

ce
39

Michel Trimaille

**La primera carta
a los
tesalonicenses**

EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
ESTELLA (Navarra)
1982

En comparación con las «grandes cartas» (1 y 2 *Cor*, *Gál*, *Rom*) y de los «escritos de la cautividad» (*Flp*, *Col*, *Ef*), las dos pequeñas cartas a los tesalonicenses corren el peligro de quedar en el olvido. Es cierto que no resultan tan interesantes como las otras, ya que no aparecen aún en ellas con claridad los grandes temas paulinos. El apóstol recoge los ejes centrales de la predicación primitiva y exhorta a una jovencísima comunidad cristiana a vivir en la esperanza de la venida próxima de Jesús. La primera carta presenta un interés muy especial: constituye el primer documento cristiano que ha llegado a nosotros en su edición final. Sólo veinte años después de los acontecimientos pascuales, nos permite encontrar las huellas de las formulaciones iniciales de la fe en Cristo y medir la vitalidad de los comienzos del evangelio. Ilumina también el pensamiento de Pablo en sus primeros destellos y contribuye, por comparación con las cartas sucesivas, a percibir la evolución del apóstol. De este modo nos recuerda oportunamente que el pensamiento de Pablo, lejos de estar fijado para siempre, se fue profundizando a medida de las circunstancias y de los problemas que se le iban planteando.

Michel Trimaille, de las Misiones Extranjeras de París, nos invita aquí, con seguridad y acierto pedagógico, al estudio de esta primera carta a los tesalonicenses. Parte de la observación minuciosa de los procedimientos literarios que se han empleado. Las páginas centrales del *cuaderno* presentan la arquitectura del texto con sus redes de paralelismo y de simetrías; teniéndolas ante la vista, el lector podrá seguir más fácilmente el comentario.

Este *cuaderno* ha gozado durante su elaboración de las observaciones y sugerencias que ha hecho un grupo de lectores de la región de Versailles. Para hacer los *cuadernos* más «operatorios», deseamos renovar esta experiencia de lectura de los manuscritos antes de su publicidad. Ténganlo en cuenta los lectores a los que pueda interesar esta propuesta.

Marc SEVIN

INTRODUCCION

I. LA EVANGELIZACION DE TESALONICA

No es necesario volver aquí sobre las etapas del segundo viaje misionero de Pablo antes de su llegada a Tesalónica. Ya han hablado de ellas tres «Cuadernos bíblicos»: *San Pablo en su tiempo* (n. 26), *La carta a*

los filipenses (n. 33) y *La carta a los gálatas* (n. 34). También podrá consultarse el fascículo n. 6 de la revista «Le monde de la Bible», titulado *Paul, fondateur d'églises: le deuxième et le troisième voyage*.

1. Tesalónica

Tesalónica ha visto abreviado su nombre para darnos el de la actual Salónica, la segunda ciudad en importancia de la moderna Grecia. Capital de Macedonia (convertida en provincia romana el año 146 a. C.), había sido fundada hacía siglo y medio, poco antes del año 300, por un general de Alejandro Magno; le había dado el nombre de su esposa, Thessaloniké, hermanastra de Alejandro. Situada geográficamente en el fondo del golfo Termaico, la ciudad está adosada a un anfiteatro de colinas. Estaba muy bien servida por vías romanas de primera importancia, tanto en el sentido este-oeste como norte-sur, en el cruce de las mismas: la vía Egnatia, que prolongaba a partir de la costa dálmata (la actual Albania) la Via Apia, procedente de Roma, en dirección al Ponto Euxino y al Asia, y la vía que subía de Acaya (principalmente Atenas) hacia el norte y el Danubio.

A partir del año 42 a. C., Tesalónica fue la sede de un procónsul, representante directo del senado de Roma en las provincias orientales del imperio, pero no consiguió por ello el título de ciudad libre, ya que en el momento de las guerras civiles de Roma (batalla de Actium en el año 31) tomó partido por Octavio que se

convertiría en el emperador Augusto el año 27 a. C. La ciudad se aprovechó cuanto pudo de la «pax romana» y de las posibilidades de comercio que ofrecía; gracias a sus posibilidades de comercio y a su puerto, llegó a ser el nudo comercial que permitía la explotación de las riquezas agrícolas y mineras de Macedonia.

Estaba administrada por una «asamblea del pueblo» (*demos*), un consejo que preparaba las leyes y los decretos, y un colegio de 5 ó 6 politarcas. El libro de los Hechos es un testigo concreto de esta estructura política y administrativa que conocemos por otros documentos (cf. Hch 17, 5-S).

La población de Tesalónica no era homogénea; la colonización romana había traído familias itálicas; acudieron también los orientales, atraídos por la esperanza de hacer fortuna (sirios, egipcios y judíos). Pablo encontró allí una sinagoga, testigo de una mejor implantación judía en Tesalónica que en otros lugares. Así, por ejemplo, en Filipos sólo había un lugar de oración al aire libre (cf. Hch 16, 13) y en Atenas puede ser que incluso ni hubiera siquiera sinagoga, ya que los Hechos no mencionan ningún contacto de Pablo con los judíos en dicha ciudad. Los judíos de Tesalónica eran lo

suficientemente poderosos para tener influencia ante los politearcas (Hch 17, 6-8) Y organizar una provocación «reclutando maleantes», a fin de acusar a los apóstoles de sedición y perseguirlos con eficacia hasta la ciudad cercana de Berea (Hch 17, 13 s.).

Este carácter cosmopolita de la población había hecho proliferar los cultos y las divinidades. Varias inscripciones que se conservan de los antiguos monumentos demuestran que allí se veneraba por lo menos a veinte divinidades. Conviene recordar que:

- los beneficios de la paz traída por el imperio después del duro período de las guerras romanas habían hecho recaer sobre el emperador la tendencia oriental a

divinizar a los reyes;

- Dionisio era especialmente honrado en Tesalónica, lo cual tiene su importancia para situar ciertas exhortaciones de 1 Tes, tanto más cuanto que este culto cristalizaba más que otros las esperanzas en una vida futura (cf. 5, 1-11);

- había un templo a Serapis, como testimonio del vigor de los cultos egipcios;

- finalmente, el judaísmo atraía, como solía suceder en el imperio, a los ciudadanos pocos amigos del pluralismo y el sincretismo religioso, que buscaban una doctrina estructurada y un código moral estricto, con contornos bien definidos.

2. Pablo, Silvano (= Silas) y Timoteo fundan la iglesia de Tesalónica (Hch 17, 1-8)

Puede situarse este acontecimiento a finales del verano del año 50.

Según su costumbre, Pablo empieza proclamando la buena nueva a los judíos, dentro del marco de la asamblea sinagoga del sábado. Lucas precisa: «por tres sábados». Esta proclamación se apoya en las Escrituras, es decir, en el Antiguo Testamento: «el mesías tenía que padecer y resucitar». Si esta confesión está muy marcada por el estilo de Lucas (cL 24, 26: a los discípulos de Emaús también les dice que el mesías *tenía que...*), presenta los elementos esenciales, que son la referencia a la Escritura y los dos acontecimientos: muerte y resurrección de Cristo. Puesto que el designio de Dios se ha realizado en Jesús, él es el mesías de la esperanza judía. Esta proclamación ofrecerá a los judíos un buen pretexto para acusar a Pablo y a los cristianos de faltar contra los edictos del emperador, «porque afirman que hay otro rey» (v.7) '.

Esta breve noticia de los Hechos nos da algunas informaciones sobre los resultados de aquella misión. Cuando marchen, los apóstoles dejarán allí un grupo relativamente importante de cristianos:

- judíos, un número reducido «<algunos>»; este hecho parece confirmar la carta que comentamos, en la

que no se cita explícitamente al Antiguo Testamento (con una introducción como: «está escrito...») y en donde aparece la acusación más violenta de Pablo contra los judíos (2, 14b-16);

- muchos adictos (o «adoradores de Dios»), o sea, habitantes de Tesalónica que sin ser judíos estaban dispuestos a aceptar cierto número de reglas morales del judaísmo;

- «un gran número de griegos», pertenecientes a los diversos grupos religiosos de que hemos hablado;

- «no pocas mujeres principales», que Lucas se complace en mencionar en varias ocasiones, intentando subrayar sin duda su papel importante en las comunidades fundadas por Pablo y combatir la opinión común de que los cristianos estaban compuestos por un montón de gente sin relieve social.

Este cuadro de los resultados de la misión permite suponer que Pablo no se contentó con dirigir la palabra, durante tres sábados, a los judíos y a los prosélitos que asistían a la sinagoga. Su estancia fue más larga (los filipenses pudieron enviarle recursos en dos ocasiones: Flp 4, 15-16), pero las exigencias de la cronología no permiten que la prolonguemos por más de seis semanas, ya que Pablo estaba sin duda en Corinto el 11 de

noviembre (fecha en que se «cerraba el mar» y cesaba la navegación).

La estancia de los tres misioneros en Tesalónica acabó como había acabado en Filipos: las reacciones violentas de la comunidad judía les obligaron a abando-

nar la ciudad. Se dirigen a Berea, en donde el lector de los Hechos se encontrará con el mismo escenario: fundación de una comunidad cristiana, persecución de los judíos, salida precipitada.

11. DESDE LA EVANGELIZACION DE TESALONICA HASTA LA PRIMERA CARTA A LOS TESALONICENSES

1. Una carta escrita con alegría y consuelo

Se trata de un caso único en toda la literatura paulina: la 1 Tes contiene dos acciones de gracias (1, 2 s. y 2, 13 s.), y los autores de la carta se declaran incapaces de dar a Dios la acción de gracias que sería menester ante la abundancia de motivos para su alegría: «¿Cómo podremos agradecerse bastante a Dios? ¿Agradecerle tanta alegría como gozamos delante de nuestro Dios por causa vuestra?» (3, 9).

Esta exclamación brota al final de un largo pasaje (2, 17-3, 10), consagrado por completo a la alegría de los apóstoles y a sus causas: esta alegría la provocan las buenas noticias recibidas por Pablo (y su compañero Silas) al regreso de una misión confiada al tercer miembro del equipo, Timoteo: «Ahora Timoteo acaba de llegar y nos ha dado buenas noticias de vuestra fe y amor mutuo» (3, 6).

Ante estas noticias, Pablo recobra el aliento: «¡Ahora me siento (re-)vivir!» (3, 8), mientras que unos días antes había podido decir -como cuando estamos preocupados-: «No vivía». Este verbo «vivir», con su matiz de «re-vivir», expresa muy bien el cambio de «moral» en Pablo: la alegría, que es la que le impulsa a escribir esta carta cori tanto consuelo, sucede a una verdadera angustia ante una situación preocupante. ¿A qué se deben esas preocupaciones? Volvamos unos meses atrás e intentemos, con ayuda de los documentos que tenemos entre manos (los Hechos de los apóstoles y 1 Tes), reconstruir la serie de acontecimientos que provocaron la marcha de Pablo de Tesalónica hasta el momento en que escribe a los tesalonicenses con alegría y con libertad de espíritu.

2. Unos meses antes

Según Hch 17, 5 s., los judíos de Tesalónica, indignados por el éxito de la predicación de Pablo y de Silas, reclutan a unos cuantos maleantes para crear desórdenes en la ciudad, atribuyéndolos a los seguidores de la nueva doctrina y a sus predicadores. Los cristianos se ven arrastrados ante la asamblea del pueblo y tienen

que pagar una fianza para poder quedar en libertad. Pablo y Silas no tienen más remedio que dejar la ciudad para evitar a los discípulos mayores problemas. Según Hch 17, 10 s., en Berea (a unos kilómetros al oeste de Tesalónica), adonde se han dirigido, los judíos de Tesalónica siguen acosando a los apóstoles con su resen-

imiento; acuden a crearles los mismos problemas que en su ciudad. Una vez más, hay que huir apresuradamente. Pero Silas y Timoteo se quedan en Berea, mientras que Pablo se dirige a Atenas con una pequeña escolta. Según Hch 17, 16 s., cuando despide a los miembros de esta escolta, Pablo comunica a Silas y a Timoteo que los espera impacientemente en Atenas. Allí está proclamando su fe no sólo en la sinagoga, sino hasta en la plaza pública, ante un auditorio donde se encuentran algunos «filósofos epicúreos y estoicos» que le obligan a explicarse en el Areópago, es decir, ante el consejo supremo de magistrados de la capital.

Luego, desde Atenas, Pablo se dirige a Corinto (Hch 18, 1 s.). Al leer las noticias sobre la fundación de la iglesia de Corinto, nos enteramos de que es allí, y no en Atenas como se lo había pedido, donde Silas y Timoteo se reúnen con Pablo. «Cuando Silas y Timoteo bajaron de Macedonia, Pablo se dedicó enteramente a predicar, sosteniendo ante los judíos que Jesús es mesías» (Hch 18, 5).

Sobre esta reconstrucción del trío apostólico, 1 Tes nos ofrece algunos detalles en los que no cayó el redactor de los Hechos:

Según 1 Tes 2, 17 s., hubo una separación dolorosa, «con la persona, no con el corazón», entre los creyentes de esta ciudad por una parte, y Pablo y sus compañeros por otra; se habían establecido unos vínculos muy estrechos entre ellos. Pablo creía que aquella separación sería breve, debido a su deseo claramente manifestado de volver cuanto antes (2, 18). Pero, ante la imposibilidad de volver personalmente, Pablo, entonces en Atenas, decidió enviar al joven Timoteo. Así, pues, es en este punto concreto donde nuestra carta completa los informes de los Hechos, que presentan una versión simplificada de las separaciones y de la reunión de Pablo con sus compañeros. En efecto, según Hch, Pablo se separó de ellos al dejar Berea y sólo en Corinto es donde se reunieron de nuevo los tres. Al contrario, 1 Tes supone que los dos compañeros se juntaron con Pablo en Atenas tal como se lo había pedido Pablo, pero que desde allí Pablo envió inmediatamente a Timoteo a Tesalónica. 1 Tes 3, 1 se muestra perfectamente claro

en este punto: «No pudiendo aguantar más, preferí quedarme solo en Atenas -el original griego tiene el adjetivo en plural: *solos* tiene que referirse entonces a Pablo y a Silas- ...y mandé a Timoteo, hermano nuestro».

Cuando regresa Timoteo y se une con los otros dos en Corinto, Pablo puede tranquilizarse y dar rienda suelta a su alegría.

Estamos ahora en situación de hacernos una idea más clara de los sentimientos que se sucedieron en el corazón del apóstol Pablo: obligado a dejar Tesalónica mucho antes de lo previsto y sin poder regresar, vivió varias semanas lleno de preocupación al no poder soportar la falta de noticias: ¿qué habría pasado con el pequeño grupo de cristianos que había dejado allí? En 3, 1 y 3, 5, nuestro texto repite esta idea: «no pudiendo aguantar más». Era preciso que alguien fuera a ver qué había ocurrido, a pesar de que a Pablo le costaba separarse de sus colaboradores. Había que sostener a los neófitos de Tesalónica para que resistieran y se afianzaran en su fe. La causa de las preocupaciones de Pablo era «vuestra fe»; este término aparece en cuatro ocasiones en estos versículos (3, 2.5.7.10).

¿Por qué este temor, incluso esta angustia, en un hombre del carácter de Pablo? Es que había un gran foso entre los oyentes de los arístoles (un gran número de ellos era de origen pagano: cf. 1, 9) Y el mensaje propuesto a su aceptación. Además, su entrada en la nueva fe no les había acarreado desde luego una lluvia de bendiciones terrenales; las duras pruebas que cayeron sobre la joven comunidad podían hacer temer lo peor: el abandono de la fe, la apostasía.

Pues bien, en contra de todos estos presentimientos, Pablo recibe buenas noticias: su fe se mantiene viva, su amor es efectivo, ¡resisten en el Señor! Entonces este consuelo se transforma en admiración ante aquel prodigio de la acción de Dios. Y esto es lo que dará el tono a esta carta sin polémica, sin decepción en sus exhortaciones y sus exigencias de progreso, sino al contrario llena de serenidad, de cariño, de confianza y de ilusión en el porvenir.

