consecuencias prácticas para diversos sectores de la vida ordinaria. El creyente ha de someterse a los hombres en atención a Cristo, es decir, en cuanto cristiano; debe, pues, servir a los hombres. La carta no hace, desde luego, ninguna excepción, pero las reflexiones que siguen muestran con qué personas ante todo se ha de practicar la sumisión. La expresión «humana criatura» del texto griego equivale simplemente a «hombre»¹¹⁶. Se debe probablemente al uso judío de decir «criatura» en vez de «hombre», agregándose aquí para mayor claridad el adjetivo «humana». Con el empleo de la expresión, el autor busca quizá subrayar que los hombres son criaturas de Dios y que, por tanto, la sumisión a ellos corresponde a la voluntad divina. La traducción «orden

116. Cf. 1Pe 3,7: γυναικεῖν, adjetivo, sobreentendido σκεύει y equivaliendo al sustantivo γυναικί; Mc 16,15.

humano», que algunos autores prefieren, atribuye a la palabra griega un significado que no es posible documentar.

El autor indica en seguida las personas a quienes se ha de manifestar sumisión. En primer lugar la más alta autoridad del reino: el emperador (el término griego designa tanto al emperador como al rey), a quien los cristianos deben prestar obediencia, dada la dignidad otorgada por Dios a la posición que representa (cf. Rom 13,1.5); de esta obediencia no dispensa el hecho de que quien ocupa el cargo sea una persona que por su modo de vivir no merezca acatamiento, o que en su actitud para con los cristianos se muestre hostil.

En segundo lugar vienen los procuradores o gobernantes en las provincias del reino, quienes, en nombre del emperador y por tanto como partícipes de su autoridad, tienen que cumplir la tarea que corresponde al Estado, que es el reprimir a los elementos perversos y apoyar a los buenos (cf. Rom 13,3s; la función del Estado se describe también así en los escritores clásicos). Los cristianos asumen, pues, una actitud positiva frente a cualquier forma de gobierno en que les toque vivir. Dios, en efecto, exige de ellos que, pese a toda aversión por parte de la opinión pública, den pruebas de ser personas correctas en todo aspecto, y acallen así los cargos que sin razón e ignorando la verdad se les hacen. Los cristianos son libres (uno de los contenidos fundamentales del mensaje cristiano primitivo); pero libertad de la ley que sujeta a los judíos, libertad de las potencias ciegas por las que el pagano se cree dominado y, en general, libertad de culpa ante Dios, no se deben confundir con desenfreno moral. La libertad cristiana es, por el contrario, sujeción a la voluntad de Dios, que tiene valor en todo tiempo y en todo lugar, y en consecuencia sujeción también al orden querido por Dios en el mundo.

Una vida común próspera entre los hombres es posible sólo si se basa en el respeto mutuo. En los estados antiguos se carecía de él, y por eso en ellos gran parte de la población se veía privada del honor y de sus derechos. Los cristianos deben, por consiguiente, respetar a todo hombre (cf. Rom 12,10), y además amar a los compañeros en la fe, a los «hermanos» (literalmente: la «hermandad»). Aunque el respeto implica ya cierto amor, la distinción

es importante y se basa en la idea de la Iglesia como comunidad de amor¹¹⁷. A Dios, como ser distinto de todos los demás y juez de los hombres, corresponde religioso temor (cf. 1,17); al jefe del Estado honor, como corresponde a un hombre. La distinción (diferente de Prov 24,21) se debe quizá a los síntomas de divinización del emperador que ya se observaban¹¹⁸.

Los conceptos que el autor de la 1Pe expresa aquí sobre las relaciones de los cristianos con el Estado, tienen el mismo origen y siguen la misma línea que las respectivas afirmaciones de Pablo en Rom 13,1-7. El Estado romano, con la forma de gobierno que le es propia, se reconoce como un hecho que fundamentalmente corresponde a la voluntad de Dios; por eso el cristiano, siendo siervo de Dios, está obligado a cumplir los deberes para con este Estado. Se comprueba con satisfacción cómo esta actitud positiva predomina claramente sobre otra, propia de ciertos escritos judíos, que, aunque difundida disimuladamente con el ropaje del lenguaje apocalíptico, rechazaba al Estado romano por considerarlo la personificación misma de la impiedad¹¹⁹. La actitud de 1Pe, como ya antes la de Pablo, se conforma a la actitud del Señor mismo frente al poder romano (cf. Mc 12,14-17 par.).

Dos peligros amenazaban las relaciones de los cristianos con el Estado: de una parte el mensaje de la libertad, que, mal entendido, podía llevar a un rechazo absoluto del Estado, a no querer reconocer ni siquiera externamente su autoridad; de otra, la hostilidad de éste para con los cristianos, que como reacción podía fácilmente provocar en ellos primero disgusto y luego abierto rechazo. Pablo tuvo que conjurar solamente el primer peligro, el autor de 1Pe tiene que tomar medidas preventivas también contra el segundo. La consigna que da a los cristianos es la de hacer el bien a toda costa, pues sólo así es como el bien se impone. Igual que la carta a los Romanos, la primera carta de Pedro tampoco da respuesta a todas las dificultades que se pueden plantear a un cristiano en sus relaciones con el Estado; mucho menos

117. Cf. el excursus que sigue a 1Jn 3,18.

118. Cf. TERTULIANO, *Scorpiae* 14,3.

119. 4Esd 11s; ApBar (sir) 36-40; Sib v 158-161; diversas afirmaciones rabínicas.

se podía esperar de la carta una doctrina propiamente tal que regule las relaciones entre cristianismo y Estado.

Dos puntos de vista hay que tener en cuenta para entender el pensamiento del autor: de una parte existe el hecho de un trato injusto por parte del Estado, que se debe soportar en silencio por causa de la fe. Tal persecución es, sin embargo, un caso especial, y de él no se puede concluir sin más ni más que se deba guardar silencio en la misma forma ante todo género de injusticia. De otra parte no se toma aquí en cuenta la posibilidad, prácticamente inexistente para los cristianos del tiempo en que se escribió la carta, de una responsabilidad política, es decir, de que algunos cristianos intervinieran, como miembros del gobierno, en la configuración política del mismo. Tal responsabilidad podría, en efecto, exigir en determinadas circunstancias no sólo el rechazo de aquellas medidas oficiales, sino incluso abierta oposición a ellas.

Así, pues, las exhortaciones de la 1Pe y de la carta a los Romanos dejan sin respuesta cuestiones decisivas, pero son de validez permanente en un aspecto: cuando es imposible cambiar una situación de injusticia y de opresión por parte de un gobierno, al cristiano le queda siempre la posibilidad de sobrellevar la prueba por motivos religiosos, de sobreponerse moralmente a la situación¹²⁰. En el v. 14 el autor habla con reconocimiento del Estado romano, dejando de lado el problema, suscitados por las persecuciones contra los cristianos, de que se ha de hacer si el Estado castiga a los buenos. Algunos comentaristas creen poder ver en esto un indicio de que la carta fue escrita ya antes de la persecución de Nerón. Pero bien puede ser que el autor quiera expresar, en lenguaje literario corriente, un principio fundamental acerca del Estado, sin detenerse a explicar que su afirmación puede admitir excepciones.

120. Cf. también el excursus *El Estado*, después de Rom 13,7.

Deberes de los esclavos
2,18-25

¹⁸Criados, someteos con todo respeto a los amos, no sólo a los buenos y comprensivos, sino también a los rigurosos. ¹⁹Pues esto merece aprobación: con la conciencia de que Dios lo quiere, soportad penas, padeciendo injustamente. ²⁰Pues ¿qué mérito tenéis soportando golpes por haber pecado? Pero, si los soportáis por haber hecho el bien, esto merece aprobación ante Dios. ²¹Para esto fuisteis llamados. Porque también Cristo sufrió por vosotros, dejándoos ejemplo para que sigáis sus huellas. ²²«Él no cometió pecado ni en su boca se encontró engaño alguno» (Is 53,9). ²³Cuando lo insultaban, no devolvía el insulto; cuando padecía, no amenazaba, sino que se entregaba al que juzga con justicia. ²⁴«Él mismo llevó nuestros pecados» (Is 53,4.12) en su cuerpo y los subió al madero; para que muertos a los pecados, vivamos para la justicia. «Por sus heridas habéis sido curados» (Is 53,6). ²⁵Estabais extraviados «como ovejas» (Is 53,6), pero ahora os habéis vuelto al pastor y guardián de vuestras almas.

- 18 Muchos de los creyentes son esclavos. Para ellos vale el principio: respetuosa sumisión a los amos, sean éstos personas agradables o no, ya que el cristiano no cumple su deber por agradar a los hombres, sino en atención a Cristo¹²¹. Tiene conciencia de estar unido a Dios, y por ello debe a veces proceder de manera diferente que sus compañeros de esclavitud gentiles. Sus convicciones religiosas, que para su amo son quizá incomprensibles, pueden ser en más de una ocasión motivo de malos tratos y aun de castigos por parte de éste; a los ojos de los hombres es esto un mal, pero ante Dios tiene tal situación un valor especial, siempre y cuando el esclavo sea castigado por causa de su fe y no por haber incurrido en alguna falta en el desempeño de sus deberes;
- 19-20 cuando sufre como el Salvador, inocente y voluntariamente, y por amor a él, es entonces cuando empieza a llevar la cruz en

121. Cf. 1Pe 2,13; Ef 6,5-7; Col 3,22.

pos de él¹²². Sabido es que Cristo, conforme a la profecía de Is 53,9, aceptó con paciencia y en silencio el dolor inmerecido, y puso toda su confianza en Dios, el justo juez y abogado de su causa¹²³. 22-23

Ya en el v. 21 se dijo que Cristo sufrió por los esclavos; la misma idea se expresa ahora de nuevo con términos tomados de la famosa profecía de Is 53 sobre los sufrimientos del Siervo de Yahveh. Cristo ofreció su cuerpo sobre el altar de la cruz en rescate por los pecados de los creyentes, dándoles así la posibilidad de hallar perdón de sus pecados y ser justificados ante Dios (cf. Rom 3,24-26). También el Señor fue azotado, como tan frecuentemente lo son los esclavos; pero precisamente estos azotes, sus heridas, fueron para los esclavos cristianos, a quienes el autor aplica ahora otra vez (cf. v. 21) una afirmación que tiene valor para todo cristiano, curación de sus heridas espirituales, de su estado de perdición ante Dios; esto debe consolarlos y darles ánimo cuando tengan que sufrir lo mismo. 24

Su miseria consistía en que cuando eran paganos vagaban como ovejas descarriadas, sin rumbo fijo. Mas ahora han encontrado a Cristo, pastor y guardián de sus almas. Cristo, pastor de los fieles, es un concepto que ya se había preparado en el AT (cf. Ez 34,11.24), que el Señor se aplica a sí mismo (Jn 10, 11-16) y que la iglesia primitiva dio a Cristo¹²⁴. Los cristianos de los primeros siglos consideraron con frecuencia a Cristo como buen pastor, y bajo esta imagen lo representaron muchas veces en las catacumbas. En ninguna parte de la Escritura, fuera de aquí, se da a Cristo el título de «guardián» (la palabra griega correspondiente, ἐπίσκοπος significa propiamente «vigilante», luego, más libremente, «guardián» y especialmente la persona que, sola o conjuntamente con otras, ha sido destinada a dirigir una comunidad cristiana, es decir, el obispo. Así, pues, a los jefes locales de las 25

122. Mc 8,34 par; Mt 10,38; Lc 14,27.

123. Una antigua variante occidental del texto, conocida ya de san CIPRIANO (*De bono patientiae* 9), lee en este lugar: «el que juzga injustamente», con lo cual se aludiría a Pilato, cuyo juicio injusto el Señor tomó sobre sí.

124. Cf. Heb 13,20; 1Pe 5,4; Ap 7,17.

comunidades cristianas, cuyo oficio era el de apacentar la iglesia, se los llamó tanto «pastores» como «guardianes» o «vigilantes», «obispos»¹²⁵. Cristo, que está por encima de ellos, es por eso también «pastor» y «vigilante», «guardián», «obispo». El que Cristo sea pastor de las almas, no significa que no se preocupe de los cuerpos; alma designa al hombre en su totalidad¹²⁶.

De estas exhortaciones a los esclavos hay que decir lo que se dijo antes a propósito de las exhortaciones a obedecer a las autoridades del Estado: no son tesis de doctrina social cristiana. La existencia de libres que mandan y siervos que son mandados, es para el autor (como para Pablo en 1Cor 7,20-24) simplemente un hecho que hay que aceptar tal como se presenta. El recurso al aspecto religioso tiene sólo por fin evitar los conflictos a que tal situación podía dar lugar. Es evidente que se trata aquí principalmente de injusticias que el esclavo cristiano tiene que sufrir por causa de su religión. La consigna es entonces aceptar voluntaria y pacientemente los sufrimientos por el Señor, así como éste los aceptó por nosotros¹²⁷. En los tiempos de persecución de la Iglesia el pensamiento expresado aquí por primera vez en esta relación de reciprocidad dio lugar a una verdadera mística del sufrimiento que produjo muchos frutos: con su propio martirio, el cristiano agradece a su redentor, que aceptó la muerte por él. Estas exhortaciones tienen, desde luego, también aplicación en situaciones análogas de opresión e injusticia, como las que se pueden presentar, por ejemplo, entre patronos y obreros; cuando se desconocen todos los derechos y no se ve perspectiva de cambio, el cristiano puede hallar en su religión fuerza para sobreponerse a tal estado de cosas.

125. Cf. Ef 4,11; Act 20,28.

126. Cf. 1Pe 1,9; Heb 13,17; «velando por vuestras almas», es decir, por vosotros.

127. Cf. Mc 8,34 par; Mt 5,39; 10,38; Lc 6,29; 14,27.

Deberes de los casados

3,1-7

¹Asimismo vosotras, mujeres, someteos a vuestros maridos, para que, si algunos se muestran rebeldes a la palabra, sin palabras sean conquistados por la conducta de las mujeres, ²al observar vuestra honesta y respetuosa conducta. ³Vuestro adorno no sea el exterior, de rizado de cabellos, de atavío de joyas de oro, ni suntuosos vestidos, ⁴sino que sea el interior del corazón, lo incorruptible de un espíritu suave y tranquilo. Esto es lo precioso ante Dios. ⁵Así se ataviaban en otro tiempo incluso las santas mujeres que esperaban en Dios, obedientes a sus maridos. ⁶Así Sara obedeció a Abraham, llamándolo señor (Gén 18,12). Vosotras os hacéis hijas suyas, practicando el bien y no teniendo miedo alguno.

⁷De la misma manera vosotros, maridos, con toda comprensión, compartid vuestra vida con la mujer, como con un ser más débil. Honradlas como a coherederas también de la gracia de la vida, para que vuestras oraciones no encuentren impedimento.

El tercer punto de que el autor se ocupa es la sumisión de la mujer al hombre en el matrimonio (cf. 1Cor 11,3.7) y los cuidados del marido para con su mujer. En efecto, también en este terreno era posible que el mensaje de la libertad cristiana se entendiera mal y diera lugar a abusos; tal sería, por ejemplo, el caso de una mujer que, por falso orgullo de la libertad que como cristiana posee, quisiera sin más ni más poner fin a su vida común con un marido pagano (cf. 1Cor 7,13). De otra parte, el rango de inferioridad, ya de suyo bastante desfavorable, que en el matrimonio antiguo correspondía a la mujer, podía llegar a convertirse en opresión indigna, si ésta, ya bautizada, quedaba enteramente al capricho de un marido pagano hostil a la causa cristiana.

La carta se ocupa de este problema, como de los anteriores, no desde el punto de vista social o jurídico, sino, como era lo único conveniente en las circunstancias dadas, desde el punto de vista religioso. En la sumisión al marido, en su disposición a

servirle, radica la tarea y la grandeza de la mujer¹²⁸. Ella debe ser para con su marido esposa respetuosa y fiel (cf. Ef 5,33). Un motivo importante para ello, aunque no el último, ha de ser el tratar de ganar para el cristianismo (para la obediencia a la «palabra») a su marido, si aún es reacio. La práctica de estas virtudes tan apreciadas en la mujer será para él una prédica «sin palabras», como finamente exhorta el autor con una alusión a lo desagradable que se ha considerado en todo tiempo la locuacidad de la mujer¹²⁹. No quiere decir esto que en un matrimonio mixto la mujer cristiana no deba decir a su marido nada acerca del mensaje cristiano. Pero su ejemplo ha de acompañar sus palabras, que no pueden ser demasiado insistentes o ha de hablar por sí solo.

3-4 La mujer cristiana debe atraer a su marido, no como suele hacerlo la mayor parte de las mujeres, poniendo en juego sus encantos femeninos, sino mediante una actitud interior fuera de lo común; con su manera de ser suave, apacible, ha de equilibrar la rudeza del hombre. Si logra adquirir este género de sumisión, puede decirse que tiene el mejor atavío (cf. v. 5), un atavío que no envejece y que embellece en cualquier edad, no como los vestidos, que se van gastando, o las alhajas, que se rompen, o el arreglo del cabello, que debe renovarse constantemente. La belleza de un alma noble es incomparablemente más valiosa que todo atavío exterior, ya que cautiva también a Dios. La palabra «espíritu» significa aquí la calidad espiritual del hombre¹³⁰, que, desde luego, en el cristiano se debe al influjo del Espíritu Santo; no se trata aquí directamente del Espíritu divino. No se podría afirmar que el autor prohíba aquí a las mujeres todo adorno exterior¹³¹; pero, dando prueba de buen conocimiento del alma femenina, pone en guardia contra un atavío exagerado y llama la atención sobre las cualidades esenciales de que las mujeres cristianas deben adornarse (exhortación semejante en 1Tim 2,9s).

128. Cf. 1Cor 11,2-16; Ef 5,22-24; Col 3,18.

129. Cf. Eclo 26,27; SÓFOCLES, *Ajax* 293: «El callar adorna a la mujer»; DEMÓCRITO: «Hablar poco es un adorno para la mujer.»

130. Cf. 1Cor 4,21; Gál 6,1.

131. TERTULLIANO da al texto tal interpretación, demasiado entrecha; *De oratione* 20,2.

En las piadosas mujeres del Antiguo Testamento tienen ya 5-6 un modelo de sumisión al marido; tal es el caso de Sara, mujer de Abraham. El autor se refiere a un pasaje en que Sara habla de su marido como de su «señor» (Gén 18,12). Pablo enseña que aun el que no es judío se convierte por la fe cristiana en hijo de Abraham¹³², y que, en consecuencia, tienen también a Sara por madre (cf. Gál 4,22-31). Así, las mujeres cristianas a quienes el autor se dirige, se han convertido, pese a su origen pagano, en hijas de Sara y herederas de las promesas hechas a ésta y a su marido; en adelante deben, por tanto, como su madre espiritual, obrar rectamente y cumplir calladamente sus obligaciones, aun con el riesgo de que ocasionalmente algún marido pagano trate bruscamente a su esposa cristiana.

7 Mas también el marido cristiano tiene obligaciones que cumplir respecto de su esposa¹³³. Debe mostrarse caballeroso para con ella, como parte más débil que es, y respetarla, ya que está llamada con el mismo derecho que él a heredar la filiación divina, la «vida», que Dios otorgará a los cristianos como don, como «gracia», al retorno del Señor (cf. 1,4s). Se revela aquí un criterio nuevo, cristiano, al valorar a la mujer: dentro del orden natural del matrimonio, querido por Dios, está sujeta al marido, aunque no en forma que lesione su dignidad. En el orden sobrenatural de la gracia, ambos tienen los mismos derechos. La expresión «ser más débil» es traducción libre de un término griego que propiamente significa «vaso más frágil»; se entrevé aquí el influjo del lenguaje judío, en el que frecuentemente se habla de la mujer como de «vaso», por alusión a las relaciones sexuales dentro del matrimonio (cf. 1Tes 4,4).

Si en el matrimonio falta la armonía entre el hombre y la mujer, la oración misma ya no es lo que debería ser (cf. Mt 18,20). Posiblemente para hacer posible una oración auténtica, los maridos cristianos deben tratar a sus mujeres con respeto y amor. No se especifica por qué razón la falta de armonía en el matrimonio «impide» la oración (de los maridos, o de los maridos y sus mu-

132. Cf. Rom 4,11s; 9,7s; Gál 3,7-9.29.

133. Cf. Ef 5,25-33; Col 3,19.

jes), pero es, sin duda, porque o bien las oraciones de los maridos dejan de ser escuchadas por Dios, una vez que el lamento justificado de las mujeres sube hasta él (cf. Sant 5,4), o bien no se llega a una verdadera oración comunitaria de los casados (cf. 1Cor 7,5), y esto por dos motivos: o porque las divergencias en el matrimonio eliminan toda base para una oración comunitaria, o porque Dios no escucha una oración que carece de sinceridad interior¹³⁴.

Deberes cristianos en general

3,8-12

⁸En fin, sed todos de un mismo sentir, compartid alegrías y tristezas, practicad el amor fraterno, sed misericordiosos, humildes; ⁹no devolváis mal por mal, ni insulto por insulto, sino, al contrario, bendecid, porque para esto habéis sido llamados, para ser herederos de la bendición. ¹⁰Pues: «El que quiera amar la vida y ver días buenos, guarde su lengua del mal y sus labios de palabras engañosas. ¹¹Apártese del mal y haga el bien; busque la paz y corra tras ella. ¹²Porque los ojos del Señor están sobre los justos; y sus oídos, atentos a sus súplicas; pero el rostro del Señor sobre los que hacen el mal» (Sal 34[33]13-17).

- 8 El autor da, por último, algunas normas sobre cómo deben portarse los cristianos con los demás. Todos los que forman parte de la iglesia deben tratar de tener un mismo sentir¹³⁵, alegrarse y sufrir con los demás, en vez de pensar sólo en sí mismos (cf. Rom 12,15), mostrarse verdaderos hermanos en sentimientos y en hechos¹³⁶, generosos cuando la necesidad lo exige (cf. Ef 4,32), hombres por encima de todo egoísmo, dispuestos a integrarse de lleno en la comunidad cristiana (cf. Rom 12,3,16). En las circunstancias en que viven resulta difícil, es cierto, practicar el amor con muchos, sobre todo con aquellos que, no siendo parte de la Iglesia,

134. Cf. Mt 5,23s; 6,12.14s; y sobre todo, 18,19s.

135. Cf. Rom 12,16; 15,5; 2Cor 13,11; Flp 2,2.

136. Cf. Rom 12,10; 1Tes 4,9; Heb 13,1.

sólo tienen para con los cristianos desprecio y hostilidad; pero aun entonces no se ha de devolver mal por mal, sino ceder, e incluso desear al enemigo el bien («benedicid»¹³⁷), ya que los cristianos mismos están llamados a heredar algún día el bien (la «bendición»), es decir, la salvación eterna.

El maestro que enseña a través de 1Pe resume todas sus exhortaciones (y además toda la perícopa desde 2,11) con unas palabras del Salmo 34, citadas ya antes en 2,3, en las que se señala el camino para alcanzar una vida larga y feliz. El hombre piadoso que habla en el salmo, busca la felicidad en la tierra; el autor de la carta no excluye tampoco del todo esta esperanza, pero para él, desde luego, la plena realización sólo se logrará en el mundo futuro. Dios concede los días felices a su amado, es decir, al justo, al que vive conforme a las normas fijadas por él al hombre. En el contexto se entiende que es el rostro indignado, no el rostro compasivo «del Señor» el que vuelve contra los que hacen el mal, «para borrar su memoria de la tierra», como agrega el salmo.

3. Los cristianos en la persecución

3,13-4,11

No desanimarse

3,13-17

^{13Y} ¿quién os hará daño, si os dedicáis al bien? ^{14Y} si tuvierais que padecer por la justicia, bienaventurados vosotros. No temáis sus amenazas ni os asustéis. ¹⁵Antes bien, en vuestro corazón, «santificad al Señor» (Is 8,12s), a Cristo, siempre dispuestos a responder a cualquiera que os pida razón de vuestra esperanza; ¹⁶pero con mansedumbre y respeto, teniendo buena conciencia. Así, los que difaman vuestra buena conducta en Cristo, quedarán confundidos por lo que hablan mal de vosotros. ¹⁷Pues mejor es padecer haciendo el bien, si así lo quiere la voluntad de Dios, que padecer haciendo el mal.

137. Mt 5,38-48; cf. Rom 12,14.17; 1Cor 4,12; 1Tes 5,15.

- 13** Ya por varias observaciones de la carta se dejaba entrever la situación difícil en que se hallaban los cristianos¹³⁸. El autor se ocupa ahora más extensamente de ella, dando al respecto algunas normas concretas de conducta. No sería de esperar que un hombre se vea perseguido de los demás por el solo hecho de ser cristiano, de comprometer su vida en la búsqueda de lo noble y lo bueno; el autor expresa esta idea en forma de pregunta, disimulando con ella su preocupación de que de hecho podría llegar a suceder así. La tensión entre gentiles y cristianos parece se mantiene todavía dentro de límites tolerables, pero hay ya razones para temer
- 14a** que pronto estalle una persecución abierta. Si llega el caso de que alguno tenga que soportar sufrimientos de cualquier índole, aunque no sean precisamente torturas corporales, a causa de su conducta cristiana (por la justicia), se ha de tener presente la promesa del Señor (Mt 5,10-12). El creyente no se ha de atemorizar por la hostilidad de los otros, sino que ha de «santificar» a Cristo, es decir, reconocerlo como Señor y Dios, y en consecuencia tenerle y guiarse por sus normas. La «santificación» del Señor se cumple en el «corazón», es decir, mediante el compromiso de toda la persona (el «corazón» representa el centro y la sede de las energías espirituales de una persona).
- 14a-15b**
- 15b-16** El cristiano debe estar dispuesto a defender en todo tiempo y ante cualquiera su convicción (su «esperanza»; cf. 1,3); pero consciente siempre de la justicia («teniendo buena conciencia»), y por tanto en forma digna, amistosa, con temor de Dios; él, en efecto, no el cristiano, es en definitiva el que ha de juzgar a los adversarios. Una defensa así llevada debe conducir en último término a que éstos vean lo equivocados que andan en su manera de juzgar la vida de los cristianos, de la cual maldicen, y a que se avergüencen de su propia conducta (cf. 2,12). Mas si Dios permite efectivamente una persecución contra los cristianos, quiere decir que ha llegado la hora de que sufran inocentemente y con paciencia; tienen como consuelo el saber que también esto sucede de acuerdo con la voluntad de Dios. En ningún caso tienen derecho a renunciar a sus principios cristianos, ni en una situación semejante.

138. 1Pe 1,6; 2,12.15.

El ejemplo de Cristo 3,18-22

¹⁸Porque también Cristo murió de una vez para siempre por los pecados, justo por injustos, para llevaros a Dios. Entregado a la muerte según la carne, fue vivificado según el espíritu; ¹⁹y en él fue a predicar a los espíritus que estaban en la cárcel, ²⁰a los que en otro tiempo desobedecieron, cuando la paciencia de Dios daba largas, mientras en los días de Noé se preparaba el arca, en la que pocos, o sea, ocho almas, se salvaron a través del agua. ²¹Con ella se simboliza el bautismo que ahora os salva, el cual no es la supresión de una impureza corporal, sino la petición a Dios de (que nos otorgue) una conciencia buena; y todo, por la resurrección de Jesucristo, ²²que está a la diestra de Dios, después de subir al cielo, sometidos ya ángeles, potestades y virtudes.

El autor ha exhortado a soportar voluntariamente aun sufrimientos inmerecidos, si le sobrevienen a uno por causa de su fe. La exhortación se refuerza ahora con el recuerdo de la pasión de Jesús, sufrida por él sin culpa alguna. La suerte del Señor no fue distinta de la que ahora amenaza a los cristianos, y en él tienen el modelo que ha de imitar (cf. 2,21-24). Siendo justo, murió por los injustos; careciendo él mismo de pecado¹³⁹, murió para bien de los que han pecado (cf. 2,21.24). Que esto sucedió «una vez», es ya de todos sabido, pero se repite aquí expresamente, conforme al modo de hablar de los primeros cristianos, quizá para poner más de relieve la posibilidad incomparable de conseguir la salvación que se ofrece en la muerte de Cristo¹⁴⁰. Cristo sufrió la muerte para hacer a los destinatarios de la carta propiedad de Dios¹⁴¹. Si ahora llega el caso de tener que sufrir por él, no será más que una respuesta a lo que él ya sufrió por ellos (cf. 2, 19-21). Pero no hay que perder de vista el inmenso valor que los

139. Cf. 1Pe 1,19; 2,22.

140. Cf. Rom 6,10; Heb 9,26-28; 10,10.

141. Cf. 2,9s; Ef 2,18; para mayor énfasis se aplica aquí a los destinatarios lo que se puede decir de todos los cristianos; cf. 1,4.10; 2,24.

sufrimientos y la muerte de Cristo tiene en la historia de la salvación, pese a que, visto con criterios humanos, todo parezca un fracaso.

18b El autor inculca enfáticamente esta verdad, a fin de animar a sus cristianos a aceptar voluntariamente la persecución por causa de la justicia. Fue precisamente por su muerte cómo Cristo llegó a ser soberano de todos los reinos de la creación. La eficacia de su persona y de su obra no terminó con la muerte en la cruz; con ésta, por el contrario, ganó un nuevo campo de acción, inaccesible a los hombres en su condición corporal. Allí el Señor continúa obrando en un estado adquirido después de la muerte («vivificado» por un acto de la voluntad de Dios), que con una nueva vida transmite también una nueva posibilidad de acción; así, pues, Jesús no corrió la suerte de todos los que mueren, no perdió la posibilidad de seguir obrando (cf. Sal 88[87],11-13).

Este estado «según el espíritu», contrapuesto al estado «según la carne», propio de la vida terrena, se puede entender como la glorificación iniciada con la resurrección, por contraposición a la existencia anterior, sujeta a la muerte¹⁴². El sentido sería entonces: el Señor fue muerto, privado de su existencia corporal, terrena, pero luego fue devuelto por Dios a la vida, es decir, fue resucitado en la nueva forma de existencia, espiritual, sobrenatural, que ahora le es propia. Pero quizá sea mejor entender «carne» y «espíritu» como los dos elementos de que consta el hombre, cuerpo y alma¹⁴³. El estado «según el espíritu» es entonces la subsistencia de la alma sola, separada del cuerpo, en el lapso que transcurrió entre la muerte en la cruz y la resurrección en el sepulcro (cf. los «espíritus» v. 19; y el orden, ciertamente cronológico, de las afirmaciones sobre los diversos acontecimientos salvadores: muerte [v. 19], resurrección y ascensión [v. 21s]). En la primera interpretación, Jesús ejerce la actividad descrita en el v. 19 sólo a partir de la resurrección; en la segunda, el autor piensa en una plenitud vital que por voluntad de Dios se apodera del alma de

142. Cf. Rom 1,3s; 1Tim 3,16.

143. Como en Mc 14,38; cf. también 1Pe 4,6.

144. Cf. Gén 2,17; 3,19; Rom 5,12-17.

145. 2Pe 2,4; cf. Jds 6.

Jesús desde el momento en que ésta abandona el cuerpo, y que en la resurrección se extiende al cuerpo recuperado (cf. 4,6).

«En él», es decir, «en el espíritu», en una forma de existencia en que el alma se hallaba separada del cuerpo, Jesús descendió a la «cárcel», al reino de los muertos, al *sheol* de los judíos. Es éste un lugar de castigo, una «cárcel», porque en el pensamiento judío la muerte es un castigo del pecado¹⁴⁴. Esto se aplica aquí especialmente a personas cuya culpa era de todos conocida (cf. v. 20a). La palabra podría designar también el lugar en que moran los pecadores, ángeles u hombres, destinados a la condenación eterna, lugar que en otro pasaje se denomina *Tάρταρος*¹⁴⁵. Del hecho de que Cristo lo haya visitado y haya ejercido cierta actividad en él se ve que aquí no se trata de tal sitio. A las criaturas encarceladas en el reino de los muertos, el Señor les «fue a predicar», es decir, les anunció el evangelio, la alegre noticia de la redención cumplida (4,6).

Oyentes de esta predicación fueron los «espíritus», o sea, las 20a almas¹⁴⁶ de aquellas personas que antes del diluvio «desobedecieron»¹⁴⁷ a Dios y a Noé, quien, según la tradición judía y de los primeros cristianos, los llamaba a penitencia¹⁴⁸. El judaísmo juzgó muy severamente la suerte de aquellos pecadores¹⁴⁹. El autor de 1Pe, en cambio, tiene un concepto muy benigno, al informar de un anuncio de la salvación a aquellos muertos. Con ello supone implícitamente que Dios les concedió una posibilidad de conversión, de la cual, sin embargo, no se hace mención explícita ni aquí ni en ninguna otra parte de la Escritura. Muchos comentaristas piensan, a propósito de los «espíritus» retenidos en la «cárcel», en la leyenda judía de la caída de los ángeles, relacionada con Gén 6,2,4¹⁵⁰.

146. Cf. 4,6; Heb 12,23.

147. Gén 6,5,11-13 y Jub. 5,2s.11 hablan de perversión.

148. JOSEFO, Ant. (I 3,1, § 74; 2Pe 2,5 («predicador de la justicia»); 1Clem 7,6; TEÓFILO, *Ad Autolicum* III, 19; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* I, 135,3; Sib I, 128s. 150-198.

149. Cf. *Mishna*, Sanhedrin 10,3: «La generación del diluvio no tiene parte en el mundo futuro ni resucitará en el día del juicio.»

150. Cf. el comentario Jds 6.

Esta predicación de Cristo, sea que se sitúe durante los tres días de permanencia en el sepulcro o después de la resurrección, no se puede, desde luego, entender como anuncio del «Evangelio», según se expresa en la carta (1Pe 4,6); el sentido más probable es que el Señor reveló en el lugar en que moran los condenados, en el Τάραρος el poder alcanzado por el sacrificio de su muerte¹⁵¹. Dado que el descenso de Jesús al reino de los muertos se designa con el mismo término que su ascensión (con el participio πορευθείς, cf. v. 19,22), hay autores que piensan aquí en la ascensión¹⁵². Otros asimismo recuerdan que la carta a los Efesios¹⁵³ conoce potencias diabólicas en los espacios celestes y que según el Henoc eslavo (7,1-3) los ángeles caídos se hallan ahora encarcelados en el segundo de los siete cielos. En su ascensión Cristo habría manifestado a estos espíritus su poder obtenido en la resurrección (1Pe 3,19). Pero el contexto, que claramente habla de hombres del tiempo del diluvio (v. 20) y del efecto de la predicación de Jesús, de su anuncio de la salvación, en algunos muertos (4,6), no favorece esta explicación; extrañaría además que un espacio celeste se denominara «cárcel», cosa que no ocurre ni en el libro de Henoc ni, según parece, en ninguna otra parte¹⁵⁴.

20b-21

Noé mismo y sus siete acompañantes («almas», como en Act 27,37, en vez de personas, según el lenguaje usado en el AT), es decir, su mujer y sus tres hijos con sus respectivas mujeres, se salvaron en el arca «a través del agua». Esto puede significar: se salvaron en el arca del peligro que representaba el agua que los rodeaba, es decir, se salvaron en medio del agua (cf. se salva «por el fuego», 1Cor 3,15), o bien: se salvaron mediante el agua, en cuanto el agua fue un elemento que contribuyó a salvarlos. Este último pensamiento no es ya, desde luego, deducción del relato del diluvio, sino fruto de la interpretación dada por los primeros cristianos. Aunque la primera interpretación es, indiscutiblemente, más obvia que la segunda, sería muy

151. Cf. Hen (et) 15: Henoc dirige a los ángeles caídos, en el sitio en que se hallan encarcelados, una severa prédica llena de reproches.

152. Así, con otros anteriores a él, WILLIAM JOSEPH DALTON, *Christ's Proclamation to the Spirits*, Roma 1965.

153. 1f 6,12; cf. 2,2. 154. Cf. excursus que sigue a 1Pe 3,22.

difícil precisar cuál es en realidad la idea que se quiere expresar aquí. Sea lo que fuere, la salvación de Noé y de su familia en el agua del diluvio se presenta aquí como figura de la salvación de los cristianos por el agua del bautismo. Quizá por ello y a causa de la semejanza del tiempo de entonces con el anterior al diluvio¹⁵⁵, el autor habla de la predicación de Jesús dirigida precisamente a las almas de los que murieron en el diluvio. El que en ambos casos se trate de personas que se salven y el agua tenga en ello especial importancia, basta para hallar aquí una afinidad, aunque la relación de unos y otros con el agua sea diferente (cf. 1Cor 10,1s).

La conexión de las dos ideas nos puede parecer a nosotros simplemente externa, pero el cristianismo primitivo estaba convencido de que cuanto hay en la Escritura fue escrito para enseñanza nuestra (cf. Rom 15,4), es decir, tiene algún sentido relacionado con las circunstancias concretas de cada cual. Para quien sólo atiende a las apariencias, el bautismo no sería más que un baño corporal; pero en realidad es mucho más; el que se bautiza espera alcanzar por él un bien religioso, que es la purificación de la conciencia de toda culpa por intervención divina (tal parece ser la explicación más adecuada al texto de este pasaje). Es posible que el catecúmeno antes de recibir el bautismo dirigiese a Dios una súplica en estos términos o en términos análogos. El autor no da una definición del bautismo, sino que se limita a describir la esperanza en que vive todo el que pide el bautismo.

Algunos exegetas entienden el pasaje en otra forma y dan aquí a la palabra griega correspondiente a «petición» (επερώτημα propiamente «pregunta») el sentido de «voto», «promesa solemne», apoyándose para ello en el significado de contrato con que el término aparece ocasionalmente en el lenguaje forense de tiempos posteriores. El bautismo se designaría entonces como «promesa solemne de buena conciencia a Dios». Se mencionaría no una esperanza subjetiva del bautizando, sino un sentido objetivo del bautismo en sí. Pero, un significado tal de la palabra griega en cuestión no se puede demostrar, y la adición «de una buena concien-

155. Cf. Mt 24,37s; 2Pe 3,6s.

cia» quedaría un poco fuera de lugar, siendo así que la buena conciencia no existe antes del bautismo, sino que adquiere precisamente por él. «Buena conciencia» es aquí la conciencia ante Dios de que él ha perdonado la culpa. El bautismo tiene virtud de perdonar los pecados¹⁵⁶, porque Cristo resucitó, venciendo así a la muerte, consecuencia del pecado (cf. 1,3). Con esto, el autor vuelve a enumerar los misterios de salvación (cf. Rom 8,34).

- 22 Después de la resurrección, Cristo pasó, en su ascensión, al reino de los seres espirituales y sobrenaturales, que desde entonces le fueron «sometidos». La palabra griega (ὑποτάσσειν: someter, ordenar a) puede expresar el sometimiento de potestades enemigas (cf. Lc 10,17.20, con lo cual se trataría aquí de los demonios; sin embargo, parece más de acuerdo con el resto de la carta¹⁵⁷ y con la mayor parte del NT¹⁵⁸ entenderla de una sujeción que no contiene juicio alguno sobre la bondad o maldad de los seres o cosas sometidas; se trata de los poderes supraterrénos, sin más especificación. Al exaltar a Jesús, el Hijo del hombre, a su derecha, Dios le sometió también los espíritus celestiales (cf. Ef 1,20-22), de suerte que ahora — esto es lo inaudito — un hombre domina sobre los seres suprahumanos, El autor los divide en tres grupos. «Ángeles» (gr. ἄγγελοι) son los seres espirituales, según el lenguaje bíblico y de los primeros cristianos, sólo cuando cumplen determinadas misiones de Dios como mensajeros (gr. ἄγγελοι). También las cartas paulinas hablan de «potestades» y de «virtudes»¹⁵⁹. En qué se diferencien éstas de los demás espíritus, se ignora. Así, pues, Jesús «está» ahora «a la diestra de Dios»¹⁶⁰. El texto dice «está», por contraste con los pretéritos usados anteriormente para expresar los acontecimientos salvadores. Posee para siempre la dignidad y el poder de Señor glorificado, constituido rey de toda la creación. En los v. 18-22 se conserva, según parece, una fórmula de profesión de fe, reelaborada.

156. Cf. Rom 6,2-5; Ef 5,26; Col 2,12s y los antiguos símbolos de fe. 157. 1Pe 2,13.18; 3,1.5; 5,5.

158. Por ejemplo Lc 2,51; Rom 13,1.5; 1Cor 15,28; Ef 5,21s.24; Col 3,18; Tit 2,5.9; 3,1; Heb 12,9; Sant 4,7.

159. Ef 1,21; Col 1, 16; 2,10.15.

160. Sal 110(109)1; Mc 14,62 par; Act 5,31; 7,55s; Rom 8,34.

El descenso de Cristo al reino de los muertos

a) Doctrina de la Escritura

Desde el tiempo de Ignacio de Antioquía (Magn. 9,2), este punto de doctrina constituye uno de los temas predilectos de los primeros escritos cristianos¹⁶¹. En el NT se menciona sólo en 1Pe 3,19s; 4,6, si es que estos versículos, que encierran no pocas dificultades, se han de entender en tal sentido, según la interpretación que se les da entre los primeros cristianos. De la resurrección de Cristo «de entre los muertos» habla el NT con frecuencia¹⁶². Esta forma de hablar presupone, pero no dice expresamente, que el alma de Jesús, después de salir del cuerpo, visitó el reino de los muertos. En su discurso de pentecostés, Pedro dice de paso, apoyándose en el pasaje del Sal 16(15),10, que como efecto de la resurrección el alma del Señor ya no mora en el reino de los muertos (Act 2,27). Esto es todo lo que el resto del NT sabe del descenso de Cristo al reino de los muertos; de una actividad de Cristo en aquel lugar habla sólo 1Pe. Ya en la antigüedad se adujeron otros textos más de la Biblia como testimonio de esta enseñanza, pero tales textos no prueban en realidad nada al respecto¹⁶³.

Así, pues, según la doctrina en cuestión, el alma de Jesús, una vez separada del cuerpo por la muerte, se dirigió al lugar

161. Cf. además de los testimonios que se citarán más adelante, los siguientes documentos, que llegan hasta el siglo II: *Carta de los apóstoles* 27(38); EvPe 41s; Asís 9,16; Sib VIII, 310-312; el escrito gnóstico *Odas de Salomón* 42,11-18.

162. Act 3,15; 4,10; 10,41; Rom 1,4; 4,24; 1Cor 15,20; 1Pe 1,3,21, etc.

163. Así, por ejemplo, Mt 12,40; 27,52s; Rom 10,7; Ef 4,9, o bien la variante de Act 2,24: «rompiendo las ataduras del infierno» (en vez de «las ataduras de la muerte»), que aparece ya en Policarpo, Flp 1,2; en IRENEO, *Adversus haereses* III, 12,2, y en la Vulgata, pero que se aparta de la lectura original; o también una presunta profecía de Jeremías o de Isaías sobre el descenso de Cristo al reino de los muertos y su predicación en aquel lugar, que se cita en JUSTINO, *Dialogus cum Tryphone* 72,4 y en IRENEO, *Adversus haereses* III, 20,4; IV, 22,1; 33,12; V, 31,1; ERWEIS 78.

en que moraban las almas de las personas muertas hasta entonces. Según esto, Jesús compartió aun en este aspecto la suerte de todos los hombres, en cuanto también su alma se separó del cuerpo por la muerte y experimentó aquel estado que los antiguos designaban como permanencia en los «infiernos», es decir, en el reino de los muertos. Allí el Señor anunció el Evangelio, el alegre mensaje de la redención. Es inevitable, desde luego, preguntar qué fin pudo tener una predicación tal. Por otra parte, para determinar el «lugar» en que se sitúa este acontecimiento es indispensable acudir a las ideas que la teología de entonces había desarrollado sobre el más allá.

Se dice además que en virtud del mensaje de Jesús las almas de los que perecieron durante el diluvio alcanzaron la vida eterna. Esta afirmación no significa que todos los pecadores muertos en el diluvio se salvaron, ni tampoco que la salvación se anunció sólo a éstos.

Al hacer tales consideraciones el autor de 1Pe habla, como lo hace también en otros pasajes (cf. 2,21-25), sólo de un grupo determinado (en este caso los muertos del diluvio), pero lo que dice vale evidentemente para todos los que reúnan las mismas condiciones. Quien opine que los «espíritus» desobedientes de que habla el autor son ángeles caídos, puede entender la predicación de Jesús como manifestación de su poder ante aquellos que esperan el juicio definitivo de condenación al final de los tiempos, o bien como una invitación a la conversión. Mas contra esta interpretación está el hecho de que la predicación de Jesús se da en los textos mencionados como anuncio de un «alegre mensaje», cosa que no se compagina con la manifestación antes mencionada, que de suyo está destinada a producir espanto en los que sean testigos de ella.

En consecuencia, no podría tratarse sino de una invitación a la conversión. Ya desde muy antiguo se trató de explicar la intención de la predicación de Jesús en el reino de los muertos diciendo que la oferta de la salvación se hizo no sólo a los que vivían en la tierra, sino también a las almas de los que ya habían muerto; según que éstas la aceptaran o la rechazaran — igual que entre los hombres en la tierra — conseguirían o perderían la

vida eterna¹⁶⁴. Se creía necesario pensar así, porque la justicia de Dios exigiría que también los que murieron antes de Cristo tuvieran la posibilidad de alcanzar la salvación¹⁶⁵.

En la actualidad hay quienes pretenden explicar 1Pe diciendo que la carta enseña la redención de los que están reservados para la condenación, sean ángeles o seres humanos. Tales interpretaciones presuponen la posibilidad de la conversión después de la muerte. A esto hay que decir que tanto el NT como el judaísmo hablan de una remisión de pecados incluso después de la vida terrena¹⁶⁶, pero nunca de la posibilidad de obrar entonces la salvación (cf. Lc 16,22-31). Pero sobre todo es completamente extraña al judaísmo y al cristianismo la idea de que los ángeles precipitados en el infierno se puedan convertir algún día. Esto recomienda no entender 1Pe en tal sentido, que por otra parte no es precisamente el que el contexto exige.

El problema de cómo las personas muertas antes de Cristo pudieron alcanzar la salvación, halló en la teología de tiempos posteriores otras y mejores soluciones, que hicieron innecesario remitirse a la predicación de Jesús en los infiernos. No puede tratarse sino de un anuncio a personas muertas, y el fin de tal predicación no debe haber sido otro sino el que las almas retenidas en el reino de los muertos tuvieran noticia de la redención y en alguna forma alcanzaran la vida, el fruto de la cruz de Cristo; su destino a la muerte perdió así su aspecto de amargura, estas personas quedaron redimidas. Eran, pues, almas capaces de recibir aún la redención. Se debe presuponer su alejamiento del pecado, y por cierto como hecho anterior a su muerte.

Por lo que toca al «lugar» de tal predicación, se dice que el Señor se dirigió a donde moraban los muertos del diluvio. Según el concepto judío, como morada de estos muertos habría que aceptar un lugar de sufrimientos destinado a los ángeles y a

164. De esta opinión fueron HERMAS, *Pastor*, comparaciones IX, 16,5, donde los apóstoles actúan en el mismo sentido en el reino de los muertos, CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* II, 44,1; VI, 44,5; 45,1-4; 46,2s; 47,3s; 48,3s; 51,3, y ORÍGENES, *Contra Celsum* II, 43.

165. Cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* VI, 48,3-6.

166. Cf. Mt 12,32; 2Mac 12,45(46).

los hombres perversos¹⁶⁷. Esto podría hacerse valer aquí, sólo si los «espíritus» en cuestión fueron ángeles que pecaron; pero en realidad se habla aquí también de personas que murieron. Ahora bien, según la esperanza judía, heredada y reducida a términos más precisos por el cristianismo, existen para los muertos, según hayan sido sus obras en vida, dos lugares: el lugar de los justos, para los que esperan la resurrección, que es el «sitio anterior al infierno», y el «infierno» propiamente tal, destinado a los malos, a los que ya sufren castigo y esperan la pena eterna (cf. Lc 16,22-26). Si se acepta esta distinción, en 1Pe no pudo tratarse sino del primero de tales «lugares», el destinado a las almas de las personas que en el momento de su muerte eran justas ante Dios, no importa que antes hubiesen pecado.

b) ¿Antecedentes mitológicos?

Los adictos al método de la historia de las religiones creen hallar en el descenso del alma de Jesús al reino de los muertos el motivo legendario del descenso de un dios o de un héroe al mundo inferior. La mitología babilónica conoce un viaje semejante de Ishtar, diosa del crecimiento, que estuvo a punto de perecer en manos de Ereshkigal, diosa del infierno, de la cual se vio libre sólo por orden del dios Ea, padre de Marduk, para que no faltara la vida en la tierra; aquí se trata claramente de un mito relacionado con la naturaleza; la vegetación muere en otoño, para despertar de nuevo en primavera. Según otro relato, Nergal, dios del sol meridional, de la guerra y de la peste, baja al infierno y vence a Ereshkigal, que sólo se salva rindiéndosele. Por último, el héroe Gilgamesh penetra en el infierno para librar a su amigo muerto Engidu.

El mundo grecorromano conocía historias de héroes como Orfeo y Odiseo, que fueron al reino de los muertos en busca de determinados muertos, o de Heracles, quien en medio de grandes dificultades sacó de allí al perro infernal Cerbero, cosa que,

según Eurípides, sólo le fue posible por haber recibido antes la iniciación en los misterios eleusinos. En los cultos místéricos se encuentra con frecuencia el pensamiento de que la divinidad desciende al infierno. Este viaje al Ades se representó en los cultos de Atis, de Isis-Osiris y en los misterios eleusinos; el iniciado relacionaba con él la esperanza de que su futura permanencia en el Ades se vería en esta forma suavizada. El judaísmo conoce un traslado de Henoc al lugar de castigo de los ángeles caídos y un discurso condenatorio tenido por él en aquel lugar¹⁶⁸. Finalmente, el héroe mandeo Hibil-Ziva desciende al infierno y se sujeta voluntariamente a los jefes de aquel lugar.

Hay quien pretende que la enseñanza del NT sobre el descenso de Cristo al lugar en que los espíritus son retenidos, se ha de relacionar con esta serie de mitos y se ha de considerar ella misma un mito. Con él se quería enseñar simplemente que el alma de Cristo compartió la suerte de todos los hombres, caso que sólo era posible si después de la muerte descendía también al reino de los muertos. Pero querer hallar en esto un mito equivaldría a desconocer los contextos más obvios e inmediatos, o sea, las ideas que el pueblo tenía sobre la muerte. Caso aparte es, desde luego, la predicación de Jesús a los muertos (tampoco para el discurso condenatorio de Henoc sería fácil hallar un fondo mitológico). Pero además existe una gran diferencia entre la afirmación del NT y todos los relatos mitológicos que se puedan aducir, dado que en éstos todos los dioses y héroes bajan al infierno en vida y en la plenitud de sus fuerzas, mientras en el NT es el alma de un muerto la que desciende al reino de los muertos. Por último, el NT no sabe nada de una lucha con los poderes del infierno. Con todo, no se podría negar que las representaciones mitológicas encierran ideas antiquísimas de la humanidad, que se vieron por fin realizadas en el descenso del alma de Jesús al reino de los muertos. Es también posible que más tarde los relatos mitológicos paganos hayan contribuido a dar cierto colorido legendario a la afirmación del Nuevo Testamento¹⁶⁹.

168. Cf. el comentario a 1Pe 3,20.

169. Cf. ya en ATANASIO, *Contra arrianos* III, 54,56, pero sobre todo más tarde, en tiempo de la evangelización de los germanos.

167. Cf. Lc 16,23s; Jds 6.

c) Origen de esta doctrina

Queda aún por responder, de dónde pudieron tanto el autor de 1Pe como el cristianismo primitivo tener noticia acerca de una predicación de Jesús en los infiernos. El apócrifo *Evangelio de Pedro* (41s) supone una noticia correspondiente del Señor resucitado. Pero ya la convicción de que Jesús al ser glorificado había sido hecho Señor de todos los reinos de la creación (cf. Flp 2,9-11), y por tanto también del reino de los muertos, era suficiente para dar lugar a afirmaciones relativas al tiempo y modo en que tal cosa pudo haber sucedido. Luego pareció obvio situar la toma de posesión del reino de los muertos en el descenso de Jesús a aquel lugar¹⁷⁰, del mismo modo que la toma de posesión del reino celestial se situó en la ascensión (cf. 1Pe 3,22). Y si dominio de Cristo significa redención (cf. Col 1,18.20), comienzo de este dominio es tanto como anuncio de la redención.

Renuncia al pecado

4,1-6

¹Habiendo, pues, padecido Cristo en carne, armaos también vosotros de la misma consideración — porque el que padeció en la carne ha quedado desligado del pecado —, ²para vivir el resto de vuestra vida mortal, no según las pasiones humanas, sino según la voluntad de Dios. ³Ya basta con el tiempo empleado en hacer la voluntad de los gentiles, viviendo en desenfrenos, pasiones, libertinajes, orgías, bebidas y abominables idolatrías. ⁴Por eso se extrañan de que no concurráis a ese desbordamiento de livianidad y os insultan. ⁵Ellos darán cuenta al que está preparado para juzgar a vivos y muertos. ⁶Porque se ha anunciado el Evangelio aun a los muertos, precisamente para que juzgados en carne según hombres, vivan en espíritu según Dios.

170. Cf. Jn 12,32; Rom 14,9.

En un período, formado por los dos primeros versículos, que no son fáciles de entender, el autor saca ahora de la pasión de Jesús (3,18) una conclusión destinada a los cristianos. Por su pasión, Cristo acabó con los pecados de los hombres (cf. 2,24); en efecto, el principio siguiente es válido: «El que padeció en la carne, ha quedado desligado del pecado» (la frase es en griego un verso yámbico, quizá un refrán del lenguaje forense o una cita de algún poeta helenístico), o en otras palabras: con el castigo que un hombre sufre en su cuerpo por un delito, expía por él, se libra de él (cf. la regla forense que sirve de base a Rom 6,7). Para los cristianos esto significa: con el castigo que el Señor tomó sobre sí en lugar de ellos los pecados de los cristianos quedaron borrados¹⁷¹.

Este pensamiento (puesto que, según el principio mencionado, Cristo también padeció y acabó con los pecados — los de los hombres, desde luego —) exige, para el resto de la vida mortal, para «el tiempo de nuestra peregrinación» (1,17), es decir, para el lapso que el cristiano debe esperar aún hasta que llegue la salvación, vivir según la voluntad de Dios, y no ya como antes de la conversión, según las costumbres propias de los paganos (cf. v. 3s). Tal parece ser el sentido del pasaje, que presenta una semejanza remota con Rom 6,2-7 sin llegar hasta el pensamiento paulino de que el cristiano muere con Cristo en el bautismo (Rom 6,3-5). El texto griego podría también traducirse así: «...que quien padeció en la carne, queda desligado del pecado, de suerte que el resto de su vida mortal ya no vive según las pasiones humanas, sino según la voluntad de Dios». El v. 2 indicaría entonces el efecto que tiene el haber roto con el pecado, en tanto que la primera versión, la que mejor se conforma con el contexto, señala el fin para el cual los cristianos deben armarse de la consideración sugerida.

Bastante tiempo vivieron también ellos, antes de la conversión, al estilo de los paganos; la carta enumera algunos vicios característicos de la corrupción moral de aquel tiempo. Mas ahora los fieles llevan otra vida; los gentiles, desde luego, toman a mal

171. Cf. 1Pe 2,21.24; 3,18.

su distanciamiento del mundo de vivir de la mayoría, y recurren incluso a la calumnia¹⁷². Mas llegará la hora en que se verá con claridad quién tiene razón; el mundo tendrá su juez divino en Cristo, cuando él tendrá que responder de su conducta pecaminosa. Su juicio alcanza no sólo a los vivos, sino también a los muertos (esta afirmación es ya proverbial)¹⁷³.

El v. 6 trata, evidentemente, de explicar cómo Jesús llegó a obtener potestad judicial incluso sobre los muertos, lo cual, como ya se ha dicho, se debe a su actitud inmediata entre ellos (cf. Rom 14,9); pero en vez de hablar de esta consecuencia del descenso al infierno, que se refiere al Señor mismo, el autor habla de la intención salvadora de tal descenso al menos para una parte de los muertos. Se ve que el versículo continúa la idea de 3,19, indicando ahora, para completarla, el fin que tuvo la predicación de Jesús en el reino de los muertos. A algunos «muertos», que son ante todo las almas de los pecadores del diluvio (3,19s), no las de todos los difuntos, se anunció el Evangelio, es decir, Jesús los hizo partícipes de la redención (cf. 1,12).

Quienes opinan que en 3,19s se trata de ángeles caídos tienen que negar la relación de 4,6 con aquel pasaje. Tales comentaristas afirman entonces, acudiendo a una explicación en boga ya en tiempos antiguos, que aquí se trata de personas muertas espiritualmente; o bien — con algunos exegetas recientes — consideran a tales muertos como cristianos que en vida aceptaron el Evangelio, pero que murieron antes del retorno del Señor, incurriendo así en el juicio de muerte que pesa sobre los hombres en general; esto habría llevado a una situación de desconcierto, tal como en la comunidad de Tesalónica (cf. 1Tes 4,13-18), y el autor habría tenido que consolar a los que aún vivían, insistiéndoles en que aquellos muertos «viven en espíritu». Ambos intentos de explicación caen evidentemente fuera del contexto de la carta y exigen interpretaciones artificiales; además, el primero es difícilmente compatible con el v. 5, y el segundo se basa en temores que son comprensibles hacia el año cincuenta o poco después en la comu-

nidad de Tesalónica, recién fundada, pero no ya en la época en que se escribió 1Pe, cuando ya se tenía la experiencia de la muerte incluso de algunos apóstoles.

Casi ininteligible, por las alusiones que contiene, resulta la subordinada con que termina el v. 6. Como fin y como consecuencia (el «hina» griego puede tener ambos sentidos) de la predicación de Jesús en el reino de los muertos, se dice de éstos que son «juzgados en carne» (κριθῶσι, subjuntivo aoristo), para que «vivan en espíritu» (ζῶσι, subjuntivo presente). Según esto, la predicación tiene por efecto esta forma de vida, pero no el juicio; la observación relativa al juicio está probablemente subordinada a la afirmación sobre la vida, y tiene el sentido de oración concesiva: «aunque son juzgados en carne, vivan en espíritu». En este contexto, a la muerte que impera sobre aquellas personas se le atribuye carácter de juicio. Pero el juicio es κατὰ ἀνθρώπους y la vida κατὰ θεόν. Este detalle lo traducen muchos por: «de modo humano... de modo divino»; los muertos serían, pues, juzgados, como son juzgados todos los hombres, pero viven como vive Dios. Esta afirmación de que la nueva vida de los muertos es una vida «a la manera divina», parece demasiado fuerte para ser el verdadero sentido del pasaje.

Otro sentido frecuente de la expresión paulina κατὰ θεόν es: «según (el querer) de Dios»¹⁷⁴. Probablemente sea éste el sentido que la expresión tiene aquí, y κατὰ ἀνθρώπους, la expresión opuesta: «en el sentido, según el modo de ver, según el juicio de los hombres». El pasaje significaría, en consecuencia, que aquella generación del diluvio (de ella, ante todo, se trata en el contexto) pasa ante el juicio (exacto) de los hombres como una generación que sucumbió al castigo, ya que pereció en el diluvio, ya que en el diluvio tuvo fin su existencia «en carne»; pero según la voluntad de Dios — agrega el autor — vive «en espíritu», entendiéndose por tal no sólo la inmortalidad natural del alma, sino sobre todo la vida eterna, don del Espíritu de Dios, adquirida al adherirse a Cristo por la fe.

172. Cf. 1Pe 2,12; 3,16; Jn 15,19.

173. Cf. Act 10,42; Rom 14,9; 2Tim 4,1.

174. Rom 8,27; 2Cor 7,9-11; Ef 4,24; asimismo 1Pe 5,2; cf. Rom 15,5; Col 2,8.

Vivid cristianamente
4,7-11

⁷El final de todo está cerca. Sed, pues, sensatos y velad en la oración. ⁸Ante todo teneos un amor intenso unos a otros, porque el amor cubre multitud de pecados. ⁹Practicad la hospitalidad unos con otros, sin murmuración. ¹⁰Que cada uno ponga al servicio de los demás el don que recibió, como buenos administradores de la multiforme gracia de Dios. ¹¹El que predica, hágalo como quien profiere palabras de Dios; el que ejerce un ministerio, como quien tiene poder otorgado por Dios. Y así, en todas las cosas será Dios glorificado por Jesucristo, a quien pertenece la gloria y el poder por los siglos de los siglos. Amén.

- 7** El hecho de que Cristo, el juez, esté ya a la puerta (v. 5), deja ver la seriedad de la situación: se aproxima el fin de los tiempos¹⁷⁵. El cristiano, en consecuencia, no vive ya según los criterios desordenados de los paganos (4,1-4), sino pensando constantemente en esta verdad¹⁷⁶. En estilo parenético el autor hace luego las correspondientes exhortaciones: en general, ser dueños de sí mismo, cultivar la sobriedad espiritual y cuidar la oración¹⁷⁷.
- 8** Sobre todo hay que practicar la caridad fraterna, que es la forma propia de vida del cristiano, y no cejar en ello en el transcurso del tiempo ni a causa de experiencias desagradables¹⁷⁸. A quienes así procedan, Dios les perdonará también sus pecados (cf. Mt 6,12. 14), según un principio muy repetido entre los cristianos de los primeros tiempos¹⁷⁹. La caridad se debe manifestar también en la hospitalidad¹⁸⁰, que en las circunstancias en que antiguamente se viajaba tenía mucha más importancia que hoy.

175. Cf. 1,20; Sant 5,8.

176. Cf. Mc 13,33-37; Mt 24,42-51; Lc 12,39-46; 21,34-36.

177. Cf. 1Pe 1,13; Lc 21,36; al lado de la versión «velad en la oración» sería también posible la que Policarpo atestigua en Flp 7,2: «velad para la oración».

178. Cf. 1Pe 1,22; 3,8.

179. Cf. el comentario a Sant 5,20.

180. Cf. Mt 25,35; Rom 12,13; 1Tim 3,2; Tit 1,8; Heb 13,2.

Deber especial de caridad por parte de las comunidades era recibir a los misioneros (cf. 3Jn 5-8.10). Pero deben practicar todos la hospitalidad con generosidad y alegría (cf. 2Cor 9,7), pese a los desengaños que quizá se hayan sufrido al respecto¹⁸¹. El cristiano, en efecto, no será en el mundo para sí, sino para los demás (cf. 2,13). Que cada uno, por tanto, sirva a la comunidad en la forma en que le sea posible según su propio «don», es decir, según la capacidad natural o sobrenatural que Dios le haya concedido¹⁸². Esto vale sobre todo para aquellos que tienen el carisma de enseñar en la Iglesia (Pablo menciona en Rom 12,6-8 los carismas de la profecía, la instrucción y la exhortación, y en 1Cor 12,8.10 la palabra de sabiduría, la palabra de conocimiento, el don de lenguas y el de interpretación de las mismas): ellos no deben comunicar su propia ciencia, sino anunciar la palabra de Dios. Otros, por último, están capacitados para prestar servicios determinados (Pablo menciona en Rom 12,7s el servicio a la comunidad en cuanto tal, el socorro a los pobres y el oficio de presidir, y en 1Cor 12,9s el don de curaciones y el de milagros): éstos deben hacerlo según la virtud que Dios ha concedido a cada cual. Mas todo lo que se hace entre los cristianos debe servir al fin último de la creación, que es la glorificación de Dios todopoderoso por Jesucristo (cf. Jds 25).

4. *Conclusión y exhortación final*
4,12-5,11

Exhortación a sufrir con valor por Cristo
4,12-19

¹²Queridos hermanos, no os extrañéis del incendio que se ha producido entre vosotros para vuestra prueba, como si os hubiera sucedido algo extraño. ¹³Más bien, a medida que tomáis parte en los padecimientos de Cristo, alegraos, para que también en la re-

181. Cf. *Doctrina de los doce apóstoles* 11s.

182. Cf. 1Cor 7,7; Mt 25, 14-30; Rom 12,6; 1 Cor 12,11; Ef 4,7.

velación de su gloria saltéis de gozo. ¹⁴Bienaventurados vosotros si sois ultrajados por el nombre de Cristo, porque el Espíritu de la gloria, el de Dios, descansa sobre vosotros. ¹⁵Que ninguno de vosotros tenga que sufrir por criminal, o por ladrón, o por malhechor, o por entrometido. ¹⁶Pero si es por cristiano, no se avergüence, sino dé gloria a Dios por este nombre. ¹⁷Porque es ya el tiempo de que comience el juicio por la casa de Dios. Y si empieza por nosotros, ¿cuál será el final de los que se rebelan contra el Evangelio de Dios? ¹⁸Y si «el justo a duras penas se salva, ¿dónde podrá presentarse el impío y pecador?» (Prov 11,31) ¹⁹Así pues, también los que sufren según la voluntad de Dios, pónganse en manos del Creador fiel, practicando el bien.

- La carta podría terminar con 4,11. Sigue, sin embargo, un apéndice, que en su contenido concuerda bastante con la perícopa 3,13-4,11, pero que habla más abiertamente que toda la sección 1,3-4,11 de las opresiones sufridas por los cristianos¹⁸³. Algunos exegetas consideran esta parte como un fragmento añadido posteriormente a la sección principal de la carta. En todo caso es difícil creer que haya sido escrita al mismo tiempo que el resto de la carta (especialmente 4,12-19). Los cristianos son objeto de opresión; muchos de ellos quizá no habían contado con esto, tratándose de un tiempo en el cual, según el Evangelio anunciado, el reino de Dios se despliega y el dominio de Satán cae por tierra. Con todo, no es algo inaudito; es la suerte que Jesús había predicho a sus discípulos¹⁸⁴. Tales padecimientos sirven ante todo para probar la fe¹⁸⁵. Pero es más, los cristianos deben, incluso, alegrarse de ser igualados al Señor en el sufrimiento, y cuanto más agudo sea éste, tanto mayor ha de ser la alegría. Así, en efecto, es como les será dado participar de su gloria cuando retorne (cf. 1,6).
- 14 Se hace escarnio de ellos porque confiesan a Cristo, pero con esto mismo merecen ser llamados bienaventurados (cf. Mt 5,11), ya que el Espíritu Santo llena de manera especial a quienes

183. Compárese 4,12-19 con 1,6; 3,14.17.

184. Cf. Mc 13,9-13 par; Mt 5,10-12; 10,17-25.

185. Cf. 1Pe 1,7; Sant 1,2s.

son perseguidos por causa de Cristo (cf. Act 7,55). Al Espíritu se lo llama «Espíritu de la gloria», como Cristo es «Señor de la gloria»¹⁸⁶. Esto equivale a decir que es el «Espíritu de Dios», como lo explica el autor valiéndose del pasaje Is 11,2. Pero quizá con esto se expresa también la idea de que el Espíritu es la prenda de la gloria futura de los cristianos (v. 13), ya que él mismo procede del ámbito de la gloria de Dios (cf. Ef 3,16). Lo que el profeta anuncia de Cristo, que el Espíritu reposará sobre él, es decir, lo colmará de sus dones, el autor de 1Pe lo refiere al cristiano que se ve perseguido por causa de su fe. Ocasión inmediata para ello pudo haber sido la promesa del Señor: «Cuando os entreguen, no os preocupéis de cómo y qué habéis de decir; porque se os dará en aquel momento qué habéis de decir; pues no seréis vosotros los que hablaréis, sino el Espíritu de vuestro Padre, quien hablará en vosotros»¹⁸⁷. Con ello, en todo caso, el autor echó una base sobre la cual se pudo construir más tarde la doctrina de los siete dones del Espíritu Santo.

Ningún fiel debe ser perseguido con razón, por ejemplo por homicidio, hurto o cualquier otro delito infamante. Que esto haya sucedido antes de la conversión, es explicable (cf. 1Cor 6,10). Que tales casos se pudieran presentar también dentro de las comunidades cristianas, lo enseña 1Cor 5,11. El versículo pone, finalmente, en guardia contra una falta, que bien puede entenderse como intromisión en asuntos ajenos¹⁸⁸. La palabra griega respectiva, ἀλλοτριεπίσκοπος, no aparece sino aquí y en los escritos que dependen de este pasaje; el sentido se puede determinar sólo por los elementos de que consta la palabra y por su contexto en 1Pe, pero, desde luego, no exactamente. No consta que fuera éste un delito punible judicialmente y de la carta no se puede deducir nada; era, en todo caso, algo generalmente reprobado, según testimonio de escritores paganos¹⁸⁹, pero que los filósofos cínicos practicaban.

186. 1Cor 2,8; cf. Sant 2,1.

187. Mt 10,19s; cf. Mc 13,11; Lc 12,11s.

188. Según la versión de TERTULIANO, *Scorpiace* 12,3; CIPRIANO, *Ad Quirinum* III, 37, y AGUSTÍN, *Exposición incoada de la epístola a los Romanos* 10.

189. Cf. PLATÓN, *FEDRO* 4 (30 A); HORACIO, *Sátiras* II, 3,19s.

Un cristiano podría incurrir fácilmente en esta falta con esfuerzos imprudentes para convertir a los demás; el autor quiere decir entonces: que nadie tenga que sufrir por causa de un celo imprudente. Es posible que se trate también de una advertencia contra la tendencia a andar espiando o a denunciar a otros.

16 Si a alguien le va mal por causa de tales faltas, éste debe sentir vergüenza. Pero si a un cristiano le surgen dificultades de parte de los demás o incluso de parte de las autoridades solamente por causa de su religión, no tiene por qué sentirse en plano de inferioridad o víctima de la injusticia; por el contrario, debe dar gracias a Dios de ser lo que los hombres no pueden soportar en él, o sea, cristiano. El término aparece aquí por primera vez como nombre que los discípulos de Jesús se dan a sí mismos¹⁹⁰. Si ya entonces el solo hecho de llevar el nombre de cristiano era suficiente para denunciar a uno ante las autoridades y para que éstas lo condenaran, como se sabe que fue el caso en el siglo II, no se puede deducir con seguridad de la carta.

17 Ha llegado el momento de comenzar el juicio, al cual son sometidos también los cristianos¹⁹¹. Éstos asisten ya a su primera etapa con la persecución por causa de la fe (el autor se sirve libremente de las palabras de Ez 9,6). Y si el juicio se hace sentir ya en esta forma sobre los amigos de Dios, ¿cuál no será luego el rigor del mismo sobre sus enemigos (cf. Lc 23,31)? Dios ha permitido, es cierto, que el dolor y la angustia alcancen a los cristianos (cf. 3,17), pero, fiel para con sus criaturas, vela sobre ellos en medio del sufrimiento. Deben, por tanto, depositar toda su confianza en él y, pese a las pruebas, seguir obrando lo que es recto a los ojos de Dios.

Exhortación a los ancianos y a los jóvenes 5,1-5a

¹Así pues, a los ancianos que están entre vosotros, exhorto yo, anciano como ellos, con ellos testigo de los padecimientos de

190. Cf. el comentario a Act 11,26.

191. Cf. Rom 14,10; 1Cor 4,5; 2Cor 5,10.

Cristo y con ellos participante de la gloria que se ha de revelar:
²Apacientad el rebaño de Dios que está entre vosotros, vigilando, no obligados por la fuerza, sino de buen grado, según Dios, y no por sórdida ganancia, sino con generosidad; ³no como tiranizando a vuestros propios fieles, sino siendo modelos para el rebaño.
⁴Y cuando se manifieste el jefe de los pastores, conseguiréis la corona inmarchitable de la gloria. ^{5a}Igualmente vosotros, jóvenes, someteos a los ancianos.

El autor dirige una corta instrucción a los «ancianos», es decir **1** los presbíteros que presiden las comunidades. Tienen las mismas funciones que «los que presiden»¹⁹² y que «los dirigentes» (Heb 13,7), y en los primeros tiempos se llaman también «vigilantes», «obispos»¹⁹³. A ellos se dirige «Pedro» como su compañero de ministerio (de su primacía sobre la Iglesia, recibida del Señor¹⁹⁴, no se hace aquí mención)¹⁹⁵ y como testigo ocular de la pasión de Jesús, el Cristo (cf. 1,11), y por tanto como testigo del proceso salvífico llevado a cabo por Dios y como garante de la exactitud de la tradición cristiana (cf. Act 1,21s). Tiene al mismo tiempo seguridad de haber sido llamado a participar de la gloria del Señor a su retorno¹⁹⁶. Esta posición le da derecho a hacer exhortaciones a los hombres que dirigen las comunidades; y aunque en realidad sea otro el que imparte tales instrucciones, el autor anónimo de esta carta, lo hace apelando a la autoridad de Pedro.

Los fieles pertenecen a Dios, son rebaño suyo, vale decir, **2** rebaño de Cristo¹⁹⁷. Por eso los presbíteros ejercen la función de guías en lugar de Dios. A ello han sido destinados, y deben, en consecuencia, cumplir en todo tiempo su tarea con buena voluntad, como Dios lo exige de ellos. Tienen derecho a recibir el sustento de las comunidades¹⁹⁸. Pero deben guardarse de la codi-

192. Rom 12,8; 1Tes 5,12.

193. Cf. Act 20,28 con v. 17; Flp 1,1; comentario a Sant 5,17 y el excursus que sigue a 1Tim 3,7.

194. Mt 16,18s; Jn 21,15-17.

195. Sin embargo, cf. introducción, n.º 5.

196. Cf. Mt 19,28; Lc 22,28-30.

197. Cf. Jn 21,15-17; Act 20,88.

198. Cf. Lc 10,7; 1Cor 9,4-14; *Doctrina de los doce apóstoles* 13.

- 3 cia¹⁹⁹. Tienen el encargo de guiar a los cristianos que les han sido encomendados (literalmente: la «heredad», la «parte que les corresponde» del pueblo cristiano), pero no deben caer en el vicio del despotismo. En vez de incurrir en estas faltas, que constituyen un peligro permanente, deben ser el modelo para la conducta de los fieles²⁰⁰. Al retorno de Cristo, pastor supremo de la Iglesia²⁰¹, él dará como recompensa («corona»)²⁰² a los presbíteros que hayan sido fieles una gloria imperecedera (cf. v. 1).
- 4
- 5a El autor agrega una exhortación a los «jóvenes», pidiéndoles se sometan a los presbíteros^{202a}. Las relaciones de los jóvenes con los presbíteros, que por lo general eran personas de mayor edad, podían prestarse a situaciones de tirantez y llegar hasta la abierta oposición y la rebeldía (de ello, 1Clem da testimonio a la comunidad de Corinto), si la juventud se negaba a someterse debidamente. Dado, sin embargo, que los «ancianos» o presbíteros no eran siempre de edad avanzada (cf. 1Tim 4,12), los «jóvenes» de que se trata aquí pueden no haber sido exclusivamente los hombres más jóvenes de las comunidades cristianas, si bien el pensamiento se fija ante todo en ellos. Quizá no sería desacertado ver también en estos «jóvenes» que se contraponen a los presbíteros, a servidores eclesiásticos inferiores, laicos, auxiliares de las comunidades; pero, en los primeros tiempos cristianos no se puede comprobar la existencia de una institución semejante (Act 5,6.10 no es suficiente). Si se pudiera demostrar tal sentido del término «jóvenes», que hasta ahora es indemostrable, sería posible pensar también en los laicos en general, sometidos a los presbíteros.

Exhortación a todos

5,5b-11

^{5b} *Revestíos todos de humildad en servicio mutuo, porque «Dios resiste a los soberbios y da su gracia a los humildes»* (Prov

199. Cf. el comentario a Jds 11.

200. Cf. 1Cor 4,16; 11,1; 3,17.

201. Cf. 1Pe 2,25; Heb 13,20.

202. Cf. al comentario a Sant 1,12.

202a. Cf. de 1Clem 57,1; POLICARPO, *Epistola ad Philippenses* 5,3.

3,34). ⁶*Humillaos, pues, bajo la poderosa mano de Dios, para que os exalte a su tiempo.* ⁷*«Echad sobre él todas vuestras preocupaciones»* (Sal 55[54]23), *porque él cuida de vosotros.* ⁸*Sed sobrios, velad. Vuestro enemigo, el diablo, como león rugiente, ronda buscando a quién devorar.* ⁹*Resistidle firmes en la fe, sabiendo que sobre la comunidad de hermanos vuestros dispersa por el mundo pasan los mismos padecimientos.* ¹⁰*El Dios de toda gracia, el que os llamó a su eterna gloria en Cristo, después que hayáis padecido un poco, os restablecerá, confirmará, robustecerá y hará incommovibles.* ¹¹*A él, el poder por los siglos de los siglos. Amén.*

Una vida de comunidad agradable sólo es posible a condición 5b de que cada uno de los individuos que la forman no ande egoístamente en busca de su ventaja personal, sino que todos vivan para los demás (cf. 1Cor 10,24), sirviéndose unos a otros con humildad²⁰³, según las palabras de la Escritura²⁰⁴. Sólo el que se somete 6-7 a la voluntad de Dios y en medio de los sufrimientos de la vida presente se entrega confiado a él como a padre solícito (cf. 4,19), será exaltado por él en el día de la retribución²⁰⁵. El sufrimiento 8 y la miseria son cosas de que el demonio se vale con frecuencia para hacer caer a los cristianos; pero los discípulos de Jesús 9 deben oponer resistencia al tentador incluso en tales circunstancias, animados por su fe²⁰⁶. Deben, por último, tener presente que el sufrimiento no llega sólo a una u otra comunidad, sino también a los hermanos, es decir, a los cristianos del mundo entero; el sufrimiento es común a todos, pero todos tienen también derecho a contar con la ayuda de Dios en medio de sus angustias (cf. v. 10).

Dios es quien ha reunido a los fieles en la Iglesia de Cristo; 10 y aunque ahora tengan que atravesar un período de prueba, que frente a la eternidad es en todo caso muy breve, Dios los sostiene para que lleguen felizmente a la meta (cf. 1,5), que es la participación en la gloria de Dios²⁰⁷. El poder con que Dios los

203. Cf. 3,8; 4,8.10.

204. Prov 3,34; Sant 4,6.

205. Cf. Lc 18,14; Sant 4,10.

206. Cf. Ef 6,13; Sant 4,7.

207. Cf. 1Pe 1,4; 2Pe 1,4.

asiste se describe con cuatro verbos, para subrayar más la grandeza del poder de Dios, en el cual los cristianos pueden depositar su absoluta confianza (cf. v. 6s). El texto, sin embargo, no se ha transmitido uniformemente; la mayor parte de los manuscritos contiene (como la versión aquí ofrecida) los cuatro verbos, pero hay otros que sólo tienen tres, omitiendo el último, «hará inmovibles»; quizá sea ésta la lectura original. Igual que la sección principal, que termina en 4,11, este apéndice termina también con una doxología; en ésta se exalta, muy de acuerdo con la situación de los destinatarios, el «poder» (podría también traducirse: la «fuerza») de Dios, que da fortaleza a los cristianos en medio de las tempestades presentes.

CONCLUSIÓN
5,12-14

¹²Por Silvano, vuestro fiel hermano, según creo, os escribo brevemente para animaros y para testificar que ésta es la verdadera gracia de Dios, en la que os mantenéis firmes. ¹³Os saluda la Iglesia que está en Babilonia, elegida como vosotros, y mi hijo, Marcos. ¹⁴Saludaos unos a otros con ósculo de amor. Paz a todos vosotros los que estáis en Cristo.

- 12 El escrito podría terminar aquí con la firma del apóstol Pedro²⁰⁸. En vez de ello, el autor señala el nombre de Silvano como el de la persona por quien se escribe la carta. El dato podría ser una indicación de su portador real, como puede ser simplemente un recurso literario (cf. Act 15,23); que Silvano haya sido quien la compuso y redactó se puede hallar insinuado en esta observación, pero no se infiere necesariamente de ella²⁰⁹. Pedro, con su autoridad, certifica que Silvano es un cristiano fiel (cf. 3Jn 12); esto lo hace digno de la confianza de las comunidades, y trata de que tanto a él como a la carta que lleva se les

208. 1Cor 16,21; 2Tes 3,17; cf. POLICARPO, *Epistola ad Philippenses* 14, una conclusión muy semejante a la de esta carta.

209. Cf. introducción, n.º 5.

dé buena acogida. Por entonces se recomendaba ya cierta reserva con respecto a predicadores ambulantes y a escritos que éstos llevaban consigo²¹⁰.

Estos datos, como los del v. 13, se entienden, desde luego, mejor en la hipótesis de que Pedro mismo hubiera sido el autor de la carta, lo que no implicaría tampoco que la redacción tuviera que ser obra de su mano. Pero el problema del autor no se puede solucionar partiendo solamente de esta conclusión de la carta. Los que opinan que el escrito pertenece a una época más tardía, ven aquí una ficción literaria que pone en juego a dos personajes de la era apostólica estrechamente relacionados con Pedro, quizá para recomendar más la carta con su autoridad. Fin del escrito es robustecer a los fieles en la fe y en la convicción de que su religión no es invención humana, sino verdaderamente el camino a la salvación señalado por Dios mismo; animarlos más a vivir en el futuro dentro de esta religión (cf. Rom 5,2).

Envían saludos tanto la comunidad de Roma, con la cual Pedro, a causa de su actividad en ella, guardaba especiales relaciones (cf. introducción, n.º 4), como Marcos, que en cuanto discípulo del apóstol es su hijo espiritual. Aun en el caso de que la carta sea pseudónima, la mención de Babilonia, es decir, de Roma, tiene mucha importancia: es un testimonio de la permanencia de Pedro en Roma, y por cierto el único que se encuentra en el NT. Como expresión de amor mutuo, los destinatarios de esta carta deben besarse²¹¹. Ya desde tiempos muy antiguos²¹², la liturgia adoptó este uso y lo ha conservado en parte hasta hoy. La carta concluye con el deseo de paz que brota de la unión con Cristo²¹³.

210. Cf. 2Tes 2,2; 2Jn 10.

211. Cf. Rom 16,16; 1Cor 16,20; 2Cor 13,12; 1Tes 5,26.

212. Cf. JUSTINO, *IApologia* 65,2.

213. Cf. 1,2; Ef 6,23; 3Jn 15.

SEGUNDA CARTA DE SAN PEDRO

INTRODUCCIÓN

1. *Contenido y características de la carta*

La llamada segunda carta de Pedro se propone fortalecer la esperanza en el retorno del Señor. Después de la dedicatoria (1,1s), una primera parte, de carácter general, exhorta a crecer en la fe como requisito para que los cristianos obtengan los bienes prometidos cuando el Señor retorne (1,3-21). El autor llama luego la atención sobre lo que Dios ha hecho por los fieles (1,3s) y lo que ellos, a su vez, deberían hacer (1,5-11), y les demuestra que la seguridad de la esperanza en el retorno del Señor se basa, por un lado, en el mensaje y la vida de Jesús mismo y, por otro, en las profecías del AT (1,12-21). La segunda parte (2,1-3,13) es una voz de alerta contra futuros falsos maestros, los cuales, dada su conducta inmoral, son ya objeto del juicio de Dios (2,1-22). El hecho de que la venida del Señor tarde en llegar los moverá a poner en ridículo la esperanza en ella (3,1-4). Pero son gente que no comprende ni la realidad de este mundo ni los propósitos de Dios (3,5-10). El día del Señor llegará seguramente, y tanto más pronto cuanto más dignos se hagan los cristianos de ese futuro tan esperado (3,11-13). Una última sección exhorta a abstenerse del pecado, a no interpretar mal las cartas del apóstol Pablo y a mantenerse en guardia contra los falsos maestros (3,14-17). El escrito termina con un llamamiento a crecer religiosamente y con una alabanza a Dios y a Cristo (3,18).

En su contenido y en la forma de exponer sus ideas, 2Pe

se muestra como una «carta», y ésta es precisamente la designación que el autor le da en 3,1; pero se trata de una carta «católica». La dedicatoria (1,1), como la de la carta de Judas, es general, y el contenido vale para todos los cristianos; no se habla de ningún caso concreto que hubiera podido presentarse en una comunidad determinada. Esta segunda carta de Pedro es un escrito parenético, y entra también, en este aspecto, en la serie de las cartas católicas. Se diferencia de las demás, sin embargo, en que el autor aparece aquí en primer plano más que en cualquier otro de estos escritos. Habla de su muerte próxima (1,13s), de su predicación a los destinatarios de la carta (1,16), de su presencia en la transfiguración de Jesús (1,17), así como de su primera carta, enviada a las mismas personas (3,1), y de Pablo como de su «amado hermano» (3,15).

La carta presenta semejanza excepcional con la de Judas. De los 25 versículos de ésta, 19 tienen su correspondencia total o parcial en la de Pedro. La dedicatoria de ambas se dirige en general a los cristianos, y ambas terminan con una doxología, como una prédica, no como una carta. Una y otra quieren recordar cosas que los fieles ya saben¹. Hacen una larga advertencia para poner en guardia contra gentes que quieren seducir al desenfreno moral y contra los «escarnecedores» (3,3) que según las predicciones de los apóstoles (y de los profetas: 2Pe) aparecerán en los últimos tiempos². Esta última parte revela una semejanza que sólo es comparable con la que presentan, desde luego en mayores proporciones, los relatos paralelos de los sinópticos. Aquí existe seguramente dependencia literaria; el autor de la 2Pe utilizó como fuente, llegando a veces hasta copiarla al pie de la letra, la carta de Judas.

Esta posibilidad, no la contraria, es la única que se puede tomar aquí en cuenta, y de hecho se ve confirmada por diversas observaciones. En los ejemplos de castigos divinos³, el orden cronológico en la 2Pe revela una elaboración. Los datos de la 2Pe 2,10s se entienden sólo al compararlos con el pasaje paralelo de

1. Jds 5,17; 2Pe 1,12; 3,1s.
2. Jds 4-19; 2Pe 2,1-18; 3,2s.
3. Jds 5-7; 2Pe 2,4-7.

Jds 8s. Igual que la carta de Judas, 2Pe también se sirve de leyendas judías (2,4.11.17), pero lo hace con tanta precaución, que para saber lo que quiere decir es necesario consultar la de Judas. La carta 2Pe habla mucho de «conocer» y de «conocimiento»⁴. Estas palabras son extrañas a la carta de Judas, y en la 2Pe sólo aparecen en pasajes que no tienen correspondiente o que representan un «algo más» con respecto a la de Judas. La descripción de los falsos maestros gana en claridad cuando el autor de la 2Pe habla con palabras propias, cuando prescinde del texto de Judas (cf. 2,18s); las reflexiones que hace sobre tales personajes dan la impresión de prolijidad, dada la estructura de la carta. Si la carta de Judas fuera posterior a la 2Pe, sería inexplicable que no aprovechara las observaciones de ésta sobre el retorno del Señor, si se tiene en cuenta que los interrogantes en este punto debieron agudizarse con el transcurso del tiempo. La sintaxis de 2Pe deja ver en más de una ocasión que es posterior a la de Judas⁵. Ello, sin embargo, no hace que la 2Pe sea siempre la más clara.

Pensar en un simple arreglo de 2Pe con base en la de Judas, tampoco parece posible, porque los puntos de contacto no se limitan a la descripción de los impíos y porque el estilo de 2Pe es uniforme, incluso en los pasajes compuestos según el modelo de la carta de Judas o tomados literalmente de ella. Además, 2Pe se apoya no sólo en la de Judas, sino también en 1Pe (cf. el comentario). El autor es en general un buen estilista de la lengua griega y utiliza muchos giros que no se encuentran en ninguna otra parte del NT, pero sí en escritos helenísticos; sin embargo, en algunas expresiones de sabor semítico se revela no como semita, sino como familiarizado con el lenguaje de los LXX.

Rasgo particular de la carta es la voz de alerta contra los futuros *falsos maestros*. El autor describe sus actividades con gran exactitud, sin basarse en ninguna revelación especial que le descubra el futuro; esto lo puede hacer porque simplemente utiliza la presentación que la carta de Judas hace de los impostores,

4. 2Pe 1,2ss. 5,8.20; 3,3.18.

5. Compárese 2Pe 2,11s con Jds 9s; 2Pe 2,17 con Jds 13; 2Pe 3,3 con Jds 18.

trasladando al futuro lo que en esta carta se da ya como actual. Por el contrario, es relativamente poco lo que se dice acerca de quienes hacen mofa de que la venida del Señor tarde en llegar (3,4). Es explicable. De Judas (18) no podía tomar más que su juicio de que se trata de «escarnecedores» (3,3); no contaba con ninguna otra fuente escrita, y personalmente sólo tenía la experiencia de que el retardo de la venida del Señor se prestaba a dudas. Tanta insistencia en alertar contra los futuros falsos maestros parece dar a entender que el peligro era ya actual en algunas comunidades y amenazaba extenderse a otras. ¿O se trata sólo de un recurso literario, es decir, que la carta en realidad fue escrita en tiempos de lucha abierta contra los herejes, y para darle mayor autoridad se amparó en el nombre del apóstol ya muerto? La respuesta a esta pregunta presupone un análisis del problema de la autenticidad de la carta⁶.

Una vez estudiada la primera carta de Pedro, se impone comparar con ella la 2Pe. Como se hizo notar anteriormente, aquélla revela gran semejanza con las cartas de Pablo y con la de Santiago; el mismo fenómeno, pero en mayores proporciones, se observa en 2Pe con respecto a la de Judas, siendo de notar que en uno y otro caso el material utilizado se elabora con bastante libertad. En ambos escritos (1Pe y 2Pe) el retorno del Señor constituye la gran esperanza de los cristianos. En 1Pe aparece Cristo en cuanto redentor en primer plano, y el compromiso del cristiano con él es simplemente un deber de gratitud⁷. Este aspecto de la importancia de Jesús lo pone de relieve también 2Pe (2,1) para motivar en él su exhortación, apartándose así de su fuente (Jds 4) y siguiendo la línea de 1Pe. En ésta lleva a pensar también la preocupación de que la conducta reprobable de los falsos maestros desacredite la doctrina cristiana⁸, pues es una idea que no aparece en la carta de Judas. Como en 1Pe (3,20), también aquí se evoca el recuerdo del diluvio y de la salvación de Noé y su familia⁹.

6. Cf. infra, n.º 2.

7. 1Pe 1,18s; 2,21-25.

8. Cf. 1Pe 2,11.15; 3,1s.16; 2Pe 2,2.

9. 2Pe 2,5; 3,6; de esto no se hace mención en el resto del NT más que en Mt 24,37-39; Lc 17,26s; Heb 11,7.

Si el juicio que 1Pe hace de la generación del diluvio¹⁰ muestra que el autor tiene una alta idea de la misericordia de Dios para con los pecadores, 2Pe (2,5.7-9) destaca cómo el Señor en sus juicios tiene especial consideración para con los justos; desde luego, los que fueron castigados con el diluvio fueron los «impíos» (2,5); en este detalle se observa sólo una diferencia de punto de vista.

En el resto, la diversidad entre las dos cartas es mucho mayor que sus semejanzas. El centro de interés de 1Pe, que es la situación del cristiano en el mundo, sobre todo en medio de las opresiones a que se ve sometido por causa de su fe, ni siquiera se menciona en 2Pe. Esto es tanto más sorprendente, cuanto que 2Pe fue, casi seguramente, escrita después de 1Pe (cf. 2Pe 1,13-15), y entre tanto la situación de los cristianos, lejos de mejorar, había empeorado. En cambio, las advertencias contra los falsos maestros, que tanta importancia tienen en nuestra carta, son tema extraño a 1Pe. Estilo, vocabulario y modos de expresión representan en ambas cartas notables diferencias; incluso conceptos y giros que les son comunes se dan con palabras diferentes¹¹. La carta 1Pe abunda en citas del AT, 2Pe prescinde de ellas, con excepción de dos frases usadas a modo de proverbio¹² y de una breve alusión a Isafas (3,13). Esto muestra también que el autor renuncia a reforzar su propia exposición con textos de la Escritura (cf. sin embargo, la alusión a Pablo en 3,15s). Por regla general, en dos obras de un mismo escritor existe una determinada manera de pensar y de exponer, y un vocabulario que les son comunes, aun cuando el contenido sea diverso. Las dos cartas de Pedro presentan en este sentido sólo un parentesco mínimo; en cambio, las diferencias entre una y otra tocan aspectos esenciales de la personalidad del autor. La conclusión es clara: el personaje que compuso la primera carta de Pedro no pudo haber compuesto la segunda.

10. 1Pe 3,19s; 4,6.

11. Cf. el retorno del Señor: 1Pe 1,7.13; 4,13; 2Pe 1,16; 3,4.12.

12. 2Pe 2,20; 3,8.

2. Autor

El autor se da en la dedicatoria el nombre de «Simeón Pedro, siervo y apóstol de Jesucristo» (1,1). Pretende haber sido testigo ocular de la transfiguración del Señor en el monte (1,17s); de hecho, según la tradición sinóptica, Pedro fue testigo de aquella escena junto con los dos hermanos Santiago y Juan (Mc 9,2-8 par). Pablo es para él «nuestro amado hermano» (3,15), expresión que no puede caber sino en boca de un personaje del mismo nivel del apóstol, como lo era Pedro. Lo que fuera de esto el autor dice de sí, o sea, que anunció el mensaje cristiano a los destinatarios (1,16) y ya les ha escrito una carta (3,1), son datos que pueden hallar lugar en la hoja de vida del apóstol Pedro; él, en efecto, pudo haber misionado en regiones y escrito cartas de las cuales no se tiene noticia (cf. 1Cor 9,5). Asimismo pudo haber recibido de Cristo alguna revelación sobre su muerte próxima (1,14), aunque no exista ninguna noticia fidedigna al respecto.

Pese a todo lo que podría aducirse en favor de una atribución de la carta a Pedro, ya desde la antigüedad, según testimonio de san Jerónimo, «la mayor parte» puso en tela de juicio la autenticidad de la carta «a causa de la diversidad de estilo con relación a la primera (carta de Pedro)»¹³. En la época del renacimiento surgieron nuevamente las dudas (por ej. en Grocio, muerto en 1645), y en la actualidad muchísimos exegetas, tanto católicos como no católicos, niegan que la carta sea obra del apóstol Pedro. Lo que lleva a esta conclusión no es ni siquiera el estilo, porque, así como a propósito de la primera carta suponen, quienes a toda costa atribuyen su paternidad a Pedro, que el apóstol se valió de un colaborador, la misma suposición se podría hacer aquí, admitiendo, desde luego, que se trata de un colaborador distinto. Ya san Jerónimo intentó valerse de este recurso¹⁴.

La crítica aduce toda una serie de indicios que excluyen la posibilidad de que Pedro sea el autor de la carta. Así, el objeto de la esperanza cristiana se describe, acudiendo a categorías

13. JERÓNIMO, *De viris illustribus* 1.

14. JERÓNIMO, cartas, 120 a Hedibia, 11.

griegas, como «hacerse participante de la divina naturaleza» (1,4). Con todo, ésta y las demás expresiones propias de la piedad helenística (sobre todo 1,3s) sorprenden, es cierto, en una carta del galileo Pedro, pero bien podrían atribuirse al colaborador que habría redactado la carta. Se dice, además, que el autor insiste exageradamente en su calidad de apóstol¹⁵. Pero también esto podría ser simplemente impresión de quien ya de antemano está convencido de la inautenticidad de la carta. El hablar de la muerte de los «padres» (3,4) sería un indicio de que la primera generación cristiana ya ha pasado; con razón se podría preguntar si entre los años 60 y 70 se podía hablar ya así, aun admitiendo que hubiesen muerto ya algunos cristianos¹⁶.

Otra objeción se refiere al empleo de la carta de Judas en 2Pe. Tal empleo sería un argumento decisivo contra la autenticidad de 2Pe, si se pudiera probar que la carta de Judas fue escrita en una época en que el apóstol Pedro ya no pudo tener noticia de ella. Pero aunque no sea posible determinar con exactitud el tiempo de composición de la carta de Judas, se hace difícil creer que Pedro la tuviese en sus manos ya hacia mitad del decenio en cuestión, siendo así que tal carta probablemente fue escrita en oriente y no antes del año 60, y que Pedro se hallaba en la lejana Roma. El empleo de la carta de Judas se entiende mejor si 2Pe fue escrita sólo después de la muerte del apóstol; esto es todavía más cierto si, como parece, hay que admitir que la carta de Judas es de una época posterior a los apóstoles¹⁷. El silencio de 2Pe respecto de las leyendas judías, que contrasta con el uso que de ellas hace Jds, se estima asimismo como indicio de una época más tardía, en la cual, según se piensa, no se quería hablar ya de tales cosas en un escrito de importancia. De todos modos, aun este silencio podría tener explicación en los nuevos destinatarios, quienes tal vez estaban menos informados de tales leyendas; no es, pues, necesariamente indicio de una época posterior, en la cual, por lo demás, se apreciaba mucho el libro de Henoc, utilizado en la carta de Judas.

15. Cf. 2Pe 1,1.14.16-18; 3,2.15.

16. 1Cor 11,30; 1 Tes 4,13-16.

17. Cf. Introducción a Jds, n.º 2 y 4.

El autor contrapone «las palabras predichas por los santos profetas y el precepto del Señor y Salvador, dado por vuestros apóstoles» (3,2), o sea, los profetas como representantes de la autoridad en el Antiguo Testamento, y el colegio apostólico como el depositario de la autoridad en el Nuevo. Si ya la fuente de este pasaje, Jds 17, que todavía no contrapone los dos grupos como normativos, lleva a pensar en una época posterior a los apóstoles (cf. introd. a Jds, n.º 2), la objeción tiene pleno valor para el caso de 2Pe, que muestra una etapa de desarrollo más avanzada que la de la carta de Judas; tal manera de hablar es casi inexplicable en vida de Pedro. Según parece, 2Pe alude a 1Pe, como si ésta estuviese ya difundida en la Iglesia; el pasaje se puede entender así, pero no necesariamente¹⁸.

Punto importante en la cuestión del autor es el hecho de que 2Pe hable de algunas cartas de Pablo como de «escrituras», colocándolos así al mismo nivel de los otros libros de la Biblia (3,16). Con este modo de hablar se presupone ya difundida en la Iglesia, o al menos en algunas regiones, una colección de cartas de Pablo, aunque no necesariamente completa; ahora bien, en tiempos de Pedro no se pudo llegar tan lejos, aunque se comenzara ya por entonces a reunir cartas de Pablo. Aquí, en cambio, tal colección de cartas presenta un valor tan decisivo para la Iglesia, como no pudo ser el caso sino después de la muerte de Pablo. Por otra parte, es inverosímil que ya en vida de Pedro la explicación de las cartas paulinas se prestara a falsas interpretaciones como las que se lamentan en 2Pe 3,16. La forma en que nuestro escrito habla de las cartas paulinas reclama una época posterior a la muerte de Pedro.

Significativo es asimismo el desasosiego que existe ante el retardo de la venida del Señor; es cierto que el autor sitúa tal intranquilidad en el futuro, pero se ve que habla urgido por la experiencia de su tiempo. De sostener la composición de la carta por el propio Pedro, habría que admitir que hacia mitad del decenio 60-70 él se ve ya en la necesidad de defender la esperanza de la parusía, después que en 1Pe habría escrito sobre ella por

18. Cf. infra, n.º 3.

la misma época con la absoluta convicción de los primeros cristianos, no turbada todavía por ningún desengaño, tal como por entonces escribió también Pablo (Flp 4,5) y aun más tarde escribieron los autores de los Evangelios sinópticos. Esto sería casi ininteligible y es, por tanto, buen indicio de una época tardía. Por último, da mucho que pensar el poco conocimiento que de la carta se tiene en la Iglesia antigua¹⁹. Los testimonios tradicionales en favor de ella no llegan más allá del siglo III; a diferencia de 1Pe, 2Pe sólo logra hacerse reconocer muy poco a poco, y apenas en el siglo V se acepta en general. ¿A dónde fue a parar la carta, para que durante tanto tiempo se la ignorara en vastos sectores de la Iglesia?

Resumiendo lo dicho se puede afirmar que, sobre todo, la mención de las cartas de Pablo, la defensa de la espera del retorno de Cristo y la escasez de testimonios en la antigüedad hacen surgir ciertas dudas de si la carta fue escrita cuando Pedro aún vivía; pero también el empleo de la carta de Judas y varios otros datos, arriba mencionados, se comprenden más fácilmente si 2Pe fue escrita en época posterior.

Por los motivos expuestos se hace muy difícil atribuir la carta al apóstol Pedro; es más razonable atribuirle a un autor desconocido de tiempos posteriores. El que éste se presente como Pedro y se apropie detalles personales de la vida del apóstol, son recursos de un procedimiento literario usual para dar mayor énfasis a las exhortaciones. En particular, el autor aduce su presencia personal en la transfiguración de Jesús, para garantizar así la certeza con que ha predicado el mensaje y con que ahora escribe acerca de la parusía. La fuerza de convicción de la carta disminuye, desde luego, si el autor no tiene derecho para apelar a tal argumento, porque entonces lo que se tiene aquí no es ya el testimonio de alguien que estuvo presente, sino sólo el de alguien que comunica la tradición a otros. Pero los antiguos conocían también una presencia espiritual²⁰. Se ve que es éste el sentido en que el autor

19. Cf. Introducción general a las cartas católicas, n.º 3.

20. Cf. Sant 5,11; AMBROSIO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* IV, 71: «Estábamos presentes cuando él (Jesús) fue declarado por el Padre Hijo de Dios.»

estuvo presente a la transfiguración. En consecuencia, 2Pe se debe considerar como carta ficticia, que, apelando a la pseudonimia como forma literaria, imparte instrucciones, pero que nunca fue enviada a comunidades determinadas por la persona mencionada en la dedicatoria.

3. Lectores

La segunda carta de Pedro se dirige «a los que han obtenido una fe tan preciosa como la nuestra» (1,1), o sea, según parece, a los cristianos en general. El autor, sin embargo, dice que Pablo ha escrito a los destinatarios, y distingue aquella o aquellas cartas de las demás del mismo apóstol (3,15s); esto llevaría a pensar en alguna comunidad particular o en comunidades de alguna región donde ya se poseen una o varias cartas de Pablo. En este caso se podrían tomar en cuenta comunidades de Grecia, Macedonia o Asia Menor. Todos, o al menos gran parte de los cristianos de aquella región, son recién convertidos, gentes que apenas hace poco «han escapado» de entre los que viven en el error (2,18; cf. 20); esto recuerda la carta 1Pe, que se dirige a recién convertidos del judaísmo²¹. Si 1Pe fuera también la que se menciona como primera carta (3,1), 2Pe estaría en alguna forma destinada, como aquélla, a las comunidades del centro y norte de Asia Menor. Ambas cartas tienen la misma función de «despertar» «con el recuerdo» una «sana inteligencia» de los destinatarios, para que piensen en la profecía del AT y en la enseñanza del Señor (2Pe 3,1s). La primera carta de Pedro tiene por fin, según sus propias palabras (5,12), fortalecer a los destinatarios en la convicción de que la fe cristiana es el camino señalado por Dios para alcanzar la salvación, y animarlos a seguir por él.

Las características que 2Pe da de la carta anterior como tan generales que convienen a 1Pe pese a que, por lo demás, el contenido de las dos cartas es bastante diverso. En 2Pe se tiene la impresión de que «Pedro» conoce personalmente a los destinatarios (1,12-16), en tanto que los destinatarios de 1Pe son más

21. Cf. introducción a 1Pe, n.º 3.

bien extraños al apóstol²². Quienes ven en 2Pe una carta auténtica del primer apóstol, tendrán que suponer que la carta anterior no es 1Pe, sino algún otro escrito del apóstol, que no se conservó. Quienes, en cambio, piensan de otra manera sobre el origen de 2Pe, verán en las relaciones personales del apóstol con los destinatarios una pequeña inexactitud y podrán identificar la carta «anterior» con 1Pe. La carta 2Pe se dirige entonces a los mismos destinatarios que 1Pe, pero su autor piensa en realidad en toda la cristiandad. En destinatarios de Asia Menor, Grecia o Macedonia tendrá que pensar también, en vista de la observación sobre Pablo, todo el que tenga la carta por auténtica. El hecho de que la dedicatoria de 2Pe, a diferencia de la dedicatoria de 1Pe, no determine a los destinatarios mediante el nombre de alguna ciudad o región, podría explicarse por el recurso a la carta de Judas, en la cual también falta un dato semejante.

4. *Circunstancias de origen y tiempo de composición*

«Pedro» escribe esta «segunda carta» (3,1), porque ha recibido de Dios noticia de su muerte próxima; los destinatarios deben, pues, incluso después de su muerte, percibir sus enseñanzas a través de esta carta (1,12-15). Quiere prevenir el peligro de que «falsos maestros» (2,1) difundan inmoralidad bajo pretexto de libertad, y de que «escarnecedores» (3,3) destruyan la esperanza en la venida del Señor y en la consumación de los tiempos. El que tenga la carta por obra de Pedro, debe situar su composición poco antes de la muerte del apóstol, durante la persecución de Nerón, o sea, hacia el año 65, y trasladar a Roma su lugar de origen. Quien, por el contrario, dadas las razones en contra, no crea posible una fecha tan temprana y considere las circunstancias de origen indicadas en la carta misma como ropaje literario, puede aceptar como fecha de composición el final del siglo I o los primeros años del II. Esta actitud tiene además la ventaja de dar suficiente espacio al empleo de la carta de Judas.

22. Cf. introducción a 1Pe, n.º 3.

El hecho de que el retorno de Jesús, anunciado evidentemente como acontecimiento demasiado próximo, continuaba haciéndose esperar, hizo vacilar la esperanza en él. Cuando, sucedida la toma de Jerusalén en el año 70, el Señor no se manifestó en seguida, según se esperaba (cf. Mc 13,24-27 par), surgieron probablemente serias dudas sobre el retorno en sí, aunque al respecto no se tiene ninguna noticia concreta. En todo caso, los escritos de Lucas, que se sitúan en este tiempo, y los de Juan, que son posteriores, dan a entender que ellos no cuentan ya con un retorno demasiado próximo²³. La *Doctrina de los doce apóstoles*, en cambio, escrita probablemente en la primera mitad del siglo II, habla de la espera de la parusía entre los primeros cristianos como si nunca hubieran surgido dudas sobre ella (cap. 16). Pero ya la carta de Clemente (cap. 23-27), cuyo origen se sitúa hacia el año 95, se ve en la necesidad, igual que la 2Pe, de reafirmar la esperanza de la parusía; al puntualizar las objeciones en contra, las dos cartas lo hacen casi en los mismos términos²⁴. Esto da pie para situar el origen de 2Pe por el mismo tiempo que la carta de Clemente. Y si 1Pe se escribió apenas bajo Domiciano, entre los años 90-100, cosa que no puede darse por inverosímil, 2Pe sería todavía posterior y habría de situarla en el primer tercio del siglo II.

La carta de Clemente tuvo origen en la iglesia de Roma. ¿Es posible que 2Pe provenga también de la misma comunidad? Si esto fuera así, quedarían en claro las relaciones entre la carta y la persona de Pedro. Hay que admitir, sin embargo, que las primeras noticias sobre el conocimiento de la carta provienen de Asia Menor y de Egipto; esto parece sugerir el oriente, quizá el Asia Menor, adonde 1Pe está dirigida, como lugar de origen de 2Pe. En todo caso, de la carta misma no se puede deducir ninguna conclusión segura.

23. Cf. Lc 21,20-24; 22,69 con los paralelos de Mc y Mt; cf. el excursus *La escatología joánica*, después del comentario a Jn 14,26.

24. Cf. 2Pe 3,4 con la primera carta de Clem 23,3.

5. *Importancia*

La carta deja entrever la crisis por la cual el cristianismo primitivo tuvo que pasar después de haber puesto todas sus esperanzas en un retorno próximo de Cristo. Con la venida de éste al mundo se habrían cumplido en parte las profecías del AT relativas al fin de los tiempos; si algo quedaba aún por cumplirse, era cuestión de poco tiempo, pues el anhelado fin ya había comenzado. Por otra parte, Jesús había prometido que retornaría glorioso, y había exhortado a estar preparados para ello, si bien se había negado a dar a conocer el día²⁵. Lo único que la tradición se creía con derecho a afirmar era que sucedería «pronto»²⁶. El anhelo de los cristianos por ver de nuevo en medio de ellos al Señor, para quien vivían y por quien sufrían, y por recibir de él el consuelo y la recompensa, así como la conciencia que todos tenían de estar constantemente preparados para su venida, debieron contribuir a sostener la idea de que el día del retorno y de la transformación del mundo no estaba lejos. No obstante, la situación terrena seguía siendo la misma y parecía frustrar la esperanza cristiana.

En tales circunstancias no era tarea fácil mantener a los fieles en la actitud de espera del Señor y responderles satisfactoriamente por qué su venida tardaba en llegar, y ni siquiera se había obrado cambio alguno en el mundo, que sirviera de indicio. El autor insiste en la base de esta creencia cristiana, y la afirma de nuevo con énfasis: no se trata de una opinión humana, sino de una verdad enseñada por el AT y por Jesús, quien en su misión fue acreditado por Dios. Cuándo ha de suceder, el autor desde luego tampoco lo sabe ni trata de determinarlo con cálculos inútiles, porque es una cuestión a la cual, según declaración de Jesús²⁷, nadie fuera del Padre puede responder, ya que los hombres son incapaces de interpretar por cuenta propia las pro-

25. Mc 13,32ss.35.37; Mt 24,36.42.44.50; 25,13; Lc 12,40.46; 21,34-36; cf. 1Tes 5,1s.

26. Ap 22,20; cf. Mt 24,29.

27. Mc 13,32s; Mt 24,36.

fecías de Dios (2Pe 1,20). Con todo, el hecho de que el Señor aún no venga, debe tener alguna explicación; el autor se esfuerza por descubrir la intención de Dios y hacer de ella un motivo para la conducta de los fieles: la paciencia para con los pecadores es lo que retiene a Dios de poner fin a los tiempos. Si, por tanto, los cristianos sienten que las dudas acerca de la futura parusía tratan de paralizarlos en su celo, deben redoblar la confianza en las fuentes de su fe, el AT y la enseñanza de Jesús, y no vacilar en la convicción de que Dios dará cumplimiento a su esperanza, no importa cómo ni cuándo.

Con esto, la carta adopta una actitud clara frente a una cuestión que entonces era crítica, y su actitud sirvió de orientación a la Iglesia para el futuro. Estableció distinción entre la verdad de fe que es el retorno del Señor y la transformación del mundo, y la esperanza que entonces se tenía de que esto sucediera pronto; reafirmó la primera y abandonó la segunda, que no era parte esencial de la enseñanza. El modo de pensar del autor sigue siendo, a pesar de todo, el del cristianismo primitivo, y por eso para él la venida del Señor no deja de ser el gran acontecimiento a la luz del cual él mira y juzga la vida presente. La carta contiene además la enseñanza de que el mundo perecerá por el fuego (3,7.10-13). El pasaje 1,20s es de importancia para el dogma de la inspiración de la Escritura.

BIBLIOGRAFÍA

Comentarios católicos:

JOSEPH FELTEN, véase la bibliografía de la carta de Judas.

JOSEPH CHAINE, *ibid.*

PETER KETTER, véase la bibliografía de Sant.

LECONTE, *ibidem.*

ALOIS STÖGER, bibliografía de la carta de Judas.

KARL HERMANN SCHELKLE y OTTO KNOCH, *ibidem.*

Comentarios protestantes:

JOHN WILLIAM CHARLES WAND, véase la bibliografía de la carta de Judas. CHARLES ERNST, BURLAND CRANFIELD y MARINUS HENDRIK BOLKESTEIN, *ibid.*

BO REICKE, véase en bibliografía de la carta de Santiago.

Véanse, además, los comentarios indicados en la p. 324.

TEXTO Y COMENTARIO

Dedicatoria y saludo
1,1s

¹*Simeón Pedro, siervo y apóstol de Jesucristo, a los que han obtenido una fe tan preciosa como la nuestra por la justicia de nuestro Dios y del salvador Jesucristo: ²Que en vosotros abunden la gracia y la paz mediante el conocimiento de Dios y de Jesús, nuestro Señor.*

- 1 A diferencia de 1Pe aparece aquí, sin indicarse el fundamento, antes del nombre «Pedro», que alude a su vocación (cf. Mt 16,18; Jn 1,42), el nombre propio, y por cierto no en la forma griega corriente de «Simón», sino en la forma semítica «Symeon» (como en Act 15,14)²⁸. A Pedro se lo llama (como en Jds 1, pero no en 1Pe 1,1) «siervo» y al mismo tiempo «apóstol de Jesucristo»²⁹. En cuanto «siervo», está plenamente al servicio de Jesús, en el mismo rango que todos los demás cristianos³⁰. Pero en cuanto apóstol tiene una misión especial del Señor ante ellos. Escribe, en concepto del autor, a cristianos no determinados con exactitud, pero acerca de los cuales se pueden

28. Los dos nombres aparecen, sobre todo, en Jn, pero también en Mt 16,16; Lc 5,8.

29. Como en 1Pe 1,1, pero no en Jds 1.

30. Cf. el comentario a Sant 1,1.

inferir de la carta algunos datos concretos³¹. Los destinatarios tienen derecho a considerar como posesión suya la misma fe que posee Pedro; el plural («nosotros») se refiere, como en varios pasajes de las cartas de Pablo³², sólo a quien envía la carta, pero da cierta solemnidad al estilo; no hay, pues, por qué suponer que Pedro se identifique con los demás apóstoles o con los judeo-cristianos frente a los cristianos provenientes del paganismo (cf. Act 11,17), o con el clero frente a los laicos (a tal interpretación se opone 1,16-19).

La «justicia» de Dios y de Cristo, de que se habla en seguida, significa seguramente, como en muchas expresiones de Pablo, la obra de Dios, que otorga justicia al hombre (cf. Flp 3,9). La expresión significa entonces: en el acto salvífico, que justifica al hombre, llevado a cabo por Dios mediante Jesucristo, está el fundamento de la fe cristiana (cf. v. 9). Hay quienes, sin embargo, pero quizá con menos exactitud, entienden aquí la «justicia» en el sentido de «a cada cual lo suyo» (*cuique suum*): Dios y Cristo, siendo como son justos, han llamado a la fe no sólo a Pedro y a unos pocos en torno a él, sino también a otros, entre los cuales se cuentan los destinatarios de la carta.

Jesús se reveló como el «salvador», σωτήρ, de los hombres, como el portador de su salvación³³. La carta 2Pe (no 1Pe) emplea con frecuencia este título, que destaca al Señor como al verdadero salvador del mundo etnicocristiano por contraste con los muchos «salvadores» divinos y humanos allí conocidos³⁴. El texto griego puede traducirse: «de nuestro Dios y del salvador Jesucristo» o bien: «de nuestro Dios y Salvador Jesucristo»; en el segundo caso, la justificación, o llamamiento a la fe, se atribuiría a Cristo solo como a Dios de los cristianos. Pero la primera interpretación se conforma mejor al contexto (cf. v. 2). La fe de que aquí se habla no es ni la sola confianza ni la suma de las enseñanzas de la fe, sino la religión cristiana junto con sus verdades reveladas y la benevolencia de Dios hacia los hombres.

31. Cf. introducción, n.º 3.

32. Cf. Rom 1,5; 1Tes 3,1-11.

33. Cf. Lc 2,11; Jn 4,42; Act 5,31; 13,23, etc.

34. Cf. el comentario a Lc 2,11.

2 «Pedro» desea a sus cristianos que conozcan cada vez más profundamente a Dios y a Cristo, siendo ambos causa de su salvación, para que así reciban constantemente de lo alto gracia y paz en mayor abundancia³⁵. El «conocimiento» de Dios y de Cristo³⁶ es para el autor de esta carta el requisito previo para un cristianismo personal, y profundizar en él representa su progreso³⁷. El conocimiento de Dios y el de Cristo se complementan mutuamente³⁸. Pero no se trata de un simple conocimiento intelectual; el conocimiento se manifiesta en la conducta cristiana³⁹. El autor insiste en este debido «conocimiento»⁴⁰, según la preocupación que se observa en aquella época, quizá previniendo ya contra un falso «conocimiento», herético, la gnosis, que fue una de las primeras etapas del gnosticismo, que cobró forma en diversos sistemas en el curso del siglo II.

I

EXHORTACIÓN A CRECER EN LA FE
1,3-211. *Lo que Dios ha hecho y lo que los cristianos deben hacer*
1,3-11

³*Su divino poder nos ha concedido a la vida y a la religión mediante el conocimiento del que nos llamó por su propia gloria y virtud.* ⁴*Por medio de ello nos hizo donación de preciosas y magníficas promesas, para que seáis participantes de la divina naturaleza, huyendo de la corrupción existente en el mundo por la*

35. Cf. el comentario a 1Pe 1,2.

36. Cf. Jn 17,3; Rom 1,28; Ef 1,17; 4,13; Col 1,10.

37. Cf. 2Pe 1,3,8; 2,20.

38. Cf. Mt 11,27; Lc 10,22; Jn 17,25s.

39. Cf. 2Pe 1,5-7; 2,20; 1Jn 2,3.13s; 3,6; 4,6s.

40. Cf. 2Pe 1,2s. 5s. 8; 2,20s; 3,18.

concupiscencia. ⁵*Por esto mismo poned todo vuestro empeño en proporcionar a vuestra fe la virtud, a la virtud de conocimiento, ⁶al conocimiento la templanza, a la templanza la constancia, a la constancia la piedad, ⁷a la piedad el afecto fraterno y al afecto fraterno el amor.* ⁸*Porque, si se encuentran y abundan entre vosotros estas cosas, no os dejarán sin obra ni sin fruto en cuanto al conocimiento de nuestro Señor Jesucristo.* ⁹*Quien de ellas carece, pierde la vista hasta quedar ciego, por echar en olvido la purificación de sus antiguos pecados.* ¹⁰*Por eso, hermanos, poned más empeño todavía en consolidar vuestra vocación y elección; que, haciendo esto, jamás tropezaréis.* ¹¹*Y así se os proporcionará amplia entrada en el reino eterno de nuestro Señor y salvador Jesucristo.*

Como en 1Pe (1,3-12), a los lectores se les hace ver ante todo, **3** en expresiones elocuentes, que el poder ser cristianos es un gran favor de Dios. «Su divino poder» (fórmula helenística) puede referirse a Dios, pero también a Cristo, a quien a primera vista parece aludirse en fuerza de las palabras que siguen: «mediante el conocimiento del que... (de Dios)». Sin embargo, dado que en el resto de la carta, incluso en el v. 4, el don de la salvación se atribuye inmediatamente a Dios, la expresión debe designar a Dios, no a Cristo. En su poder, Dios ha dado a los cristianos todo cuanto ellos necesitan para obtener la vida, esa vida que ya desde ahora debe colmar a los fieles como prenda de la gloria eterna, y para cultivar en este mundo una piedad que plazca a Dios. Él les concedió esta posibilidad al revelarse mediante el Hijo (cf. Jn 17,3), y al llamarlos «por su propia gloria y virtud», es decir, por su propio poder divino, a ser cristianos (un pensamiento análogo, en que también se emplea la palabra griega ἀρετή para indicar el «poder», la «virtud» de Dios, se lee también en 1Pe 2,9).

A este su poder deben los fieles que Dios haya cumplido ahora **4** sus promesas hechas en el AT, o sea, el que haya enviado el Redentor; sólo así, en efecto, pudo hacerse eficaz el llamamiento. Pero la intención de Dios al enviar a Cristo es que los lectores de la carta se hagan «participantes de la divina naturaleza». Sólo

para mayor énfasis se dice de los lectores lo que vale para todos los cristianos⁴¹. La palabra griega correspondiente a «naturaleza» (φύσις) designa cuatro cosas: 1.º la disposición natural recibida por herencia; 2.º la condición natural, el ser natural; 3.º el orden natural; 4.º la criatura, lo creado. Aquí se trata del segundo sentido, muy usual, es decir, de la participación en la condición, en el modo de ser de Dios. De tal participación, empleando incluso la expresión «naturaleza divina», hablaron ya mucho tiempo antes algunos escritores griegos, como Platón y los estoicos, pero también algunos judíos helenísticos, como Filón y Josefo. Esta participación es una futura posesión de los cristianos, el término final del plan salvador de Dios en favor de los hombres («para que seáis participantes...»). No se trata, por tanto, de la participación de la vida divina, concedida ya en la tierra a los justificados por la gracia santificante⁴², sino de la futura transfiguración de los cristianos, que sucederá al retorno del Señor y consistirá en una misteriosa divinización de los redimidos⁴³. En otras palabras, se trata de la futura semejanza con Dios, de la cual habla la primera carta de Juan⁴⁴.

En craso contraste con esta elevada meta está el «mundo» extraño a Dios, con sus aspiraciones, que conducen a la perdición, a la reprobación en el juicio. Este mundo rodea y amenaza constantemente al cristiano, que no puede salir de él antes de tiempo. Pero su tarea, que ha de cumplir en incesante dominio de sí mismo, su huida del mundo y de su corrupción, consiste en mantenerse alejado de este enemigo, para no hacerse indigno de aquella futura divinización (cf. 1Pe 2,1s). Podría traducirse también en perfecto: «...después de haber huido de la corrupción...» Sin embargo, el estilo parenético de la carta parece hacer preferible la traducción en presente, igualmente posible, tal como antes la hemos presentado: «...huyendo de la corrupción...» Ambos versículos están llenos de expresiones corrientes de la piedad he-

41. Cf. 1Pe 1,5.10.12; 2,24; 3,18.

42. 1Jn 3,1; así lo pensaba ya CIRILO DE JERUSALÉN, *Catecheses* IV, 3; al que sigue la reiterada interpretación de este pasaje en tal sentido.

43. Cf. 1Pe 1,3s; 5,1.10.

44. Cf. 1Jn 3,2; Flp 3,21.

nística, pero los pensamientos son propiedad del cristianismo primitivo.

Reafirmada la esperanza escatológica de los cristianos y la tarea que de ella se desprende para el presente, el autor deduce ahora algunas consecuencias (como 1Pe 1,13). Lo hace recomendando en los v. 5-7 una serie de ocho virtudes encadenadas entre sí⁴⁵. La fe es el fundamento de la vida cristiana, su consumación es la caridad. De la fe (πίστις) debe brotar la «virtud» (ἀρετή), es decir, la capacidad de pensar y obrar el bien. A la virtud debe unirse el «conocimiento» (γνώσις) de Dios, o sea, el conocimiento de lo que es su voluntad⁴⁶. Éste lleva a la «templanza» (ἐγκράτεια), el dominio de sí mismo frente a las incitaciones a una vida que sería indigna de un cristiano. El practicar incesantemente estas virtudes requiere «constancia» (ὑπομενή); sólo el fruto de este cumplimiento fiel de la voluntad de Dios es lo que se puede llamar «piedad» (εὐσέβεια)⁴⁷. Al servicio de Dios debe unirse el servicio al hermano, el «afecto fraterno» (φιλαδελφία)⁴⁸. Sólo así se llega al «amor» (ἀγάπη), que abarca tanto a Dios como a los hermanos en la fe⁴⁹.

Este cultivo de las virtudes permitirá a los cristianos avanzar **8** a un conocimiento más profundo de Cristo (cf. Col 1,10), es decir, a vivir más conforme a la enseñanza del maestro. Quien, **9** por el contrario, no posea estas virtudes, permanecerá espiritualmente ciego a las exigencias que para él se desprenden del hecho de ser cristiano, siendo incapaz de reconocer que la vida en el pecado ha terminado para él, que (en el bautismo) ha sido purificado de toda culpa (cf. 1Pe 3,21), a fin de que ahora siga otra conducta, la conducta propia del cristiano.

Con el solo hecho de que Dios haya llevado a un hombre a la **10** comunidad de Cristo, no está terminada toda la obra; es necesario que el hombre progrese en un serio esfuerzo por adquirir las

45. Esta forma aparece también en Jn 1,3-5; Rom 5, 3-5; 8,29s; 10,14s; Sant 1,3s.

46. Cf. 2Pe 2,20; 1Jn 2,3s.

47. Cf. Mt 7,21; Lc 6,46.

48. Cf. Mt 25,40.45; Sant 1,27; 2,14-16.

49. Cf. 1Jn 3,17s; 4,7s.12.20s; 5,1.3.

11 virtudes, a fin de que efectivamente pueda alcanzar la meta a la cual Dios lo ha llamado, eligiéndolo entre muchos otros. Cuanto mayor sea el celo en la vida presente, tanto más grande será la recompensa, cuando el Señor venga como «Salvador» a reunir en su reino eterno a cuantos le han sido fieles (cf. 1Pe 1,9). Con todo, por grandes que sean los esfuerzos humanos, un futuro tal es, en último término, don de Dios; esta idea se expresa (aquí como en muchos otros lugares del NT) mediante un pasivo «se os proporcionará»: Dios os concederá; como todo don de Dios (cf. Rom 10,12), también éste se concederá a los cristianos en forma «amplia».

2. Garantía de la esperanza 1,12-21

¹²Por esto os traeré siempre a la memoria estas cosas, aunque ya las sabéis y estáis afianzados en la verdad que al presente poseéis. ¹³Considero justo, mientras vivo en esta tienda de campaña, teneros alerta con el recuerdo, ¹⁴sabiendo que en breve será desarmada mi tienda, según me lo ha dado a conocer nuestro Señor Jesucristo. ¹⁵Y procuraré con empeño que en todo tiempo, después de mi partida, recordéis estas cosas. ¹⁶Pues no os dimos a conocer el poder y la parusía de vuestro Señor Jesucristo, siguiendo sutiles mitos, sino porque fuimos testigos oculares de su grandeza. ¹⁷Él recibió de Dios Padre honor y gloria, cuando la sublime Gloria le dirigió aquella voz: «Este es mi Hijo muy amado, en quien me he complacido.» ¹⁸Y nosotros oímos esta voz dirigida desde el cielo, cuando estábamos con él en el monte santo. ¹⁹Y tenemos así más confirmada la palabra profética, a la que hacéis bien en prestar atención, como a lámpara que brilla en lugar obscuro, hasta que despunte el día y salga el lucero de la mañana en vuestro corazón. ²⁰Ante todo, habéis de saber que ninguna profecía de la Escritura es de interpretación privada; ²¹pues nunca fue proferida profecía alguna por voluntad humana, sino que, llevados del Espíritu Santo, hablaron los hombres de parte de Dios.

A fin de que los fieles participen de la fidelidad de entrar en el reino de Cristo (v. 11), Pedro quiere «recordarles» (cf. Jds 5) sin cesar qué grande y bello es lo que la religión cristiana ofrece con su esperanza de la parusía (cf. 1Pe 5,12). No duda de que tengan ya suficiente instrucción o de que estén debidamente afianzados en la verdad transmitida por Cristo y por los apóstoles ⁵⁰.

13-14 Pero sabe que él mismo no podrá hablar ya por mucho tiempo de la salvación, puesto que morirá pronto («tienda de campaña» como símbolo de la vida terrena, también en 2Cor 5,1). Esto se lo dicen no su avanzada edad ni las circunstancias en que se vive (persecución de Nerón), sino una revelación recibida del Señor. Si el objeto de tal comunicación fuera sólo la muerte (martirio), y no el tiempo en que sobrevendrá, podría pensarse que se trata de las palabras de Jesús en Jn 21,18s. Pero posiblemente la convicción de que pronto morirá es consecuencia de alguna revelación que Pedro habría tenido en ocasión que se desconoce. El autor pudo haber tenido conocimiento de alguna tradición al respecto, que bien podría ser histórica, como podía ser también inventada. Que Dios revela a personas piadosas la proximidad de su muerte, es un tema que se encuentra con frecuencia ⁵¹. Es posible que al influjo de esta tradición se deban posteriormente leyendas como la del *Quo vadis?* en el apócrifo *Act Pe* ⁵² y quizá también la carta de Clemente a Santiago (2,2), antepuesta a las *Homiliae pseudoclementinae*, en la cual Pedro declara: «Según he sido instruido por el Señor y maestro Jesucristo, quien me envió, el día de mi muerte se acerca.»

15 Después de la muerte del apóstol su carta debe proseguir, igual que si fuera un testamento, la tarea que él mismo se propuso cumplir con sus exhortaciones. Se trata de la esperanza en el retorno de Cristo. El sujeto es Pedro (pero se expresa en plural, pese al contraste con el singular de los versículos anteriores (el mismo caso en 1Tes 3,4-6), se refiere seguramente a él solo, no a todos

50. A propósito de esta excusa, cf. Rom 15,14s; 1Jn 2,21; Jds 5.

51. TestLev 1,2; *Martyrium Sancti Polycarpi* 5,2; *Martyrium s. Perpetuae et s. Felicitatis* 4.10-13.

52. ActPe 35: *Martyrium Petri* 6.

los apóstoles (cf. 1,1). Ha anunciado la parusía y los fieles la han esperado como acontecimiento inminente. Pero no habiendo sucedido, hay quienes abiertamente expresan dudas sobre lo fundado de tal esperanza. Contra ellos insiste en que con esta enseñanza no les ha transmitido «mitos» inventados por hombres (como lo hacen los falsos maestros⁵³). Está convencido de que Jesús volverá pronto rodeado de poder y majestad. El pasaje supone, según esto, que Pedro predicó personalmente a los destinatarios de la carta; ver en el plural una alusión a los demás apóstoles y aceptar, en consecuencia, que algún otro de ellos pudo haber misionado en aquellas regiones, no es sostenible, porque el predicador del mensaje presenció la transfiguración de Jesús. A lo sumo podría pensarse en una referencia a Pedro y a Juan conjuntamente (Santiago ya había muerto), pero esta suposición no cuadra dentro de las circunstancias supuestas en la carta.

17-18 Al apóstol le fue dado contemplar la «grandeza» de Jesús^{53a}, cuando en la transfiguración lo vio rodeado de la gloria concedida a él por el Padre, en el monte santificado por este acontecimiento, y oyó el testimonio dado por el Padre desde el cielo en su favor (Mc 9,2-8 par). La alusión a la transfiguración de Jesús narrada en los sinópticos es lo bastante clara para excluir la aparición del resucitado a Pedro postulada por algunos exegetas y que no se halla mencionada en ninguna otra parte. El tenor de las palabras pronunciadas entonces por la voz celestial difiere aquí un poco del de los sinópticos (que, por lo demás, tampoco ofrecen un texto único); se echa de menos, sobre todo, la exhortación: «escuchadle»; quizá el autor la consideró innecesaria para los propósitos de su carta.

¿Por qué Pedro, para justificar su anuncio de la consumación en la parusía, se remite precisamente a la transfiguración, y no por ejemplo a la resurrección o a la ascensión del Señor? El autor no anda en busca de algún episodio de la vida de Jesús, del cual resulte por deducción la posibilidad del retorno (esto sería una

53. Cf. 2Pe 2,3; 1Tim 1,4; Tit 1,14.

53a. La palabra griega *ἐπίπται*, «testigos oculares», indicaba, en los ritos místéricos paganos, los iniciados en su grado supremo, autorizados para contemplar los misterios.

preocupación apologética moderna), sino que apoya en la *palabra de Dios*, que presenta a Jesús como Mesías prometido en el AT y esperado ya durante siglos (cf. v. 19-21), y por lo mismo como «salvador»⁵⁴, portador del reino eterno de Dios. Desde que Jesús se presentó humildemente en la tierra, el reino de Dios está ya entre los hombres, pero su plena expansión pertenece al futuro, y llegará a su punto culminante con el retorno de Jesús, el Mesías⁵⁵.

La garantía de que Jesús retornará está, pues, en el hecho de que él es el portador de la salvación anunciado en el AT, y la prueba de esto es la voz de Dios, que en la transfiguración se acreditó como tal ante los tres apóstoles. Ésta ha debido ser la razón que llevó al autor a no mencionar del episodio más que la voz celestial, a tomar de la vida de Jesús precisamente esta escena de la transfiguración, y no la resurrección o la ascensión, donde falta una credencial semejante en boca del Padre, la revelación divina que acompañó al bautismo de Jesús (Mc 1,10s par) correspondería también a esta intención del autor, pero es inverosímil que Pedro hubiera estado presente; menos apropiada sería la voz del cielo que se oyó en el templo (Jn 12,28-30).

A la luz de la transfiguración, la sagrada Escritura de la anti-**19**gua alianza, con sus profecías sobre Cristo y el reino de Dios — el cual presupone el retorno del Señor —, aparece tanto más digna de fe. La Escritura debe ser para los cristianos una lámpara en medio de la oscuridad del tiempo presente⁵⁶, es decir, debe guiarlos y servirles de consuelo mientras esperan la salvación, hasta el día en que se consume el reino de Cristo; esta consumación se designa simbólicamente como el despertar del día, precedido inmediatamente de la salida del lucro de la mañana⁵⁷. Este hecho escatológico tiene lugar «en vuestro corazón»; se considera aquí sólo en su aspecto individual, en relación a cada uno de los fieles; de sus implicaciones cósmicas hablará más tarde (3,10-13). En sí, las palabras en vuestro corazón significan tanto como «para

54. Cf. 2Pe 1,1.11; 2,20; 3,2.18.

55. Cf. 2Pe 1,11 y el excursus *El reino de Dios*, después de Mc 1,14s.

56. Cf. Sal 119(118)105; Act 17,11.

57. Cf. Rom 13,12; Ap 2,28.

vosotros» (cf. 1Pe 1,9), pero aquí constituyen una expresión atrevida con la cual quizá se quiere subrayar que el acontecimiento en cuestión es ante todo una experiencia espiritual.

20 Mas los hombres son incapaces de interpretar sólo con esfuerzos e investigaciones particulares las profecías de la Escritura aún no cumplidas o las relativas al reino de Dios, que ha de consumarse con el retorno del Señor; tal interpretación es la que ofrecen los falsos maestros, pero para su propia perdición (3,16); por el contrario — tal es el término opuesto, que no se expresa —, tales palabras necesitan de la interpretación autorizada, es decir, de su realización por obra de Dios mismo, para que se reconozca su verdadero sentido. No se trata, en efecto, de invenciones humanas, que luego el hombre solo puede interpretar, sino de revelaciones del Espíritu de Dios. Impulsados por él hombres que habían sido enviados «de parte de Dios» consiguieron las profecías contenidas en el AT. El autor distingue, pues, entre la misión divina de los profetas y la toma de posesión de ellos por parte del Espíritu de Dios (inspiración), que dio lugar a un estado de alma especial, en el cual profetizaron. Una variante antigua, originada quizá en un error de transcripción del texto griego [ἀγίοι θεοῦ en vez de ἀπὸ θεοῦ], lee: «...llevados del Espíritu Santo, hablaron santos hombres de Dios». El pasaje ofrece uno de los testimonios sobre la inspiración de los profetas del AT (cf. Mc 12,36). Dado que, en el modo de pensar de los primeros cristianos, la posesión de la persona del escritor por parte del Espíritu fecunda su obra literaria, se afirma aquí indirectamente también la inspiración de los escritos proféticos del AT (cf. 2Tim 3,16).

II

VOZ DE ALERTA CONTRA LOS FUTUROS FALSOS MAESTROS 2,1-3,13

1. *La falsa libertad* 2,1-22

Surgirán falsos maestros⁵⁸ 2,1-3

¹Hubo también falsos profetas en el pueblo, como también entre vosotros habrá falsos maestros, que introducirán encubiertamente opiniones perniciosas, y negarán al Señor que los rescató, atrayendo sobre sí mismos rápida perdición. ²Muchos seguirán sus torpezas, y por causa de ellos será maldecido el camino de la verdad. ³Por codicia se aprovecharán de vosotros con palabras mentirosas. Su juicio hace tiempo que no está inactivo, y su perdición no duerme.

Igual que en otro tiempo en el «pueblo», es decir, en Israel, al lado de los profetas de Dios (1,21) surgieron también falsos profetas, así habrá en lo futuro en las comunidades a las cuales se dirige la carta, al lado de los predicadores de la auténtica enseñanza cristiana falsos maestros⁵⁹. Se les echa en cara el introducir «opiniones perniciosas». El término ἀιρέσεις, usado aquí, se encuentra, es cierto, usado ya muy pronto en el sentido especial que se le dio más tarde de «herejía», proposición herética o secta⁶⁰, pero aquí parece se le debe entender todavía en el sentido

58. A propósito de esta pericopa véase la carta de Judas y la explicación dada en ella, así como el excursus *Los falsos maestros de la segunda carta de Pedro*, p. 569ss.

59. Cf. Act 20,29s; 1 Tim 4,1-3; 2Tim 3,1-9; 4,3s.

60. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *A los efesios* 6,2; *A los tralianos* 6,1.

más general de «opinión» doctrinal, que aquí desde luego, se da como «perniciosa».

El autor previene contra los llamados libertinistas o antinomistas y sus excesos en el terreno moral y religioso⁶¹. Su conducta lleva a lo peor que puede suceder a los cristianos, como es el negar a Cristo, su redentor, quien los rescató de la esclavitud del pecado⁶², a cuyo servicio fueron consagrados y para con quien tienen una deuda especial de gratitud (Jds 4). La negación de Cristo se lleva a cabo (como en la carta de Judas) con el abandono de la moral cristiana (cf. v. 2.10). Mas la perversidad recibirá su castigo: estos hombres llevan con sus enseñanzas a otros a la ruina, es decir, a la pérdida de la salvación; pero pronto hallarán ellos su propia ruina, tan pronto como el Señor llame a juicio. El autor, aunque tiene que tomar ya en serio la burla que se hace de que los acontecimientos, previstos para un futuro demasiado próximo, se hacen esperar, cree, sin embargo, con todo el cristianismo primitivo, que se realizarán pronto, si bien nadie puede decir exactamente cuándo (cf. 3,8-10).

- 2 Los seductores abusan de la enseñanza relativa a la libertad cristiana como pretexto para su desenfreno moral, y en ello encuentran a muchos que los siguen. Es así como los falsos maestros (o sus seguidores, como también se puede entender el texto) desacreditan ante los extraños la enseñanza cristiana («el camino de la verdad»⁶³). Esto es doloroso, porque precisamente el alto nivel de los cristianos debería ganar a los paganos para Dios
- 3 (cf. 1Pe 2,11s). Dedicados a un proselitismo del cual esperan sacar también ventajas materiales⁶⁴, los falsos maestros, valiéndose de hábil palabrería, predicando en forma contraria a como lo hacen los apóstoles (1,16), tratan de ganar adeptos entre los fieles. Pero a estos engañadores les espera el juicio divino, y con él la ruina (cf. Jds 4, donde además se ve que el «hace tiempo» de este

61. Cf. 2Pe 2,19; introducción a Jds n.º 4.

62. Cf. 1Cor 6,20; 7,23; 1Pe 1,18s.

63. Cf. Act 9,2; 19,9,23, etc.

64. Cf. 2Pe 2,14; 1Tes 2,5; 1Tim 6,5; *Doctrina de los doce apóstoles* 11,12: «Pero cuando alguno diga, pretendiendo hablar en nombre del Espíritu: dame dinero o cualquier otra cosa, ¡no lo escuches!»

versículo se ha de entender conforme al «desde antiguo» de aquél). «Juicio» y «perdición» son como fieras, que no descansan ni duermen, sino que sólo esperan a que llegue el momento, para lanzarse sobre la presa.

Juicio de Dios contra los impíos y
protección divina para los justos
2,4-10a

4Si Dios no perdonó a los ángeles que pecaron, sino que, precipitándolos en el abismo en cavernas tenebrosas, los entregó para ser custodiados para el juicio, 5ni tampoco perdonó al mundo antiguo, sino que guardó a ocho personas, entre ellas a Noé, predicador de justicia, haciendo caer el diluvio sobre un mundo de impíos, 6y condenó a la destrucción a las ciudades de Sodoma y Gomorra, reduciéndolas a ceniza y ofreciendo un ejemplo para impíos venideros, 7y libró al justo Lot, abrumado por la conducta desenfrenada de aquellos impíos, 8— pues este justo, que vivía entre ellos, día tras día se afligía en su alma justa por las obras malas que veía y oía—, 9bien sabe el Señor librar de la prueba a los piadosos y reservar a los impíos para el castigo hasta el día del juicio, 10a sobre todo a los que caminan tras la carne en deseos de impureza y despreciando el señorío.

Si no se quieren considerar los v. 4-7 como una serie de 4 oraciones condicionales a las cuales no sigue ninguna principal (anacoluto), ni se acepta que la condicional iniciada en el v. 4 pasa a ser oración principal desde el v. 5 en adelante, habrá que buscar la oración principal en el v. 9, siendo así que el v. 8 es sólo una observación incidental. El autor acaba de hablar en el v. 3 del juicio a que serán sometidos los falsos maestros. Esto no es una simple amenaza, pues la humanidad ya ha sido testigo de etapas iniciales del juicio definitivo (cf. 1Pe 4,17). La tradición tiene noticia del juicio sobre los ángeles, a quienes Dios precipitó en el infierno, en el Tártaro, donde no existe la luz⁶⁵. Sabe así- 5

65. Cf. Job 41,24 LXX; Hen(gr) 20,2; Jds 6.

mismo del juicio divino que fue el diluvio, contra los hombres de la generación de Noé⁶⁶. Se puede llamar a Noé «predicador de la justicia», porque él, en concepto de los primeros cristianos, llamó a sus contemporáneos a la «justicia», a una conducta recta

6 delante de Dios (cf. 1Pe 3,20). La tradición cuenta, finalmente, el juicio de Dios sobre las ciudades de Sodoma y Gomorra (Jds 7). Con «destrucción» se quiere indicar no tanto el incendio de aquellas ciudades, cuanto su ruina definitiva; según una variante del texto griego, menos atestiguada y tendiente a simplificar, el final del versículo diría: «con lo cual mostró un ejemplo de lo que sucederá a los impíos».

7-8 Dios, sin embargo, salvó del diluvio al justo Noé con su familia, y, durante la destrucción de las dos ciudades, a Lot, que sufría entre sus perversos conciudadanos⁶⁷. Se dice aquí que el «alma justa» de Lot tiene que sufrir entre sus perversos conciudadanos; se trata de todo el hombre, no de la sola alma, pero ésta merece mención especial por ser la sede de los afectos, y por tanto la que primero recibe los influjos de fuera. La opinión rabínica sobre Lot estaba dividida; algunos juicios sobre él son muy próximos al de esta carta, pero otros lo condenan como despreciador de Dios y como impuro, a causa de Gén 19,30-38⁶⁸. Así, pues, Dios manifiesta misericordia para con aquellos que en medio de las seducciones del mundo circundante le guardan fidelidad. Para con los impíos, en cambio, será inmisericorde en el día futuro del juicio. Tal será la suerte de gentes como los libertinos aquí reprobados, que se entregan a la impureza y con su vida inmoral niegan a Cristo, el señorío⁶⁹.

66. Cf. el comentario a 2Pe 3,6 y a 1Pe 3,19s.

67. Gén 19,12-23,29; 19,4-9.

68. Como para 2Pe, Noé es también justo para el libro de la Sabiduría 10,6; cf. 1Clem 11,1.

69. Es decir el dominio que sobre nosotros le corresponde como Señor. En griego: κυριότης. Así también en Jds 8. Como es evidente, aquí la expresión no designa ninguna jerarquía angélica, «dominación» (cf. Ef 1,21).

^{10b}Osados, arrogantes, no temen insultar a los seres gloriosos, ¹¹mientras que los ángeles, superiores en fuerza y en poder, no pronuncian contra ellos en la presencia del Señor juicio alguno injurioso. ¹²Mas aquéllos, como animales irracionales, nacidos por naturaleza para ser presa y perecer, blasfemando de lo que ignoran, en su corrupción serán destruidos, ¹³sufriendo el daño como salario de su injusticia. Estiman como placer la orgía en pleno día; son vergüenza y deshonra; se deleitan en sus extravíos cuando banquetean con vosotros. ¹⁴Tienen sus ojos cargados de pasión por la adúltera y son insaciables en el pecar; seducen las almas débiles; tienen el corazón ejercitado en la codicia; son hijos de maldición. ¹⁵Abandonando el camino, se extraviaron siguiendo la senda de Balaam, hijo de Bosor, quien apeteció un salario inicuo, ¹⁶pero fue reprendido por su maldad; un mudo jumento, expresándose en voz humana, impidió la insensatez del profeta. ¹⁷Éstos son fuentes sin agua, niebla empujada por el huracán. Para ellos está reservada la oscuridad de las tinieblas. ¹⁸Profiriendo discursos ampulosos y vacíos, seducen con pasiones de la carne, con desenfrenos, a los que apenas huyen de entre los que viven en el error. ¹⁹Les prometen libertad, cuando ellos mismos son esclavos de la corrupción, pues cada uno es esclavo del que lo ha vencido.

Para estos fanáticos de la libertad no existe nada santo. Aunque no son más que hombres, en su insolencia no sienten respeto ni por los ángeles, que por su naturaleza están por encima de ellos. Se los llama literalmente «glorias», δόξαι, los seres gloriosos, porque pertenecen a los dominios de la gloria de Dios; se trata, por tanto, de los ángeles buenos, aunque, dado el contexto, no se hace hincapié en esto. La blasfemia contra los ángeles se ha de entender como en la fuente de este pasaje, que es Jds 8. Con esta arrogancia contrasta el respeto que los propios ángeles se tienen unos a otros, hasta el punto de que los «ángeles superiores», es decir, los que en algún caso particular actúan en calidad de

«mensajero» de Dios (cf. el comentario a 1Pe 3,22), como por ejemplo Miguel, ni siquiera entonces se atreven a proferir «en la presencia de Dios», o sea, en nombre de Dios, apoyándose en la autoridad de Dios, juicios contra sus semejantes. Lo que con esto se quiere decir, se comprende por Jds 8s; sólo que el caso particular narrado allí se generaliza aquí, presentándolo como norma en el mundo de los espíritus.

12 Al blasfemar de los ángeles, los falsos maestros se parecen a los animales irracionales, de los cuales *a priori* no se puede esperar ningún rasgo de inteligencia con respecto a aquellos seres supraterrénos; el punto de comparación está, desde luego, no en la blasfemia, sino en la falta de conocimiento (cf. Jds 10). Pero también igual que los irracionales, los cuales, según parece, por naturaleza sólo están destinados a ser presa y perecer (rabinos y escritores paganos hablan en términos análogos sobre el destino de los animales), los falsos maestros hallarán su fin en el juicio último. Jds 10, que es la fuente de este versículo, contiene también el dato sobre el destino de los animales, pero el punto de comparación es algo diferente: allí el instinto sexual desenfrenado, aquí la seguridad de la perdición. Este cambio trajo como consecuencia que la culpa sea aquí la blasfemia, allí la blasfemia y la inmoralidad conjuntamente, dando quizá a entender que la blasfemia está precisamente en la inmoralidad⁷⁰.

13 Un fin semejante no es para los falsos maestros sino el castigo de Dios por su vida depravada. Comer y beber bien, es toda su preocupación de cada día. Para ello no esperan siquiera a que llegue la hora de la comida principal, por la tarde, como es la costumbre, sino que se entregan ya desde antes a satisfacer sus apetitos⁷¹. La traducción «la orgía en pleno día» parece más conforme con el contexto que: «la orgía de un día» (efímero). Mas una conducta así se echa ya en cara incluso a los cristianos (cf. v. 2), con escándalo de los paganos que los observan; de ahí que el autor sea aún más enfático que su fuente, Jds 12. Incluso en la cena eucarística de la comunidad (Jds 12) toman parte los

70. Cf. el comentario a Jds 8.

71. Cf. AsMo 7,4: «A toda hora del día les gusta estar comiendo». Cf. También Ecl 10,16; Is 5,11.

falsos maestros, pero sólo con la intención reprobable de «banquetear». La palabra ἀγάπαι, (ágapes), usada en Jds 12, ha sido cambiada en el texto que debe aceptarse aquí como original, por «extravíos» (ἀπάται); el cambio puede provenir de un error de transcripción existente ya en la copia de Jds de que se sirve el autor de 2Pe, como puede ser también un cambio intencional, quizá porque los «ágapes» no eran (o no eran ya) de uso en los medios en que vivía el autor. El término griego ἀπάται se podría traducir también por «engaños», «ilusiones», pero habría que hacer demasiados rodeos para encontrar sentido a la frase.

También la mujer desempeña su papel entre estos fanáticos⁷². 14 Igual que, por ejemplo, frente a un paisaje hermoso, la vista no se sacia, así los ojos de aquellos hombres perversos son «insaciables» o, literalmente, «incapaces de cesar» en el pecado; la figura alude evidentemente al desenfreno sexual, en el cual los ojos tienen importancia especial. En las comunidades, desde luego, no todos los miembros están aún suficientemente arraigados en la enseñanza de Cristo, sobre todo los que acaban de entrar a formar parte de ellas (cf. v. 18), y así no pocos sucumben al influjo de aquellos seductores. Mas éstos sí saben bien lo que quieren; su «corazón» (para los semitas es la sede de todos los sentimientos) está «ejercitado». Esta pericia se pone en claro en la astucia con que saben procurarse ventajas materiales entre sus seguidores (cf. v. 3). En una palabra: estos hombres son ya objeto de la maldición divina (respecto de la expresión, cf. Ef 2,3), cuyo efecto experimentarán en el día del juicio.

Es cierto que en otro tiempo también ellos eran cristianos, y 15 posiblemente todavía se hacen pasar por tales. Pero por dinero han abandonado, como Balaam, el «camino» recto (cf. v. 2), el camino de la debida obediencia a Dios. La fuente es aquí Jds 11; al padre del profeta se le llama Bosor, y no Beor como en Núm 22,5; la divergencia se debe quizá a un cambio involuntario de dos letras hebreas (ayin en vez de sin o de zade), o a una confusión con el nombre Bosor, usado con frecuencia en los LXX como traducción de diversos nombres semíticos. Una tradición textual

72. Cf. 2Pe 2,10a; comentario a la palabra «adúltera» en Mt 5,28.

muy antigua (ante todo, el código Vaticano), pero no muy documentada, lee, como sería de esperar aquí, Beor. Balaam se dejó contratar por el rey de los moabitas, Balac, para maldecir a Israel, **16** contra la voluntad de Dios; pero Dios hizo fracasar su intento (Núm 22,21-33). El autor no menciona la aparición del ángel de Dios, sólo recuerda el asna que habló (se contenta con reproducir la tradición judía, sin dar ningún juicio sobre la forma en que el fenómeno se ha de entender). En la Escritura sólo aquí se llama al pagano Balaam «profeta», en cuanto habló por impulso de Dios (cf. 1,21); sin embargo, en sentido más amplio se llama también al poeta griego Epiménides «profeta» de los cretenses: Tit 1,12.

17 Como fuentes ya agotadas⁷³ y como nubes que ya no dan lluvia (el término griego aquí empleado, *ὄμιχλαί* es poco usado y significa propiamente «neblina», «acumulaciones de neblina»), también estos falsos maestros desengañan y no contribuyen en nada al crecimiento de la Iglesia. La gloria del cielo está prometida a los maestros del pueblo de Dios (Dan 12,3), pero a estos falsos maestros no les está reservado sino el infierno, en castigo de su fracaso (Jds 12s aparece aquí abreviado, y la fuerza de sus imágenes mitigada). **18** No se puede negar que andan con la boca llena de palabras altisonantes, pero son palabras vacías de contenido sano; su vana palabrería nada tiene que ver con la realidad de la salvación ni del orden moral (cf. v. 3). A diferencia de Jds 16, sus discursos son calificados aquí de «ampulosos» a causa de su falta de contenido. Ellos, que como hombres viciosos y sensuales sirven a las «pasiones de la carne» (cf. 1Pe 2,11), se permiten excesos de todo género (no sólo en el terreno sexual; cf. v. 2), ofensas al orden establecido por Dios. Su palabra y su ejemplo hacen impresión en los fieles recién convertidos, no muy firmes todavía en la vida cristiana (cf. v. 14; Jds 16). Éstos acaban apenas de apartarse de tales maldades con la conversión (cf. 1,4) y ahora caen nuevamente en el género de vida que habían abandonado con el paganismo, en el «error» (cf. Rom 1,27); es lo que seguramente va a pasar a muchos (v. 2).