111. ARQUITECTURA DE LA PRIMERA CARTA A LOS TESALONICENSES

1 Tes presenta todos los elementos que permiten reconocer en ella el género literario de la época en el mundo helenístico (véase E. Cothenet, *San Pahlo en su tiempo* (Cuaderno bíblico n. 26) 16 s: «Un misionero toma la pluma», sobre todo p. 21).

Pero hay más: podemos descubrir en ella una arquitectura interna que pone de relieve su unidad literaria. Utilizamos el término de «arquitectura», muy distinto del de «estructura» que supone otro proceso de lectura. Entendemos por «arquitectura» la manifestación, en la superficie del texto, de sus partes diversas, de sus proporciones, de sus articulaciones, en una palabra, de todo lo que tanto a la vista como al oído hace de un texto una obra de arte. Así es como la arquitectura se manifiesta a la vista de quien contempla la gran fachada del castillo de Versalles o el Hotel de Inválidos desde el centro de su explanada. Lo que interesa entonces al admirador no es tanto la técnica de la utilización del terreno gracias a los terraplenes o el asentamiento de

unas bases invisibles a la vista, sino la armonía o la ruptura de las líneas, el ritmo de los planos en el espacio, los puntos de apoyo que se ofrecen a la vista y a partir de los cuales se despliegan los diferentes elementos. Podríamos buscar también otras comparaciones en el mundo musical, donde se habla asimismo de la arquitectura de una fuga o de una sonata: las frases musicales se organizan entonces de cierta forma, se ponen en relación entre sí gracias a unos procedimientos de enorme variedad.

Son precisamente estos procedimientos de composición, usuales en el mundo cultural judea-helenístico, estudiados ya muy detalladamente, los que han permitido al padre Albert Vanhoye realizar en el texto de la carta a Jos hebreos un trabajo que ha quedado como ejemplar en ese terreno (cL Cuaderno bíblico, n. 19, especialmente p. 20-21: procedimientos de composición).

1. Dos partes principales

El procedimiento de paralelismo o de «disposición simétrica» permite delimitar dos partes principales en nuestra lectura: 1,1-3,13 y 4,1-5,28.

En efecto, además del hecho de que la fórmula de

4,1: «En fin, hermanos...» aparece en otras cartas para introducir un nuevo tema (cL Flp 3,1; 2 Tes 3,1), las dos partes acaban con una oración que guarda una evidente simetría.

3, 11 *Q/le él mismo*, nuestro Dios y Padre
y nuestro Señor Jesús Mesías
dirija nuestro camino hacia vosotros,
12 y que el Señor os aumente
y os haga progresar en el amor
de unos con otros y con todos,
así como con nosotros;
13 para afianzar ¡/lestros corazones
inocentes, en la santidad,

5, 23 *Que él mismo*, Dios de la paz

os santifique enteramente
y conserve vuestro esp(ritu, alma y
cuerpo totalmente inocentes

1,2	Damos gracias a Dios... continuamente	2,13
1,5	acogida y eficacia de la palabra	2,13b
1,6	os habéis hecho imitadores	2, 14
1,10	el castigo de Dios	2,13b
1,1-12	<i>recuerdo de las relaciones apóstoles-tesalonicenses</i> durante la estancia de los apóstoles en Tesalónica, entre la marcha de Tesalónica y el envío de la carta	2, 17-3, 10

Así, sobre la base de este paralelismo podemos dividir esta parte en dos conjuntos:

1, 2-2, 12, con la inclusión «iglesia» (1, 1) Y «llamar-en-iglesia» (2, 12), ya que el verbo *kaleo* (llamar) forma la etimología de la palabra *ekkles(a)* (iglesia): cf. más adelante p. 13. Y 2, 13-3, 10.

Y cada una de estas acciones de gracias se subdivide a su vez en dos subconjuntos (1, 2-10 Y 2, 13-16), que comienzan ambos por «damos gracias a Dios» y acaban con el tema del «castigo de Dios».

2, 1-12 cuenta lo sucedido durante la visita de los

apóstoles a Tesalónica: el tema, enunciado de forma poco usual: «nuestra acogida entre vosotros» (2, 1), fue anunciado ya en 1, 9: «cuentan qué acogida tuvimos entre vosotros»,

2, 17-3, 10, prosiguiendo el relato en el tiempo, describe las angustias de Pablo y su alivio, entre su marcha y el envío de la carta. Este último trozo está bien enmarcado por los motivos literarios de verlos de nuevo, de la alegría y de la parusía: las correspondencias entre 2, 17-20 Y 3, 9b-13 son manifiestas:

2, 17 nos hemos esforzado
muy abundantemente
para volver a ver vuestro rostro...
19 ¿Cuál es nuestra esperanza,
alegda..., sino vosotros
ante el Señor Jesús en su *parus(a)*?
20 Pues sois nuestra gloria
y nuestra *alegda*

3, 9b ... por toda la *alegría* con que nos *alegramos*
por causa de *vosotros*,
10 pidiendo con *gran abundancia*
volver a ver vuestro rostro...
13 en la *parus(a)* de nuestro Señor Jesús

En esta primera parte, Pablo se expresa sobre todo en presente y en pasado. Dice cómo ve el estado de la comunidad de Tesalónica en el momento en que escribe; esto le inspira una acción de gracias fervorosa, insistente, excepcional.

Dirige de nuevo su vista al pasado, recordando lo que sucedió durante el ministerio de los apóstoles en Tesalónica, ministerio que dio origen al nacimiento de

aquella iglesia.

No se expresa todavía en futuro, hasta la oración final donde se anuncia la segunda parte que se dirige al porvenir de la iglesia.

La traducción literal que ofrecemos en el centro del cuaderno intenta señalar esta arquitectura mediante recursos tipográficos.

3. La segunda parte

Es una serie de «recordatorio» de varios puntos en los que a Pablo le gustaría que progresara la vida cristiana de los tesalonicenses. Estos diversos puntos se enumeran sin un orden racional aparente, introduciéndose por medio de fórmulas ya hechas, entre las que la más frecuente es «sobre esto, o aquello»...

- 4, 1-2 introducción general, anunciada en la oración anterior: los progresos que realizar.
- 4, 3-8 moral sexual y matrimonio cristiano
- 4, 9-12 a propósito del amor fraterno
- 4, 13-18 sobre los que han muerto; la resurrección y la reunión de todos con el Señor
- 5, 1-11 sobre la fecha de la vuelta del Señor; el combate cristiano
- 5, 12-13 petición a propósito de algunos responsables
- 5, 14-22 exhortación sobre la vida cristiana y el culto
- 5, 23 oración final
- 5, 24-28 «palabras finales» de despedida.

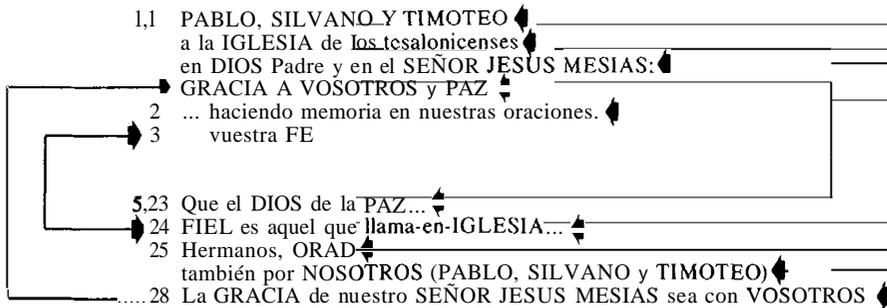
Se notará sobre todo el lugar central que ocupa la doble instrucción catequética sobre la resurrección de los muertos y sobre el día del Señor (4, 13-5, 11): con esta doble catequesis, las exhortaciones apostólicas relativas a la vida cristiana adquieren toda su amplitud.

La mirada que dirige Pablo al porvenir de la comunidad es doble:

- en el aspecto inmediato, invita a la comunidad a progresar en las traducciones concretas de su fe, de su amor y de su esperanza;

- en función del porvenir escatológico de la comunidad, o sea, el día del Señor, pide que se esfuercen en la vida cristiana.

Por lo que se refiere a la arquitectura, conviene advertir la correspondencia que existe, gracias a las inclusiones, entre las primeras palabras de la carta y las últimas:



PRIMERA PARTE

LA IGLESIA DE TESALONICA y SU FUNDACION

(c. 1-3)

I. LA IGLESIA DE LOS TESALONICENSES

1, 1: «Pablo, Silvano y Timoteo, a los que en Tesalónica forman la iglesia de Dios Padre y del Señor Jesús mesías».

Esta dedicatoria atestigua la existencia de una iglesia en Tesalónica. Después de haber estudiado las circunstancias del envío de esta carta, sabemos que esta existencia no era tan lógica; esa iglesia podría haber sido muy bien barrida de la misma manera que había sido edificada. La adhesión al mensaje de los apóstoles no

atrajo sobre sus miembros muchas ventajas materiales; los problemas no se hicieron de esperar: oposición de los dirigentes de la sinagoga, provocaciones, triquiñuelas administrativas... Sin embargo, unos meses más tarde, Pablo puede escribir, no ya a algún que otro ciudadano de Tesalónica que fuera amigo suyo o que hubiera podido ayudarle en circunstancias difíciles (por ejemplo, Jasón, a quien se menciona en Hch 17,6), sino a «la iglesia de los tesalonicenses».

a) Significado de la palabra «iglesia»

Este término está ya tan manoseado por el uso que cuesta trabajo encontrar su etimología y las resonancias que evoca.

En el mundo cultural griego es un término muy conocido, que pertenece al vocabulario socio-político: la *ekklesia* griega es la reunión oficial, por convocatoria, de la asamblea del pueblo (*demos*: cL Hch 17, 5), es decir, de los ciudadanos que tienen «derecho de ciuda-

danía»: derecho a discutir y a votar las leyes, así como a tomar las medidas administrativas necesarias para una vida en común tranquila y bien ordenada.

Pero, cuando los cristianos empezaron a emplearlo, este vocablo griego tenía ya una historia religiosa. Efectivamente, los traductores griegos del Antiguo Testamento lo adoptaron cuando se encontraron ante ciertas palabras técnicas del hebreo que explicaban la

LA EKKLESIA EN EL AI

La palabra que servirá luego para designar a nuestra «iglesia» desempeña un papel importante desde el libro del Deuteronomio.

La «ekkleσία» es ante todo la reunión del pueblo para oír solemnemente la palabra de Dios:

Dt 4,9-13: «Guárdate muy bien de olvidar los sucesos que vieron tus ojos..., el día aquel que estuviste ante el Señor, tu Dios, en el monte Horeb, cuando me dijo el Señor: Reúneme (la misma raíz que 'ekkleσία') al pueblo y les haré oír mis palabras». Ese día fue importante por muchas razones y se le designó como «el día de la 'ekkleσία' (9, 10; 18, 16). En 31, 30, Moisés, antes de morir, proclama su célebre cántico «en presencia de toda la 'ekkleσία' de Israēl».

A partir de estas reuniones que marcaron el pasado, el Deuteronomio legisla sobre las asambleas futuras. Dt 23,2 s. enumera los casos de exclusión de la asamblea y los casos de integración: «no se admite en la asamblea...» (v. 2.3.4), «quedan admitidos...» (v. 9).

Según las Crónicas, es en la «ekkleσία» de Israel donde se decide construir el templo de Jerusalén (1 Cr 13,2; 28,8; 29, 1); Yante toda la «ekkleσία» se hace su consagración (2 Cr 6, 3); ante ella se entroniza al rey Joás (2 Cr 20, 3); ante el peligro enemigo, el rey Josafat convoca a la «ekkleσία» de Juda y Jerusalén, que decreta un ayuno oficial (2 Cr 20, 5); lo mismo hace Ezequías para la pascua (2 Cr 30, 1-14).

Finalmente, al volver del destierro, Esdras lee solemnemente la ley de Moisés ante la «ekkleσία» (Neh 8, 1-12), que celebra luego con gran alegría la fiesta de las tiendas (Neh 8, 13-18).

Es interesante observar que, a principios del siglo I, el filósofo judío Filón de Alejandría consideraba la «ekkleσία» del desierto como prototipo de todas las demás, ya que allí recibieron los hebreos la palabra de Dios.

Podemos ver entonces en este uso del término «ekkleσία», en unos contextos solemnes e importantes de la historia de Israel, y sobre todo en la expresión del Dt «'ekkleσία' del Señor», una prefiguración de las «iglesias de Dios» que Pablo menciona.

noción de «pueblo de Dios». El hebreo tiene dos términos para hablar del pueblo de Dios como asamblea: *édah* designa a la comunidad en cuanto tal; el verbo correspondiente significa «reunirse, acudir a un mismo lugar»; *édah* suele traducirse por *synagogé*, nunca por *ekkle(a)*. Al contrario, el segundo término, *qahal* (emparentado etimológicamente con *qôl* = la voz que convoca), designa la reunión concreta de la comunidad de Israel en ocasiones determinadas; es el término que suele traducirse por *ekkleσία*, una palabra griega que le corresponde con mucha exactitud: primero, porque *ekkle(a)* viene del verbo *kaleo* (= llamar), con lo que sugiere una acción de Dios semejante a la que sugiere la palabra hebrea de «convocar»; y luego, por motivos de asonancia, ya que las consonantes *k - l* se suceden tanto en el vocablo hebreo como en el griego. Es sabido que la búsqueda de un equivalente de asonancia cercana era una de las técnicas de traducción de aquella época.

Vemos entonces por qué el término «ekkleσία» fue escogido por los cristianos, ciertamente antes de que Pablo se pusiera a escribir, quizás incluso por los hebreos de Jerusalén o de Antioquía, para designar al grupo cristiano. Tenía ya en griego un sentido evocador, pero sobre todo era portador de toda una tradición religiosa heredada del Antiguo Testamento. Implicaba una iniciativa de Dios y una respuesta activa de los interpelados: estos dos elementos ofrecerán la base de la noción cristiana de iglesia.

Pero, destacar este término era también, en cierto modo, marcar una ruptura. En efecto, podrían haber escogido los cristianos el término griego *synagogé*. que también se usa a veces para traducir el *qahal* hebreo. Sólo la carta de Santiago, de un tono claramente más judío que los demás escritos del Nuevo Testamento, lo utiliza en este sentido (Sant 2, 2: «supongamos que en vuestra reunión entra un personaje con sortijas de oro...»). Así, si el término *synagogé* no pasó al uso cristiano, fue sin duda por la necesidad de marcar las debidas distancias respecto a las comunidades judías y sus construcciones. Es verdad que por estas fechas el cristianismo no ha roto aún por completo con el judaísmo, pero los cristianos no desean que se les confunda con los judíos.

Pablo se dirige pues, a una «iglesia», lo cual tiene su

importancia para comprender su acción apostólica y su pensamiento misionero. En efecto, según señala el padre Rigaux, Pablo no es un «convertidor de almas», sino un «fundador de iglesias». Esto quiere decir que para él la existencia cristiana no puede definirse solamente como la existencia de unos individuos que creen en Cristo. Este modo de ver, al que están acostumbrados muchos de nuestros fieles después de varios siglos de «individualismo cristiano», habría sido considerado por él como un contrasentido. Por poner un ejemplo de I Tes, Pablo hablará de persecuciones, pero no de las que soportó algún que otro cristiano de Tesalónica como Jasón o los que tuvieron que pagar la fianza de que nos habla Hch 17, 6-8, sino de las persecuciones

sufridas por «vosotros», o sea, por la comunidad, del mismo modo que habla de los sufrimientos de «las comunidades cristianas de Judea» (2, 14). Esta dimensión eclesial de la existencia cristiana se arraiga en la concepción bíblica de la salvación: para Dios, salvar a los hombres es reunirlos. En este sentido es como puede conservar un sentido muy paulino aquel principio tan chocante para los que se ciñen al punto de vista individualista de «fuera de la iglesia no hay salvación»: nadie se salvará sin integrarse en la «reunión» final, cuya anticipación han de ser ya las comunidades que van naciendo y desarrollándose a lo largo de la historia (cf 4, 17: «junto con ellos»; y 5, 10 «vivamos junto con él»).

b) El carácter específicamente cristiano de la ekklesia de Tesalónica

Esta iglesia no puede confundirse con la reunión de la asamblea del pueblo, del *demos* de la ciudad griega; en efecto, es la iglesia «en Dios Padre y en el Señor Jesús mesías».