73. Cf. Job 6,15-18; Jer 14,3.

En esta descripción de los falsos maestros el autor, en parte, **19** se independiza de su fuente, y cuanto más lo hace tanto más natural resulta lo que escribe. Con la consigna de «libertad» van estos hombres de puerta en puerta⁷⁴. Pero en realidad no difunden la libertad cristiana, sino confunden libertad de la ley mosaica y de los poderes que dominan en este mundo (cf. Gál 4,3-6.8-10) con la negación de todo orden, y sólo buscan vía libre para su maldad⁷⁵. Son, pues, los menos libres de todos, ya que son «esclavos de la corrupción», condenados al fin trágico que espera a los pecadores en el juicio⁷⁶.

Miseria de los renegados

2,20-22

²⁰Pues, si después de haber huido de las impurezas del mundo por el conocimiento del Señor y salvador Jesucristo, de nuevo se enredan en ellas y son vencidos, su último estado será peor que el primero. ²¹Mejor les fuera no haber conocido el camino de la justicia que, después de haberlo conocido, volverse atrás del santo precepto que les fue entregado. ²²En ellos se cumple aquello del verídico proverbio: «Perro que vuelve a su vómito.» Y también: «Cerde lavada que vuelve a revolcarse en el cieno.»

Los v. 20-22 pueden referirse tanto a los fanáticos de la libertad como a los recién convertidos, seducidos por ellos (v. 18). Cierta conexión entre el v. 20 y el v. 18 podría sugerar lo segundo. Pero lo más verosímil es que se hable aquí de las mismas personas que en el v. 19, o sea, de los falsos maestros, a los cuales se refiere ya todo el capítulo, y que también una vez se hicieron cristianos (cf. la forma pretérita «haber hundido» del v. 20, y el presente «huyen», del v. 18); por otra parte, lo dicho aquí vale para todos los fieles que han fallado en las exigencias

74. Cf. el comentario al v. 1s.

75. Cf. Gál 5,13; 1Pe 2,16; Jds 4.

76. Cf. 2Pe 1,4; 2,12; el principio que se enuncia luego es quizá un dicho, una norma del derecho de guerra; cf. Jn 8,34.

que el cristianismo les imponía. La adhesión a Cristo significa rompimiento con el «mundo» pagano y su corrupción moral (literalmente: «después de haber huido de las impurezas del mundo»), y «conocimiento» del verdadero Señor y salvador Cristo⁷⁷. Quien lo ha conocido, es decir, quien ha oído hablar de él y se ha adherido a él por la fe, tiene en la palabra y el ejemplo de Cristo la norma de su conducta, y en la gracia de Cristo la fuerza suficiente para cumplirla.

Mas el que, después de haber renunciado a ella como cristiano, vuelve a caer en la vida pecaminosa de los paganos, confirma la vieja experiencia que se tiene con los pecadores reincidentes, o sea, que éstos se entregan después al pecado con más ansia que antes. Puede ser que el autor aproveche las palabras de Jesús que aparecen en Mt 12,45 y Lc 11,26, y cite a partir de algún Evangelio escrito o de alguna tradición oral conocida en la comunidad; pero es posible también que el pasaje no refleje este *logion*, pues al parecer constituía una expresión corriente (cf. Mt 27,64). No es ya un simple regreso al pasado; antes había cierta disculpa en la mayor o menor ignorancia de la voluntad divina, pero ahora hacen el mal a plena conciencia. Así, la culpabilidad es ahora mayor que antes. La enseñanza de Cristo es el único «camino de la justicia» (cf. Mt 21,32), es decir, la orientación que el hombre ha de seguir para ser hallado justo ante Dios (la expresión pone de relieve, más que las otras: «camino de la verdad» v. 2 y «camino recto» v. 15, el aspecto moral del cristianismo). Para el hombre es decisivo elegir este camino, porque está por medio su salvación eterna; con todo, sería preferible no ingresar nunca en la Iglesia de Cristo a ser aceptado en ella y luego no vivir como cristiano⁷⁸. Pero la norma para la conducta cristiana no son las opiniones de maestros ignorantes, sino el «santo precepto que les fue entregado» (cf. Jds 3), o sea, la enseñanza de Jesús (cf. 1Jn 3,23) tal como la han anunciado los mensajeros de la fe y como ésta se conserva.

Si, pese a la instrucción recibida y a la santidad alcanzada,

77. Cf. el comentario a 1,2.

78. Cf. Heb 6,4-6; 10,26.

hay cristianos que recaen en la vida de pecado, se cumplen en ellos dos fuertes proverbios: como el perro y el cerdo se libran de algo, para luego, en su imbecilidad, volver a lo mismo, así proceden también los cristianos que se precipitan de nuevo en el pecado (el perro y el cerdo eran para los antiguos el prototipo de los animales impuros⁷⁹). El proceder que se les reprocha aquí era proverbial⁸⁰.

2. Las dudas sobre el retorno del Señor 3,1-13

Los que hacen burla del retorno 3,1-4

¹Ésta es ya, queridos hermanos, la segunda carta que os escribo; y en ambas procuro despertar en vosotros, con el recuerdo, una sana inteligencia: ²que os acordéis de las palabras predichas por los santos profetas y del precepto del Señor y Salvador, dado por vuestros apóstoles. ³Ante todo, sabed que en los últimos días vendrán escarnecedores con sus burlas, que andarán según sus propios deseos ⁴y que dirán: ¿Dónde está la promesa de su parusía? Desde que murieron los padres, todo sigue como desde el principio de la creación.

«Pedro» ha escrito ya anteriormente una carta a aquellos cristianos con el mismo propósito que ahora (cf. introducción, n.º 2), no para seducirlos con opiniones que se apartan de la tradición hasta ahora válida, como lo hacen los falsos maestros, sino para

79. Cf. Mt 7,6; Ap 22,15; escritores rabínicos y paganos.

80. Cf. Prov 26,11; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Cohortatio* 92,4; HIPÓLITO, *Omnium haeresium refutatio* IX, 7,3; leyenda de Ahicar 8,18: «Tú fuiste para mí hijo mío, como un cerdo, que acababa de lavarse, y al ver un pozo de cieno se arrojó y se revolcó en él. Y gritaba a sus compañeros: ¡venid, revolcaos!» (R.H. CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, Oxford 1913, II, 772).

recordarles⁸¹ lo que en las comunidades es y debe ser la norma de fe y de conducta: las predicciones de los profetas relativas a la era de la salvación y las palabras de Cristo que los apóstoles han transmitido⁸². El mismo grado de autoridad que se reconoce a la revelación divina del AT se atribuye aquí a la tradición de los apóstoles, como complemento que es de la profecía⁸³. La fuente, Jds 17, recuerda sólo las palabras de los apóstoles.

3 La aparición de los falsos maestros no puede ser motivo de sorpresa, anunciada como está para el fin de los días. El autor se apoya ahora en Jds 18, pero existe una diferencia: en Jds el fin de los tiempos parece haber llegado ya, dado que los falsos maestros ya están en acción; aquí, en cambio, «los últimos días» están aún por llegar; la diferencia proviene de que aquí se trasladada al futuro lo que allí se describe como presente. Igual que la carta de Judas, 2Pe llama a los que difunden opiniones extrañas a la enseñanza eclesíástica «escarnecedores» (para entender el sentido de la expresión, cf. la fuente, Jds); enseñan lo que se conforma con sus «deseos», pero no lo que es la tradición.

4 Tal es lo que se pone de manifiesto en la posición de aquella gente frente a la esperanza del retorno del Señor y de la transformación de este mundo. En contradicción con una esperanza, que seguramente se alimentaba, entre otras cosas, de una determinada interpretación de las palabras del Señor en Mc 13,30 y paralelos, la primera generación cristiana reposa ya en la tumba («los padres», es decir, la generación anterior⁸⁴) y el mundo continúa igual que antes, sin que aparezca la menor huella de un fin próximo. Del hecho de que en los últimos años no se ha observado ningún cambio sensacional, algunos se apresuran a concluir que tales cambios nunca se han dado, y que, tanto, la esperanza en una transformación del mundo es ilusoria, tanto más que la venida de Cristo ha de coincidir con la destrucción del mundo actual (cf. Mc 13,24-27 par). El autor explica que esta objeción se hará en el futuro, pero seguramente lo dice porque

81. Como en Jds 5,17 y 1Jn 2,7,27.

82. Acerca de la expresión «precepto», cf. el comentario a 2Pe 2,21.

83. La misma relación se expresa en 2Pe 1,16-18 y 1,19-21.

84. Como en Jer 31,29; cf. Jue 2,19.

ya en su tiempo se oía (también la carta de Clemente pone en guardia contra quienes expresan tales dudas, remitiéndose a un pasaje de la «Escritura» que no es posible localizar)⁸⁵.

Refutación de los «escarnecedores»

3,5-10

⁵Al afirmar esto, se les escapa que en otro tiempo hubo cielos y hubo tierra, salida del agua y en medio del agua y que había adquirido consistencia por la palabra de Dios. ⁶Por ellas, el mundo de entonces pereció en el diluvio. ⁷Pero los cielos y la tierra de ahora están guardados por la misma palabra, reservados para el fuego en el día del juicio y de la destrucción de los impíos. ⁸Una cosa no debe quedaros oculta, queridos hermanos: Que un día es ante el Señor como mil años y mil años como un día. ⁹No demora el Señor la promesa, como algunos piensan; sino que usa de paciencia con vosotros, no queriendo que nadie perezca, sino que todos se conviertan. ¹⁰Pero el día del Señor vendrá como un ladrón. En él desaparecerán los cielos con estrépito; los elementos se disolverán abrasados por el fuego, y así será encontrada la tierra con todas las obras que hay en ella.

La refutación se ocupa primero de la segunda parte de la ob- 5
jeción, o sea, de que el mundo ha sido siempre igual. Esta idea es falsa —dice el autor—, porque pasa por alto que ya una vez se obró un gran cambio. Ya de antiguo, en efecto, existieron los cielos y una tierra que, «salida del agua» y «en medio del agua» tenía consistencia por la palabra de Dios. Aunque, tomados los términos estrictamente, la afirmación se refiere sólo a la tierra, seguramente incluye también los «cielos». Punto de partida para este modo de hablar es, sin duda, la idea que los antiguos tenían sobre el origen del mundo, según aparece ya en el resultado de la creación (Gén 1), si bien el autor no se ciñe estrictamente a ella. Según tal idea, Dios hizo surgir de las aguas los cielos y la tierra,

85. 1Clem 23,3.

es decir, el firmamento con los astros (v. 10; no se piensa en el cielo en cuanto morada de Dios, que no puede perecer por el agua [v. 6]) y la tierra que está debajo de él (Gén 1,2; cf. las ideas de los babilonios y de Tales de Mileto, de que el agua es la materia prima del mundo).

Con la expresión «en medio del agua», traducimos δι' ὕδατος, con la cual se expresa la opinión de los antiguos, de que el agua brota debajo y alrededor de la tierra, y el firmamento se halla suspendido entre las aguas superiores y las inferiores^{85a}. Es inverosímil que se piense en el agua como instrumento mediante el cual aquel mundo adquirió consistencia (cf. 1Pe 3,20), en el sentido de que la última formación del mundo se hubiese llevado a cabo gracias al agua, una vez que con el firmamento quedaron separadas las aguas que están encima de él de las que están debajo, y así al reunirse las aguas inferiores para formar el mar, se hizo visible lo seco, la tierra seca (Gén 1,6-10). Se quiere llamar la atención sobre la gran importancia del agua para la consistencia de aquel mundo^{85b}.

Por eso se destaca el agua como causa esencial tanto de su origen como de su subsistencia, seguramente en vista de lo que se va a decir en el v. 6. Sin embargo, la fuerza que lo puso todo en movimiento fue la palabra de Dios. Ésta es aquí, como en el AT⁸⁶, la fuerza inagotable con que Dios crea el mundo y domina en él⁸⁷.

6 Mas si al palabra de Dios y el agua crearon y conservaron aquel viejo «mundo» («el término tiene sentido más amplio que «tierra» e incluye también los «cielos»), también ellas lo destruyeron luego. Esto sucedió en el diluvio (Gén 6-9), cuyo recuerdo evoca las palabras finales del versículo «anegado por el agua», alusión al modo como el mundo pereció. El diluvio fue, pues, destrucción definitiva de un mundo, y no sólo una catástrofe pasajera causada en la tierra por una inundación; fue el fin del «mundo antiguo» (2,5) y al mismo tiempo el nacimiento de otro nuevo, el

mundo actual⁸⁸. Al atribuir tanta importancia a aquel acontecimiento, el autor se mueve en el terreno de las ideas judías⁸⁹.

También el mundo actual consta, como el antiguo (v. 5) y como el venidero (v. 13), de cielos y tierra. Bien podría llamarse el mundo intermedio, dado que también está destinado a perecer y ser transformado en un tercero. Por el tiempo actual se parece a la época anterior al diluvio, siendo así que ahora como entonces los hombres van hacia un fin del mundo⁹⁰. Tal fin sobrevendrá por mandato divino, por su «palabra», igual que la formación del «mundo de entonces» y su fin en el diluvio (v. 5s). Pero la futura catástrofe, a diferencia de la primera, será provocada no por el agua, sino por el fuego⁹¹. Y se cumplirá en el día del juicio, cuando el Señor venga, y traerá consigo la ruina de los pecadores, así como el diluvio arrasó con los impíos el mundo antiguo⁹².

Refutada la segunda parte de la objeción (v. 4), el autor pasa ahora a ocuparse de la primera, o sea, de que el esperado retorno del Señor no se ha cumplido aún. El pnto débil de esta objeción está en que basa sus cálculos en el corto lapso de unos decenios. Mas en Dios rigen otras medidas, como lo insinúa un proverbio tomado del Sal 90(89)4 y muy citado en el judaísmo y entre los primeros cristianos⁹³. En su forma doble aparece sólo aquí y en los escritos cristianos de los primeros tiempos. De ahí que los hombres no puedan determinar con precisión la fecha de aquel día (v. 7. 10.12). Dios (el título de «Señor» se dice aquí como en el v. 8 de Dios, no de Cristo), es cierto, no ha cumplido hasta ahora la promesa del fin, y como él no procede sin razón, debe existir algún motivo, que el autor trata de descubrir. En el hecho de que el retorno del Señor no se haya cumplido aún se revela no una actitud de debilidad, como creen los que dudan de él, como si Dios no quisiera o no pudiera intervenir, sino una actitud de

88. Cf. 1Clem 9,4: «Noé anunció al mundo su nuevo nacimiento (del mundo)».

89. Cf. Hen(et). 83,3-5: Cielos y tierra perecieron entonces.

90. Cf. Mt 24, 37-39; 1Pe 3,20b-21.

91. Cf. el excursus después de 2Pe 3,13.

92. Cf. 2Pe 2,5; 1Pe 3,20; 4,6.

93. Cf. Jub 4,30 y los escritos rabínicos.

85a. Cf. Sal 24(23)2; 136(135)6.

85b. Cf. Gén 1,6s9s; 2,5s.10-14.

86. Gén 1; Sal 33(32)6,9; 147,15; 148,5; Jdt 16,14 (Vulg 16,17); Sab 9,1.

87. Cf. Heb 1,3; 11,3.

paciencia y de bondad (cf. 1Pe 3,20): quiere dejar todavía tiempo a los fieles a quienes se dirige la carta, para que por la conversión se preparen para aquel día, y así alcancen todos la salvación y ninguno se pierda, cosa que de algunos se puede ya temer si no escapan al influjo de las opiniones erróneas (cf. 2,1.3.9.12s.19-22).

10 A la pregunta: ¿cuándo vendrá «el día del Señor»? (la expresión corresponde a la del AT «día de Yahvé»⁹⁴), no se puede responder más que con el antiguo proverbio cristiano, formado de una metáfora usada por Jesús⁹⁵, de que irrumpirá como un ladrón en la noche. Como ya Jesús mismo lo hizo (Mt 24,36-25,13), se responde así a una pregunta que en el fondo obedecía sólo a curiosidad, con una exhortación a mantenerse siempre preparados religiosa y moralmente. Cuando, conforme a la voluntad de Dios, llegue el momento, sobrevendrá también el fin del mundo por el fuego (v. 7); los indicios de ello existen ya, pero los blasfemos no los advierten (v. 4).

Fiel a las ideas de su tiempo, el autor trata luego de describir el incendio del mundo. Los espacios celestes se desintegrarán⁹⁶ y, por cierto, con estrépito⁹⁷. Los cuerpos celestes, sol, luna y estrellas, se disolverán en el incendio general (son los «elementos»⁹⁸). Su fin está predicho igualmente en otros pasajes⁹⁹. También la tierra, con «las obras que hay en ella», es decir, con todo lo que en ella ha hecho la naturaleza o la mano del hombre, sufrirá una transformación (cf. v. 13). En qué consistirá ésta exactamente, no se puede decir. El texto de los mejores manuscritos griegos trae una expresión ininteligible: «será encontrada», que algunos exegetas proponen entender en el sentido de «salir airoso de un juicio», conforme a lo dicho en 1Cor 3,13-15 (J. Chaine, P. de Ambroggi, K.H. Schelkle y otros), pero que difícilmente cuadra

94. Cf. 2Pe 3,12; Ap 16,14. No se dice «día de Cristo» (cf. Flp 1, 6.10; 2,16), pero ambas expresiones designan un mismo hecho.

95. Mt 24,42-; cf. 1Tes 5,2).

96. Cf. Mc 13,24s.31 par; Ap 6,13s.

97. Con esto se alude quizá no tanto al ruido que produce el fuego al arder, sino, como en Is 34,4; Ap 6,14; Sib III, 82, al que resulta de enrollar el firmamento como un trozo de pergamino.

98. Cf. JUSTINO, 2Apol 4,2; TEÓFILO, *Ad Autolyicum* I, 4; II, 35.

99. Is 34,4; Mc 13,24s par; Ap 6,12s.

en el contexto. Una variante antigua, pero probablemente formada según el modelo de la frase precedente, trae: «será abrasada». Con la negación que incluye la versión sahídica, y en parte también la siríaca, resulta una expresión corriente en el Apocalipsis¹⁰⁰: En todo caso, la tierra en su figura actual desaparecerá.

Exhortación a vivir en espera de la parusía

3,11-13

¹¹Si todas las cosas se han de disolver así, ¿cómo no deberéis andar vosotros en santo comportamiento y piedad, ¹²aguardando y apresurando la parusía del día de Dios! Por ella, los cielos se disolverán incendiados, y los elementos se destruirán abrasados por el fuego. ¹³Pero esperamos, según su promesa, nuevos cielos y nueva tierra, en los que habita la justicia.

De lo dicho hasta aquí se deducen ahora conclusiones para la vida cristiana. Si este mundo está destinado a perecer, el cristiano (como en otro tiempo Noé; cf. 2,5) debe, mediante una vida santa y piadosa, hacerse digno de superar con éxito la catástrofe y hallar entrada en el mundo futuro. El día de Dios anunciado por los profetas, y con él el juicio del mundo, no es motivo de inquietud para los cristianos; es más, éstos lo aguardan con ansia, porque tienen la esperanza de que en él se recompensará a los buenos y se castigará a los malos definitivamente. Pero el autor pasa en silencio el lado atractivo y consolador de aquel día, el retorno de Cristo, la recompensa de sus fieles y el sometimiento de sus fieles y el sometimiento de sus enemigos, y de propósito hace resaltar el aspecto terrible del mismo, la consumación del mundo por el fuego, que, como el diluvio, es ante todo juicio de condenación y castigo contra los enemigos de Dios (v. 7). La carta quiere así inspirar saludable temor del juicio futuro, en el cual lo que salva no es el solo hecho de llevar el nombre de cristiano, sino únicamente una vida que haya cumplido con fidelidad las

100. Ap 16,20; 20,11; cf. 18,21. «No se hallará más.»

exigencias cristianas. Y precisamente es esto lo que corre peligro de descuidarse el influjo de opiniones erróneas. En poder de los cristianos está, incluso, el apresurar la llegada de aquel anhelado día, ya que cuanto más pronto destierren el pecado de su medio (cf. v. 9), tanto más rápidamente se cumplirá el juicio de Dios sobre el mundo¹⁰¹.

- 13 El mundo, siendo como es de dudoso valor, debe ceder el lugar a otro mejor, a un tercero. Se culpa de pesimista frente al mundo actual al autor de la carta; pero es un pesimismo relativo, en cuanto el menosprecio de este mundo obedece al deseo de entrar en uno mejor. Los «nuevos cielos y la nueva tierra» son promesas de Dios ya en el AT¹⁰². Para los primeros cristianos eran el objeto de su esperanza en medio de las aflicciones (Ap 21,1). En este mundo nuevo llegará por fin lo que ha sido desde un principio el anhelo de las personas buenas, o sea, una verdadera justicia, como no ha existido hasta ahora, o, en otras palabras, todo, absolutamente todo sucederá conforme a la voluntad y beneplácito de Dios¹⁰³. Ya la comparación entre el paso del mundo intermedio al futuro y el paso del mundo antiguo al intermedio, que es el actual, sucedido en el diluvio, permite esperar que la futura catástrofe mundial no será simplemente una destrucción del mundo, una reducción a la nada para que de ahí resulte una nueva creación, sino más bien una transformación del mundo presente¹⁰⁴. Sobre la forma concreta que aquel nuevo mundo revestirá, el autor no ofrece ningún indicio.

101. Cf. Ap 16,14; Act 3,19s; el judaísmo tiene la idea análoga de que el ansiado fin tarda en llegar a causa de los pecados de Israel; cf. 4Esd 4,38s.

102. Is 65,17; 66,11.

103. Hen(esl) 65,8 habla por eso de «el gran tiempo mundial de los justos»; una magnífica descripción de aquel futuro se lee en Ap 21s.

104. Cf. Rom 8,19-23; 1Cor 7,31.

La doctrina sobre la futura destrucción del mundo por el fuego

De una destrucción del mundo por el fuego habla en la Escritura solamente la segunda carta de Pedro. Esta expectativa tiene su historia propia.

a) Ideas judías

Desde los tiempos más remotos el fuego cuenta entre los judíos como uno de los signos con que Dios se revela¹⁰⁵. Sus juicios se llevan a cabo con frecuencia, aunque no exclusivamente, mediante el fuego¹⁰⁶. Al lado de estas afirmaciones, en que se trata de un fuego real, otras hablan simbólicamente del fuego de la ira de Dios¹⁰⁷. Mientras el libro de Ezequiel, de la época del exilio, habla todavía algunas veces de castigos de Dios por el fuego, conforme a las ideas de tiempos anteriores¹⁰⁸, Sofonías habla ya claramente de un fuego de la ira de Dios¹⁰⁹, que abrasará toda la tierra. Pero aquí no se piensa en un incendio del mundo en el sentido de 2Pe, sino simbólicamente en la ira de Dios, que se descargará con especial rigor, no sólo sobre Judá sino también sobre los pueblos vecinos. En Am 7,4 se trata sólo una hipérbole, no la amenaza de un incendio general. Poco a poco se va concretando la idea de un gran juicio escatológico a que Dios someterá a todos los pueblos y que repercutirá en el mundo entero¹¹⁰. Dios, es cierto, se presentará al juicio rodeado de fuego¹¹¹, pero en ninguna parte se habla de un incendio del mundo. Sólo esporádicamente asoma el pensamiento de que el mundo actual debe desaparecer para ceder el lugar a otro mejor¹¹².

105. Gén 15,17; Éx 3,2; 13,21; 19,18; 24-17; Jue 13,20; Is 29,6; 30,27; Ez 1,4,27.

106. Gén 19,24; Lev 10,2; Núm 11,1; 16,35; Is 30,33; Jer 49,27 Os 8,14; Am 1,4.7.10.12.14; 2,2.5; Nah 3,13; Zac 9,4.

107. Cf. Is 31,9; Jer 4,4; 5,14; Ez 15; 21,36; Am 5,6.

108. Cf. Ez 10,2.6s; 23,25; 30,14.16; 38,22; 39,6.

109. Sof 1,18; 3,8.

110. Cf. Is 13,9s; 24,1.4.18s.21-23; 34,4; Joel 3,3s; 4,15s.

111. Cf. Is 66,15s; Dan 7,9s.

Apenas en los tiempos inmediatamente anteriores al cristianismo aparece en el judaísmo la expectativa de una consunción del mundo por el fuego, pero sólo en muy pocos pasajes. Cuando según el libro de Henoc etiópico (1,6), los montes y las colinas «se derretirán como la cera en la llama» (también 52,6), se podría pensar en la idea de un incendio del mundo, pero quizá se trata sólo de una comparación (cf. 4Esd 8,23). El juicio de destrucción por el fuego, con que —según el mismo libro (91,9) y el Apocalipsis de Baruc (48,43)— Dios tiene amenazados a los gentiles, tampoco significa necesariamente que el mundo haya de ser reducido a ceniza. Filón conoce la opinión de que el mundo será transformado por el fuego¹¹³, y de que las catástrofes mundiales son provocadas alternativamente por agua y por fuego¹¹⁴, pero rechaza la enseñanza estoica de una incineración del mundo¹¹⁵.

Según Josefo¹¹⁶, Adán había profetizado el fin de todas las cosas en parte por el fuego y en parte por el agua. Es claro que Josefo alude con esto a una leyenda de su tiempo, contenida también, con algunas variantes, en la *Vida de Adán y Eva* (cap. 49): después del pecado en el paraíso, Miguel anunció a los primeros padres que Dios descargaría su ira sobre los hombres «primero mediante el agua, y luego, por segunda vez, mediante el fuego». Donde surge claramente la idea de un incendio general que abrásará toda la creación es en los libros sibilinos¹¹⁷, pero no se sabe hasta qué punto este escrito sea todavía de origen judío, o ya de origen cristiano. La idea se encuentra además en versos del pseudo-Sófocles¹¹⁸. Los volúmenes de Qumrán contienen sólo algunas alusiones al respecto¹¹⁹. La teología rabinica, en cambio, rechaza la doctrina de un incendio del mundo; se menciona, es

112. Is 51,6; 65,17; 66,22.

113. FILÓN, *De incorruptibilitate mundi* 21.27.

114. FILÓN, *De vita Mosis* II, 263.

115. FILÓN, *Quis rerum divinarum heres sit* 228; *De specialibus legibus* I, 208.

116. JOSEFO, *Ant* I, 2,3, § 70.

117. Syb. III, 71-74.81-87; IV, 160s. 172-182; V, 156-159.

118. P. RIESSLER, *Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel*, Augsburg 1928, 1046.

119. *Himnos* 3,29-32.

verdad, el pensamiento de que (conforme a Gén 9,11) la tierra no podrá ser ya castigada con un diluvio de agua, aunque sí con un diluvio de fuego, pero se rechaza abiertamente tal hipótesis, sostenida al parecer por algunos.

b) Ideas cristianas

Jesús habla del fuego eterno como castigo de los impíos, pero nunca de un incendio del mundo. Pablo cree poder informar que el Señor se presentará rodeado de fuego¹²⁰. Según la *Doctrina de los doce apóstoles* (16,5), en el día del juicio todos los hombres pasarán «por el fuego de la prueba»^{120a}. Así, pues, ya los judíos hablan del fuego del juicio final, pero sólo tardíamente y rara vez de un incendio del mundo; esta idea es más que todo cristiana, y su testimonio literario es 2Pe.

c) La idea en la historia de las religiones

La enseñanza judeocristiana de un futuro incendio del mundo corresponde a conceptos contemporáneos del mundo grecorromano. Heraclito considera que el mundo tiene por materia prima el fuego, y que a fuego será reducido de nuevo cuando llegue a su fin. Empédocles tiene el mismo concepto sobre el fin del mundo. En un análisis filosófico de la leyenda de Fetón, Platón habla de catástrofes causadas por el agua y por el fuego y limitadas a algunos lugares, pero no enseña que el mundo haya de terminar destruido por un incendio general¹²¹. Según una opinión estoica, dependiente de Heraclito, pero no compartida por todos los seguidores de esta escuela, el mundo se acerca rápidamente a una

120. 2Tes 1,8; cf. 1Cor 3,13.

120a. De un incendio del mundo hablan luego claramente entre otros HERMAN, *Pastor*, Visiones IV, 3,3; JUSTINO, 1Apol 20,1s.4; 45,1; 60,8; 2Apol. 6,2s; el Apocalipsis de Pedro, cap. 5, TACIANO, *Oratio* 25,6; ATENÁGORAS, *Legatio pro christianis* 22,3; TEÓFILO DE ANTIOQUÍA, *Ad Autolyicum* II, 38; IRENEO, *Adversus haereses* IV, 4,3; 20,11; V, 29,2.

121. PLATÓN, *Timeo* 22 C-E.

«cremación» (ἐκπύρωσις) que le dará una forma enteramente nueva¹²². Se habla también de inundaciones e incendios que se sucederán alternativamente en el curso de la historia¹²³. Séneca (o.c. III, 29) menciona al escritor babilonio Beroso (siglo III a.C.), quien explica tales catástrofes de agua y fuego como ocasionados por fenómenos naturales sucedidos en el mundo de los astros. Al oriente como lugar de origen de tales doctrinas alude también Justino (1Apol. 20,1), cuando al lado de la Sibila menciona el libro de Histaspes (una obra difundida bajo el nombre persa Vistaspa y luego perdida) como testigo de la idea de que el mundo será destruido por el fuego.

Se ve, pues, que en el origen de esta creencia influyeron, al lado de las teorías de los griegos, ideas orientales, más concretamente, iránicas (ya que en los escritos cuneiformes babilónicos es desconocida); sabido es que entre los persas el fuego tiene especial importancia. Zaratustra conocía, según testimonio de la parte más antigua del Avesta, las ordalías de fuego, incluso como última prueba escatológica para los hombres (bien con llamas o bien con metal al rojo), pero no tiene noticia de un incendio del mundo. De éste se habla apenas en el *Bundehesch*, obra místico-teológica tardía (siglo IX d.C.), de mucha estima entre los parsis, que en todo caso contiene también tradiciones antiguas, incluso precristianas. Pero ya Beroso y el libro de Histaspes pueden haber sido influidos en sus conceptos por ideas iránicas. Después de todo, la creencia de un incendio del mundo no se limitaba sólo a los medios grecorromanos y persas; en la India, por ejemplo, se habla (no en los escritos más antiguos, sino en tiempos posteriores) de un incendio semejante, al cual seguirá la catástrofe de un diluvio. Entre los germanos existió asimismo la tradición de un fin del mundo por el fuego (cf. el mito del *Crepúsculo de los dioses*). Así, es posible que por diversas causas se hayan formado en los pueblos diversas creencias de esta índole, sin que sea necesario suponer en cada caso mutua dependencia.

122. CICERÓN, *De natura deorum* II, 118; SÉNECA, *Ad Marciam* 26; *Naturales quaestiones* III, 13.

123. Los pitagóricos; OVIDIO, *Las metamorfosis* I, 253-261; SÉNECA, o.c. III, 28.29.

La religión judía ofreció ya desde muy antiguo ciertos principios que, ampliados en tiempos posteriores, pudieron convertirse en la doctrina de que el mundo sería destruido por el fuego. Pero esta creencia surge apenas en época tardía, no logra generalizarse, y en gran parte se sostiene gracias a impulsos recibidos del mundo pagano (tanto oriental como helenístico). Con tales impulsos es posible que los gérmenes ya existentes se hayan desarrollado, o que la creencia misma, no obstante ser extraña, haya sido aceptada como conforme con el propio sistema doctrinal y reelaborada hasta llegar a formar parte de él. El cristianismo primitivo pudo haberla recibido del judaísmo, uniéndola luego a sus propias esperanzas de un pronto retorno del Señor. La creencia cristiana tiene, es cierto, numerosos puntos de contacto con ideas contemporáneas de fuera, pero presenta al mismo tiempo rasgos muy propios, que Justino (2 Apol. 6,3) y Taciano ponen claramente de relieve.

Los falsos maestros de la segunda carta de Pedro

El autor describe en el cap. 2 las andanzas de «falsos maestros», que introducen «divisiones perniciosas» (v. 1). Hablan en términos elocuentes (v. 18) y se hacen pasar por apóstoles de la «libertad» (v. 19). Es así como reúnen a mucha gente que los sigue (v. 2. 14.18), y entre la cual luego sacian su «codicia» (v. 3.14). «Negarán» a Cristo (v. 1) y lo desprecian (v. 10a). No tienen ningún respeto por los ángeles (v. 10b); gustan de la buena mesa (v. 13), se entregan a «torpezas» (v. 2) y sirven a sus pasiones (v. 10a.14. 18). Estos reproches caracterizan a aquellas gentes como libertinistas. La carta, sin embargo, habla además de otros, a los que llama «escarnecedores», y a quienes en el cap. 3 echa en cara el no creer en el retorno del Señor (v. 3s). Dado que la parte dedicada a estos «escarnecedores» empieza como una sección nueva en el cap. 3 y está separada del cap. 2 por las reflexiones acerca de la suerte de aquellos que después de hacerse cristianos vuelven a caer en el pecado (2,20-22), cabe preguntarse si en definitiva se trata de dos grupos de falsos maestros o de uno solo.

Una cosa parece cierta, y es que el autor de 2Pe quiere aprovechar lo dicho en la carta de Judas para grupos de cristianos que no la conocen aún, pero a ello lo mueve el hecho de que las corrientes libertinistas allí condenadas se han presentado también entre tales cristianos (cf. la forma en que el autor completa su fuente en 2,18-22). A esto se agrega un nuevo problema, las dudas sobre el retorno del Señor. No necesariamente se trata de grupos diferentes de falsos maestros, ni mucho menos de sectas ya organizadas, que enseñen esta o aquella doctrina, sino de personas que, sin dejar de formar parte de la Iglesia (cf. 2,13), difunden opiniones erróneas. No necesariamente cada una de aquellas personas es culpable de todos los vicios reprobados por el autor, pero en conjunto son «falsos maestros» (2,1), «escarnecedores» (3,3) «hombres sin ley» (3,17). Los iguala a los sodomitas (2,7), presentando a unos y otros, según el sentido original del término griego ἄθεσμος, como hombres que obran en contra de la ley de Dios. Tal es, efectivamente, lo que demuestra tanto su libertinaje como su desprecio del día de Dios. Si para Jds 18 los libertinistas no son otros que los «escarnecedores» predichos ya por los apóstoles, se ve que 2Pe, al usar este mismo término, se refiere a las mismas personas, pero va más allá que su fuente y les imputa un nuevo pecado, su duda respecto de las promesas escatológicas. El hecho de que nuestra carta se refiera a los falsos maestros en dos partes, como si fueran dos grupos distintos, se debe sin duda a la composición de la carta: el material tomado de Judas no alcanzó a ser suficientemente refundido con el material propio del autor.

El fanatismo de la libertad y el desprecio del retorno del Señor son hasta cierto punto parte de un mismo contexto y se condicionan mutuamente. En el Evangelio, el retorno del Señor constituye uno de los motivos en que se funda la moral cristiana¹²⁴. Ésta, con sus duras exigencias, para Pablo carece de sentido si no es a causa del retorno de Jesús y de la esperanza en la resurrección de los muertos y en la recompensa eterna (1Cor 15,32), inseparable de tal verdad. Así, el poner en duda el retorno del Señor podía minar las buenas costumbres, constituyendo al mismo tiempo un

excelente pretexto para sus negadores; si, en efecto, aquel acontecimiento era simple producto de la fantasía, no había razón para someterse a las exigencias de la moral cristiana.

El autor hace a los adversarios el cargo de que tergiversan las cartas de Pablo (3,16). Quizá esto se hacía ante todo mediante interpretaciones arbitrarias de los pasajes en que Pablo elogia la libertad frente a la moral prescrita por la ley cristiana; en otras palabras, se trataba de hallar apoyo en Pablo para seguir viviendo, en gran parte, como los paganos.

Escritores de tiempos posteriores reprochan a las sectas gnósticas algunas de las enseñanzas erróneas condenadas en 2Pe (y en Jds). Estas sectas, es cierto, enseñaron doctrinas que les son características, como la distinción entre el Dios del AT y el del NT, una teoría propia sobre la creación y diversos conceptos sobre Cristo; pero tales doctrinas no se mencionan aquí. La carta 2Pe se enfrenta quizá a una etapa inicial del gnosticismo de años posteriores, pero no todavía a ninguno de sus sistemas, que en el siglo II aparecen ya bien organizados. La carta, pues, lucha contra corrientes gnósticas (como ya antes la de Judas). Un buen indicio de ello es también el hecho de que el autor escribe con frecuencia del verdadero «conocimiento»¹²⁵, como quien tiene interés en reprobar una falsa gnosis. A la luz de lo que por otros escritos se conoce del movimiento gnóstico, se puede suponer que la gran insistencia de los falsos maestros sobre la libertad, y su libertinaje consiguiente era resultado de su idea de que se hallaban por encima de la materia y de que, por tanto, lo que los cristianos llamaban pecado era para ellos caso indiferente. A ello pudo haberlos llevado la pretensión de estar en posesión del «espíritu», que al menos se insinúa en la carta de Judas; aunque 2Pe no diga nada al respecto¹²⁶.

En 2Pe como en la carta de Judas llama la atención la forma en que se combate a los falsos maestros. El tener que enfrentarse a falsas opiniones no es fenómeno exclusivo de estas dos cartas;

125. 2Pe 1,5s; 3,18: γνώσις; 1,2s.8; 2,20: ἐπιγνώσις.

126. Cf. Jds 19, donde el autor llama a los falsos maestros «hombres sensuales» (ψυχικοί), privados del «espíritu», negándoles así la posesión del verdadero «espíritu».

124. Mc 13,33-37; Mt 24-42-44; 25,13.

también otros escritos del NT lo hacen, pero con la diferencia de que éstos van a una crítica objetiva, analizan la doctrina reprochable y exponen claramente lo que tienen por verdad o por error. Esto lo hacen incluso las cartas a los Gálatas y a los Colosenses, escritas con mucho ardor. La propia 2Pe sigue este procedimiento al refutar las dudas respecto del retorno de Cristo. Pero al tratar de los libertinistas, las cosas cambian. Aquí se tiene la sensación, como en la carta de Judas, de tener delante el esquema clásico de la lucha contra los herejes: se pinta al adversario con colores repugnantes, para infundir pavor de él.

Es innegable que las teorías de los libertinistas constituían un grave peligro para la religión cristiana y las buenas costumbres, y que su influjo debía ser en todas partes funesto; se entrevé además que los adeptos de tales corrientes no daban siempre pruebas de nobleza humana. Pero, cabe preguntar si la reacción contra los peligros que amenazaban a la Iglesia y los cargos que se hacen a los responsables no sobrepasaron la justa medida, convirtiéndose en verdadera saña¹²⁷. Sea lo que fuere, hay que tratar de entender lo que con tal polémica se buscaba, que era el llevar a los cristianos a mantener muy en alto la enseñanza tradicional de los profetas y los apóstoles¹²⁸ y a vivir conforme a esta norma¹²⁹.

EXHORTACIONES FINALES 3,14-18

¹⁴Por eso, queridos hermanos, mientras esperáis estos acontecimientos, procurad que él os halle en paz, sin mancha e irreprochables. ¹⁵Tened por salvación esta paciente espera de nuestro Señor, como también nuestro amado hermano Pablo, según la sabiduría que le fue dada, os escribió, ¹⁶como lo hacía en todas las cartas, cuando en ellas hablaba de estas cosas. En ellas hay cosas difíciles

127. Cf. el cargo que se les hace de codicia (Jds 11; 2Pe 2,3.14), o de excesos en materia sexual (Jds 4,8; 2Pe 2,2.10a.14.18), o la comparación con los peores pecadores de la tradición judía (Jds 5-7.11; 2Pe 2,4-6.15).

128. Jds 3.5.17s; 2Pe 1,12s.15.19; 3,1.15s.

129. Jds 3.20s; 2Pe 1.5-10; 3,11s.14.17s.

de entender, que los indoctos y vacilantes interpretan torcidamente, como lo hacen con las otras Escrituras, para su propia perdición.

¹⁷Vosotros, pues, queridos hermanos, que lo sabéis de antemano, guardaos; no sea que arrastrados por el error de hombre sin ley, caigáis de vuestra propia firmeza. ¹⁸Creced en gracia y conocimiento de nuestro Señor y salvador Jesucristo. A él la gloria ahora y para el día de la eternidad.

Esta última parte de la carta contiene diversas exhortaciones. A una invitación a mantenerse debidamente preparados para el fin (v. 14s) siguen dos advertencias: que no se falsee el sentido de las cartas de Pablo (v. 15s) y que se tenga cuidado ante el peligro de seducción por parte de los falsos maestros (v. 17). La carta termina con un llamamiento a crecer en la vida religiosa y con una alabanza a Dios y a Cristo (v. 18).

Ante todo, a las consecuencias que la espera del fin tiene para la vida práctica (v. 11-13) se suma una exhortación a los destinatarios de la carta (cf. Jds 20s.24). Su esperanza en un mundo futuro exige de ellos vivir ahora en tal forma que Cristo juez, cuando se presente, no los rechace, sino los acepte «en paz»¹³⁰, como «sin mancha e irreprochables» (cf. 1Pe 1,19) y, por tanto, como dignos de vivir en el mundo nuevo. Nuevamente explica el autor, como en el v. 9, por qué el fin tarda en llegar: la larga paciencia del «Señor» (cf. v. 8-10) no es otra cosa que «salvación», tiempo que Dios concede todavía a los cristianos para que se conviertan y sean mejores.

«Pedro» sabe que en su exhortación no pide otra cosa que lo ya recomendado por su «amado» compañero de apostolado, Pablo («hermano» tiene aquí el sentido de hermano en la misión apostólica)¹³¹, quien ya ha escrito a aquellos cristianos en el mismo sentido, o sea, exhortándolos a vivir en tal forma que puedan presentarse sin mancha ni culpa a Cristo cuando él llame a juicio. El dato es demasiado vago para poder deducir de él a qué carta de Pablo se refiere concretamente el autor, siendo así que tal exhortación se encuentra más o menos en todas sus cartas.

130. Cf. 2Pe 1,2 y el comentario a 1Pe 1,2.

131. Cf. 1Tes 3,2; Ef 6,21; Col 4,7.

La alusión a Pablo muestra que por la época en que se compuso la carta se consideraba que Pedro y Pablo, pese a la tensión que ocasionalmente se dio entre ambos (cf. Gál 2,11-16), coincidían perfectamente en sus enseñanzas¹³². Pablo impartió sus instrucciones en fuerza de la sabiduría a él otorgada por Dios (esta circunstancia la subraya también 1Clem 47,3 a propósito de 1Cor); es, por tanto, una autoridad, como lo fueron los profetas (1,21). Con esta misma asistencia del Espíritu escribió también en las demás cartas acerca de la espera del fin. Desde luego, sus cartas son a veces difíciles de entender. A gentes ignorantes en materia religiosa e inestables en la fe, como lo son los falsos maestros y quienes los siguen¹³³, esta dificultad da ocasión para atribuir a las cartas sus propias ideas erróneas. Ya el propio Pablo tuvo que llamar la atención a quienes trataban de tergiversar sus palabras¹³⁴. Los gnósticos acudieron con mucha frecuencia a este recurso. El mismo abuso se comete con los demás libros sagrados; se piensa, seguramente, en los del AT (cf. 1,20), pero quizá también ya en uno u otro de los de la colección del NT, que poco a poco iba adquiriendo forma.

Teniendo Pablo el mismo rango que los profetas del AT (v. 15), sus cartas son colocadas también al mismo nivel que los escritos de aquellos hombres de Dios; el pasaje es el testimonio más antiguo de la formación de un canon del NT. Mas el tergiversar la sagrada Escritura redundaría en la propia perdición de quien lo hace; quien no se deja decir lo que ella quiere, verá que ella no le enseña ya el camino de la salvación, y a pesar de la Escritura se perderá. La alusión a que Pablo, lleno del Espíritu, escribió en términos semejantes, tiene por fin dar más fuerza a las exhortaciones del autor.

- 17** «Pedro» lanza una voz de alerta, antes que el peligro se presente. Los destinatarios de la carta, a diferencia de los «vacilantes» en la fe (v. 16), poseen la «firmeza», y no deben dejársela arrebatar bajo el influjo engañoso de falsas doctrinas sobre la libertad y la inutilidad de la esperanza escatológica. Debe, por el
- 18**

132. Cf. 1Clem 5,3-7; IGNACIO, Rom 4,3.

133. Cf. 2Pe 2,12.14; 3,5.

134. Rom 3,8; 6,1; cf. 2Tes 2,2.

contrario, cumplirse en ellos lo que la dedicatoria de la carta les desea (1,2), pues será ésta su mejor defensa contra el peligro que les amenaza. En cuanto cristianos han sido introducidos en el mundo salvador de Cristo, en la gracia (cf. 1Pe 5,12); él es el «Señor» y «salvador» (cf. 1,1) y como tal lo reconocen y se orientan en sus enseñanzas. Esta unión con él debe crecer cada vez más, hasta convertirse en verdadera intimidad. La carta termina con una alabanza a Cristo, que ya participa de la gloria del Padre (cf. Jds 25).

PRIMERA CARTA DE SAN JUAN

INTRODUCCIÓN

1. *Contenido y características de la carta*

El autor indica en la introducción (1,1-4) como objeto de su escrito la «Palabra de vida» (v. 1), y como fin de su predicación el que los oyentes entren, por la aceptación del mensaje de la fe, en comunión con el autor, y así en comunión con Dios; robustecer esta doble comunión es lo que se propone la carta. Una primera parte, parenética (1,5-2,17), toma como punto de partida el hecho de que Dios es «luz», y saca de ello conclusiones para la vida: hay que caminar «en la luz» (1,5-7), confesar los pecados con confianza en Dios (1,8-2,2), observar los mandamientos (2,3-6), sobre todo el del amor (2,7-11), y huir del mundo (2,12-17). Una segunda parte, dogmática (2,18-27), pone en guardia contra los «anticristos», los cuales no piensan ya en Cristo conforme a la fe de la Iglesia. Una tercera parte, otra vez parenética (2,28-3,24), presenta a Dios como «padre», cuyos «hijos» son los creyentes: éstos deben, por tanto, con la esperanza puesta en la salvación final, decidirse por la justicia (2,28-3,3) y vivir sin pecado, ya que Cristo vino a quitar el pecado (3,4-9); deben amar a sus hermanos (3,10-18), con lo cual podrán, si observan los mandamientos de Dios, el de la fe en Cristo y el del amor fraterno, sentirse llenos de confianza ante Dios (3,19-24).

Una cuarta parte, dogmática, exhorta a no creer en todo espíritu, sino a examinar los espíritus, para ver si confiesan a Jesús y de dónde provienen (4,1-6). Una quinta parte, parenética (4,7-5,4),

habla del amor y la fe auténticos: los cristianos deben amarse unos a otros, porque Dios los amó primero (4,7-12); a la comunión con él se llega por el amor a los hermanos y la debida confesión de Cristo (4,13-16); teniendo el amor perfecto pueden presentarse sin temor en el día del juicio (4,17s); el amor a Dios se demuestra en el amor fraterno (4,19-21); amor a Dios, amor fraterno y fe en Cristo son partes de un solo todo (5,1-4). Otra parte dogmática, la sexta, habla de Cristo como Hijo de Dios y dador de la vida (5,5-12). La parte final (5,13-21) habla brevemente del poder de la oración (5,14s), de la intercesión por un hermano en la fe que se halla en pecado (5,16s), de la superioridad cristiana sobre el mundo pecador, gracias a la filiación divina y al conocimiento de Dios transmitido por Cristo (5,18-20) y pone en guardia contra la idolatría (5,21).

La presente introducción parte de la observación (de Bultmann; cf. infra) de que aquí nos hallamos ante una tradición, comprobable también en las otras cartas del NT, que a reflexiones dogmáticas hace seguir exhortaciones morales (parénesis)¹. Con todo, el esquema, muy claro por lo que toca a la segunda parte con respecto a la tercera, y a la cuarta con respecto a la quinta, no se sostiene en todo el escrito, ya que a la primera parte, parenética, no precede ninguna dogmática (hay quienes pretenden localizarla, en forma muy comprimida, en 1,5), ya la última, dogmática, no sigue ninguna parenética (a menos que se acepten por tal los versículos finales 5,13-21). Dentro de este esquema general, el ritmo del pensamiento varía; no hay una sucesión ordenada de las frases o de las secciones entre sí, sino que unas siguen a otras tal como al autor se le ha ocurrido. Existe, es cierto, una división, pero no se puede hablar de una estructura articulada de toda la carta, como a veces se ha intentado hacerla. Se tropieza a veces con unidades conceptuales que se destacan del resto de la carta², hay aquí y allá cesuras que saltan a la vista³. Pero de otra parte se encuentran no pocas veces secciones a primera vista

1. Tal es, por ejemplo, la relación entre Rom 1,18-11,36 y 12,1-15,13; cf. Ef 1,3-3,21 y 4,1-6,20; 1Pe 1,3-12 y 1,13-5,11.

2. Por ejemplo 1,1-4; 2,18-27; 4,1-6.

3. Así antes de 1Jn 2,18 y de 4,1.

fáciles de distinguir, pero, que, dadas las transiciones que las unen, es casi imposible demarcar exactamente⁴. Todas estas circunstancias han llevado a las más variadas divisiones en los textos y en los comentarios.

La particularidad de la estructura en la carta 1Jn ha dado lugar a suponer que se debería distinguir entre un núcleo original y una ampliación posterior. Cierta falta de armonía en las ideas de la carta sería un indicio más en el mismo sentido⁵. Así, se ha pensado en una carta inicial y una reelaboración posterior de la misma (Hans Windisch, y antes de él otros comentaristas; Herbert Preisker supone incluso que el autor de la carta utilizó otras dos anteriores como fuentes)⁶, en una obra de tendencias gnósticas, basada en algún escrito del género del «discurso apocalíptico», y una redacción hecha o autorizada por elementos oficiales de la Iglesia⁷. Otros, por último, creen que el autor compuso la carta utilizando fragmentos escritos anteriormente por él mismo⁸. Esta última hipótesis tendría frente a las demás la ventaja de poder explicar la igualdad de estilo que se observa en toda la carta.

Pero todas estas hipótesis adolecen de un defecto, y es que no pueden demostrar sus presupuestos ni interpretar convincentemente sus observaciones. Así, la crítica de las fuentes comprueba con razón que en su exposición el autor alterna frecuentemente entre un modo de hablar docente, como en tesis, y otro parenético, a manera de prédica; pero tal cambio bien se puede explicar suficientemente por el doble interés que tiene el autor: combatir las enseñanzas erróneas con argumentos doctrinales, y al mismo tiempo infundir ánimo a la comunidad por medio de exhortaciones. No hay razón para no considerar la carta como una unidad, tanto

4. Por ejemplo 1Jn 3,10.18; 4,12s; 5,13.

5. Cf. por ejemplo, 1Jn 1,8 con 3,6.9; 5,18: el cristiano es por naturaleza pecador — el cristiano no puede ser pecador.

6. En el apéndice al comentario de H. WINDISCH 168-171.

7. RUDOLF BULTMANN, *Analyse des ersten Johannesbriefes: Festgabe für Adolf Jülicher*, Tübinga 1927, 138-158; *Die kirchliche Redaktion des ersten Johannesbriefes: In memoriam Ernst Lohmeyer*, Stuttgart 1951, 189-201.

8. Sobre todo las antítesis 1Jn 1,6-10; 2,411; 2,29-3,10; cf. WOLFGANG NAUCK, *Die Tradition und der Charakter des ersten Johannesbriefes*, Tübinga 1957.

por el contenido como por la forma, pese a algunas transiciones, que causan sorpresa. Por lo demás, 1Jn es el caso típico de un estilo en que se revela la disposición natural del autor a contemplar las cosas desde diferentes puntos de vista, y al mismo tiempo la particularidad, muy semítica, de no preocuparse por establecer equilibrio entre los diversos puntos de vista⁹. No es imposible que la prohibición contra la idolatría en 1Jn 5,21 haya sido añadida a la carta ya terminada, pero ha sido transmitida por todos los textos.

Las características externas de una carta, tales como la dedicatoria, con la indicación de la persona que escribe y de los destinatarios, o los saludos finales, faltan en este escrito. Es una especie de ensayo de tipo parenético sobre el tema *La palabra de vida* (1,1); con todo, puede considerarse como carta, en sentido amplio. El autor escribe a cristianos a quienes se siente especialmente ligado¹⁰. Sus reflexiones están salpicadas de rasgos personales; conoce el estado religioso de aquellos a quienes se dirige¹¹, pero también sus necesidades¹². Desde luego, las circunstancias concretas que estos datos presuponen no debían distar mucho de la realidad. Sus dos grandes preocupaciones son el ejercicio del amor fraterno y la permanencia en la fe recta respecto de la persona de Jesús; de ellas trata en términos apremiantes y las recomienda con toda insistencia a los destinatarios.

La carta está escrita en buen griego, pero se nota sin dificultad que el autor está acostumbrado a pensar como semita (de ahí, entre otras cosas, la ausencia de frases largas y el uso frecuente de la conjunción «y» al iniciar una frase¹³). El estilo no posee la finura del de las dos cartas de Pedro, ni la riqueza de imágenes de la carta de Santiago o el ardor de las cartas de Pablo; pero tiene una belleza y una grandeza propias. Citas no existen; una sola vez se aduce un ejemplo del AT (3,12). Ciertos términos se repiten a través de toda la carta (por ejemplo «permanecer»,

9. Compárese 1Jn 1,8 con 3,6.9.

10. 1Jn 1,4; 2,1; cf. 1,3.5.

11. 1Jn 1,6.8; 2,12-14; 4,4; 5,13.

12. 1Jn 2,26; 3,7.13.

13. 1Jn 1,2.4s; 2,2s; etc.

«guardar» [los mandamientos], «verdad»), mientras otros se usan sólo algún tiempo, para ser luego sustituidos por palabras de sentido análogo¹⁴. Las expresiones con sentido profundo especial son relativamente numerosas y dan a la exposición cierto carácter misterioso e inagotable¹⁵. A esto se suma la tendencia a hablar generalizando (por ejemplo la expresión frecuente «aquél que»)¹⁶. Las frases están construidas frecuentemente en cadena, de forma que el concepto con que termina una se repite para que sirva de puente a una nueva afirmación¹⁷. Los pensamientos se expresan con frecuencia en forma de tesis y antítesis¹⁸ o de premisa y conclusión¹⁹. Las sentencias presentan a veces una bella estructura de tres miembros²⁰ y hasta de cuatro (3,9).

El autor sabe dar en su exposición cierto ritmo a los pensamientos y aun a los mismos términos²¹. En ocasiones el autor enuncia primero una afirmación de sentido general, y después desarrolla, poco a poco, las diversas partes de su contenido (cf. el pasaje 1,5-7, introducido con la aserción «Dios es amor»; o en 2,3-6: la exigencia general de guardar los mandamientos se precisa más con la exhortación al amor fraterno 2,7-11). El autor analiza las cosas a fondo y hace resaltar fuertemente los contrastes, si bien esto mismo conduce a veces a que sus afirmaciones adolezcan a veces de cierto unilateralismo, que puede prestarse

14. «Comunión» solamente en 1,3.6s; «luz» sólo en 1,5.7; 2,8-10, y luego, en su lugar, «vida», que después de 1,1 apenas reaparece en 2,25; 3,14s; 5,11-13.16.20; «tinieblas» sólo en 1,5s; 2,8s.11, y luego, en su lugar, «muerte» en 3,14; 5,16s; «escribir» se usa siempre en presente hasta 2,13, y desde 2,14 siempre en pasado (cf. el comentario respectivo).

15. Por ejemplo «luz», «tinieblas», «verdad»; el uso del pronombre en vez de la palabra «Dios», 1Jn 1,6s.10; 2,3-6, etc.; «aquél» para indicar a Cristo 2,6; 3,3.5.7.16; 4,17; «permanecer» en el sentido de la unión con Dios por la gracia 2,6.24.27s; 3,6.9.15.24; 4,12s.15s.

16. 1Jn 2,23.29; 3,3s.6.9s.15; 4,2s.7.

17. 1,1s: «vida»; 1,7s: «pecado»; 2,3s: «conocerlo»; 2,5s: «estar en él» etcétera.

18. 1Jn 1,5.8s; 2,3s.7.9-11.12-14.23, etc.

19. 1Jn 1,5-7.8-10; 2,3-6; 3,1-3.16-18; 4,7-12, etc.

20. 1Jn 2,9-11.12-15.16; 4,4-6.

21. Compárese 1Jn 1,6s con 1,8s o la triple gradación: «conocer» a Dios, «estar en él», «permanecer en él» 2,3-6.

a equivocaciones²². Dos reinos se contraponen: el reino de Dios y de los hijos de Dios, y el «mundo», en cuanto éste se halla en poder del demonio y del pecado²³. Si en aquél reina la «luz»²⁴, en éste reinan las «tinieblas»²⁵; allí la «vida»²⁶, aquí la «muerte»²⁷; allí la «verdad»²⁸, aquí la mentira²⁹; allí el «amor»³⁰, aquí el «odio»³¹; allí los hijos de Dios³², aquí los hijos del diablo³³.

En esta forma particular de considerar y de expresar las cosas, la carta coincide con el cuarto Evangelio. En ambos escritos el estilo, el vocabulario y los pensamientos son tan semejantes entre sí, con rasgos que los distinguen al mismo tiempo de los demás escritos, que uno y otro deben provenir de un mismo autor. Éste posee un lenguaje teológico propio, que se diferencia bastante del de Pablo o del de los sinópticos, y que imprime un sello característico a esta carta y al cuarto Evangelio. Dios es amor (1Jn 4,8) puesto que envió su Hijo al mundo, a fin de que los hombres alcanzaran por éste la vida eterna³⁴. En él, en efecto, está la vida³⁵. Él es la «Palabra» y estaba al principio de la creación en Dios³⁶. Es Dios como el Padre³⁷ y vino en carne al mundo³⁸. El Padre dio testimonio en favor de él, a fin de que los hombres crean en el Hijo hecho carne³⁹. Creyendo en él entran en comunión con el Padre⁴⁰ y, desde ahora, tienen la vida eterna

22. Cf. 1Jn 2,20s.27; 3,9.

23. 1Jn 2,15-17; 3,1.13; 4,4s; 5,4s.19.

24. 1Jn 1,5.7; 2,8-10.

25. 1Jn 1,5s; 2,8-11.

26. 1Jn 1,1s; 2,25; 3,14s; 4,9; 5,11-13.16.20.

27. 1Jn 3,14; 5,16s.

28. 1Jn 1,6.8; 2,4.8.21.27; 3,19; 4,6; 5,6.20.

29. 1Jn 1,6.10; 2,4.21s. 27; 4,20; 5,10.

30. 1Jn 2,5.10.15; 3,1.10s.14.16-18.23; 4,7.11s.16-21; 5,1-3.

31. 1Jn 2,9.11; 3,13.15; 4,20.

32. 1Jn 3,1s. 9s; 4,4.7; 5,2.18s.

33. 1Jn 3,8.10.12; 5,19.

34. 1Jn 4,9s; Jn 3,16s; 10,-0.

35. 1Jn 1,1s; 5,11; Jn 1,4; 5,26.

36. 1Jn 1,1s; Jn 1,1s. 37. 1Jn 5,20; Jn 1,18.

38. 1Jn 4,2; Jn 1,14.

39. 1Jn 5,9; Jn 5,32.36; 8,18.

40. 1Jn 1,2s; Jn 1,12.

en sí⁴¹. Así, al nacer de Dios⁴², han pasado de la muerte a la vida⁴³. Son hijos de Dios⁴⁴. El Hijo de Dios vino al mundo, a fin de que, siendo el único libre de pecado⁴⁵, quitara el pecado⁴⁶. Con su muerte reveló su gran amor a los suyos⁴⁷. Él es el salvador del mundo⁴⁸ y el abogado de los cristianos ante el Padre⁴⁹. Como Jesús amó a los suyos⁵⁰, así deben amarse también los unos a los otros⁵¹. Este amor fraterno es su mandamiento⁵².

Desde luego existen también diferencias entre los dos escritos. Así, en la carta faltan expresiones que son características del cuarto Evangelio, tales como «gloria» (δόξα), «glorificar», «el Espíritu Santo», «juzgar», y se encuentran, en cambio conceptos que son extraños al Evangelio, como «unción» (1Jn 2,20.27), «semilla de Dios» (3,9), «comunión» (1,3.6s), «expiación» (2,2; 4,10), «parusía» (2,28), «falsos profetas» (4,1). Cuando se designa aquí a Cristo como «Palabra de vida» (1,1), «Palabra» o «Verbo», se determina más concretamente con otro término en genitivo, en tanto que el Evangelio lo llama «Palabra» en sentido absoluto (λόγος), sin ninguna otra determinación (1,1.14). Algunos exegetas creen también que en la carta resalta la espera escatológica tradicional más que en el Evangelio, en el cual no está del todo ausente pero cede el primer plano a la idea de su realización ya en la etapa actual de la vida cristiana. Cf. sin embargo lo que se dice en el n.º 5 acerca de la comunión con Dios realizada ya en la tierra. Pero estas y otras observaciones se explican suficientemente si se tienen en cuenta los puntos de vista de ambos escritos, que son diversos, la exposición e interpretación teológicas de la vida de Jesús en el Evangelio y el fin más bien parenético de la carta. Dato muy importante es, en todo caso, que en ninguno de los

41. 1Jn 5,12; Jn 3,36.

42. 1Jn 3,9; 4,7; 5,1.4.18; Jn 1,12s; 3,4-8.

43. 1Jn 3,14; Jn 5,24. 44. 1Jn 3,1; Jn 1,12.

45. 1Jn 3,5; Jn 8,46. 46. 1Jn 3,5; Jn 1,29.

47. 1Jn 3,16; Jn 13,1; 15,13.

48. 1Jn 4,14; Jn 3,17; 4,42.

49. 1Jn 2,1; cf. 14,16.

50. 1Jn 3,16; 4,10; Jn 13,1.34; 15,12s.

51. 1Jn 2,10; 3,10s.14.16.23; 4,7.11s.21; Jn 13,34s; 15,12.17.

52. 1Jn 2,7s; Jn 13,34.

dos escritos existe nada que difícilmente se compagine con los conceptos o el modo de pensar del otro.

2. Autor

El autor de la carta no se presenta por su nombre, pero difícilmente podría ser otro que el que escribió el cuarto Evangelio. Según una tradición documentada desde la segunda mitad del siglo II⁵³, el cuarto Evangelio fue compuesto por el apóstol Juan, oriundo de Galilea, hijo de Zebedeo y hermano del apóstol Santiago (el «mayor»)⁵⁴. Después de pentecostés trabajó juntamente con Pedro en Jerusalén y Samaría⁵⁵, y pasaba por ser una de las «columnas» de la Iglesia (Gál 2,9). Según una tradición, no infundada⁵⁶, se trasladó más tarde al Asia Menor, trabajó en la iglesia de Éfeso y murió allí mismo en edad avanzada, durante el imperio de Trajano (98-117). A este Juan, hijo de Zebedeo y apóstol, el sentir de la Iglesia antigua le atribuye también nuestro escrito⁵⁷. Según la propia carta, el autor fue testigo ocular de la vida de Jesús y uno de los discípulos que formaban el círculo más próximo al Señor⁵⁸. Aparece, además, como alguien que domina la lengua griega, pero que por familia es semita. Su manera de ser, ajena a todo compromiso, inclinada a subrayar fuertemente los contrastes, coincide muy bien con la imagen que los Evangelios ofrecen de este «hijo del trueno»⁵⁹, enemigo de toda medianía (Mc 9,38).

Desde la primera mitad del siglo pasado hay muchos exegetas,

53. Prólogo al evangelio de Lucas; IRENEO, *Adversum haereses* III, 1,1; cf. v 18,2.

54. Mc 1,19; 3,17; Mt 4,21; 10,2, etc.

55. Act 3,1; 8,14s.

56. IRENEO, *Adversum haereses* II, 22,5; III, 1,1; 3,4; carta a Florino [en EUSEBIO, HE v, 20,4]; Polícrates (ibid., III, 31,3 =v 24,3); cf. la introducción al evangelio según san Juan, n.º 1.

57. IRENEO, *Adversum haereses* III, 16,5,8; *Fragmento de Muratori*; Dionisio de Alejandría (en EUSEBIO, HE VII, 25,7.10; cf. 25,18-21).

58. 1Jn 1,1-3; 4,14.

59. Mc 3,17; cf. Lc 9,54.

sobre todo no católicos, que niegan al apóstol Juan la paternidad tanto de la carta como del cuarto Evangelio. Sus escritos se atribuyen a un «presbítero» de Asia Menor, de nombre Juan (cf. introducción a 2Jn), a quien ya en la antigüedad se confundió con el apóstol, pero que se debe distinguir de él; otros atribuyen los escritos a un autor desconocido⁶⁰.

Los argumentos aducidos por la crítica contra la composición del cuarto Evangelio por el apóstol Juan son tales que no todos se pueden rechazar sin más ni más como carentes de fundamento; por eso hay que contar, por lo que toca al Evangelio, con la posibilidad de que quien dio forma definitiva a la obra haya sido en realidad alguien distinto del apóstol, pero que se ha de buscar indudablemente en aquel círculo de discípulos de Juan que se deja oír en el epílogo del Evangelio (21,24). Este hombre de confianza del apóstol habría escrito el Evangelio utilizando la tradición anunciada y difundida por el apóstol.

¿Se podría responder también en forma análoga al problema del autor de las tres cartas de Juan? Por lo que toca a 1Jn, ésta no contiene en realidad nada que no pudiera haber sido escrito por el apóstol Juan. La introducción (1,1-4) muestra, incluso, muy claro, que quien habla es alguien que estuvo en contacto inmediato con Jesús. Esto, evidentemente, significa más que el hecho de que el autor sólo haya asimilado espiritualmente la predicación de Juan o de algún otro discípulo del Señor, la haya oído y se haya sentido impresionado por ella⁶¹. Si luego 2Jn y 3Jn, por razones que se expondrán en la introducción a estos escritos, proceden de la misma mano que 1Jn, en todas estas cartas habla una personalidad reconocida a quien se da el sobrenombre de «el anciano», y que sobre todo en 3Jn interviene con autoridad disciplinar fuera de lo común. Un personaje tal debía ser más que un simple discípulo u hombre de confianza del apóstol. Si no era el propio Juan, el hijo de Zebedeo, como pretende la tradición, sino algún otro, como sugiere la crítica moderna, ¿quién era entonces este personaje respetable? ¿Existió fuera del apóstol

60. Respecto a esta llamada «cuestión joánica» véase la introducción al cuarto Evangelio, n.º 1.

61. Cf. la introducción a 2Pe, n.º 2.

Juan algún presbítero Juan, que fue discípulo de Jesús y gozó de una posición análoga a la de los apóstoles? En el estado actual de la investigación, estos interrogantes tienen que continuar sin respuesta.

3. Destinatarios

Pese a que no se mencionan destinatarios determinados, y a que el estado religioso y las necesidades de los lectores, tal como se pueden inferir de la carta, bien podían ser iguales en muchas comunidades, no se podría sostener que el escrito esté dirigido a toda la Iglesia. El autor escribe a una o varias comunidades con las cuales mantiene relaciones personales (cf. 1,3.5), y que al menos en su mayoría constan de cristianos oriundos del paganismo (cf. 5,21). Si se confirmara la opinión de que 1Jn es un escrito que acompañó al cuarto Evangelio, sus destinatarios serían los mismos del Evangelio⁶². Como, probablemente, la carta surgió en el círculo de los discípulos de Juan, y por tanto en Asia Menor (cf. infra n.º 4), la carta estaba destinada a los cristianos de aquella región. La hipótesis moderna de que 1Jn, igual que el cuarto Evangelio, fue escrita en Antioquía y enviada a las comunidades de Siria cuenta con poca probabilidad, una vez que la tradición cristiana más antigua habla, casi en su totalidad, de Asia Menor (la única excepción es san Efrén)⁶³. Algunos padres de la Iglesia occidentales de época tardía hablan de que la carta llevaba la curiosa dedicatoria: «A los Partos», fruto quizá de alguna falsa opinión, de la cual no se tiene ya noticia⁶⁴.

62. Cf. infra, n.º 4.

63. Cf. introducción al evangelio según san Juan, n.º 6.

64. AGUSTÍN, *Quaestiones evangeliorum* II, pregunta 39; *In epistolam Iohannis ad Parthos tractatus*, título; CASIODORO, *Complexiones in epistolis apostolorum*, título a 1Jn; BEDA, *Exp. in ep. cath.* prólogo (según Beda, Atanasio era de la misma opinión).

4. *Circunstancias de origen y fecha de composición*

La carta quiere dar a los destinatarios la seguridad de que poseen la «vida eterna» si creen en el «Hijo de Dios» (5,13). Esta convicción de que el Jesús histórico es el Cristo, el Hijo de Dios hecho hombre, es objeto de los ataques de los falsos maestros. Vistas en conjunto, las comunidades permanecen firmes en la fe que profesa la Iglesia y dan muestras de cierta altura religiosa, que causa alegría⁶⁵. Con todo, más de un cristiano se ha dejado influir por enseñanzas erróneas; no ha roto con la Iglesia, es verdad, pero sienten que su conciencia los condena a causa de su culpabilidad (cf. 3,20). El autor, evocando la reconciliación con Dios alcanzada en Cristo, los exhorta a confesar sus pecados (1,8-10). Por lo demás deben todos «caminar en la luz» (1,7), es decir, cumplir los mandamientos de Dios, que son: creer en Jesús como Cristo e Hijo de Dios⁶⁶ y amar a los hermanos⁶⁷. Obrando así, conocen a Dios y permanecen en comunión con él (cf. 2,3-6, etc.).

La falsa doctrina se da a conocer en el modo como piensan de Jesús⁶⁸. Quien en este punto no está de acuerdo con la enseñanza de la Iglesia, demuestra que posee el espíritu del anticristo⁶⁹, y se le debe evitar como al anticristo mismo. El propósito de la carta coincide, pues, con el del cuarto Evangelio (20,31). A quienes se hallen en peligro de dejarse seducir por opiniones sobre Cristo que se desvíen de la enseñanza tradicional, el autor lo exhorta a mantenerse firmes en ésta, recordada someramente en la carta, pero bien fundamentada en el Evangelio, sobre todo por lo que Jesús piensa y dice de sí mismo. Al carácter literario propio de la carta se debe que ésta insista más que el cuarto Evangelio en la práctica del amor fraterno como ámbito en que más debe hacerse sentir la fe. La carta 1Jn tiene, pues, mayor interés en

65. Cf. 1Jn 2,12-14; 4,4.

66. 1Jn 2,22s; 3,23; 4,15; 5,1.5.10.13.

67. 1Jn 2,7-11; 3,10-18.23; 4,7-21; 5,1s.

68. 1Jn 2,22; 4,3.

69. 1Jn 2,18.22; 4,1.3.

prevenir los posibles peligros y en conservar el buen espíritu que en corregir abusos.

En opinión de algunos pocos comentaristas, la carta habría sido un escrito destinado a acompañar el cuarto Evangelio (J. Sickenberger, M. Meinertz, K.Th. Schaefer en sus escritos introductorios al NT). Sea lo que fuere, no se ve por qué el evangelista habría tenido que acompañar su Evangelio de un escrito extenso y completo en sí, como es la carta. Por otra parte, la carta no presupone el Evangelio, ni tampoco es una preparación para él. Exacto es, sin embargo, en esta hipótesis que ambos escritos presentan algo de común en sus circunstancias de origen. Por su manera de tratar de lo concerniente a la fe, la carta pertenece a una época tardía y debió ser escrita en la parte occidental de Asia Menor, y por cierto, dada su innegable semejanza con el cuarto Evangelio, por los mismos años en que se escribió éste, o sea, hacia finales del siglo I⁷⁰.

5. *Importancia*

La carta permite tener una idea de las necesidades que caracterizan la época en que se compuso, una época en la cual tanto en los medios judeocristianos como en los gnósticos se hacía lo posible por elaborar un concepto teológico claro de la persona de Cristo, tratando al mismo tiempo de suprimir el aspecto escandaloso que tiene la cruz. Pero también en esta época se perdió el fundamento de la fe⁷¹. Sin negar la importancia que la carta pueda tener desde el punto de vista histórico, su interés principal se centra en algo diferente. Después de meditar profundamente durante decenios en las enseñanzas y la obra de Jesús, el autor ha logrado la manera de compendiar su variedad en pocos principios básicos. La verdad fundamental de la fe cristiana es: Jesús, que vivió en Nazaret, es el Hijo de Dios hecho hombre: el Mesías. Al enviarlo, el Padre demostró su amor a los hombres. La respuesta de los hombres a Dios debe ser entonces: creer en Cristo

70. Cf. la introducción al evangelio según san Juan, n.º 6.

71. Cf. el excursus al final de la carta.

y amarse unos a otros. Si lo hacen, son hijos de Dios y poseen ya sobre la tierra aquella vida con que algún día entrarán definitivamente en el reino eterno de Dios.

Estos pensamientos no son en sí nuevos, pues la cristiandad los conocía mucho antes de que la carta se escribiera; su novedad consiste en la sencillez y lógica con que aquí aparecen. Hay algo más que llama la atención: el autor desligó las verdades de las implicaciones impuestas por la época y las presentó en forma atemporal. Combate, es cierto, las falsas doctrinas de su tiempo, pero no se ocupa de cada una en particular, sino que afirma la enseñanza de la Iglesia, válida para todos los tiempos. Sus exhortaciones van dirigidas, ante todo, a los cristianos de aquella época, pero hablan un lenguaje que llega directamente a toda generación cristiana. El autor también es un maestro que comparte la gran esperanza escatológica y anhela el retorno del Señor y la glorificación de los cristianos (3,2), pero pone el acento ante todo en la comunión con Dios, realizable en el presente mediante la fe y la caridad⁷². La vida eterna, requisito de la bienaventuranza futura, es ya un don actual⁷³. La salvación está ya presente y sólo falta se desarrolle plenamente. Con esto, el interrogante acerca del día en que ha de suceder la venida del Señor, que según 2Pe tenía los espíritus en tensión, pierde su aspecto de amenaza. Esta presentación atemporal hace resaltar muy bien lo absoluto e invariable del mensaje cristiano, pero también lo que en él trasciende a todo pueblo o región, dado que lo transmite libre del lastre que le imprime cada época de la historia.

La carta es, además, un testimonio valioso en favor de la importancia de la *Iglesia*. El término mismo «Iglesia» no aparece en parte alguna, pero lo que con él se quiere significar constituye una de las grandes preocupaciones del autor. La Iglesia es indispensable para la salvación. Sólo el que, adhiriéndose a la fe, se hace discípulo de los que estuvieron en contacto con el Señor, está en comunión con Dios, posee la vida eterna, es hijo de Dios y, en principio, ha alcanzado ya la salvación⁷⁴. El cristiano puede

72. 1Jn 1,3; 2,24; 3,14s; 3,1.6.9.24; 4,4.7.9.13.15s; 5,1.12s.20.

73. 1Jn 1,1s; 2,25; 3,14s; 5,11-13.20.

pecar; pero, si está en comunión con la Iglesia, el reconocimiento de su culpa es aceptado por Dios y le atrae el perdón en virtud de la sangre de Jesús (1,7.9). La Iglesia está infaliblemente en la plena posesión de la revelación, siendo así que el conocimiento de la verdad está en ella⁷⁵. De ahí que el cristiano deba creer según la norma señalada por la Iglesia⁷⁶, si no quiere perder la salvación. Pero la Iglesia no es sólo una comunidad cultural o una asociación constituida para alcanzar la salvación, sino — y con esto se afirma lo más hermoso y profundo sobre ella — la *comunidad de amor*, en la cual el amor de Dios, manifestado en el envío de Cristo para redención de los hombres, continúa haciéndose presente en el mundo; nacida de este acto salvador de Dios, la Iglesia no puede vivir sino en el espíritu de aquel acto salvador, o sea, en el amor⁷⁷.

BIBLIOGRAFÍA

Comentarios católicos:

WILHELM VREDE, véase la bibliografía de Jds.

JOSEPH CHAINE, *ibid.*

WILLIBALD LAUCK, *Das Evangelium und die Briefe des hl. Johannes*, Friburgo de Brisgovia 1941.

JOSEPH BONSIRVEN, *Les Épîtres de St. Jean*, Paris 1954.

FRANÇOIS-MARIE BRAUN, *Les Épîtres de S. Jean*, Paris 1961.

RUDOLF SCHNACKENBURG, *Die Johannesbriefe*, Friburgo de Brisgovia 1963.

WILLEM KAREL MARIE GROSSOUW, *De eerste brief van Johannes*, Bostel 1963.

Comentarios protestantes:

HANS HINRICH WENDT, *Die Johannesbriefe und das johanneische Christentum*, Halle 1925.

FRIEDRICH BÜCHSEL, *Die Johannesbriefe*, Leipzig 1933.

CHARLES HAROLD DODD, *The Johannine Epistles*, Londres, 1947.

FREDERIK CLIFTON GRANT, *The Epistles of John*, New York 1956.

74. Cf. 1Jn 4,15; 5,1; excursus después de 1,4.

75. Cf. en comentario a 1Jn 2,27.

76. Cf. 1Jn 2,23; 4,2.6.

77. Cf. el excursus después de 1Jn 3,18.

- GREVILLE PRIESTLY LEWIS, *The Johannine Epistles*, Londres 1961.
 MARC KOHLER, *Le coeur et les mains. Commentaire de la première épître de Jean*, Neuchatel 1962.
 NEIL ALEXANDER, *The Epistles of John*, Londres 1962.
 ERNST GAUGLER, *Die Johannesbriefe*, Zurich 1964.
 JOHN ROBIN WALMSLEY STOTT, *The Epistles of John*, Londres 1964.
 RONALD RALPH WILLIAMS, véase la bibliografía a Sant.
 RUDOLF BULTMANN, *Die drei Johannes Briefe*, Gotinga 1967.

Además los comentarios señalados al final de la introducción general a las cartas católicas, p. 324.

TEXTO Y COMENTARIO

Introducción

Objeto de la predicación y objeto de la carta 1,1-4

¹*Lo que era desde un principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado y lo que nuestras manos han palpado, acerca de la Palabra de vida —²y la vida se manifestó, y hemos visto, y testificamos, y os anunciamos la vida eterna que estaba en el Padre, y se nos manifestó —, ³lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos también a vosotros, para que también vosotros tengáis comunión con nosotros. Pues efectivamente nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo. ⁴Y os escribimos esto para que sea colmado nuestro gozo.*

En vez de una dedicatoria de carácter epistolar (que también falta en Heb), nuestro escrito empieza con una introducción semejante al prólogo del cuarto Evangelio, que indica el fin que se propone la predicación cristiana y, como consecuencia, la tarea que quiere cumplir esta carta. Debido a la acumulación de oraciones dependientes y el paréntesis del v. 2, la construcción resulta recargada y difícil de traducir⁷⁸.

78. Cf. Jn 1,20; 16,17s.

Idea central y, por así decirlo, título de la instrucción es: **1** «acerca de la Palabra de vida», expresión con la cual se especifica lo anunciado anteriormente en forma indeterminada con el relativo «lo que» (la preferencia por el neutro en vez del masculino, como sería de esperar por el sentido, es típica de Juan y da al estilo cierto tinte misterioso y solemne⁷⁹. El autor habla de la «Palabra» (gr. λόγος), es decir, de aquél que es a un mismo tiempo revelador y revelación del Padre (Jn 1,1.18). La «Palabra» era «desde un principio», es una afirmación equivalente a «en un principio» (1,1); la diferencia está en que allí el evangelista se refiere objetivamente a la existencia de la «Palabra», mientras aquí el autor de la carta, escribiendo como maestro, habla subjetivamente de su experiencia de la «Palabra», aludiendo al mismo tiempo a la preexistencia de ésta.

La afirmación no expresa por sí sola la eternidad de la Palabra, sino solamente la idea de que existía ya «en el principio», en el momento de la creación (Gén 1,1). Una relación con él era posible en una triple forma, según tres modos graduales de percepción sensitiva. El autor declara con todo énfasis que él estuvo en contacto con la «Palabra»: él la «ha oído», aludiendo con ello sobre todo a las instrucciones salidas de su boca, la «ha visto» con sus propios ojos, personalmente, y la «ha contemplado», pensando aquí ante todo en los milagros, por medio de los cuales la «Palabra» dio a conocer su unión con Dios⁸⁰ y acreditó la misión confiada a él por Dios, su Padre⁸¹. Él la «ha palpado» con sus manos, aludiendo así al tiempo que le fue dado pasar en estrecho contacto humano con la «Palabra» (no parece que se quiera recordar aquí el hecho de haber palpado al resucitado, para comprobar que realmente vivía⁸²).

La «Palabra» es, según esto, como en el cuarto Evangelio (1,1.14) y en el Apocalipsis (19,13), Jesús, el Hijo de Dios. El término, en cuanto empleado para designar a Jesús, debía ser ya conocido de los destinatarios de los escritos joánicos⁸³. Sobre los

79. Cf. 1Jn 5,4; Jn 3,6; 4,22; 6,37; 17,2.

80. Jn 1,14.51; 2,11; 11,40.

81. Jn 5,19; 10,37s.

82. Lc 24,39; Jn 20,27.

83. Cf. excursus que sigue a Jn 1,18.

intentos por esclarecer el origen del concepto λόγος, Jesús es «la Palabra de vida», revelación y revelador de Dios, lleno de la «vida» y fuente de la misma para los que creen en él⁸⁴. El creyente centra toda su esperanza en que, después de la muerte, algún día sea devuelto a la vida para tomar parte en el reino de Dios. Mas esto sólo puede realizarse si él ya desde ahora, superando la esfera de la vida terrena y pasajera, lleva en sí la vida divina que le es dado adquirir mediante la fe en Cristo (cf. sobre todo Jn 6,32-58). El uso del plural (también en Jn 1,14) no parece se haya de entender en el sentido de que el autor quiera referirse también a los otros discípulos de Jesús (a ellos no se podía aplicar ya el v. 3: «os lo anunciamos», ni el v. 4: «para que sea colmado nuestro gozo», dado que por esta época quizá ya todos habían muerto) o al vasto círculo de los predicadores del Evangelio (muchos de éstos no habían sido discípulos inmediatos de Jesús, y no podía aplicárseles lo dicho en el v. 1). La explicación más obvia es que el autor habla de sí mismo unas veces en plural y otras en singular⁸⁵. Por eso también dice en el v. 4 «escribimos», y más adelante, en el mismo sentido, «escribo» (2,1.7s.12s) o bien «os he escrito»⁸⁶.

2 En un paréntesis se explica cómo llegó a ser posible el contacto con la «Palabra». Éste estaba en el Padre (Jn 1,1), pero se manifestó y apareció entre los hombres (Jn 1,9.14) como el que posee la vida eterna y la comunica a ellos (Jn 1,4.12s). Dada esta función con respecto a los hombres, a Cristo se le halla aquí (y en 5,20) simplemente «la vida», nombre que él mismo se da esporádicamente en el Evangelio de Juan⁸⁷. Una vez que vino al mundo, el maestro que escribe esta carta pudo tener contacto personal con él (cf. Jn 1,14); de ello quiere dar testimonio, porque fue una realidad vivida por él. Lógicamente, la adquisición o la pérdida de la salvación puede depender de la fe en el mensaje cristiano, sólo si éste no es pura fábula y mito, sino el anuncio de hechos que sucedieron entre los hombres. Y de esto pueden

dar testimonio los hombres, pero sólo a condición de que sean testigos fidedignos, por haber visto y oído personalmente lo que Dios hizo⁸⁸. La segunda generación y las que le sigan no hacen sino transmitir el testimonio de los primeros testigos.

El autor caracteriza su mensaje brevemente como «la vida eterna», aludiendo con tal expresión tanto al dador como al don; la predicación del discípulo, su carta (5,13) y su Evangelio (Jn 20,31) tienen por objeto hacer que los que creen en Cristo lleven en sí desde ahora la vida eterna como prenda de su futura resurrección para el reino de Dios. Así, pues, lo que el autor anuncia a los 3 destinatarios de la carta son hechos vividos por él mismo, como insiste repitiendo lo dicho en el v. 1. No se refiere con esto sólo a su carta o a su Evangelio (en tal caso habría usado más bien el término «escribir») ⁸⁹, sino en general a toda su actividad docente entre los cristianos, sea oral o escrita. En esta forma quiere mantenerlos en unión con él, para que a través de su persona participen de la unión en que él está con Dios Padre y con su Hijo Jesucristo⁹⁰.

La relación entre maestro y discípulo era para los antiguos mucho más íntima que para nosotros; con su enseñanza el maestro se constituye en padre del discípulo⁹¹, en cuanto con la semilla de su palabra engendra en él una personalidad que en sus rasgos espirituales es semejante a la suya propia (cf. 1Pe 1,23). Por eso 4 la carta debe profundizar y afianzar más la comunión de fe de los cristianos con el discípulo del Señor. Si existe tal comunión de fe, y con ella la comunión inquebrantable de los fieles con Dios y con Cristo, será grande el gozo de quien aquí habla (la forma «nuestro gozo» ofrece dificultades, pero está mejor atestiguada que la forma «vuestro gozo», que es quizá una lectura de tendencia simplificante).

84. 1Jn 4,9; 5,11-13; Jn 1,4; 3,36; 5,26; 6,33.35.48-51.57; 10,10; 11,25.

85. Cf. el comentario a 2Pe 1,1.

86. 1Jn 2,21.26; 5,13.

87. Jn 11,25; 14,6.

88. Cf. Lc 1,2; Jn 21,24; Act 1,21s; 1Pe 5,1.

89. Cf. 1Jn 1,4; 2,7s.12-14; 5,13.

90. Jn 1,12; 17,20-26; 20,31.

91. Cf. 1Cor 4,15; Gál 4,19.

Comunión con Dios y vida eterna

El autor de 1Jn conoce (como Pablo) una «comunión» de carácter religioso en que se halla el cristiano. Se realiza por la predicación del Evangelio: todo el que lo acepta mediante un acto de fe entra en comunión con el predicador del mensaje, igual que el discípulo entra en comunión con el maestro (1,3). Mas con esto el creyente participa de la comunión con Dios y con Cristo en que el mensajero de la fe se encuentra ya (1,3.6). Con esta comunión con Dios se inicia también la comunión fraterna de los fieles entre sí (1,7). El anuncio de la palabra de Cristo y la fe en esta palabra son, pues (igual que para Pablo: Rom 10,14-17), de importancia decisiva. El hombre depende en gran parte de los predicadores del Evangelio para poder llegar, mediante la adhesión a ellos por la fe, a la comunión con Dios, que es el ansia de las personas piadosas de todos los tiempos.

El autor utiliza el término «comunión» sólo al principio de la carta; después lo reemplaza por expresiones de sentido análogo: «permanecer en él»⁹², «permanecer en la luz» (2,10), «permanecer en el Hijo y en el Padre» (2,24). Permanecer es, sin embargo, una palabra que el autor usa también en otros sentidos; así dice, por ejemplo, que «permanece» la palabra de Dios (2,14), «permanece» la «unción» recibida de Cristo (2,27), «permanece» la «semilla» de Dios (3,9), la «vida eterna» (3,15), el «amor a Dios» (3,17), «permanece», finalmente, Dios mismo en los fieles⁹³. En vez de «permanecer» en Dios se dice también sencillamente «estar» en Dios⁹⁴, o «estar en la luz» (2,9). En correspondencia con este uso se habla de que la palabra de Dios «está» en los verdaderos cristianos (1,10) y de que éstos «son» de la verdad (3,19), «son de Dios»⁹⁵, y Dios «está» en ellos (4,4). Se dice asimismo que los cristianos «tienen» al Padre y al Hijo⁹⁶. Pero el «tener»

92. En Dios o en Cristo: 2,6.27s; 3,6.24; 4,13.15s.

93. 1Jn 3,24; 4,12s; 4,15s.

94. 1Jn 2,5; 5,20.

95. 1Jn 4,4.6; 5,19.

96. 1Jn 2,23; 5,12.

a Dios presupone la adhesión a la enseñanza de la Iglesia sobre Jesús (2,22s). El hombre «tiene» a Dios solamente si acepta con fe el mensaje de Cristo tal como lo anuncia el testigo de Jesús, que está en comunión con Dios (cf. 4,6); si no es así, no «tiene» al Padre (2,23).

Todas estas expresiones indican una determinada relación del hombre con Dios, que se adquiere ya en este mundo por la fe en el mensaje de salvación anunciado por los discípulos del Señor, y que representa una comunión permanente con Dios, una existencia que se nutre continuamente de Dios y se conforma enteramente a su voluntad, y una posesión ininterrumpida de Dios. Dentro de esta relación, las manifestaciones de vida divina, como la «palabra», la «unción», la «semilla», la «vida eterna», se encuentran siempre en el creyente, así como éste a su vez vive dentro de realidades divinas, tales como la «luz», el «amor», la «verdad». Es evidente, sin embargo, que el hombre se puede también engañar en cuanto a su unión con Dios⁹⁷. Lo que la garantiza no es el simple hecho de llevar el nombre cristiano, sino una vida conforme a la revelación divina cumplida en Cristo, el practicar la «verdad» (1,6); las señales de una verdadera comunión con Dios son: evitar el pecado (1,6s), cumplir los mandamientos (2,5), vivir según el modelo que es Cristo (2,6).

El valor excepcional que esta unión con Dios tiene para el hombre, lo expresa el concepto «vida», o, más exactamente, «vida eterna». Si el Evangelio aceptado con fe hace entrar en comunión con Dios, se puede decir, como lo subraya el autor, que comunica «vida eterna»⁹⁸. Esta realidad se ha hecho palpable en Cristo (1,1s), quien por eso puede llamarse simplemente «vida eterna»⁹⁹. En él Dios obsequia a los hombres con la vida (5,11); quien por la fe se halla en comunión con Cristo, quien «tiene» al Hijo, «tiene» con él «la vida» (5,12). El autor de la carta escribe a fin de que los cristianos no pierdan de vista que por la fe en Cristo tienen «vida eterna» (5,13). Objetivamente es el mismo propósito que se indica en los preliminares de la carta (1,3s):

97. 1Jn 1,6; 2,4.

98. 1Jn 1,2; 2,25.

99. 1Jn 1,2; 5,20.

la «comunidad» de los destinatarios con el discípulo y, a través de él, con Dios debe mantenerse inquebrantable. Comunidad con Dios y vida eterna son el fin tanto de la predicación como de la fe (cf. 1,2s). Esta vida es un don actual, del cual puede disfrutar ya el cristiano auténtico; su polo opuesto es la «muerte», en la cual se halla sumido el mundo, esclavizado por el pecado (3,14).

Todas estas expresiones quieren dar a entender lo que es la salvación traída por Cristo; ninguna lo dice todo, pero todas ellas revelan aspectos esenciales. Es una existencia misteriosa, pero ya presente, que se adquiere por la fe en Cristo y une a los hombres con Dios y entre sí, es la garantía de la futura resurrección y de la participación en el reino eterno de Dios. Pero el hombre puede entrar en posesión de este bien sólo a través de la Iglesia, adhiriéndose a su enseñanza por la fe (1,3) y en comunión con sus hermanos en la fe (1,7). El autor de esta carta, el «teólogo de la unidad» (J. Chaine), expresa en esta forma claramente su convicción de la necesidad de la Iglesia para alcanzar la salvación¹⁰⁰.

I

COMUNIÓN CON DIOS MEDIANTE LA OBSERVANCIA DE LOS MANDAMIENTOS
1,5—2,17

Dios es luz, y por eso hay que vivir en la luz
1,5-7

⁵Y éste es el mensaje que de él hemos oído y os anunciamos: que Dios es luz y que en él no hay tinieblas. ⁶Si decimos que tenemos comunión con él y andamos en las tinieblas, mentimos y no practicamos la verdad. ⁷Pero si andamos en la luz, como él está en la luz, tenemos comunión unos con otros; y la sangre de Jesús, su Hijo, nos purifica de todo pecado.

100. Cf. Jn 17,11.20-23.26 y la introducción a esta carta n.º 5.

El autor compendia el contenido del mensaje de Jesús en una **5** fórmula elocuente: «Dios es luz»¹⁰¹. En el cuarto Evangelio, en cambio, es de Cristo de quien se dice que es la luz¹⁰². Pero se trata de dos afirmaciones que se complementan, siendo así que el Hijo, por su unión con el Padre, participa de las propiedades del Padre¹⁰³. El sentido es: Dios es perfecto. Por eso el autor agrega en seguida, siguiendo su costumbre de repetir en formulación negativa una afirmación hecha antes en términos positivos, que en Dios no existen «tinieblas», o sea, la menor imperfección, nada pecaminoso¹⁰⁴.

Este hecho obliga a los cristianos; la sola pertenencia externa **6** a la iglesia significa poco. Mientras alguien (tal es ahora el significado del plural, a diferencia de los v. 1-5 y de 2,15) por su vida pecaminosa siga perteneciendo a las tinieblas, no tiene derecho a hablar de comunión con Dios. Ésta, en efecto, implica que el hombre, en toda su existencia y en su modo de vivir, se haga semejante a Dios¹⁰⁵. Mas el que todavía peca, «miente» al pretender que posee la unión con Dios, porque afirma algo que no es cierto. El pecador tampoco «practica la verdad», es decir, no se rige en su conducta por lo que Dios manda. «Practicar la verdad» significa obrar según la verdad, según lo que Dios ha dicho, o, en otras palabras, obrar rectamente¹⁰⁶. Se ve que en ciertos círculos no se daba gran importancia al esfuerzo por la perfección y se aceptaba el pecado sin reparos (cf. 3,4). El término griego περιπατεῖν significa propiamente «rondar» (por ejemplo en 1Pe 5,8), pero luego, precisamente en las tres cartas de Juan¹⁰⁷, como en otros escritos del NT y especialmente en las cartas paulinas, se le dio el sentido figurado de «llevar un género de vida», «vivir», significado que en castellano también se puede expresarse

101. Cf. el excursus después de 1Jn 1,7.

102. Jn 1,4; 3,19-21; 8,12; 9,5; 11,9; 12,35s.46; cf. también esta carta 2,8.

103. Cf. Jn 8,19; 14,7.9.

104. En cuanto a la contraposición luz-tinieblas, cf. Jn 1,5 y el excursus antes mencionado.

105. Cf. Mt 5,44-48; 1Pe 1,15 y el epíteto «hijos de la luz» de Lc 16,8; Jn 12,36; Ef 5,8; 1Tes 5,5.

106. Jn 3,21; cf. Tob 4,6; 13,6.

107. 1Jn 1,6s; 2,é; 2Jn 4,6; 3Jn 3s.

7 con el verbo «andar». Quien, por el contrario, vive «en la luz», así como Dios está «en la luz», es decir, quien lleva una vida que corresponda al mundo de Dios, está por el mismo hecho — como escribe el autor, ampliando inesperadamente su pensamiento — en comunión con los hermanos en la fe, una vez que entre ellos se da ya la comunión con Dios (cf. Ef 3,15). Es un miembro genuino de la Iglesia, y en esta forma experimenta en sí la fuerza santificadora de la sangre de Jesús¹⁰⁸, que se hace sentir en la Iglesia, pero sólo para aquellos que «andan en la luz».

Luz y tinieblas

El uso metafórico de la contraposición luz-tinieblas para expresar un modo de ser, es inicialmente bíblico¹⁰⁹. Hoy día es incluso de uso general¹¹⁰. Pero sobre todo es de uso frecuente en los escritos joánicos. Este excursus se limita sólo a 1Jn (en 2 y 3 Jn la contraposición en cuestión no aparece); en cuanto al cuarto Evangelio, cf. el excursus después de Jn 3,21.

La metáfora proviene de la experiencia del día y la noche; la claridad del día y el brillo del sol se convierten en símbolos de la felicidad, de la vida, del conocimiento de las cosas, y, por último, del mundo de Dios y de la salvación escatológica. La noche y las tinieblas son, por el contrario, el símbolo de la desgracia, de la muerte, de la incapacidad de hallar el recto camino, y luego del mundo perverso de Satán, del pecado y del castigo final. De ahí ha resultado un simbolismo múltiple, y sería difícil precisar qué idea predomina en nuestro caso.

Ya el AT llama a Dios simbólicamente «luz»¹¹¹. Habla de

108. Cf. 1Jn 1,9; 2,1s.

109. Cf. Is 9,2; 58,10; Miq 7,8; Lc 11,35; Act 26,18; Rom 2,19; 13,12; 2Cor 6,14; Ef 5,8; 1Tes 5,5; 1Pe 2,9.

110. Por lo que toca a la época de Jesús, cf. Hen(et) 58,5s; TestLev 19,1: «¡Elegid vosotros mismos entre luz y tinieblas! ¡O la ley del Señor o las obras de Beliar!»; TesNaft 2,10; Odas de Salomón 11,19; especialmente los manuscritos del mar Muerto: Regla 3,18-21 y numerosos pasajes más.

111. Cf. Is 10,17; 60,1.19s; Miq 7,8; Sab 7,26:

la «luz» como morada de Dios¹¹². El NT contiene pensamientos análogos¹¹³. El simbolismo significa en uno y otro caso que Dios es el sumo bien, y que en él el hombre puede encontrar su salvación. En algunos textos quizá se coloca en primer plano la idea de la conducción a la salvación: Dios es la luz para los hombres a través de su revelación, en la cual les muestra el recto camino (cf. Sal 119[118]105). Esta misma idea es la que predomina hasta cierto punto en los muchos pasajes del cuarto Evangelio en que se atribuye a Cristo la propiedad de ser la luz¹¹⁴. Con todo, sería demasiado intelectualista y poco bíblico pensar que la función de «luz» de Jesús consista sólo en que indica el camino de la salvación. Cristo mismo es la salvación: quien lo encuentra a él, recibe vida bienaventurada y puede contar con la felicidad final¹¹⁵. En 1Jn predomina, sin embargo, el pensamiento de la perfección ética (cf. 1,6s), lo que se debe, evidentemente, al carácter paranéptico de esta carta.

La frase «Dios es luz» (1,5) no pretende precisar nada respecto del ser mismo de Dios; es simplemente una forma de presentarlo que corresponde a la afirmación: Dios «está en la luz» (1,7). Siendo Dios la «luz», las «tinieblas» son incompatibles con él (1,5); en otras palabras: Dios es sencillamente el Santo y no tiene el menor contacto con el pecado. Mas, si Dios «está en la luz», los cristianos deben también, siendo ellos «hijos de Dios» (3,1), «andar en la luz» (1,7), «permanecer en la luz» (2,10). Y pueden decir de sí mismos que «están en la luz» (2,9), si viven según la «verdad» (cf. 1,6), o sea, según la revelación dada a los hombres en Cristo. Ésta exige también el amor fraterno (2,9s), que es el criterio para saber si un cristiano está realmente «en la luz». Porque aquí fácilmente el nombre de cristiano puede prestarse a engaño. Un cristiano anda «en las tinieblas»¹¹⁶, «está en las tinieblas» (2,9.11), si no ama debidamente a su hermano en la fe (2,9-11) o si en alguna forma deja de orientarse por la ense-

112. Cf. Sal 4,7; 36(35)10; 43(42)3; 89(88)16; 104(103)2; Is 2,5.

113. Cf. 1Tim 6,16; Sant 1,17.

114. Jn 1,4; 3,19-21; 8,12; 9,5; 11,9s; 12,35s.46.

115. Cf. Jn 3,16.18.36; 5,24; 6,40; 8,12.51; 11,25; 12,36.

116. 1Jn 1,6; cf. 2,11.

ñanza de Dios (1,6). Con la venida de Jesús al mundo irrumpió el tiempo de la «verdadera luz» (cf. comentario respectivo) y «las tinieblas pasan» (2,8). Las tinieblas son los dominios del mal moral, de lo opuesto a Dios, del pecado; estar, o vivir «en las tinieblas» es, según esto, tanto como pecar. Por el contrario, «luz» significa el mundo de Dios con todas sus cualidades de superioridad moral y religiosa. En la medida en que este mundo de Dios llega a la humanidad, se va estableciendo el «reino de Dios», de que hablan los sinópticos. Para que el cristiano tenga parte en este mundo, no le basta la fe; debe además vivir según ésta se lo exige, es decir, debe cumplir la voluntad de Dios y evitar el pecado. Cuando el autor escribe que quien permanece «en la luz» no tropieza (2,10), y, viceversa, que quien viven «en las tinieblas» no encuentra el camino grato a Dios, porque las «tinieblas le han cegado los ojos» (2,11), se indica claramente el origen de la metáfora: la luz del día y su contrario, la noche.

A partir de 2,12 la carta ya no habla más de «luz» y «tinieblas», sino de «vida» (el término apareció ya en 1,1s) y «muerte». Con ello se expresa lo que la participación en la «luz» o en las «tinieblas» significa para el hombre ante Dios y la eternidad.

Confesar los pecados con confianza en Cristo
1,8-2,2

⁸Si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos a nosotros mismos, y la verdad no está en nosotros. ⁹Si confesamos nuestros pecados, fiel es y justo para perdonarnos los pecados y para purificarnos de toda injusticia. ¹⁰Si decimos que no hemos pecado, lo hacemos mentiroso, y su palabra no está en nosotros, ¹¹Hijos míos, os escribo esto para que no pequéis. Y si alguno peca, abogado tenemos ante el Padre: a Jesucristo, el justo. ¹²Él es expiación por nuestros pecados, y no sólo por los nuestros, sino también por los de todo el mundo.

8 El v. 8 llama especialmente la atención por ser el autor de 1Jn quien, entre los escritores neotestamentarios, defiende la idea

de que el cristiano está libre de pecado¹¹⁷. Esto ha dado lugar a dos interpretaciones diversas. Según la primera, documentada ya en la Iglesia antigua y defendida aún hoy, la frase se refiere a todos los cristianos y quiere decir: existe, es cierto, la posibilidad del hombre en general, también el cristiano se halla en conflicto constante con el pecado¹¹⁸. Así, también el hombre piadoso debe arrepentirse (cf. Lc 5,8) y reconocer honradamente que, si bien no en cosas graves sino en pequeño, ha quebrantado la voluntad de Dios, ha cometido «pecado»¹¹⁹. Dado que el autor no exceptúa a nadie, sino que aun se incluye a sí mismo, es de creer que él no entiende aquí el «pecado» precisamente en el sentido corriente de falta grave, que priva de la «vida» (5,16), que hace del pecador un hijo del diablo (3,8) que no conoce a Dios (3,6), sino que amplía el concepto — como se hizo en general más tarde — para designar faltas de menos trascendencia (los pecados veniales). Según esto, la frase significaría: que nadie se atreva a tenerse por libre de todo pecado; quien lo haga, demuestra solamente que no se guía por la verdad, por la palabra de Dios (v. 10).

Pero, contra esta interpretación se formulan razonablemente dos reparos: el primero es que, sin ningún fundamento, vacía casi por completo de sentido el concepto de «pecado» y el segundo es que provoca una gran tensión, casi contradice el resto de la carta, en que se afirma con énfasis que el cristiano está libre de pecado. Con tales afirmaciones difícilmente se compagina una culpabilidad general, incluso del cristiano, como la que aquí se enseñaría. Por eso se ha dado una segunda interpretación, que es la preferida en la actualidad (J. Schneider, R. Schnackenburg y otros). Según ésta, la frase se refiere no simplemente a todos los cristianos, sino sólo a aquellos que realmente han pecado, pero que pretenden que su conducta no es pecaminosa. La carta quiere hacerles comprender que en esta forma se están «engañando»

117. 1Jn 2,12; 3,6.9.21; 4,17s; 5,18.

118. TERTULIANO, *De pudicitia* 19,22-28; CIPRIANO, *De dominica oratione* 22; id., *De opere et eleemosyna* 3; *Ad Quirinum* III 54; CIRILO DE JERUSALÉN, *Catecheses* v 16.

119. Cf. Mt 6,12; Heb 5,2s; Sant 3,2.

a sí mismos y no viven según el mensaje de Dios. Con el plural en primera persona, el autor habla como si fuera uno de ellos, en forma análoga a como lo hace en el v. 5, en que habla como uno de tantos cristianos; al expresarse así, su exhortación pierde en énfasis, pero gana en insistencia.

- 9 Quien de tal manera se engaña en cuanto a las exigencias de la vida cristiana, en vez de tenerse por libre de culpa debe más bien reconocer todos sus pecados, y por cierto no en silencio delante de Dios, sino quizá en alguna forma delante de la comunidad, tal vez durante el culto litúrgico dominical¹²⁰. Dios perdonará entonces al pecador, fiel como es a sus promesas¹²¹ y en atención al deseo de conversión expresado en el reconocimiento del pecado, y lo sacará de su «injusticia» para colocarlo de nuevo en la debida relación con él¹²². Pero si un cristiano después de haber pecado se niega a reconocer su falta, éste tal declara con su actitud que tiene a Dios por mentiroso (cf. 5,10). En efecto, según los criterios establecidos en la revelación, tal persona ha pecado, y si a pesar de todo se considera libre de pecado, tiene por falso este juicio de Dios. Mas con esto demuestra además que la palabra de Dios (la «verdad» v. 8) sólo ha penetrado en sus oídos pero no ha encontrado puesto en su corazón, hasta moverlo a adoptar una conducta digna del cristiano¹²³.

- 1 El autor se dirige ahora a los destinatarios con una expresión cariñosa que le es propia, «hijitos míos»¹²⁴, para prevenirlos contra una falsa idea que podría deducirse de lo dicho anteriormente, o sea, de que el pecado es también para los cristianos algo natural: el pecado no debe ni tiene por qué ocurrir entre ellos. Mas, si a pesar de todo, alguno peca, no por eso debe

sentirse perdido, ya que Jesús, quien en su absoluta justicia es inocente ante el Padre y no necesita implorar perdón para sí mismo, interviene ante Dios en favor del pecador¹²⁵. Él es ante el Padre el Paráclito de los cristianos, es decir, su abogado, su ayuda y su intercesor¹²⁶, que envió a la Iglesia sobre la tierra al Espíritu Santo como a «otro Paráclito»¹²⁷. Jesús, en efecto 2 se ofreció en la muerte para reconciliar con Dios a todos los pecadores del mundo entero que crean y confían en él¹²⁸. Con este acto Jesús adquirió ante el Padre el derecho de ser escuchado, de suerte que el pecador puede estar seguro de hallar perdón ante Dios en atención a Jesús.

¿Contra quién se dirigen estas afirmaciones? ¿Contra los falsos maestros o contra ciertos miembros de la comunidad? Aquellos de quienes se trata, han pecado (después del bautismo) y se niegan a reconocerlo¹²⁹. No obstante, el autor, recordándoles la verdad consoladora de que Dios perdona¹³⁰, quiere llevarlos a confesar sus pecados (1,8s) y a vivir de nuevo según las normas cristianas¹³¹. Son, pues, personas que han cometido pecado «que lleva a la muerte» (5,16s). Muy diversa es la forma en que el autor de la carta se expresa respecto de los falsos maestros, los «anticristos»¹³²: éstos son el polo opuesto a la comunidad de los creyentes. Para aquellos falsos maestros el autor tendría seguramente un juicio mucho más severo, y difícilmente se incluiría entre ellos. Según esto, la gente de que se habla aquí son personas que, no se puede negar, han pecado, pero viven aún en la comunión de la Iglesia y quieren permanecer en ella; personas de quienes, por tanto, se puede todavía esperar la conversión (cf. 5,16). Quizá por debilidad humana, o por influjo de doctrinas

125. Cf. Jn 16,10; Heb 5,3; 7,27.

126. Cf. Rom 8,34; 1Tim 2,5s; Heb 4,14-16; 7,24-28; 9,11-14.24; 1Clem 36,1: «El sumo sacerdote de nuestros sacrificios, el abogado y auxiliador de nuestra debilidad».

127. Jn 14,16; cf. 14,26; 15,26; 16,7.

128. Cf. Jn 3,14-17; 10,16; 11,52.

129. 1Jn 1,6.8.10; 2,4.

130. 1Jn 1,9; 2,1s.

131. 1Jn 1,7; 2,3.

132. 1Jn 2,18-27; 4,1-6.

120. Cf. el comentario a Sant 5,16.

121. Sal 32(31)5; Prov 28,13; Ez 18,21-23.27s.30-32; cf. Lc 15,11-32; 18,13s.

122. Sobre la reunión de los dos atributos divinos «fiel» y «justo», cf. Éx 34,6s; además, 1Clem 27,1; 60,1.

123. Cf. Mt 13,18-23; Rom 2,13; Sant 1,21-25.

124. También en 1Jn 2,12.28; 3,7.18; 4,4; 5,21; fuera de aquí la palabra griega aparece sólo en Jn 13,33 y, como variante dudosa, en Gál 4,19.

erróneas, se han descarriado hasta adoptar opiniones y actitudes que no corresponden ya al espíritu del verdadero cristianismo, y no comprenden aún, cautivos de su extravío, que andan en el error. El autor ve, sin embargo, que dan esperanzas de conversión, y por eso se dirige a ellos en términos muy serios, pero al mismo tiempo bondadosos.

La rechazada pretensión de aquellos cristianos, de que no tienen pecado, da ocasión a preguntar cómo fue posible que llegaran a tal convicción. ¿Se lo enseñaron así los que los sedujeron? ¿Entraba en juego alguna opinión gnóstica de que el que está en posesión del Espíritu, el πνευματικός, se halla separado de la materia y vive en el dominio del espíritu¹³³ y no necesita, por tanto, de purificarse por la sangre de Jesús? Lo que la carta dice no es suficiente para alcanzar a reconocer tales antecedentes, ya que sólo se contenta con aludir a la falsa posición de los interesados para poner en guardia contra ella.

Guardar los mandamientos
2,3-6

³Y en esto sabemos que lo conocemos: si guardamos sus mandamientos. ⁴Quien dice: Yo lo conozco, y no guarda sus mandamientos, es un mentiroso, y la verdad no está en él. ⁵Pero en el que guarda su palabra, en éste verdaderamente es perfecto su amor a Dios. En esto conocemos que estamos en él. ⁶Quien dice que permanece en él, debe andar como aquél anduvo.

3 El autor tiene la misma preocupación que Santiago (2,14-26) y que Pablo (Gál 5,6): la fe debe repercutir en la vida. Una vez que Dios se dio a conocer a través de Cristo¹³⁴, el cristiano tiene derecho a sentirse ufano del conocimiento de Dios. La carta 1Jn habla frecuentemente del «conocimiento» de Dios¹³⁵, que es siempre un conocimiento amoroso, no una fría comprensión

133. Cf. IRENEO, *Adversus haereses* I, 6,2s.

134. 1Jn 1,1-3; Jn 14,7.

135. Fuera de aquí, 1Jn 2,13s; 3,1,6; 4,6-8; 5,20; cf. 3,16; 4,16.

intelectual (cf. Jn 10,14s); conocer a Dios y amarlo son una misma cosa (4,7). Por eso el cristiano sólo puede afirmar de sí con razón que conoce a Dios cuando se sienta sujeto a él y cumpla su voluntad, expresada en los mandamientos¹³⁶. De nada sirve ⁴ estar instruido en las enseñanzas cristianas, sino se vive conforme a ellas; esto no sería un verdadero conocimiento de Dios. El que en tales circunstancias quisiera ufanarse de poseerlo, estaría mintiendo y demostraría que su vida no se rige por la revelación dada en Jesús («la verdad»; cf. 1,8). Mas el que vive según la palabra¹³⁷, ⁵ en éste — como escribe el autor dando un giro al pensamiento (cf. 1,7) — su amor a Dios es constante y tal como debe ser (cf. Jn 14,15.21.23); tal actitud es conocimiento de Dios¹³⁸ y signo ⁶ de comunión con él. El cristiano debe vivir¹³⁹ como su Señor y maestro, Jesús («aquél»), para quien la voluntad del Padre fue la única norma de conducta¹⁴⁰ obsérvese la gradación: «conocer» a Dios v. 3s, «estar en él» v. 5, «permanecer en él» v. 6).

Amarse unos a otros
2,7-11

⁷Queridos míos, no es un mandamiento nuevo lo que os escribo, sino un mandamiento antiguo que teníais desde un principio. Este mandamiento antiguo es la palabra que oísteis. ⁸Por otra parte, lo que os escribo es un mandamiento nuevo, que es realidad en él y en vosotros; pues las tinieblas pasan y la verdadera luz brilla ya. ⁹Quien dice que está en la luz y odia a su hermano, está en las tinieblas todavía. ¹⁰Quien ama a su hermano permanece en la luz; y en ella no hay tropiezo. ¹¹Pero quien odia a su hermano, está

136. Cf. Jn 1,10; 8,54s; la primera persona plural equivale aquí, como en el v. 5 y en 1,6-10, a «alguno», y puede, en consecuencia, reemplazarse por «el que»: v. 4-6.

137. «Palabra» en el sentido de «mandamientos», como en Jn 14,23s; 15,20, frente a Jn 14,15.21.

138. 1Cor 8,1-3; 13.

139. Cf. el comentario a 1,6.

140. Jn 4,32.34; 5,30; 6,38; 15,10; 17,4.

en las tinieblas y en las tinieblas anda y no sabe adónde va, porque las tinieblas le han cegado los ojos.

7 La exhortación general a guardar los mandamientos se convierte ahora en un llamamiento al amor fraterno, la preocupación central del autor. El título de «queridos», usado por él con frecuencia y especialmente bien escogido aquí, cuando va a hablar del amor aún da mayor fuerza al llamamiento. El mandamiento del amor no es ninguna innovación; contra las innovaciones se tenía recelo (cf. 2,21). Es, por el contrario, un punto sobre el cual la predicación cristiana ha insistido desde los primeros tiempos, una enseñanza que los destinatarios de la carta aprendieron «desde un principio», es decir, desde que recibieron la primera instrucción en la religión cristiana (cf. v. 24; no significa, como pretenden algunos exegetas antiguos y modernos, desde los comienzos de la historia de la humanidad; cf. 2Jn 5; sobre la manera de expresarse, primero negativa y luego positivamente, cf. Jn 1,20). De este versículo se podría inferir, aunque no necesariamente, que algunos círculos rechazaban como innovación el mandamiento del amor en las proporciones en que lo exigía el discípulo que aquí habla¹⁴¹.

8 No obstante, visto desde otro punto de vista, es un «mandamiento nuevo» (Jn 13,34), porque ni los judíos ni los paganos lo conocieron en su motivación y extensión cristianas (cf. 3,16). El versículo continúa literalmente: «que (gr. el neutro ὅ) es verdadero en él y en vosotros»; traducido más libremente: «que — el nuevo aspecto del amor — es realidad en él y en vosotros». Este amor perfecto comenzó a ser «verdadero», es decir, realidad, en Cristo y en sus discípulos, en el acto de amor de Dios que es el envío de Cristo, y en la comunidad de amor que es la Iglesia, fruto y prolongación de aquel acto de amor de Dios (cf. Jn 13,34). Con esto, desde luego, se dice lo que el cristianismo representa, pero no lo que de hecho sucede siempre en él; de otra manera, la exhortación del autor sería superflua.

Ahora ha comenzado el tiempo del amor, porque «las tinieblas»,

141. Cf. el excursus después de 2Jn 5,21.

la era del pecado, en la cual el amor no pudo llegar a su grado más perfecto, se aproxima a su fin, y «la verdadera luz» (Jn 1,9) «brilla» ya (en presente, como en Jn 1,5). Esto puede significar (como en el prólogo de Jn) que Cristo ya ha venido y que, a pesar de haber retornado personalmente al Padre (cf. 2,1), sigue siendo, en su palabra dejada en la tierra, en el Evangelio, luz, orientación y salvación para los hombres. Sin embargo, con el contexto de los demás pasajes de la carta que hablan de la luz se conforma mejor otra explicación: con la venida de Cristo y el hecho de que existen personas cristianas (cf. «en él y en vosotros») ha llegado para los hombres, sumidos antes en las tinieblas del pecado, el reino de la luz, o sea, la soberanía de Dios (cf. Rom 13,12). Este reino se llama «la luz verdadera», no en contraposición a un mundo falso, sin Dios, que no merecería el nombre de «luz», sino porque es el único reino genuino, estable, divino¹⁴².

Es un derecho de los cristianos poder decir de sí mismos que están «en la luz», que pertenecen al mundo de Dios (cf. v. 3). Pero el que no trata con el debido amor al compañero en la fe, al «hermano», sigue todavía en el pecado, así lleve el nombre de cristiano¹⁴³. Quien, en cambio, ama al hermano, pertenece al reino de Dios, y el amor lo preserva de hacerse culpable ante Dios¹⁴⁴. La expresión griega εἰς ἀγάπην (masculina o neutra) puede referirse al que ama o a la luz (neutro en griego). Nuestra traducción ha preferido este último; la primera parece menos adecuada: significaría que en el que ama no hay nada escandaloso para su hermano en la fe.

A diferencia del amor, el odio precipita de nuevo al cristiano en el poder de las tinieblas, bajo el cual se hallaba antes de la conversión, de suerte que, igual que entonces, tampoco ahora va por el camino de la salvación. El autor ilustra esta situación com-

142. En cuanto a este significado de «verdadero», cf. Jn 6,32; 15,1; Heb 8,2; 9,24.

143. «Hermano», como en 1Jn 3,14s; Jn 21,23; Act 1,15, etc., es el miembro de una asociación religiosa; el concepto bíblico «odiar» abarca hasta la aversión y el menosprecio: cf. Is 54,6 LXX; Mt 6,24; Lc 16,13.

144. Cf. Sant 5,20; 1Pe 4,8.

parando al que ama y al que odia con el que camina durante el día y el que camina durante la noche¹⁴⁵. Cf. Jn 11,8s; 12,35. Aquél no tropieza con las piedras del camino, porque las ve; éste no puede encontrar el camino, porque las tinieblas han privado sus ojos de la capacidad de ver¹⁴⁶.

Huir del mundo
2,12-17

¹²Os escribo, hijitos, porque se os han perdonado los pecados por su nombre. ¹³Os escribo, padres, porque habéis conocido al que es desde un principio. Os escribo, jóvenes, porque habéis vencido al maligno. ¹⁴Os he escrito, niños, porque habéis conocido al Padre. Os he escrito, padres, porque habéis conocido al que es desde el principio. Os he escrito, jóvenes, porque sois fuertes y la palabra de Dios permanece en vosotros y habéis vencido al maligno. ¹⁵No améis al mundo ni lo que hay en el mundo. Si alguno ama al mundo, el amor del Padre no está en él; ¹⁶porque todo lo que hay en el mundo — los deseos de la carne, los deseos de los ojos y la jactancia de la vida — no proviene del Padre, sino que procede del mundo. ¹⁷Y el mundo pasa; y sus deseos. Pero quien cumple la voluntad de Dios permanece para siempre.

La nueva perícopa ofrece, consecuente con los pensamientos anteriormente expuestos, una consideración sobre el hecho incomparable de ser cristiano, y deduce de él la actitud práctica que se ha de adoptar frente el mundo.

- 12 El término «hijitos» se refiere aquí y en el v. 14 no a personas en edad infantil, sino en sentido figurado a los miembros de la

145. Cf. Jn 11,9s; 12,35.

146. Tratándose de una comparación, el verbo περιπατεῖν no tiene aquí sentido puramente simbólico, como en 1Jn 1,6s; 2,6, y en consecuencia no se puede traducir por «vivir»; es preferible un término que corresponda al sentido original, como «andar», aunque probablemente en griego el sentido propio y el sentido figurado son casi inseparables. Sobre este pasaje cf. el excursus después de 1Jn 3,18.

comunidad cristiana en general¹⁴⁷. Ellos alcanzaron el perdón de sus pecados en atención al hecho salvador de la persona (del «nombre») de Cristo (esto sucedió en el bautismo, pero el pasaje no hace referencia expresa a él; cf. v. 14). Por eso el autor escribe ahora esta carta, que sólo tiene sentido para los cristianos.

El maestro que escribe 1Jn se dirige en particular a los «padres» y a los «jóvenes», es decir, a la generación de los mayores y a la juventud de las comunidades. No se trata, por ejemplo, de presbíteros y laicos, cf. el comentario a 1Pe 5,1-5, pues en tal caso se hablaría más bien de «ancianos»; tampoco se piensa en el mayor o menor tiempo de pertenencia a la Iglesia. De las mujeres no se hace mención, pero para ellas vale por inclusión lo que el autor dice de los hombres. Los mayores se distinguen por un conocimiento profundo de Cristo, alcanzado con la madurez religiosa y demostrado en su convicción y en la manera como viven; a Cristo, a quien indirectamente se alude en el v. 12, se refiere la frase «el que es desde un principio» (cf. 1,1). Los jóvenes, por su parte, han dado prueba de resistencia decidida al demonio, al «maligno»¹⁴⁸. Lo han vencido apartándose de la conducta pecaminosa del mundo y adoptando una vida piadosa. Esta interpretación, de alcance general, es preferible a la otra, más particular, que ve aquí una alusión al rechazo de las opiniones y prácticas anticristianas de los falsos maestros (cf. v. 18). Las razones aducidas para escribirles se aplican, desde luego, a ambos grupos, pero psicológicamente están bien repartidas, aplicándose las unas a la edad madura, como distintivo de la experiencia y el conocimiento serio, y las otras a la juventud como a la edad de la lucha. El cristianismo tiene, en efecto, los dos aspectos: positivamente es conocimiento de Cristo, que lleva a conformar la vida personal a la actitud y enseñanza de Cristo, y negativamente es triunfo sobre el demonio.

El autor subraya una vez más, con la costumbre que lo caracteriza de repetir las cosas, que se dirige a cristianos maduros¹⁴⁹.

147. Cf. 1Jn 2,1.18.28; 3,7.18; 5,21.

148. 1Jn 5,18; cf. 3,12; 2Tes 3,3.

149. De aquí en adelante el autor usa el pretérito «os he escrito» (1Jn 2,21.26; 5,13), en vez del presente empleado hasta aquí (1,4; 2,1.7.12s); es un

Ellos tienen, con su fe en Cristo (v. 12), el conocimiento de Dios¹⁵⁰. Los mayores demuestran, con su modo de pensar y de obrar, una estrecha unión con Cristo, mientras los más jóvenes, como es de esperar de la juventud, se muestran «fuertes», se distinguen por la fidelidad a la palabra de Dios y la resistencia al demonio. En total, el maestro que escribe esta carta se siente satisfecho de aquellos cristianos (los casos mencionados en 1,1-2,2 eran, según esto, excepcionales), y por eso les escribe en la seguridad de ser escuchado¹⁵¹.

15 Los cristianos viven en el «mundo» (cf. Jn 17,6), cuyo amo es el demonio¹⁵². «Mundo» no es aquí la creación, tal como empezó a existir por la intervención del poder de Dios¹⁵³. No es tampoco el género humano en cuanto tal¹⁵⁴, sino el polo opuesto al reino de Dios, el universo que por el pecado renegó de Dios y se halla bajo el poder de Satán (cf. v. 16), y que se aproxima rápidamente a su ruina (v. 17). La fe cristiana ha vencido a este mundo (5,4s), y por eso los cristianos no tienen derecho a amarlo ni a ir tras las cosas que constituyen el objeto de las preocupaciones de él («lo que hay en el mundo»; cf. Sant 4,4), porque no se puede servir a un mismo tiempo a Dios y al mundo, que es su contrario.

16 El carácter distintivo del mundo son «los deseos de la carne», el anhelo instintivo de lo que «la carne» ansía. «Carne» designa generalmente, como concepto derivado del AT¹⁵⁵, que aquí se halla implícito, al hombre, pero en este pasaje indica ante todo su aspecto corporal y sensual, inclinado al pecado¹⁵⁶. Todas las conmociones que provienen de este sector del hombre se resumen

recurso del estilo epistolar antiguo, pero se trata de esta misma carta, no de un escrito anterior, como sería, por ejemplo, el Evangelio, 2Jn o alguna carta perdida.

150. Cf. Gál 4,8s; 2Pe 1,3.

151. Cf. 1Jn 4,6; y en sentido contrario 3Jn 9.

152. Jn 12,31; 14,30; 16,11.

153. Jn 1,10; 17,5.24; Act 17,24.

154. 1Jn 2,2; Mc 16,15; Mt 5 14; 1Cor 4,13.

155. Cf. Sal 56(55)5; Is 40,6; Jer 17,5.

156. Un concepto análogo de «carne» se encuentra también en los escritos de Qumrán: *Regla* 11,9.12; *Himnos* 10,23; 12,13.16.

en la expresión «deseos de la carne»¹⁵⁷. La expresión no se puede restringir, con Tertuliano (a su esposo I 4,3; Exhortación a la castidad 13,4) y otros, sólo a los impulsos sexuales, que evidentemente están implícitos, sino que se ha de entender, con san Agustín, en sentido más amplio¹⁵⁸. Los «deseos de los ojos» es el ansia de aquellos en que se complacen los ojos; pero dentro del contexto se trata de deseos reprobables, opuestos a la voluntad de Dios (riquezas, cuerpos hermosos, espectáculos, etc.).

Los deseos de la carne y los deseos de los ojos expresan en gran parte las mismas cosas, pero aquí se mencionan por separado para dar cierto ritmo (de tres miembros) y por el papel que precisamente en este campo desempeñan los ojos (cf. Mt 5,27-29). Si los deseos de la carne y los deseos de los ojos designan el ansia de bienes terrenos, «la jactancia de la vida» expresa la ostentación de las riquezas adquiridas («vida», en el sentido de sustento, o sea, «posesiones», «bienes» [también en 3,17]; el genitivo «de la vida» indica aquí la causa, el motivo del alarde, así como los anteriores, «de la carne» y «de los ojos», indicaban el origen de los deseos). Se reprueba con esto la confianza desmedida en los bienes terrenos y en el poder como bases de una vida satisfecha, porque generalmente trae como consecuencia el menosprecio de Dios. Es una actitud que Jesús mismo condena en la parábola del rico necio (Lc 12,16-21), y que la carta de Santiago reprueba en fuertes términos (4,13-16); también es combatida en otros pasajes de la Biblia¹⁵⁹. Un afán tal de grandezas terrenas y la confianza jactanciosa en el poder alcanzado, son el distintivo de una actitud de vida dominada sólo por intereses materiales, pero incompatibles con una manera de pensar proyectada hacia Dios. Estas 17 ambiciones terrenas giran en torno a bienes que pasan (cf. 2,8, donde se dice otro tanto de las «tinieblas»). Sólo el hombre que cumple la voluntad de Dios permanece (cf. 2,5s)¹⁶⁰.

157. Cf. Gál 5,16s; 1Pe 2,11; 2Pe 2,18.

158. TERTULIANO, *Ad uxorem* I, 4,3; id., *De exhortatione castitatis* 13,4; san AGUSTÍN, comentario a este pasaje: «El deseo de las cosas que se refieren a la carne, como el comer, el acto sexual y los demás instintos de esta índole.»

159. Sal 52(51)9; Prov 11,28; Bar 3,18; 1Tim 6,17.

160. A propósito de este concepto del mundo, cf. 1Cor 7,29-31; 2Pe 3,13.

II

ESTAR ALERTA CONTRA LOS FALSOS MAESTROS
2,18-27

¹⁸Hijos, es la hora última. Y así como habéis oído que viene el anticristo, ya ahora han llegado muchos anticristos. De aquí conocemos que es la hora última. ¹⁹De nosotros salieron, pero no eran de nosotros. Si de nosotros fueran, se habrían quedado con nosotros. Sin embargo, con esto se ha puesto en claro que no son todos de nosotros. ²⁰Vosotros, en cambio, tenéis unción recibida del Santo, y todos tenéis conocimiento. ²¹No os he escrito porque no conocéis la verdad, sino porque la conocéis, y porque ninguna mentira proviene de la verdad. ²²¿Quién es el mentiroso, sino el que niega que Jesús es el Cristo? Ése es el anticristo, el que niega al Padre y al Hijo. ²³Quien niega al Hijo, tampoco tiene al Padre. Quien confiesa al Hijo, tiene también al Padre. ²⁴En cuanto a vosotros, que permanezca en vosotros lo que desde un principio oísteis. Si permanece en vosotros lo que desde un principio oísteis, también vosotros permaneceréis en el Hijo y en el Padre. ²⁵Y ésta es la promesa que él nos prometió: la vida eterna. ²⁶Os he escrito estas cosas acerca de los que os inducen al error. ²⁷En cuanto a vosotros, la unción que recibisteis de él, permanece en vosotros, y no necesitáis que nadie os enseñe; sino que tal como su unción os enseña todas las cosas — y es verdad y no mentira —, tal como os enseñó, permaneced en él.

18 El pensamiento de la caducidad del mundo (v. 17) lleva al autor a hablar de la «hora última» y de los acontecimientos que la acompañan; tal es el objeto de esta perícopa. Se dirige a los destinatarios de la carta con la expresión (hijos) ¹⁶¹. Según predicciones escuchadas a Jesús (cf. Mc 13,22) y repetidas desde los tiempos más antiguos de la Iglesia, en los últimos tiempos aparecerán falsos maestros que sembrarán el desconcierto ¹⁶². No se

161. Como en 1Jn 2,14; cf. el comentario a 2,12.

162. Cf. 1Tim 4,1; 2Pe 3,3; Jds 18; *Doctrina de los doce apóstoles* 16.

piensa en todo el último tiempo, desde la primera venida hasta el retorno de Cristo, sino en el tiempo que precede inmediatamente a éste, sea cual fuere su duración. Dado que ya han aparecido y siguen apareciendo predicadores que falsean el cristianismo, y por cierto «muchos», el autor de la carta deduce de aquellas predicaciones (igual que el autor de Jds 18), que ya ha llegado la «hora última», al menos en sus primeras manifestaciones. Según la predicación de los mensajeros de la fe, que los destinatarios han escuchado (cf. 1,2s), son éstos también los días del anticristo; sus precursores son los falsos maestros ¹⁶³.

Como en otro tiempo el que traicionó al Señor salió del círculo de los doce y, a pesar de pertenecer al grupo de los apóstoles, era sin embargo un «demonio» ¹⁶⁴, el hecho se repite ahora: los falsos maestros han salido del seno de la Iglesia, pero interiormente no pertenecen a ella. En efecto, quien es realmente cristiano, quien está «en comunión con Dios» ¹⁶⁵ y permanece «en la luz» ¹⁶⁶; quien conoce a Dios, en cuanto guarda «sus mandamientos» (2,3) — y su mandamiento es que creamos en el nombre de su Hijo Jesucristo y nos amemos unos a otros (3,23) — permanece también en «comunión» con los mensajeros de la fe y con sus hermanos como miembros genuinos de la Iglesia (1,3.7). Lo que ha sucedido con aquellos cristianos demuestra simplemente que ellos, pese a su nombre de cristianos, no eran cristianos auténticos. El autor distingue claramente entre una pertenencia a la Iglesia a medias, puramente externa, y la pertenencia total, externa e interna; al mismo tiempo se juzga al cristianismo no según su estado momentáneo, que puede ser bueno pero tal vez no constante, sino según el resultado final (algo así como en el caso de Judas, Jn 6,70).

Probablemente los falsos maestros estaban ya, cuando el autor escribe, separados de las comunidades incluso externamente, bien por decisión espontánea o bien por excomunión. Este caso debería ser suficiente para poner en claro la terrible verdad de que no todos

163. Cf. el excursus después de 2,27.

164. Cf. Jn 6,70; 17,12.

165. 1Jn 1,3.6; cf. 3,9s.

166. 1Jn 1,7; 2,10.

los que forman parte de la Iglesia son realmente miembros suyos (cf. Rom 9,6), pero al mismo tiempo para revelar también el juicio de Dios sobre aquellos falsos maestros, que al serlo se han excluido del rebaño de Cristo. La última parte de la frase podría también traducirse: «que todos ellos no son de nosotros»; la negación se referiría entonces no a «todos», como es el sentido dado a nuestra versión, sino a «son de nosotros», con lo cual se afirmaría que todos los falsos maestros están fuera de la comunidad. En esta interpretación, sin embargo, la palabra «todos» da la impresión de ser superflua, y por eso la primera es preferible.

20 A diferencia de los falsos maestros, los verdaderos creyentes tienen la «unción» del «Santo», es decir, de Cristo¹⁶⁷. Por el v. 27 se ve que no se trata del Padre. En griego el término «unción» (χρῆσμα; propiamente «aceite para ungir», y luego la unción misma) encierra un juego de palabras, en que se contraponen a Cristo con el anticristo. En la antigua alianza se ungía a los sacerdotes¹⁶⁸ y a los reyes¹⁶⁹, y ocasionalmente también a los profetas¹⁷⁰. Así, pues, los creyentes, que gozan de la dignidad sacerdotal y real¹⁷¹, y a semejanza de los profetas están en posesión del Espíritu (cf. Act 2,16-18), tienen ahora la «unción» y están por lo mismo a diferencia de los falsos maestros, en comunión viva con Cristo, el ungido, el sacerdote, rey y portador del Espíritu¹⁷². En cuanto a lo que la expresión simbólica «unción» significa en concreto, se puede pensar en el enriquecimiento que representa la posesión de la palabra de Dios¹⁷³, o del Espíritu Santo¹⁷⁴, que Cristo envió a la Iglesia¹⁷⁵. Después de todo, palabra de Cristo y Espíritu de

167. Cf. Jn 6,69; Act 3,14.

168. Éx 28,41; 29,7.21; Lev 107, etc.

169. 1Sam 9,16; 10,1; 16,13; cf. 61,1; 2Re 19,15s.

170. 1Re 19,16; cf. Is 61,1.

171. Ap 1,6; 5,10, 20,6; cf. 1Pe 2,9.

172. Cf. Act 4,27; 2Cor 1,21.

173. Cf. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, Ef. 17,1; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*, III, 103,2.

174. Cf. 1Sam 16,13; Is 61,1; Act 10,38; ATANASIO, *Contra Arianos* I, 47; CIRILO DE JERUSALÉN, *Catecheses* III, 7; AGUSTÍN, comentario a este pasaje.

175. Cf. Jn 14,16.26; 16,7; aunque cada cual recibe el Espíritu en el bautismo y en la confirmación, «unción» no es aquí un término para indicar

Cristo, son dos realidades inseparables, ya que la palabra no tiene eficacia en el creyente sino por impulso del Espíritu. Desde luego, «unción» se podría entender sólo como alusiva al espíritu, si el autor estableciera distinción entre «lo que desde un principio oísteis» (v. 24), o sea, la enseñanza cristiana, y la «unción» (v. 20. 27); el autor menciona, es cierto, diversos efectos, allí la comunión con el Hijo y el Padre, y aquí, el conocimiento de la verdad, pero no se ve que establezca distinción.

Por la «unción», todos los cristianos «tienen conocimiento»¹⁷⁶. La lectura elegida aquí (literalmente «todos tenéis conocimiento») es la más difícil, pero es la atestiguada por los mejores manuscritos griegos, las versiones orientales y san Jerónimo, y merecen por lo mismo la preferencia frente a la otra, más fácil y más difundida: «tenéis conocimiento de todo». El sentido es: los cristianos están suficientemente instruidos sobre las cuestiones religiosas, y no tienen necesidad de ir en busca de información precisamente a los falsos maestros, que pretenden transmitir enseñanzas nuevas. Por eso el autor no escribe («he escrito»: cf. 2,14) su carta con el fin de completar los conocimientos de los destinatarios¹⁷⁷. El mayor valor de su exhortación viene quizá precisamente de que ellos ya poseen la revelación (cf. 2,12-14), y de que de la verdad divina transmitida en la revelación no puede provenir ninguna doctrina errónea, ninguna «mentira». Esta última razón, introducida en griego por un ὅτι («porque», o «que»), algunos exegetas la encuentran extraña y, por eso, no la consideran como una nueva razón que se da por haber escrito; opinan que es una frase dependiente de «conocéis», traduciendo entonces el ὅτι por «que»: «...porque conocéis la verdad y (conocéis) que ninguna mentira proviene de la verdad»; pero esta forma daría por resultado una construcción demasiado pesada, que no justifica el cambio de sentido de ὅτι). Dado, sin embargo, que la posesión de la verdad por parte de cada fiel no es definitiva, como bien lo están demostrando los «anticristos», el autor juzga conveniente poner en guar-

tales sacramentos, ni una alusión al uso de ungir al bautizando con óleo, atestiguado por primera vez en TERTULIANO, *De baptismo* 7,1s.

176. Cf. v. 27; Prov 28,5; Jn 14,26; 1Cor 2,15; 8,1; 2Pe 1,12; Jds 5.

177. Cf. 2Pe 1,12s; Jds 5.

dia contra las falsas ideas que surgen acerca de la persona de Jesucristo.

22 Después de estas observaciones preliminares el autor se ocupa de lo que es propiamente el objeto de esta perícopa, la enseñanza errónea acerca de Jesús¹⁷⁸. Los pretendidos renovadores de la fe («mentirosos», puesto que anuncian doctrinas falsas) atentán contra la convicción fundamental de la religión cristiana, de que Jesús de Nazaret es el Cristo (o Mesías). En qué consistía más concretamente su error, se puede deducir de 4,2s y 5,5-8¹⁷⁹. Uno de tales falsos maestros es ya el «anticristo», que, aunque no se manifieste todavía en su máximo representante, de hecho está ya presente y es el adversario de Dios¹⁸⁰ y personifica la causa de Satán (cf. Jn 8,44). Quien en tal forma traiciona al Hijo de Dios (este título es en 1Jn sinónimo de Cristo), tampoco tiene ya el recto conocimiento del Padre¹⁸¹.

23 Si este conocimiento les fue transmitido a los cristianos sólo por Cristo¹⁸², ellos no pueden permanecer en comunión con Dios Padre sino mediante la fe en Cristo y la adhesión a lo que la Iglesia enseña acerca de él¹⁸³. Por eso los destinatarios de la carta no deben dejarse impresionar por las teorías de los falsos maestros, sino seguir exactamente la enseñanza de la Iglesia sobre Cristo, que ya conocen desde que recibieron la primera instrucción en la religión cristiana (cf. 2,7); en esta forma permanecen también ellos en unión con

24 Cristo, y a través de él en unión con el Padre (cf. 1,1-3). Tal fidelidad no será en vano, pues gracias a ella se harán partícipes de la promesa que Dios hizo a los cristianos (plural, como en 4,9), o sea, de la vida eterna¹⁸⁴. Ésta no se les ha dado aún, pero les está ya prometida, y siendo Cristo quien la prometió, su promesa no fallará¹⁸⁵.

178. La misma relación se observa entre 2,7s y 2,9-11, y entre 2,12-14 y 2,15-17.

179. Cf. el excursus al final de esta carta.

180. Cf. 1Jn 1,10; 5,10.

181. Cf. Jn 5,23; 8,19; 15,23.

182. Mt 11,27; Lc 10,22; Jn 1,18.

183. Cf. Mt 10,40; Jn 14,6.

184. 1Jn 1,1s; 3,14; 5,11-13.16.20; Jn 3,16; 5,24, etc.

185. Cf. 1Jn 2,28; 3,2.

La consigna es, pues, permanecer alerta frente a aquellos que predicán una sabiduría nueva sobre Jesús; su enseñanza es un engaño. Los cristianos llevan ya consigo la palabra y el Espíritu que recibieron del Señor (v. 20); con tal instrucción no tienen necesidad de andar a caza de nuevas doctrinas en campo extraño, como es ahora el de los falsos doctores. Limitense a obrar según el conocimiento que poseen en virtud de la «unción», pues él contiene la verdad y excluye el error. Aquí tienen los fieles la enseñanza segura, y con ella el vínculo que los mantendrá unidos a Cristo (las últimas palabras del versículo, según el texto griego, igual que en el v. 28, podrían también entenderse no como exhortación, sino como afirmación: «así permanecéis en él»).

Sería interpretación gravemente errónea de este pasaje la opinión de que el autor señala como garantía de la rectitud de la fe la posesión de la palabra y del Espíritu por parte de cada fiel, y que esta posesión hace superfluo el magisterio en todas sus formas; en efecto, el autor de esta carta, igual que Pablo (Gál 1,6-9) y que la carta de Judas (v. 3), reconoce como norma de fe la tradición apostólica que se transmite como enseñanza de la Iglesia¹⁸⁶. (Cf. 1Jn 1,2s.5; 2,18; v. 24; 2Jn 9). Pero si se piensa con san Agustín (comentario a este pasaje) en una inclinación interior del hombre a creer el mensaje de la predicación, conocida por el Espíritu Santo, se pierde de vista lo que la carta quiere decir. Lo que ella quiere destacar es la conciencia de su fe que tiene la Iglesia, el *consensus fidelium*, como dice la teología, fundamentado en la palabra de Cristo y sostenido por el Espíritu Santo, y por tanto exento de error, general constante e invariable (v. 27). Cuando Ireneo¹⁸⁷ para indicar a los fieles adónde deben acudir en busca de la recta doctrina, los remite a los obispos, no es éste un criterio extraño, que elimine la palabra de Cristo o la presencia del Espíritu como garantía de la fe para colocar en su lugar el magisterio; la conciencia de fe de la cristiandad no se opone al magisterio ni es independiente de él, está en conexión orgánica con él, con el fundamento de la palabra de Cristo y el Espíritu Santo.

186. Cf. 1Jn 1,2s; 2,18; v. 24; 2Jn 9.

187. IRENEO, *Adversus haereses* IV, 26,2.

El anticristo

«Anticristo» es una palabra compuesta que aparece por primera vez en 1Jn y 2Jn, y que sin duda se debe a los cristianos de habla griega; por su significado designa al adversario, al rival de Cristo¹⁸⁸. La Sagrada Escritura no contiene ninguna enseñanza formal sobre el anticristo; sólo hace mención de él ocasionalmente, pero en tal forma que es posible determinar algunos de sus rasgos característicos.

a) Datos anteriores al Nuevo Testamento

La exégesis inspirada en la historia de las religiones (representada por Wilhelm Bousset, Hermann Gunkel, Richard Reitzenstein y otros) trató de presentar como punto de partida de este concepto el mito primitivo de la lucha, situada ya al principio ya al final de los tiempos, de un dios contra un ser que es enemigo suyo y al cual finalmente vence (tal es entre los babilonios la victoria, al inicio de los tiempos, de Marduk sobre el dragón del abismo Tiamat, o entre los persas la destrucción final del espíritu maligno Ahra Manju por obra de Ahura Mazda). Pero tales ideas tienen poca semejanza con la figura en cuestión y son de otro género; además, sería imposible demostrar su evolución en el judaísmo hasta cristalizar en la figura del anticristo. Es pues, necesario, buscar otro punto de partida más próximo.

La espera del anticristo tiene sus raíces en el judaísmo inmediatamente anterior a la era cristiana. A la luz de las dolorosas experiencias del pasado, surge en Israel el temor de que la opresión por parte de los pueblos enemigos y de sus amos irá creciendo en el futuro en tal forma, que al fin de los días llegará a su punto culminante bajo un personaje de poder y crueldad nunca vistos. Ya Ezequiel (38s) da noticia de un tirano tal y le da el misterioso nombre de Gog, que sugiere la idea de terror y brutalidad¹⁸⁹. Daniel predica al «abominable», que él contempla en una

visión como un cuerno pequeño que blasfema de Dios, oprime a su pueblo y destruye su culto: es Antíoco IV Epifanes (176-164 a.C.)¹⁹⁰. Pero la enigmática presentación del extraño personaje está destinada a hacer pensar, más allá de aquel rey de Siria, en una figura espantosa de los últimos tiempos, de la cual éste no es sino precursor. El libro de Judit da al rey babilonio Nabucodonosor, que combate en Israel, el epíteto de «anti-Yahveh» (6,2).

Estos elementos del AT obran como excitantes en los escritores de los apócrifos judíos. En el libro de Henoc etiópico (90,16) son los pueblos helenísticos, en los libros Sibílicos judíos (III, 663-668) son los reyes de los pueblos paganos los que harán la guerra a Israel. Según 4Esd (13,33-38), los pueblos de la tierra arremeten todos a una contra el Mesías, que en consecuencia los castiga con la destrucción (cf. también 5,6). Más detalladas son las descripciones en el Apocalipsis de Baruc sirio (26-40) y en el Testamento (o Asunción) de Moisés (8): un soberano extraordinariamente poderoso, que aventaja en maldad a todos sus antecesores, se presenta, allí al comienzo de la era mesiánica, aquí antes del juicio final, y tiraniza y persigue la religión del verdadero Dios. Pero este impío que ha de venir no lleva todavía un nombre propio; se lo llama simplemente «dominador» (ApBar 40,1) o «potentado» (TestMo 8,1). Conforme a las esperanzas escatológicas de color político que el judaísmo abrigaba en los últimos años antes de la era cristiana, esta acometida de los pueblos se interpreta ante todo con rasgos políticos como el ataque de un ejército enemigo bajo el mando de varios soberanos, y finalmente de uno solo, contra el pueblo de Dios. Con todo, se piensa ya en una verdadera persecución religiosa (cf. sobre todo TestMo).

A la formación de la idea del anticristo pudo haber contribuido también en algo Qumrán; allí se hablaba del «hombre de la mentira» (*Comentario a Habacuc* 2,1s), del «sacerdote impío» (ibid. 8,8), del «blasfemo», que engaña a Israel y siembra en él el desconcierto¹⁹¹. Aquí el maligno deshoga su impiedad ya en el campo religioso.

188. 1Jn 2,18; 4,3.

189. Ez 38,2s.14.16.18; 39,1.11.15.

190. Dan 7,8.11.20s.24-26; 8,9-12.23-25; 11,21-45.

191. *Escrito de Damasco* 1,14; cf. 20,15.

b) Nuevo Testamento

El cristianismo primitivo da a estas ideas un cambio decisivo, iniciado ya, desde luego, en el judaísmo. Como ahora ya no se da importancia al parentesco de sangre con el pueblo de Israel, sino a la fe en Cristo, el anticristo futuro se considera ante todo como un seductor que hace todo lo posible por apartar a los fieles de la verdadera fe y por impedir que se adhieran a ella los que todavía se hallan fuera. Se piensa en un derroche gigantesco de medios de propaganda y de presión tendientes a conseguir estos dos fines. En los sinópticos habla el Señor de falsos Mesías (o Cristos) y falsos profetas que surgirán en la comunidad para extraviarla de la recta fe¹⁹². Se teme la aparición de falsos maestros en el futuro (Act 20,29s), y sobre todo al final de los tiempos¹⁹³. Como fuente de tal información se aduce una revelación del Espíritu (1Tim 4,1) o la predicación de los apóstoles (Jds 17s) o de los profetas y los apóstoles (2Pe 3,2).

Fuera de esto, la segunda carta a los Tesalonicenses (2,3-11) habla del «hombre de la impiedad», del «que se rebela y se alza contra todo lo que lleva nombre de Dios». «El misterio de la impiedad» está ya en acción, pero el impío mismo no domina aún, porque por ahora existe un poder que se lo impide. Pero tan pronto se manifieste se alzarán contra Dios, con poder diabólico, hasta querer hacerse pasar él mismo por Dios. Difundirá doctrinas falsas y logrará hacerse seguir de los que rechazan el mensaje cristiano y aceptan el error. Mas, finalmente Cristo aniquilará a este adversario en el día de su venida. La carta 1Jn y la 2Jn tienen asimismo noticias del monstruo que ha de venir, y le dan el nombre de «anticristo»¹⁹⁴. Pero también los falsos maestros, que ya ahora destruyen con sus doctrinas perniciosas la enseñanza de la Iglesia sobre Cristo, reciben, como precursores que son del seductor futuro, la misma denominación¹⁹⁵.

192. Mc 13,22; Mt 24,24.

193. 1Tim 4,1-3; 2Tim 3,1-8; 2Pe 3,3s; Jds 18.

194. 1Jn 2,18; 4,3; cf. 2Jn 7.

195. 1Jn 2,18,22; 2Jn 7; cf. 1Jn 4,3.

El autor de las cartas de Juan no imparte ninguna enseñanza sobre el adversario de Cristo, sino que se limita a recordar a sus cristianos lo que ellos ya han oído de viva voz y que nosotros ignoramos¹⁹⁶. Pero cuando también a los falsos maestros les da el nombre de «anticristos» (1Jn 2,18,22) y ve en la actividad de éstos el espíritu de aquél (4,3), pone en claro una cosa: como ya según las ideas judías en el opresor de los últimos tiempos se concentra toda la hostilidad y rabia de los enemigos de Israel, así el «anticristo» es también el compendio de todo lo que significa resistencia a Cristo, negación de la enseñanza cristiana y traición al género de vida que ella exige, en una palabra, el falso maestro por excelencia, que seduce a la infidelidad al Señor. De acuerdo con lo que se propone, el autor de la carta destaca sólo este aspecto del anticristo; pero no hay que creer por ello que el concepto de nuestro autor sobre el anticristo se reduzca sólo a esto. Tal es la razón de por qué el «anticristo» que las cartas joánicas presenta en conjunto los mismos rasgos que el de 2Tes, aunque en la presentación que hacen los dos autores haya algunas diferencias.

A la luz de estos datos y de las ideas judías, el «anticristo» de 1Jn y 2Jn, igual que su correspondiente en 2Tes, no se podría casi entender de otra manera que como un ser personal, un instrumento especial del demonio, y no simplemente como la personificación de las ideas y los poderes hostiles a Dios o como un grupo de falsos maestros. Ni siquiera 2Jn 7 justifica tal interpretación (cf. comentario respectivo).

Una figura paralela a la del anticristo es la que se presenta en las dos bestias del Apocalipsis (13-19): en la fiera que sale del mar, junto con sus secuaces, y en la fiera que sube de la tierra. La primera (Ap 13) se parece a una pantera, con patas de oso y boca de león, con diez cuernos coronados de diademas y siete cabezas cubiertas de nombres blasfemos. Recibe el poder y el trono del dragón (el demonio), se hace adorar de los hombres (cf. culto imperial), blasfema de Dios y persigue a los cristianos (v. 1-8; cf. v. 15). Según Ap 17, montada sobre la bestia sale del mar la prostituta Babilonia (v. 3-6), la «gran ciudad» (v. 18); las siete cabe-

196. 1Jn 2,18; como el autor de 2Tes 2,5.

zas se interpretan como figura de siete colinas sobre las cuales se levanta la ciudad, y de siete reyes, de los cuales el sexto domina cuando tiene lugar la visión apocalíptica (v. 9s). La bestia misma se presenta como octavo y último rey, y con ella dominarán todavía por poco tiempo otros diez reyes, simbolizados en los diez cuernos (v. 11s). Según Ap 11,7 esta bestia sube del abismo y da muerte a los dos testigos de Dios. En Ap 19,19s lucha contra Cristo y su ejército, pero es vencida y arrojada en el lago de fuego.