¿Qué significa esta preposición *en*? Con bastante espontaneidad se le atribuye un significado de unión íntima entre la iglesia por una parte y Dios Padre y el Señor Jesús por otra. En efecto, una iglesia es una agrupación que establece unas relaciones estrechas no sólo entre los miembros de esa iglesia, sino también entre ese grupo humano y Dios; por tanto, la unión con Dios y con Cristo es uno de los objetivos de esa reunión de personas. Pero este sentido no acaba de agotar todo el significado de la expresión. En efecto, si a veces se expresa con la preposición «en», lo ordinario es que la unión se exprese mediante la preposición «con». Así, en I Tes encontramos tres veces; «con el Señor» (4, 14.17; 5, 10). Pues bien, en el griego del Nuevo Testamento la preposición «en» tiene a menudo un sentido causal: introduce la explicación de talo cual realidad por su causa. Por tanto, el Padre y el Señor pueden ser también la causa de esa agrupación eclesial de los tesalonicenses; lo mismo que Yavé en el Antiguo Testamento, Dios Padre y el Señor Jesús son el verdadero sujeto del verbo «llamar-convocar» contenido en la palabra *ekk/esta*; son ellos los que llaman a los hombres para que se reúnan en iglesia.

No es inútil señalar de paso que, desde este primer escrito cristiano, se llama «Padre» a Dios; este nombre se repetirá otras tres veces en este escrito relativamente corto (1, 3; 3, 11.13). Esto indica hasta qué punto la tradición que tiene en Pablo un eslabón había asimilado ya la revelación tan personal aportada por Jesús de Nazaret a propósito de Dios. Son las relaciones absolutamente únicas de Jesús con Dios invocado como Padre (*Abba*) en su oración las que están en el origen de esta difusión del título de «Padre» que dan a Dios los discípulos del Hijo (cL recuadro de p. 37).

Y para hablar del mesías, en este primer uso de su nombre, Pablo utiliza su título más largo: «el Señor Jesús mesías». Proviene sin duda de la combinación de dos maneras de hablar sobre aquel que está en el corazón de la fe:

- Jesucristo o Jesús-mesías: su verdadero nombre para los cristianos. Une en una misma apelación el nombre de «Jesús de Nazaret», «un profeta poderoso en obras y en palabras» (Lc 24, 19), y el de «Cristo» o «mesías», el «ungido», en quien se han realizado las promesas de Dios.

- Jesús Señor: era una de las primeras confesiones de fe cristianas (cL 1 Cor 12, 2). El título de «Señor» evoca más concretamente la exaltación del resucitado y su señorío sobre el mundo y sobre todos sus habitantes «<todo lo sometiste bajo sus pies>»: Sal 8, 7, utilizado

con frecuencia como profecía de la exaltación de Cristo).

Podemos relacionar este título con la declaración solemne de Pedro después de pentecostés: «Dios ha constituido Señor y Mesías al mismo Jesús a quien vosotros crucificasteis» (Hch 2, 36).

A estos títulos Pablo añade a menudo el adjetivo «nuestro»: además de revelar los vínculos particulares entre los cristianos y Cristo, puede haber en él cierto tono polémico contra el culto imperial, que hacía del

César un «Señor».

Finalmente, no hay que concluir demasiado aprisa que Pablo excluya al Espíritu Santo de esta obra de agrupación; lo que pasa es que espera para subrayar su papel hasta unas líneas más abajo (v. 5), en un contexto que le cuadra mejor, el de la evangelización.

«Os deseamos gracia y paz»: es la fórmula de saludo habitual en las cartas. Podéis repasar el Cuaderno bíblico n. 26, 21.

c) La condición cristiana en la primera acción de gracias (1, 2-3)

Sobre la acción de gracias en las cartas de Pablo, véase el Cuaderno bíblico n. 26, 21.

Resulta natural que encontremos en las acciones de gracias paulinas ciertos elementos interesantes y a veces de primera importancia sobre la condición cristiana. Efectivamente, cuando da gracias es cuando Pablo expresa su admiración, su asombro ante la acción maravillosa de Dios en el corazón de unos hombres que han cambiado de vida agrupándose en iglesia. Aquí, en sus oraciones, tiene el corazón y el espíritu llenos por completo de aquello que hace vivir ahora a los cristianos de Tesalónica.

Esta condición nueva se expresa en una tríada, la primera de este género en una carta en donde encontraremos más. «Damos gracias a Dios por todos vosotros, recordando sin cesar... la actividad de vuestra fe, el esfuerzo de vuestro amor y el tesón de vuestra esperanza...». Se trata de la fe, del amor y de la caridad, una tríada que se hará celebre en la catequesis bajo la forma de «las tres virtudes teologales». La importancia de esta tríada como definición de la existencia cristiana se ve confirmada por su frecuencia en esta carta: se repite explícitamente en 5, 8, y bajo una forma apenas diferente en 3, 6 s.: fe, amor, aguante.

Cada uno de los términos de esta tríada está calificado por otra palabra: la actividad, el esfuerzo, el tesón; señalan las cualidades esenciales que afectan

respectivamente a la fe, al amor y a la esperanza. Por eso a menudo las traducciones utilizan un adjetivo: «vuestra fe activa, vuestro amor esforzado, vuestra esperanza perseverante».

También estos términos corren el peligro de gastarse por el uso cotidiano. Por eso no será inútil definirlos de la manera más concreta posible.

1. LA ACTIVIDAD DE VUESTRA FE

La palabra «fe» viene de un verbo que significa «estar convencido-tener confianza» y finalmente «obedecer»; la fe es la confianza inspirada por otros o que otros inspiran. Por eso la encontramos a veces con el sentido derivado de «garantía, seguridad, prenda», que no está del todo ausente de la biblia.

No hay ningún texto de la literatura griega profana que ofrezca un verdadero equivalente de la fe bíblica: entre los griegos se trata siempre de una cierta cualidad en las relaciones humanas. Pero esta cualidad es la que guió la elección de los traductores griegos del Antiguo Testamento para traducir las palabras de la familia *.aman* = «solidez-seguridad» (eL nuestro *Amén*). Este grupo semántico es uno de los que han destacado en la experiencia religiosa de Israel para hablar de las relaciones de Dios con los hombres y viceversa. Estas

relaciones no pueden establecerse más que sobre la base de una «solidez», sin la cual no puede existir la confianza.

Entre los cristianos como entre los judíos, la fe está en el comienzo del proceso religioso, hasta el punto de que para Pablo los cristianos pueden designarse por el simple giro del participio «los creyentes» (1, 7; 2, 10.13). La palabra «fe» será incluso, bajo la pluma de Pablo, una especie de sinónimo de «evangelio», como en Gál 1, 23: «el antiguo perseguidor anunciaba ahora la fe». En 1 Tes, la palabra ha conservado también el sentido de «fidelidad», por ejemplo en 3, 7: «En medio de todos nuestros aprietos y dificultades vosotros con vuestra fe-fidelidad nos animáis». Pero habitualmente define la actitud fundamental del hombre que se adhiere al mensaje cristiano: confianza, entrega de sí mismo a Dios que ha manifestado en Jesucristo tanto amor a los hombres, reconocimiento del sentido de este mensaje para la existencia humana. Esta es, como veremos pronto, la respuesta positiva, el «sí» de los hombres al kerigma de la muerte y de la resurrección de Jesús.

La fe de los tesalonicenses es activa. ¿En qué? Cabe pensar que esta fe produce obras coherentes con ella, o sea que se concreta en una vida transformada por ella. Pero esa obra, en el pensamiento paulino, se llama «amor-caridad». Por eso parece preferible ver en esta «obra-acción» la dimensión de la fe de los tesalonicenses; ella misma se convierte en un anuncio de la palabra de Dios. Los v. 8-10 de este mismo capítulo son entonces su mejor comentario.

2. EL ESFUERZO DE VUESTRO AMOR

Existe un verbo griego que corresponde a este nombre «*amor-agapé*»; tiene el sentido de «acoger a un huésped con benevolencia y afecto». Pero el sustantivo «*amor-agapé*» no entró probablemente en la lengua griega antes de las traducciones del Antiguo Testamento; su empleo literario en los textos no-cristianos sólo aparece muy raras veces, y nunca antes del siglo I. Esto es un indicio de su originalidad. El padre C. Spicq, que ha consagrado a esta palabra un estudio monumental (*Agapé en el Nuev'o Testamento*. Madrid 1977),

piensa que la mejor manera de traducirlo es «amor de caridad», lo cual lo distingue de los otros amores.

En efecto, la lengua griega posee cuatro términos principales para indicar los diversos matices del amor:

- el *cariño*. de los padres a sus hijos, de los esposos entre sí;

- el *eros*. que no aparece en el Nuevo Testamento; es la pasión amorosa, el deseo sexual;

- la *amistad* (philía), cuya noción ha sido cuidadosamente elaborada por los filósofos griegos y latinos: exige reciprocidad, se mueve dentro de un pequeño círculo de personas escogidas y se reduce muchas veces a la «pareja de amigos». Supone sobre todo personas del mismo nivel cultural y social, ya que según decía el refrán «todo es común entre amigos», o también «amistad es igualdad». No cabe duda de que en algunos casos la *agapé* cristiana está muy cerca de la amistad griega: san Juan utilizará los dos verbos de manera prácticamente indiferenciada, y en 1 Tes 4, 9 Pablo da varios consejos sobre la manera de vivir en *philadelphia*. es decir, en amistad fraterna. Pero los judíos helenizados, y los cristianos con ellos, sintieron la dificultad que había en adoptar esta palabra para traducir, por ejemplo, el amor con que Dios ama a los hombres, amor universal y que sigue existiendo incluso cuando falla la reciprocidad. Además, ¿podían acaso adoptar el pensamiento griego que exigía un mismo nivel social para la amistad? Por otra parte, nadie puede pretender ser igual a Dios; a pesar de la encarnación, sigue habiendo una distancia infinita entre la condición del hombre y la de Dios. Por eso adoptaron un cuarto término:

- el *amor-agapé*: es un amor que lleva consigo un aspecto de consiguimiento y de consiguiente estima, a menudo con cierto matiz de preferencia, un profundo respeto que mueve a la admiración y que se transforma en adoración cuando tiene a Dios por objeto; además, un amor que no exige una identidad de condiciones sociales o culturales. En los textos paulinos, *agapé* se aplica tanto al amor de Dios a Jesús y a los hombres como al amor de los hombres a Dios y a los demás hombres. Aquí, lo mismo que la fe, el amor es vivido por los mismos tesalonicenses y, según las restantes indicaciones de nuestra carta, se trata ante todo de caridad fraterna, de amor a los demás.

Este amor es «esforzado»; la palabra «esfuerzo»

pone de relieve una de las características de la *agapé*, no sólo en las cartas de Pablo, sino en todo el Nuevo Testamento; no se trata nunca de un amor que pueda ser vivido solamente como un deseo o un sentimiento; se trata siempre de un amor manifestado en actos concretos, que llegan incluso hasta la muerte. El amor es una manifestación, una marca, una prueba de amor. Pues bien, la palabra griega «esfuerzo» ilustra muy bien esta característica concreta de la *agapé*: es el aspecto penoso de la acción humana, el coste de los esfuerzos. Pablo la utiliza a menudo para designar a la tarea apostólica (cL 2, 9; 3, 5).

3. EL TESON DE VUESTRA ESPERANZA

El término «esperanza» es muy paulina: 36 veces en sus cartas, mientras que sólo aparece 17 veces en el resto del Nuevo Testamento. Y Pablo utiliza el verbo «esperar» con una frecuencia tres veces mayor que los demás autores neotestamentarios.

Entre los griegos, esperar es aguardar alguna cosa, que suceda en el futuro algo bueno o malo. En la traducción griega del Antiguo Testamento se observa cierta oscilación: «esperanza» traduce varias palabras hebreas, que por otro lado se traducen a veces por «perseverancia». En todos los casos se trata siempre de una espera confiada, dirigida siempre hacia cosas buenas, a la felicidad. Esta espera es paciente y exige perseverancia; depende explícita o implícitamente de una promesa de Dios. Lo que el creyente espera es unas veces a Dios mismo («Te espero, Dios mío...»: Sal 28, 7; 22, 9; 33, 18,22; 40, 1-2, según los Setenta), pero también todo lo que se relaciona con la noción de «salvación» (cf. *Vocabulario de teología bfblica*, art. *Esperanza*).

Como en el caso de la fe y del amor, no encontramos ninguna definición, pero según el contexto de los diversos empleos en san Pablo, puede decirse que para él la esperanza cristiana es una espera paciente y confiada en el porvenir, basada en el misterio pascual de Cristo. Este porvenir estará hecho de realidades nunca experimentadas, aunque dadas ya bajo la forma de

prenda (cL 1 Cor 2, 9; 15, 19; Rom 5, 4-5; 8, 24-25). Así, pues, la esperanza añade a la espera la certeza de recibir lo esperado y da un colorido muy fuerte a la oración de los cristianos; en efecto, pone continuamente ante sus ojos unas perspectivas no realizadas todavía y cuya realización sólo puede ser insistentemente pedida al Dios de la promesa. En 1 Tes, se dirige esencialmente hacia «la parusía de nuestro Señor Jesús mesías» con todo lo que se aguarda de ella: «estar con el Señor», «gloria y reino de Dios», «alegría».

Esta esperanza está aquí cualificada por el «tesón», que con frecuencia es -como ya hemos dicho- sinónimo, de esperanza. Estas dos palabras están tan cerca una de otra que, más tarde, en las cartas a Timoteo y a Tito, la tríada se convertirá en «fe, amor y perseverancia (tesón)».

En griego se trata de una palabra compuesta a partir del verbo «quedar-permanecer» y de la preposición «bajo»: de ahí el sentido de «resistir-mantenerse en pie» («sos-tener») (en 3, 8, el verbo indicado, al venir después de la fe y del amor, parece ser sinónimo de esperanza perseverante). Es difícil traducir el griego por una sola palabra española: los traductores utilizan «paciencia», «tesón», así como «constancia» y «confianza». La idea esencial parece ser la de resistencia para soportar y la de fuerza en medio de la espera.

4. SENTIDO E IMPORTANCIA DE ESTA TRIADA EN EL PENSAMIENTO PAULINO

Cuando se conoce, aunque sólo sea un poco, la teología de san Pablo, extraña la ausencia en esta carta del tema central de su reflexión sobre la identidad cristiana, a saber la «justicia-justificación». Me gustaría mostrar en unas cuantas líneas que en 1 Tes tenemos algo equivalente a la justicia paulina bajo la forma «fe, amor, esperanza».

Para convencerse de ello, hay que apelar al otro pasaje en que Pablo utiliza esta tríada, o sea, 5, 8: allí aparece como introducida en el corazón de una cita de Isaías. El siguiente cuadro indica las relaciones entre los dos textos:

Se puso
por *coraza* la justicia
y *colocó* sobre su cabeza
como *casco*
la salvación

Habiéndonos *puesto*
la *coraza* de la fe y del amor

y el *casco*
de la esperanza de la *salvación*,
pues Dios no nos colocó para la ira,
sino para adquirir la *salvación*

Se ve fácilmente la diferencia entre los dos textos: el de Isaías no habla de fe, de amor y de esperanza. Al contrario, habla de «justicia», que está ausente en I Tes 5, 8. En el texto paulino, la justicia de que hablaba el Antiguo Testamento ha sido por tanto sustituida por la tríada «fe-amor-esperanza».

Para estudiar esta noción de «justicia», se puede consultar E. Cothenet, *La carta a los gálatas* (Cuaderno bíblico n. 34); en las p. 24-27 se encontrará una excelente exposición. Añadiré simplemente que el mejor término español para traducir esta noción difícil y ambigua podría ser el de «justeza», en el sentido por ejemplo en que se dice de un tono de voz que es «justo», ni demasiado alto ni demasiado bajo; ¡exactamente lo que tenía que ser! Sólo Dios posee esa «justeza»: su ser y su nombre coinciden perfectamente. Pero él se la quiere comunicar a los que aceptan su alianza. A la cuestión acuciante de los mejores miem-

bro de su pueblo: «qué es ser justo y cómo conseguir serlo», Pablo responde en forma equivalente: «justo es el que vive de fe, de amor y de esperanza».

De este modo, la tríada paulina podría de manera ventajosa presentarse como solución al problema de «la justificación por la fe sola» que Lutero presentó como lema de la Reforma. La fe es sin duda el elemento decisivo en el proceso a través del cual un hombre se hace justo a los ojos de Dios, ¡pero no es el único! Para Pablo, una fe sin amor y sin esperanza no es capaz de estructurar espiritualmente al justo. Por otra parte, pronto escribirá que «la mayor de las tres es la *agapé*» (1 Cor 13, 13). Se puede encontrar una confirmación de esta interpretación en dos de los textos más importantes sobre la justificación: en ambos textos, la «justicia» se pone también en relación con la fe, el amor y la esperanza:

Gál 5, 4-6

4 Habéis roto con el mesías
los que *queréis-ser-justificados*
por la ley,
habéis caído en desgracia

5 Pero nosotros aguardamos del Espíritu,
desde *la fe*.
la esperanza (= lo que esperan)
de la justicia (= los justos)

6 Pues en Cristo Jesús
ni la circuncisión ni el prepucio
tienen valor,
sino *la fe* que actúa por *el amor*

Rom 5, 1-5

Así, pues, *justificados* por *la fe*,
estamos en paz con Dios
por nuestro Señor Jesucristo,
2 por quien tenemos entrada a esta gracia
en que estamos establecidos,

y estamos orgullosos
en la *esperanza*
de la gloria de Dios...

5 Y la *esperanza* no defrauda
porque el *amor* de Dios inunda nuestros
corazones por el Espíritu Santo.

Se podría encontrar esta misma relación entre la «regeneración» > que es un equivalente de la «justificación», y nuestra tríada, en la gran bendición con que se abre la primera carta de Pedro.

Poseemos así una respuesta paulina a la cuestión de la identidad cristiana. Es más sintética y más matizada que ciertas respuestas macizas y tajantes que caracterizan al debate contemporáneo. Se las puede reducir esquemáticamente a dos tipos: un cristiano es alguien que tiene fe; un cristiano es alguien que ama (es curioso cómo Charles Péguy sigue teniendo razón: la esperanza queda en el olvido y se prescinde de ella tanto ahora como a comienzos de siglo). En primer lugar, y hemos de repetirlo aquí, Pablo no respondería a la cuestión de la identidad cristiana solamente en el plano individual; para él, la existencia cristiana es una existencia «en iglesia», cuyos miembros viven todos juntos de fe, de amor y de esperanza. No es que las tres virtudes se yuxtapongan simplemente: la fe y el amor están íntimamente ligados, ya que la *agapé* es la obra de la fe (Gál 5, 6: «la fe que actúa por el amor») y la *agapé* «cree todo y espera todo» según 1 Cor 13, 7. Además, el fundamento de la esperanza es el amor de Dios manifestado en la cruz y la resurrección de Jesús, ya que allí ese amor se convierte en promesa y es acogido en una fe que, a su vez, se hace operante por el amor: es el misterio de Cristo que puede mantener a los creyentes en la perseverancia de una espera activa y rica en obras de fe.

5. ¿LA ESPERANZA DE NUESTRO SEÑOR JESUS MESIAS? (v. 3b)

La frase de acción de gracias por la fe, el amor y la esperanza de los tesalonicenses se despliega finalmente con una amplitud inesperada por medio de una apelación a «nuestro Señor Jesús mesías» y a «Dios nuestro Padre». Las últimas palabras «en Dios nuestro Padre» no constituyen ninguna dificultad: en presencia de Dios es como se vive de la fe, del amor y de la esperanza; por eso Dios puede tenerlas en cuenta ya desde ahora, antes del día del juicio (cL 3, 13). Pero no ocurre lo mismo con la primera expresión: «de nuestro Señor Jesús mesías», que ha intrigado mucho a los lectores.

¿Se trata de un complemento a los tres elementos de la tríada, o sólo al tercer elemento: la esperanza de Jesucristo? Además, el complemento de sujeto ¿significa que se habla aquí de la fe, del amor y de la esperanza (o sólo de la esperanza) propios de Cristo? Hablar del amor de Cristo no plantea ninguna dificultad (cL Rom 8, 15; 2 Cor 5, 14; Ef 3, 19), pero decir que Cristo creyó y esperó ¿no sería dar paso a una interpretación que elimina la divinidad de Jesús? Esta dificultad explica la actitud que adoptan la mayor parte de las traducciones: «el tesón de vuestra esperanza en nuestro Señor», como si Pablo hubiera escrito efectivamente «en». El padre Jacques Guillet, bien conocido por los lectores de estos cuadernos, acaba de tratar esta cuestión en un libro muy hermoso, *La foi de Jésus Christ*. Desclée 1980; plantea este problema a partir de la expresión «la fe de Cristo», que aparece al menos siete veces en las cartas paulinas (Flp 3, 9; Gál 2, 16.20; 3, 22; Rom 2, 22.26; Ef 3, 12; ¡es curioso que no se mencione el caso de 1 Tes!). A la luz de esta abra y según sus conclusiones, considero que nuestro texto es todavía más abierto que los que se acaban de citar: paradójicamente, el complemento «de nuestro Señor Jesús» califica a la vez a la fe, al amor y a la esperanza de los cristianos. Por otra parte, tenemos un paralelo de «la esperanza de nuestro Señor...» en 2 Tes 3, 5: «Que el Señor os dirija hacia el amor de Dios y la esperanza del mesías». Podemos entonces recoger, aplicándolo a toda la tríada, lo que dice J. Guillet de la fe de Cristo, teniendo en cuenta, como es lógico, las diferencias entre la fe y el amor cuando se trata de Cristo: «Ninguno de esos textos puede significar directamente la fe vivida por Jesucristo (se trata de una fe vivida por los hombres)..., pero esta 'fe de Jesucristo' es ciertamente algo diferente de 'la fe en Jesucristo'...; las dos fórmulas no se equivalen: creer en Jesucristo es una actitud del hombre designada por un verbo, es dar su fe al personaje Jesús... 'La fe de Jesucristo' supone también una actitud concreta, pero es ante todo un régimen instituido por Dios, un universo en el que Dios introduce al hombre *para justificarlo* y hacerle vivir lo que él aguarda de su criatura. Hay que señalar, en casi todos los ejemplos citados anteriormente, la *mención de Dios y de su justicia*. La fe hace juego con la ley; tiene su objetividad, su función propia en la humanidad y el

designio de Dios... El segundo término, Jesucristo, designa al personaje Jesús no en cuanto que recibe esta adhesión, sino mucho más en cuanto que la suscita, en cuanto que inaugura y determina el modo nuevo de relación con Dios, la justicia y la salvación... En esta expresión, Cristo es un sujeto activo, pero su acción no es la de creer, sino la de suscitar la fe, la de darle su fisonomía propia, la de crear su universo y la de marcarla con su rostro» (p. 15-17).

Después de haber comprobado la equivalencia entre vivir de fe-amor-esperanza y ser-justificado, resultan especialmente incisivas estas palabras de J. Guillet.

Por otra parte, puesto que el mismo Jesús era ya confesado como «el justo» en las formulaciones más antiguas de la fe cristiana (Hch 3, 14; 7, 52; 22, 14; Lc 23,47), vemos mejor por qué Pablo pudo establecer una relación entre Jesucristo y la fe, el amor y la esperanza de los cristianos, es decir con su «justeza». Jesucristo es el que las hizo posibles, asumiéndolas según su propio modo. Lo mismo que los cristianos son «hijos en el Hijo», son también «justos en el Justo». De ahí esta paráfrasis del v. 3b: «la fe..., el amor..., la esperanza

que debéis a nuestro Señor Jesucristo y que tienen su origen en él». Y en 1 Tes, lo que los cristianos deben a Cristo es no solamente la posibilidad de creer -que se explica muy bien en la obra citada-, sino también la de amar y la de esperar, un nuevo «tipo propio de relación con Dios establecido por Cristo en la humanidad» (o. c., 39). Por tanto, no es ya la misma fe, el mismo amor y la misma esperanza que tenía Israel, aunque las palabras sean las mismas; es la «justeza» que hace posible, no ya la ley mosaica, sino la muerte y la resurrección de Cristo. Porque en su pasión Jesús expresó su fe, su amor y su esperanza de una manera única, radicalmente distinta de la nuestra, como es lógico, pero que nos abre nuevas posibilidades. Los griegos de Tesalónica, que eran «adoradores de Dios» (Hch 17, 4) antes de hacerse cristianos, vivían ya de esas «virtudes» al estilo de Israel. Pero su conversión les ha hecho entrar en un universo nuevo, inaugurado por Jesucristo: el universo de la «justeza de Dios por la fe que debemos a Jesús mesías» (Rom 3, 22; cf. Flp 1, 11).

11. EL NACIMIENTO DE LA IGLESIA DE LOS TESALONICENSES

De todas las cartas de Pablo, la primera a los tesalonicenses es la que mejor responde a la cuestión: ¿a

partir de qué y cómo puede nacer una comunidad cristiana?

a) La iglesia de Tesalónica nació de la proclamación de la palabra de Dios (1, 5-6 Y 2, 13)

Pablo y sus dos compañeros llegaron a Tesalónica y expusieron allí un tema religioso llamado «nuestro evangelio» (1, 5) 1. Se señala inmediatamente que este «evangelio» no se quedó en palabras solamente, pero se da a entender que hubo ciertamente «palabras».

1. LA PALABRA DE DIOS

Se habla de ella en los dos pasajes paralelos de las dos acciones de gracias (1, 5-6 Y 2, 13). La expresión más cargada de teología es la segunda, tan sintética que a primera vista parece incomprensible: «(habéis recibido) la palabra de la audición de parte nuestra de Dios» (2, 13). Pero fácilmente se hace la luz sobre este lenguaje tan complicado si nos damos cuenta de que se combinan allí dos expresiones:

- la palabra de la audición (de parte nuestra),
- la palabra de Dios.

Palabra de la audición

«Audición» no tiene aquí el sentido pasivo que tiene en nuestras lenguas cuando hablamos del «sentido de la

1. En este sentido activo, esta palabra suele designar lo que hoy llamamos «evangelización», o sea, la acción de gracias a la cual se acoge el evangelio.

audición» (o «sentido del oído»). Se trata de una actividad, como cuando se dice: «dio una audición». Pablo recoge aquí en griego la forma hebrea del verbo «hacer oír». Y lo hace sin duda pensando en la traducción griega de Is 53, 1: «Señor, ¿quién creyó nuestro anuncio (=«predicación»)»; este texto es el que cita Rom 10, 16-17 para sacar de él esta conclusión: «la fe sigue al mensaje (= «audición») (*fides ex auditu*), que se convirtió luego en un eslogan teológico comprendido a menudo al revés, ya que la iniciativa no viene del que se decide a escuchar, sino del que entrega un mensaje, por lo que la fe nace de lo que se hace oír. Sin embargo, este término alude a los dos actores mejor que los otros términos de «proclamar» o «anunciar»: está el que proclama, pero también el que escucha el mensaje proclamado. Por tanto, es legítimo traducir: «la palabra que nosotros hemos hecho oír».

Palabra de Dios

Esta palabra que han hecho oír los labios humanos es acogida al mismo tiempo como «palabra de Dios»; aquí está todo el interés de la síntesis hecha por Pablo: «habéis acogido no ya una palabra de hombre, sino, como es realmente, la palabra misma de Dios».

Para Pablo, si el evangelio es palabra de Dios, es debido a sus efectos. Dios habla a través de lo que dice el apóstol, cuando los efectos de esta palabra no guar-

dan proporción con los efectos de un discurso humano. Pues bien, hay aquí una falta de proporción. La fe de los tesalonicenses no es solamente su fe inicial, sino su perseverancia y la transformación de su vida en la caridad. Si, como consecuencia de un mensaje transmitido por unos hombres, se convierten algunos, en el sentido cristiano del término, o sea, se adhieren a la fe hasta el punto de que renunciar a esa fe sería renunciar al sentido mismo de la existencia, entonces es que Dios ha hablado, o sea, que ha actuado. Dentro mismo de esta proclamación humana, Dios toca el corazón del oyente para llamarlo a la fe y suscitarla dentro de él. En efecto, cuando el hombre responde a este mensaje por la fe, su respuesta no se la da a Pablo, sino a Dios: el verbo «acoger» en el sentido de «dar su adhesión personal» tiene dos veces como complemento «la palabra de Dios» (1, 6 Y 2, 13). En sus próximas cartas, Pablo tendrá ocasión de precisar cómo, cuando él proclama la buena nueva de la muerte y resurrección de Cristo, es en el fondo el poder utilizado por Dios para resucitar a Jesús el que actúa en el corazón de Jos hombres.

Podemos ahora volver atrás, a lo que Pablo dice de la proclamación de la palabra en Tesalónica en 1, 5 s. Aquello fue un verdadero «acontecimiento»; así es como hay que comprender el verbo «suceder-realizarse», que tiene a la palabra «evangelio» por sujeto. La proclamación del evangelio no fue solamente un suceso de palabras humanas, sino todo un acontecimiento «en fuerza, en Espíritu Santo y total exuberancia».

2. EN FUERZA

Es sabido que en el evangelio, las «fuerzas», en plural, es lo que solemos llamar nosotros «milagros» en general. Por eso algunos exégetas han querido ver también milagros en este caso; lo mismo que Jesús, los apóstoles no se contentaron con hablar, sino que obraron, hicieron milagros. Lo atestiguan los Hechos de los apóstoles, así como el propio Pablo en 2 Cor 12, 12 y Rom 15, 18-19 (cf. Heb 2, 4 y 6,5). Todos estos textos encuentran una especie de síntesis en el final de Mc 16, 20: «El Señor cooperaba con ellos confirmando su mensaje con las señales que los acompañaban». Sin

embargo, aunque los testimonios sobre los milagros que acompañaron a la fundación de las iglesias son numerosos y sólidos, el singular «la fuerza» nos invita aquí a ser prudentes; por otra parte, la asociación entre «fuerza» y «Espíritu Santo» disipa todas las vacilaciones.

3. EN FUERZA Y EN ESPIRITU SANTO

Pablo asocia con frecuencia estas dos expresiones: Cor 2, 4: «mi palabra y mi kerigma eran una demostración de *Espíritu* y de *fuerza*».

Cor 15, 43: «el cuerpo... sembrado en la debilidad, resucita en la *fuerza*; sembrado un cuerpo animal, resucita cuerpo *espiritual* (existe un paralelismo entre fuerza y Espíritu).

Rom 15, 13: «para que con la *fuerza* del *Esp(ritu)* Santo desbordéis de esperanza».

Rom 15, 19: «el mesías ha hecho que respondan los paganos valiéndose de la *fuerza* del *Esp(ritu)*».

Ef 3, 5-7: «El misterio lo ha revelado por el *Esp(ritu)* a los consagrados..., a cuyo servicio estoy con la eficacia de su *fuerza*».

Ef 3, 16: «Le pido que os revista de *fuerza* por su *Esp(ritu)*».

En todos estos casos, la «fuerza» no tiene nada que ver con los milagros en el sentido corriente de esta palabra; remite más bien a la concepción veterotestamentaria de «la fuerza de Dios». Allí es hasta tal punto un atributo divino que sustituye a veces al nombre mismo de Dios (cf. «el fuerte hizo por mí maravillas»). La fuerza es Dios en acción y Dios actúa por su Espíritu, especialmente desde la resurrección de Jesús.

Además, la misma oposición entre «palabra solamente» y «fuerza» se repite en ICor 4, 20: «el reino de Dios no está en palabra-discurso, sino en fuerza».