La bestia de la tierra se parece a un cordero, tiene dos cuernos, pero habla como el dragón, el demonio (Ap 13,11). Obra prodigios y seduce a los hombres a adorar a la primera bestia, o a su imagen; todo el que se niega a hacerlo, pierde la vida (13,12-15). Es el «falso profeta»¹⁹⁷, que junto con la otra bestia es arrojado al lago de fuego (Ap 19,20). La figura de aquella primera bestia depende claramente de Dan 7, y sin duda simboliza a un tirano poderoso e impío de los últimos tiempos, que reclama para sí la adoración debida a Dios y persigue a los cristianos, que no pueden rendírsele; la segunda fiera, en cambio, es el símbolo del representante de una falsa institución religiosa, cuyo culto es la adoración de aquel tirano.

c) Escritos postbíblicos y de los primeros tiempos cristianos

En los escritos postbíblicos y de los primeros tiempos cristianos, la idea del anticristo adquiere gran importancia. La *Doctrina de los doce apóstoles* (16,4) espera para los últimos días que se manifieste «el seductor del mundo», que se presenta como si fuera el Hijo de Dios, que domina la tierra, obra prodigios y comete horrores nunca vistos. También, en el Apocalipsis de Pedro (2), «el seductor» hace prodigios y asesina a cuantos no le siguen. En un fragmento cristiano de los libros Sibílicos (III, 63-74) recibe el nombre de «Beliar» (cf. 2Cor 6,15), que ya en el judaísmo era denominación usual del demonio (pero no se puede demostrar que lo fuera también de este impío). Quizá se deba entender esto

197. Ap 16,13; 19,20; 20,10; cf. Mc 13,21s par.

igual que en la Asunción de Isaías (4,1-16), donde Beliar, el demonio, se presenta personalmente en la tierra «en figura de hombre» y comete ahí todo género de maldades. También la «abominación de la desolación», que el discurso apocalíptico de Jesús¹⁹⁸ menciona aludiendo al libro de Daniel¹⁹⁹, se interpreta como relativo al anticristo²⁰⁰. Todavía Justino habla solamente del «hombre de la impiedad»²⁰¹, pero desde el tiempo de Ireneo²⁰² y de Tertuliano²⁰³ se hace común, evidentemente bajo el influjo del lenguaje joánico, el nombre de «anticristo».

d) Alcance de las afirmaciones bíblicas

El anticristo es el gran seductor que aleja de Cristo y el gran opresor de los cristianos, instrumento del demonio, pero no el demonio mismo, del cual se distingue claramente (la opinión contraria, de que anticristo y demonio son un mismo personaje, se expresa por primera vez en la *Asunción de Moisés*). Como se dijo anteriormente, el anticristo se ha de entender como un ser personal, quizá como un individuo concreto de perversidad no común. Sin embargo, el autor de las cartas de Juan conoce fuera del anticristo futuro a otros más, que son los falsos maestros, y el autor del Apocalipsis distingue entre el tirano político y el guía religioso, atribuyendo a ambos la opresión que constituye la obra del anticristo.

Todo esto sugiere la conclusión de que el proceder característico del anticristo se encuentra en varios hombres y no sólo en un individuo determinado de los últimos tiempos, y de que, por tanto, el movimiento encabezado por el «anticristo» no necesariamente se lleva a cabo por obra de una sola persona. Como,

198. Mc 13,14; Mt 24,15.

199. Dan 9,27; 11,31; 12,11.

200. IRENEO, *Adversus haereses* v, 25,2,5; ORÍGENES, *Contra Celsum* vi, 46, etc.

201. JUSTINO, *Dial.* 32,3s.

202. IRENEO, *Adversus haereses* I, 13,1; III, 6,5; 7,2; 23,7; v, 30,3s; 35,1.

203. TERTULIANO, *Scorpiae* 12,10; *De praescriptione haereticorum* 4,5; *De monogamia* 16,5.

además, 2Tes describe al futuro anticristo con imágenes propias de su época, de las cuales, por tanto, no se puede esperar que se hayan de realizar en todos sus detalles, hay razones para preguntarse si la figura misma del impío, pese a que se presente como la de un individuo determinado, según la idea que entonces se tenía, no significa en realidad un potentado y seductor anticristiano de carácter colectivo; si fuera así, habría que contar de hecho con muchos «anticristos», y no con uno solo. Los datos que se pueden obtener de la Escritura no son suficientes para dar en esto una respuesta precisa ²⁰⁴.

III

DEBERES QUE SE INFIEREN DE LA ESPERANZA CRISTIANA 2,28-3,24

Vivir como hijos de Dios 2,28-3,3

²⁸*Y ahora, hijitos, permaneced en él, para que, cuando se manifieste, tengamos plena confianza y en su parusía no nos veamos avergonzados, lejos de él. ²⁹Si sabéis que él es justo, sabed también que todo el que practica la justicia ha nacido de él. ¹Ved qué gran amor nos ha dado el Padre: que seamos llamados hijos de Dios. ¡Y lo somos! Por esto el mundo no nos conoce, porque no lo conoció a él. ²Queridos míos, ahora somos hijos de Dios, y todavía no se ha manifestado qué seremos. Sabemos que, cuando se manifieste, seremos semejantes a él, porque lo veremos tal como es. ³Quien tiene esta esperanza en él, se vuelve puro, como puro es aquél.*

28 El v. 28 saca la conclusión de lo dicho en el v. 27, o sea, que se ha de permanecer en comunión con Cristo (cf. 2,24); en esta forma cierra la sección anterior y sirve de puente a la que sigue.

²⁰⁴. Sobre este punto puede verse el comentario a 2Tes 2,3-12 y Ap 13 y 17.

Quien mediante una fe auténtica y una vida ordenada pertenece ahora a la Iglesia de Cristo, podrá presentarse con alegría y confianza ante él cuando venga de nuevo para el juicio. La mención **29** del juicio lleva al autor a decir algunas palabras sobre la justicia: Dios es justo (el pronombre «él» se refiere ahora, a diferencia del v. 28, a Dios Padre, no a Cristo, ya que con él se asocia la idea de la regeneración o nueva creación, obra específica de Dios, no de Cristo ²⁰⁵; es decir, él quiere y hace siempre sólo lo que es recto ²⁰⁶, exige otro tanto a los hombres y les recompensa por ello ²⁰⁷. Si, pues, el cristiano «practica la justicia» (cf. «practicar la verdad» 1,6), o sea, si vive conforme a la norma de Dios, da pruebas de depender de Dios en lo más íntimo de su ser, y de que, en consecuencia, es uno de los que han nacido de Dios ²⁰⁸. Es, en efecto, una vida cristiana, y no sólo el nombre de cristiano, lo que da a conocer la filiación divina, esta prerrogativa de la cual los cristianos pueden ufanarse con razón ²⁰⁹.

A los cristianos Dios les concedió la gracia, dándoles con **3,1** ello pruebas de su gran amor, no sólo de llevar el título honorífico de hijos de Dios (cf. Mt 5,9), como en otro tiempo Israel ²¹⁰, sino de serlo de hecho mediante la fe en Cristo ²¹¹, pese a que esta realidad no se pueda demostrar palpablemente. Esto, desde luego, no lo pueden comprender sino quienes conocen a Dios (cf. 4,6) en cuanto se esfuerzan por cumplir su voluntad (2,3-5). Los otros («el mundo») ²¹², es decir, los paganos en su idolatría y los judíos en su rechazo de Cristo (cf. 2,23), no conocen a Dios, y se encuentran, por lo mismo, frente a la estupenda realidad de la filiación divina y de la vocación cristiana, como quien no comprende nada (cf. 1Cor 2,15).

²⁰⁵. Cf. 1Jn 3,10; 4,7; Jn 1,13.

²⁰⁶. Cf. 1Jn 1,9; Jn 17,25; Ap 16,5; Sal 145(144)17; Bar 2,9; Dan 9,14.

²⁰⁷. Cf. Sal 119(118)137; 2Tim 4,8.

²⁰⁸. Cf. el comentario a 1Pe 1,3.

²⁰⁹. Cf. 1Jn 1,6; 2,3-6,9.

²¹⁰. Dt 14,1; Is 1,2; Os 1,10; cf. *Proverbios de los padres* 3,19; «Israel fue objeto de amor, al ser llamados sus hijos hijos de Dios; pero lo fue más aún al tener éstos conciencia de que se llamaban hijos de Dios.»

²¹¹. Cf. JUSTINO, *Dial.* 123,9.

²¹². Cf. 1Jn 2,15s; 3,13; 4,5.

2 La distinción de ser hijos de Dios no ha llegado, sin embargo, a su punto culminante; en el retorno de Cristo alcanzará un grado hasta ahora oculto. La expresión «cuando se manifeste» (lo que seremos), podría traducirse también, según el texto griego, por: «cuando se manifieste él», es decir, Cristo; pero el contexto de los v. 1-2, que se refieren sólo al Padre, no al Hijo recomienda más la versión dada aquí. Una cosa se puede afirmar con seguridad desde ahora, y es que los cristianos serán entonces semejantes a Dios («a él») se refiere dentro del contexto mejor a Dios que a Cristo, a menos que, contra lo dicho antes, se traduzca: «cuando se manifieste Cristo»²¹³).

La nueva cualidad de los cristianos se manifestará en el hecho de que podrán contemplar a Dios, no sólo por la fe en Cristo, como en la actualidad²¹⁴, sino directamente²¹⁵, cosa que por ahora sólo es privilegio de Cristo, el Hijo de Dios (Jn 1,18; también los rabinos abrigaban la esperanza de que en el mundo futuro Israel podría contemplar a Dios). La última parte de la frase, introducida por «porque», podría también entenderse así: Cuando contemplemos a Dios nos haremos semejantes a él en virtud de esta contemplación; sería éste un pensamiento análogo a la idea helenística de una asimilación a Dios mediante la contemplación de él, pensamiento que sólo en muy contados pasajes de los escritos joánicos se podría documentar, y que aquí difícilmente cuadra con el contexto. Tal asimilación con Dios no suprime, sin embargo, la diferencia esencial entre Dios y el hombre (por eso se dice de una parte «lo veremos», y de otra «tal como es»).

3 Quien vive en espera de este don de Dios, pondrá todo su interés en deshacerse, como requisito para la anhelada semejanza con Dios, de todo cuanto a él se opone, y de adquirir la pureza e integridad (2Pe 1,5-11) que distinguió a Jesús («aquél») ²¹⁶.

213. En cuanto a «ser semejante a Dios», cf. 2Pe 1,4; 2Cor 3,18; Flp 3, 20s; el término griego traducido por «semejante», ὁμοιος, significa también «igual», de suerte que de este pasaje se podría deducir una futura igualdad con Dios, una divinización de los cristianos; pero el NT sólo afirma tal igualdad de Cristo, no de los cristianos, y por cierto empleando el término griego ἴσος: cf. Jn 5,18; Flp 2,7.

214. Jn 12,45; 14,9. 215. Mt 5,8; Ap 22,4.

216. Cf. 1Jn 2,6; 3,5.7.16; 4,17.

Evitar el pecado

3,4-9

⁴Quien comete el pecado, se pone también fuera de la ley, pues el pecado consiste en no tener ley. ⁵Y sabéis que aquél se manifestó para quitar los pecados, y en él no hay pecado. ⁶Quien permanece en él, no peca. Quien peca, no lo ha visto ni lo ha conocido. ⁷Hijos, que nadie os induzca al error. El que practica la justicia es justo, como justo es aquél. ⁸El que comete el pecado, es el diablo, porque el diablo peca desde el principio. Para esto se manifestó el Hijo de Dios: para destruir las obras del diablo. ⁹Quien ha nacido de Dios, no peca, porque su germen permanece en él; y no puede pecar, porque ha nacido de Dios.

Con el don de la vocación a la semejanza con Dios no se compagina el pecado. Éste es violación de la voluntad divina²¹⁷, la cual se dio a conocer en la «palabra de Dios»²¹⁸ como su «mandamiento» (3,23), o como sus «mandamientos»²¹⁹ a través de Cristo; por eso el pecado es en cada caso un proceder «fuera de la ley», porque se opone a la ley eterna que es la voluntad de Dios; en otras palabras, el pecado es siempre rebeldía contra el supremo legislador.

Sería difícil decir contra quién se dirige esta afirmación, y qué significa propiamente. Se podría pensar que el autor quiere con esto reprobar alguna corriente que tolera muchas cosas que un verdadero cristiano debería rechazar como pecado, y que sólo condena algunas pocas infracciones como contrarias a la ley. Todo parece dar a entender, sin embargo, que aquí no simplemente se rechaza una distinción como la mencionada, sino que se quiere poner al descubierto el pecado con todo lo que tiene de espantoso, es decir, como acto de maldad, como rebelión contra Dios.

El tiempo actual no es ya el del dominio del pecado, una ⁵

217. 1Jn 2,17; cf. 5,14.

218. 1Jn 1,10; 2,5.7.14.

219. Por alusión a las diversas exigencias que ellos contienen; 1Jn 2,3; 3,22.24; 5,2s; cf. 2,7s; 4,21.

- vez que Cristo («aquél») ²²⁰, siendo inocente ²²¹, vino al mundo para borrar los pecados (1,7,9; en cuanto a la expresión cf. Jn 1,29).
- 6 Quien, por tanto, está en comunión con él ²²², representa, en su persona y en su vida, el polo opuesto al pecado. Es cierto que el cristiano continúa expuesto al peligro de pecar ²²³; pero, así como al ser aceptado en la Iglesia de Cristo obtuvo el perdón de sus pecados (2,12), así también en la unión con Cristo encuentra la fuerza para evitar el pecado ²²⁴. «En la medida en que uno permanezca en Cristo, no peca» ²²⁵. El que siendo cristiano peca aún, no ha «visto» al Señor con los ojos de la fe ni lo ha «conocido» en su vida práctica; no tiene, por consiguiente, parte con él (cf 2,3-6).
- 7 Nadie debe, pues, hacerse ilusiones, ni dejarse impresionar por las palabras engañosas de los falsos maestros. Existen determinadas exigencias morales y religiosas de Dios a los hombres, la «justicia», y sólo quien las cumple puede considerarse «justo», así como también Cristo dio pruebas de ser justo mediante su
- 8 obediencia al Padre. Quien, por el contrario, se enfrenta a Dios cometiendo el pecado, no pertenece a Cristo, sino al demonio. En efecto, pecar, alzarse contra Dios es característica del demonio, ya desde el principio de la humanidad ²²⁶. Cristo, en cambio, vino al mundo para destruir, con el establecimiento de la soberanía de Dios, el pecado, «las obras del diablo». Así, el tiempo del pecado, de la rebelión contra Dios, ya ha sido en principio sustituido por el tiempo de la supresión del pecado, por la obediencia a Dios ²²⁷.
- 9 En la nueva era se ha hecho ya realidad en los cristianos, en «los nacidos de Dios» (cf. v. 1), la libertad del pecado que los judíos esperaban para el justo en los tiempos mesiánicos ²²⁸. El

220. Como en 1Jn 2,6; 3,3, etc.

221. Jn 8,46; 2Cor 5,21; 1Pe 1,19; 2,22.

222. Cf. 1Jn 1,3; 2,24.27s.

223. 1Jn 1,6.8-10; 2,1s.4.9.11; 2Jn 8.

224. 1Jn 3,9; 5,18; Rom 6,14.

225. AGUSTÍN, comentario a este pasaje.

226. Cf. Sab 2,24; Jn 8,44.

227. Cf. 1Jn 2,8; Ef 2,3-6.

228. Hen(et) 5,8s; Jub 5,12; cf. 2,12.

cristiano lleva en sí, a manera de germen divino, aquel misterioso elemento que hace del hombre un hijo de Dios. San Agustín, Beda y algunos modernos interpretan la palabra «germen» como alusión a la «palabra» de Dios ²²⁹. Se puede también, con otros autores, pensar en el Espíritu Santo con su acción mediante la gracia ²³⁰. Lo que aquí simbólicamente se llama «germen», semilla, la teología de tiempos posteriores lo llamará «gracia santificante». Así, pues, el creyente ha recibido en su corazón un nuevo ser, se ha convertido en una «nueva creación» ²³¹, de suerte que ya no es esclavo del pecado. Mas esto no basta, dado que el modo de obrar de una persona debe corresponder a su naturaleza (cf. Mt 7,16-18); así, el hijo de Dios tiene que hacer el bien, no puede pecar ²³². En términos tan categóricos como éstos escribe también Ignacio de Antioquía: «Los que son carnales no pueden hacer lo que es del espíritu, ni los espirituales lo que es carnal, igual que la fe no puede hacer las obras de la incredulidad, ni la incredulidad las obras de la fe. Pero aun lo que hacéis para complacer a la carne es espiritual, siendo así que todo lo hacéis en Jesucristo» ²³³.

El autor pone bien de relieve la diferencia entre el hombre que, libertado del pecado en Cristo, tiene el carácter de hijo de Dios, y el que, no redimido aún, sigue esclavizado por el pecado y por el demonio. Es de observar, sin embargo, que el autor de la carta, según su costumbre, insiste también aquí con demasiado énfasis en un solo aspecto de la cuestión dejando de lado otros también importantes, hasta dar la impresión de querer afirmar que el cristiano es absolutamente incapaz de cometer pecado; si tal fuera su pensamiento se habría podido ahorrar no sólo toda esta perícopa, sino las diversas exhortaciones que hace a ponerse en guardia contra el pecado ²³⁴, la investigación a orar por los cris-

229. Mc 4,3-8.14-20 par; Sant 1,18; 1Pe 1,23.

230. Cf. 1Jn 3,24; 4,13; Jn 3,3-8; Tit 3,5.

231. 2Cor 5,17; Gál 6,15.

232. Cf. 1Jn 3,6; 5,18.

233. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, Ef. 8,2; 14,2; expresiones semejantes se leen también en CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* VI, 159,5; VII, 74,6.

234. 1Jn 2,1.15.26; 4,1; 5,21.

tianos que se hallan en pecado (5,16), así como el llamamiento a asegurar la recompensa eterna mediante la constancia en la fe (2Jn 8).

El autor quiere, sin embargo, afirmar que el cristiano, habiendo sido regenerado por Dios, prácticamente no puede pecar (cf. Jn 5,24); pero si llega a pecar, su caso se ha de juzgar como el de los falsos maestros (2,19): por el pecado se pone en claro que en tal hombre no ha quedado el «germen» de Dios, que él no «ha nacido de Dios», lo que sería requisito previo para verse libre del pecado. Si este estado se dio por algún tiempo, no se toma aquí en cuenta, como antes en el caso de los falsos maestros, porque en definitiva no es eso lo decisivo. Sin embargo, frases como las de los v. 6 y 9 se debieron escribir cuando todavía era viva la primera experiencia de la redención del pecado obtenida en Cristo, y un pecado dentro de la comunidad se consideraba caso excepcional; más tarde se habla con mayor reserva ²³⁵.

Amar a los hermanos
3,10-18

¹⁰En esto se manifiestan los hijos de Dios y los hijos del diablo. Quien no hace justicia, no es de Dios, y tampoco quien no ama a su hermano. ¹¹Porque éste es el mensaje que oísteis desde un principio: que nos amemos los unos a los otros. ¹²No como Caín, que era del maligno y degolló a su hermano. ¿Y por qué lo degolló? Porque sus obras eran malas, y las de su hermano justas. ¹³No os extrañéis, hermanos, si el mundo os odia. ¹⁴Nosotros sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida, porque amamos a los hermanos. El que no ama, permanece en la muerte. ¹⁵Quien odia a su hermano es homicida. Y sabéis que ningún homicida tiene vida eterna que permanezca en él. ¹⁶En esto hemos conocido el amor: en que aquél dio su vida por nosotros. Y nosotros debemos dar la vida por los hermanos. ¹⁷Si uno tiene bienes del mundo y ve a su hermano en necesidad, y le cierra sus entrañas, ¿cómo perma-

²³⁵. En cuanto a la incompatibilidad que parece darse entre las afirmaciones de esta pericopa y 1Jn 1,8, cf. el comentario a dicho pasaje.

nece en él el amor de Dios? ¹⁸Hijos, no amemos de palabra ni con la lengua, sino de obra y de verdad.

El v. 10 constituye un paréntesis que cierra la sección anterior y sirve de transición a la siguiente: «En esto», en el rechazo o aceptación del pecado (v. 8s), se pone de manifiesto si uno es de Dios o del diablo. Pero, la pertenencia a uno o a otro no es de la misma índole. Hijo de Dios se es por haber nacido de Dios, cosa que se da a conocer con una vida conforme a las exigencias divinas (cf. 2,29). El ser hijo del diablo no supone un acto de generación semejante; es una filiación de orden moral, fruto del mal obrar del hombre, bien que esto se deba al influjo del diablo; a diferencia de ella, la filiación divina tiene que ver con la naturaleza misma del hombre, es don de Dios cuya presencia se puede comprobar luego en la conducta moral ordenada del hombre ²³⁶. Verdadero cristiano no es sino aquel que hace lo que Dios quiere ²³⁷. Esto se aplica también al amor fraterno, del cual, aparte de lo dicho ya en 2,7-11, vuelve a ocuparse ahora para recomendarlo aún más encarecidamente.

El «mensaje» (en el sentido de «mandamiento» 2,7s) del amor mutuo (cf. Jn 15,12) es uno de los puntos básicos de la predicación cristiana, conocido ya de los destinatarios de la carta desde su primera instrucción (2,7). En éstos no debe poderse hallar la menor semejanza con Caín, que en cuanto asesino de su hermano (Gén 4,1-17) debe servir de escarmiento, siendo como es el ejemplo vivo de los sentimientos que un cristiano no debe tener. Caín estaba esclavizado por el demonio (v. 8), por el «maligno» ²³⁸ y fue precisamente esto lo que lo llevó a obrar así ²³⁹. En Caín y Abel chocaron entre sí por primera vez en la historia de la humanidad los hijos del diablo y los hijos de Dios (v. 10). Y lo que entonces ¹³

²³⁶. La contraposición entre hombres de Dios y hombres del diablo era también conocida en el judaísmo; así, Jub 15,33; Regla de Qumrán 2,1s.4s.

²³⁷. Cf. 1Jn 2,29; 3,7.

²³⁸. 1Jn 2,13s; 5,18.

²³⁹. El término empleado en el texto griego es más fuerte que simplemente «matar»; σφάζειν se aplica propiamente sólo a los animales, «sacrificar». «degollar».

sucedió a Abel, les sucede ahora a los cristianos. Muchos de ellos podrán preguntarse por qué, a pesar de no obrar mal, son para el mundo objeto de odio. El autor les da la razón: al nacer de Dios se han convertido en gente extraña para el mundo²⁴⁰, más aún, en su polo opuesto; el mundo tiene que odiarlos, por-
 14 que él odia todo lo que no es suyo, sino de Dios²⁴¹. El mundo está sumido en la «muerte», pero los cristianos pertenecen ya a otros dominios, aunque tengan que seguir viviendo corporalmente en el mundo, y han sido favorecidos con el don de la vida eterna²⁴².

La nueva situación se manifiesta (aunque no exclusivamente)²⁴³ en el amor fraterno²⁴⁴. La frase «porque amamos a los hermanos» es la razón que se aduce para explicar el «nosotros sabemos», no para explicar el paso de la muerte a la vida, cosa que llevaría a una idea extraña a los escritos joánicos. Quien no practica el amor fraterno se halla todavía, pese a su nombre de cristiano, sumido en la muerte del pecado, de suerte que el contarse exterior-
 15 mente entre los miembros de la Iglesia de nada sirve. Quien «odia» a su hermano en la fe (cf. el comentario a 2,9), no importa con qué intensidad, es en definitiva, según la interpretación que Jesús dio al quinto mandamiento, un asesino²⁴⁵, por más que todavía no se haya decidido a separarse corporalmente de la Iglesia, como sería la conclusión lógica de su modo de pensar. Ahora bien, es evidente que un asesino no lleva en sí la vida eterna, la vida divina, que es lo que distingue al cristiano²⁴⁶.

16 En qué consiste el amor, lo enseñó el Señor con su ejemplo, al entregar incluso su propia vida por amor a los suyos²⁴⁷. Asimismo deben los cristianos, como discípulos suyos que son, exponer hasta la propia vida cuando el amor fraterno así lo exija (cf. Rom 16,4). Si el odio priva de la vida al prójimo (cf. v. 10,15), es

240. Cf. 1Jn 2,15s; 3,1.

241. Cf. Jn 15,19; 17,14.

242. Cf. Jn 5,24; 17,14-16.

243. Cf. 1Jn 5,13; Jn 5,24.

244. Cf. 1Jn 2,8; Jn 13,35.

245. Cf. Mt 5,21s; Sant 4,2; la palabra homicida, que es rara, se lee también en Jn 8,44.

246. Cf. Gál 5,20s; Ap 22,15.

247. Cf. Jn 10,11; 13,1; 15,13.

necesario implantar el amor. El compromiso de «dar la vida» puede parecer demasiado radical, pero es consecuencia lógica de la naturaleza misma del amor fraterno²⁴⁸. Por eso (concluyendo 17 de lo más a lo menos) hay que demostrar la fe con hechos, cuidando de los hermanos en la fe que se hallan necesitados, hasta donde las condiciones económicas de cada cual lo permitan²⁴⁹. Sin amor fraterno efectivo no se puede tampoco permanecer en el amor de Dios (cf. 4,16); «el amor de Dios» es sin duda el amor a Dios²⁵⁰. La expresión en sí podría designar también el amor 18 de Dios a los cristianos (cf. 4,16). En las obras es donde se manifiesta el verdadero amor.

El amor fraterno

El autor de los escritos joánicos habla mucho del amor. Los términos griegos por él usados (*ἀγαπᾶν*, amar, *ἀγάπη*, amor) tienen un matiz especial y designan el amor que no nace espontáneamente, sino que es efecto de reflexión y de móviles especiales, por contraste con el amor espontáneo y más bien de carácter emocional; para este último los griegos tienen un término (*φιλεῖν*) que nunca se usa en las cartas de Juan. Como se puede suponer, no es fácil precisar la línea divisoria entre estos dos conceptos, y por eso en el cuarto Evangelio alternan también los vocablos correspondientes²⁵¹. Con todo, el matiz propio se conserva. El autor de nuestro escrito exige el amor al «hermano», por tanto el amor de los cristianos entre sí²⁵². Pero no habla nunca del amor a los hombres en general, ni en el Evangelio²⁵³, ni en las otras dos cartas²⁵⁴. No se puede decir, sin embargo, que él restrinja el

248. Cf. el excursus después del 1Jn 3,18.

249. Cf. Lc 3,11; Sant 2,15s.

250. Cf. 1Jn 2,5; 4,20s.

251. Cf. Jn 3,35; 10,17; 15,9; 17,23s.26 con 5,20; 14,23 con 16,27; 8,42; 14,15.21.23s.28 con 16,27; 16,26; 21,7.20 con 20,2; 21,15s con 21,15-17.

252. 1Jn 2,10; 3,10s.14.23; 4,7.11s.20s; 5,2.

253. Jn 13,34s; 15,12s.17.

254. 2Jn 1,5; 3Jn 1,6.

mandamiento del amor al prójimo en general, que Jesús enseñó²⁵⁵ y Pablo predicó (Rom 13,8-10), reduciéndolo al amor dentro de la comunidad cristiana, tal como lo practicó por ejemplo el pueblo judío, en que el amor no abarcaba, más allá de las propias fronteras, sino a lo sumo a los prosélitos²⁵⁶; simplemente no ve razón para hablar del amor al hombre en general^{256a} cuando exhorta al amor mutuo entre los hermanos en la fe.

Con todo, esta manera de expresarse del autor no es casual, sino que pone muy en claro lo que para él significa el amor fraterno. El acontecimiento decisivo de la historia de la salvación es que Dios, el Padre, envió a su Hijo al mundo; al hacerlo se reveló al mundo en toda su realidad (en su «verdad» Jn 1,16-18) y le dio la posibilidad de alcanzar la «vida» mediante la fe en su Hijo Jesucristo²⁵⁷. Mas lo que movió a Dios a salvar al hombre fue su amor. Éste es tanto mayor, cuanto que de parte de los hombres era inmerecido, siendo así que los hombres, separados de Dios por el pecado e implicados en la culpa, no habían amado a Dios previamente, ni en tal estado podían hacerlo, sino que él los amó primero por decisión espontánea de su voluntad (4,9s; Jn 3,16). Y esto lo hizo hasta tal punto que no sólo envió a su Hijo al mundo, caído por el pecado bajo el dominio del diablo, enemigo absoluto de Dios²⁵⁸, sino que lo sometió al poder de aquél hasta la muerte en cruz para salvación de los hombres²⁵⁹. De ahí que el autor de 1Jn se sienta con derecho a afirmar que Dios es «amor» (4,8).

Ahora bien, la comunidad de Jesús es el fruto de este amor divino²⁶⁰. Nacida de él, no puede a su vez vivir más que en el amor. La comunión con Jesús, el permanecer en él (Jn 15,1-8) es un permanecer en el amor fraterno de unos para con otros (Jn 15,9-17); comunión con Dios y con Jesús (1Jn 1,3,6), y comunión

255. Mt 5,44-46; 19,19; 22,39; Lc 6,27-35; 10,29-37.

256. Cf. el exc. *El amor al prójimo en el Evangelio*, en Lc, p. 278.

256a. Como Pablo en Gál 5,13-15; 1Tes 4,9-12 y el autor de 1Pe 1,22; 2,17.

257. 1Jn 1,1s; 4,9; 5,11-13.

258. Cf. Jn 12,31; Jn 14,30; 16,11.

259. 1Jn 2,2; Jn 3,14s; 11,51; 13,1.

260. 1Jn 3,16; 4,9-11; Jn 10,11.15; 13,1; 15,13; 17,19.

fraterna entre los fieles (1,7), todo se reduce en definitiva a una misma cosa. El amor fraterno es el distintivo por el que los hombres reconocen a los discípulos de Jesús (Jn 13,35); pero es además mandamiento de Dios, el cual no sólo reclama amor para sí, sino también para sus hijos²⁶¹. La Iglesia es la *comunidad de amor*, en la cual continúa vivo en medio del mundo el amor revelado en el acto salvífico que fue el envío de Jesús. Esto es fundamental y se basa en la naturaleza misma de la Iglesia, y por eso no pierde validez aunque algunos miembros de la Iglesia no vivan ese amor. El autor de la carta (igual que en 2,20.27) considera a los fieles como una totalidad, como Iglesia, como la comunidad de Cristo que sencillamente no puede vivir sino en el amor. Sólo teniendo en cuenta este punto de vista se puede comprender el sentido de una afirmación como la de 2,8: no solamente por sus motivos y su extensión aventaja el amor cristiano a todo cuanto antes o fuera de él se puede llamar amor; en él cristaliza una era en la cual algo antes desconocido se ha hecho realidad: el acto de amor de Dios que es la redención de los hombres, y como fruto de él la comunidad de amor de los discípulos de Jesús, que es la Iglesia. Amor fraterno es dogma traducido a la práctica.

Los cristianos están, pues, obligados, en virtud del acto salvador de Dios, a amarse unos a otros (4,8-11); su amor será, sin embargo, incomparablemente inferior al que Dios les ha manifestado. Él, en efecto, amó a quienes eran indignos, y con su amor los hizo dignos de sí; los cristianos, en cambio, aman a «hermanos», a quienes comparten la misma fe y la misma salvación, a quienes son hijos de Dios como ellos mismos (5,1). Esta filiación divina es lo que da valor al amor recíproco: al que realmente ama a Dios, el Padre, ama también a su hijo, el cristiano (5,1); esto está hasta cierto punto dentro del orden natural. En la filiación divina se ofrece además la posibilidad de llegar hasta Dios a través del amor al hermano, ya que quien hace algo por el hijo, lo hace al mismo tiempo por el padre. A esto se debe el que el amor de Dios aparezca aquí como en se-

261. 1Jn 4,21; 5,1s.

gundo plano, detrás del amor fraterno; es porque sencillamente en el hermano se ama a Dios. El acto salvador de Dios obliga al amor, pero al mismo tiempo es el modelo de tal amor. Como el Señor dio su vida por sus amigos (Jn 15,13), así los cristianos deben a su vez amar a sus hermanos en la fe hasta poner en juego su vida por ello (1Jn 3,16). El amor de Dios a los hombres fue efectivo, fue un acto salvador; así el amor de los cristianos debe ser también efectivo, debe ser un acto de amor al hermano (3,18). De ahí la obligación de que cada cristiano ayude en la medida de sus posibilidades a los cristianos que se encuentran en necesidad (3,17).

Por lo demás, el autor no da instrucciones concretas sobre el modo de practicar el amor; si existe la decisión de amar, ésta sugerirá luego la forma concreta de hacerlo. Igual que Pablo (cf. Gál 5,6) y que el autor de la carta de Santiago (cf. Sant 2,14-26), también el autor de 1Jn encuentra la auténtica actitud cristiana sólo donde la fe se traduce en amor. El cristiano, es cierto, puede gloriarse de prerrogativas únicas: de estar en comunión con Dios (1Jn 1,6), de estar «en la luz» (2,9), de ser hijo de Dios (3,1), de haber pasado de la muerte a la vida (3,14), de haber conocido a Dios (4,8). Pero sobre estas realidades, que no se pueden percibir por los sentidos y acerca de las cuales sólo Dios puede juzgar, el cristiano puede engañarse, como la experiencia lo demuestra²⁶². El amor fraterno es lo único que permite comprobar cuál es la verdadera situación de un fiel con relación a Dios²⁶³. La salvación se concede sólo al que ama a Dios, pero a Dios invisible se lo ama en el hermano visible (4,20). Ateniéndose al criterio del amor fraterno, el cristiano puede estar tranquilo respecto de su situación ante Dios (3,19s)²⁶⁴. Este amor suprime el temor, da confianza y es una protección en el día del juicio; Cristo juez reconocerá como suyos a aquellos cristianos en quienes encuentre imitada su propia actitud de amor (4,17s).

En la exposición de nuestro autor se podría echar de menos que él no tiene en cuenta los obstáculos de orden psicológico que

262. 1Jn 1,6.8; 2,9; 3,10.14; 4,8.

263. 1Jn 1,7; 2,10; 3,10.19-22; 4,7.12.

264. Cf. el comentario a este pasaje.

pueden oponerse a la práctica del amor fraterno. Sencillamente, él no quiere ocuparse de esto; el amor no es para él tanto cuestión de relaciones privadas de los cristianos entre sí, cuanto asunto de la Iglesia. Pero las relaciones privadas se elevan a la categoría de relaciones que competen a toda la Iglesia, y aquí se colocan bajo el precepto del amor. Se exige una actitud consciente, nacida de la fe, en la cual el cristiano viva para su hermano en la fe, aunque tenga que vencer a veces repugnancias y prejuicios. Siendo esta la preocupación central del autor, éste habla sólo del amor de los cristianos entre sí, y no del amor a los extraños, a los que no tienen la fe. Respecto de éstos, la actitud básica, según la enseñanza de Jesús, no podría tampoco recibir otro nombre que el de amor; pero como su situación es diversa de la que rige entre quienes profesan la fe cristiana, no se pueden urgir en relación con ellos todas las exigencias hechas aquí²⁶⁵. Este punto de vista vale asimismo cuando se trata de malos cristianos, y por eso en 2Jn «el anciano» prohíbe todo contacto con los que no se atienen a la enseñanza de la Iglesia (2Jn 10s).

Una vez se ha comprendido así la naturaleza del amor fraterno, se entenderá también el rigor con que se juzga el odio al hermano en la fe: el que odia al hermano, se halla aún en las tinieblas (1Jn 2,9.11), no va por el camino que conduce a la salvación (2,11), es como Caín (3,12) continúa sumido en la muerte (3,14), es un homicida, que no tiene en sí la vida eterna (3,15); no conoce a Dios (4,8), y se engaña a sí mismo cuando pretende que lo ama (4,20). Juicio semejante resulta aún más severo si se piensa que el lenguaje bíblico comprende bajo el término «odiar» todo género de aversión²⁶⁶. El odio a un hermano en la fe no es cuestión privada entre dos personas, sino una ofensa a la manifestación de amor hecha en la redención y perpetuada en la Iglesia; quien odia a otro cristiano, peca contra Dios y contra la Iglesia, porque comparte la actitud del mundo hostil a Dios, que odia a Cristo y a los cristianos²⁶⁷. Tales sen-

265. Cf. Gál 6,10; 1Pe 2,17.

266. Cf. Gén 29,31-33; Dt 21,15; 2Sam 13,15, etc., dicho de un hombre que causa hastío a una mujer; Mt 6,24; Lc 16,13 en el sentido de menosprecio.

267. 1Jn 3,13; Jn 15,18-20.

timientos, evidentemente, no tienen sitio dentro de la Iglesia, porque entonces ésta sería otra vez mundo, la luz se habría convertido en tinieblas. La medida en que un cristiano odie al hermano, es accidental; la actitud misma de odiar es por sí sola contraria a Dios y a la Iglesia, es intrínsecamente mala. Aquí, una vez más, el autor habla sólo del odio contra el hermano en la fe; a otros hombres, incluso a los malos cristianos, como son los falsos maestros, se les puede en determinadas circunstancias dejar de lado (cf. supra).

El maestro que habla en los escritos joánicos es entre los escritores del NT el que más pone de relieve este concepto del amor y del odio, pero no es invención suya, sino que es la enseñanza de Jesús, aunque, desde luego, marcada con un sello propio (cf. 2,7s). El Señor mismo «dio cumplimento» en tal forma al quinto mandamiento: que entre sus discípulos no deben haber nada que redunde en menoscabo del amor; de otra suerte, incurren en el juicio y en la condenación (Mt 5,21-24). Él exige el amor a los enemigos y la renuncia a toda venganza²⁶⁸. Él exige la reconciliación total²⁶⁹, de la cual hace un requisito para obtener el perdón de los pecados por parte de Dios²⁷⁰. Sus discípulos deben ser misericordiosos como el Padre en el cielo, e imitar así su perfección²⁷¹. El amor al prójimo no conoce barreras, sino que debe hacerse presente dondequiera exista la necesidad (Lc 10,29-37). En el juicio, Cristo asignará recompensa o castigo según las obras de amor al prójimo que se hicieron o se dejaron de hacer (Mt 25,31-45). Estas exigencias no son arbitrarias; son la consecuencia lógica del hecho que Jesús anunció: el perdón de los pecados o, en otras palabras, el acto salvífico de Dios en favor de los hombres²⁷².

Cuando Ignacio de Antioquía llama a las comunidades cristianas amor (ἀγάπη) en el sentido de comunidad de amor²⁷³, revela

268. Mt 5,25s.38-47; Lc 6,27-35.

269. Mt 18,21-35; Lc 17,4.

270. Mt 6,12.14s; 18,35; Lc 11,4.

271. Mt 5,48; Lc 6,36.

272. Cf. también Ef 4,32; 5,2; Col 3,13.

273. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *A los tralianos* 13,1; *A los romanos*, título; *A los filadelfios* 11,2; *A los esmirnitas* 12,1.

simplemente que tiene el mismo concepto de Iglesia que el maestro autor de los escritos joánicos. El amor sacó a los cristianos del mundo en que vivían, el mundo pagano. «Mirad, dicen (los paganos), como aquéllos (los cristianos) se aman entre sí y están dispuestos a morir el uno por el otro»²⁷⁴.

Confianza de aquel que guarda los mandamientos de Dios 3,19-24

¹⁹En esto conoceremos que somos de la verdad y tranquilizaremos nuestro corazón ante él. ²⁰aun cuando nuestro corazón nos reprenda, porque Dios es mayor que nuestro corazón y conoce todas las cosas. ²¹Queridos míos, si el corazón no reprende, tenemos plena confianza en Dios. ²²Y lo que pidamos, lo recibiremos de él, porque guardamos sus mandamientos y hacemos lo que es grato ante él. ²³Y éste es su mandamiento: que creamos en el nombre de su Hijo Jesucristo y que nos amemos unos a otros conforme al mandamiento que nos dio. ²⁴Y el que guarda sus mandamientos, permanece en Dios, y Dios en él. Y en esto conocemos que permanece en nosotros: por el Espíritu que nos ha dado.

El v. 19 refuerza el v. 18, y completa así la perícopa anterior **19** sobre el amor fraterno. La actitud que a él corresponde («en esto conoceremos») muestra que quienes se llaman cristianos viven «de la verdad»²⁷⁵, es decir, de la realidad divina dada a conocer en la revelación: que son, en otras palabras, hijos de Dios (v. 10). Ha podido ocurrir más de un acontecimiento indeseable, algunos se han dejado extraviar por las enseñanzas de los adversarios, de suerte que ahora sienten remordimientos de conciencia; pero si ahora aman cristianamente a sus hermanos, pueden afirmar de sí, en la seguridad de que ante el juicio de Dios no serán desmentidos, que él conoce su amor, lo reconoce como señal de su filiación **20** divina y les perdona lo que ahora la conciencia les reprueba. Esto significa que Dios no se fija tanto en las faltas aisladas, que se

274. TERTULIANO, *Apol.* 39,7.

275. 1Jn 2,21; Jn 18,37.

cometen pero luego se retractan, como sucede frecuentemente entre hombres de miras estrechas, sino ante todo en la disposición básica del corazón; tan pronto como el pecador practica el amor sincero, que es el distintivo de un cristiano²⁷⁶ y reflejo del obrar de Dios (cf. 4,8-10), es realmente cristiano y goza del favor de Dios. Cf. el axioma de los primeros cristianos: «el amor cubre multitud de pecados»²⁷⁷ y el amor al prójimo como condición previa del perdón de los pecados²⁷⁸. El pasaje es un testimonio de confianza en la bondad de Dios, en la cual el cristiano, pese a todas sus deficiencias, debe siempre basarse; es una magnífica palabra de consuelo que se suma a las de 1,7 y 2,1s. Que el amor fraterno debe ser inseparable de la recta fe, lo dice el autor expresamente en el v. 23; asimismo, el amor fraterno sin la observancia de los mandamientos de Dios, dados en la ley natural y en la revelación, sería imposible o resultaría un absurdo, sobre el cual la carta no tiene para qué gastar palabras.

Los v. 19-20, que no son fáciles de entender, han recibido diversas interpretaciones. Agustín y, basados en él, muchos comentaristas han visto aquí una exhortación al amor fraterno con alusión a la voz de la conciencia y al castigo de Dios: si ya nuestro corazón nos condena, cuánto más nos condenará Dios, que todo lo sabe; aquí, la palabra que antes hemos traducido por «tranquilizar» se toma en el sentido, también posible, de «persuadir». Esta interpretación, sin embargo, no cuadra bien con la primera parte del v. 19, ni parece estar en su sitio en un escrito cuyo interés principal es fomentar la confianza de los cristianos en Dios (2,12-14.28) y hacer que venzan el temor (4,18).

- 21 Quien no se ha hecho reo de culpa alguna, puede presentarse ante Dios con aquella alegre confianza que dará seguridad en el día del juicio (2,28). Puesto que él cumple la voluntad del Padre, éste le concederá lo que pide²⁷⁹, siendo así que permanecer en el amor es permanecer en la comunión con Jesús (Jn 15,1-17), a la cual está prometido que todas las súplicas serán escuchadas

276. Cf. 1Jn 3,16; Jn 13,35.

277. 1Pe 4,8 (cf. Sant 5,20; Lc 7,47).

278. Mt 6,12 (cf. 18,21-35).

279. Cf. 1Jn 5,14s; Sant 5,16: «Mucho puede la oración eficaz del justo.»

(Jn 15,7.16). Dios exige que los cristianos crean en su Hijo y que, conforme a su mandamiento, se amen unos a otros («en el nombre de alguien» es expresión semítica y helenística que acompaña la mención del nombre de una persona, dándole así a ésta mayor realce). ¡Qué sencilla es aquí la vocación cristiana, compendiada en este doble mandamiento de Dios, que Cristo proclamó!²⁸⁰ ¡Cuánto aventaja aquí la religión cristiana a la judía, con los muchos preceptos de la ley del AT y las tradiciones de los antiguos, más numerosas aún!²⁸¹ Es evidente que junto con estos dos mandamientos rigen también las obligaciones de la ley natural, comunes a todos los hombres (cf. Rom 1,18-32).

Ambos mandamientos (v. 24) tienen hasta tal punto raíces comunes, que el amor cristiano sólo tiene sentido y es posible dentro de la fe en Cristo, y esta fe, a su vez, urge el amor²⁸². Quien cumple los mandamientos de Dios, o sea, cree y acepta la enseñanza de la Iglesia sobre Jesús y ama a los demás cristianos, está en comunión con Dios (cf. 1,3.6s): él permanece en Dios, y Dios en él (cf. 4,13). Esto se manifiesta en la posesión del Espíritu Santo, que Dios ha concedido a los cristianos²⁸³. Este Espíritu es el que los mueve a creer y aceptar la verdad sobre Jesús²⁸⁴. En esta forma, la recta fe se convierte en señal de la comunión con Dios, ya que da a conocer que el Espíritu Santo está presente. La frase prepara ya la perícopa siguiente.

IV

DISCRECIÓN DE ESPÍRITUS

4,1-6

¹Queridos míos, no creáis a todo espíritu, sino examinad los espíritus si son de Dios, porque muchos falsos profetas han salido

280. Cf. Jn 3,36; 13,34; 15,12.

281. Cf. el comentario a Mc 7,3.

282. Cf. el excursus anterior, sobre *El amor fraterno*.

283. Cf. Jn 14,16; Rom 8,16; Gál 4,6.

al mundo. ²Conoced en esto el espíritu de Dios: todo espíritu que confiesa a Jesucristo venido en carne, es de Dios. ³Y todo espíritu que no confiesa a Jesús, no es de Dios, sino que ése es del anticristo, del cual habéis oído decir que viene y ya, al presente, está en el mundo. ⁴Vosotros, hijitos, sois de Dios y los habéis vencido: porque es mayor el que está en vosotros que el que está en el mundo. ⁵Ellos son del mundo. Por eso hablan del mundo y el mundo les oye. ⁶Nosotros somos de Dios. El que conoce a Dios, nos oye. El que no es de Dios, no nos oye. De este modo conocemos el espíritu de la verdad y el espíritu del error.

Sigue de nuevo otra parte dogmática, acerca de la verdadera y la falsa doctrina sobre Jesús, y a ella sucederán (parte quinta) algunas reflexiones morales, igual que a la segunda parte, también dogmática, sucedió la tercera, moral (2,28-3,24).

1 La conclusión de la perícopa anterior (3,24) mencionó al Espíritu Santo como signo de la comunión con Dios. Los falsos maestros, desde luego, parecen, dada la seguridad con que se presentan y hablan, estar en posesión del Espíritu y hablar en su nombre; pero no es el Espíritu de Dios lo que en realidad los llena²⁸⁵. El autor habla en figuras de su tiempo, que hoy nos resultan extrañas, pero que se hacen más inteligibles si vemos en el espíritu que cada uno posee un influjo del Espíritu Santo o del demonio sobre el hombre o, en otras palabras, si entendemos el «espíritu» como la función de un poder superior, no como ser autónomo de naturaleza angélica o diabólica: hay muchos «espíritus», espíritus «de la verdad y «del error» (v. 6). Todo el que se presenta ante la comunidad tiene su «espíritu», que hace de él un «profeta»²⁸⁶. Lo que importa saber es de qué «espíritu» se trata en cada caso. Por eso los cristianos no deben dejarse impresionar

284. 1Jn 4,1-6; 1Cor 12,3.

285. Quizá por entonces se presentaban aún, auténticos o ilusorios, fenómenos carismáticos como los descritos en Act 2,4; 10,44.46; 11,15; 19,6 y 1Cor 12-14; pero aquí se habla sólo de la «profecía»; cf. 1Cor 12,10; 13,2.8; 14,5s.22.

286. Cf. Lc 4,18 = Is 61,1; Act 3,16-18 = Joel 3,1.

por todo el que se presente ante ellos como poseedor de un carisma, al pretender ser predicador de una doctrina religiosa. Por el contrario, deben examinar el conjunto de lo que es y ofrece tal predicador, para ver si realmente viene de Dios, o esto es sólo una pretensión²⁸⁷. En efecto, muchos «falsos profetas»²⁸⁸ «han salido al mundo» (cf. 3Jn 7). Aquí «mundo» significa el escenario de la vida y de la actividad del hombre²⁸⁹. En otras palabras: hay falsos maestros en plena actividad.

La señal distintiva es entonces la enseñanza sobre Jesús (cf. 2 1Cor 12,3), por tanto un criterio dogmático: todo el que reconoce al Jesús histórico como Mesías y, por lo mismo, como Hijo de Dios²⁹⁰, que apareció como hombre entre los hombres (cf. Jn 1,14), éste habla bajo la acción del Espíritu Santo. La enseñanza central del cristianismo es, efectivamente, la fe, profesada desde un principio por la comunidad cristiana, de que Jesús es el Mesías (cf. Act 2,36); es la misma convicción que Pablo compendia en la fórmula: «Jesús es el Señor» (1Cor 12,3), pero expresada aquí más claramente, tratándose del argumento decisivo con respecto a los falsos maestros. El aceptarlo o rechazarlo equivale a afirmar o negar la obra de Jesús, la redención de los hombres²⁹¹. Quien, en 3 cambio, no profesa esta enseñanza sobre Jesús, no habla movido por el Espíritu de Dios²⁹². En él está ya activo el poder que el futuro anticristo poseerá en abundancia²⁹³. La frase «del cual ha-

287. Cf. 1Cor 12,10; 1Tes 5,21.

288. Cf. Mc 13,22; Mt 7,15; 24,11.24; 2Pe 2,1.

289. Cf. 4,17ú Jn 1,9s; 3,19; 6,14; 9,5.39; 11,27, etc.; a diferencia de 1Jn 2,15-17; 5,4.

290. Cf. 1Jn 5,1.5; Jn 20,31.

291. Cf. Rom 8,3; IGNACIO, *A los efesios* 7,2: «Uno es el médico, con cuerpo y con alma, el mismo antes y después de nacer, Dios venido al mundo en carne, la verdadera vida en medio de la muerte, tanto nacido de María como procedente de Dios, primero inaccesible y luego accesible al sufrimiento: Jesucristo, nuestro Señor»; *Carta de Bernabé* 5,10s; POLICARPO, *Flp* 7,1, quien utiliza 1Jn 4,2s.

292. En vez de «no confiesa» se lee en la variante que aparece ya en IRENEO (*Adversus haereses* III, 16,8), TERTULIANO (*Adversus Marcionem* V, 16,4) y sobre todo en la Iglesia de occidente, «disuelve a Jesús», es decir, destruye la importancia de Jesús en la historia de la salvación.

293. Cf. 1Jn 2,18.22; además, 2Tes 2,9-12; Ap 16,13s.

béis oído decir que viene, y ya, al presente, está en el mundo», en el texto griego se dice del «espíritu» del anticristo, no del anticristo mismo. Se habla ahora más claramente, una vez que el autor especifica que los falsos maestros niegan a Jesús como Cristo (2,22); más explícito será en 5,5-8²⁹⁴

- 4 De todos modos, los cristianos a quienes está dirigida la carta, conscientes de su filiación divina (3,1.9s), hasta ahora se han opuesto a la doctrina errónea («los han vencido», es decir, han vencido a los falsos maestros) y vencido en esta forma al diablo, padre de la «mentira» (cf. 2,13s). Pudieron hacerlo —y es de esperar que lo puedan también en el futuro— porque Dios, su padre, que obra en ellos (cf. 3,24), es más fuerte que el demonio, el amo del mundo hostil a Dios. Pero los hombres llevan a cabo las obras de aquel poder que tiene en su vida la última palabra, y que puede ser tanto Dios como el diablo (cf. 3,6.8-10). Los
- 5 falsos maestros pertenecen, pese a su nombre de cristianos, al «mundo» pecador, diabólico (cf. 2,19). Como es natural, ellos hablan según su mundo espera que hablen, y es también allí
- 6 donde se los aplaude. Mas el predicador de la verdadera enseñanza cristiana está en Dios. Quien es hijo de Dios, y por lo mismo conoce a Dios y hace lo que Dios quiere (cf. 2,3s), cree también el mensaje del autor de esta carta sobre Jesucristo, porque Dios quiere que los cristianos crean en Jesús como Mesías (3,23). Mas el que no es hijo de Dios cierra los oídos a esta doctrina; los hombres toman ahora frente al predicador la misma actitud que tomaron en otro tiempo frente a la predicación del propio Jesús²⁹⁵. Los plurales en primera persona aluden al autor mismo, y sólo a él (cf. 1,1-4), si bien lo que él dice de sí vale igualmente para todos cuantos enseñan la verdadera fe (cf. 1Cor 2,13s): las palabras del autor pueden parecer atrevidas, pero nacen de la convicción que tiene de ser heraldo de la verdad divina (cf. 2Cor 13,3).

En la breve frase final, el autor se incluye de nuevo entre los fieles y expresa una experiencia que es al mismo tiempo un

294. Cf. el comentario respectivo y el excursus al final de 1Jn.

295. Cf. Jn 8,47; 18,37.

juicio sobre la doctrina en cuestión: la predicación de la Iglesia se muestra como enseñanza del Espíritu Santo, del «espíritu de la verdad»²⁹⁶. La expresión es joánica, pero en otro sentido era ya corriente entre los judíos anteriores a la era cristiana²⁹⁷, precisamente en el hecho de que los hijos de Dios la aceptan, mientras los hombres que viven alejados de Dios se niegan a creer en ella. La falsa doctrina, en cambio, la acogen éstos con avidez, mostrando así que allí encuentran el ambiente que corresponde a su propio extravío espiritual²⁹⁸. Después de todo, así tiene que ser, porque la trascendencia salvífica de la vida y la muerte de Jesús es un misterio de la fe que sólo se revela a quien busca honradamente la verdad y ha sido objeto de la benevolencia divina; los otros no hallan en todo esto más que motivo de burla o de escándalo²⁹⁹.

V

AMOR Y FE AUTÉNTICOS

4,7-5,4

Amarse mutuamente, porque Dios nos ha amado

4,7-12

Queridos míos, amémonos unos a otros, porque el amor es de Dios. Y quien ama, ha nacido de Dios y conoce a Dios. ⁸El que no ama, es que no ha conocido a Dios; porque Dios es amor. ⁹En esto se manifestó el amor de Dios en nosotros: en que Dios envió al mundo a su Hijo, al Unigénito, para que vivamos

296. Jn 14,17; 15,26; 16,13.

297. Cf. TestJud, libro de la Regla de Qumrán, y además Himnos 2,4 y Rollo de la guerra 13,10; en estos dos últimos se habla en plural «espíritus de la verdad».

298. Cf. Jn 3,19-21; la contraposición «espíritu de la verdad» y «espíritu del error» en el TestJud 20; Regla de Qumrán 3,18: espíritu «de la verdad» y espíritu «de la injusticia», desde luego, ambas veces en otro sentido.

299. Cf. 1Cor 1,18-25; 2,6-8.12-14.

por él. ¹⁰En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino que en que él nos amó y envió a su Hijo como expiación por nuestros pecados. ¹¹Queridos míos, si Dios nos amó así, también nosotros debemos amarnos unos a otros. ¹²A Dios nadie lo ha visto jamás. Si nos amamos unos a otros, Dios permanece en nosotros y el amor de Dios es perfecto en nosotros.

También esta quinta parte trata del amor fraterno ³⁰⁰ y de la fe en Cristo ³⁰¹. Las afirmaciones sobre estos dos puntos han ido completándose cada vez más, a medida que la exposición avanza ³⁰². En esta parte y en la que sigue llegan a su más alto grado de claridad y de insistencia. En concreto, el autor desarrolla los mismos pensamientos de antes, pero ahora precisa más claramente de qué se trata ³⁰³.

- 7 Sin comenzar por una exhortación general a una vida digna del cristiano, igual que en 1,5-2,6 y en 2,28-3,9, el autor vuelve a su tema del amor fraterno. Éste debe constituir la actitud de los cristianos entre sí, porque ha sido enseñado por Dios ³⁰⁴. El amor es atributo característico de Dios (v. 8), y es agradable a él. En él se demuestra el cristiano como hijo de Dios ³⁰⁵ y como quien realmente lo conoce, siendo así que el conocimiento de Dios ⁸ está en la obediencia a sus mandamientos (2,3.13a). Quien, por el contrario, no ama a los demás cristianos, no conoce a Dios, precisamente porque no cumple su voluntad.

Típicamente joánica es esta razón para fundamentar la obligación del amor fraterno, razón breve pero llena de sentido: «Dios es amor» ³⁰⁶. Dios no es solamente sabiduría y poder, soberano del universo y juez justo; es además amor que se entrega a sí

300. 1Jn 4,7-12.20s; 5,1s.

301. 1Jn 4,14s; 5,1.

302. Cf. 1Jn 2,7-11; 2,18-27 con 3,10-18; 4,1-6.

303. Esto es típico de los escritos joánicos; cf. el prólogo y los discursos del cuarto Evangelio. Véase al respecto el excursus *El amor fraterno*, después de 3-18.

304. Cf. 1Jn 4,1-4,6; 5,19.

305. Cf. 1Jn 2,9; 3,10.19.

306. Cf. «Dios es luz» 1Jn 1,5; «Dios es espíritu» Jn 4,24.

mismo, que quiere perdonar al hombre perdido en el pecado, ayudarlo a salir de su estado y llevarlo con paciencia a su propia felicidad. Este amor se dio a conocer en el hecho salvador, ⁹ del cual la cristiandad es testigo ³⁰⁷. Dios envió al mundo, para salvación de los cristianos, a su «Unigénito», a su único y amadísimo Hijo; él debía entregar su vida por ellos, para que ellos alcanzaran la vida eterna ³⁰⁸. Ellos no merecieron tal prueba de ¹⁰ amor, alejados como estaban de Dios por el pecado, y sin embargo, Dios espontáneamente entregó a su Hijo como sacrificio de purificación (cf. 2,2), para reconciliarlos consigo ³⁰⁹. Si los cristianos ¹¹ comprenden esto debidamente, su respuesta a tal muestra de amor no puede llamarse sino amor, que es una obligación sagrada, después de cuanto Dios hizo por ellos.

Él, personalmente, permanece invisible a los hombres mientras ¹² éstos viven ³¹⁰; pero la Iglesia, el fruto del amor de Dios, es visible. Ella es el campo donde el amor de los cristianos debe expresar su gratitud a Dios ³¹¹. Dios debe ser amado en nuestros hermanos en la fe ^{311a}. El amor no debe quedarse sólo en una relación personal con Dios, capaz de prescindir de la comunidad eclesial, porque una relación así fácilmente degenera en ilusión; la actitud práctica es aquí el signo inequívoco de si los cristianos toman en serio su respuesta al llamamiento de Dios al amor, que es la redención (cf. v. 20). Sólo en el amor recíproco son de Dios (cf. 3,24), mientras su amor a Dios es constante y tal como debe ser (cf. 2,5). Donde el texto original griego dice simplemente: η ἀγάπη αὐτοῦ = «el amor de él», lo cual puede entenderse, según el genitivo se considere subjetivo u objetivo, como «el amor que Dios nos tiene» o «nuestro amor a Dios», hemos preferido la segunda interpretación, que parece más en consonancia con el versículo 2,5.

307. Cf. Lc 1,1; Jn 1,14.

308. Cf. 1Jn 4,10; 3,16; Jn 3,14-17; 10,11-15; 13,1; 15,13; Rom 8,32 2Tim 1,9.

309. Cf. Rom 5,8s; Ef 2,4s.

310. Cf. 1Jn 3,2; Jn 1,18; 6,46; 1Tim 6,16.

311. Cf. 1Jn 4,11.20; 3,16.23.

311a. Cf. 1Jn 4,11.20; 3,16.23.

Comunión con Dios mediante el amor a los hermanos
4,13-16

¹³En esto conocemos que permanecemos en él y él en nosotros: en que nos ha dado su Espíritu. ¹⁴Y nosotros hemos visto a su Hijo como Salvador del mundo. ¹⁵El que confiese que Jesús es el Hijo de Dios, Dios permanece en él y él en Dios. ¹⁶Y nosotros hemos llegado a conocer y creer el amor que Dios tiene por nosotros. Dios es amor, y quien permanece en el amor, permanece en Dios, y Dios en él.

- 13 Terminada la perícopa sobre el amor fraterno, el autor centra la atención en el segundo punto que cree básico, la fe en Jesucristo. Los v. 13-16a dan la impresión de ser un paréntesis, pero por su contenido cuadran bien con el contexto (cf. v. 16). Al autor de la carta le gusta este tipo de repetición y una estructura flexible. El v. 13 es un correspondiente del v. 24b: la presencia del espíritu Santo en los cristianos es signo de la unión de éstos con Dios. Esto implica, como allí, la idea de que la profesión de la recta fe da a conocer la posesión del Espíritu Santo (cf. v. 15).
- 14 El autor (plural como en el v. 6; 1,1-4) lo ha visto con sus propios ojos (1,1-3; Jn 1,14 y da testimonio de ello (1,2): Jesús de Nazaret es el Hijo de Dios, a quien el Padre envió como «Salvador del mundo»³¹², como su Redentor y portador de la salvación³¹³. Tal es el mensaje del maestro que escribe la carta; todo depende de que los oyentes lo acepten (cf. 1,3).
- 15 El que cree en Jesús como Hijo de Dios, como Cristo³¹⁴, con todo lo que esta fe implica, está en permanente comunión con Dios³¹⁵. Los cristianos (a ellos, y no al autor solo, se refiere de nuevo el plural, como en el v. 6a) reconocieron en el envío de Jesús el

312. Como en Jn 4,42; cf. 2Pe 1,1.

313. Cf. 1Jn 4,9s; 2,2; Jn 3,17; en este título, como en 2,2, está implícito que Cristo redimió a todos los hombres, idea que no aparece en ninguna otra parte de 1Jn.

314. 1Jn 2,22; 4,2.

315. Cf. Jn 1,49; 20,31; 1Jn 2,22s; 3,23.

amor que les tiene el Padre, y expresan esta fe en su aceptación de Jesús³¹⁶.

Sobre esta base de la fe se puede levantar el amor (cf. Jds 20s), que de allí recibe su sentido y su carácter de obligatorio. Es lógico que la enseñanza errónea sobre Cristo mina necesariamente el principio del amor; de ahí la insistencia del autor en su fundamento dogmático. Repitiendo la afirmación del v. 8, el autor atribuye al amor lo que casi en los mismos términos ha atribuido antes a la fe (v. 15); comunión con Dios es posible sólo sobre la base del amor al hermano en la fe; fe y amor no son dos requisitos independientes entre sí para la unión con Dios; son inseparables y se condicionan de uno al otro.

El amor perfecto acaba con el temor del juicio
4,17s

¹⁷En esto es perfecto el amor en nosotros: si tenemos plena confianza en el día del juicio; porque tal como es aquél, somos también nosotros en este mundo. ¹⁸No hay temor en el amor; sino que el amor perfecto echa fuera el temor, porque el temor supone castigo, y el que teme no es perfecto en el amor.

Si el amor es perfecto, es decir, constante y tal como debe ser³¹⁷, los cristianos no tienen por qué esperar con temor el día del juicio (cf. 2,28), pues por el amor son ya, aunque vivan aún en medio del mundo pecador, semejantes a Cristo en el cielo, modelo del amor (cf. 3,7). Cuando Cristo aparezca como juez (cf. 2,28), los reconocerá como suyos. Tal amor perfecto, que infunde confianza para el día del juicio, vence el temor ante él. El que tiene razón para temer es el pecador, porque él debe contar con el castigo; no así el cristiano, que guarda el manda-

316. Cf. el comentario a 4,6; «conocer» y «creer» son conceptos inseparables. y expresan un conocimiento en virtud de la fe y a través de ella; los dos verbos aparecen relacionados en sentido contrario y para designar la relación opuesta, en Jn 6,69.

317. Cf. 1Jn 2,5; 4,12.

miento de Dios que exige amor; éste lo acredita como hijo de Dios (cf. 3,19), cubre sus debilidades (cf. 1Pe 4,8) y lo llena, en consecuencia, de confianza en Dios (cf. v. 7). Como el verdadero cristiano «no peca» (3,6), es más, «no puede pecar» (3,9), tampoco tiene motivo para vivir, como el pecador, temeroso de la condenación³¹⁸. El que es piadoso no debe caer en el orgullo y creerse seguro de escapar a la condenación (cf. 1Cor 4,4), dado que él también, como redimido que es, debe alcanzar la salvación — cosa en la cual puede fracasar —, pero si se esfuerza seriamente por cumplir la voluntad de Dios (cf. Rom 8,15) puede tener la confianza de ser reconocido por Dios en el día del juicio (la razón «porque el temor supone castigo», algunos la relacionan con Jn 3,18 y la entienden, quizá en forma poco adecuada, en el sentido de que el temor al juez divino es causa de sufrimiento espiritual, y es ya un castigo, desconocido de quien posee el amor perfecto).

El amor a Dios se demuestra en el amor al hermano
4,19-21

¹⁹Nosotros amamos porque él fue el primero en amarnos. ²⁰Si alguno dice: yo amo a Dios, y odia a su hermano, es mentiroso; pues quien no ama a su hermano a quien ve, no puede amar a Dios, a quien no ve. ²¹Y este mandamiento tenemos de él: que quien ama a Dios, ame también a su hermano.

19 El amor es la única actitud que conviene al cristiano; su razón de ser es, como el autor subraya una vez más, el amor con que Dios redimió a los fieles (cf. v. 10s; el verbo griego traducido por «nosotros amamos» podría también entenderse como exhortación: «amemos»). Meta última de todo amor es Dios (cf. v. 20); también se ama al hermano en la fe en atención a Dios, en atención a su acto salvífico y a su mandamiento. Cuando habla aquí de amor y de amar (v. 16-19), el autor no quiere **20** establecer separación entre amor a Dios y amor al prójimo. Un

318. Cf. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *A los efesios* 11,1: «Tenemos que temer la ira futura, o amar la gracia presentes».

cristiano bien puede decir de sí: «yo amo a Dios»³¹⁹, pero muy fácilmente puede quedarse en las palabras solas, mientras la realidad dice lo contrario. La autenticidad del amor a Dios invisible debe demostrarse en el amor al hermano visible (cf. v. 12). Amor a Dios es para el hombre piadoso algo evidente; pero sería un engaño a sí mismo el querer cultivar sólo la actitud interior con respecto a Dios — así se llame fe (cf. Sant 2,14-26) o amor —, prescindiendo al mismo tiempo de las obras. El verdadero cristiano exige hechos y se acredita en la Iglesia, establecida por Dios. Así **21** lo quiere, en efecto, el mandamiento de Dios: que se lo ame no solamente a él, sino también al hermano³²⁰. Este pasaje de 1Jn resume el contenido del mandamiento de Dios, pero sin citar ningún texto de la Escritura o de la predicación de Jesús. Después de tratar del amor en cuanto a sus motivos, su valor y sus frutos, el autor termina insistiendo en que se trata de algo que la voluntad de Dios exige.

Fe en Cristo
5,1-4

¹Quien cree que Jesús es el Cristo, ha nacido de Dios; y quien ama al que lo engendró, ama al que ha nacido de aquél. ²En esto conocemos que amamos a los hijos de Dios, cuando amamos a Dios y cumplimos sus mandamientos; ³pues éste es el amor de Dios: que guardemos sus mandamientos. Sus mandamientos no son pesados, ⁴porque todo lo que ha nacido de Dios vence al mundo. Y ésta es la victoria que ha vencido al mundo: nuestra fe.

Los v. 1-4 son un puente entre las reflexiones anteriores sobre el amor y las que siguen sobre la fe; en su contenido forman parte de ambas.

Por la fe en Jesús en cuanto Cristo, que corre paralela con la **1** fe en él en cuanto Hijo de Dios (cf. v. 5), el hombre es, igual

319. Cf. 1Jn 1,6; 2,4.9.

320. Cf. 1Jn 3,23; Mc 12,29-31 par.

que por el ejercicio de la justicia y del amor fraterno³²¹, hijo de Dios³²². Está en el orden de la naturaleza que quien ama al padre tiene los mismos sentimientos con respecto al hijo³²³. Según esto, el que por la fe es hijo de Dios debe amar no sólo a Dios su padre, cosa en sí natural, sino también al compañero en la fe, que es hijo de Dios como él y, por tanto, en el más profundo sentido del término, su hermano. El autor da aquí a la exigencia del amor al prójimo, hecha ya en el AT y proclamada por Jesús³²⁴, y sólo en cuanto se refiere a unos cristianos con respecto a otros, una razón profunda, basada en el acto salvífico de Dios; el hombre no sólo representa en sí un valor y es imagen de Dios (cf. Gén 1,27), sino que es además, en cuanto nacido de Dios, realmente, y no sólo en figura, hijo de Dios; por eso también, hasta cierto punto, una actualización de Dios ante los hombres. Siendo así, a él se le debe una actitud igual a la que se tiene de Dios: la actitud del amor.

- 2 El v. 2 sorprende, porque hasta ahora se mencionaba siempre el amor fraterno como señal del amor a Dios³²⁵. Aquí aparece lo contrario: el amor a Dios y la observancia de los mandamientos son la señal del amor a los hijos de Dios. El cambio se debe a que desde 4,21 se presenta el amor fraterno como consecuencia del amor a Dios. El autor quiere decir: el que toma en serio el amor a Dios, ama también a los demás cristianos, que son hijos de Dios como él mismo (cf. 4,21). El amor a Dios no se debe agitar sólo en sentimientos piadosos, sino que exige el cumplimiento de los mandamientos³²⁶. En el cuarto Evangelio se dice que los mandamientos son de Jesús, y aquí se dice que son del Padre; son afirmaciones que se complementan, dado que las palabras o mandamientos de Jesús lo son también del Padre³²⁷.

321. 1Jn 2,29; 4,7.

322. Cf. 1Jn 3,1; 4,15; Jn 1,12.

323. Cf. PLUTARCO, *Amor fraterno* 6: «El amor al hermano es una prueba inmediata del amor al padre y a la madre.»

324. Lev 19,18; Mc 12,31 par; Lc 10,29-37.

325. 1Jn 3,14.18s; 4,7.12.20.

326. Cf. 1Jn 2,5; Jn 14,15.23s; 15,10.

327. Jn 7,16; 14,24.

Estos mandamientos son pesada carga para el no redimido (cf. Rom 7,14-25), pero fáciles para el redimido, quien de su íntima unión con Dios saca la fuerza necesaria para cumplirlos (cf. Mt 11,30); justo y bondadoso como es, Dios no exige nada que el hombre no pueda hacer.

Es cierto que al cristiano le puede costar lucha vencer completamente al «mundo», al cual ha renunciado en principio, y sobreponerse a sus continuas seducciones (cf. 2,15-17), pero, como quien ha nacido de Dios, él vive dentro del radio de acción del poder de Dios, que está muy por encima de todo lo que se opone o resiste a su voluntad (cf. 4,4): él «no puede pecar» (3,9). A tanto llega el cristiano, gracias a su fe (aunque en los escritos joánicos se habla mucho de la fe, el sustantivo mismo «fe» [πίστις] no aparece, fuera del Apocalipsis, más que en este pasaje): por la fe él es Hijo de Dios (5,1, Dios habita y obra en él³²⁸, pero también por la fe es vencido el mundo hostil a Dios, juntamente con su amo, el diablo³²⁹. En vez de la «victoria que ha vencido al mundo» (gr. participio aorista νικῆσασα), podría traducirse también: «la victoria que vence al mundo»; la primera versión expresaría la seguridad de la victoria, que en principio ya está lograda, mientras la segunda presenta la victoria como algo futuro. La victoria de que aquí se habla es esta victoria general de la fe en sentido amplio, y no sólo la que se alcanza en el caso particular del rechazo de los falsos maestros. Una victoria así sólo puede alcanzarla la fe auténtica, no la falsa doctrina.

VI

CRISTO, HIJO DE DIOS Y DISPENSADOR DE LA VIDA 5,5-12

⁵¿Y quién es el que vence al mundo, sino el que cree que Jesús es el Hijo de Dios? ⁶Éste es el que viene por agua y sangre, Jesu-

328. Cf. 1Jn 2,23; 4,15.

329. Cf. 1Jn 2,13s; 4,4.

cristo; no en el agua solamente, sino en el agua y en la sangre. Y el Espíritu es el que da testimonio, porque el Espíritu es la verdad. ⁷Pues tres son los que testifican: ⁸el Espíritu y el agua y la sangre; y los tres van a lo mismo. ⁹Si aceptamos el testimonio de los hombres, el testimonio de Dios es mayor; pues éste es el testimonio de Dios, que ha testificado acerca de su Hijo. ¹⁰El que cree en el Hijo de Dios, en sí mismo tiene el testimonio. El que no cree a Dios, lo ha hecho mentiroso, por no haber creído en el testimonio que Dios dio acerca de su Hijo. ¹¹Y éste es el testimonio: que Dios nos dio vida eterna y esta vida está en su Hijo. ¹²El que tiene al Hijo, tiene la vida. El que no tiene al Hijo de Dios, no tiene la vida.

- 5 La victoria sobre el mundo (v. 4) está prometida sólo a aquel que confiesa, resueltamente y conforme a la tradición de la Iglesia, a Jesús como Hijo de Dios y, lo que está implícito en ello (cf. v. 1), como al Cristo prometido en el AT. Con esto vuelve el autor, después de los versículos de transición 3,4, a la doctrina de fe sobre Cristo, recordada brevemente poco antes en 4,14s; 5,1. Ahora la precisa más, para que resalte su diferencia frente a las falsas doctrinas. Su contenido es: Jesús es el Hijo de Dios (v. 5), el Cristo, que fue bautizado en el agua, iniciando así el cumplimiento de la tarea a él encomendada por el Padre, lo que la falsa doctrina no niega, pero que también murió sangrientamente en la cruz, concluyendo así su misión ³³⁰, lo que la falsa doctrina no quiere aceptar. «Venir» designa la misión de Jesús, su tarea en la tierra ³³¹.

Los términos «agua» y «sangre» difícilmente pueden referirse en su sentido literal a otra cosa que al bautismo y a la muerte de Jesús (una forma de expresión análoga se lee en Justino: Cristo regeneró la segunda generación humana «por el agua, la fe y el leño» ³³². Ésta, que sin duda es la única interpretación correcta, se halla ya atestiguada en Tertuliano, mezclada con ideas relativas a los sacramentos del bautismo y la eucaristía, y es hoy la

330. Cf. 1Jn 1,7; 2,2; 3,16.

331. Cf. 1Jn 4,2; Jn 1,9.11.15.27.30; 3,19.31; 5,43.

332. JUSTINO, *Dialogus* 138,2s.

más generalmente aceptada ³³³. La alusión a Jn 19,34s, donde se narra que del costado de Jesús brotaron sangre y agua (orden inverso), no aclara nada más; aquí no se trata, como allí, de destacar la realidad de la muerte de Jesús. La insistencia «no en el agua solamente...» no puede significar otra cosa sino que la falsa doctrina admite la venida «por agua», pero rechaza la venida «por sangre». Interpretaciones alegóricas, sobre todo por comparación con Jn 19,34s, relativas por ejemplo a los sacramentos del bautismo y la eucaristía, o a la vida nueva de los regenerados y a su reconciliación con Dios, no entran en la intención del autor y pierden de vista el contexto del pasaje. La encarnación del Hijo de Dios se ha de tomar, pues, muy en serio como una unción real e indisoluble de Dios con el hombre en Jesús (cf. 4,2), de suerte que en la cruz fue realmente Cristo, el Hijo de Dios, quien murió ³³⁴.

A los hechos que son el bautismo y la muerte de Cristo se suma el testimonio del Espíritu Santo. Éste se revela en la Iglesia, tanto en la conciencia de fe de la comunidad ³³⁵, como en la palabra de sus predicadores (cf. 4,2s), y anuncia así la enseñanza de la Iglesia sobre Cristo ³³⁶, con lo cual el Espíritu es garantía de ella (no se trata de la manifestación del Espíritu Santo en el momento del bautismo de Jesús, o alegóricamente en la confirmación, ni de ninguna otra comunicación del Espíritu fuera del bautismo y la eucaristía). El Espíritu, por su parte, no puede atestiguar sino la verdad, porque él es el Espíritu de la verdad (en fórmula breve y comprimida: «Porque el Espíritu es la verdad», es decir, porque él posee la verdad y la comunica ³³⁷. Así, en la Iglesia confluyen el testimonio de los hechos (bautismo y muerte) de la vida de Jesús, el Cristo, y el testimonio del Espíritu Santo en favor de él (literalmente: «tres (se reducen) a un solo» o «a una sola cosa», o sea, van a lo mismo, atestiguan la misma cosa);

7-8

333. TERTULIANO, *De baptismo* 16,1s.

334. Sobre la falsa doctrina aquí combatida, cf. el excursus después de 1Jn 5,21.

335. Cf. 1Jn 2,20s.27; 3,24; 4,13.

336. Cf. Jn 15,26; 16,14.

337. Cf. Jn 15,26 y la explicación de 1Jn 4,6.

de esta forma se cumple también la antigua norma jurídica de que una afirmación sólo merece crédito cuando se basa en el testimonio de por lo menos dos o tres personas³³⁸.