Todas estas relaciones recomiendan entonces que interpretemos nuestra expresión como la primera aparición en las cartas paulinas de esa identificación entre «la fuerza del evangelio» y «la fuerza de Dios», que se pone de relieve tan claramente en el comienzo de la carta a los romanos: «Yo no me acobardo del evangelio, fuerza de Dios para salvar a todo el que cree» (1, 16).

Esto quiere decir que, en la proclamación del evangelio, actúa la fuerza misma del Dios creador, del Dios de la historia de Israel y de sus hazañas, y del Dios que resucitó a Jesús. Es fuerza porque llama a la fe y la suscita; ninguna fuerza humana puede suscitar la fe, que es obra de Dios y de su palabra (cf. 2, 13d).

Por tanto, no hemos de extrañarnos al ver que más tarde la teología de Lucas recurre a esta misma asociación entre «fuerza» y «Espíritu» para explicar unos acontecimientos tan decisivos como la encarnación del Hijo ««el *Espíritu SantO*» bajará sobre ti y la *fuerza* del Altísimo te cubrirá con su sombra»: Lc 1, 35), Y el acontecimiento de pentecostés en los orígenes de la iglesia ««recibiréis una *fuerza*. el *Espíritu* Santo que descenderá sobre vosotros»: Hch 1, 8).

Pablo no podía expresar mejor la presencia activa de Dios en el corazón mismo de la proclamación del evangelio.

4. EN TOTAL EXUBERANCIA

Este último elemento de la tríada expresa una especie de consecuencia de la obra de la fuerza y del Espíritu Santo. Nos encontramos aquí con una palabra difícil y rara, ausente en todos los escritos clásicos y en el mismo antiguo Testamento griego. Encierra la idea de «plenitud», de «cumplimiento perfecto», junto con la idea del verbo «traer-aportar». El Nuevo Testamento utiliza a veces esta palabra, así como el verbo correspondiente, que suele traducirse como equivalente del

verbo «cumplir-consumar». Hay tres empleos que pueden ayudarnos a entender nuestro texto, ya que también en ellos se trata de un contexto que alude a la proclamación del evangelio:

2 Tim 4, 5: «Trabaja en propagar la buena noticia y *desempeña bien* tu ministerio».

2 Tim 4, 16: «El Señor estuvo a mi lado y me dio fuerzas: quería que la proclamación (del kerigma) *se realizara con éxito* por mi medio».

Lc 1, 1: «Muchos han emprendido la tarea de componer un relato de los hechos que se han *cumplido con éxito* entre nosotros».

En estos tres casos, la traducción mediante un simple «realizarse» o «cumplir» perdería una parte del sentido; de todas formas, hay que comprender este cumplimiento como la realización perfecta del objetivo que se busca. Por eso podría pensarse en traducir esta idea por el «éxito», el «cumplimiento exuberante». La comunidad de Tesalónica es ciertamente una manifestación de esta «exuberancia» de la proclamación del evangelio, que no es ciertamente un «éxito» personal de los apóstoles; este éxito exuberante se debe a la fuerza de Dios y a la acción del Espíritu Santo.

Se comprende mejor entonces por qué estas reflexiones teológicas tan densas sobre la «palabra de Dios» ocupan un lugar en las acciones de gracias; el éxito de la proclamación del evangelio es realmente una maravilla, una de esas «hazañas» del Señor, digna de dar pábulo a la oración de acción de gracias.

b) A imitación del Señor, de los apóstoles, de las demás iglesias (1, 6-7 Y2, 14)

Las dos reflexiones teológicas sobre la eficacia de la palabra de Dios (1, 5 y 2, 13) prosiguen ambas con un nuevo desarrollo que se introduce en los dos casos por «os habéis hecho imitadores».

Pero, en contra de su sentido más corriente, la imitación no se deriva de una decisión moral. Uno no decide

por sí mismo ser víctima de la persecución o verse sometido al sufrimiento; esto es algo que sucede sin haberlo uno querido.

Expresándose de este modo, Pablo pone a los tesalonicenses en la corriente de un proceso histórico. No son ellos los primeros: antes de ellos estuvieron el

Señor, los apóstoles, las iglesias de Judea, Entonces, lo que ellos han vivido se inscribe en la línea de lo que se vivió antes de ellos; su destino es el mismo, en conformidad con la lógica del evangelio.

1. A IMITACION DEL SEÑOR Y DE LOS APOSTOLES

Que los apóstoles (el «nosotros» del v. 6) acogieron la palabra, y que esta acogida les acarreó «tribulación», es una afirmación fácil de verificar.

Puede leerse en los Hechos de los apóstoles lo que ocurrió con Pedro y los demás apóstoles, con Pablo y sus compañeros: Hch 4, 1 s.; 5, 17 s.; 6, 8 s.; 12, 1 s.; 13, 44 s.; 14, 4 s.; 14, 19 s.; 16, 16-24; 17, 8-13-14; 18, 12-17.

Pero que en este punto Pablo ponga en el mismo plano a «nosotros» y al «Señor» puede parecer demasiado atrevido. Sin embargo, si Cristo aceptó la muerte por el suplicio de la cruz, fue por su fidelidad a la palabra de Dios, al designio del Padre atestiguado en las Escrituras.

Durante este tiempo de pruebas, los tesalonicenses no solamente acogieron la palabra de Dios, sino que lo hicieron además «con la alegría del Espíritu Santo». También en este punto son imitadores del Señor; a través de la muerte él entró en su gloria. Y los Hechos nos refieren la alegría de los apóstoles después de ser flagelados por primera vez: «los apóstoles salieron del Consejo contentos de haber merecido aquel ultraje por causa de Jesús» (5, 41). En cuanto al propio Pablo, se muestra muy explícito en otros lugares de sus cartas: 2 Cor 6, 4-10; 7, 4; 13, 9; Flp 2, 17-18; Col 1, 24.

1, 7-8: Los imitadores se convierten a su vez en modelo: «de manera que os habéis hecho un modelo para todos los creyentes en Macedonia y Acaya»...

Estas palabras pueden parecer una lisonja, pero la lisonja no tiene nada que ver con el carácter de Pablo. Por tanto, una vez más, hay que evitar interpretar este lenguaje con categorías morales: el término *typos* = «tipo» no tiene el sentido de «modelo virtuoso que imitar»; por otra parte, nuestra palabra «modelo» no siempre lleva consigo una connotación moral: lo que un

pintor reproduce cuando mira un modelo, no son sus virtudes morales. Hablar de «modelo» puede querer

PABLO Y LA TRADICION EVANGELICA

Es muy probable que la forma de expresarse Pablo en 1 Tes sobre la acogida de la palabra de Dios en la tribulación y la persecución atestigüe la existencia y el conocimiento por el apóstol de la parábola del sembrador y de su explicación.

Intentar!mos demostrarlo transcribiendo aquí una parte de Mc 4: «Los que reciben la simiente como terreno rocoso, son esos que al escuchar el mensaje, lo acogen con alegría, pero no tienen raíces, son inconstantes, y luego, en cuanto surge una dificultad o persecución por el mensaje, fallan... Los que recibieron el mensaje en tierra Buena, son aquellos que escuchan el mensaje, lo acogen y dan su cosecha...».

Las palabras subrayadas aparecen en 1 Tes 1, 6 Y2, 13. En ambos casos aparece la misma oposición entre «escuchar el mensaje» y «aceptarlo», así como la misma mención de la «alegría» y de la «dificultad» o «tribulación». La «persecución» se encuentra en el mismo contexto en 2, 15. Pero en su acogida de la palabra, los tesalonicenses tuvieron una actitud absolutamente distinta de la de los hombres que, en la explicación de la parábola del sembrador, se parecen al terreno rocoso; en este terreno la palabra se recibió con alegría, pero era la alegría efímera de los superficiales y tomadizos que se dejan abatir por la persecución. La alegría de los tesalonicenses era la del Espíritu Santo. Por eso ellos realizan el ideal simbolizado en la parábola por la «tierra buena»): tras escuchar la palabra, la acogieron a pesar de las pruebas, y ésta dio buen fruto en ellos, ya que «desplega su energía en vosotros, los creyentes» (2, 13).

La importancia de estas comparaciones para el estudio de la historia de algunos materiales evangélicos es evidente; el primer escrito cristiano atestigua el hecho de que ciertas parábolas de Jesús y hasta la explicación que de ellas se daba se transmitían y se enseñaban ya en la catequesis apostólica de los ambientes helenistas.

expresar que la realidad de que se habla corresponde exactamente a las normas que rigen en tal terreno del arte o de las ciencias.

Así, los tesalonicenses son un verdadero «prototipo» de iglesia, porque, aunque no sean unos modelos de virtud, la acción de Dios ha alcanzado en ellos tal éxito que resulta realmente ejemplar. Los tesalonicenses responden muy bien al tipo de resultado que puede comprobarse también en el caso del Señor y en el caso de los apóstoles.

2. A IMITACION DE LAS IGLESIAS DE JUDEA (2, 14)

Ese mismo destino que actualiza, en la existencia de los creyentes, el misterio pascual de Cristo, no fue solamente el de los apóstoles; esa actualización ha tenido ya lugar en las iglesias de Judea. La persecución alcanzó ya a la fracción helenista de la iglesia de Jerusalén (Hch 7) y el mismo Saulo recorrió el país persiguiendo a los cristianos dispersos (Hch 8, 3-4), incluso hasta Damasco (Hch 9, 1 s.; 22, 4-5; 26, 9-11). Los tesalonicenses se inscriben en esta historia del testimonio dado a Cristo y al evangelio mediante los sufrimientos de la persecución; han sufrido por parte de sus conciudadanos lo mismo que las iglesias de Judea por parte de los judíos. Los cristianos de Tesalónica eran de origen judío; sus correligionarios les crearon graves complicaciones; en parte eran de origen griego, y las autoridades de la ciudad se mostraron también duras con ellos bajo la presión de los dirigentes judíos.

Pablo define así una especie de ley de la transmisión del evangelio y de la fundación de las comunidades cristianas. Como la acogida y la proclamación de la palabra de Dios por Jesús no dio fruto más que a través del misterio de su muerte, así -según se lo había enseñado él mismo a sus discípulos- los apóstoles conocieron el mismo destino, y a continuación de ellos las iglesias de Judea y luego las de Grecia: primero Tesalónica y tras ella las comunidades para las que esta iglesia fue un modelo, en Macedonia y en Acaya. Lo recordará Pablo en 2 Cor 8, 12: «Quiero que conozcáis, hermanos, el favor que Dios ha hecho a las comunidades de Macedonia, pues, en medio de una dificultad que las pone a dura prueba, su desbordante alegría y su extrema pobreza se han volcado con ese derroche de generosidad». Para actualizar este texto, podrían seguirse los eslabones de la cadena hasta nuestra época y a través de toda la tierra.

Pablo en 2 Cor 8, 12: «Quiero que conozcáis, hermanos, el favor que Dios ha hecho a las comunidades de Macedonia, pues, en medio de una dificultad que las pone a dura prueba, su desbordante alegría y su extrema pobreza se han volcado con ese derroche de generosidad». Para actualizar este texto, podrían seguirse los eslabones de la cadena hasta nuestra época y a través de toda la tierra.

c) El kerigma proclamado en Tesalónica (1, 9-10)

Se llama «kerigma» o «proclamación» al mensaje de la buena nueva que invita a los hombres a la fe cristiana. Según los textos que aluden a él o que lo recogen (sobre todo 1 Cor 15, 1 s. y los discursos «misioneros» de Pedro y de Pablo en los Hechos), lo que se proclama entonces es la muerte y la resurrección de Cristo interpretadas como acontecimientos de salvación. El empleo del verbo en 2, 9, «os hemos *proclamado* el evangelio de Dios», atestigua que Pablo «proclamó el kerigma» también en Tesalónica.

El texto kerigmático más célebre y más estudiado es el de 1 Cor 15, 1 s. Pablo cita allí en sus propios términos el mensaje cristiano que proclamó a los corintios. Pues bien, cuando Pablo escribe 1 Tes, se encuen-

tra en Corinto, donde está a punto de fundar una nueva comunidad cristiana. Esta circunstancia explica que algunos elementos del kerigma de 1 Cor 15 se encuentren ya en 1 Tes. Sobre todo, si tenemos en cuenta que en 1 Tes Pablo procede ya como lo hará cuando escriba 1 Cor: en la gran exhortación sobre la resurrección de los muertos y sobre la fecha del día del Señor (4, 13-5, 11) empieza recordando el kerigma que está en el origen de la fe, sacando de él los principios de solución de un problema nuevo:

4, 14: «¿No creemos que *Jesús murió y resucitó?* Pues también...».

5, 9-10: «*El murió por nosotros*, para que despiertos o dormidos...».

Volveremos sobre estos textos cuando estudiemos la segunda parte de la carta, pero en 1 Tes el pasaje más interesante es el de 1,8-10. Se trata de un relato; por tanto, sólo indirectamente evoca Pablo el mensaje que proclamó. El objetivo era la «conversión» de los tesalonicenses, que en efecto «se convirtieron». Con el verbo que aquí se usa, se indica la idea de «volverse-cambiar de dirección». La construcción de la frase indica a la vez hacia dónde se volvieron y a partir de dónde: de los ídolos a Dios. Es el único texto, entre los que ofrecen un reflejo del kerigma primitivo, que habla de la conversión «al Dios vivo y verdadero», es decir, al Dios de Israel, por conversión desde los ídolos. En efecto, el kerigma proclamado a los judíos no habla más que de Jesús y de la acción de Dios en Jesús. Pero, entre los «paganos», es necesario precisar que la fe en Cristo es inseparable de la fe en el Dios de Jesucristo, que no es sino el Dios revelado ya en la experiencia religiosa del pueblo de Israel como el único vivo y verdadero.

Estos calificativos nacieron de la polémica anti-idolátrica de los profetas y de los sabios: los ídolos son incapaces de vivir y de hacer vivir, ya que no son más que representaciones esculpidas en una materia inerte; sólo Dios vive y puede hacer vivir. En consecuencia, los ídolos son «mentira»; sólo Dios es verdadero y auténtico.

Esta conversión tiene dos objetivos:

1. «Servir al Dios vivo y verdadero». Es un verbo

fuerte, ya que el sustantivo correspondiente significa «esclavo». Servir a Dios es reconocerlo como «Señor». ¿Cómo? Por el culto y la obediencia. Al comienzo de la segunda parte de 1 Tes, Pablo resumirá toda la actitud cristiana en la frase «hacer la voluntad de Dios» (4, 3). Estos dos aspectos del servicio a Dios, culto y obediencia, no pueden separarse entre sí, tal como lo han constatado repetidas veces los profetas (cf. Hch 17, 24-25).

2. «Aguardar a su Hijo de los cielos, al que ha resucitado de los muertos, Jesús, el que nos libera de la cólera que viene».

La resurrección de Jesús aparece de manera indirecta en una proposición subordinada. En efecto, la insistencia recae en la actitud cristiana condicionada por esta resurrección: aguardar a Jesús. En este verbo encontramos la misma raíz griega que en la palabra «tesón» del v.3. La fe en Cristo resucitado se expresa por tanto en una actitud de espera del Hijo de Dios y toda la carta está impregnada de este ambiente (cf. 5, 1-11). Esta espera es confiada y serena, ya que el Hijo de Dios esperado «nos libera» ya desde ahora (el verbo está en presente) de la cólera que viene, es decir, del juicio de Dios. Este lenguaje es muy parecido al de algunas palabras de Jesús en los evangelios: el hijo del hombre vendrá desde los cielos y reconocerá a los que le hayan reconocido, reunirá a sus elegidos (cf. el párrafo siguiente).

d) La comunidad naciente en marcha hacia la salvación, mientras que los judíos perseguidores caen bajo la cólera de Dios (1, 8-10 Y2, 15-16)

Hemos visto que las dos acciones de gracias se despliegan de forma paralela. Este procedimiento continúa y los dos conjuntos 1, 8-10 y 2, 15-16 terminan también con la mención de «la cólera de Dios».