Sorprende la afirmación del autor de que, además del Espíritu, también el bautismo y la muerte dan testimonio en favor de Jesús en cuanto Cristo e Hijo de Dios. ¿Habrá pensado el autor, al mencionar el bautismo, en la voz de Dios (Mc 1,11 par), o sea, en la bajada del Espíritu implícita en este episodio?³³⁹ ¿Y, al hablar de la muerte, habrá pensado en la resurrección subsiguiente y en la exaltación a Dios?³⁴⁰ En ambas ocasiones, tanto después del bautismo como después de la muerte, Dios proclamó a Jesús como su Hijo, como el Cristo, lo que los hechos solos, bautismo y muerte, no habrían permitido reconocer (la carta no habla en ninguna parte de la resurrección de Jesús, de suerte que aquí tampoco parece se ha de pensar en ella). Quizá no habría que esperar tanto del verbo «testificar»; este concepto joánico tiene un fondo semítico y con frecuencia significa sólo «dar a conocer», «manifestar». Así, el sentido puede ser aquí: el Espíritu y los hechos del bautismo y la resurrección del Señor, todos manifiestan lo que realmente es Jesús. Algunos exegetas recientes se inclinan a entender el «agua» y la «sangre» del v. 8 en otro sentido que en el v. 6, o sea, aquí en sentido sacramental, como alusivos al bautismo y a la eucaristía; se apoyan para ello en que el autor habla de un testimonio que se cumple en la actualidad de la Iglesia (cf. v. 7 en presente).

Es claro que si se acepta este sentido, desaparece la dificultad, anteriormente mencionada, de precisar hasta qué punto o en qué aspecto el bautismo y la muerte dan testimonio de Jesús en cuanto Cristo, siendo todos los sacramentos anuncio del acto salvífico del Señor (cf. 1Cor 11,26). A esto se añade otro dato favorable, y es que desde el v. 9 en adelante el pensamiento representa un progreso con respecto al v. 6, y no sería extraño que entre estas dos etapas se hubiera podido volver la vista hacia los sacramentos.

338. Dt 17,6; 19,15; cf. Mt 18,16; Jn 5,32-37; 8,17s.

339. Mc 1,10 par; Jn 1,32s.

340. Cf. Act 2,32-36; difícilmente relacionado con Jn 19,36s por lo que respecta al cumplimiento de profecías del AT.

Con todo, no parece lógico entender aquí de repente los dos conceptos en sentido diverso de antes, no habiendo nada que insinúe este cambio. Además, no se ve en qué forma los dos sacramentos mencionados puedan ser testimonio contra los que difunden doctrinas falsas sobre Cristo, de los cuales seguramente no se ha olvidado ya el v. 8. Habría que suponer, por lo menos, que aquellos rechazaban tanto la importancia de la muerte de Cristo como la eucaristía³⁴¹. Pero la carta no deja entrever tal cosa. Parece, pues preferible aceptar que el testimonio actual de que se habla es también el del bautismo y la muerte de Jesús, y que, en consecuencia, «agua» y «sangre» tienen en ambos versículos, el 6 y el 8, un mismo sentido.

En la Vulgata los v. 7-8 suenan así: «Porque tres son los que dan testimonio en el cielo: el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y estos tres son uno. Y tres son los que dan testimonio sobre la tierra: el Espíritu, el agua y la sangre; y los tres son uno.» Esta variante, el llamado *Comma Iohanneum*, falta en todos los manuscritos griegos (con excepción de algunos pocos de fines de la edad media, o posteriores, dependientes de la Biblia latina), en las versiones orientales y en muchos manuscritos latinos, precisamente en los más antiguos y mejores (en algunos aparece el v. 7 puesto al v. 8). En la larga lucha en torno al dogma de la Trinidad, ningún padre de la Iglesia citó jamás este pasaje, que le habría venido muy bien. Cuando por primera vez aparece documentado es en el siglo IV, por el hereje español Prisciliano († 385), y en forma algo diversa y tendenciosa (*Apol.* 4), y se observa que fue entrando poco a poco en la Biblia latina. Con todo, ya en el siglo III se encuentran en África del norte, concretamente en san Cipriano³⁴², huellas de que o bien la adición era ya por entonces conocida, o de que los términos genuinos de la carta se interpretaban alegóricamente para aplicarlos a la Trinidad. Esto pudo haber llevado a una glosa, que luego por descuido entró en el texto.

Cuando en la vida ordinaria los hombres dan testimonio de 9
algo, se les cree sin dificultad; con cuánta más razón se debe

341. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *A los esmirniotas* 7,1, tiene noticia de herejes de esta clase.

342. CIPRIANO, *De catholicae Ecclesiae unitate* 6.

aceptar el testimonio que Dios mismo dio en favor de Jesús. Dónde y cuándo se dio tal testimonio, no se dice. No pocos piensan en el triple testimonio de que hablan los v. 7s. Pero a lo sumo se podría afirmar del testimonio del Padre en favor de Jesús, que efectivamente se considera dado en el pasado («el testimonio de Dios, que ha testificado acerca de su Hijo»), pero no del testimonio del Espíritu, que se manifiesta en el presente. Se podría, es verdad, pensar en el testimonio dado por Dios en el pasado con ocasión del bautismo y la muerte de Jesús, pero hay que pensar que en la vida de Jesús Dios no se limitó a estos dos testimonios, sino que la existencia terrena de Jesús fue toda ella una manifestación del poder de Dios, y con ello un testimonio ininterrumpido de que Jesús es su Hijo; por el contexto se ve que en la mente del autor se trata precisamente de este testimonio general que se da en toda la vida del Señor; hay, pues, diferencia entre el «testimonio de Dios» del v. 9 y el triple testimonio de los v. 7s. El cuarto Evangelio destaca que Jesús hizo valer repetidas veces ante sus adversarios el testimonio de su Padre ⁴³³.

10 El que cree en Cristo tal como el dogma de la Iglesia lo enseña, saca las consecuencias que debe sacar del testimonio de Dios sobre Jesús: «en sí mismo tiene el testimonio»; esto significa, como en Jn 5,38, que tal testimonio es en él un factor decisivo, que en la práctica se tiene en cuenta. Creer en Jesús es reconocer a Dios; y viceversa, no creer en Jesús es despreciar a Dios. En efecto, si un hombre (como hacen los falsos maestros) no tiene por fehaciente el testimonio divino en favor de Jesús, que se manifestó tan claramente en la vida de éste, esto quiere decir que tampoco reconoce a Dios como garante de la verdad, sino que lo tiene por un «mentiroso» (cf. 1,10; «por no haber creído en el testimonio», en el sentido de una actitud resuelta y sostenida).

11 El contenido de este testimonio de Dios en favor de Jesús en cuanto hecho central de la historia de la salvación, o, en otras palabras, el valor incomparable de la misión de Jesús en beneficio de los cristianos, acreditada por el Padre, es el bien de la vida

343. Cf. Jn 5,36; 8,18; 10,25.

eterna, objeto de las mayores ansias de este mundo sumergido en el pecado, bien que Dios ha otorgado en Cristo ³⁴⁴. Así, pues, en su testimonio Dios no sólo manifestó la dignidad de Jesús, sino que declaró a éste perentoriamente mediador de la salvación. En él está la vida ³⁴⁵. En el Evangelio de Juan se le llama «pan de vida» ³⁴⁶, o simplemente «la vida» ³⁴⁷. El que cree en él, alcanza esta vida eterna ³⁴⁸. Porque él, y sólo él, la transmite a sus discípulos ³⁴⁹. Todas las magníficas consecuencias que el acto salvador del Señor tiene para los hombres, se hallan implícitas para el autor de la 1Jn y del cuarto Evangelio en la palabra «vida» (cf. Jn 17,3).

Si el hombre quiere llegar a poseerlas, debe seguir el camino **12** que Dios, fuente de la vida, ha indicado, o sea, el camino a través de Cristo. Él es el Hijo de Dios hecho hombre, y, gracias a su unidad con el Padre, lleva en sí la vida, igual que el Padre (Jn 5,26). Hay que «tener» a Cristo para tener la vida (cf. 2,23); en otras palabras, para poseer la vida hay que estar en unión vital con los demás discípulos de Jesús. Y esto exige la fe en él conforme a la enseñanza de la Iglesia ³⁵⁰. Quien no tiene esta fe y, en consecuencia, «no tiene al Hijo de Dios», queda excluido de la vida; los falsos maestros no tienen parte alguna en el fruto de la redención.

PALABRAS FINALES

5,13-21

¹³Os he escrito estas cosas a los que creéis en el nombre del Hijo de Dios, para que sepáis que tenéis vida eterna.

344. Cf. 1Jn 3,14; Jn 6,33.51; en forma análoga se indica en Jn 12,50 el comentario del «mandato» del Padre a Jesús; cf. además 1Jn 5,13; 1,2; 2,25; 4,9; Jn 20,31.

345. Jn 1,4; 5,26.

346. Jn 6,35.48; cf. 6,51.

347. Jn 11,25; 14,6.

348. Jn 3,16.36; 5,24.40; 6,40.47.

349. Jn 10,28; 17,2.

350. Cf. 1Jn 1,3; 4,15.

¹⁴Y ésta es la confianza que tenemos en él: que si pedimos algo según su voluntad, nos oye. ¹⁵Y si sabemos que nos oye en cualquier cosa que pidamos, sabemos que ya tenemos lo que le hemos pedido.

¹⁶Si alguno ve que su hermano comete un pecado que no lleva a la muerte, que pida y Dios le dará vida. Se trata de los que cometen pecados que no llevan a la muerte. Hay pecado que lleva a la muerte, por el cual no pido oraciones. ¹⁷Toda injusticia es pecado, pero hay pecado que no lleva a la muerte.

¹⁸Sabemos que quien ha nacido de Dios no peca; sino que aquel que nació de Dios se guarda, y el maligno no lo toca.

¹⁹Sabemos que somos de Dios, y que el mundo entero está sometido al maligno. ²⁰Y sabemos que el Hijo de Dios ha venido y nos ha dado inteligencia para que conozcamos al Verdadero. Estamos en el Verdadero, en su Hijo Jesucristo. Éste es el verdadero Dios y vida eterna. ²¹Hijitos, guardaos de los ídolos.

13 La carta se propone robustecer a los fieles en la convicción de que con la fe en Jesús como Hijo de Dios («nombre» en vez de persona, como en 3,23) poseen ya desde ahora la vida eterna a manera de prenda de la gloria futura (algo semejante se propone el cuarto Evangelio; Jn 20,31). Este pensamiento, preparado ya en los v. 11s, conecta la conclusión con la introducción de la carta (1,1), que señala como objeto del escrito «la Palabra de vida». Los cristianos podrían perder el don ya recibido, si sobre Cristo pensarán en forma diversa que la Iglesia. La carta quiere prevenir este peligro, fijando la atención en la salvación que es patrimonio de la fe (cf. 1Pe 5,12).

Con este versículo podría terminar la carta; pero el autor añade, a manera de apéndice (cf. Jn 21), algunos pensamientos cortos y no muy conexos; ante todo sobre el poder de la oración **14** (v. 14s). Tanto la fe como la vida, que es su fruto (v. 12s), gracias a la cual los cristianos son hijos de Dios y permanecen en comunión de amor con él, le dan la seguridad, la «confianza», no sólo para el día del juicio ³⁵¹, sino también para el presente, de que

351. 1Jn 2,28; 4,17.

Dios escucha sus súplicas (3,21s); porque no son extraños los que claman, sino sus hijos, y a la voz de éstos el oído del Padre siempre está atento. Pero deben pedir «según su voluntad» (cf. 2,17), con disposición humilde, o sea, implorando ante todo lo que Dios quiere ³⁵² y lo que redundará en bien espiritual de los hombres, y no lo que se inspira en los propios deseos egoístas y contrarios a Dios (cf. Sant 4,3). Una súplica así puede tener la **15** seguridad de ser escuchada ³⁵³. Los creyentes «tienen lo que han pedido», es decir, se les concede lo que ha sido el objeto de su oración. Tal es la fuerza que tiene la oración de los cristianos, precisamente porque se apoya en la nueva realidad que Dios inició en Cristo; en esto se diferencia esencialmente de las súplicas de la humanidad no redimida ³⁵⁴.

De la exhortación general a la oración el autor pasa a las **16** súplicas por un cristiano que se halla en pecado (v. 16s). El amor fraterno se sentirá impulsado a pedir por el hermano, implorará para él perdón de sus pecados y comunión con Dios, y que él le devuelva la vida divina perdida ³⁵⁵. Algunos comentaristas refieren las palabras «le dará la vida» al hermano que ora, mientras otros las refieren a Dios mismo; ambas interpretaciones son posibles, si bien la segunda presupone un cambio de sujeto. Tal oración es «según la voluntad de Dios» (v. 15) y tiene derecho a esperar que se la escuche, ya que Dios quiere la conversión de los pecadores (cf. 2,2). Sin embargo, este servicio que es la oración por el hermano se recomienda sólo cuando se trata de los que cometen pecado «que no llevan a la muerte», porque un pecado «que lleva a la muerte» no merece tales oraciones ³⁵⁶.

La distinción entre pecados que llevan a la muerte y pecados que no tienen tal efecto se hacía ya en la ley mosaica ³⁵⁷. Se desarrolló todavía más en la literatura judía y entre los rabinos ³⁵⁸.

352. Cf. Mc 14,36 par; Mt 6,9s.

353. 1Jn 3,22; Mc 11,24; Mt 21,22; Jn 14,13s; 15,7.16; 16,23s; Sant 5,16.

354. Cf. Jn 14,13s; 15,7.16; 16,23s.

355. Cf. Sant 5,19s; Ez 3,18-21.

356. Cf. Jn 17,9; Jds 23.

357. Lev 4,2; 5,15; Núm 15,29s; 18,22.

358. TestGad 4,6; Jub 33,13.

Pero si en éstos se trataba de la pena de muerte, el autor de la 1Jn piensa en el estado de muerte espiritual. Con todo, se ve que para él «muerte» no es aquí simplemente lo opuesto a la «vida» que Dios concede a través de Cristo (como en 3,14), y por tanto la consecuencia de todo pecado (grave), sino que se entiende en sentido más estricto como el efecto de una culpa especial. Se impone preguntar entonces, en qué consiste esta culpa especial, dado que el autor no distingue los pecados según tal culpabilidad, sino según su consecuencia última, la muerte eterna. El cuarto Evangelio conoce un pecado especial, que es la oposición obstinada de los judíos a Jesús (Jn 8,21.24), y menciona además el poder dado a los discípulos de Jesús para perdonar o no perdonar a los hombres sus pecados (Jn 20,23), actitud que, claramente se ve, debe regirse por la disposición que los hombres manifiesten. La carta 1Jn no permite reconocer quién es propiamente un pecador «llevado a la muerte»; sólo se puede hacer conjeturas. Quizá se trata ante todo de quien ha roto fundamentalmente y en forma más o menos definitiva la comunión con Dios, se ha apartado de la recta fe o del modo de vivir cristiano; en una palabra, se halla obstinado en el pecado y por lo mismo en vía de condenación³⁵⁹. El pecado «que lleva a la muerte» de 1Jn se puede, desde luego, comparar con el «pecado contra el Espíritu Santo» de que hablan los sinópticos en un contexto completamente distinto (Mc 3,29 par), pero a condición de sacar el concepto del AT para entenderlo sólo a la luz de la teología moral, desarrollada más tarde.

Por quien es culpable de un pecado «que lleva a la muerte», el amor fraterno no está obligado a orar; no pudiéndose esperar ya la conversión, falta la base de la reconciliación con Dios y de la recuperación de la «vida» (no se dice, sin embargo, que no se pueda orar por un pecador en tal situación). Pero si en un

359. Cf. Heb 6,4-6; 10,26-31 y sobre todo HERMAS, *Comparaciones* VI 2,3s, con la distinción entre pecados que llevan a la «muerte» y pecados que llevan a la «corrupción» (καταφθορά), de los cuales se dice: «Su corrupción, pues, admite la esperanza de una renovación; mas la muerte lleva consigo ruina eterna» (trad. de D. RUIZ BUENO, *Padres apostólicos*, BAC, Madrid 1950, p. 1026).

cristiano, pese a los pecados graves que cometa, hay todavía esperanza de mejoría, esta oración tiene una misión que cumplir. Tal era el caso de aquellos fieles que fallaban en la fe y en el amor³⁶⁰, pero que en el fondo no profesaban teorías erróneas ni, a diferencia de los falsos maestros (cf. 2,19), se habían apartado aún de la Iglesia. El «pecado mortal» a que se refiere aquí la 1Jn, constituye, pues, un grado especial del «pecado mortal» como generalmente lo entendemos, y viceversa, el «pecado que no lleva a la muerte» es también un «pecado mortal» en nuestro sentido; pero, en este último caso, la oración devuelve la «vida» al pecador. ¿Qué clase de oración pide el autor? Puede tratarse de una oración privada por el hermano, como también de una oración pública de la Iglesia, por ejemplo en conexión con el reconocimiento o confesión de los pecados³⁶¹.

Una vez más se recalca el punto de vista cristiano: toda violación de la justicia a que el cristiano está obligado para con Dios, es pecado (cf. 3,4). Pero no todo el que obra en esta forma reprochable, se puede considerar por lo mismo endurecido en el pecado o condenado ya a la última consecuencia de éste, la muerte eterna; hay, en efecto, pecados en los cuales todavía se puede esperar la conversión³⁶². En la última parte del versículo hay textos (entre ellos la Vulgata) que omiten el «no», con lo cual el versículo adquiere otro sentido; pero la negación, que se halla atestiguada por la gran mayoría de los manuscritos, debe conservarse incluso por la razón objetiva de que sin ella se destruye el contraste con el «pecado que lleva a la muerte» del v. 16). Así, pues, al rechazo del pecado en cuanto tal se debe unir el amor al pecador (al menos a aquel que todavía pertenece en alguna forma a la Iglesia; de los otros el autor no se ocupa).

La palabra «pecado» da al autor ocasión para agregar algunos pensamientos acerca de la superioridad del cristiano sobre el mundo pecador, gracias a la filiación divina y al conocimiento de Dios alcanzado en Cristo (v. 18-20). Desafortunadamente la segunda parte del v. 18 es muy difícil de entender y no se puede

360. Cf. 1Jn 1,6-10; 2,1s.

361. 1Jn 1,9; cf. el comentario a Sant 5,16.

362. Cf. 1Jn 1,8s; 2,1.

interpretar con seguridad. Algunos, basándose en una forma textual muy antigua y difundida (cod. Sinaiticus entre otros), traducen: «se guarda» (gr. τηρεῖ ἑαυτόν). Otros traducen «lo guarda», basándose en manuscritos también muy antiguos (entre ellos el cod. Vaticanus), que leen «τηρεῖ αὐτόν»), aunque sin negar que el pronombre αὐτόν también puede traducirse en determinados casos por el reflexivo «se». Ante este dato textual no es posible optar con seguridad por ninguna de las dos formas; ambas son igualmente posibles, y el preferir una u otra es cuestión de pareceres. Otra cuestión es, a quién se quiere referir esta parte del versículo cuando habla de «aquél que nació de Dios»; ¿es el cristiano, del cual indudablemente se trata en la primera parte del versículo, o una persona distinta del cristiano, que entonces tendría que ser Cristo? El participio del aoristo, γεννηθείς, que contrasta con el participio del perfecto, γεγεννημένος, podría ser una simple *variatio*. La traducción «se guarda» significa: el que ha nacido de Dios ha sido apartado del pecado, y en virtud de su filiación divina se mantiene libre de él (cf. 3,6-10). La tradición «lo guarda» significa, o puede significar: Cristo, el Hijo de Dios por naturaleza, guarda al cristiano, hijo de Dios por la gracia, en la comunión con Dios³⁶³. Esta interpretación es para algunos dudosa, porque atribuye a Cristo una función poco conforme con el contexto. Menos aceptables son quizá otras dos interpretaciones propuestas: «sino que aquel que nació de Dios, lo guarda (guarda a Dios)», es decir, el cristiano se mantiene fiel a Dios por la guarda de sus mandamientos; y la segunda: «sino que a aquel que nació de Dios, a ése lo guarda él», es decir, Dios guarda al cristiano. Estas últimas dos explicaciones sólo serían posibles admitiendo cierta rudeza en el texto griego, que en todo el resto de la carta no existe.

Cualquiera sea la versión e interpretación que se prefieran, la afirmación es en todo caso la siguiente: en el cristiano no domina ya el pecado, y por eso el demonio ya no tiene poder sobre él. Antes (v. 16s) ha expresado el autor lo que suele ocurrir en las comunidades cristianas; ahora afirma lo que en principio

363. Cf. Jn 17,12; Ap 3,10.

debe regir aquí (respecto de esta ausencia de pecado, cf. 3,6,9); y lo que es norma es al mismo tiempo obligación, de cuyo cumplimiento ha de preocuparse el cristiano a toda hora. Motivo de especial alegría es la conciencia que los cristianos tienen de «ser de Dios», de pertenecer a él en una misteriosa realidad³⁶⁴. Ellos son los escogidos, que, es cierto, tienen que vivir aún entre hombres y en condiciones que son «mundo», pero ya no dependen de éste³⁶⁵. Ellos son de Dios, mientras que el «mundo», enredado como está en el pecado y en los afanes que nacen de éste, es el reino del diablo, del adversario de Dios («del maligno»)³⁶⁶.

Sólo los cristianos saben del acto salvífico que Dios llevó a cabo entre los hombres: el Hijo de Dios descendió y abrió la posibilidad de conocer al único verdadero Dios («el Verdadero»³⁶⁷). No es que antes nadie hubiese tenido noticias del Dios verdadero; pero Cristo trajo consigo el conocimiento más profundo de Dios de que los hombres podían hacerse dignos alguna vez, el cual no consiste sólo en un saber, sino al mismo tiempo en una existencia y una vida nuevas. Los cristianos son los felices poseedores de este altísimo conocimiento, y en la medida en que conocen a Dios viven también en aquella misteriosa realidad de la filiación divina, siempre que estén «en su Hijo Jesucristo», es decir, siempre que por la recta fe sean sus discípulos; ellos tienen su puesto en Dios, pero sólo a través de su Hijo³⁶⁸.

Elevando sus afirmaciones al máximo, el autor termina llamando a Cristo el «verdadero Dios» y la «vida eterna» (cf. la confesión de Tomás en Jn 20,28, como conclusión del cuarto Evangelio). Cristo es el único verdadero Dios, igual que el Padre (cf. Jn 1,1,18), no un Dios diverso del Padre — tal idea estaría en contradicción con todo el pensamiento cristiano y judío —, y en su unidad con el Padre (Jn 10,30) es para los hombres fuente de vida de vida eterna³⁶⁹. El NT hace aquí una de sus afirma-

364. Cf. 1Jn 3,1s,9s; 4,4.6s.12.15s; 5,1.4.18.

365. Cf. el comentario a 1Jn 2,15.

366. Cf. 1Jn 5,18; Jn 12,31; 14,30; 16,11.

367. Cf. 1Jn 4,8-11.16; Mt 11,27; Lc 10,22; Jn 1,18; 17,3.

368. Cf. 1Jn 2,23; 4,15; Jn 14,6; 17,23.

369. Cf. 1Jn 1,1s; 5,11s; Jn 11,25; 14,6.

ciones más profundas sobre la persona y la importancia de Jesús. Cómo es posible que Cristo sea «el verdadero Dios» y al mismo tiempo su «Hijo», es una cuestión que el autor no se detiene a discutir; la teología de los tiempos posteriores solucionará el problema con la distinción entre la naturaleza y la persona: una sola naturaleza divina, pero el Hijo como segunda persona al lado del Padre, que es la primera persona. Referir la afirmación a Dios Padre sería posible; pero habría que hacer cierta violencia a la estructura de la frase; además, se repetiría de Él lo que se acaba de decir, y se le atribuiría una propiedad que en el resto de la carta sólo se afirma de Cristo³⁷⁰, y en el cuarto Evangelio sólo una vez del Padre (5,26), y, en cambio, veintiuna veces del Hijo.

- 21 El pensamiento en Dios sugirió, quizá después de terminada ya la carta, una palabra de alerta contra la idolatría. Con un conocimiento del verdadero Dios como el que los cristianos poseen, es incompatible cualquier género de idolatría (por ejemplo la participación en los banquetes ofrecidos a los ídolos³⁷¹). El cristiano debe mantenerse siempre alejado de ella. Ante el hecho de que esta advertencia contra los «ídolos» aparece de repente en la carta y no se desarrolla más, cosa que no deja de ser extraña, hay quienes han propuesto entender el término griego «εἰδωλα» en sentido figurado (en un tiempo se pensó en las ideas fantasmagóricas de los falsos maestros, los cuales, como algunos opinan, en los escritos de Qumrán se llaman metafóricamente «ídolos»³⁷²). Pero este empleo del término «ídolo» es desconocido en el resto del NT, y no se ve razón para justificarlo aquí; por eso es preferible renunciar a tal sentido.

La falsa doctrina combatida en 1Jn

La carta presupone conocidas las opiniones de los adversarios, y se contenta con aludir a ellas; lo que al autor le interesa es poner en claro la enseñanza de la Iglesia y subrayar los principios cris-

370. 1Jn 1,1s; 5,11s.

371. Cf. 1Cor 10,20-22; Ap 2,14s. 20.

372. Cf. Regla 2,11.17; 4,5; Himnos 4,15.19; Escritos de Damasco 20,9.

tianos básicos. Esta escasez de datos hace muy difícil reconstruir una imagen definida de la falsa doctrina en cuestión. No parece simple coincidencia que en los pasajes relativos al amor fraterno y a la actitud de vida que ha de distinguir al cristiano, y a diferencia de los relativos a la fe, no se hable nunca abiertamente de los falsos maestros, y sólo una vez se prevenga contra los que extravían (3,7). Es posible que el verdadero peligro se localizara en el terreno dogmático.

a) Datos de la carta

El autor previene contra los «anticristos» (2,18), que «inducen al error» a los fieles (2,26). Ellos presumen de transmitir un nuevo conocimiento, pero éste no es más que «mentira» (2,21). Son «falsos profetas» (4,1), en los cuales obra ya el espíritu del anticristo que ha de venir (4,3). Son «del mundo», hablan como el mundo espera que hablen, y por eso el «mundo» los aplaude (4,5). En un tiempo formaban parte de la Iglesia, pero se separaron de ella (2,19). De ellos hay «muchos»³⁷³. La carta indica también en qué se apartan de la enseñanza de la Iglesia estos grupos: niegan que «Jesús es el Cristo»³⁷⁴. En otra parte se dice más explícitamente que ellos no confiesan que «Jesucristo vino en carne» (4,2s). Lo que esto significa, se ve claro allí donde el autor, con notoria intención de condenar la falsa doctrina, destaca la enseñanza de la Iglesia (5,5s): la nueva doctrina acepta el bautismo, pero no la muerte de Cristo. Cómo haya de entenderse esta posición, por la carta no se puede poner en claro; para poder decir algo es necesario apelar a lo que por otras fuentes se sabe de las opiniones o teorías erróneas de aquella época. Se dice, además, que los falsos maestros niegan «al Padre y al Hijo» (2,22), a lo cual se añade luego la explicación de que al negar al Hijo no tienen tampoco al Padre (2,23). Esto podría significar que los adversarios, contaminados de ideas gnósticas, no reconocen al Dios del AT, o, en otras palabras, que distinguen entre él, a quien conside-

373. 1Jn 2,18; 4,1.

374. 1Jn 2,22; cf. 5,1.

ran un Dios de bajo rango, y el Dios supremo; pero posiblemente el autor sólo pretende decir que quien se aparta del Hijo pierde también al Padre.

¿Qué decir con respecto a las obligaciones morales del cristiano? ¿Defendían, también en este campo los falsos maestros teorías divergentes de la enseñanza de la Iglesia? Nuestra carta, a diferencia de la carta de Judas y de 2Pe con respecto a sus propios adversarios, no les echa en cara extravíos morales. La pretensión de algunos grupos, de que no tienen pecado (1,8), podría hacer pensar en teorías gnósticas³⁷⁵. La preocupación del autor por justificar la obligación del amor fraterno como «mandamiento antiguo» (2,7), podría obedecer a que esta exigencia, tal como la presenta el autor de 1Jn, se rechazaba como imposición de un nuevo mandamiento; seguramente por parte de los falsos maestros. Posteriormente (3,4) escribe el autor: «quien comete el pecado se pone también fuera de la ley, y el pecado es un acto contra la ley». Quizá se había difundido la opinión de que no todo pecado es contra la ley; de ahí la necesidad de dejar bien en claro que el pecado es una rebelión contra Dios. Cuando luego se agrega la exhortación (3,7s): «Hijitos, que nadie os extravié, el que practica la justicia es justo...; el que comete el pecado, del diablo es», la advertencia evoca aquella otra contra los «anticristos», que también «inducen al error» (2,26).

Hay, pues, gente que con sus falsas teorías amenazan destruir la moralidad cristiana. Pero, por lo demás, en los pasajes morales de la carta, a diferencia de los doctrinales, no se hace mención de los falsos maestros. La insistencia en el deber del amor no es ningún indicio de que la falsa doctrina lo rechazara; incluso sin influjos de tal índole los cristianos, dada su debilidad humana, podían haberse quedado a mitad de camino, siendo por tanto necesario apelar a exhortaciones (cf. la exhortación frecuente al amor, en Pablo³⁷⁶). Asimismo, tampoco es necesario suponer que las múltiples exhortaciones a una vida cristiana estuvieran dirigidas contra alguna opinión, según la cual el pecado sería cosa de

375. Cf. el comentario a 1Jn 2,2.

376. Rom 12,9-21; 13,8-10; 15,1-7; 1Cor 13; 14,1; 16,14, etc.

poca monta y compatible con la religión; tales exhortaciones son parte integrante de toda parénesis y tienen por objeto mantener un alto nivel en las comunidades. Finalmente, las reflexiones de 1,5-2,6 no van dirigidas contra falsos maestros, sino a cristianos que, sin bien han pecado, continúan viviendo en comunión con la Iglesia³⁷⁷. De estos escasos datos se puede, pues, concluir: los falsos maestros no son antinomistas, enemigos de toda ley³⁷⁸, pero quizá tienen por innecesario el ejercicio del amor fraterno en la forma que el cristianismo exige (cf. 2,7-11).

El autor habla frecuentemente del conocimiento de Dios (cf. el comentario a 2,3), y se ve que lo hace para condenar a aquellos grupos que se ufanan de poseer el conocimiento de la ley, pero que en realidad no lo tienen, una vez que andan extraviados en lo que profesan acerca de Cristo y faltan en el cumplimiento de la voluntad divina³⁷⁹. ¿Se trata de gnósticos, como se conocen sobre todo en el siglo II? Se sabe que el «conocimiento» (γνώσις) fue algo que gozó de mucho aprecio en la Iglesia en los primeros años³⁸⁰, como también se sabe que ya por entonces fue necesario combatir contra una tendencia infundada a gloriarse de poseer el conocimiento (cf. 1Cor 8,1.10). Pero aquí, en 1Jn, hay algo más que la simple costumbre de la época de hablar del «conocimiento». El autor habla en un lenguaje que ocasionalmente evoca el modo de hablar de los gnósticos. Con razón se puede concluir, de todo esto, que los adversarios aquí combatidos guardaban ya en alguna forma relación con el movimiento gnóstico, el cual presentaba muchas facetas.

b) Falsos maestros conocidos en los ambientes próximos a 1Jn

Si el lugar de origen de la carta fue la parte occidental de Asia Menor, como lo insinúan los mejores argumentos, hay que

377. Cf. el comentario a 1Jn 2,2.

378. Cf. la introducción a Jds y el comentario a Jds 4.

379. Cf. 1Jn 2,4; 3,6; 4,8.

380. Cf. Lc 1,77; Rom 15,14; 1Cor 1,5; 8,1.10s; 12,8; 13,2.8s.12; 14,6; 2Cor 8,7; 10,5; Gál 4,9; Ef 3,19; Flp 3,10; Col 2,3; 2Pe 1,5s; 3,18.

tomar en cuenta tres corrientes contrarias a la enseñanza de la Iglesia, que actuaban en aquella región.

a') Los nicolaítas

Este grupo se menciona en el NT sólo en el Apocalipsis, y por cierto en las ciudades de Éfeso³⁸¹ y Pérgamo (2,14s), y se insinúa, sin nombrarlo, cuando se habla de los seguidores de una falsa profetisa en Tiatira (2,20-24). El nombre permite suponer que el movimiento partía de un tal Nicolás, del cual, sin embargo, según parece, no se sabe nada (una opinión de los primeros tiempos cristianos lo identificaba con el prosélito Nicolás, de Antioquía, mencionado en Act 6,5; pero a tal identificación se oponen fuertes razones). A los miembros de esta secta se les echa en cara que, como Balaam³⁸², incitaban a tomar parte en convites paganos y en desórdenes sexuales³⁸³. Se trata, pues, de seguidores de una corriente libertina, señalada ya por los antiguos como gnóstica³⁸⁴.

b') Cerinto

Este hereje judeocristiano enseñó a fines del siglo primero en Asia Menor. Sobre su teología dan relativamente buena información Ireneo e Hipólito, si bien en sus noticias éste depende de aquél; baste aquí con destacar algunos puntos de doctrina que son de interés para una comparación con los adversarios de que se trata en 1Jn. Según Cerinto, Jesús nació como simple hombre, e igual que cualquier otro ser mortal, de José y María, sus padres, sólo que fue más santo y más sabio que otros. En ocasión del bautismo descendió sobre él en forma de paloma

381. 1Jn 2,6; cf. 2,2.

382. Cf. el comentario a Jds 11; 2Pe 2,15.

383. Ap 2,14.20, cf. 2,21s.24.

384. Cf. IRENEO, *Adversus haereses* III, 11,1; HIPÓLITO, *Omnium haeresium refutatio* VII, 36,3.

el Cristo, procedente de Dios, principio eterno. Anunció luego al Padre, hasta entonces desconocido, y obró diversos prodigios, hasta cuando, ya próximo al fin de su vida, el Cristo celestial se separó de nuevo del hombre Jesús; fue éste solo el que padeció y resucitó, mientras que el Cristo, como ser espiritual que era, permaneció inmune al dolor³⁸⁵. Este hereje negaba, pues, la concepción virginal de Jesús y, lo que para 1Jn es aún más importante, una verdadera encarnación de Cristo. Doctrinas análogas sobre Jesús difundió asimismo, según datos de los antiguos, la secta judeocristiana de los ebionitas³⁸⁶. Según las mismas informaciones de Ireneo e Hipólito, Cerinto enseñó también falsas teorías sobre Dios, de las cuales el autor de 1Jn no hace mención, tales como la distinción entre un poder supremo y uno inferior distinto del primero³⁸⁷.

c') Falsos maestros combatidos por Ignacio de Antioquía

En la carta a los fieles de Esmirna, Ignacio llama la atención contra algunos herejes, recalando contra ellos la verdadera encarnación de Cristo, que nació de una virgen, murió realmente en la cruz y fue resucitado en su mismo cuerpo, o sea, que no fue solamente un padecimiento ficticio³⁸⁸. Estos adversarios descuidan el deber del amor que los cristianos tienen que cumplir para con los hermanos que se hallan en necesidad (6,2). Aquellos grupos se mantienen alejados de la celebración eucarística y de la oración, «porque no confiesan que la eucaristía es la carne de nuestro Señor Jesucristo, la misma que sufrió por nuestros pecados y que luego el Padre en su bondad devolvió a la vida» (7,1). Como opina Ignacio, para estas gentes sería útil «amar», a fin de que

385. IRENEO, *Adversus haereses* I, 26,1; HIPÓLITO, *Omnium haeresium refutatio* VII, 33,1s; X, 21,2s.

386. IRENEO, *Adversus haereses* I, 26,2; III, 21,1; IV, 33,4; V, 1,3; HIPÓLITO, *Omnium haeresium refutatio* VII, 34,1s (cf. 35,1s); X, 22.

387. IRENEO, *Adversus haereses* I, 26,1; III, 11,1; HIPÓLITO, *Omnium haeresium refutatio* VII, 33,1; X, 21,1.

388. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *A los esmirnitas* 1-4; cf. 5.1.

también algún día puedan resucitar (ibid.). El obispo de Antioquía da tanta importancia a la encarnación del Señor, porque bajo esta condición pudo llevarse a cabo la redención³⁸⁹.

También en la carta a los cristianos de Tralles habla de herejes que opinan que Cristo sufrió sólo en apariencia (10); contra esta opinión el obispo insiste en la verdadera encarnación de Jesús, en su verdadero ser de hombre tanto en el nacimiento como en su vida, pasión y resurrección³⁹⁰. Otras cartas de Ignacio, como las dirigidas a la comunidad de Magnesia³⁹¹ y a los cristianos de Filadelfia (6,1), condenan una corriente judaizante e insisten en que Cristo realmente se hizo hombre (*A los magnesios* 11). Según esto, los adversarios enseñaban una cristología para la cual Cristo preexistente sólo tomó la apariencia de hombre, pero no lo fue en realidad; es el error conocido bajo el nombre de docetismo. Los falsos maestros exigían además que los cristianos vivieran de acuerdo con la moral judía, Sería difícil precisar si se trataba aquí de dos grupos diferentes o de una sola corriente con rasgos judaizantes y docetistas.

c) La carta 1Jn y aquellas teorías erróneas

De creer a una noticia de Ireneo³⁹² el apóstol Juan habría conocido en Asia Menor personalmente al hereje Cerinto; una antigua tradición pretende, además, que el cuarto Evangelio fue escrito para refutar falsas doctrinas de aquel hereje y de los nicolaítas³⁹³. ¿Se puede suponer un propósito análogo en 1Jn?

Los nicolaítas aparecen en el Apocalipsis como libertinistas, y ya los antiguos los tuvieron por un movimiento gnóstico³⁹⁴. Sin embargo, a los falsos maestros censurados en 1Jn sería difícil poderlos tachar de libertinismo; la advertencia de 5,21, de que

389. Ibid. 1,2; 2.

390. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *A los tralianos* 9,1s; cf. también *A los efesios* 7,1s.

391. Id., *A los magnesios* 8,1; 10,2s.

392. IRENEO, *Adversus haereses* III, 3,4.

393. IRENEO, ibid. 11,1.

394. Cf. supra 2a.

los cristianos deben guardarse de los ídolos, deja entender, desde luego, que se reprueba la participación en sacrificios paganos, pero no es aún suficiente para identificar a los falsos maestros de nuestra carta como nicolaítas en el sentido del Apocalipsis. Con todo, se puede decir que los dos grupos tienen en común cierto modo de pensar gnóstico.

Pese a diferencias considerables, parece que la falsa doctrina combatida en 1Jn se acerca bastante más a las opiniones de Cerinto. En ellas, en efecto, se reconocía el bautismo de Jesús, pero no su muerte en la cruz. Mas, como seguramente no era el hecho mismo de la crucifixión de Jesús lo que se negaba, queda sólo la hipótesis de que la falsa doctrina, demostrando tendencias gnósticas, hallaba superflua la redención en la cruz mediante la sangre de Cristo o bien que distinguía entre el hombre Jesús y el Cristo celestial unido posteriormente a él, enseñando, en consecuencia, que Jesús, es cierto, fue bautizado como Cristo, pero no murió como tal, ya que Cristo se separó del hombre Jesús antes de la muerte de éste. Esto equivale a afirmar que Cristo «no vino en carne» (4,2), sino que el hombre Jesús sólo se valió de él como de instrumento, y esto sólo por algún tiempo. Estas dos posibles interpretaciones no se pueden, evidentemente, deducir de la carta, cuyos datos son demasiado escasos y para nosotros muy oscuros; pero resultan bien fundadas si se toma en cuenta todo lo que entonces se difundía en materia de opiniones erróneas. Y precisamente la distinción entre bautismo y muerte de cruz de Jesús lleva a pensar en la cristología de Cerinto y sus seguidores, que, seguramente no sola, sino juntamente con otros errores de éste y de otros grupos, era el objeto de preocupación para el autor de 1Jn.

Más remota es la posible relación con la enseñanza de los docetas, mencionados por Ignacio. Si el autor se refiriera a ellos, no se entendería la diversidad de apreciación en cuanto al bautismo y la muerte de Jesús, que en todo caso no se deja ver en las cartas del obispo mártir. Con todo, no se puede desconocer cierta semejanza entre las opiniones docetistas y la teología de Cerinto. Pero, a diferencia de las cartas de Ignacio, en 1Jn no se dice nada de una exigencia de vivir conforme a los usos judíos.

En resumen, hay que admitir que, hasta donde es posible co-

nocer la enseñanza y la conducta moral de los adversarios que reprueba 1Jn, no se puede identificar a éstos con ninguna de las herejías conocidas en la época y la región en que apareció la carta. Pero puntos de contacto existen, sobre todo con las ideas de Cerinto. Se observa también cierto colorido gnóstico, que, por lo demás, no falta tampoco en este hombre. Si con frecuencia en la exégesis se ha presentado a éstos simplemente como gnósticos, hay cierto derecho para hacerlo. Hay que tener presente, sin embargo, que muchos otros rasgos característicos de esta corriente (por ejemplo el gloriarse de la posesión del Espíritu o un concepto dualista del mundo) no aparecen en los falsos maestros, quizá porque en ellos no se daban. En aquella época y en aquella región es innegable un fondo complejo de falsas opiniones divergentes de la enseñanza de la Iglesia, y la carta previene contra los «muchos» predicadores de tales doctrinas (2,18; 4,1).

Si la falsa cristología en cuestión presentaba rasgos semejantes a los de la doctrina de Cerinto, es de justicia tener presente que detrás de ello existía el hecho de que para el pensamiento judío y pagano la muerte de Cristo en una cruz era objeto de escándalo (1Cor 1,23). Por la predicación se tenía noticia de una misteriosa dualidad en la persona de Jesús, de su naturaleza humana y al mismo tiempo de Cristo, divino, anterior al mundo y en alguna forma unido a ella. El problema cristológico giraba entonces en torno al «cómo» de tal unión. Si la interpretación que hemos dado de los datos de la carta es exacta, se ve que la falsa doctrina había desarrollado una teoría, superficial pero comprensible, dada la complejidad del problema, que sostenía una unión entre el hombre Jesús y Cristo, limitada a tiempo determinado; con tal explicación parecía abrirse camino a la posibilidad de hacer aceptable el hecho indiscutible de la muerte de Jesús en la cruz. Pero con esto caía necesariamente por tierra la enseñanza de la Iglesia sobre la redención, que se basa en la convicción que el Cristo celestial «vino en carne», de que el Hijo de Dios se hizo hombre, derramó su sangre para purificación de los pecados, y es así fuente de vida para los que creen en él³⁹⁵. Sólo por ser más que un hom-

bre, precisamente Hijo de Dios y Cristo, Jesús pudo en su muerte rescatar del pecado a los hombres y concederles la vida eterna. En cambio, según la falsa doctrina Jesús no es Cristo sino en un sentido restringido, y por eso el autor le hace el reproche de que destruye la fe de la Iglesia en Jesús como Cristo.

El autor de la carta no hace el intento (como la falsa doctrina) de explicar aquella dualidad en Jesús; él se limita a afirmar enfáticamente la tradición acreditada por Dios: Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, que murió en la cruz por los hombres. Por extraña que aparezca a primera vista la especulación rechazada en la carta, es sin embargo un primer esfuerzo, aunque fracasado, por elaborar teológicamente la predicación acerca de Jesús, el Cristo, cuyos términos originales son extremadamente sencillos, y por suprimir en alguna forma el escándalo de la cruz. Por lo que toca a la dualidad en Jesús, fue necesario esperar aún años hasta que las cuestiones relativas a la unión de la naturaleza divina y la humana en Jesús, muy difíciles propuestas ya aquí a la discusión, hallaran su explicación satisfactoria y definitiva en los concilios de Éfeso (431) y Calcedonia (451).

395. Cf. 1Jn 1,7; 4,10; Jn 1,14; 3,14.16; 6,50s.53; 10,11.18.

SEGUNDA CARTA DE SAN JUAN

INTRODUCCIÓN

Según la dedicatoria de la carta (1-3), el «anciano» escribe esta breve carta a una «señora elegida y a sus hijos». Exhorta a vivir en el amor (4-6) y a mantenerse firmes en la fe en Cristo, amenazada por los falsos maestros (7-11). Para terminar insinúa su visita y envía los saludos de los «hijos» de la «hermana elegida» (12s).

La forma y el contenido, sacado directamente de la vida diaria, indican que se trata de una verdadera carta. Por el contenido y por la lengua existen estrechas relaciones con 1Jn: tienen las mismas preocupaciones (amor, fe), los mismos pensamientos, en muchos casos las mismas palabras y, ciertamente, el mismo estilo¹. Lo que allí se trata en forma más extensa, pensando al mismo tiempo en varias comunidades, se expone aquí brevemente en un escrito destinado a un círculo reducido. Igual que 1Jn, 2Jn conoce también el encadenamiento de dos frases mediante la repetición de un concepto mencionado inmediatamente antes (v. 1s): «verdad»; v. 2s: «con nosotros»; v. 5s: «amar» y «amor», «mandamientos», v. 10s: «saludar»); aquí como allí, nunca se cita el AT. Con todo, pese a la enorme semejanza, se observa una libertad y variedad que dan a la carta carácter propio (v. 4.6 comparados con 1Jn 1,7; 5,3). También 2Jn lleva a pensar, por su lenguaje y contenido, en el cuarto Evangelio (cf. los conceptos «verdad», «amar» o «amor», «permanecer»).

1. Cf. el comentario en detalle.

El *autor* se da simplemente el nombre de «el anciano» (ὁ πρεσβύτερος, cf. el título en 1Pe 5,1). Como sea que en esta forma los destinatarios sabían suficientemente de quién se trataba, es de suponer que se lo conocía por este nombre. «Anciano» o «más anciano» (πρεσβύτερος), que en general es título de quien preside en una comunidad cristiana², es, según noticias de Papias, el título reservado para los pilares de la tradición cristiana en los primeros años de la Iglesia, ante todo para los apóstoles, pero quizá también para otros personajes³. Por lo que se puede deducir de la carta misma, su autor debe ser el mismo que escribió 1Jn y seguramente también el cuarto Evangelio; según la tradición habría sido el apóstol Juan⁴. Ireneo cita 2Jn (v. 7s. 11) como carta de «Juan», el «discípulo» de Jesús⁵. Asimismo el fragmento de Muratori conoce dos cartas de «Juan», que es «uno de los discípulos» del Señor (a cuáles dos de las tres cartas de Juan pretende referirse, no se puede precisar). Eusebio no precisa si 2Jn y 3Jn han de atribuirse al apóstol Juan o a «otro Juan»⁶. Esta inseguridad en la atribución existe todavía en tiempos de san Jerónimo⁷. La lista de libros canónicos que elabora el sínodo Romano bajo el papa Dámaso I en el año 382 menciona a un presbítero Juan, distinto del apóstol; en este presbítero pudo haber pensado ya Eusebio.

El punto clave es aquí la interpretación de la famosa noticia de Papias: «Cuando venía alguno que había seguido a los presbíteros (ancianos), yo preguntaba por las enseñanzas de los presbíteros: lo que Andrés o Pedro o Felipe o Tomás o Santiago o lo que Juan o Mateo o cualquier otro de los discípulos del Señor había dicho, y lo que Aristión y el presbítero Juan, los discípulos del Señor, dicen»⁸. El texto habla de uno de los grupos en pasado y del otro en presente («dicen»), y con esto da la impresión de que los dos discípulos mencionados últimamente, Aristión y el presbítero

2. Cf. Sant 5,14; 1Pe 5,1.

3. Cf. EUSEBIO, HE III, 39,3s.

4. Cf. introducción a 1Jn, n.º 2.

5. IRENEO, *Adversus haereses* I, 16,3; III, 16,8.

6. EUSEBIO, HE III, 25,3.

7. JERÓNIMO, *De viris illustribus* 9,18.

8. EUSEBIO, HE III, 39,4.

Juan, viven todavía cuando Papías escribe, mientras que los mencionados antes, Andrés, Pedro y los demás, ya han muerto. La dificultad proviene de que se menciona dos veces a un Juan, a ambos se les da el título de presbítero (al primero indirecta, al segundo directamente), a ambos se los considera discípulos del Señor, y no se sabe si Papías quiere hablar de una sola persona o si distingue a dos personajes con el mismo nombre y la misma posición. Eusebio concluyó de la observación antes citada que Papías conoce, fuera del apóstol Juan, a un «anciano o presbítero Juan»; esto iría bien con una noticia, conocida de Eusebio, de que en Asia hubo dos discípulos del mismo nombre, para los cuales se erigieron en Éfeso dos sepulcros⁹. No hay nada que permita confirmar la completa veracidad de este dato, pero tampoco nada que exija rechazarlo como inexacto; es posible que en la región de Éfeso haya vivido en realidad un presbítero Juan, distinto de Juan el apóstol e hijo de Zebedeo. Él podría haber sido el autor de 2Jn y 3Jn.

Los investigadores modernos responden en forma muy diversa a la pregunta sobre el autor de estas dos cartas; unos, conformándose a la opinión tradicional, piensan en el apóstol Juan o en el presbítero del mismo nombre como autor de los cuatro escritos «joánicos», el cuarto Evangelio y las tres cartas; otros suponen para las cartas un autor distinto del evangelista, que puede ser el presbítero Juan de Papías y Eusebio, o algún otro de nombre desconocido. El estado actual de la investigación no permite decidirse con seguridad por uno u otro; lo único que se puede dar por seguro es que detrás de las tres cartas hay un personaje importante de aquella época, que tenía la posición de «presbítero» y formaba parte del llamado círculo «joánico».

A diferencia de las demás cartas católicas (incluso la Jn, que se dirige a una persona particular), 2Jn está destinada, como casi todas las de Pablo, a una comunidad determinada¹⁰. Ésta, parece, debe buscarse en Asia Menor, pues en esta dirección señala la semejanza de 2Jn con 1Jn y con el cuarto Evangelio. El «anciano»

9. EUSEBIO, *ibid.* 39,5s; cf. VII, 25,16.

10. Cf. el comentario al v. 1.

debe haber estado en estrecha relación con ella (cf. v. 1.12); si se pudiera demostrar como germina una variante antigua, resultaría que el autor incluso habría actuado antes en aquella comunidad¹¹. La situación debe haber sido allí muy parecida a la de las comunidades a las cuales se dirige 1Jn. La vida cristiana es floreciente (v. 4.8), pero la falsa doctrina constituye una amenaza para ella, y en la misma falsa doctrina a la que se refiere 1Jn (v. 7). No se sabe si precisamente este peligro fue lo que dio ocasión a la carta; en todo caso, no parece que el único propósito sea preparar la próxima visita del autor.

Dada la semejanza de contenido con 1Jn, la carta debió escribirse por la misma época, pero sería muy difícil precisar en qué orden aparecieron¹².

Pese a su brevedad, la carta tiene su importancia en el terreno de la historia y de la disciplina de la Iglesia: de una parte deja ver lo que es por dentro una comunidad cristiana de los primeros tiempos, sus progresos, pero también los peligros que la amenazan, y de otra orienta la actitud que los fieles deben adoptar frente a la falsa doctrina (v. 10s).

BIBLIOGRAFÍA como en 1Jn

TEXTO Y COMENTARIO

Dedicatoria

1-3

¹*El anciano a la señora elegida y a sus hijos, a quienes amo en verdad: y no sólo yo, sino también todos los que han conocido la verdad;* ²*por causa de esa verdad que permanece en nosotros y estará por los siglos con nosotros.* ³*Será con nosotros gracia, misericordia y paz de parte de Dios Padre y de parte de Jesucristo, Hijo del Padre, en verdad y amor.*

11 Cf. el comentario al v. 8.

12 Cf. el comentario a 1Jn 2,14.

1 El autor, que se identifica sólo con un título que expresa la posición que ocupa en la Iglesia (cf. introducción), escribe a una comunidad cristiana, que no se determina más en concreto, pero que probablemente es una comunidad de Asia Menor. El título de «señora» era indudablemente un término corriente para dirigirse por carta a una mujer, pero el contenido de la carta corresponde más a la situación de una comunidad que a la del estrecho círculo de una familia (cf. v. 4s. 8-11); esto lleva a suponer con razón que el autor escribe no a una madre y a sus hijos, sino a una comunidad cristiana. Designar a ésta metafóricamente como «señora», corresponde a una costumbre de la época (inscripciones paganas hablan con respecto de la «señora patria», y TERTULIANO (*Ad martyres* 1,1) llama a la comunidad cristiana de Cartago la «señora madre Iglesia»¹³. Pero siempre que a Israel o a la iglesia se da este título, influye en ello el concepto que el AT tiene de la alianza divina como de una relación entre esposos.

Al lenguaje metafórico se debe que al lado de la «señora» se nombre también a los «hijos»¹⁴ de hecho la comunidad consta de miembros. Ella es «elegida» (como la comunidad de Roma en 1Pe 5,13), y en esta elección por parte de Dios radica su honra¹⁵. El estilo epistolar antiguo pide que al principio de la carta se diga algo cariñoso al destinatario (cf. 3Jn 2); así, aquí el anciano da a los fieles de aquella comunidad la seguridad («en verdad»¹⁶), de su amor personal y de la benevolencia por parte de todos los demás cristianos (de «los que han conocido la verdad»; cf. Jn 8,32). Ninguna comunidad vive para sí sola, todas dependen recíprocamente¹⁷. En medio de un mundo que piensa en otras categorías, esta comunión en la fe (en la «verdad») es una experiencia que alegra y fomenta el amor mutuo.

2 Este amor recíproco que la comunidad experimenta se funda

13. Cf. Is 52,1s; 54,1-4; Bar 4,9-12.19s; 5,1s; Gál 4,26; Ap 12,1s; 17,3-6; 19,7s; 21,2.

14. Cf. Is 54,1; Bar 4,11.19.32; Ap 12,17.

15. Cf. 2Jn 13; Jn 15,16.19; 1Cor 1,27-29; Ef 1,4; Sant 2,5; 1Pe 1,1; 2,9; Ap 17,14.

16. Como en 1Jn 3,18; 3Jn 1.

17. Cf. Rom 1,8; 1Tes 1,7s.

en la «verdad», por tanto en el conocimiento y aceptación, comunidad experimenta se funda en la «verdad», por tanto en el conocimiento y aceptación, comunes a todos, de cuanto en el aspecto religioso y moral ha de tenerse por verdadero, habiendo sido revelado por Dios. Pero «verdad» significa aquí no solamente su palabra en cuanto objeto de aceptación, sino también, dado que permanecerá «por los siglos» con los cristianos, la nueva naturaleza que el discípulo de Jesús adquiere por la fe y la comunión con Dios, y que determina su existencia¹⁸. Esta «verdad» es el don de Dios, que hace felices a todos cuantos tienen el derecho de llamarse cristianos¹⁹ y será eternamente su posesión (cf. 1Jn 2,17).

Según lo pide el estilo epistolar, el autor incluye una fórmula 3 de bendición, que aquí se convierte en una declaración sobre lo que tocará en suerte a los cristianos; por eso el autor no duda en contarse entre los destinatarios. «Gracia», o sea, el favor de Dios, «misericordia», la ayuda divina, y «paz», que el mundo no puede dar (Jn 14,27) y es el fruto de la amistad con Dios hecha posible en Jesús, serán incesantemente patrimonio de la comunidad cristiana²⁰. Dios, el Padre, y Cristo, el «Hijo del Padre», como escribe el autor, usando una expresión que para él es muy significativa²¹, son los que otorgan estos bienes²². Mas los cristianos deben estar «en verdad y amor», es decir, permanecer en la fe auténtica (cf. v. 7-11) y ejercitar el amor (cf. v. 4-6), para que la triple bendición de Dios repose sobre ellos.

Vivir en el amor

4-6

4Me he alegrado mucho, porque he encontrado de entre tus hijos a quienes andan en la verdad, según el mandamiento que hemos

18. 1Jn 1,8; 2,4.

19. Cf. 1Jn 2,14.24; 3,15.

20. La misma triple gradación en 1Tim 1,2; 2Tim 1,2.

21. Cf. 1Jn 1,3.7; 2,22-24; 3,8.23; 4,9s.14s; 5,5.9-13.20; en un contexto análogo Pablo llama a Cristo el «Señor»: Rom 1,7; 1Cor 1,3; 2Cor 1,2; Gál 1,3, etc.

22. Cf. 1Jn 2,2; 4,9s.14.

recibido del Padre. ⁵Y ahora te ruego, señora, no como escribiéndote una mandamiento nuevo, sino el que teníamos desde un principio: que nos amemos unos a otros. ⁶Y éste es el amor: que andemos conforme a sus mandamientos. Éste es el mandamiento, como lo oísteis desde el principio: que andéis en ese amor.

4 Quizá a través de personas venidas de aquella comunidad (cf. 1Cor 1,11), el anciano ha tenido noticia de la excelente conducta religiosa que una parte de sus miembros observa; esta noticia ha sido motivo de especial alegría para el autor (cf. 1Jn 1,4). Con esta observación amable, que corresponde aquí a la llamada *captatio benevolentiae* (cf. 3Jn 4) de las cartas antiguas, alaba él a los destinatarios de su carta y los prepara a que acepten su instrucción. Desde luego, es sólo una parte de la comunidad la que se distingue por una conducta tal; en esta reserva se oculta cierto reproche a la comunidad, pero, en la bondad que lo caracteriza, el anciano no lleva adelante el asunto, y se contenta con alegrarse de lo que hay²³. Aquellos cristianos dan pruebas de fe y de amor tal como Dios lo quiere, pero sabido es que su mandamiento, anunciado a través de Cristo, abarca ambas cosas, fe y amor²⁴. Sólo quien cumple las dos vive «en la verdad» (cf. 3Jn 3), vive como cristiano (1Jn 1,7).

5 Con respeto, con la disposición de servicio a los demás exigida por el maestro (cf. Jn 13,14s), el anciano «ruega» (este «rogar» es también frecuente en las cartas antiguas) a la comunidad, a la «señora», que practique el amor fraterno. Con esta súplica no hace ninguna innovación, no introduce ningún elemento que pudiera tacharse de extraño a la regla de vida cristiana (cf. v. 9), sino simplemente recuerda este punto de la instrucción cristiana²⁵.

6 Amor a Dios es cumplimiento de sus mandamientos (cf. 1Jn 5,3); mas su mandamiento, el que según su propia palabra los resume todos, es el del amor²⁶. Por eso el cristiano debe, por amor a Dios

23. Cf. la alabanza a la comunidad en 1Jn 2,12-14; 3,14; 4,4, a pesar de que han sucedido cosas desagradables (1,6-10; 3,7s.20; 5,16).

24. 1Jn 3,23; 4,21.

25. Cf. Jn 13,34, y el comentario a 1Jn 2,7.

26. Mc 12,31; Mt 22,40.

y al Señor, amar también a su hermano en la fe²⁷. Tal es la exigencia cristiana de todos los tiempos (cf. 1Jn 2,7.24).

Fidelidad a la recta doctrina

7-11

⁷Porque han salido al mundo muchos seductores que no confiesan la venida de Jesucristo en carne. El que eso dice es el seductor y el anticristo. ⁸Mirad por vosotros, para no perder lo que habéis trabajado, sino para recibir salario completo. ⁹Quien se propasa y no permanece en la doctrina de Cristo, no tiene a Dios. El que permanece en la doctrina, éste tiene tanto al Padre como al Hijo. ¹⁰Si alguno viene a vosotros y no trae esa doctrina, no lo recibáis en casa ni lo saludéis. ¹¹Pues el que lo saluda, comunica en sus malas obras.

Mas el amor a Dios, recomendado en la perícopa anterior **7** exige también creer en Jesús en cuanto Cristo (1Jn 3,23). Ahora bien, en este punto hay un peligro que acecha a la comunidad, dado que falsos maestros deforman la doctrina de la iglesia sobre Jesús. El autor no dice si tales falsos maestros provienen de la misma comunidad (cf. 1Jn 2,19), ni si ejercen en ella su actividad (cf. Jds 4); pero en todo caso «han salido al mundo» (como en 1Jn 4,1), están ya presentes, de suerte que hay que contar con su influjo, tanto más que son «muchos»²⁸. Niegan la verdadera encarnación de Cristo²⁹. La «venida de Jesucristo en carne» (literalmente «Jesucristo que viene...») (a diferencia del pasaje remotamente análogo de la carta de Bernabé 6,9) seguramente no se refiere a la segunda venida, en la cual, según la esperanza general de los primeros cristianos, Cristo se manifestará «en carne», pero en «carne» glorificada; la expresión debe tener aquí el mismo sentido que en 1Jn, en la cual se alude claramente a la encarnación; así,

27. 1Jn 2,8; 3,11.16.23; 4,7s.11s.19.21; 5,1s; cf. el excursus *El amor fraterno* después de 1Jn 3,18.

28. Como en 1Jn 2,18; 4,1.

29. Como en 1Jn 4,2; cf. el excursus después de 1Jn 5,21.

el verbo «venir», pese a la forma de presente, tiene en realidad sentido de pretérito. El que habla como estos falsos maestros, manifiesta tener el espíritu del futuro «seductor», el anticristo³⁰. «Seductor» y anticristo son una misma realidad; no hay que pensar en dos figuras de los últimos tiempos. En el anticristo confluirán todos los errores, y quien tiene su espíritu es ya su precursor, como si fuese el «seductor» y «anticristo» mismo³¹. De todos los falsos maestros en conjunto se dice aquí en singular: «Es el seductor y el anticristo», pero no por eso se ha de entender al anticristo simplemente como una corriente espiritual³².

- 8 Como fruto de su fe en Cristo y de su crecimiento moral y religioso, los cristianos poseen ya desde ahora la comunicación con Dios, que en la consumación será su más valiosa recompensa (cf. 2Pe 1,10s; es el pensamiento de las obras y de la recompensa, pero de colorido cristiano, no judío; mientras el judío trataba de alcanzar la recompensa por sus propias fuerzas, el cristiano vive y merece a partir de la obra salvífica de Dios). Con todo, la posibilidad de no llegar a la meta existe siempre³³. La tradición textual no es aquí uniforme, y por eso en algunos manuscritos se lee: «Para no perder lo que hemos trabajado», con lo cual se da a entender que el autor mismo (forma plural como en el v. 12) trabajó en aquella comunidad, sin que necesariamente haya sido su fundador. No se llega a la meta, cuando el cristiano deja de ser fiel a la doctrina del Señor, porque solamente el permanecer firme en el mensaje de Cristo une con él y con el Padre (cf. 7,16). El genitivo «de Cristo» es genitivo subjetivo y no objetivo, es decir, indica a Cristo como dador de la doctrina, no como su contenido³⁴; mas la recta doctrina no se encuentra entre los falsos maestros, sino en la Iglesia (cf. 1Jn 2,20.27).

- 10 En aquellos tiempos, cuando llegaba un cristiano forastero, por ser quizá un predicador ambulante, se lo recibía con deferencia y se le brindaba hospitalidad³⁵. Pero esta piadosa costumbre

30. Cf. el excursus después de 1Jn 2,27.

31. Cf. 1Jn 2,18.22; 4,3.

32. Cf. el excursus después de 1Jn 2,27.

33. Cf. el comentario a 1Jn 3,9. 34. Cf. 1Jn 2,23; 4,15.

35. Cf. el comentario a 3Jn 5-8.10.

abrigaba en sí el peligro de que, en esta forma, se infiltrara más fácilmente el veneno de la falsa doctrina. De ahí la exigencia del anciano, de que se compruebe antes la rectitud de fe del extraño³⁶. Si ésta falta, no se debe tener trato con él, dado el peligro que esto implica para la propia fe³⁷. Se le ha de negar incluso el saludo, que para los antiguos era ciertamente mucho más que una simple fórmula de cortesía. A un enemigo de Cristo se le deseaba la salvación, pero el cristiano no debía tener contacto con él. La razón está en que si se tiene contacto con un adversario del Señor, cultiva la amistad con él, participa «en sus malas obras» (como en 1Jn 3,12), en sus pecados, reconoce y acepta hasta cierto punto su mala conducta, y en parte se hace responsable de lo que él haga³⁸. El amor cristiano no puede prescindir de la fe y tiene, por tanto, sus límites cuando se convierte en peligro para ésta.

Conclusión

12s

¹²Teniendo muchas cosas que escribiros, no he querido hacerlo con papel y tinta, sino que espero ir a vosotros y hablar de viva voz, para que nuestro gozo sea cumplido. ¹³Te saludan los hijos de tu hermana elegida.

El anciano tendría aún varios asuntos que exponer a la comunidad; pero no lo hace ahora en papiro, sino espera poderlos tratar pronto personalmente, en su próxima visita³⁹. La perspectiva de

36. Cf. 1Jn 4,1; Ap 2,2.

37. Cf. *Doctrina de los doce apóstoles* 11,1s: «quien llegue a vosotros y os enseñe lo arriba indicado (la verdadera doctrina del Señor), recibidlo. Pero si, aun siendo maestro experimentado, os propone otra doctrina, enseñanzas perniciosas, no lo escuchéis; mas si enseña para aumento de la justicia y del conocimiento del Señor, recibidlo como al Señor mismo.»

38. Cf. 1Tim 5,22; Jds 23; IGNACIO, *A los esmirnitas* 4,1: «Os prevego contra las fieras en figura humana (los falsos maestros); no solamente no debéis recibirlos, sino que hasta donde sea posible debéis evitar encontrarlos; por ellos sólo debéis orar, para ver si se convierten, lo que desde luego es muy difícil». Ibid. 7,2: «Es conveniente mantenerse alejados de

poder hablar de viva voz con los destinatarios colmará la alegría del anciano⁴⁰. La carta termina con los saludos de los «hijos» de la «hermana elegida» (cf. v. 1.4s), o sea, de los cristianos de la comunidad a que pertenece el autor⁴¹.

tales gentes y no hablar de ellas ni en privado ni en la comunidad»; cf. *A los efesios* 7,1, y el relato de IRENEO, *Adversus haereses* III, 3,4: Juan llegó en una ocasión hasta abandonar el baño, cuando el hereje Cerinto entró en él.

39. La mención de «muchas cosas» que aún habría que escribir, se lee también en 3Jn 13, Jn 20,31; 21,25.

40. Plural («nuestro gozo») como en 1Jn 1,1-4; 4,6; cf. Jn 16,24; 1Jn 1,4.

41. Sobre las relaciones del autor con la comunidad de los destinatarios, cf. la introd. a 3Jn.

TERCERA CARTA DE SAN JUAN

INTRODUCCIÓN

El «anciano» escribe a un cristiano de nombre Gayo (v. 1), quien en una comunidad no determinada se mantiene fiel a él, a diferencia de un tal Diotrefes, quien parece tener una posición directiva dentro de la misma. Lo alaba por su conducta y por el apoyo que presta a los misioneros itinerantes, de los cuales le suplica se preocupe también en lo futuro (v. 2-8). El «anciano» se queja de la arrogancia de Diotrefes y recomienda a un cristiano de nombre Demetrio (v. 9-12). Para terminar, anuncia su visita y agrega los saludos de costumbre (v. 13-15).

Este breve escrito es una de las pocas cartas particulares que existen en el NT, y en toda su estructura corresponde más que ninguna otra de las cartas del NT al estilo epistolar antiguo. Así, falta el deseo de bendición al principio (v. 1), y en cambio, según era el uso de la época, se desea al destinatario salud y bienestar (v. 2). Lo religioso pasa a segundo plano, aunque, dadas las circunstancias en que escribe, no puede faltar del todo. El contenido, tomado directamente de la vida ordinaria, da al escrito carácter de verdadera carta (como en 2Jn), e impide que se pretenda ver en él un trabajo literario de propósitos desconocidos.

El autor es el «anciano» (v. 1), por tanto el mismo que escribió 2Jn¹. De hecho, las dos cartas presentan gran semejanza en

1. Cf. la introducción a 2Jn.

2. Así, por ejemplo, el principio y el final: 2Jn 1,4.12s y 1Jn 1,3.13-15.

cuanto a lenguaje y estilo². Aquí también aparece el fenómeno de frases en cadena³. Asimismo falta aquí, como en 1Jn y 2Jn, toda cita del AT, y, como en éstas, el estilo y el vocabulario son muy cercanos a los del cuarto Evangelio. Sobre la comunidad a la cual pertenecen Gayo y Diotrefes no se puede decir nada más concreto; en todo caso habrá que buscarlas en la esfera de acción del «anciano». De Gayo no se tienen más noticias que las que resultan de este escrito⁴. En cuanto a la actitud con respecto a los misioneros itinerantes, él pensaba igual que el «anciano», pero esto le creó dificultades con Diotrefes, quien, según parece, era el jefe de la comunidad. Este estado de tensión fue el que movió al «anciano» a escribir, y lo que ante todo se propone es afirmar a Gayo en su actitud hasta que en su visita pueda poner orden. El tiempo y lugar de composición de 3Jn deben ser los mismos de la 2Jn (cf. sobre todo el final de ambas cartas, redactado casi en los mismos términos).

Pese a su brevedad, la carta tiene su importancia especial, no sólo en cuanto exige el apoyo a los que trabajan en la obra de la evangelización (v. 6-8), sino porque permite además ver la constitución de las comunidades cristianas, y en este caso las del litoral de Asia Menor, sobre las cuales, por lo que atañe a una época anterior, informan algunos pasajes de las cartas paulinas y, por lo que toca a los años posteriores, las cartas de san Ignacio de Antioquía. El «anciano» se dirige a comunidades de su radio de acción, entre las cuales goza del mismo prestigio que anteriormente Pablo entre las suyas. Pero al lado de esta preeminencia del anciano en cuanto testigo autorizado de la tradición genuina, surge la autoridad del que preside una comunidad local, o sea, empleando una expresión más tardía, del obispo. Diotrefes se muestra tan celoso de ella, que incluso trata de imponerse en contra del «anciano». Éste no le discute su derecho, pero, sin dejar de reconocer su posición de jefe, condena la forma en que hace uso de la autoridad.

3. Cf. introd. a 1Jn, n.º 1, e introd. a 2Jn; v. 3 «verdad»; v. 3s «alegrarse» y «alegría», «andar en la verdad»; v. 12 «testimonio» y «dar testimonio».

4. Cf. el comentario al v. 1.

TEXTO Y COMENTARIO

Dedicatoria de la carta

1

¹*El anciano, al querido Gayo, a quien yo amo en verdad.*

El «anciano» escribe a un cristiano de nombre Gayo (nombre latino común), de quien no se posee más información y que trabaja en una comunidad cuyo jefe es Diotrefes (cf. v. 9). De la carta no se puede inferir si Gayo era un laico o si era una persona que desempeñaba un cargo eclesiástico⁵. En todo caso no se le puede identificar con otros personajes del mismo nombre que aparecen en el NT⁶. Según una noticia de las *Constituciones apostólicas* (VII 46), cuya exactitud es imposible comprobar, el apóstol Juan destinó a un tal Gayo (desde luego se piensa en el destinatario de esta carta) como obispo de Pérgamo, y a un tal Demetrio (cf. v. 12) como obispo de Filadelfia. El presbítero insiste ante Gayo en que le profesa amor sincero (« en verdad»⁷). Falta el deseo de bendición, que no se da ni en los términos religiosos usuales en el NT⁸, ni en la forma profana de la literatura helénica⁹.

Alabanza a Gayo

2-8

²*Querido hermano, deseo que en todo prosperes y que tengas salud, así como prospera tu alma.* ³*Me alegré mucho con la venida de algunos hermanos y con el testimonio que dieron de tu verdad,*

5. Cf. el comentario al v. 5.

6. Act 10,29; 20,4; Rom 16,23; 1Cor 1,14.

7. Como en 2Jn 1; cf. v. 5. 11 y el comentario a 2Jn 5.

8. Cf. las cartas paulinas; 1Pe; 2Pe; 2Jn y Jds.

9. Cf. Act 15,23; 23,26; Sant 1,1.

porque realmente andas en la verdad. ⁴No tengo mayor alegría que ésta: oír que mis hijos andan en la verdad. ⁵Querido hermano, obra fielmente en todo lo que trabajas por los hermanos, incluso forasteros; ⁶ellos dieron testimonio de su amor ante la Iglesia. Harás bien en prepararles el viaje, de manera digna de Dios. ⁷Pues por causa del nombre salieron sin recibir nada de los gentiles. ⁸Por lo tanto, nosotros debemos acoger a tales hermanos, para trabajar juntos en la verdad.

- 2 Como era de uso en el estilo epistolar de lo antiguo, el «anciano» desea a su querido Gayo salud y bienestar; que también en cuanto a la salud corporal disfruta de la misma prosperidad de que como cristiano goza ya con respecto al alma (tratándose de una forma normal de salud, no hay que presuponer que Gayo estuviese enfermo). Cuerpo y alma no son aquí (igual que en el resto del NT) términos opuestos, en sentido griego. El alma, es decir, el interior del hombre, se menciona aquí, como en otras partes (cf. 1Pe 1,9.22), por alusión a que Gayo se preocupa de lo que atañe a la salvación. Cristianos que viajan han dado buen testimonio de la conducta de este hombre ¹⁰, y la noticia ha sido para el anciano motivo de gran alegría; no necesariamente es de suponer que antes hubiera sido acusado ante él por Diotrefes o su gente. Se siente feliz de que los cristianos confiados a él, o por él convertidos, vivan conforme a su fe genuina, pues todos ellos son para él «mis hijos» ¹¹. De este título no se puede inferir que Gayo hubiese sido convertido a la fe por el presbítero.

- Después de esta *captatio benevolentiae* (palabras amables destinadas a que se acepte con más interés lo que se va a decir), de uso corriente en las cartas antiguas y empleada luego, con colorido religioso, también en casi todas las cartas del NT, el autor plantea lo que es objeto de su escrito. Gayo, bien sea como persona particular o bien como elemento responsable en la dirección de una comunidad, respondiendo a una exhortación muy frecuente entre los primeros cristianos ¹² ha dado hospitalidad

10. «Verdad» en sentido de verdadera actitud cristiana; cf. 2Jn 4; 3Jn 6.

11. Cf. 1Jn 2,1; 3,18.

12. Cf. Rom 12,13; Heb 13,2; 1Pe 4,9.

a predicadores cristianos que van de una parte a otra. Al obrar así ha procedido «fielmente», es decir, fiel a las indicaciones que como cristiano ha recibido en esta materia. Los misioneros hablaron de esto con elogio cuando pasaron por la comunidad («ante la Iglesia», es decir, ante la comunidad reunida ¹³). De qué comunidad se trate, no se podría precisar. Quizá era la comunidad del «anciano» (seguramente no la de Gayo, a causa del v. 9), o quizá otra cualquiera, que bien podía ser la comunidad de la cual procedían los misioneros; en todo caso, el anciano ha tenido noticia de ella o lo escuchó personalmente. Con esto, el «anciano» no omite decir a Gayo algo amable, para llevarlo a cumplir el deseo que luego le expresa.

Aquellos misioneros están para regresar a la Iglesia a que Gayo pertenece; éste debe ser ocasión para que Gayo los provea como conviene a su tarea de mensajeros de Dios, es decir, con generosidad, con todo lo necesario para que puedan continuar su viaje (cf. Tit 3,13); porque si viajan, lo hacen por Jesús, para anunciar su «nombre» ¹⁴. A estos hombres no se les puede exigir que busquen hospedaje entre los paganos, que pueden ser sus parientes, amigos u oyentes, aunque tendrían derecho a hacerlo. Jesús, es verdad, reconoció el principio de que quien trabaja tiene derecho a su salario ¹⁵; pero al mismo tiempo recomendó a los discípulos dar gratuitamente lo que gratuitamente han recibido (cf. Mt 10,8); era importante no hacer de la predicación del Evangelio una fuente de ingresos ¹⁶. En esto se distinguían los misioneros cristianos, para ventaja del Evangelio, de ciertos filósofos paganos ambulantes, que se enriquecían con sus discursos. Mas para ello era necesario que los cristianos no ocupados directamente en el trabajo de misionar, aceptaran la obligación de cuidar del sostenimiento de los misioneros, y contribuir así a la

13. Cf. Act 14,27; 15,4; 21,18s; 1Cor 11,18s.

14. Cf. 1Jn 2,12; 3,23; 5,13; «nombre» como término para designar a Jesús se encuentra también en Act 5,41; Sant 2,7; es un uso que se desarrolló a partir de la costumbre judía de no hablar de Yahveh, sino del «nombre».

15. Lc 10,7; 1Cor 9,14; 1Tim 5,18; *Doctrina de los doce apóstoles* 13,1s; cf. Gál 6,6.

16. Cf. 1Cor 9,14-18; 2Cor 11,9; 12,14; 1Tes 2,9; 2Tes 3,8.

difusión del cristianismo (de la «verdad»); de esto se trata, no de limosnas para hermanos necesitados. Esta frase de 3Jn representa, en la cuestión de la base material del trabajo misionero, un complemento importante a las dos declaraciones del Señor ¹⁷.

Diotrefes y Demetrio

9-12

⁹Escribí algo a la Iglesia; pero Diotrefes, que ambiciona el primer puesto entre ellos, no nos recibe. ¹⁰Por eso, cuando vaya le recordaré las cosas que hace, cuando nos critica con malas palabras. No contento con eso, ni siquiera recibe a los hermanos y a los que lo intentan, se lo prohíbe y los excluye de la Iglesia. ¹¹Querido hermano, no imites lo malo, sino lo bueno. El que obra el bien, es de Dios. El que obra el mal, no ha visto a Dios. ¹²De Demetrio dan testimonio todos y hasta la misma verdad. También nosotros damos testimonio, y bien sabes que nuestro testimonio es verdadero.

9 El anciano ha escrito ya una carta a la comunidad en que Gayo vive. La forma de pretérito podría ser también un simple recurso literario, como en 1Jn 2,14.21, y referirse por tanto a la presente carta; pero es de observar que esta carta no está destinada a la comunidad. Hay razón para pensar que se trate de una carta perdida, en la cual seguramente se recomendaba recibir a los misioneros itinerantes o se trataban problemas relacionados con esto (dado el contenido que este contexto sugiere, no se puede pensar en 2Jn) ¹⁸. En esta materia, sin embargo, un tal Diotrefes (nombre griego no raro) adopta una actitud distinta de la de Gayo y del «anciano». Aquel hombre debía ser el jefe de la comunidad local, dado que castiga con excomunión (v. 10). La carta menciona sólo a este hombre, y no habla de un colegio de presbíteros que estuviese a la cabeza de la comunidad; no se sabe si en aquella comunidad existía o no tal colegio, pero en todo

17. Mt 10,8; Lc 10,7.

18. Cf. Act 18,27; Rom 16,1; 2Cor 3,1.

caso se deja ver ya aquí en la estructura de la iglesia local un proceso que luego culminará en el cargo de obispo, en el sentido de las cartas de Ignacio de Antioquía.

El «anciano» escribe que Diotrefes tiraniza a los cristianos de su comunidad, o que (usando una expresión que aquí aparece por primera vez, y posteriormente, incluso hasta nuestros días, se usa sólo en lenguaje eclesiástico) «ambiciona el primer puesto entre ellos». Con esto censura el anciano no el afán por llegar a ser jefe de la comunidad, posición que Diotrefes ya ocupa (cf. v. 10) y que el anciano no le discute, sino la forma como ejerce su cargo. Ha caído en el error de sentirse el primero y de tiranizar a la comunidad, un error contra el cual el autor de 1Pe pone en guardia (1Pe 5,3). Esta actitud dominante lleva a Diotrefes a oponerse al influjo del «anciano» en la comunidad, sea rechazando sus normas, enviadas por escritos, en relación con el cuidado de los misioneros, sea no admitiendo a éstos en su comunidad, pese a que iban acreditados por cartas del «anciano». Según parece, se siente tan responsable de la disciplina en sus dominios, que no admite intervenciones de fuera, ni siquiera del «anciano». Pero éste está decidido a llamarlo al orden (señal de autoridad **10** sobre los jefes de los comunidades locales dentro de su esfera de acción); en su próxima visita (v. 14) le pedirá cuentas de su actitud públicamente, delante de toda la Iglesia reunida, ya que Diotrefes no vacila en apelar incluso a la burla y a la calumnia contra el anciano ¹⁹.

Lo que Diotrefes echa en cara al «anciano», no se dice. El contexto deja entrever que se trata de la actitud con respecto a los cristianos forasteros y que en este punto se expresa en lenguaje ofensivo contra el «anciano». Yendo aún más allá, Diotrefes no recibe a ningún forastero, y a quienes se atreven a brindar hospedaje a tales personas, los amenaza con la exclusión de la comunidad (cf. JnJ 9,34s), castigo que ya ha aplicado a varios miembros de ella. Hereje o falso maestro no era seguramente; el anciano lo habría dicho claramente. Quizá era uno que, preocupado por cerrar el paso a falsos maestros itinerantes, res-

19. «Nos critica» se refiere, como en 1Jn 1,1-4; 4,6, a él solo.

pecto de los cuales el anciano mismo pone en guardia (cf. 2Jn 10s), había ido demasiado lejos y no dejaba entrar en su comunidad absolutamente a ningún predicador extraño. Su actitud significaba, en todo caso, un desprecio de la hospitalidad cristiana²⁰ y una violación de sus deberes de jefe²¹, y debía traer como consecuencia el distanciamiento de las demás comunidades, e incluso la destrucción de todo vínculo con ellas. También la *Doctrina de los doce apóstoles* (11,13) deja ver las dificultades que surgieron por causa de los cristianos que viajaban, y especialmente de los misioneros itinerantes.

11 Es posible que el propio Gayo hubiese sido excomulgado; en todo caso, la actitud del jefe de la comunidad no debe llevarlo a desistir de hacer el bien, que en el caso es el apoyar a los hermanos forasteros. La razón está en que, como escribe el «anciano» en una frase de validez general, típica de él²², en la buena acción es donde el cristiano demuestra si está o no unido a Dios, si se guía por él²³; mas el que obra por maldad, en realidad no se ha acercado nunca a Dios, pese a su profesión de cristiano²⁴. Es un juicio que el «anciano» se permite aun con relación a un jefe de la Iglesia local que obra en contra del espíritu que debe distinguir a la Iglesia.

12 El anciano recomienda a Gayo un tal Demetrio (nombre griego muy común; este Demetrio difícilmente puede identificarse con el platero mencionado en Act 19,24). No es posible precisar si se trata del portador de la carta (cf. 1Pe 5,12) o de un misionero itinerante, o sea, uno de aquellos cuyo apoyo recomienda el «anciano» a Gayo. En favor de este hombre habla el juicio de los que lo conocen, pero también «la verdad misma», es decir, no Cristo o el Espíritu Santo²⁵, sino el hecho mismo de la vida que lleva (cf. v. 3), y finalmente el propio «anciano», que lo respalda con su prestigio (de ahí también la insistencia en su credibilidad)²⁶. El pasaje permite echar una mirada a la situa-

20. Cf. el comentario a los v. 5s.

21. Cf. 1Tim 3,2; Tit 1,8.

22. Cf. 1Jn 3,7.10; 4,7s.

23. Cf. 1Jn 2,29; 4,7.

24. Cf. Jn 14,9; 1Jn 3,6.

25. Cf. Jn 14,6; 1Jn 5,6.

26. Cf. Jn 19,35; 21,24; 1Pe 5,12.

ción interna de la Iglesia de aquella época. Es indudable que con la hospitalidad cristiana se habían tenido ya experiencias desagradables, de suerte que se había hecho necesario proveer a los cristianos forasteros de cartas de recomendación dadas por hombres autorizados (Rom 16,1); esta precaución protegía contra la posibilidad de ser explotados por hombres sin conciencia («que con su cristianismo hacen negocio», *Doctrina de los doce apóstoles* 12,5), o de hacerse cómplices de los daños espirituales causados a una comunidad por algún hereje recibido sin saber de quién se trataba (2Jn 10s).

Conclusión

13-15

¹³Tenía muchas cosas que escribirte, pero no quiero escribirte con tinta y pluma. ¹⁴Espero verte pronto y hablaremos de viva voz. ¹⁵La paz sea contigo. Te saludan los amigos. Saluda a los amigos a cada uno en particular.

El final de la carta está redactado en gran parte en los mismos términos que el final de la 2Jn. El anciano tendría aún muchos asuntos que mencionar, pero no quiere hacerlo por escrito; prefiere tratarlos personalmente con Gayo durante su visita (cf. v. 10). Termina con el deseo de paz, semítico pero usado aquí en sentido cristiano²⁷, y con mutuos saludos de los «amigos»²⁸. Son **15** éstos los cristianos que se hallan en torno al «anciano», o que conocen y aman a Gayo, y allí los creyentes que rodean a Gayo y que como él no comparten la actitud de Diotrefes, sino que se guían por las normas del «anciano». Como ya se sabe, la carta no puede llegar a toda la comunidad, sino sólo a este grupo (cf. v. 9). El encargo de saludar «a cada uno en particular» (literalmente: «por su nombre»; cf. Jn 10,3) es parte del estilo epistolar antiguo²⁹.

27. Cf. 2Jn 3; Lc 10,5; Jn 20,19.21.26; Ef 6,23; 1Pe 5,14.

28. Cf. Jn 15,13-15.

29. Cf. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *A los esmirniotas* 13,2 y las cartas de los papiros.

ÍNDICES

ÍNDICE DE CITAS BÍBLICAS

	Gén	6,2	417	14,17-20	130	18,12-15	239
			499		134	18,20	418
1	560	6,3	379	14,18	125	18,20s	385
1,1	591	6,4	499		134	19	296
1,2	560		417		185	19,4	418
1,6s	560	6,5	379	14,18-20	130	19,4-25	418
1,6-10	560		499	14,19-20	133	19,10s	419
1,7	122	6,7	92	15	156	19,12-23	550
1,9s	560	6,9	236	15,5	128	19,24	565
1,26	373	6-9	560		239	19,29	550
1,26s	370	6,11-13	499	15,6	238	19,30-38	550
		6,13-21	236		260	20,1	238
		6,22	236		363	21,1-3	129
1,27	652	7,1	236		367	21,1-8	242
2,2	81	7,11-12	122		368	21,12	241
	82	9,2	373	15,10	100	21,12d	242
	268	9,8-17	156	15,17	565	21,14-16	118
2,5s	560	9,11	567	15,18	128	21,23	238
2,7	49	9,26	456	16,1-6	117	21,27	156
	379	12,1-3	238	17	128	21,32	156
2,10-14	560	12,2-3	128		156	21,34	238
2,17	498	12,4	238	17,8	238	22	173
3,19	498	12,7-8	238	17,17-18	239		362
4	235	13,3	238	17,15-21	242	22,1-2	242
4,1-17	631	13,15	238	18	296	22,9	360
4,4	235	14,2	418	18,2-8	296		362
4,10	235	14,17	124	18,9-15	242	22,12	242
	385	14,17-20	123	18,11	239		362
5	426		124	18,12	491	22,16	53
5,21-24	426		129		493		242
5,24	235						

Gén		Índice de citas bíblicas					
22,16	389	2,15	245	24,3	171	32,13	239
22,16s	362	3	159	24,5	156	32,16	353
22,16-17	121	3,2	565	24,6	156	32,32	415
22,16-18	128	3,6	241	24,7-8	156	33,7	303
22,17	53	3,12	245		170	34,6s	602
	237	3,14	203		171	34,14	379
	239	3,15	93		172	34,30	76
23,4	240		241		173	34,35	76
24,37	238	3,16	241		175	35,12	163
	240	4,21	348		223	37 (LXX 38)	
25,28	238	6,4	238	24,11	156	2	162
25,28	243	12	246		171	37,6-9 (LXX	
25,33-34	273	13,21	565	24,17	565	38,5-8)	163
26,2	119	14,22	246	25,11	162	37,7-9 (LXX	
26,25	238	14,28	246	25,16	162	38,6-8)	163
26,28	256	15,11 LXX	421	25,17-22	163	37,10-16 (LXX	
27,28-29	243	16,9	146	25,18-20	163	38,9-12)	162
27,30-40	273	16,9 LXX	216	25,28-30	162	37,17-24	
27,33-34	273	16,33-34	162	25,30	162	(LXX 38,	
27,37	243	17,1-7	79	25,31-39	162	13-17)	162
27,39-40	243	17,7	79	25,40	151	39,35	163
28,4	240	19,5	156		154	40,5	162
28,13	241	19,6	476		180	40,9-11	172
29,21	637		477	26,33	161	40,20	163
29,33	637	19,6 LXX	476		162	40,26	162
31,3	118	19,13	277	26,34	163		
32,13	239		279	27,20-21	164	Lev	
33,19	238	19,16-19	278	28	107		
35,11	128	19,18	282	28s	477	4,2	106
35,12	238		565	28,1	126		218
35,21	238	19,20	159	28,41	614		661
35,27	238		172	29	107	4,2-12	218
47,9	240	19,21	172	29,7	614	4,5	169
47,31	243	20,5	379	29,29s	173	4,13	106
48,17-20	243	20,7	390	29,21	614	4,13-21	218
49		20,13	355	29,38-42	148	4,16	169
49,10	137	20,15	355	30,6	162	4,22	106
50,24-25	243	20,18-19	279		163	4,22-26	218
		22,21-26	285	30,6-8	162	4,27	106
Éx		22,22s	354	30,7-8	162	4,27-35	218
		23,22 LXX	476		164	5,2-4	106
1,22	244	24	171	30,10	164	5,2-13	218
2,2-3	244	24,2	139	30,19-21	147	5,11-13	172
2,10	244	24,2-4	159	30,36	162	5,15	661
2,11-12	245	24,3	156	31,7	163	5,17-19	218

Índice de citas bíblicas						Dt	
6	477	16,15	168	Núm	29,7-11	195	
6,12-16	148	16,15-19	172		31,16	423	
7,11-15	303	16,16	168	3,10	126	31,22-24	172
8	107	16,17	107		107	35,25 LXX	215
8,14ss	173	16,24	107	7,89	163	35,28 LXX	215
8,24	172	16,24-28	165	11,1	565	35,32 LXX	215
8,30	172	16,26-28	172	12	75		
9,5	146	16,27	208	12,7 LXX	75	Dt	
	216		262	12,8	76		
9,7	107		302	13s	417	4,11-12	278
	216	16,33	107	14,21	389	4,24	281
9,8	216	17,1-16	173	14,23	79		282
10	147	17,10-14	174		80		379
10,2	565	17,11	173	14,32-33	80	5,9	379
10,3	139		174	15,20	94	5,17s	355
10,7	614	17,13	95	15,29s	661	5,2-23 (LXX	
10,9	165	18,20	218	15,30	107	24-26)	279
10,12-15	165	19,2	467		218	5,22-23	278
11,44	468		468	15,31	107	6,4	362
14,4ss	172	19,12-13	389	16	126	6,13	389
14,5-7	172	19,18	355		423	6,15	379
14,6	172		359	16-18	107	8,5	258
	173		652	16-22	259	9,3	281
14,14	172	20,7	468	16,35	565		282
14,25	172	21	147	17,16-23	180	9,19	278
14,50-52	172	21,7	126	17,25	162		279
14,51-52	172	21,10 LXX	215	18	126	10,1-2	162
15,5-12	172	21,17	146	18-22	661	10,8	199
15,27	172	21,17 LXX	216	18,8-32	128	12,9	79
16	148	21,18	146	19,6	172		81
	195	21,18 LXX	216	19,9	172	14,1	625
16,2	122	21,21	146	19,13	172	17,2-3	219
	163	21,23	146	19,17-21	172	17,2-7	218
	164	22,2-9	147	19,18	172	17,5-6	219
16,6	107	22,3 LXX	216	20,2-13	79	17,6	218
	168	22,6	172	22,24	422		656
16,11	168	23,26-32	195	22,5	553	17,12	199
16,12	122	24,5-9	162	22,18	422	18,7	199
	162		164	22,21-23	554	18,16	279
	168	24,8	162	23,19	92	19,15	121
16,13-15	163	24,10-16	218	24,11-13	422		656
16,14	164	25,23	482	24,16	130	21,15	637
16,14-19	173			25,1-3	423	22,22-25	218
16,15	122			27,16	259	23,5-6	422
	164			28,3-8	148	24,15	385

Dt	Índice de citas bíblicas				
26,16-19	157	13	296	19,16	614
27,19	354	13-16	248	17s	400
28,10	357	13,20	565	17,1	400
29,17	273	16,28-30	248	18,1	400
29,22	418			19,19	249
31,6	266	1Sam		20,34	156
	295			21,1-16	386
	297	9,16	614		
31,8	266	10,1	614	2Re	
	295	11,1-2	156		
	297	12,6	75	2,8	249
32,8 LXX	63	13,9	132	2,11-12	236
32,35-36	144	16,13	614	2,13-14	249
	214	19,6	389	4,18-37	248
	219	20	156	6,14-33	248
	285			16,12-13	132
32,43 LXX	56	2Sam		19,15	436
	58			19,15s	614
	72	6,13	132	19,19	436
	206	6,17-18	132		
32,49-50	240	7,14	56	1Par	
32,52	240		58		
33,10	137		70	16,36	436
34,4	240		72	28,11	163
		13,15	637	29,15	240
Jos		14,22	129		
		18,18	130	2Par	
1,5	266	22,3	68		
	295	24,23	129	2Mac	
	297			1,10	344
2,1-15	363	1Re		2,3	162
2,1-21	246			5,10	162
6,22-25	246	1,47	129	6,9	128
	363	3,4	132	13,11 LXX	162
9	156	3,15	132	20,7	363
24,9s	422	6,20	162	24,20-22	249
24,19	379	8,5	132	36,16	387
24,25	156	8,63	132		
		8,9	162	Neh	
Jue		8,14	132	7,63s	126
		8,55	132	8,6	436
2,19	558	9,25	132	9,6	436
4-5	247	17,17-24	248	13,2	422
6-8	247	19,10	248		
11-12	248	19,13	249		

Índice de citas bíblicas					Sal
36,1-16	344	33(32)6	235	89(88)53	436
41,24 LXX	549		560	90(89)4	561
		33(32)9	347	90(89)5s	346
	Sal	34,33	495	95(94)7	55
		34(33)5	236	95(94)7-8	78
1,1	347	34(33)9	471		81
1,1-3	353				81
2	59	34(33)13-7	494	95(94)7-11	45
2,7	56	36(35)10	599		77
	57	39(38)2	371		78
	70	39,13	240		79
	72	39(38)13	482		99
	105	40(39)	197		268
	107	40(39)7	182		285
	186		262	95(94)8-11	416
	205	40(39)7-9	141	95,9	47
	466		196	95(94)11	81
2,52	242		206		82
	363		474		268
2,59-60	248		474		268
4,36	152	40(39)7-9a	197	97(96)7	58
11,2	307	41(40)14	436	102(101)4	383
11,14	307	42,3	273	102,26	205
11,49	307	43(42)3	599	102(101)26-28	56
11,61-62	307	45(44)	59	102(101)26-28	59
14,15	152	45(44)7-8	56		71
			71		168
		8,6	207		205
		8,7 LXX	210		205
		8,7a	64	50(49)14	303
		8,7b	65	50(49)23	303
			71	51(50)18s	474
		11,7	273	52(51)9	611
		15(14)5	385	55(54)23	519
		16(15)10	503	56(55)5	610
		17,15	273	62(61)13	468
		22(21)	67	68(67)6	354
		22(21 LXX)	63	69(68)29	415
		23	63	72(71)19	436
		22(21)25	108	76,3	125
		24(23)	560		130
		24,4	147	85(84)3	401
		24,6	273	86(85)10	436
		27,4	273	88(87)11-13	498
		27,13	273	89(88)16	599
		32(31)2	362	89,36	145
		32(31)5	602		151
				89(88)51-52	245
					199
				110(109)1	50
					56
					59
					71
					72
					145(144)17
					625
					146(145)9
					354
					147,15
					560

Sal	Índice de citas bíblicas						
148,5	560	6	334	Vulg. 28)	345	26,20	225
		6,1-11	382	44-50	229		227
	Prov	7,7	344	44,20	242	28,16	471
		7,21	49	44,20			473
3,11-12	255	7,25-26	49	(Vulg. 21)	362		474
	258		598	45,11		29,6	565
3,19	49	8,6	49	(Vulg. 13)	353	30,27	565
3,34	376	9,1	235	48,1	400	30,33	565
	379		560			31,9	565
	519	9,4	344	Is		34,4	562
4,26	272	9,9	49				565
8,22-31	49	10,6	419	1,2	625	34,5-8	385
8,25	466		550	1,10-17	304	35,3	272
10,12	401	10,6s	418	1,11-17	355	40,6	610
10,19	351	10,7	419	2,1-5	279	40,6s	346
11,28	611	12,22	258	2,5	599		470
11,31	514	10,11	229	4,3	415		471
14,29	351	18,15-16	99	5,9 (LXX)	385	41,8	363
15,5	431			5,11	552	43,20	471
16,32	351	Eclo		8,12s	495	43,20 LXX	476
17,3	458			8,14s	475	43,21 LXX	476
17,6 LXX	372	2,1-6	344	8,16-18	68	44,6	436
17,9	401	4,10	354	8,17	63	45,7	348
17,23	385	5,6	401		68	45,23	389
24,12	468	5,11			90	48,1	389
24,21	486	(Vulg. 5,13)	351	8,18	63	51,6	566
25,14	424	15,11-12s	348		68	52,1s	680
26,11	557	16,7	417		90	53	173
27,1	383	16,7-10	416		207		489
28,5	615	16,8	418		261	53,4	488
28,13	602	16,9s	416	9,2	598	53,6	488
		19,16 (Vulg. 16s)		9,5	125	53,7	469
	Ecl		371	10,3	484	53,9	488
		20,5-8	351	10,17	598		489
1,4	49	23,9-11 (Vulg. 9-14)	389	11,2	452	53,12	179
9,2	389				515		488
10,16	552	26,27	492	13,9s	565	54,1	680
12,6	372	27,14 (Vulg. 27,15)	389	18,7	279	54,1-4	680
12,7	379			19,18	389	54,6 LXX	607
		29,15	145	24,1	565	54,10-13	238
	Sab	32,7s (Vulg. 32,10-12)	351	24,4	565	57,20	425
				24,18s	565	58,3-7	355
2,24	68	34,25-27 (LXX 20-22)	386	24,21-23	565	58,10	598
	628			26,6	219	60,1	598
3,6	458	41,22 (LXX 25;	26,11	218	60,19s	598	

Índice de citas bíblicas						Am	
61,1	614	46,10	385	39,1	619	10,21	421
	642	49,27	565	39,6	565	11,21-45	619
61,6	477	51,38-40	385	39,11	619	11,31	623
63,11-13	305			39,15	619	12,1	421
63,16	373	Bar		42,13	139		415
65,6	415			43,19	139	12,3	554
65,17	564	2,9	625	44,22	126	12,7	400
	566	3,18	611	44,30	95	12,11	623
66,15s	565	4,9-12	680	47,9	466	12,12	347
66,22	564	4,11	680	48,30-35	238	12,13	460
	566	4,19s	680				
		4,32	680	Dan		Os	
	Jer	5,1s	680				
				2,34	473	1,6	471
2,30	258	Ez		3,17	248	1,9	471
4,2	389			3,26	456	1,10	625
4,4	565	1,4	565	3,35	363	2,3	471
5,2	389	1,27	565	3,36	239	2,25	471
5,14	565	3,18-21	400	3,45 (LXX		6,6	355
7,3-7	304		661	Teodoción)	436		474
7,21-23	355	9,6	516	3,49-50	248	8,14	565
12,3 LXX	385	10,2	565	3,89	248	11,8	418
12,16	389	10,6s	565	3,92-94	248	14,3 LXX	303
14,3	554	11,19s	466	6,17	129		
14,9	357	14,14	388	6,23	248	Joel	
17,5	610	15	565	6,27	471		
17,10	468	18,21-23	602	7	622	3,1	642
23,5	125	18,27s	602	7,8	619	3,3s	565
31,18	258	18,30-32	602	7,9s	565	4,15s	565
31,29	558	20,25s	348	7,10	415		
31,31-34	466	21,36	565		426	Am	
31(38 LXX)		23,25	565	7,11	619		
31-34	143	30,14	565	7,20s	619	1,4	565
	155	30,16	565	7,24-26	619	1,7	565
	156	34,8	424	7,25	400	1,10	565
	157	34,11	489	8,9-12	619	1,12	565
	292	34,24	489	8,10	219	1,14	565
	293	36,26s	466	8,23-25	619	2,2	565
31,32	47	37,1-14	466	9,2	460	2,5	565
31(38)33-34	199	38s	618	9,14	625	5,4	236
	287	38,2s	619	9,22-27	460	5,6	565
32,19	468	38,14	619	9,24	125	5,21-26	304
32,39	466	38,16	619	9,27	623	7,4	565
33,15	125	38,18	619	10,13	421	9,12	357
44,26	389	38,22	565	10,20	63	9,12 LXX	236

Índice de citas bíblicas

Miq	9,4	565	5,28	553	7,21	352
	9,9	125	5,31s	391		361
5,4	125	14,5	5,33-37	121		468
6,5	422		5,34	388		541
6,6-8	355	Mal	5,34-37	339	7,22	394
	474			388	7,24-27	352
7,8	598	3,5	5,37	389	9,5-7	395
7,10	219		5,38-47	638	9,21-22	395
		3,7	5,38-48	495	9,25	395
Nah		3,20	5,39	490	10,2	583
		3,21	5,44-46	634	10,3	330
3,13	565		5,44-48	597		403
		Mt	5,48	344	10,8	691
Hab				638		692
		1,1-2	6,9	468	10,17-25	514
2,1	227	3,6	6,9s	474	10,19s	515
2,2	97	4,18		661	10,38	489
2,2-4	227	4,21	6,10	357		490
2,3	97	5,3	6,11	377	10,40	74
2,3-4	225	5,3-11		378		296
	227	5,4	6,12	494		616
2,4	97	5,5		512	11,6	347
	228	5,7		601	11,25	373
	263	5,8		638	11,25s	380
2,5	228			640	11,27	538
			6,13	348		616
Sof		5,9	6,14	512		665
			6,14s	494	11,30	653
1,18	565	5,10		638	12,6	478
3,8	565	5,10-12	6,19s	384	12,32	505
			6,22	345	12,36s	371
Ag			6,24	378	12,37	364
		5,11		607	12,39	378
2,6	52	5,12		637	12,40	503
	54	5,14	6,24s	378	12,45	556
	281	5,16	6,33	352	13,11s	380
	282	5,17-19	6,34	377	13,16	347
2,7	282	5,17-20	7,1	387	13,17	460
		5,19	7,6	557	13,18-23	602
Zac		5,21s	7,7	345	13,42	434
			7,11	350	13,50	434
1,3	380	5,21-24	7,12	359	13,55	329
3,2	420	5,23s	7,15	414		403
	421	5,25s		643	15,24	74
5,3s	389	5,27-29	7,16-18	629	16,4	378

Índice de citas bíblicas

16,16	536	24,37s	501	1,10s par	545	11,23s	345
16,17	347	24,37-39	525	1,11 par	656	11,24	661
16,18	536		561	1,14s	545	12,10 par	475
16,18s	453	24,42	534	1,15	357	12,14-17 par	486
	517	24,42-44	562	1,16	444	12,29-31 par	651
16,27	468		570	1,19	583	12,31	682
18,16	121	24,42-51	512	1,31	395	12,31 par	652
	656	24,44	534	2,1-12 par	398	12,35-37	133
18,19s	494	24,46	347	2,9	395	12,36	131
18,20	493	24,50	534	2,10	398		546
18,21-35	638	25,13	534	2,11s	395	12,39 par	356
	640		570	3,14	75	13,9-13 par	514
18,23-35	360	25,14-30	513	3,17	583	13,11	515
18,35	638	25,21	458	3,18	330	13,14	623
19,4-6	391	25,31-45	638		403	13,21s par	622
19,19	634	25,31-46	360	3,29 par	662	13,22	52
19,28	333	25,34	458	3,31-35	404		612
	462	25,34-45	361		331		620
	517	25,35	296	4,3-8	629		643
20,28	168		512	4,3-20 par	352	13,24s par	562
21,21s	394	25,35-45	355	4,14-20 par	629	13,24-27 par	559
21,22	661	25,38	296	5,27s	434		533
21,32	556	25,40	296	5,28	395	13,28-29	217
21,34	458		541	5,34	395	13,30 par	558
21,39	302	25,41	434	5,41	395	13,31 par	471
22,39	634	25,45	541	6,3	329		562
22,40	359	25,46	112		403	13,32	534
	682	26,28	157	6,13	394	13,32ss par	534
22,44	131		173	6,56	395	13,33-37	512
23,12	380		223	7,3	641		570
23,16-22	390	26,31	306	7,15	372	13,35	534
23,30	47	26,36-46	107	8,34 par	489	13,37	534
23,35	235	26,63s	390		490	14,24	157
	249	26,64	131	9,2-8	527		172
23,37	249	27,46	67	9,2-8 par	544		223
24,11	431	27,52s	503	9,23	394	14,32-42	107
	643	27,56	329	9,27	395		207
24,15	623	27,63	458	9,31	458	14,36 par	661
24,24	62	27,64	556	9,37	74	14,38	498
	431	28,19	433	9,38	583	14,62	131
	620			10,6-9	391	14,62 par	502
	643			10,45	67	15,34	67
24,29	534	Mc			168	15,40	329
24,36	534	1,5	399	10,52	395	16,15	484
24,36-25,13	562	1,10 par	656	11,22-24	394		610

Mc		Índice de citas bíblicas					
16,17-18	394	8,35	356	16,13	637	1,5	597
16,19	131	8,48	395	16,22-26	506		607
		9,9	345	16,22-31	505	1,9	592
	Lc	9,48	74	16,23s	506		607
		9,54	583	17,4	638		654
1,1	647	10,5	695	17,7-10	199	1,9s	643
1,2	593	10,7	385	17,26s	525	1,10	49
1,47	436		517	18,11s	354		206
1,53	346		691	18,13s	602		605
1,55	47		692	18,14	519		610
1,68	456	10,16	74	20,42-43	131	1,11	654
1,73	362	10,17	502	21,20-24	533	1,12	466
1,77	669	10,18	177	21,34	467		582
2,11	537	10,20	502	21,34-36	512		593
2,14	435	10,21	380		534		652
2,34	475	10,22	538	21,36	512	1,12s	582
2,51	502		616	22,20	157		592
3,11	633		665		158	1,13	456
3,33	137	10,29-37	634		173		461
4,18	642		638		223		625
4,25	400		652	22,28-30	517	1,14	581
5,8	536	10,37	634	22,40-46	107		582
	601	10,39	356	22,44	108		591
5,16	601	11,2	468	22,69	131		592
6,15	330	11,3	377		533		643
6,16	403		378	23,31	516		647
6,20	357	11,4	638	24,10	329		648
	380	11,9s	394	24,26	460		674
6,20-23	344	11,26	556	24,39	591	1,15	654
6,21	380	11,35	598			1,16-18	634
6,24	346	11,49-51	229		Jn	1,18	581
6,24-26	358	12,11s	515		1		591
	382	12,16-21	611	1	99		616
6,25	380	12,35	467	1,1	591		626
6,27-35	634	12,39-46	512		592		647
	638	12,40	534		665		665
6,28	374	12,46	467	1,1s	581	1,20	590
6,29	490		534	1,1-3	206		606
6,36	638	12,47s	352	1,3	49	1,27	654
6,37	387	13,9	344	1,3-5	541	1,29	469
6,38	360	14,27	489	1,4	581		582
6,46	541		490		592		628
7,47	640	15,11-32	602		597	1,30	654
8,11	470	16,8	597		599	1,32s	656
8,13	343	16,13	607		659	1,36	469

Índice de citas bíblicas						Jn	
1,41-43	444	3,36	641	6,47-48	659	10,3	695
1,42	536		659	6,48-51	592	10,10	581
1,43	444	4,22	591	6,50s	674		592
1,49	648	4,23s	478	6,51	659	10,11	632
1,51	591	4,24	646	6,53	674		634
2,11	591	4,32	605	6,57	592		647
2,19	478	4,34	605	6,63	100		674
3,3	456	4,42	537	6,68	100	10,11-16	306
	461		582	6,69	614		489
3,3-8	462		648		649	10,12	414
	629	4,48	62	6,70	613	10,14s	605
3,4-8	582	5,18	626	7,4	105	10,15	634
3,5	456	5,19	591	7,5	331		647
	461	5,20	633	7,16	652	10,16	603
3,6	591	5,23	616	7,22	47	10,17	633
3,14	674	5,24	599	7,26	105	10,18	674
3,14s	634		616	8,12	597	10,25	658
3,14-17	603		632		599	10,28	659
	647		582	8,17s	656	10,30	665
	599		659	8,18	581	10,37s	591
3,16	606	5,26	581		658	11,9	597
	616		592	8,19	597	11,9s	599
	634		659		616		607
	659		666	8,21	662	11,14	105
	674	5,28-29	112	8,24	662	11,25	592
3,16s	581	5,30	605	8,31s	354		599
3,17	74	5,32	581	8,32	680		659
	582	5,32-37	656	8,34	555		665
	648	5,36	581	8,39	362	11,27	643
3,18	599		658	8,42	633	11,40	591
3,19	643	5,38	658	8,44	616	11,51	634
	654	5,40	659		628	11,52	603
	597	5,43	654		632	12,26	458
3,19-21	599	6,14	643	8,46	582	12,28-30	545
	645	6,32	607		628	12,31	177
	665	6,32-58	592	8,47	644		378
3,21	468	6,33	592	8,51	599		385
	597		659	8,53	362		610
	598		659	8,54s	605		634
3,23	130	6,35	592	9,2	392		665
	557		659	9,5	597	12,32	508
3,31	654	6,37	591		599	12,35	607
3,35	659	6,38	605		643	12,35s	597
3,36	582	6,40	599		659		599
	592		659	9,34s	693		599
	599	6,46	647	9,39	643	12,36	597

Jn	Índice de citas bíblicas						
12,36	599	14,23s	633	15,26	146	17,24	610
12,45	626		652		603	17,25	625
12,46	597	14,24	652		645	17,25s	538
	599	14,26	146		655	17,26	596
12,50	659		533	16,7	146		633
13,1	582		603		603	18,37	639
	632		614		614		644
	634		615	16,10	603	19,20	302
	647	14,27	681	16,11	378	19,34s	655
13,14s	682	14,28	633		385	19,35	694
13,20	296	14,30	378		610	19,36s	656
13,33	602		610		634	20,2s	633
13,34	606		634		665	20,19	695
	641		665	16,13	645	20,21	695
	682	15,1	607	16,14	655	20,23	662
13,34s	582	15,1-8	634	16,17s	590	20,26	695
	633	15,1-17	640	16,23	394	20,27	591
13,35	632	15,5	473	16,23s	661	20,28	665
	635	15,7	641	16,24	686	20,29	459
	640		661	16,25	105	20,31	586
14,2-3	123	15,9	633	16,26s	633		593
14,6	592	15,9-17	634	16,29	105		643
	616	15,10	605	17,2	591		648
	659		652		659		659
	665	15,12	631	17,3	436		660
	694		641		538		686
14,7	597		582		659	21	660
	604	15,12s	582		665	21,7	633
14,9	597		633	17,4	605	21,15s	633
	626	15,13	632	17,5-6	610	21,15-17	517
	694		634	17,9	661		633
14,13s	661		636	17,11	413	21,16s	453
14,15	605		647		596	21,18s	543
	633		690	17,12	613	21,20	633
	652	15,16	641		664	21,23	607
14,16	146		661	17,14	354	21,24	584
	582		680		632		593s
	603	15,17	633	17,14-16	632		694
	614		582	17,16	354	21,25	686
	641	15,18-20	637	17,19	634		
14,17	645	15,19	510	17,20-23	596	Act	
14,21	605		632	17,20-26	593		
	633		680	17,23	665	1,1	359
14,22	404	15,20	605	17,23s	633	1,13	330
14,23s	605	15,23	616	17,24	469		403

Índice de citas bíblicas						Rom	
1,15	607	5,41	357	12,2	329	18,24	31
1,21s	517		691	12,12	442	18,26	31
	593	6,1	334	12,17	329	18,27	692
2,2-4	460		335	12,25	330	19,6	112
2,4	642		338	13,3	112		642
2,9s	446		354	13,15	18	19,9	548
2,11	477	6,5	670	13,17-22	229	19,11s	434
2,16-18	479	6,6	112	13,23	537	19,18	399
	614	6,9	356	13,45	358	19,23	548
2,17s	460	7,1-53	481	14,23	340	19,24	694
2,19	62	7,2	362	14,27	691	19,29	689
2,22	62	7,2-53	229	15,1	370	20,4	689
2,24	503	7,8-9	128	15,2	340	20,17	340
2,27	503	7,22	359		394		393
2,29	105	7,38	100	15,4	340		517
	128	7,44-50	25		691	20,28	490
2,30	128	7,47-50	481	15,6	340		517
2,32-36	656	7,52	387		394	20,29s	431
2,34	131	7,55	515	15,13	329		547
2,36	643	7,55s	502	15,13-21	330		620
2,41	335	8,1-3	343	15,14	444	21,18	329
2,43	62		357		536		340
2,47	335	8,14s	583	15,17	236		394
3,1	583	8,17	112	15,19s	330	21,18s	691
3,6	394	9,2	343	15,22	443	21,18-25	330
3,7	395		357	15,22s	340	21,20	330
3,14	614		548		394		335
3,15	503	9,13	414	15,23	312		407
3,16-18	642	9,31	357		337	22,3	356
3,19s	564	9,32	414		338	23,26	343
3,24	248	9,41	414		343		689
4,4	335	10,5	444		442	24,26s	385
4,10	503	10,38	614		520	26,7	333
4,11	475	10,41	503		689	26,11	358
4,13	105	10,42	510	15,24	370	26,18	598
4,27	614	10,44	642	15,32	443	27,37	500
4,29	105	10,46	642	16,4	340	28,25	47
4,31	105	11,15	642		393	28,31	105
4,36	31	11,17	537	16,18	394		
	306	11,21	335	17,11	545	Rom	
5,6	518	11,22-26	31	17,24	610		
5,10	518	11,26	516	17,27	236	1,1	342
5,14	335	11,30	340	17,28	429	1,1-7	342
5,31	502		394	18,6	258	1,3s	498
	537	12,1-3	343	18,21	383	1,4	503

1,5	537	5,5	432	8,29s	454	12,13	690
1,6s	413	5,8s	647		541	12,14	495
1,7	414	5,10s	478	8,32	647	12,15-16	494
	681	5,12	349	8,34	146	12,17	495
1,8	680	5,12-17	498		439	12,19	219
1,9	390	5,17	476		502		414
1,10	383	5,19	27		603		482
1,17	228		108	9,11	444	13,1	485
1,18-32	641	5,20-21	139		481		502
1,18-11,36	577	6,1	574	9,4s	444	13,1-7	486
1,25	436	6,2-5	502	9,5	47		439
1,27	555	6,2-7	509		138	13,3s	485
1,28	538	6,3-5	509		436	13,5	502
2,2	364	6,4-5	439	9,6	481	13,7	487
2,6	368	6,7	509		614	13,8-10	668
	468	6,9-11	439	9,7s	493	13,10	359
2,7	458	6,10	497	9,25	439	13,11s	387
2,10	458	6,14	628	9,33	439	13,12	545
2,11	468	6,16s	454		474		598
2,13	352	6,17	405	10,7	503		607
	366	6,23	68	10,12	542	13,14	439
	602		349	10,14s	541	14,2	300
2,17-20	352	7,12	358	10,14-17	594	14,9	508
2,19	598	7,14	138	11,26-29	481		510
3,8	574	7,14-25	653	11,28	47	14,10	516
3,13	434	7,23	377	11,28s	444	15,1-7	668
3,21	120		482	11,36	436	15,4	501
3,21-4,25	367	8,2	354	12s	313	15,5	494
3,24	27	8,3	26	12,1	474		511
	366		643		478	15,8	47
3,24-26	489	8,9	460	12,1-15,13	577	15,14	416
3,26	366		474	12,2	439		669
3,27	405	8,11	432	12,3	494	15,14s	543
3,28	367	8,14s	432	12,6	405	15,15s	474
4,1	362	8,15	650	12,6-8	513	15,19	62
4,11s	493	8,16	641	12,7s	513	15,33	305
4,12	362	8,17	48	12,8	345	16,1	692
4,17	242	8,19-23	564		517		695
4,17-20	27	8,21	458	12,9	439	16,2	414
4,24	503	8,23	350	12,9-21	668	16,4	632
4,25	216	8,24	122	12,10	296	16,5	32
5,2	439	8,26	146		485		350
	521		432		494		414
5,3	343	8,27	511	12,13	296	16,16	521
5,3-5	541	8,29	58		512	16,17	405

16,20	305	3,16s	432	8,6	436	11,33	424	
16,22	443	4,4	650	8,10s	669	12-14	642	
16,23	689	4,4s	364	8,12	647	12,3	374	
16,25-27	435		366	9,4-14	517		642	
16,27	436	4,5	458	9,5	446		643	
			516		527	12,4-6	433	
		1Cor	4,6	31	9,14-18	691	12,6	394
			4,12	495	9,24-26	255	12,8	513
1,2	413	4,13	610	9,25	347		669	
1,3	681	4,15	466	10,1	47	12,9	394	
1,5	669		593	10,1s	501	12,9s	513	
1,9	217	4,16	518	10,1-5	416	12,10	642	
1,10	409	4,17	416	10,1-11	27		643	
1,11	682	4,19	383	10,4	416	12,11	305	
1,12	31	4,21	492	10,10	68		394	
			444	5,5	68	10,11	513	
1,14	689	5,7	27	10,13	217	12,27	473	
1,18-25	645		469		349	12,28	370	
1,23	388	5,9	297	10,14	414		394	
		5,10	297		482	13	605	
		5,11	434	10,18	333		668	
1,26-29	340		346	10,16-21	222	13,2	361	
			680	10,18	481		642	
1,27-29	680	6,9-10	297	10,20-22	666		669	
1,30	27	6,10s	515	10,24	519	13,8	642	
2,6-8	645	6,11	365	11	424	13,8s	669	
2,8	515	6,12-20	408	6,19	474	13,12	273	
2,12-14	645		478		405		669	
2,13s	644		478	11,2	405		669	
2,13-15	431	6,20	548	11,2-16	492	14,1	668	
2,14	375	7,5	494	11,3	491	14,5s	642	
		7,7	513	11,7	491	14,6	669	
		7,13	491	11,10	421	14,22	642	
2,15	615	7,20-24	490	11,17-34	222	15,3-7	405	
		7,22	342		424	15,7	329	
3,1	138	7,23	548	11,18	691		331	
3,2	110	7,29-31	378	11,19	409	15,13-19	456	
			611	11,20s	424	15,14	361	
3,4-6	31		611	11,23	405	15,15s	395	
3,6	352	7,31	564	11,25	27	15,17	361	
3,9	352	8,1	615		157	15,20	503	
3,13	217		669		158	15,25	131	
			567	8,1-3	605	15,26	458	
3,13-15	563	8,4	436	11,26	220	15,27	131	
3,15	500	8,6	26		656		66	
3,16	474		49	11,27	424		66	
			478		215	11,30	528	
						15,28	502	

1Tim		Índice de citas bíblicas			
1,17	436	4,1	510	1,1-4	202
2,3	436	4,3s	431		210
2,4	350		547	1,1-14	75
2,5	159	4,7	255		76
2,5s	603	4,8	625	1,1-3,6	46
2,6	159			1,1-4,13	45
2,9s	492				212
3,2	296				26
	512	1,1	342	1,2	51
	694	1,3	436		74
3,7	517	1,8	296		76
3,16	498		512		100
4,1	612		694		108
	620	1,11	423		126
4,1-3	431	1,12	429		146
	547		430		202
	620		554		204
4,3	300	1,14	544		205
4,10	436	1,16	416		210
4,12	518	2,5	502		230
4,14	112	2,9	502		250
	394	2,10	436		252
5,10	296	2,13	122		253
5,18	691	3,1	502		254
5,19	121	3,4	436		299
5,22	112	3,5	456		431
	685		461	1,2c	71
6,5	423		629	1,3	17
	548	3,13	691		26
6,15s	436				49
6,16	599				59
	647				108
6,17	611	8	105		131
		24	448		138
					151
					178
					199
					202
					210
					216
					231
					256
					283
					288
					299
					313
					399
					560
					17
					27
					50
					70
					138
					145
					202
					210
					226
					241
					250
					251
					72
					17
					48
					70
					107
					204
					205
					258
					19
					63
					70
					26
					72
					89
					206
					17
					89
					264
					48
					204
					205
					71
					205
					283
					204
					205
					168
					205
					203
					299
					17
					59

Índice de citas bíblicas				Heb	
1,13	71	2,6-8	207	2,17	45
	131		209		66
	209	2,7a	207		67
1,14	72	2,7b	65		71
	236	2,8	52		74
	259		210		75
	264	2,8a	65		102
	293		210		123
2,1	110	2,9	67		185
2,1-4	20		71		207
	24		204		211
	56		205		256
	60		207		283
	63		209		302
	74	2,10	71	2,17-18	186
2,2	140		108		270
	72		123	2,18	67
	271		149		188
	283		204		208
2,2-3	269		209		211
2,2-4	144		261		256
2,3	19		288		283
	30		293	3,1	20
	51	2,10-18	74		45
	109	2,11	199		69
	137		205		77
	204		288		102
	207	2,12	74		103
	224		90		120
	253	2,13	90		185
	285		256		204
	293		261		214
	299	2,13b	207		217
2,3-4	289	2,14	107		221
2,4	113		174		289
	253		188		306
	264		207	3,1-6	19
2,5	72		261		70
	210		288		73
2,5-8	20	2,14-15	284		290
2,5-18	62	2,14-17	26	3,2	205
	71	2,14-18	212	3,2-6a	77
2,6	90	2,15	288	3,3	65
2,6-8	71	2,16	186	3,6	20
	205	2,17	17		24

Heb	Índice de citas bíblicas						
3,14	231	4,14	204	4,16	215	5,7-8	187
	233		209		216	5,7-10	208
	289		217		227		212
	292		221		233		270
3,15	264		233		265	5,8	27
3,15-19	268		292		289		48
3,17	283		305	5,1	152		70
4,1	24	4,14-16	102		181		204
	53		106		283		207
	267		123	5,1-3	183		256
	293		603		184	5,9	149
4,1-2	268	4,14-5,10	69	5,1-10	105		169
4,1-11	55		74		106		205
	78		101		123		287
	81	4,14-10,18	20		188		293
	253		45	5,2	103	5,10	59
	285		101		184		123
4,2-3	233		213		188		131
4,3	293		215		283		147
4,6	269	4,15	17	5,2s	601		185
4,7	264		27	5,3	148		186
4,8	240		70		283		252
	253		106		302		296
4,9	293		107		603	5,11	113
	302		147	5,4	65		120
4,10	293		149		183		264
4,11	24		169		253	5,11-14	24
	55		179	5,4-6	188	5,11-6,3	20
	269		181	5,5	65		109
	293		185		185	5,11-6,8	109
4,12	259		186		186	5,11-6,20	56
	262		188		204		101
	264		208	5,6	59		109
	470		212		130		123
4,12-13	99		226		131		213
	286		256		123	5,12	113
4,14	20		257		132		114
	24		283		185		472
	48	4,16	20		252	5,13-14	114
	75		76	5,7	70	5,14	264
	168		104		207	6,1	19
	184		105		256		113
	185		146		261		114
	186		151	5,7-8	108		115
	192		184		184		169

Índice de citas bíblicas						Heb	
6,1	204	6,10	24	7	150	7,11	252
	233		74	7,1	101		302
6,1-2	34		226		185	7,11-19	136
6,2	19		253	7,1-3	124	7,11-28	135
	54		271		185	7,12	141
	114		289	7,1-10	24	7,13	128
	169		296		123		140
	179	6,11	24		135	7,13-14	141
	222		290		253		153
6,3	383		293	7,1-25	147	7,14	128
6,4	219	6,12	24	7,1-28	101		181
	226		53		123		183
	264		233	7,1-10,18	20		204
	276		236		24		207
	289		293		69	7,15	59
6,4-5	52	6,12-15	271		75		130
6,4-6	19	6,13	53		123		131
	556		390		194		185
	662	6,13-15	252		253		186
6,4-8	20	6,13-18	217	7,2	134		252
	24	6,14	53	7,3	48	7,16	141
	109	6,15	53		59		186
	217		293		129		261
	218	6,16	390		131	7,17	59
	226	6,17	53		204		129
	269		236		185		130
	273		293		195		131
	274		390		252		185
	285	6,18	291		253		252
	424	6,19	187	7,4-10	127	7,18	142
6,5	63		209		185		182
	289		215		140	7,19	50
6,6	48		263		302		145
	187	6,20	59	7,6	53		290
	204		69	7,7	50	7,19a	142
	233		130	7,8	129	7,19b	138
6,9	24		131	7,11	59	7,20	181
	50		147		130	7,20b	183
	226		185		131	7,20s	390
	293		187		135	7,20-22	183
	482		204		141		188
6,9-20	20		209		155	7,20-25	144
	109		252		182	7,21	59
	119	6,20b	123		185		130
6,10	19	7	135		240		131

7,21	185	7,27	198	8,3	190	9,1	180
	186		199	8,4	141	9,1-5	160
	204		254		181		161
	252		283		182	9,1-10	160
7,22	50		302		185		177
	158		603		186	9,1-28	160
	159	7,27-28	182		190	9,2	152
	204	7,28	48		240		180
7,23	181		59	8,5	141		181
	183		103		161		301
	283		106		180	9,2-7	180
7,23-25	138		108		192	9,3	122
	188		131		301		152
7,24	59		181	8,6	27		180
	129		184		50		181
	131		185		53		301
	185		188		145	9,4	31
	190		204		158		164
	252		252		159		181
7,24-25	187		390		190	9,5	180
7,24-28	603	8,1	59	8,7	158	9,6	152
7,25	152		131	8,7-13	155		161
	178		161	8,8	27		181
	190		184		158		182
	209		185		204		301
	216		186	8,8-12	143	9,6-10	160
	288		199		157		163
	291		210		200	9,7	148
7,26	27		256		292		152
	103	8,1-2	182		293		161
	149	8,1-6	151	8,9	47		175
	169	8,1-13	150		204		181
	185		160	8,10	200		183
	186	8,1-10,18	20		204		283
	188		101		264		302
	192		150	8,11	204	9,8	79
7,26-28	146	8,2	161	8,12	283		152
	151		168	8,13	142		192
7,27	31		184		158		215
	153		190		170		264
	168		204		193		301
	181		301		204	9,8-10	183
	183		607		211	9,9	161
	186	8,3	181		280		169
	189		183	9,1	158		172

9,9	180	9,12	254	9,19	198	9,26	189
	181		287		216		198
	216	9,13	172		280		250
	242		175		302		252
	264		181	9,19-20	177		253
9,10	172		216	9,19-21	175		283
	181		219	9,20	223		287
	184		261	9,21	178	9,26-28	497
	261	9,13-14	288		216	9,27	54
	300	9,14	103		301		283
	301		111	9,22	129		285
9,11	102		138		140	9,27-28	210
	152		147		142	9,28	27
	153		149		175		52
	161		175		177		54
	168		178		178		55
	178		189		181		59
	180		191		189		153
	185		204		211		178
	190		215		216		189
	192		216	9,22s	173		198
	204		219	9,23	50		204
	209		264		147		211
	252		287		190		260
	292		289		216		283
	301		306	9,23-28	176		287
9,11-12	152	9,15	27	9,24	51		293
	153		53		152		294
	173		145		161	10,1	141
	185		158		167		146
	188		159		180		148
9,11-14	167		169		184		154
	603		236		190		167
9,11-28	160		283		204		181
	166		287		209		216
9,12	152		289		291		292
	153		293		603	10,1-4	194
	165	9,15-22	170		607	10,1-18	194
	169		454	9,25	148	10,2	146
	175	9,16-17	158		175		169
	176	9,18	158		181		178
	198		175		183		181
	209	9,18-21	158	9,26	48		182
	215		253		51		216
	252	9,19	140		154		240

Heb	Índice de citas bíblicas						
10,2	264	10,12	184	10,19-13,25	45	10,26-31	285
	283		189		212		662
10,3	148		195		213	10,27	179
	181		256	10,20	123		219
	240		283		168		276
	283		287		209	10,28	140
10,4	172	10,12-13	210		252	10,28s	61
	175	10,13	131		261	10,28-29	176
	181		210		287	10,28-31	144
	189	10,14	189	10,21	185	10,29	48
	207		195	10,22	146		158
	283		287		169		204
10,5	165		288		216		215
	262		293		222		264
10,5-6	182	10,15	79		262		288
10,5-7	89		129		264	10,30	204
	206		264		288		302
10,5-10	142	10,16	204	10,23	103	10,31	219
	196		264		221		267
10,6	283		293		227	10,32-34	24
10,8	142	10,16-17	158		233		34
	283		292	10,23-25	24		213
10,9	191	10,17	283	10,24-25	265		253
10,9b	142		293	10,25	19		271
10,10	153	10,18	188		48		284
	165		189		54	10,32-39	225
	189		283		223	10,33	296
	204		287		252	10,34	50
	207	10,19	24		253		289
	254		74		269		296
	262		104		294	10,35	54
	287		105		356		104
	288		123		387		105
	497		152	10,25b	213		215
10,11	146		204	10,26	283		271
	181		290		556		284
	182		306	10,26-27	54		285
	283	10,19-20	176		274		290
10,11-12	149	10,19-25	213		276		293
10,11-18	198	10,19-31	214	10,26-29	19	10,35-39	213
10,12	146	10,19-39	20	10,26-31	24	10,36	53
	59		56		213		233
	131		213		269		285
	146		229		273		293
	168	10,19-13,25	20		274	10,36-39	24

		Índice de citas bíblicas					Heb
10,37	48	11,6	114	11,25	302	12,1	271
	252		116	11,26	24		277
	253		146		54		283
	387		216		204		292
10,37-39	229		233		208	12,1ss	229
	269		252		209	12,1-3	254
10,38	258		271		271	12,1-11	254
	263	11,7	233		293	12,1-17	20
	285		252		302	12,1-29	254
10,39	233		250	11,26-28	55	12,2	59
	263		259	11,28	175		123
	285		525	11,29-31	250		131
11	24	11,8-10	252	11,30	252		184
	121	11,8-16	53	11,31	252		187
	233		237	11,32	32		199
	254	11,10	55		53		204
	256		293		252		208
11,1	116	11,11	27	11,32-35a	250		209
	122		227	11,32-40	246		210
	217		250	11,33	53		233
	231		252	11,33-38	252		270
	256	11,12	27	11,35	50		293
	292		250		54		302
11,1-2	230	11,13	53	11,35b-38	284	12,3	208
11,1-38	293		55	11,39	19		263
11,1-40	20		221		129	12,4	34
	229		453		230		174
	271	11,13-16	24		241		253
11,2	55		249		253		254
	129		293		256		283
	249	11,14	55	11,39-40	52		299
	256		152		53	12,5	240
	265	11,15	55		293	12,5-11	254
	293	11,16	50	11,40	19	12,6	204
11,3	251		55		50	12,9	261
	560	11,17	53		241		264
11,3-7	234		283		252		502
11,4	129	11,17-19	27		253	12,12	24
	252	11,17-22	241		293		265
	256	11,19	250	12	56	12,12-17	272
	280	11,23-28	237	12,1	19		254
11,5	129	11,23-29	252		52	12,13	19
	252	11,23-31	244		230		24
	256	11,25	208		233		265
	54		283		270	12,14	55

12,14	204	12,24	158	13,7	34	13,17	264
12,14-15	266		159		202		298
12,15-17	275		176		224		490
	285		204		227	13,18	169
12,16	19		215		233		216
	253		216		271		264
12,16-17	24		224		304	13,18-21	304
	218		454		517	13,18-25	21
	274	12,25	61	13,7-17	298	13,19	19
	276		144	13,8	198	13,20	102
12,17	19	12,25-27	294		202		137
	113	12,25-28	20		203		158
	219		59		204		169
	233		227	13,9	19		175
	253		252		138		204
	269		253		165		205
12,18-21	104	12,25-29	254		202		208
	144		281		264		215
	253	12,26	217	13,10	223		489
12,18-24	20	12,26-27	54		288		518
	254	12,28	54	13,11	175	13,21	198
	277		108		181		204
12,19	281		268		183	13,22	18
12,21	219		270		262		19
12,22	55		293		283		21
	72	12,28-29	285	13,12	175		31
	190	12,29	24		189		74
	216		259		204		214
	224		260		215		265
	239		267		288	13,22-24	22
	303		269		302	13,22-25	306
12,22-23	225		270	13,13	24	13,23	27
12,22-24	52	13	56		208		29
	72	13,1	494		245	13,24	34
	224	13,1-3	303	13,14	293		35
	294	13,1-6	266		469		74
12,22-28	24		295	13,15	221		224
12,23	54	13,1-17	20		280		289
	256	13,1-25	295		474		298
	259	13,2	72		479	13,24b	34
	264		512	13,15-16	223		
	293		690	13,16	280		
	499	13,3	262		479		
12,24	50	13,4	54	13,17	34	1,1	312
	145	13,6	204		224		325

1,1	326	1,17	352	2,1	327	2,14-26	636
	327		599		334		651
	329	1,18	327		357	2,15s	633
	341		334		388	2,16	340
	413		335		436	2,18	340
	440		339		515	2,20	361
	453		353	2,1-13	325	2,21	327
	536		397		355		394
	689		401		427	2,24	366
1,2	326		461	2,2s	340	2,25	246
1,2s	336		466	2,5	346		337
	440		470		347	3,1	314
	458		629		680		326
	514	1,19	354	2,6	385		327
1,2-4	343		359	2,6s	343	3,1-12	325
	346	1,19-27	325		384		340
1,2-18	325		350	2,7	327		359
	343	1,19-2,13	375		337		369
1,3s	541	1,20	376		346		375
1,4	352	1,21	337		358	3,1-18	351
1,4s	326		353		691		354
1,5	345		374	2,8	380	3,1-5,6	328
	374		395	2,8-11	353	3,2	359
	375		440	2,10s	354		398
1,5-8	337		472	2,11	372		601
	344	1,21-25	602	2,12	326	3,6	329
1,6	394	1,22	359		327	3,13	440
1,6-8	425		361		334	3,13-18	325
1,7s	397	1,23	329		353		326
1,8	380		353	2,13	326		374
1,9	357	1,25	327		360	3,16	425
1,9-11	345		334	2,14	366	3,17	339
	384		339		395	4,1	336
1,10s	471		358	2,14-16	541		440
1,12	326		359	2,14-26	325		482
	344		380		327	4,1-3	343
	347s		415		336	4,1-4	340
	349	1,26	326		337		396
	357		351		338	4,1-6	382
	414		359		340	4,1-12	325
	518	1,27	356		352		326
1,13	326		357		359		376
1,13-15	348		361		360	4,2	385
1,16-18	349		479		375		632
1,17	329		541		604	4,3	661

Sant	Índice de citas bíblicas					
4,4	354	5,7-11	325	1Pe	1,4s	461
	610		327			493
4,5	329	5,7-12	386	1,1	240	1,5
	337	5,7-20	325		312	450
	429	5,8	512		333	461
4,6	337	5,9	343		440	467
	440		359		442	469
	519		387		444	519
4,6-10	336	5,10	394		445	540
4,7	337	5,11	530		448	486
	426	5,12	121		482	509
	440		325		514	468
	502		326		536	1,6s
	519		327		544	336
4,8	139		339	1,1s	680	1,7
4,10	440		390		437	514
	519	5,13-18	325		438	526
4,11	337	5,13-20	391	1,1-2	453	1,8
	387	5,14	327	1,2	413	1,9
4,11s	351		334		433	450
	354		340		433	467
	374		677		456	470
4,12	337	5,14s	398		476	483
	387	5,14-15	340		521	483
	395	5,15	329	1,3	521	490
4,13-16	611		345		542	490
4,13-5,6	325	5,15s	326		542	542
	334	5,16	340		538	546
	358		602		573	690
	381		640		350	439
4,15	345		661		441	469
4,17	326		663		446	497
5,1-5	346	5,17	517		461	540
5,1-6	337	5,19s	325	1,3s	540	540
5,2-6	422		433	1,3-5	476	439
5,4	327		661	1,3-12	437	457
	343	5,20	326		438	459
	357		336		439	512
	497		349		455	526
5,5	349		395		539	541
	387		512		577	541
5,6	343		607	1,3-4,11	441	1,13-16
	357		640		514	1,13-17
	377				519	1,13-2,10
5,7-9	334			1,4	497	467
						467
						437

Índice de citas bíblicas						1Pe
1,13-5,11	439	1,23	629	2,11	554	2,21-25
	467	1,24	440		610	2,22
	577	1,25	446	2,11s	437	468
1,14	439	2,1	352		440	497
	446		440		482	628
1,15	597	2,1s	540		484	497
1,16	440	2,1-10	437		548	509
1,17	482		441	2,11-3,12	437	540
	486		471		482	2,24s
	509	2,2	110	2,12	444	2,25
1,17-21	468		446		496	446
1,18	446		473		510	504
1,18s	476	2,2s	441	2,13	387	518
	525	2,3	495		488	3,1
	548	2,4	440		502	387
1,18-21	437	2,4s	478		513	446
1,19	476		479	2,13s	448	451
	497	2,5	432	2,13-16	439	475
	573		439	2,13-17	437	502
	628		444		439	3,1s
1,20	431		479		484	3,1-7
	512	2,6	439	2,13-3,7	426	451
	441		440	2,15	496	491
	457	2,7-11	440		525	3,5
	470	2,8	439	2,16	342	502
1,22	296	2,9	444		387	3,6
	439		454		555	446
	441		479	2,17	440	3,7
	512		539		634	484
	634		598		637	3,8
	690		614	2,18	502	296
1,22s	441		680	2,18-25	437	512
1,22-25	437	2,9s	443		387	519
	470		446		451	3,8s
	472		497		488	3,8-12
1,23	100	2,10	439	2,19	196	3,10-12
	350		446	2,19-21	497	440
	440		454	2,21	388	3,13
	441	2,11	240		497	448
	446		333		504	3,13-17
	456		336		509	438
	461		377	2,21-24	439	495
	466		453		452	441
	483		495		497	3,13-4,6
	593		525	2,21-25	439	437
						495
						514
						448
						458
						514

1Pe	Índice de citas bíblicas						Índice de citas bíblicas						2Pe		
3,14s	440	4,1-4	512	4,13	452	5,10	439	1,2	575	1,14-19	314	2,3	562	2,18	569
3,15	457	4,1-6	508		458		450	1,2ss	524	1,15	572		569		572
3,16	439	4,1-11	438	4,14	439		540		538	1,16	314		572		610
	451	4,3	446		440	5,12	437		571		446	2,4	417	2,18s	524
	510	4,3s	446		452		439		538		523		498	2,18-22	570
	525		483	4,15	451		442	1,3	610		526		524	2,19	548
3,17	448	4,4	469	4,17	385		443		522		527	2,4-6	416	2,19-22	562
	458	4,5	512		440		445	1,3s	528		548		572	2,20	354
	514	4,6	498		549		446	1,3-11	538	1,16-18	528	2,4-7	523		526
	516		499	4,18	440		449		522		558	2,4-10a	549		531
3,18	509		500		479		531	1,3-21	538	1,16-19	537	2,5	236		538
	540		503	4,19	519		543	1,4	354	1,17	523		499		541
3,18-22	438		510	5,1	314		575		457	1,17s	527		525		545
	439		526		438		660		462	1,19	572		526		571
	441		561		442		694		519	1,19-21	558		561	2,20s	538
	497	4,7	387		450	5,12-14	438		528	1,20	524		563	2,20-22	424
3,19	452	4,7-11	438		457		520		554		535	2,7	570		555
	500		512		458	5,13	442		555		574	2,7-9	526		569
	510	4,8	336		540		445		626	1,20s	535	2,8	561	2,21	558
3,19s	451		401		593		447	1,5	524	1,21	547	2,9	562	3	569s
	503		440		677		450	1,5s	538		554	2,10	415	3,1	314
	510		519	5,1-3	442		451		571		574		548		315
	526		617	5,1-4	439		454		669	2	548		553		482
	550		640		451		680	1,5-7	538	2,1	415		561		523
3,20	236		650	5,1-5	609	5,14	439	1,5-10	572		431		569		527
	459	4,9	296	5,1-5a	438		695	1,5-11	522		525		572		531
	507		690		516				626		532	2,10s	523		532
	525	4,10	439	5,2	511	2Pe		1,8	524		550	2,10b-19	551		572
	550		519	5,3	693				538		562	2,11s	524	3,1s	523
	560	4,11	435	5,4	347	1,1	312		571		570	2,12	555		531
	561		436		439		342	1,10s	684		643		574		572
	561		514		489		405	1,11	545	2,1-3	547	2,12s	562	3,1-4	522
3,20b-21	561		520	5,5	440		444	1,12	523	2,1-18	523	2,13	424		557
3,21	441	4,12	441		502		523		615	2,1-22	547		570	3,1-13	557
	446	4,12-19	438	5,5-9	336		527	1,12s	572		522	2,14	548	3,2	528
	503		448	5,5b-11	438		528		615	2,1-3,13	522		569		529
	541		513		518		544	1,12-15	532		547		572		545
3,22	131		514	5,6	426		545	1,12-16	531	2,2	525		574		620
	439	4,12-5,4	441		440		575	1,12-21	522		552	2,14s	423	3,2s	523
	440	4,12-5,11	438	5,6-9	438		592		542		572	2,15	572	3,3	524
	500		441	5,7	440		648	1,13s	523		574		670		525
	508		513	5,8	597	1,1s	522	1,13-15	526	2,3	423	2,16	430		532
	552	4,13	526	5,8s	380		536	1,14	316		544	2,17	524		570
4,1	440		435	5,9	440	1,2	556		527		549	2,18	531		612
4,1s	439		439	5,10	306		573		528		553		555	3,3s	431

3,3s	569	3,17	482	1,2s	613	1,5-2,17	596
	620	3,17s	572		617	1,6	579
3,4	387	3,18	522	1,3	579		581
	525		524		580		594
	526		538		582		595
	528		545		585		599
	533		571		588		600
3,5	574		669		594		603
3,5-10	522				595		605
	559	1Jn			596		613
3,6	525				613		625
	550	1,1	576		628		628
3,6s	501		579		634		634
3,7	535		580		641		636
	563		582		648		651
3,8	482		609		659	1,6s	580
	526		660		681		582
3,8-10	387	1,1s	581		687		595
	548		588	1,3s	595		597
	573		595	1,4	316		608
3,10-13	535		600		579	1,6-10	641
	545		616		589		578
3,11s	572		634		593		605
3,11-13	522		665		609		663
	563		666		682		682
	573	1,1-3	314	1,4s	579	1,7	580
3,12	526		583	1,5	314		581
	562		604		577		586
3,13	526		616		579		589
	561		648		580		594
	611	1,1-4	590		581		596
3,14	482		576		585		597
	572		577		599		599
3,14-17	522		584		602		603
3,14-18	572		644		617		605
3,15	523		648		646		613
	527		686	1,5s	580		628
	528		693		581		635
3,15s	526	1,1-5	597	1,5-7	576		636
	531	1,2	579		580		640
	572		595		596		654
3,16	529		648	1,5-2,2	610		674
	546		659	1,5-2,6	646		676
	571	1,2s	581		669		681
3,17	570		596	1,5-2,17	576		682

1,7s	580	2,1	690	2,4-11	578	2,8	597
1,8	380	2,1s	316	2,5	581		600
	578		598		594		611
	579		603		595		628
	581		640		597		632
	603		628		627		635
	605		663		633		683
	630	2,2	582		647	2,8s	580
	636		610		649	2,8-10	580
	668		634		652		581
	681		647	2,5s	580	2,8-11	581
1,8s	603		648		611	2,9	581
	663		654	2,6	594		594
1,8-10	580		661		595		599
	586		668		597		625
	628		669		608		628
1,8-2,2	576		670		626		632
	600		681		628		636
1,9	399	2,2s	579		670		637
	589	2,3	468	2,7	482		646
	598		538		558		651
	603		603		616	2,9s	599
	625		607		627	2,9-11	599
	628		613		631		616
	663		627		668	2,10	581
1,10	580		646		682		582
	581		669		683		594
	594	2,3s	541	2,7s	316		599
	603		580		580		600
	616		627		582		613
	627		644		592		633
	658	2,3-5	625		593		636
1,13-15	687	2,3-6	576		609	2,11	580
2	677		580		616		581
2,1	146		586		627		599
	579		604		631		600
	582		625		638		628
	592		628	2,7-11	576		637
	597	2,4	581		580	2,12	600
	607		595		586		601
	608		603		605		602
	609		628		631		612
	628		651		646		628
	629		669		669		691
	633		681	2,8	581	2,12s	592

2,12s	609	2,18	586	2,22	644	2,27	684
2,12-14	316		608		648	2,27s	580
	579		609		667		594
	586		617		684		628
	593		620	2,22s	586	2,28	582
	615		621		595		602
	616		643		648		608
	640		667	2,22-24	681		616
	682		674	2,23	589		640
2,12-15	580		683		594		649
2,12-17	576		684		595		660
	608	2,18-22	643		625	2,28-3,3	576
2,13	580	2,18-27	576		653		624
2,13s	538		577		659	2,28-3,9	646
	604		603		665	2,28-3,24	576
	631		612		667		624
	644		646		684		642
	646	2,19	414	2,24	580	2,29	461
	653		415		588		631
2,14	580		461		594		652
	594		644		624		694
	612		663		628	2,29-3,10	578
	615		683		681	3,1	461
	627	2,20	416		683		540
	679		582	2,25	580		581
	681		635		581		582
	692		684		588		588
2,15	354	2,20s	581		595		599
	378		655		659		604
	581	2,21	316	2,26	316		628
	629		416		579		632
	665		470		592		636
2,15s	625		543		609		644
	632		581		629		652
2,15-17	581		592		667	3,1s	581
	643		606		668		665
	616		609	2,27	416	3,2	462
	653		639		558		482
2,16	383		667		581		540
2,17	612		692		582		588
	627	2,21s	581		589		616
	661	2,22	586		594		647
	681		620		613	3,3	580
2,18	431		621		635		628
	577		643		655	3,4	359

3,4	596s	3,9	601	3,14	652	3,19s	636
	654		628		659	3,19-22	636
	663		650		662	3,19-24	576
3,4-9	576		653		682		639
	668		665	3,14s	580	3,20	586
	627		684		581		682
3,5	582	3,9s	581		588	3,21	482
	626		613		607		601
3,6	538		644	3,15	377	3,21s	661
	578		665		581	3,22	394
	579	3,10	461		594		627
	588		578		637		661
	594		581		681	3,23	557
	601		625	3,16	582		581
	604		636		604		582
	644		639		626		586
	650		646		634		613
	665		694		636		627
	669	3,10s	581		640		633
	694		582		647		644
3,6-10	664		633		654		648
3,7	579	3,10-18	576		683		651
	602		586	3,16-18	581		660
	608		630	3,17	594		681
	626		646		611		682
	631	3,11	683		636		683
	649	3,12	235	3,17s	361		691
	667		422		541	3,24	588
	694		579	3,18	359		594
3,7s	668		581		470		627
	682		609		486		642
3,8	581		637		578		629
	601		685		589		644
	631	3,13	579		602		647
	681		581		608		655
3,8s	631		625		633	3,24b	648
3,8-10	644		637		636	4,1	482
3,9	461	3,14	580		680		577
	578		581		683		582
	579		582		690		586
	580		580		616	3,18s	629
	581		581		626	3,19	667
	582		633		633		674
	588		636		646		683
	594		637		650		685

4,1-4	646	4,6	686	4,10	647	4,16-19	650
	576		693		674	4,16-21	581
	577	4,6s	538	4,11	482	4,17	580
4,1-6	603		665		647		626
	642	4,6-8	604	4,11s	581		643
	646	4,7	461		582		660
4,2	581		482		633	4,17s	577
	589		581		683		601
	648		582	4,12	636		636
	654		588		541		649
	655		605		649	4,18	640
	683		633		652		683
4,2s	643		625		665	4,19-21	650
	616		636	4,12s	578		577
	655		652		580	4,20	581
	667		694		594		636
4,3	586	4,7s	541	4,13	588		637
	618		683		594		647
	620		694		629		652
	621	4,7-12	577		641	4,20s	541
	667		645		655		633
	684		646	4,13-16	577		646
	684	4,7-21	586		648	4,21	582
4,4	579	4,7-5,4	576	4,14	314		627
	581		645		582		635
	586	4,8	581		583		652
	588		634		681		682
	594		636	4,14s	646		683
	602		637		654	5,1	461
	653		669		681		541
	665	4,8-10	640	4,15	586		582
	682	4,8-11	635		589		586
4,4s	581		665		652		588
4,4-6	580	4,9	581		653		589
4,5	625		588		659		635
	667		592		665		643
4,6	581		634		684		646
	589		616	4,15s	588		653
	594		659		594		654
	595	4,9s	581		665		665
	610		634	4,16	314		667
	625		648		432	5,1s	461
	646		681		604		586
	649	4,9-11	634		633		635
	655	4,10	582		665		646

5,1s	683	5,12	595	5,19	594	5	689
5,1-3	581	5,12s	588	5,20	580	5s	676
5,1-4	577		660		581	6	676
	651	5,13	316		588	7	620
	581		578		592		684
5,2	638		579		594	7s	677
	627		586		595	7-11	676
5,2s	541		592		604		681
5,3	676		593		616		683
	582		595		681	8	628
5,3-4	591		609	5,21	577		679
5,4	643		659		579	8,11	680
	654		691		585	9	617
	665		632		602		682
	581	5,13-21	577		606	10	414
	610		659		608		434
	586	5,14	627		629		521
	643	5,14s	397		655	10s	637
	681		577		683		676
	667		640				679
5,5s	616		394				694
5,5-8	644	5,16	394				695
	577		401	1	454	11	434
	653		434		470		677
	581		580		633	12	679
	694		581		679		684
	581		616		686	12s	676
5,9	681		630		687		685
5,9-13	581		682		689		687
5,10	586	5,16s	577	1s	676	13	454
	602		580	1-3	676		680
	616		581		679		
	581		603	2s	676		
5,11	595	5,18	578	3	695		
	660		601	4	470	1	633
	665		609		676		680
	666		665		679		687
	616		628		687		688
5,11-13	580		629		690	2	680
	581		631	4s	680		687
	588	5,18s	581		686	2-8	687
	592	5,18-20	577	4-6	676		689
	634	5,19	646		681	3	682
	682		378	5	606		694
5,12	594		581		633	3s	688

3s	597	2	433	5-7	572	11	670
4	682	3	316	6	406	12	402
5	296		402		418		408
	689		404		425		415
5s	694		414		427		553
5-8	513		415		428	12s	554
	684		416		498	13	403
6	296		425		499		427
	633		431		506		524
	690		432		549	13-15	409
6-8	688		482	6s	420		433
7	357		556	7	417	14	416
	643		572		418		429
8	470		617		427	14s	402
9	689	3-4	413		434		403
	691	3-16	413		550		415
	695	4	402	8	402		427
	610		403		403		430
9-12	687		407		408	14-16	425
	692		408		418	15	427
10	513		414		422		433
	684		420		427	16	402
	693		435		435		408
	695		525		551		426
11	689		548		572		554
12	520		555	8s	524	17	403
	688		572		552		405
	689		669	8-10	402		414
13	686		683	8-13	420		482
13-15	687	4-7	409	9	403		523
	695		433		416		529
14	693	4-16	402		427		558
15	521	4-19	523	9s	524	17s	572
		5	406	10	402		620
	Jds		429		408	17-23	402
			417		427		430
1	312		543		552	18	405
	342		558	10-13	433		524
	406		615	11	402		525
	415	5-7	402		403		558
	536		403		423		570
1s	402		415		427		612
	412		416		553		613
2	403		420		518		620
	432		523		572	19	375