Se trata de una imagen muy conocida del Antiguo Testamento para designar el juicio de Dios que inaugura los últimos tiempos. Esta metáfora, que transfiere a Dios unos sentimientos muy humanos, expresa entonces la actitud de Dios frente a los enemigos de su pueblo, así como frente a los pecadores rebeldes, aun-

que sean miembros de Israel: se da una incompatibilidad entre Dios y el pecado de rechazarlo. Se da la «cólera», porque para los profetas el juicio se concreta, para la mayor parte del pueblo, en castigos y destrucciones.

En la perspectiva del juicio que viene, Pablo traza un cuadro antitético: por un lado, la comunidad cristiana; por otro, los judíos perseguidores de los apóstoles y de las iglesias.

Acogieron con entusiasmo a los apóstoles: «¡qué acogida tuvimos!» (1,9).

A partir de ellos resonó la palabra de Dios «en todo lugar», y hasta convertir en inútil un relato por parte de los apóstoles.

Se apartaron de los ídolos.

Se convirtieron al Dios vivo.

Se pusieron a servir a Dios.

Esperan con serenidad al Hijo resucitado, que no los condenará, sino que los libera ya ahora de la «cólera que viene».

Finalmente, es la comunidad cristiana la que desempeña la función atribuida por los profetas al Israel de los últimos tiempos, ya que es el testigo de la fe y del servicio al verdadero Dios y lo da a conocer, puesto que el rumor público se hace con este acontecimiento para llevar su noticia «a todo lugar». En una época en la que era normalísima la formación -y la desaparición- de los grupos alrededor de un nuevo culto o de una doctrina

Persiguieron a los apóstoles.

Impiden la proclamación del evangelio.

Impiden la entrada de los paganos en la salvación.

La generación contemporánea de Pablo colmó el pecado colectivo de Israel.

No agradan a Dios.

Han de temer el juicio de Dios, donde se manifestará definitivamente la cólera que ya está sobre ellos.

seductora importada de fuera, la conversión de los tesalonicenses se presentó como un acontecimiento importante que, según los cálculos de Pablo, tuvo un eco universal. Mediante un giro tan extraordinario como la conversión del mismo Pablo, una comunidad cristiana que sea tan auténtica como la de Tesalónica se convierte en un lugar posible de la salvación escatológica.

e) ¿Condena Pablo definitivamente a los judíos perseguidores? (2, 13-16)

Algunos comentaristas han negado la autenticidad paulina de estos versículos por dos razones principalmente:

1. El versículo 13c: «No agradan a Dios y son enemigos de todos los hombres». Este versículo sería inconciliable con el pensamiento de Pablo en Rom 9-11, o sea, los capítulos en que Pablo expone ampliamente la negativa de los judíos a creer en el evangelio y el significado de esta negativa para la historia de la salvación. En 1 Tes tendríamos la repetición de la calumnia extendida por la opinión pública en todo el imperio

romano: «entre ellos reina una hostilidad odiosa contra todo lo que no es judío» (Tácito). Pablo, que en Rom 9-11 habla de sus hermanos sin ningún acento polémico ni agresividad, que pide incluso por ellos lo mismo que había hecho Moisés por lo hebreos, no podría -dicen- expresarse de este modo. Esas ideas vendrían mejor después de la ruptura entre los judíos y los cristianos, o sea, mucho más tarde.

2. El versículo 16c: «Ha caído sobre ellos la cólera definitivamente». Sería un caso de predicción *a posteriori*; semejante afirmación supondría que ya había sido

destruido el templo de Jerusalén y que el territorio de los judíos de Palestina había sido borrado del mapa. Pero para que se mantenga en pie este argumento, sería menester que esta frase fuera una predicción. Sin embargo, no lo es: el verbo «ha caído» está en pasado y la actitud de los judíos no es una actitud futura, sino actual, a la que ya ha respondido «la cólera de Dios». La indicación «definitivamente» refuerza el sentido pasado del verbo.

3. Algunos añaden un argumento más especioso: sería poco probable que Pablo hiciera de las iglesias de Judea una especie de modelo que imitar, ya que -se dice- había cierta desconfianza recíproca entre Pablo y las iglesias judeo-cristianas de Palestina. Ya hemos respondido que, al hablar en este caso de imitación, Pablo no hace de las iglesias de Judea «un modelo de virtudes que imitar».

El argumento más digno de interés es el de la dificultad de conciliar 1 Tes y Rom. Pero ¿es buen método señalar que el verdadero pensamiento de Pablo tiene que buscarse en Rom 9-11 y que, por tanto, cualquier otro juicio expresado sobre los judíos con anterioridad a Rom tiene que considerarse como una interpolación posterior? ¿No existirá otra posibilidad de solución, por ejemplo que cambió de manera de pensar entre el momento de escribir 1 Tes y el momento de redactar Rom, unos seis años más tarde? La causa de ese cambio de opinión de Pablo sobre la suerte de los judíos no debe buscarse en un cambio en el mismo Israel; cuando Pablo escribe a los romanos, los judíos no han variado en nada su actitud frente al evangelio y frente al mismo Pablo. Tampoco debe buscarse en un cambio de sentimientos personales de Pablo con sus hermanos de raza; los quiere tanto en el año 51 como en el 57; incluso después de los incidentes de Tesalónica, acude en primer lugar a la sinagoga de Berea y luego a la de Corinto. Lo que motivará su cambio es la comprensión que adquirirá poco a poco de la historia de la salvación, del valor del tiempo y de sus posibilidades para la realización del designio de Dios.

En la época de 1 Tes, Pablo escribe convencido de la proximidad de la parusía (cL más adelante, a propósito de 4, 13-5, 11). Pues bien, la parusía trae consigo el juicio anunciado por los profetas (por ejemplo, Is 13, 9:

«Mirad, llega el día del Señor, implacable, con cólera e incendio de ira, para hacer de la tierra una desolación y exterminar de ella a los pecadores»).

Ante la inminencia de este juicio es como Pablo ve al pueblo de Israel que, en su conjunto, ha rechazado el evangelio. Antes de su conversión, Pablo pensaba sin duda, como buen judío, que el pueblo de Dios no podía caer bajo la cólera de Dios en virtud de sus privilegios. Los enemigos de Dios y de su pueblo, amenazados por la condena, no podían ser más que «los otros». Pero, al quedar atrapado por Cristo, Pablo comprendió que toda pertenencia a Dios pasaba en adelante por la relación con Jesucristo (cL Flp 3,4-11; Cuaderno bíblico, n. 33, 41-42). Dios salva por Jesús; los que creen en él constituyen la «elección» para la que está destinada la gloria del reino de Dios. Los que se niegan a creer en Jesús se convierten en esos enemigos de Dios a quienes los profetas destinaban a la cólera. Si la venida de Jesús, establecido por su resurrección en los poderes de juez supremo, es inminente, entonces no hay esperanza para Israel: los judíos han caído bajo la cólera de Dios, la sentencia de condenación está ya inscrita en las relaciones entre Cristo y ellos, como en sus relaciones con las iglesias de Dios.

Así, el problema de la incredulidad de los judíos encuentra una primera respuesta en el primer escrito paulino: esa incredulidad significa que, casi en su totalidad, Israel está perdido. Eso está en conformidad con las amenazas proféticas, que sólo pensaban en la salvación de un «resto»; y está también en la línea de la predicación de Juan bautista. Por otro lado, esta respuesta no se circunscribe a este pasaje de 1 Tes, como a veces se ha dicho. Al comienzo de 1 Cor, Pablo distingue entre «los que se pierden», para los que «el lenguaje de la cruz resulta una locura» y «los que se salvan, nosotros» (1, 18); Y unas líneas más abajo establece una oposición entre los que ven en el mesías crucificado un «escándalo» (los judíos) o una «locura» (los griegos) y «los llamados» (1, 23-24). En 2 Cor, tiene conciencia de estar encargado de un ministerio tremendo: «somos el incienso que el mesías ofrece a Dios entre los que se salvan y los que se pierden; para éstos (entre los cuales están comprendidos los judíos), un olor que da muerte y sólo muerte; para los otros, un olor que da vida y sólo vida» (2 Cor 2, 15-16). Además, toda su

reflexión sobre las dos alianzas (2 Cor 3), como sobre la justificación por la fe (Gál-Rom), va en el sentido de una condenación de los judíos tal como son en el momento en que escribe. Incluso en la carta a los romanos incluirá al principio a los judíos y a los paganos en la condenación del pecado. Así ocurre en todo el c. 2 de Rom y en las conclusiones de Rom 3, 9 s.: «En resumidas cuentas, ¿llevamos alguna ventaja? Todo considerado, ninguna, porque acabamos de probar que todos, judíos y griegos, están bajo el dominio del pecado»; y 3, 22: «Todos sin distinción, porque todos pecaron y están privados de la presencia de Dios». La pertenencia al pueblo de Abrahán no es una garantía de salvación.

Pero Pablo va aún más allá. En Rom 9-11, cuando trate explícitamente de la cuestión angustiosa de la actitud globalmente negativa de los judíos frente a la proclamación del evangelio, desarrollará una teoría que revela una profundización en sus reflexiones.

La tradición evangélica había dado ya un paso en el sentido de esta misma profundización: nos refiere que el mismo Jesús explicaba los fracasos de su ministerio comparando su caso con el de Isaías, enviado para el «endurecimiento de corazón» de los judíos; este fracaso, en algún sentido, es querido por Dios y ocupa un lugar en su designio. En contra de las apariencias, este fracaso no es extraño al proyecto divino de la salvación universal (cf. Is 6, 9-10 Y Mc 4, 11-12 par.; Jn 12, 39-41; cf. también Hch 28, 26-28).

Según Rom 9-11, este fracaso del evangelio en el interior del pueblo judío posee un significado más deliberadamente positivo. En primer lugar, existe un «resto de Israel», es decir, los judíos que se hicieron discípulos de Jesús tanto antes de su muerte como después de ella, un «resto» que asegura precisamente la continuidad entre Israel y la Iglesia. Pero sobre todo, «por haber caído ellos (los judíos), la salvación ha pasado a los paganos» (Rom 11, 11). En resumen, si Israel en su inmensa mayoría hubiera acogido el mensaje del evangelio, los paganos -dada la situación de la cultura y de la historia de Israel- no habrían tenido nunca un lugar

propio en la iglesia. Este razonamiento tiene algunos puntos de convergencia con el del c. 5 sobre el significado de la falta y de la desobediencia de Adán, que no debe ser calificada únicamente de forma negativa, ya que se le debe la sobreabundancia de la gracia en Jesucristo.

Así, tras una larga etapa misionera, mientras proyecta viajar hasta España pasando por Roma, Pablo, que hace proyectos a largo plazo y no está tan preocupado por la inminencia de la parusía del Señor, ve entonces la incredulidad de sus hermanos de raza como una condición, provisional pero necesaria, de la misión entre los no judíos.

Así, pues, hay que admitir una evolución en el pensamiento paulino sobre este punto, como en algunos otros. La enseñanza apostólica no se dio de una vez para siempre desde 1 Tes, de una forma intemporal y universal o definitiva de antemano. La experiencia misionera fue uno de los canales por los que el Espíritu Santo condujo a los apóstoles a una mayor verdad, hasta que la iglesia se viera conducida humilde y pacientemente «hasta la verdad completa».

De esta evolución proponemos sacar tres lecciones:

1. No precipitarse ante un texto como 1 Tes 2, 13-16 para ver en él la totalidad de la reflexión apostólica sobre los judíos; nuestra reflexión y nuestra interpretación tienen que alimentarse de todo el Nuevo Testamento en su conjunto.

2. Al revés, no hay que considerar un texto como marginal o inauténtico o interpolado por una mano desconocida sin autoridad eclesial, con el pretexto de que no está de acuerdo con nuestra sensibilidad, que se siente más a gusto con otros textos.

3. No deducir inmediatamente de un texto como éste ciertas consecuencias de orden práctico que, por ejemplo, sirvieran hoy para justificar un antisemitismo, opuesto por otra parte al evangelio y a los designios de Dios. Al contrario, la reconciliación de todos los hombres, judíos y *goyim*, es la quintaesencia del *misterio* de Dios revelado en Jesucristo a la iglesia, para que sea ella su artífice (cf. la carta a los efesios).

II!. LOS APOSTOLES EN TESALONICA DURANTE EL NACIMIENTO DE LA IGLESIA (2, 1-12)

Este trozo está unido al anterior por las palabras-gancho «nuestra acogida entre vosotros».

Está construido según el esquema a-b-b'-a' (cf. recuadro central de la p. 39): esto significa que podemos encontrar una correspondencia entre los v. 1 Y 2 por una parte y el v. 9 por otra.

Porque, tanto aquí como allí encontramos 'en efecto, hermanos»; «sabéis» hace juego con «acordaos»; los «sufrimientos» y los «insultos» encuentran un equivalente en el «sudor» y la «fatiga», mientras que «hablar entre vosotros el evangelio de Dios» corresponde a «os hemos proclamado el evangelio de Dios».

Por otro lado, la parte central v. 3-8 se deja dividir en dos subconjuntos hechos de dos estructuras gramaticales casi completamente idénticas: v. 3-4 por un lado y 5-8 por otro:

- una tríada negativa (ni...ni...ni...) introducida por un «en efecto»;

- una frase positiva, bajo la forma de una comparación («lo mismo que... así...») (4a y 7b-8a), introducida por un «sino que»; el segundo miembro de la comparación está compuesto de dos proposiciones en gradación o en oposición («no como..., sino que...») (4b y 7b).

Los v. 10-12, como final, constituyen una especie de síntesis de todo el conjunto.

VERSICULOS 1-2

El v. 1 enuncia el nuevo tema; el final del c. 1 había evocado la acogida recibida por los apóstoles en Tesalónica; ahora se sigue hablando de su estancia en la ciudad, pero para recordar cuáles eran sus intenciones y su comportamiento.

V. 2: para los apóstoles, las dificultades no comenzaron en Tesalónica; desde la fundación de la primera comunidad de Macedonia, la de Filipos, Pablo y sus compañeros se vieron insultados y tuvieron mucho que

sufrir (cf. Hch 17, 16-40: Pablo se muestra más bien discreto, mientras que Lucas habla de encarcelamiento). Pero eso no les impidió seguir su ruta misionera; sin embargo, su seguridad no venía de ellos mismos, como tampoco su audacia y su tranquilidad; les venía de Dios, ya que era él quien les enviaba. Para tener esa seguridad y para proclamar el evangelio «en medio de una gran lucha», había que tener realmente conciencia de ser un enviado y creer en su misión. Unos propagandistas pagados para cumplir ese oficio no habrían encontrado nunca esa fuerza.

VERSICULOS 3-4

Pablo puede definir el conjunto de la tarea apostólica con la palabra «nuestra exhortación», que se explicará más en concreto al comienzo de la segunda parte de la carta (p. 47). Digamos aquí que se trata a la vez de la proclamación del evangelio y de las exigencias éticas que de allí se desprenden. La exhortación apostólica recibe una triple calificación negativa por la tríada siguiente; esto es lo que no fue, lo que no la inspiró:

- a) La seducción: su primer sentido es el de «error», pero un error capaz de seducir, un error que tiene un aspecto fascinante para un espíritu que no ve entonces su falsedad.

Los apóstoles no crearon el espejismo de las ventajitas de una doctrina nueva, en la que ellos mismos no creyeran con toda su alma.

- b) La impureza: el sentido de este término no está claro en este lugar; puede ser una impureza ritual, como de ordinario en la biblia (falta de condiciones requeridas para acercarse a la divinidad y realizar los actos de culto), o bien una impureza moral. No se ve cómo podría tratarse aquí de la impureza ritual. Al contrario,

en 1 Tes 4, 7s., se trata sin duda alguna de una actividad sexual ilegítima y no conforme con el evangelio. Este empleo del término en el c. 4 aconseja que no veamos aquí una impureza solamente espiritual, es decir, unas intenciones poco rectas y algo turbias. Quedan entonces dos posibilidades interpretativas:

- o bien: los apóstoles no vinieron a animar a los tesalonicenses a continuar en sus prácticas impuras; al obrar así, no se habrían puesto en una situación favorable a la acogida de su mensaje;

- o bien: los apóstoles no vinieron con la ilusión secreta de encontrar aventuras fáciles, como era de ordinario el caso de los predicadores ambulantes del mundo helenista.