19	403		Ap	5,10	476	17,3-6	680
	408				479	17,5	447
	409	1,1	342		614	17,9s	622
	423	1,4	337	5,11	279	17,11s	622
	431	1,5	58		426	17,14	680
	432	1,6	444	6,9-11	235	17,18	621
	571		474	6,12-14	562	18,2	447
20	404		476	7,3	342	18,10	447
	414		479	7,4-8	333	18,21	447
	433		614	7,17	489		563
	473	2,2	414	10,6	390	19,2	342
	482		670	11,9	400	19,5	342
20s	402		685	12,1s	680	19,7s	680
	454		407	12,6	400	19,13	591
	572		670	12,7	421	19,19s	622
	573	2,9	356	12,7-9	177	20,6	479
21	403	2,10	347	12,17	680		614
	433	2,14	423	13	624	20,10	622
	435	2,14s	407	13,1-8	621	20,11	563
22s	402		666	13-19	621	20,12	415
23	411		670	13,11-15	622	21s	564
	661	2,20	666	13,15	621	21,1	564
	685	2,20-24	407	13,18	621	21,1-22,5	238
24	436		670	14,4	350	21,2	279
	573	2,21s	670	14,8	447		680
24s	402	2,24	670	16,5	625	21,8	425
	403	2,28	545	16,13	622	21,12	333
	434	3,9	356	16,13s	643	22,4	626
24-25	403	3,10	664	16,14	564	22,6s	387
25	435	3,12	279		562	22,12	387
	513	5,5	137	16,19	447	22,15	557
	575	5,6	469	16,20	563		632
		5,10	444	17	621	22,20	387
			474		624		534

LIBROS APÓCRIFOS Y ESCRITOS AFINES

	<i>Ahicar, Leyenda de</i>	48,43	566
		56,12s	417
8,18	557	67,7	446
	<i>Apóstoles, Carta de los</i>		<i>Bernabé, Carta de</i>
27(38)	503	1,1	316
			337
	<i>Aristeas, Carta de</i>	1,5	316
		4,9	416
31	353	5,6	460
	<i>Asunción de Isaías</i>	5,10s	643
		6,2s	474
4,1-16	623	6,9	683
9,16	503	6,17	472
		16,5	379
	<i>Asunción de Moisés</i>		426
		17,2	316
7,4	552	19,9	370
8	619	21,9	316
8,1	619		
		<i>Clemente a Santiago, Carta de</i>	
	<i>Baruc (sirio), Apocalipsis de</i>		
		2,2	543
4,1-6	238		
4,3-5	240		<i>4Esdras</i>
6,7	162		
26-40	619	3,1	446
36-40	486	3,28	446
40,1	619	3,31	446

Libros apócrifos y escritos afines

4,33	460		<i>Henoc (griego)</i>	
4,38s	564			
5,6	619	20,2		549
7,26	238			
7,87	273		<i>Henoc (eslavo)</i>	
7,98	273			
8,23	566	7,1-3		500
8,52	238	21,1		421
10,27	238	21,3		421
11s	486	65,8		564
13,33-38	619			
13,36	238		<i>Jubileos, Libro de los</i>	
			<i>Henoc (etíope)</i>	
		4,30		561
		5,1		417
1,2	460	5,20		499
1,6	566	5,6s		417
1,9	426	5,10		417
5,8	628	5,11		499
6s	417	5,22		628
10,4-13	417	7,21		417
12,4	417	10,5		417
15	417	13,25		132
	500			138
18,13-16	425	13,26		132
21,3-6	425	15,33		631
52,6	566	16,5s		419
54,3-6	417	16,18		477
58,5s	598	19,15-30		238
60,8	426	20,5		419
83,3-5	561	32,1		138
86,1-4	425	33,13		661
89,62-64	415	33,20		477
89,68	415			
89,70s	415		<i>3Macabeos</i>	
90,16	619			
90,24	425	2,4-7		416
91,9	566	2,5		419
93,3b	426			
94,6-10	382		<i>4Macabeos</i>	
95,4-7	382			
98,7	415	7,19		128
104,7	415	16,20		229
106,19	415	16,21		229
		16,25		128

Libros apócrifos y escritos afines

18,11-13	229	III, 63-74	622
		III, 71-74	566
<i>Martirio de Isaías</i>		III, 82	562
		III, 663-668	619
5,2-14	249	III, 81-87	566
		IV, 160s	566
<i>Martirio de Pedro</i>		IV, 172-182	566
		V, 143	446
6	543	V, 156-159	566
		V, 158-161	446
<i>Moisés, Apocalipsis de</i>		V, 159	446
		VIII, 310-312	503
36	350		
		<i>Testamento de Leví</i>	
<i>Pedro, Actas de</i>		1,2	543
35	543	8,14	132
		8,15	132
<i>Pedro, Apocalipsis de</i>		8,18	132
		18,10	132
2	622	18,11	132
	567	19,1	598
		20	645
<i>Pedro, Evangelio de</i>			
		<i>Testamento de Naftalí</i>	
41s	503		
	508	2,10	598
<i>Salomón, Odas de</i>		<i>Testamento de Gad</i>	
8,16	472	4,6	661
11,9	598		
19,1	472	<i>Testamento de Benjamín</i>	
35,5	472		
42,11-18	503	6,5	373
<i>Sibilinos, Libros</i>		<i>Vida de Adán y Eva</i>	
I, 128s	499	39	421
I. 150-198	499	49	566

LITERATURA ANTIGUA Y CRISTIANA PRIMITIVA

	AGUSTÍN	<i>Quaestiones evangeliorum</i>	
<i>Ciudad de Dios</i>		II, pregunta 39	585
XV, 23	428	<i>De diversis quaestionibus</i>	
<i>In I epistolam Iohannis escriptus</i>		8,3 quaestio 76,1	368
		AMBROSIO	
2,16	585		
2,20	614		
2,27	617	<i>Expositio evangelii secundum Lucam</i>	
3,6	628		
		IV, 71	530
<i>De doctrina christiana</i>		<i>De virginibus</i>	
II, 8,12	322		
II, 8,13	319	I, 52s	417
		III, 28	390
<i>Epistolae ad Romanos expositio</i>			
		APULEYO	
10	515	<i>Metamorfosis</i>	
<i>De fide et operibus</i>			
		XI, 21	463
14,23	368	XI, 23s	463
		XI, 28s	463
<i>In Iohannis evangelium tractatus</i>			
58,4	400		

ATANASIO	INSCRIPCIÓN EGIPCIA DE LA XII DINASTÍA		
<i>Contra arrianos</i>			354
I, 47	614		
II, 6,10	75	CIPRIANO	
III, 54	507		
III, 56	507	<i>De bono patientiae</i>	
<i>Epistola 39</i>	320	9	489
ATENÁGORAS	<i>Carta</i>		
<i>Legatio pro christianis</i>	59,2		377
22,3	567	<i>De catholicae Ecclesiae unitate</i>	
BASILIO	6		657
<i>Ad adolescentes</i>	<i>De dominica oratione</i>		
5	390	22	601
BEDA	<i>Ad Donatum</i>		
<i>Exp. in ep. cath. prólogo</i>	585	10	483
CASIODORO	<i>De habitu virginum</i>		
<i>Complexiones in epistolis apostolorum, título a I Jn.</i>	14		417
	585	<i>De mortalitate</i>	
CICERÓN	4		390
<i>De natura deorum</i>	<i>De opere et eleemosyna</i>		
II, 118	568	3	601
<i>Contra Verres</i>	<i>Ad Quirinum</i>		
II, 5,64	256	III, 12	390
CORPUS INSCRIPTIONUM LATINORUM	III, 37		515
	III, 54		601
VI, 510	463		

CIRILO DE JERUSALÉN	IV, 159		474
	V, 10,2		417
<i>Catecheses</i>	V, 15,2		466
	V, 99,2		390
III, 7	614	VI, 44,5	505
IV, 3	540	VI, 45,1-4	505
IV, 28	312	VI, 45,5	505
IV, 36	321	VI, 46,2s	505
V, 16	601	VI, 47,3s	505
		VI, 48,3s	505
CLEMENTE DE ALEJANDRÍA	VI, 48,3-6		505
	VI, 51,3		505
<i>Cohortatio</i>	VI, 68,2		331
	VI, 159,5		629
92,4	557	VII, 14,1-3	474
		VII, 14,5	474
<i>Comentario a Carta de Judas</i>		VII, 31,8	474
		VII, 32,5	474
	415	VII, 49s	474
	421	VII, 51,5	391
		VII, 74,6	629
<i>Eclogae propheticae</i>			
		CLEMENTE ROMANO	
2,1	426		
53,4	426	<i>Primera carta</i>	
<i>Hypotyposeis</i>		1,3	34
			298
VI, 3	331	5,3-7	574
		7,6	499
<i>Paedagogus</i>		9,4	561
		10,7	369
III, 14,2	417	11,1	550
		12,1	337
<i>Stromata</i>			363
			369
I, 11,3	331	17,1	249
I, 135,3	499	21,6	34
II, 44,1	505		298
III, 11,2	409		299
III, 18,110	442	23-27	533
III, 59,2	417	23,2	337
III, 103,2	614	23,3	379
IV, 20,129	442		533
IV, 97,3	312		559

Literatura antigua y cristiana primitiva

27,1	602	DOCTRINA DE LOS DOCE APÓSTOLES	
30,1-3	337		
30,3	337	1,4	483
36,1	603	2,7	434
36,1-5	17	4,1	370
43,6	436	3	420
46,2	379		420
47,3	574	11	370
49,5	401	11s	513
57,1	518	11,1s	685
60,1	602	11,12	423
65,2	435		548
40	299	11,13	694
42,3	299	12,5	695
44,4	299	13	517
		13,1s	691
<i>Segunda carta</i>		14,1	399
		16	533
15,2	316		612
16,4	401	16,3	431
19,1	316	16,4	622
	215	16,5	434
			567
CONSTITUCIONES APOSTÓLICAS			
VII, 46	689	ELIEZER RABINO	
		Pirqa	
JUAN CRISÓSTOMO		31(16b)	242
<i>De sacerdotio</i>			
III, 6	398	ESCRITO DE DAMASCO	
		1,14	619
		15,1-6	390
DÍDIMO		20,9	666
		20,15	619
<i>Comentarium in Iudam</i>			
9	323	ESCRITOS HERMÉTICOS	
	421	<i>Tratado 13</i>	
	427		
		§ 1-16	465
DIÓGENES LAERCIO		§ 6	465
		§ 7	465
VII, 1,23	351	§ 14	465

Literatura antigua y cristiana primitiva

EUSEBIO	VI, 25,5	312
	VI, 25,8	320
HE	VI, 25,10	320
II, 1,30	331	VI, 25,11s 17
II, 15,2	447	VI, 25,13 30
II, 23,4-18	330	
II, 23,24	329	VI, 25,13s 31
II, 23,24s	312	VI, 25,14 316
	331	
	446	VII, 25,7 30
III, 1,2	320	VII, 25,10 31
III, 3,1	321	VII, 25,16 583
	320	VII, 25,18-21 678
III, 3,4	321	
	18	
III, 3,5	446	FILÓN
III, 4,2	403	<i>De sacrificiis Abelis et Caini</i>
III, 19	403	
III, 20,1-6	403	
III, 24,17	320	2 422
III, 24,18	322	
III, 25,2s	320	<i>De Abrahamo</i>
III, 25,3	320	
	677	51,54 93
III, 31,3	583	235 134
III, 32,5	403	
III, 38,4	315	<i>De migratione Abraham</i>
III, 39-3s	677	
III, 39,4	677	6 49
III, 39,5s	678	27,30 119
III, 39,6	677	74 422
III, 39,17	319	114 422
IV, 22,5	409	
V, 16,3	158	<i>De agricultura</i>
V, 18,4	423	
V, 18,7	423	9 118
V, 18,11	423	
V, 20,4	583	<i>De posteritati Caini</i>
V, 24,3	583	
VI, 14,1	312	42 422
	320	38s 422
	31	
VI, 14,2	17	<i>De Cherubim</i>
VI, 14,2s	23	
	17	125-127 49
VI, 14,4	18	
VI, 20,3		

Literatura antigua y cristiana primitiva

MARTYRIUM S. PERPETUAE ET S. FELICITATIS		MITRA, LITURGIA DE	
		449-528	463
4	543	645-648	463
10-13	543	718-723	463
MARTYRIUM S. POLYCARPI		ORÍGENES	
5,2	543	<i>Contra Celsum</i>	
MINUCIO		I, 63	312
		II, 43	505
<i>Octavius</i>		VI, 46	623
		VIII, 17	474
18	383	<i>Commentarium in Mattheum</i>	
MISHNA		I	312
<i>Proverbios de los padres</i>		X, 17	403
1,11	371	<i>Commentarium in Iohannem</i>	
1,15	351		
1,17	353	I, 22 § 138	312
3,19	625	II, 23 § 149	312
6,2	353	V	320
		VI, 35 § 175	312
<i>Sanhedrin</i>		XX, 13 § 99	312
		fragmento 126	331
10,3	499	<i>Commentarium in Romanos</i>	
<i>Tamid</i>		V, 1	312
7,1	162		
7,4	82	<i>Homilia in Leviticum</i>	
<i>Tratado Abhoth</i>		II, 4	394
			398
1,5a	94		
1,5b	94	<i>Homilia in Josue</i>	
<i>Tratado Bēsa</i>		VII, 1	311
			320
1,7	95	<i>De oratione</i>	
		22,2	312

Literatura antigua y cristiana primitiva

22,4	312	7,2	512
		14	442
<i>De principiis</i>			520
III, 2,1	404		
III, 2,1	421		
		PRISCILIANO	
		<i>Apología</i>	
		4	657
OVIDIO			
<i>Las metamorfosis</i>			
I, 253-261	568		
		QUMRAN	
		<i>Comentario a Habacuc</i>	
		2,1s	619
		7,1-8,3	96
			97
31(135D)	383	8,8	619
PLATÓN			
<i>Alcibiades I</i>			
<i>Fedro</i>		<i>Himnos</i>	
4(230A)	515	2,4	645
		3,29-32	566
<i>De republica</i>		4,15	666
		4,19	666
2(379B)	350	5,10	373
10(617E)	348	5,16	458
		5,27	373
<i>Timeo</i>		10,8	421
		10,23	610
22C-E	567	12,13	610
		12,16	610
PLUTARCO			
<i>Amor fraterno</i>		<i>Regla de la comunidad</i>	
6	652	2,1s	631
		2,4s	631
		2,11	666
		2,17	666
		3,18	645
<i>A los filipenses</i>		3,18-21	598
		4,5	666
1,2	503	8,17	414
5,3	518	9,3-5	474
7,1	643	9,14	454

Literatura antigua y cristiana primitiva

10,6	353	TÁCITO	
10,8	353		
10,11	353	<i>Annales</i>	
11,9	610		
11,12	610	XV, 44	483
<i>Rollo de la guerra</i>		TALMUD	
13,10	645	<i>Tratado Shabbath</i>	
15,10	383		
		22a	95
RABBA, EXODUS		70b	359
3	203	TEÓFILO DE ANTIOQUÍA	
SÉNECA		<i>Ad Autolicum</i>	
<i>Ad Marciam</i> 26	568	I, 4	562
		II, 15	425
<i>Carta</i>		II, 35	562
		II, 38	567
17,1	383	III, 19	499
<i>Naturales Quaestiones</i>		TERTULIANO	
III, 13	568	<i>Apologeticum</i>	
III, 28	568		
III, 29	568	22,3	417
		39,7	639
SÓFOCLES		40,7	419
<i>Ajax</i>		<i>De baptismo</i>	
293	492	5,1-3	463
		7,1s	615
SUETONIO		16,1s	655
<i>Nero</i>		<i>De corona militis</i>	
16	483	3,3	473
TACIANO		<i>De cultu feminarum</i>	
<i>Oratio</i>		I, 2,1-4	417
25,6	567	I, 3,1	428

Literatura antigua y cristiana primitiva

I, 3,1-3	426	20,2	492
I, 3,3	404	22,5	417
I, 4,1	417		
		<i>De praescriptione haereticorum</i>	
<i>De exhortatione castitatis</i>		4,5	623
13,4	610		
	611	<i>De pudicitia</i>	
<i>De idolatria</i>		19,22-28	601
		20	18
9,1	417		31
11,1	390		
15,6	426	<i>Scorpiace</i>	
23,2	390		
		12,2s	442
<i>Adversus Marcionem</i>		12,3	515
		12,10	623
I, 14,3	473	14,3	486
V, 16,4	643		
<i>Ad martyres</i>		<i>De testimonio animae</i>	
		2,1	383
1,1	680		
<i>De monogamia</i>		<i>Ad uxorem</i>	
		I, 4,3	610
16,5	623		
		TOMÁS DE AQUINO	
<i>De oratione</i>		<i>Summa Theologica</i>	
20,2	442		
		II, 2qu, 4a,1	231

ÍNDICE DE AUTORES

Agustín, San 368 388 611 628 640
 Alcuino 399
 Ambroggi 324 337 397 407 410 563
 Anfiloquio 320
 Apolinar 321
 Apolonio 423
 Aquiba 351
 Aristion 677
 Arminio, J. 203
 Asting, R. 289
 Atanasio 320 585
 Atenágoras 567

Bacher, W. 95
 Bardenhewer, O. 337 341 397
 Bauer 165
 Beare, F.W. 448 453
 Beda 386 585 629
 Bengel, J.A. 74
 Beroso 568s
 Bietenhard, H. 279
 Billerbeck, P. 57 68 82 83 203 390
 419 423
 Bleek, F. 32 35 54 89 102 106 113
 116 127 130 177 185 193 195 206
 263 271 290 291
 Boismard, M.E. 441 445 448 472
 Bolkestein, M. 212 253 536
 Bonsirven, J. 30 35 108 257 589
 Bornhäuser, K. 203

Bornkamm, G.
 Bousset, W. 618
 Bousset, W.-Gressmann, H. 73 96
 Braun, F.M. 589
 Braun, H. 29 37
 Bruce, F.F. 29 36
 Büchel, C. 36 89
 Büchsel, F. 37 589
 Bultmann, R. 578 695

Calvino, J. 203 331 475
 Cambier, J. 301
 Cayetano 400
 Cipriano 319 657
 Cirilo de Jerusalén 321
 Clemente de Alejandría 319 505
 Clemente de Roma 543
 Clemente, H. 134
 Coppens, J. 29
 Cranfield Charles, E.B. 412 452 536

Chaine, J. 338 341 397 407 410 535
 563 589
 Charles, R.H. 557

Dalton, W.J. 500
 Dámaso, I. 313 319 677
 Deissmann, A. 22
 Delitzsch, F. 35 203
 Descamps, A. 21

Índice de autores

Díaz, R. 324
 Dibelius, M. 338 341 397
 Diodoro 321
 Dionisio de Alejandría 583
 Dodd, Ch.H. 589
 Domiciano 410 449 533
 Duns Scoto 400

Ebrard, J.H.A.
 Ellinger, K. 97
 Empédocles 567
 Epifanio 321
 Epimenides 430 554
 Erasmo 30 377 400
 Eusebio de Cesarea 319 678

Felten, J. 411 452 535
 Filón 327 363 464 540 566
 Firmiliano 320
 Florino 583

Gangler, E. 590
 García de Orbiso 341
 Gelasio 319
 Gfröser, A.F. 93
 Glicera 315
 Goguel, M.
 Goldschmidt, L. 95
 Graf, J. 36 276
 Grant, F.C. 589
 Grässer, E. 37 271
 Greeven, H. 341 397
 Gregorio el Grande 399
 Gregorio Nacianceno 320
 Gregorio de Nisa 320
 Grocio, H. 31 527
 Grosheide, F.W. 36
 Grossouw, W.K.M. 58 9
 Gunkel, H. 618
 Gyllenberg, R. 21

Haering, Th. 21 107
 Harnack, A. 32 108 440
 Hegesipo 330 409
 Heinisch, P. 79

Heraclito 567
 Hermas 318 333 336-339 505 567
 Hipólito de Roma 319 670s
 Holzmeister, U. 452
 Holtzmann, O. 301
 Horacio 315
 Hunzinger Claus-Hunno 695

Ignacio de Antioquía 503 629 638
 Immer, K. 37
 Inocencio I 392
 Ireneo 319 567 623 670s 677

Javet, J.S. 36 47 242
 Jerónimo, San 311 527 615 677
 Josefo, Flavio 540 566
 Juan Crisóstomo 321
 Justino 318 567s 623

Käsemann, E. 37 127 215
 Ketter, P. 36 341 412 452 535
 Klee, H. 140
 Knoch, O. 341 412 535
 Kögel, J. 36
 Kohler, M. 590
 Kosmala, H. 28

Lauck Willibald 589
 Leaney, A.R.C. 695
 Leconte, R. 341 412 452 472 535
 Lewis Greville Priestly 590
 Lewy, H. 117
 Lutero, M. 32 203 331 364 400

Marty, J. 341
 Meinertz, M. 337 341 397 407 410
 587
 Melanchton 331
 Menandro 315
 Ménégos, E. 35
 Metodiodo 320
 Meyer, A. 327s 338
 Michaelis, W. 337
 Michel, O. 166
 Mitton, C.L. 695

Índice de autores

Moffatt, J. 36
 Mussner, F. 338 341 397
 Mynster, J.P. 116

Nauck, W. 21 578
 Neil, A. 590
 Noth, M. 174
 Nötscher, F. 59 163 173 228
 Novaciano 319

Origenes 316 320 337 446 505
 Ovidio 315

Paías 319 448 677
 Perdelwitz, R. 440
 Peterson, E. 105
 Pieper, K. 407 409
 Platón 348 540 567
 Ploeg, J. van der 58 68
 Policarpo 320 442 448
 Polícrates 583
 Preisendanz, K. 463
 Preisker, H. 324 397 410 441 578
 Prisciliano 657

Reicke, Bo 341 412 453 536
 Reitzenstein, R. 618
 Reuss, J. 36 324
 Richter, G. 174
 Riehm, E.K.A. 36 185 262 267
 Riessler, P. 228 412 566 619
 Riggerbach, E. 31 36 109 167 204
 276 299
 Roeth, E.M. 33
 Rohr, I. 35
 Roller, O. 23 35
 Rusche, H. 341

Salguero, J. 324
 Schäfer, K.T. 587
 Schelkle, K.H. 404 407 410s 445 452
 535 563
 Schierse, F.J. 37
 Schlatter, A. 341 452
 Schlichting, J. 203

Schnackenburg, R. 589 601
 Schneider, J. 324 397 407 443 601
 Schoeps, H.-J. 338 375
 Schulz, D. 90
 Schüser, E. 96
 Schwank, B. 452
 Seeberg, A. 234
 Sellin, E. 228
 Selwyn, E.G. 443 452
 Séneca 568
 Sickenberger, J. 587
 Siegfried, C. 91 93
 Simon 341
 Soden, H. von 115
 Sozzini, F. 203
 Speyr, A. von 324
 Spicq, C. 29 36 695
 Stibbs, A.M. 94 96 452
 Stöger, A. 412 535
 Stott, J.R. Walmsley 590
 Strack, H.L. véase Billerbeck, P.
 Strathmann, H. 31 36

Taciano 567s
 Tales 560
 Tasker, R.V.G. 341
 Teodoreto 321
 Teodorico de Castel San Pietro 36s
 Teodoro 321
 Teófilo de Antioquía 567
 Tertuliano 319 611 623 655 680
 Thien, F. 21
 Tholuck, A. 35 191s 203
 Trajano 403 583

Ungeheuer, J. 37
 Unnik, W.C. van 443

Vaganay, L. 21
 Vanhoye, A. 21
 Vos, G. 37
 Vrede, W. 411 452 589

Wand, J.W.Ch. 412 452 536
 Wendland, H.D. 225

Indice de autores

Wendt, H.H. 589
 Westcott, B.F. 35
 Wetstein, J.J. 379
 Wikenhauser, A. 410
 Wilckens, U. 375
 Williams, R.R. 341 590
 Windisch, H. 36 50 111 127 154 155
 176 217 306 324 338 397 410 578

Wutt Ke, G. 37

Yadin, Y. 29

Zahn, Th. 227
 Zenon 351
 Ziegler, J. 305
 Zwinglio 331

ÍNDICE ANALÍTICO

Aarón 75 107 141 253 417 423 477
 Abel 234 240 252 631
 Abirón 423
 Abogado 582 601 603
 Abraham
 como patriarca 53 67 98 121 156
 y Melquisedec 127s
 como testigo de la fe 237ss 241s
 252 327 360 363-370 476 491s
 Acercarse 52 215
 Adama (Adma) 418
 Adán 67 235 252 425 566
 Agape 402 408 420 424 552
 Agesilao, Sextilio 463
 Ahra Manuu 618
 Ahura Mazda 618
 Alabanza 347 357 363 386 495s 514
 Alegorías 326s 655 657
 Alegría 257 326 337 343 376 380 434
 455-460 513s 590-583 625 681
 685-686 689
 Alfeo 404
 Alianza 142 145 151s 155s 180 277
 280; véase el excursus *La antigua*
 alianza... 156
 Alimentos 300s
 Alma 262s 291 350s 364 372 378s
 392 395-400 422 434 455 459
 470 482 488s 497-500 503-506
 510s 549s 689
 Altar 173 301 390
 Altar del incienso 162 180
 Amor 328 347 359 362 378 380 401s
 412 430 432 455 459s 470 485
 494 512s 520s 539-542 576 580s
 587 595 599 604-611 613 624
 630-640 645-652 660-664 668 671
 676 679-684 689s 695
 Amor fraterno 295 314 328 359s 370
 373s 401 432s 461 470 484s 494
 512 539 541 576 579-582 586
 599s 605s 630-640 646-653 660s
 667s 682
 Amor al prójimo 355s 359 375 380
 633 638s 650s 671
 Anás (junior) 330
 Anciano, El (presbítero) 315 584 637
 677 678-683 684-695
 Ancianos (presbíteros) 327 334 340
 391-399 439 442 451 480s 516s
 584 609 677s 693
 Ancla 122 263 291
 Andrés 677
 Ángeles 45s 50s 56 57s 63 70s 74
 121 159 202 259 279 390 402
 408 416-420 426-428 435 455
 460 497 499-507 510 549-551
 554 569 642; véase el excursus
 Los ángeles 70s
 Anticristo, anticristiano 447 586 604

Índice analítico

612-624 642s 667s 684
 Antigua alianza 362s 378 387s 459
 477 479s 543 614 680
 Antiguo Testamento 317 326-331 344
 346 351 354 356s 362 366s 378-
 380 388 390 400s 406 411 418
 421 426s 436 440 456-460 466 471
 473-476 479 489 495 500 522
 526 529 531 534 539 545s 558-
 562 564 571 574 579 598 610
 619 641 652-655 667 676 680 688
 Antiguos, Los 55 230 249 252 291
 Antinomismo: véase Libertinismo
 Antíoco iv Epifanes 619
 Antioquía 312 320s 448 585 670
 Antropología 261; véase el excursus
 Doctrina moral... 260ss
 Anuncio, publicación 328 405 415
 430s 460 466 470s 475s 483 499s
 504s 508s 513s 527-530 541-545
 547 557s 583 590-600 612 617
 620 634 638 641 644s 648 652
 654-658 670 675 683 686
 Apocalipsis 333 336s 390 444 447
 469 479 591 621 653 670 672
 Apocalíptico 486 695
 Apócrifos 427 429 507 543 619
 Apologetas 483
 Apostasia 213 218 276; véase excur-
 sus *Doctrina penitencial de la*
 carta 274ss
 Apóstoles 311s 316-319 321s 329-332
 339 342 368-371 394 398 402-
 405 409 430s 438-445 449-452
 477 505 512 520s 524-533 536
 543 548 557 570-573 582-585 613
 617 620 677s 689; véase tam-
 bién Jesús
 Arca de la Alianza 162 164 180
 Arcángel 420
 Asia 445s 453 678
 Asia Menor 319 322 335 393 407
 445-450 453 531s 583-586 670s
 678 688
 Asirios 474
 Aspersión 156 158 172 176 216 222
 Asunción de Isaías 622
 Asunción de Jesús 497-502 508 545
 Asunción de Moisés 421 619 623
 Atención 108
 Atis 463 507
 Ausencia de pecado 54 104 149 169
 178 186 257
 Autor 55 61 64 67 68 76 79 81 82
 99 111 113 120 154 178 189
 195 200 217 228 240 251 266s
 275s 283; véase también Jesús
 Avesta 568
 Babilonia 447 451 506 520s 560 568s
 618s 621 695
 Balaam 420-423 427 430 551-553 670
 Balac 422 554
 Barak 247 252
 Baruc 240
 Baruc, Apocalipsis de (sirio) 566 619
 «Basileia» 282
 Bastardos 258
 Bautismo 75 112 115 217 220ss 262
 342 352 401 424 441 447 461 464
 470 473 497 501s 541 545 603
 609 654-658 667 670 673
 Belial, Beliar 347 598 622
 Beor 553s
 Bernabé 393
 Bernabé, Carta de 312 315 337 472
 Bienaventuranza 357 458s 588 599
 Bitinia 445 453
 Blasfemia 355-358 408 420 427 495
 508 547 549-553 618 622
 Bosor 551s
 Bundehesch 568
 Caída 269
 Cain 235 420 422 630s 232
 Cairo 447
 Caleb 417
 Camino, paso 122 166 167s 179 205
 209 215 251 272 286
 Canaán 417

- Candelabro 161 164 180
 Canon 311 318-323 329 379 429s
 529s 574 677
 Canon de Momsen 319
 Capadocia 445 453
 Carisma, carismático 340 393 398
 513 643
 Carpocratianos 409 421
 Carrera 255s 272
 Cartago 319 680
 Carta pastoral 393 429
 Cartas canónicas 313
 Cartas católicas 312-323 413 438 523
 678
 Cartas circulares 313 318 333 335
 Cartas ficticias 315 531
 Casa 75s 185 205 215 290
 Castigo 218
 Caudillo: véase Jesús
 Cautividad, Cartas de 448
 Cena, Relato de la última 172 468
 Cerbero 507
 Cerinto 672-675 686
 Cibeles 463
 Cielo 54 102 147 152 160 177 184
 189 282 381 385s 390 400s 415
 417-420 435 439 453 455 460
 463 474 482 497 500-502 508
 542 544 554 559-564 638 649
 657 674
 Cilicia 312 445
 Cínicos 515
 Ciudad 52 54 239s 293s 303
 Clemente, 1 carta de 318 337 518 533
 574
 Clemente, 2 carta de 316
 Clero 537
 Codicia 423 517s 547s 551s 569 572
 Colosenses, Carta a los 572
 Comida 330 335 481 551s 666 670
 Comida de alianza 156s 171
 Comma Iohanneum 657
 Comunidad 45 52 56 66 70 111 213
 220s 240 268 272 311 317 322s
 326 329 334-336 340 343 346 356
 358 361 373 377 381 387 392s
 399 402 405-411 414 423s 431
 434 438-439 443 445s 449s 460
 478 489 513 515-521 525 531-533
 547 553 578 585 603 609 613s
 620 630 634 638 642s 664 669
 676 678-695; véase el excursus
Las circunstancias... 220s
 de creyentes 52 55 77 78 111 166
 187 215 220 269 280 294
 Comunidad, Dirección de la 220 223
 264 298
 Comunidad, Reuniones de la 217 220
 223 334 354-358 373 399 424
 693
 Comunitario, Sentido 220 304
 Comunión 329 334 348 356 377 381
 389 408 432 437 454s 476 481
 494 513 519 541 576 578 588s
 592-597 606-608 613-616 624 628
 634-638 640s 647-649 655 661-663
 669 681 683s
 Conciencia 165 168s 181 264 488
 495s 501s 586 639s
 Concilio apostólico 343 330 338
 Concilio de Calcedonia 675
 Concilio de Éfeso 675
 Concilio de Trento 311 331 365 398
 404
 Conclusión, perfección, consumación
 47 52 67s 70 82 98 136 141 143
 165 179 189 249 252 294
 Concupiscencia 348s 376-378 408 422
 426 430s 467 482 508s 548 551-
 554 557s 608-611 665
 Confianza 76 98 104s 214s 229s 271
 289; véase el excursus *Confianza*
 104ss
 Conocimiento 346 353 463s 513 524
 536-542 551 556 571-575 577- 580
 586s 599 602 604 607-610 613-
 616 625-627 636-639 651 663-
 669 679s 685
 Constancia 98
 Constituciones apostólicas 689

- Consumador: véase Jesús
 Conversión 110 391 400 417 446s 483
 499 504s 509 515 531 554 559
 562 573 602s 607 661s 685 690
 Corazón 79 143 157 264
 Cordero 437 468s 622
 Coré 420 423
 Corintios, 1 carta a los 338 574
 Corinto 312 340 408 518
 Corona 347s 518
 Corrección, derecho a corregir 258
 Cortina, velo 122 161s 180 215
 Creación de los hombres 350 378
 Cretenses 554
 Cristianos convertidos del paganismo
 329 335 337 406 446 454 537s
 585
 Cristo, Mesías 314 327 333s 337s
 342s 352 354-357 359s 364-368
 386s 402-405 408 412 415s 420
 424 430-434 437 442s 446 451-
 455 459s 466-481 483 488s 495-
 521 525 534-545 548 550 553-
 557 561 563 569-577 580s 586-
 600 604s 609-630 634-644 646-
 660 663-675 679-684 690 694;
 véase también Jesús
 Cristología 45s 50 73 104 108 159
 200s 255s 337 415 571 576 586
 615 620 642s 653 656 665s 670-
 674 683
 Cruz 113s 153 172 189 257
 Cuerpo 261
 Culpa 352 372 385s 401 413 415-418
 470 476s 483s 488 499-502 515
 541 553 556 570 586s 601s 608
 634 638 640 661 694
 Culto 140 150 160 174 179s 213 407
 423 474 478-481 589 619 621;
 véase el excursus *Santuario...*,
 179ss; véase también Misterios
 Culto divino 141 181 303 351 354-
 357 370 373 399 440 474 477
 602; véase el excusus «Santua-
 rio» etc., 179ss
 Cumplimiento 52 142 154 239 242
 250
 de la ley 352 358s 363 366 380 638
 Daniel 248 619
 Daniel, Libro de 623
 Datán 423
 David 128 247 252 403
 Demetrio 687s 692 694
 Demonio 68 373-379 398 420s 427s
 461 519s 581 601 607-611 613
 620-623 627-632 634 642s 653 660
 664s 668
 Demonios 362 500 502 642; véase
 también Espíritus
 Demostración 57 231; véase también
 Prueba
 Desobediencia 55 61 77 80
 Destinarios, lectores 48 53 62 70
 73 79 80 103 107 143 194 227
 264
 Día 217 269 294; véase el excu-
 sus «La oferta», etc., 282ss
 Diáspora 312 327 333-336 342 446
 453
 Diatheke 157s 170; véase también
 Testamento
 Diezmo 127 130
 Diluvio 417 428 497 499s 504s 510s
 525 549s 559-561 563 576s
 Dios 52 53 54 58 60 67 70 75 99 104
 121 172 201 205 239 240 266s
 280 305
 Dios, Promesa de 82 121 141 186
 Diotrefes 687-693 695
 Discípulo 343 367 377s 388s 394 415
 442 452 458 514s 519 584s 591-
 596 606 632 635 659 662s 665 677
 681 691
 División 409 430s
 Docetismo 672ss
 Doctrina de los doce apóstoles 533
 567 622 694
 Doctrina errónea 402 405 431-435
 538 546 562 564 570s 578 586-

- 588 603 616 620 639 643 649
653-657 663 667s 672-677 679
684s
- Doctrinas extrañas 56 201 299 304
- Doctrina moral: véase el excursus
259ss
- Doctrina rudimentaria 113ss; véase
también el excursus *La doctrina
rudimentaria...* 113ss
- Dones y sacrificios 105 152 181; véase
también el excursus *Santuario...*
179ss
- Ea 506
- Ebionitas 671
- Eclesiastés 317
- Eclesiástico, Libro del 326 348
- Efesios, Carta a los 439 500
- Éfeso 393 399 583 670 675 678
- Efrén, San 585
- Egipcios 321 335 417 447 533
- Ejecución 172
- Ejemplo 270
- Elección 350 355s 412 453s 471 475
481 539 542 664 676 679s 684s
- Eleusis 507
- Elías 236 248 391 400
- Eliseo 248
- Empedernidos 112
- Enfermedad 325 340 392-399
- Enfermos, Curación de 340 392-399
513
- Engidu 506
- Entrada 51 209; véase el excursus
Santuario... 179ss
- Epístolas (cartas artísticas) 315s
- Ereschkigal 506
- Esaú 243 253 254 273
- Escándalo 213
- Escarnecedores 431s 523-525 532 548
557s 569 619
- Escatología 344 365 387 395 433-435
450 454-463 495-499 504s 514
517 519 522 530 533s 539-548
558-564 569 573-577 582 598
- Escribas (exegetas) 356 362 390
- Escritura 45 64 70 84ss 188 283; véase
el excursus *La escritura...* 84ss
- Escritura, Sagrada 317 323 355 358s
363-368 377 379 391 399 408
426s 430 436 440 468 471 476
483 489 499-504 526s 534 542-
546 554 559 565 572-574 598 611
618 624 637 651
- Esdras, 4.º libro de 619
- Esenios 389
- Esmirna 671
- Espera 52
- Esperanza 53 119s 121 138 145 180
233 240 263s 272 290 328 345
366 433 450 455-457 461 467-
470 491 495s 507 522 525 532s
540-542 558 564 572s 588 592
640s 662 685 695
- Esperanza de una recompensa 209
271 293
- Espíritus 264 360 460 497-499 502-
506 552 576 641 644; véase tam-
bién *Demonios*
- Espíritu Santo 62 78 99 164 198 323
393 397 408 429-433 439 452-
456 460s 473s 478s 492 511 514s
542 546 571 574 582 603s 614-
617 620 629 639-645 648 654-
658 662 674 694
- Espíritu, Transmisión del 115
- Estado 220 438 448 458 483-488
- Esteban 357 481
- Estoicos 347 540 566
- Estrella, lucero 349s 421 425s 542
545 560 562 568
- Etapa definitiva de la historia de sal-
vación 68 225
- Eucaristía 223 399 424 469 553 655s
671
- Eva 235 252
- Evangelio 325 350-356 359s 366 451
471s 481 500 504 508s 514 570
591 594s 607 691
- Evangelios 326 440 451 556 584

- Exaltación 50 57 64 147
- Exegesis
alegórica 91
moderna 90
de los padres de la Iglesia 99
del tiempo del autor 67 90
- Exhortación 214 265 281 306
- Extranjero 55 237 240
- Ezequiel 618
- Ezequiel, Libro de 565
- Falso nombre: véase *Seudonimia*
- Falsos maestros 405 411 416 418-27
429-34 522-525 529 532 546-558
568-575 603 609 612-617 620-624
628s 638 642s 656-660 663 666-
673 683s 693s
- Fase actual de la historia de salva-
ción 47 55 82 104; véase el
excursus *El momento actual...*
51s
- Fe 314 323 325-328 332-337 340 343-
347 353-357 359-368 374 381 386
391-396 402-405 411-416 425 430
432-436 437 446-451 454-460 466
468-471 475s 481 487 493 511
514s 519-522 526 531 535-540
556s 574s 579 581 584-588 591-
596 600 603s 607 610 613 616s
620 624-629 633-662 665-668
674s 680-695 689-693 695; véase
el excursus *La fe* 230ss
- definición de la 53 229 230ss 242
256 265s 292
- en Dios 82 111 114 139 146 270
y esperanza 289ss
- Felipe 677
- Félix, Antonio 343
- Fetón 567
- Fiador: véase *Jesús*
- Fidelidad 109 217 299
- Filadelfia 672 689
- Filipenses 479
- Filón 49 50 64 91ss 100 117s 125
133s 149 162 303
- Filoxeniana 321
- Fin 51 54 207 213 290
- Fin de los tiempos 45 325 385 395
401 422 430s 438 455s 469s 504
511s 524 534 541 557s 565 568
588 612s 618-623 684
- Fórmulas de citación: véase el excu-
sus *La escritura...* 84ss
- Frigios 463
- Fuego 343 370-372 382 384 416s 419
430 433 455 458 513 559 561-
568 622
- Fuera del campamento 166 207 302
- Galacia 445s 453
- Gálatas, Carta a los 312 369s 444 572
- Galilea 394 398 442s 583
- Gayo 687-695
- Gedeón 248 252
- Generación del desierto 47 79 281
285
- Generación de Dios 327 334 348-352
365 453-458 461-466 470s 475
483 561 580s 624 627-632 645
651s 655 660 664
- Génesis 362 419
- Germanos 568
- Germanen 461 470 582 593s 627-631
- Gilgamesh 506
- Gloria 49 64 71 75 209 333 344 354
367 421 434s 450 455-458 461 469
473 508 512 513-519 534 538 544
551 554 573 582 660
- Glorificación 66 153
- Gloriosos, Seres (Ángeles) 420 549s
- Gnosticismo 339 375 405 409s 431
465 538 571 574 578 587 604
666-670 674
- Gog 618
- Gomorra 416 418 549
- Gracia 104 300 337 364 376 380s
398 403 413 415 439 453-456
459s 467 477 484 491-494 512
518-521 538 540 556 573s 580
624-629 664 679s

- Gratitud 269
 Guías, dirigentes 220 224 233 271 298 304
 Hacer el bien 220 303
 Hacer sufrir 284
 Hebreos, Carta a los 311s 316 334 390 444 472 478 590
 Hechos de los apóstoles 330 335 343 429 443 475 688
 Henoc 236 252 402 425-430 500 507
 Henoc etíope, Libro de 425 428s 528 566 619
 Henoc eslavo, Libro de 425 500
 Henoc hebreo, Libro de 425
 Heracles 506
 Heredero: véase Jesús
 Herejes, Combate contra los 411 423 427 430 433 571 684
 Herejía: véase Falsas doctrinas, Doctrina errónea
 Herencia 171 291
 Herético: véase Falsos maestros
 Hermano-hermanos 67s 71 73 186 214 306
 Hermanos del Señor 321 329-333 335-339 342 368-407 410 412 443
 Hermetismo 465
 Herodes Agripa 329
 Hibil-Ziwa 507
 Hijo-hijos 67s 258s; véase también Jesús
 Hijos de Dios 350 397 461 464s 468 477 493 577s 581s 588 599 624s 629-635s 639 643-647 649-652 661 664
 Himno 99 147
 Hipona 319
 Hipostasis 231s
 Histaspes 568s
 Histaspes, Libro de 568
 Historia 52 238 251s 285; véase el excursus «La historia de la salvación» 251ss
 Hombre 121 138s 143s 149 159 210 216 259 269; véase el excursus *Doctrina moral...* 259ss
 Hombro, Hijo del: véase Jesús
 Homicidio, homicida 376s 382 385 422 514 636-633 637
 Homilía 45 77
 Homosexualidad 385 418
 Hospitalidad 72 131 296 363 512s 684 690-693
 Hoy 55 80 83 202
 Huérfano 251 354 385 479
 Humildad 376 380s 494 518s
 Humillación 63 64 71 207
 Idolatría 327 407 508 577s 625 660 666 673
 Iglesia 311-323 330-336 338-342 354 358 365 370 391-393 398s 404 408 411-414 424s 431 442 445s 450-454 462 465 473s 480s 486 490 494s 513 517-519 529s 533s 554 556s 570s 583-588 594-597 600 603 606 609 612-617 625 628 632 634-639 641 643-647 651 653-658 663s 666-670 674s 679s 683s 693s
 Ignacio, Carta de 671 688 693
 Iluminación 112
 Imagen 142 154 180 191
 Imagen metáfora 142 215
 Imitación 452 488s 497 556
 Imposición de manos 111 114 220 222
 Impronta 49 201
 Impureza 327 402 406 415-421 423 427 549-555 569 571
 Indios 568
 Infierno 370 373 375 381 417 419 434 505 554
 Infierno, Sitio anterior al 506
 Infiernos 417 452 463 502-510 549 550
 Inspiración 323 411 427-429 460 535 546
 Instrucción básica cristiana 110 114 236

- Interpretación: véase el excursus *La escritura...* 84ss
 Ira 350s 354 377 384 495 565 649
 Irán: véase Persia
 Isaac 53 128 238s 241s 360 362
 Isaías 68 503
 Ishtar 506
 Isis 463 507
 Israel 333s 362s 417 422s 444 447 453s 476-478 481 547 554 564 618s 625s 680
 Israelitas 82 128
 Italia, Los de 306s
 Jacob 53 128 238s 243
 Jacob, Hijos de 327s
 Jeremías (profeta) 503
 Jericó 363
 Jerusalén 52 55 190 279 311 321 330 332-339 357 368 393 404 409 412 443 450 474 477s 533 583 695
 Jesús 314 326-333 339 341s 350 352-360 366s 377-382 385 388-390 393s 398 400-404 413 415 430 434s 437 440s 446 453-456 460s 464-469 471-476 478s 497-517 519 522 525s 530 532-538 541-544 556s 562 570 573 576 579 582-600 603s 611s 616 623 626 629 631-645 648 651-663 665s 669-684 691
 apóstol 74 103 185 221
 autor 108 204
 consumidor 200ss 233 256 270
 Cristo 198 204 299 305
 fiador 145 159 204
 heredero 48 53 201 210
 Hijo 46 48 50 56 58 63 70 76 126 141 149 184 200ss 205
 Hijo del hombre 65
 iniciador 123 200ss 233 255 256 271
 jefe 2 67s 71 203 204
 Kyrios, Señor 59 67 71 137 204
 mediador 48 53 154 159 170 204 215 293
 mensajero 74
 Mesías 57 133
 Nombres de Jesús 204
 pastor 205 208 305
 precursor 122 209 252
 primogénito 58 72 206
 servidor 151 184s 199
 Sumo sacerdote 53 71 73 102s 107 109 113s 150s 166 167 182 185 186
 vida de Jesús 51 114 187 207
 y los ángeles 46 50 56s 62 70ss 202 222
 y los creyentes 66 67 146 176 187 219 259ss 270 291 296 302
 y Dios 49 67 70 75 108 151 159 198 203 205 209
 y los hombres 67 69 101 104 106 150 159 188 199 210 215 285
 y Melquisedec 98 123s 140 185
 y el sacerdote del orden antiguo 102 123s 131 136 145 147
 Véase también el excursus *Cristología...* 200ss
 Joánicos, pensamientos 470 584s 591 599 620-623 626 631s 637 645 652 656 677
 Job 386s
 José 243
 Josué 156 253
 Jóvenes 517s 608-611
 Juan, apóstol 316 318 323 330 366 527 544 582-585 672 676s 684 689
 Juan, autor del Apocalipsis 469 623
 Juan el Bautista 469
 Juan, I carta de 311-323 540 576-675 679 683 687
 Juan, 2 carta de 312s 317-323 437 583 598 610 617 620s 633 636 676-686 693 695
 Juan, 3 carta de 311-314 317s 321s 437 521 583 598 633 677s 687-695

- Juan, Cartas de 311 314s 318 583
597 620-624 633 678
- Juan, Escritos de 533 626 632s 637
651 677
- Juan, Evangelio de 468 489 536 580-
587 590-593 597s 606 610 633
646 652 658 661 665 672 676-
679 687
- Juan, el presbítero 323 584 677
- Judá 565
- Judas, apóstol 403
- Judas, carta de 311-323 402-436 522-
525 528-533 553 558 570s 613
617 668 689
- Judas, hermano del Señor 402-407
410 412
- Judas de Santiago 413
- Judas, traidor 613
- Judeocristianos 323 326-330 332-339
342s 348 357 359 369 388 407-
409 537 587 671
- Judíos, judaísmo 326 332 334 337
347s 351-357 362s 367 374s 379
382 387-390 393 398-401 407 411
416s 422 425-430 435 438 445s
453s 459 462 465 474s 478-483
485 493 499 505s 524 528 540
554 561 564-569 572 606 618-623
625 628 631s 641 645 661 672-
675 684 691 695
- Judíos, Escritos 316 326 438 486
- Judit, Libro de 619
- Juicio 54 110 114 218 269 285 346
255-357 359-362 365s 369s 381
384-389 402s 409 413-418 422
426 429 431-435 468 484 486 488s
496 499 504 508-517 522-525 535
540 547-553 559 563-569 574 577
582 603 619 625 636s 640 649
660
- Juramento 53 121 145 183 325s 386ss
- Justicia 259 352 357 360 365s 374-376
387 461 488 495-499 505 514
549s 555 564s 576 603 625 627-
630 652 668 685
- Justificación 331 360-368 375 457
534 537 540
- Justo 330 352 362-368 376 382 385
400 426 489 494-497 506 514
526 549s 556 564 600 625 627s
646 653
- Kefas (Kefa) 98s 451
- Kyrios
es Dios 59 204
es Jesús 59 61 71 137 204
- Laicos 478 518 537 609 689
- Lebeo 403
- Leche 471s
- Lengua 351 369-375 493 630
- Leví 128s 135
- Levitas 423 477
- Ley 61 137 138s 153s 194s 327 330s
334 335s 351 353-356 358 367-
369 377 380 407 425 474 476
485 555 570 605 627 640 661
668; véase el excursus *La ley*
139ss
- Leyendas 403 406s 411 417s 421 425-
430 499 506 528 543 566
- Libertad 327 334 339 351 353-356
411 415s 464 484-486 491 532
547s 551 555s 569-571 574 601
628
- Libertinaje 403 413 421 508 548s
552 555 569 668s
- Libertinismo 362 406-410 422s 426
431 532 548 550 569-572 669 673
- Libros celestiales 415
- Licios 445
- Lisias, Claudio 343
- Literatura sapiencial 351
- Liturgia 317 340 403 436 441s 478
521
- Lot 419 549s
- Lucas, Escritos de 533
- Lugar santísimo 161 164 168 175 180
190; véase el excursus *Santua-*
rio... 179ss

- Luminarias del cielo 350
- Luz 350 435 471 477 545 549 576
579s 586 594-600 605s 613 636s
- Magna Mater 463
- Magnesia 672
- Malos instintos 348s
- Maná 162 180
- Mandamiento 355 359 425 454 568
529 555-558 576 580-582 586 595
604s 613 627 631-635 638-641
646 649-652 664 668 676 681
- Mandeo 507
- Mansedumbre 350s 373s 491s 495
- Mar Muerto 418s 427
- Marcos 442 447-450 520s
- Marcos, Evangelio de 533
- Marduk 506 618
- Maria 75 643 670
- Mártires, testigos 254s 257 479
- Martirio 490 496 543
- Mateo 677
- Mateo, Evangelio de 339 388 533
- Matrimonio 297 391 437 491-494
- Mediador: véase Jesús
- Melquisedec 98 124ss 127 129ss 140
185 200ss 253; véase el excursus
Melquisedec 130ss
- Mensaje 333 352s 371 440 446 459
461 466 470-472 485s 491s 504
522 527 530 544 576 588 593-
596 602 620 630s 644 684
- Mensajero: véase Jesús
- Mentira 351 375 389 417 581 596s
600s 605 612s 616 619 643 654
658 667
- Mesías: véase Jesús
- Meta final 55 70 79s 142 199 238
249 285
- Midrash 77
- Miel 473
- Miguel, San 421s 427s 552 566
- Milagro 394 398 400 513 591 622s
671
- Ministerio 69 105
- Misericordia 102
- Misioneros: véase predicación am-
bulante
- Misiones, Ayuda a las 688-692 694
- Misterios 456 463s 473 507 544
- Mitos 463 568 592 618
- Moabitas 422 554
- Modelo 154 191 195
- Modelo, símbolo 98 231 256 386s
419 426 452 468 488 492 497
517s 595 636 649
- Moisés 46 50 70 74 75 139 154 158s
175s 240 245s 152 305 354 367
417 420 422 427 464 478 661
- Moralidad 316 326s 333 339s 349
355 371s 380 387 407s 411 414s
423 464s 483-487 509 523 548s
554s 562 570s 577 600s 625
628s 642 662 668 674 681 684
- Muerte 68 171 283 316 349 386 392
395-400 409 415 424 463 497-
500 502s 610s 523 527 532 543
557s 561 578-583 592 596 600
603 630s 363-639 643 658-663
- de Jesús 365 388 424 454 460 478
487-491 486-500 503s 582 587
603 630s 634s 643-647 654-667
669-675
- por el pecado 434 603 659-663
- Muertos, Reino de los 499 503-510
- Mundo 328 339 346 352 354 357s
369-373 374-385 391 393s 403
421 435 450 453s 457-460 462
465 468s 473 479 482-485 495
499 510 513 518s 522 525 534
537-540 546 549 551 554-567 573
576s 580s 588 591s 595-600 603
607-613 619 621 624 630-635 638
642-654 658s 663-667 674 680-
684 688
- Mundo, Incendio del 535 559-569
- Nabucodonosor 619
- Nacimiento de Dios: véase Genera-
ción de Dios

- Nazaret 400 587 616 648
 Negación 408 413 415 547 550 569
 612 620 644 667 671 683
 Neoplatonismo 464
 Nergal 506
 Nerón 410 444 447s 487 532 543
 Nestorianos 321
 Neumáticos 431 604
 Nicodemo 462 466
 Nicolaítas 670-674
 Nicolás 670
 Noé 156 236 252 451 497 499s 525
 549s 563
 Nombres 114 200s 204
 Nube de testigos 256 271 235s
 Nueva alianza 364 367 478s
 Nuevo Testamento 311 326 330s 334
 337 341-345 347 356 365 378
 395s 403s 411-415 427 430 435
 456s 461s 464s 469 473 475 480
 482 502-507 521 524s 529 542
 571 574 577 597-600 620 626
 638 662 665s 670 687-691
 Obediencia 102 107 304 362 370 444
 454s 467 476 485 491s 553 628
 646
 Obispo 429 489 517 617 688 693
 Obra 325 336s 340 343 350 355 360-
 364 366s 373s 393 426 468 482
 560 562 586 599 627-631 637
 644 650 684s 691
 Obra redentora 153
 Obstinación 80 285
 Odas de Salomón 472
 Odio 377 434 449 581 605s 630s 637s
 650
 Odiseo 506
 Oferta 61 74
 Ofrecimiento 152
 Oprobio, malos tratos 208s 217s 255s
 271 302
 Oración 146 304 325 340 345 378
 391-396 400-401 430 432s 491
 493 512s 577 629 640 661 685
 Orden 47 82 135 138ss 147 151ss 164s
 169 175 179ss 197 200ss 301:
 véase el excursus *La alianza anti-
 gua...*156ss
 Orfeo 506
 Órficos 372
 Ósculo 520s
 Oseas 477
 Osiris 507
 Pablo 311-314 326 329-333 335-339
 342 354 364-370 390 393 405
 413 429 431 439-443 446-457 466
 472s 478 481 486 490 493 509-
 513 523 526 530s 567 570 572s
 581 594 604 617 634 636 643
 668 680s 688
 Pablo, Carta de 311-314 318 322 326
 337 368 439 453 478 502 522
 525 529-532 537 570 573s 579
 678 688
 Paciencia 53 233 325 343 386s 452
 489 496 647
 Pacto 156s 171
 Pадecimientos
 de Jesús 67 70 106s 207 210 388
 438 442 451 455 460 488s 497
 508 513 516 643 671
 de la comunidad 254 257 261 284
 296 343 346 387 397 437s 452
 458 488s 495-498 513 518s 534
 Padre según la carne 67 258s 261
 Padre de los espíritus 258 264
 Padrenuestro 348 468
 Palabra de los apóstoles 402 405 430s
 529 558 578 620
 Palabra de Dios o de Jesús 99s 112
 262 327 334 348-353 366 385 387
 390 421 430 437 440 458 466
 470-473 475 491s 511s 535 542-
 546 555-561 576 578-582 590-
 594 600s 604s 608s 614-618 627s
 645 652 656 659 680
 Palabra de los profetas 456 460 528
 543 620

- Palestina 320 330 335s 339 387 407
 409 475
 Panes de proposición 161s 165s 180
 Panfilia 445
 Parábola 329 607 611
 Paráclito: véase Abogado
 Parénesis 101 213 221 230 254 280
 285 313 318 326 334-337 340 352
 369 382 438s 512 523 540 576-579
 582 599 669
 Partícipes 289
 Partícipes de Cristo 74 80 289
 Partos 585; véase también Persas
 Parusia 210; véase además Segunda
 venida del Señor
 Pasaje 64 67 84ss
 Pascual 469
 Pastor 424 439 488s 517; véase tam-
 bién Jesús
 Pastor de Hermas 318 337
 Patria 55 241 263
 Patriarcas 47 53 55 240 323 363
 Paz 125 259 265 291 306 337 360 374-
 375 412 453s 494 520 536 572
 679s 695
 Paz y santificación 273
 Pecado, pecador 68 80s 106 111 147
 175 181 188 218s 255 283 287
 332 340 348s 354 355 359s 362-
 368 376 380-385 391 394 397-
 401 414-420 422-428 432-435 438s
 451 455 461 469 472 476s 488
 497-500 502 508-511 514 526 535
 539 541 548 549-557 561 564
 569s 576s 581 586s 594-603 605-
 610 627-632 634 638s 643-647
 649 660-668 671 674 685
 Pecado de las ángeles 418s 427s 499s
 504-507 510 549
 Pecado (en el paraíso) 566
 Pecados que claman al cielo 385
 Pecados contra el Espíritu Santo 662
 Pecados, reconocimiento de los, con-
 fesión de los 340 392 398s 576
 587s 600-603
 Pedro 311 317s 321s 330 409 441-
 452 475 482 503 517 520s 527-
 532 536s 543s 558s 573s 583
 677s
 Pedro, Actas de 543
 Pedro, Apocalipsis de 567 622
 Pedro, I carta de 311 314 317-323
 336 437-521 524-533 536s 689
 693 695
 Pedro, 2 carta de 312-323 410 444
 448 522-575 588 668 689
 Pedro, Cartas de 311 318 327 337-342
 526 531 579
 Pedro, Evangelio de 508
 Penitencia 113 275s 318 340 380 399
 499 602; véase el excursus «La
 doctrina penitencial», etc., 274ss
 Perdición, condenación 200 210 250
 286 394 376 381 395 400s 414-
 418 420 422 425 427 434s 475
 499 504 539s 547 551 554s 568
 573s 638 649 662s
 Perdón 415 502 588 638s; véase tam-
 bién perdón de los pecados
 Perdón de los pecados 365 398-401
 489 502 505 589 600-603 608s
 628 638 647 661s
 Perfección 111 113
 Pérgamo 670 689
 Permanecer fiel 103 158 215 233 289s
 Persas 568 618
 Persecución 343 357 410 444 446-450
 458 486 489 495-498 514s 526
 532 543 619 621
 Perseverancia 254 285
 Peschitta 321
 Piedad 354 375 380 452 528 539-540
 563
 Pilatos 489
 Pitagóricos 568
 Planetas 424-429
 Poder 402 417 421 485 497 502 507
 555 634
 Ponto 445 453
 Posesión 52 292

- Preceptos carnales 165 181 261
 Precursor: véase Jesús, Predestinación 415 454s 475
 Prédica(predicación 314-318 368 371 415 436 440s 445 459 492 497 499s 504-511 523s 544 576 578 584 590s 594s 613 617 631 642 644 655 674 690s 694
 Predicadores ambulantes 414 513 521 683s 687 689-694
 Predicción 415s 425-430 455 459 474 489s 503 515 522s 534 543 546 558 562 613 618 655
 Presbíteros: véase también (Los) ancianos
 Prescripciones legales acerca de la sangre 172
 Prescripciones rituales 330 476
 Primicias 349
 Primogénito: véase Jesús
 Primogénitos 52 279 293
 Proceder 49 66 99
 Profecía 429 513 531 546 558 642
 Profesión, manifestación 61 75 103 185 202 217 220s 291 334 357 389 435 437 442 455 479 514 576 588 594 616 640-643 648 666-668 672 682-694; véase el excursus *Las circunstancias concretas...* 220s; véase Profesión de fe; véase Confesión de los pecados
 Profesión de fe 502
 Profetas 47 60 84 247s 252 326 355 382 386s 400s 422s 430 456 460 471 474 477s 515 523 529 542 546s 551 554 557s 563 572 574 582 614 620s 643s 667 670
 Promesa 45 52 54 121 239 242
 Propiciatorio 163 164 180
 Prosélitos 634 670
 Prueba 326 343s 347s 362 513 567s 641 685
 Pruebas 159 176 211 213 226 230 241 270
 Pruebas 159 176 211 213 226 230 241 270
 Pseudoclemente 543
 Pseudo-Sófocles 566
 psíquico: véase Sensualismo
 Pueblo de Dios 215 302
 Pureza 147 166s 175
 Purificación 166 177 196 202 216 351s 376 380 463 476 501 538 542 596 600 604 624 674
 Querubines de gloria 163 180
 Qumran 96ss 414 454 474 619
 Qumran, Escritos de 566 598 610 666
 Quo vadis, Leyenda de 543
 Rabinos 349 359 365 390 423 486 550s 557 561 566 626 661
 Rahab die Hure 246s 360 363-366 369
 Realeza y sacerdocio 125 131
 Realidades celestiales 178 190
 Recompensa 55 204 245 248 271 284 344 347 423 518 534 542 625 630 638 684
 Reconciliación 478 600 603 645s
 Redención 168 342 365-368 438s 454 460 468 488 491 499 504s 508s 525 539 548 589 629s 635 637 643 648-652 658s 672-675
 Reencarnación 372
 Reflejo 49 201
 Regeneración: véase generación de Dios Regla de Qumran, Libro de la 645
 Reglas 94ss
 Reino de Dios o de Cristo 346 355s 387 461 466 473 476 514 539 541-545 581 588 592-596 600 607 610 628
 Reposo 45 53 55 81ss 264 268s 293
 Reposo sabático 292
 Resurrección de Jesús 329 455-457 468s 497-502 508 544 591 656 671
 Resurrección de los muertos 54 112

- 115 395 479 500 506 570 591s 596 671
 Reunión plena 52 279 293
 Revelación 48 61 79 84 157 232-435 279 285 365 390 420 428 455 471 514 517 524s 537s 541-546 558 565 582 589 591 595 599 602 605 615 635 639s 645 655 681
 Roma 312 318 335 339 447s 451 462 486 521 528 532s 567s 680 695
 Romanos, Carta a los 367-370 439s 443 481 486
 Rudimentos 114
 Rueda de la vida 370 372
 Sábado 82
 Sabiduría 316 325 339 344 348 351 373s 513 574 617 646 670
 Sabiduría, Libro de la 317 550
 Sacerdote, sacerdocio 128s 136s 140ss 146ss 163 179ss 199 398 423 441s 471 474-481 614-619; véase el excursus *Santuario...* 179ss
 Sacrificio 105 141 148 168ss 173 181 188 195 197 220 223 301 302s 360 362 463 468-471 474 478-481 490 500 603 673; véase el excursus *Santuario...* 179ss
 Sacrificio de sí mismo 148ss 153 215 301
 Salvación 55 60 68s 108s 146 155 176 197 200 205 210s 215 260 282s 350 353 361 369 395 397 401s 413s 432 436 437 450 454-460 467 471s 475s 481 495 497-505 509s 521 531 536-547 554 556s 562 572-577 588 592-596 598 607 631-637 643-649 658-661 685 690
 Salvación, Etapa actual de la historia de la 69
 Salvación, Historia de la 47 52 82 98 141 157 166 187 240 247 251s 268 291; véase el excursus «La historia de la salvación» 250ss
 Salvación, Orden de 50 165; véase el excursus *La alianza antigua...* 156ss
 Salvador 70 103 108 202 434s 529 536-539 542 545 555s 573s 582 648
 Salvadores, Dones 52 158 232 269 282ss; véase el excursus *La oferta de salvación* 282ss
 Salvífico, Acto 365 454 516 537 540 588 609 633-638 647 650 656 665 684
 Samaria 583
 Samuel 248 252
 Sanedrín 475
 Sangre 52 158 164 167s 172s 177 181 188 214; véase el excursus *La sangre...* 172s
 Sangre de Jesús 454s 469 476 589 596s 604 653-656 673
 Sansón 248 252
 Santiago, Carta de 312 314-323 325-401 408 413 438s 443 453 478 525 579 604 611 636
 Santiago, Cláusulas de 330
 Santiago, Hermano del Señor 311 321 329-339 342 353 368s 404 406 409 412 443 453 677
 Santiago, Hijo de Alfeo 330s 403 677
 Santiago, Hijo de Zebedeo 329 527 544 583
 Santificación 354 365 453s 467 476 495s 557
 Santificados 67 74 147 189 198 288 306
 Santo 161s 180 413-416 546; véase el excursus *Santuario...* 179ss
 Santuario 141 151s 161s 169 174 178 179s; véase el excursus *Santuario...* 179ss
 Sara 239 242 252 491s

- Satán 348 514 598 610 616; véase también **Demonio**
 Seboim 418
 Seducción 349 402 414s 418s 423 426 431s 524 548 551-556 572s 604 621-624 629 670 682s
 Seleucia 447
 Semejanza con Dios, participación 461 464 528 539s 597 624-628 665
 Semitas 553 579 583 641 656 695
 Sensualismo 373s 408 431s 571
 Sentencia 325s 352 355 362 388-390 400 439s 474 479 483 509 512 527 548 554-557 561 680 640
 Señales 62
 Señor: véase **Kyrios**
 Señor de los ejércitos 385 502
 Señorío 70 416-420 502 508 511 549s 607 628
 Ser 143 195 231
 Sermón de la montaña 327s 358 382 388 391
 Servicio 160 164s 186s 190
 Servidor: véase **Jesús**
 Setenta (versión) 49 64 89ss 187 329 440 443 476 524 554
 Setitas 426
 Seudonimia 317 322 332 338 405-410 443s 521 530 533
 Sibila 568
 Sibilinos 566 619 622
 Siete dones del Espíritu Santo 452 515
 Silvanus (Silas) 442-445 449 520s
 Simeón 444 527 536
 Simeón ben Gamaliel 353
 Simón (Pedro) 443 451 536
 Sinagoga 334 356 370 478
 Sinaí 464
 Sinópticos 326s 332 475 523 527 530 544 581 600 620 662
 Sión 52 55 279 471 474
 Sirios 312 321s 335 338s 407 585 619
 Sobriedad 297
 Sodoma 416-419 549s 570
 Sofonías 565
 Sombra 141s 180 194
 Soñadores 408 419 667
 Sostenimiento del mundo 206
 Sumo sacerdote 52 69 71 73 98 101 102s 105s 109 113 123 140ss 146ss 164 167 168 175 179ss 221 252 330 390 603; véase el excursus **Santuario...** 178ss
 Tabernáculo 152 161 163s 167s 180s 184 238 301
 Tablas de la ley 162 180
 Tadeo 404
 Tártaro 500 549
 Temor de Dios 360 362 468 486 496
 Templo 152 390 469 473 477s 481 545 695
 Tentación, prueba 79 207 242 283 343 347-351 398 455 549s
 Tertius 443
 Tesalónica 312 314 510s
 Tesalonicenses, 2 carta a los 620-623
 Testamento 157s 171 316 543
 Testamento de los doce patriarcas 327 351 645
 Testamento de Moisés: véase **Asunción de Moisés**
 Testigo 52 230 234s 249 254 256 292 390 406 442 516 527 567 583 593s 621 647 688
 Testimonio 234 256 320 382 384 450 456 520s 527 544 581 590 593 648 653-659 687 690s 694
 Thebutis 409
 Tiámat 618
 Tiatira 670
 Tienda 190s
 Timoteo 306
 Tinieblas 349s 416s 420 425 471 477 545 549-551 581 596-600 606 611 638
 Tipos 82 124 126s 131 149 167 173 179 202 210 250 276

- Tomás 665 677
 Tradición 316s 330 388 398-407 409-415 416-422 429-433 441 448 451 529s 543 550 554-559 568 572 577 582-587 617 641 654 672 674-678
 Tralles 672
 Transfiguración de Jesús 523 527 531 542 544
 Transformación 54 59 282
 Transformación radical 111 278
 Transmigración de las almas 462
 Trinidad 432 454 657s
 Triunfo 52 63 199 205 303
 Trono de Dios 163 185 193 256
 Unción 340 391-395 397s 582 594 612-616
 Unción, Santa 397s
 Vara de Aarón 162 180
 Venida de Jesús al mundo 385 387 470 534 545 576 581s 588 592 600 606s 613 628s 635s 641-648 654s 658s 665s 672-675 683s
 Venida del Señor, Segunda 54 179 210 228 294 314 327 334 339 386s 395 402 431-434 450 460s 467 492s 508s 514 517s 522-525 529 533 540-546 557s 561-564 568-572 574 582 588 613 620 622-626 683
 Veracidad 389s 604 660 665
 Verdad 325s 334 339 348-353 390s 401 426-430 434 470 478 485 512 534 537 542s 548s 555 571 578s 586s 594-602 604-609 612-618 625 631 634 639-643 644 650 653s 658 676 678-682 687-692 694
 Versos griegos 329 350 379 509
 Vez, Una 112 148 164 179
 todavía una vez 54 281
 una vez para siempre 148 152 166s 176 179 189
 Vida de Adán y Eva 566
 Vida cristiana 315 325 328 337-340 343s 347 351s 360s 366s 375s 379 396 402 411 414 430 432s 437 450s 461 467s 471-476 476-480 482 490s 496 508-511 521 537-542 554-557 562s 571s 582 594 597-600 603s 609 620 624 630 646 663 667s 679 690
 Vida conforme a la enseñanza cristiana 326 338s 344 353 374-376 400s 408 416 450 457 463 467s 480 482 485 491s 495 522 540s 548s 552s 557 562 570 572 576 587 594-598 604 607s 611 624 627 636s 643 676 682 687 689 694
 Vida de Dios 334 401 464 482 511 540 576 579-582 590-593 600 632 645 655 658-665 674
 Vida eterna 346-349 353 394 430 433s 470 491s 495 498s 503s 508-511 539 573 580s 585 588-596 599 601 612 616 630-633 637s 643-647 653 658-663 665 674
 Visión 426 619 622
 Vistaspa: véase **Histaspes**
 Viuda 351 354 385 478
 Vocación 74 78 80 405 413 415 438 539-541 627
 Vulgata 311 503 657 663
 Yahveh 358 389s 456 474 477 562 619 691
 Yefte 248 252
 Zarathustra 568
 Zebedeo 329 583-585 678

Los falsos maestros de la segunda carta de Pedro	569
Comunión con Dios y vida eterna	594
Luz y tinieblas	598
El anticristo	618
El amor fraterno	633
La falsa doctrina combatida en 1Jn	666

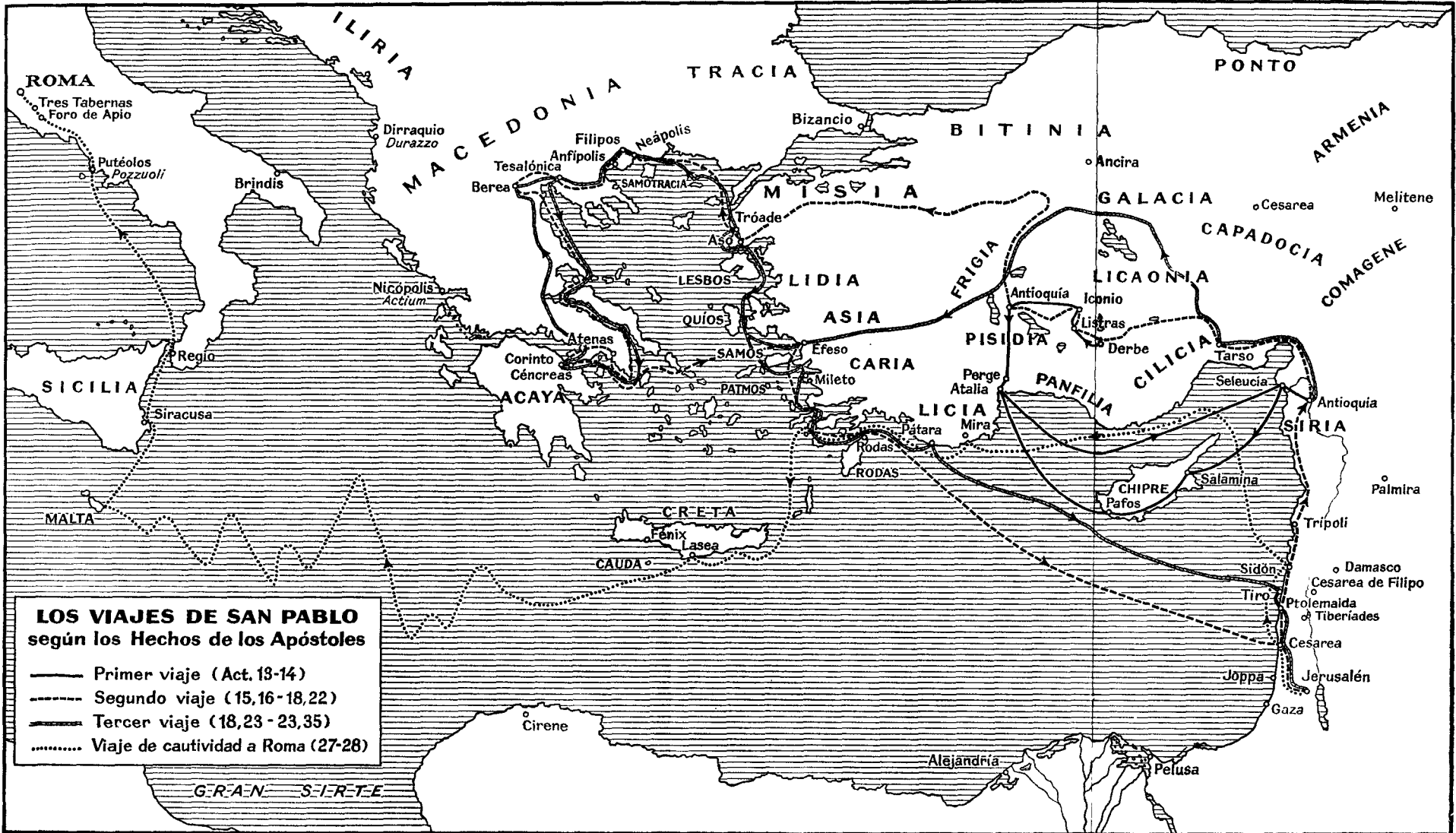
ÍNDICE DE «EXCURSUS»

Carta a los Hebreos

El momento actual en la historia de la salvación	51
Los ángeles	70
La Escritura y su empleo	84
Confianza	104
La «doctrina rudimentaria sobre Cristo»	113
Melquisedec	130
La ley	139
La alianza antigua y la alianza nueva	156
La sangre, medio de salvación	172
Santuario, sacerdote y culto en la antigua alianza y en la nueva .	179
Cristología: Jesús, Cristo, Hijo de Dios, sumo sacerdote según el orden de Melquisedec, autor y consumidor de nuestra fe . .	200
Las circunstancias concretas de la comunidad	220
La fe	231
La historia de la salvación	251
Doctrina moral de la carta	259
Doctrina penitencial de la carta	274
La oferta de salvación	282

Cartas católicas

La justificación según la carta de Santiago y según Pablo . . .	364
El juramento	389
Oración y unción de los enfermos	392
La carta de Judas y las leyendas judías	427
La regeneración o nuevo nacimiento	461
El sacerdocio de los fieles	477
Los cristianos, nuevo Israel	481
El descenso de Cristo al reino de los muertos	503
La doctrina sobre la futura destrucción del mundo por el fuego .	565



LOS VIAJES DE SAN PABLO
según los Hechos de los Apóstoles

- Primer viaje (Act. 13-14)
- - - Segundo viaje (15,16-18,22)
- Tercer viaje (18,23 - 23,35)
- Viaje de cautividad a Roma (27-28)

G-R-A-N S-I-R-I-E