Las exhortaciones del c. 4 favorecen más bien la primera de estas soluciones. Al contrario, el hecho de que los demás elementos de esta tríada, como los de la siguiente en v. 6-7, caracterizan a las actitudes apostólicas. aboga en favor de la segunda.

c) La astucia: en el sentido primero de «trampa». Es un significado bastante parecido al de «seducción». El cazador que se sirve de una trampa demuestra habilidad y astucia para hacerse con su presa. Al contrario, la proclamación del evangelio deja a las personas en libertad para adherirse a él o no.

V 4: «sino que» introduce una frase que explica de forma positiva cuáles fueron los resortes de la acción apostólica. Fue ante todo la conciencia de haber sido escogidos y enviados por Dios.

Esta frase se presenta como una comparación con sus dos miembros: «lo mismo que..., así...»; pero esta comparación es difícil de comprender, porque Pablo, arraigado por la riqueza de su pensamiento, no se contenta con comparar dos realidades parecidas, sino que ahonda en su comparación e introduce realmente otras comparaciones.

«Lo mismo que hemos sido probados por Dios para que el evangelio se nos confiase, así hablamos:

no como agradando a los hombres,
sino a Dios que prueba nuestros corazones».

Se comparan entonces varias realidades:

1. Los verbos del primer miembro de la comparación están en pasado, los de la segunda en presente. Por

tanto, hay una comparación entre el presente y el pasado y la afirmación de una conformidad de ese presente con un acontecimiento pasado.

2. La idea de «evangelio» se presenta en las dos frases: «el evangelio confiado..., así hablamos», o sea, como al final del v. 2: «hablamos el evangelio» = lo proclamamos. Lo que proclamamos está en conformidad con lo que se nos ha confiado.

3. El verbo «examinar» se encuentra en los dos miembros, la primera vez en pasado y la segunda en presente: los apóstoles han sido «examinados» por Dios en el pasado, pero esa acción de Dios continúa.

Apóstoles por «examen». Esta noción necesita una explicación.

En la lengua griega, el adjetivo «examinado, probado, discernido» es ante todo un término técnico; se califican de ese modo las monedas auténticas después de haber probado su conformidad con la norma. Y ese término se aplicó pronto a las personas dignas de confianza porque así lo han demostrado, porque han sido aprobadas. Por eso el verbo significa a menudo «someter a una prueba, examinar», para distinguir si una cosa es auténtica o no. Para ello hay que apelar a ciertos criterios. En Atenas, el verbo había tomado el sentido jurídico de «verificar las aptitudes de los candidatos a los cargos públicos» o «someter a un examen». Pero ¿qué ocurría en el lenguaje religioso?.

Si este término no aparece en los textos religiosos griegos, los traductores del Antiguo Testamento lo adoptaron para traducir el hebreo «examinar, someter a una prueba». En el sentido propio, se trata de verificar la autenticidad de una moneda o de un metal precioso; en sentido metafórico, se trata de conocer bien a las personas escrutando «sus riñones y sus corazones».

También hay otra palabra hebrea que se traduce por este mismo verbo griego: «purificar el metal por el fuego» a fin de obtener la mejor calidad posible mediante la combustión de todas las impurezas.

Pero lo más importante en este caso es que en el griego del Antiguo Testamento la acción de «examinar-purificar-comprobar» se atribuye a Dios mismo: se le compara con un metalúrgico que pasa el mineral por el crisol y lo purifica en el fuego; el hombre tratado de esta forma por Dios sale de allí al mismo tiempo purificado y santificado, al menos cuando la prueba consigue

su objetivo. Y esto es importante, porque esa prueba, cuando viene de Dios, no se propone solamente la manifestación de un valor natural o adquirido, sino que realiza algo, crea ese valor mediante la purificación que capacita a la persona para una tarea o una misión.

Por tanto, sería una equivocación ver en Pablo la pretensión según la cual Dios habría examinado en los apóstoles, con su mirada omnisciente, las cualidades humanas, naturales, requeridas para la proclamación del evangelio. En efecto, pronto dirá que no reconoce en sí mismo «aptitudes» para «el servicio de la alianza nueva» (2 Cor 3,5 s.), sino que es Dios el que creó en él esa aptitud. Puede leerse también 1 Cor 15, 8-10, o el relato de su vocación en Gál 1 Y las repetidas alusiones a su pasado y a su misión; nunca se dice que Dios reconociera en él cualidades naturales de apóstol o aptitudes innatas para la misión evangélica.

Entonces, ¿en qué consistió la acción de Dios? Según el relato que Pablo hace aquí de su llegada a Tesalónica en un clima de persecuciones, se trata de la participación del apóstol en los sufrimientos y en la pasión de Cristo. Pablo volverá explícitamente sobre este tema en las cartas posteriores, pero ya aquí no es inoportuno ver una alusión a Cristo en los verbos «sufrir» y «ser insultados» (2, 2), que aparecen también en los relatos de la pasión de Jesús o en los anuncios de la misma en los evangelios sinópticos. Poco más adelante, en 2, 9, Pablo hablará del «sudor» y de la «fatiga» de los apóstoles; en 1, 6 Y 3, 7, habla de la «tribulación», término técnico para designar la condición cristiana en espera de la parusía; en 2, 15, recuerda también las persecuciones que ha sufrido.

Por otra parte, el tema de los sufrimientos purificadores, preciosos para el afianzamiento de la fe y de la esperanza, parece ser clásico en la catequesis apostólica más antigua, si atendemos a la insistencia con que se repiten los textos a la vez tan distintos y tan parecidos de Sant 1,2-3.12; 1 Pe 1,6-7; Rom 5, 2-4 (cf. p. 42).

Las difíciles condiciones de la vida apostólica, los sufrimientos y las persecuciones autentifican a los apóstoles como verdaderos ministros del evangelio. Y Dios sigue probando de esta manera a sus apóstoles; mejor dicho, no deja de crear en ellos esa aptitud para proclamar a Cristo muerto y resucitado haciéndoles participar de su pasión.

Por eso no puede tratarse para los apóstoles "de «agradar a los hombres», o sea, de hacerse agradables o «populares» a toda costa, como harían los que sólo buscan aumentar su fama. A Pablo sólo le importa la mirada de Dios: «agradar a Dios que prueba nuestros corazones» (que los purifica). La idea de «agradar a alguien» es familiar tanto a los judíos como a los griegos; supone hacerle a alguien unos servicios, ser leal con él no sólo realizando escrupulosamente las tareas encomendadas, sino conformándose a las intenciones del que las encarga. Así es posible «agradar» a la patria, al pueblo, a la ciudad. En este contexto del ministerio apostólico, por consiguiente, no se trata tan sólo -como en la exhortación de 4, 1s.- de llevar una vida cristiana en conformidad con el evangelio, sino de calcar su comportamiento sobre el de Dios mismo para con los hombres que le buscan y aguardan su palabra: es lo que Pablo va a desarrollar en los versículos siguientes. La expresión «agradar a Dios» sirve entonces de vínculo entre 'la tríada «ni en seducción, ni en impureza, ni en astucia», y los v. 5-8.

VERSICULOS 5-6

una nueva tríada negativa

Ni en palabra de adulación: porque la adulación se inspira en el interés; el adulador pone en obra ciertos procedimientos que tienen a menudo su origen en la mentira a fin de adquirir influencia sobre alguien o para obtener de él ciertas ventajas. Los tesalonicenses saben por experiencia que los apóstoles no los han halagado, sino que han denunciado sus vicios y sus deficiencias.

Ni en motivo de codicia: literalmente, es el deseo de «tener más». El motivo de la actitud de los apóstoles no ha sido el deseo de enriquecerse. Pablo volverá sobre este punto en el v. 9, y será aún más explícito -y más enérgico- en 1 Cor 9, 3-18: su orgullo es el de anunciar gratuitamente el evangelio. Para él, no se trata de algo baladí, sino de un asunto de importancia, por lo que pone a Dios como testigo de ello. Sólo de los filipenses recibió una ayuda económica, y con ciertas condiciones.

Ni buscando gloria: o sea, un éxito personal que habría atraído la estima y la admiración de los hombres.

VERSICULO 7a

*«pudiendo ser exigentes
como apóstoles del mesías»*

Al actuar de ese modo, los apóstoles renunciaron a sus derechos: es este el tema principal de 1 Cor 9 ya citado. En efecto, el apóstol es el representante delegado por el mesías Señor (cf. 4, 8 Y par., en los evangelios), una especie de embajador (2 Cor 5,20). Por este título, tiene un derecho «<habríamos podido>» que podría haber hecho valer.

Es interesante observar que Pablo atribuye el título de «apóstol» tanto a Silvano y a Timoteo como a sí mismo. Tenemos aquí un buen testimonio en favor del sentido que se le daba a este término al comienzo de los años 50 de nuestra era; no se reservaba todavía a los doce que habían acompañado a Jesús desde Galilea a Jerusalén. Los «doce» y los «apóstoles» no son todavía apelativos que convengan al mismo grupo (cf. la antigua lista de los que gozaron de la visión del resucitado en 1 Cor 15: «se apareció a Pedro y más tarde a los doce... Después se le apareció a Santiago, luego a los apóstoles todos»). El título de «apóstoles» se aplica a otros distintos de los doce; a Pablo desde luego, que lo reclama en contra de algunos –a pesar de que no pretende nunca ser «uno de los doce»– y a todos los que han sido «enviados» a proclamar el evangelio.

VERSICULO 7b

la amable autoridad apostólica

A este peso de una autoridad apostólica que se habría ejercido sobre la base de los derechos del apóstol; Pablo opone la amabilidad: «nos hicimos amables» en medio de vosotros.

A este propósito, difieren los diversos manuscritos de 1 Tes. Algunos dicen: «nos hicimos niños...», y

otros, como hemos citado. Los especialistas de la «crítica textual» piensan hoy en su mayoría que algunos copistas corrigieron el adjetivo «amables», palabra rara en la biblia, prefiriendo leer y transmitir la palabra «niños», muy parecida en su grafía, ya que basta añadir una consonante al principio de la palabra (*népios* en vez de *épios*). Pues bien, es difícil imaginarse a Pablo designando a los apóstoles y a sí mismo como «niños»; no entra dentro de su estilo y pronto reprochará a los cristianos de Corinto que sean todavía «niños» incapaces de tomar el alimento sólido de la enseñanza apostólica (1 Cor 3, 1-2).

El adjetivo que hemos traducido por «amables» no existe en el griego del Antiguo Testamento, pero se usa bastante en la literatura griega. El Nuevo Testamento sólo presenta otro ejemplo, en 2 Tim 2, 24, en una recomendación a Timoteo, es decir, a un hombre que ejerce cierta responsabilidad. Pues bien, en los textos griegos son frecuentemente las personas de cierta responsabilidad las que se designan con este adjetivo: reyes, gobernantes, y hasta los mismos dioses. Por tanto, no se trata de una amabilidad cualquiera, como la que podría inspirarse en el cariño o en la debilidad. En una versión del libro de Ester, el rey Artajerjes opone este tipo de «amabilidad» al «orgullo del poder». Y Flavio Josefo, el historiador judío, la pone en relación, al hablar del rey Tolomeo, con su «humanidad-filantropía». En estos contextos, ser amable es ejercer la autoridad teniendo en cuenta a los que están sometidos a ella, sin oprimirlos de forma tiránica, con la convicción de que la autoridad exige del que la ejerce no sólo derechos sino deberes. Es posible que algunos padres de la iglesia vieran esto acertadamente cuando relacionaron las palabras de Pablo «amables *en medio de vosotros*» con la frase de Jesús «estoy *entre vosotros* como quien sirve» (Lc 22, 27), situada en un contexto donde se habla de la manera con que los reyes y los señores hacen sentir duramente su poder: lo mismo que Jesús se hizo «amable y humilde de corazón», el más pequeño y el servidor de todos, también la autoridad apostólica ha de evitar ser un peso aplastante. Una buena traducción debería dejar vislumbrar que esta amabilidad es una amabilidad en el ejercicio de la autoridad. Podríamos traducir de este modo: «nuestra autoridad entre vosotros se mostró amable».

LA FUNCION MATERNAL DE DIOS, ¿MODELO DE EJERCICIO DE LA FUNCION APOSTOLICA?

La comparación entre la actividad apostólica con el comportamiento de una nodriza que es al mismo tiempo madre surge probablemente en la mente de Pablo a partir de algunos textos muy hermosos del AT.

En Nm 11, 12 s., Moisés se queja de su penosa tarea: «¿He concebido yo a todo este pueblo o le he dado a luz para que me digas: coge en brazos a este pueblo, como una nodriza a la criatura, y llévala a la tierra que prometí a tus padres...? Vienen a mí llorando: danos de comer carne. Yo solo no puedo cargar con todo este pueblo, pues supera mis fuerzas. Si me vas a tratar así, más vale que me hagas morir»). La comparación con 1 Tes se justifica más aún por el hecho de que unas líneas más arriba se dice de Moisés que era un hombre muy cariñoso, más que todos los hombres que hay sobre la faz de la tierra.

Según este relato, Moisés compara el papel de Dios con el de una madre-nodriza, pero niega ese papel para sí mismo, pues lo considera como una carga demasiado dura. Según Pablo, es mejor que los apóstoles acepten semejante carga antes de imponer una a los cristianos; y se trata de una carga difícil, que Nm atribuye a Dios y que los apóstoles tienen que asumir: la carga de un fundador

de iglesias manifiesta a los nuevos creyentes la solicitud misma de Dios para con su pueblo recién nacido.

Hay otros textos que comparan el amor de Dios con el amor de una madre:

Is 49, 15: «¿Puede una madre olvidarse de su criatura, dejar de querer al hijo de sus entrañas? Pues, aunque ella se olvide, yo no te olvidaré»).

Is 66, 10-13: es la conclusión de toda la colección: el cariño de Dios está en el trasfondo del cariño de la mujer-Jerusalén por sus hijos (subrayamos los términos que corresponden a los de 1 Tes): «Festead a Jerusalén, gozad con ella todos los que la amáis; alegraos de su alegría lasque por ella llevasteis luto; mamaréis a sus pechos y os saciaréis de sus consuelos, y seréis alimentados por la entrada de su gloria. Porque así dice el Señor: ...llevarán en brazos a sus hijos y sobre las rodillas los acariciarán: como a un niño a quien su madre consuela, así os consolaré yo (en Jerusalén seréis consolados»)).

A través del cariño de los apóstoles, es Dios mismo el que está actuando. Los hombres «amados de Dios») según 1,4 son ahora los «amados por nosotros»), según afirma el apóstol en 2, 8.

VERSICULO 7c-8

la comparación con la nodriza

¿Cómo se concretó esta amabilidad en el ejercicio de la autoridad apostólica? Para indicarlo, Pablo recurre a la imagen de la nodriza, la mujer encargada de dar el pecho a los niños y que se cuida de ellos hasta el destete. En realidad, la comparación va más lejos, ya que en contra de lo habitual esa nodriza mima «a sus propios hijos»; es también una madre. Pero no se pro-

nuncia esta palabra, ya que no es por dar a luz por lo que la mujer ofrece una comparación a Pablo, sino porque alimenta a los hijos y porque vela por ellos hasta que son capaces de afrontar por sí mismos las dificultades de la existencia.

Todos sabemos que la educación y la enseñanza se compararon, tanto en Grecia como en la biblia, con el alimento o la bebida (cf. el pan de la palabra, el agua y el banquete de la sabiduría, etc...), y 1 Cor 3, 2 opone ciertos grados de la enseñanza paulina lo mismo que es posible oponer la leche al alimento sólido. Pero aquí el

acento no se pone sólo en el alimento; es más bien el cariño con que se da lo que aquí resalta.

En efecto, son los conceptos pertenecientes al campo semántico del amor los que dan su colorido al segundo miembro de la frase, en donde Pablo explica la comparación con la nodriza-madre...: «encariñados», «preferíamos» (idea de predilección), «comunicar nuestra vida», «amar (*agapé*)»>. Y la prueba de este amor excepcional es que los apóstoles quisieron compartir no sólo el evangelio de Dios, sino «sus propias vidas».

Hay buenas razones para dudar del sentido de esta expresión. No se trata de acudir pura y simplemente a alguna de las frases de Jesús en los evangelios: «dar la vida», «poner la vida», «perder la vida», ya que aquí nos encontramos con el verbo «comunicar-compartir» (un compuesto de «dar»); por tanto, es posible comprender, a la luz de la comparación con la nodriza, que los apóstoles quisieron dar lo mejor de su corazón, de su vida interior, de lo que animaba su misión, a saber la convicción del v. 11b: que «Dios os llama a su reino y su gloria», y que esto bien merece un cambio radical en la manera de vivir. Pero dar esto ¿es dar algo más que el «evangelio de Dios»? Por eso resulta difícil no ver aquí la misma relación entre la «vida» y el «amor» que establece el mismo Jesús: el verdadero amor llega hasta el don de la vida, es decir, hasta ponerse en peligro de muerte. El clima de persecuciones y de peligro de muerte en que se desarrolla la misión paulina obliga a no excluir esta dimensión del amor; los apóstoles podrían haber dejado su vida en Tesalónica, lo mismo que en Filipos o en Berea; habrían aceptado con gusto ese final, ya que su muerte habría sido el sello que autentificase su *agapé* por las comunidades cristianas recientemente fundadas.

VERSICULOS 9-12

el amor concreto de los apóstoles a la comunidad cristiana

«En efecto», al comienzo de la frase, introduce una explicación de por qué «habéis sido amados por nosotros».

Como señalamos al estudiar 1, 3, la *agapé* del Nuevo Testamento es siempre un amor manifestado, que no se queda ni en sentimientos ni en palabras. Los apóstoles demostraron su amor por sus sudores y sus fatigas, o sea, en medio de una existencia dura y con unos esfuerzos concretos que aceptaron durante su estancia en Tesalónica. El hecho más palpable, que resume todo lo demás, es que trabajaron con sus propias manos, con lo que no supusieron una carga para nadie. Por tanto, hicieron algo más que proclamar el evangelio; lo proclamaron sin exigir nada en pago, ni siquiera su sustento (cf. 1 Cor 9 y 2 Tes 3, 8s.: «Estando con vosotros no estuvimos ociosos, no comimos el pan de balde a costa de alguien, sino con fatiga y cansancio, trabajando día y noche para no seros gravosos a nadie. Y no es que no tuviéramos el derecho de hacerlo...»). Sobre la cuestión del trabajo, véase más adelante, a propósito de 4, 9-12.

Los v. 10-12 ensanchan esta perspectiva hasta convertirse en una amplia conclusión de este primer conjunto 1, 2-2, 12.

Los apóstoles no solamente trabajan; todo su comportamiento fue conforme con su predicación. Los tesalonicenses son testigos -y Dios también-; los judíos y los paganos pudieron forjarse una opinión distinta, pero los creyentes por su parte lo saben muy bien: la conducta de los apóstoles fue totalmente «respetuosa, justa e inocente». Esta nueva tríada contrasta con la del v. 3 Y la de los v. 5-6. Se centra en la «justicia-justeza»; en efecto, el primer término (de la raíz «respeto») se asocia con frecuencia a «justo» para designar «lo que ha sido fijado como regla de la conducta humana por los dioses o por los hombres 1». El tercero significa «alguien al que no se le puede reprochar nada»; esta inocencia es la que le pedirá a Dios Pablo en las dos oraciones por los tesalonicenses en 3, 13 Y 5, 23.

La comparación con el padre

Los tesalonicenses saben sobre todo que los apóstoles tuvieron para con ellos una actitud paternal. Como en el caso de la madre, no es el padre-progenitor el que da base a la comparación, sino el padre-educador que

1. Chanlrairie. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, in loco.

¿UN ECO DEL «PADRENUESTRO»?

Cuando Pablo escribe en Corinto la 1 Tes, acaba de comenzar la fundación de la iglesia local. Cabe suponer que una de las primeras tareas de un fundador era la de enseñar a los nuevos creyentes a rezar cristianamente, y la oración de los discípulos de Jesús era el «Padrenuestro». Pues bien, numerosas alusiones nos dan la impresión de que Pablo, al escribir 1 Tes, tenía ante la mente todas las peticiones de esta oración y el comentario que de ellas hace.

El nombre de Dios es «Padre»: 4 veces en nuestra carta. En proporción con la extensión de los escritos es en 1 Tes donde es más frecuente este nombre de Dios (4 veces en Rom; 3 en 1 Cor; 5 en 2 Cor; 3 en Gál; 3 en Flp; 3 en 2 Tes). Más aún, aquí es donde aparece con mayor frecuencia la expresión «Padre nuestro»: 3 veces en 1,3; 3,11 Y13 (1 vez en Rom; 1 en Cor; 1 en 2 Cor; 2 en Gál; 2 en Flp). Finalmente, en 1 Tes 3, 11 Y13 «Padre nuestro» es una invocación que ocupa el comienzo y el final de una oración.

Este Padre es el que «está en los cielos», ya que el Hijo resucitado se encuentra también allí: «de los cielos» es de donde los tesalonicensis esperan su venida (1,10; cf. también 4,16: «el Señor bajará del cielo»).

La petición para que se santifique su nombre se concreta en la oración para que Dios santifique a los cristianos (3, 13 Y5, 23). Pablo hace suya la intuición de Ezequiel: santificando a su pueblo y purificándolo es como Dios manifiesta a las naciones la santidad de su nombre. Y hemos visto ya la importancia que concede Pablo a las exhortaciones a la santificación en 4, 3,4,7.

En 4, 3, concretamente, la exigencia de la santificación está motivada en «la voluntad de Dios»; estas dos nociones se relacionan entre sí como en el «Padrenuestro»: «La voluntad de Dios es vuestra santificación». Esta expresión se repetirá en 5,8 a propósito de la alegría y de la oración: «es la voluntad de Dios sobre vosotros», y este simple toque de atención sugiere que, si es la voluntad de Dios, hay que «hacerla».

¿No es también una alusión a este «hacer» de Dios lo que explicaría mejor el empleo extraño de este verbo en 5,24: «El que os llama es fiel y él lo hará», dado que el «Padrenuestro» supone que él es capaz de «hacer su voluntad» así en la tierra como en el cielo?

La petición relativa a la venida del reino de Dios inspira sin duda el final de la primera acción de gracias (2, 11-12): Pablo acaba de compararse con un padre (sacando su comparación de la doctrina de la paternidad de Dios) «para que viváis como se merece Dios, que os

ha llamado a su reino y gloria». La venida del «reino», como la del «día del Señor» (5,3) es un motivo poderoso para una conversión permanente. Por otra parte, este reino que viene está en contraste con «el castigo que viene» (1, 10), que ya ha caído sobre los judíos perseguidores (2, 16).

«Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores». La segunda parte de esta petición está comentada en 5, 15: «que nadie devuelva a otro mal por mal...».

«No nos dejes caer en la tentación» puede considerarse que está en la base de la preocupación de Pablo en 3, 5: «temiendo que os hubiera tentado el tentador».

«y libranos del mal (= del maligno)». En 1 Tes, Pablo pone el acento en lo que ya ha realizado Dios en este terreno: su Hijo nos «libra del castigo que viene», con el mismo verbo «librar», que no es muy frecuente. Además, los cristianos no pueden contar con Dios para que los libre del mal si ellos mismos no participan en esta tarea: «manteneos lejos de toda clase de mal» (5, 22; cf. 5, 15 antes citado). Se sabe que «el mah. del Padrenuestro puede ser también un masculino: «el maligno». Esta ambigüedad explicaría las dos alusiones de Pablo a este personaje, en 2, 18 («Satanás») y en 3, 5 («el tentador»).

¿A qué se debe la falta de alusión al pan de cada día? Podemos sospechar la siguiente razón: Pablo trabajó para atender a sus necesidades e insiste en la necesidad para todos del trabajo manual; sus lectores no deben esperar otros medios de existencia. La petición del Padrenuestro, mal comprendida, ¿no podría ser un pretexto para permanecer en el 'statu quo'? Observemos que habrá una referencia explícita a ella en 2 Tes 3, 8: «No comimos el pan de balde a costa de alguien».

Si se aceptase esta hipótesis sobre las alusiones al-Padrenuestro en 1 Tes, habría que deducir que Pablo no lo comentaba según su versión lucana (ausencia del «padre nuestro, que estás en los cielos» y sólo «Padre», de la petición relativa a la voluntad de Dios y de la que se refiere al mal), sino más bien según la versión transmitida por el evangelio de Mateo, lo cual permitiría examinar bajo una luz nueva las relaciones de Pablo con la tradición evangélica. ¿No se piensa hoy cada vez más que el primer evangelio se escribió para las comunidades cristianas de Siria? Pues bien, Pablo las conoció bien después de su aventura de Damasco y de sus visitas sucesivas (cf. Hch 15, 23,41).

Capítulo 1

A

PABLO, SILVANO Y TIMOTEO (=«nosotros»)
a la IGLESIA (2, 12; 5, 24) de los tesalonicenses
en DIOS PADRE (3, 11.13; 5, 23)
y en (el) SEÑOR-JESUS MESIAS (3, 13; 5, 23)
GRACIA A VOSOTROS (5, 28) Y PAZ (5, 23).

- 2 DAMOS GRACIAS A DIOS (3,9) continuamente
POR VOSOTROS (3, 9) todos,
haciendo MEMORIA en nuestras ORACIONES (5, 25) sin cesar
3 RECORDANDO

la actitud de vuestra FE (5, 8)
Y el esfuerzo de (vuestro) AMOR (3, 6.8)
Y el tesón de (vuestra) ESPERANZA,
en NUESTRO SEÑOR JESUS MESIAS
ANTE NUESTRO DIOS Y PADRE (3, 9.13),
4 sabiendo, HERMANOS AMADOS POR Dios (2, 8.9),
vuestra elección,
5 porque nuestro evangelio

DO sucedió entre vosotros en palabra solamente,
sino también en fuerza,

en Espíritu Santo,
y total exuberancia;
como sabéis, así actuamos
entre vosotros, por causa vuestra.

- 6 y vosotros os habéis hecho imitadores
de nosotros y del Señor,

habiendo acogido la palabra (2, 13)
en una tnbulaciOn total
con la alegría del Espíritu Santo.

- 7 de manera que os habéis hecho un modelo
para todos los creyentes (2, 13)
en Macedonia y Acaya.
8 En efecto, a partir de vosotros,
la palabra del Señor ha resonado no sólo en Macedonia y Acaya,
sino que en todo lugar vuestra fe ha destacado,
de modo que no necesitamos hablar de ella para nada.
9 En efecto, ellos mismos cuentan, a propósito de nosotros,
qué acogida tuvimos entre vosotros (2, 1)
Y cómo os volvisteis a Dios
a partir de los ídolos,
10 (para) servir al Dios vivo y verdadero,
y aguardar a su Hijo de los cielos,
al que ha resucitado de los muertos, Jesús, (2, 15)
el que nos libera de la cólera que viene

Capítulo 2

A

- 13 Y por esto DAMOS GRACIAS A DIOS (3, 9)

porque, habiendo recibido la palabra de la audición
de parte nuestra de DIOS,
acogisteis no ya una palabra de hombre,
sino, como es realmente, la palabra de Dios (1, 6),

que está también trabajando
en vosotros, los s--c r e y e n t e s (2, 10).

- 14 De hecho, os habéis hecho imitadores, hermanos,
de las iglesias de Dios, las que están en Judea
en Jesús mesías,

porque habéis sufrido las mismas cosas
también vosotros, de parte de vuestros conciudadanos,
que ellos mismos de parte de los judíos,

- 15 ellos que mataron al Señor Jesús y a los profetas
y nos persiguieron (cf. 2, 2)
Y no agradan a Dios (cf. 4, 1)
Y (son) enemigos de todos los hombres,

- 16 impidiéndonos hablar a las naciones paganas
para que se salven,
para colmar sus pecados, siempre:
ha caído sobre ellos la cólera definitivamente (= para el fin)

- Vosotros mismos. EN EFECTO, SABEIS, ^aHERMANOS (2, 9)
 ~~nuestra acogida entre vosotros (1, 9)~~
 ~~que no resultó inútil (3, 5)~~
- 2 sino que habiendo antes SUFRIDO y siendo INSULTADOS como sabéis, en Filipos, encontramos el apoyo en nuestro Dios para HABLAR entre VOSOTROS EL EVANGELIO DE DIOS (2.9) en medio de una gran lucha.

b

- En efecto, nuestra exhortación (cL 4,1 s.) (cL 3, 2) ni en seducción
- ni en impureza,**
ni en astucia,
- 4 sino que, lo mismo que hemos sido probados por Dios para que el evangelio se nos confiase (verbo «creer»), así hablamos, no como agradando a los hombres, sino a Dios que prueba nuestros corazones,

b'

- 5 En efecto, nunca hemos llegado ni en palabra de adulación, como sabéis (3,4), ni en motivo de codicia. Dios es testigo,
- 6 ni buscando gloria de hombres, ni de parte vuestra, ni de parte de otros,
- 7 pudiendo ser exigentes como apóstoles del mesías, sino que nos hicimos amables en medio de vosotros: lo mismo que una nodriza mima a sus propios hijos,
- 8 así encariñados con vosotros, preferíamos (3, 1) comunicaros, no sólo el evangelio de Dios, sino hasta nuestras propias vidas, porque habéis sido AMADOS POR nosotros (1, 4).
- 9 EN EFECTO, HERMANOS, ACORDAOS (1, 3) ~~de nuestro sudor~~ y de nuestra fatiga: (3, 5) trabajando noche y día (3, 10) para no ser una carga para nadie de vosotros, OS HEMOS PROCLAMADO EL EVANGELIO DE DIOS (2.2).
- 10 Sois testigos, y Dios también, de cuán respetuosa, justa e inocentemente hemos procedido con vosotros los creyentes (2, 13);
- 11 igualmente SABEIS cómo a cada uno de vosotros, como un padre a sus hijos, os hemos exhortado, consolado y reprendido (3, 7)
- 12 para que marchaseis (4, 1) de forma digna de Dios que os LLAMA-EN-IGLESIA (1, 1) a su reino y a su gloria (2, 20)

a

- 17 Y nosotros, HERMANOS, separados de vosotros para una duración prolongada de rostro, pero no de corazón, nos hemos esforzado MUY ABUNDANTEMENTE (3, 10) para (volver a) VER VUESTRO ROSTRO (3, 10) con gran DESEO (3,8).
- 18 Por eso hemos querido IR ENTRE VOSOTROS (3, 6.11), yo mismo, Pablo, una y dos Veces.
- 19 EN EFECTO, ¿CUAL (3,9) es nuestra esperanza, ALEGRIA, corona de orgullo, sino VOSOTROS, ANTE EL SEÑOR JESUS EN SU PARUSIA? (3, 13).
- 20 Pues sois nuestra gloria (2, 12) Y nuestra ALEGRIA (3, 9),

Capítulo 3

b

- Por eso, no aguantando más, hemos preferido (2, 8) seguir solos en Atenas,
- 2 y hemos enviado a Timoteo, nuestro hermano y colaborador de Dios en el evangelio del mesías para afianzaros y exhortar en favor de vuestra fe: que nadie titubee ante estas tribulaciones, Vosotros mismos realmente sabéis que hemos sido puestos para esto,
- 4 y, en efecto, cuando estábamos entre vosotros, predijimos que había que sufrir la tribulación tal como ha pasado y como (lo) sabéis (2,5).
- 5 Por eso, también yo, no aguantando más, enví para conocer vuestra fe, por miedo a que quizás el Tentador os haya tentado y que vuestro esfuerzo haya sido inútil (2, 1.9).
- 6 Y luego. HABIENDO VUELTO Timoteo A NOSOTROS desde VOSOTROS, y habiéndonos evangelizado vuestra fe y amor, y que guardáis buena MEMORIA de nosotros siempre (1,2), DESEANDO VERNOS DE NUEVO, como nosotros a vosotros,
- 7 por eso hemos sido exhortados (2, 11), HERMANOS, gracias a vosotros, en medio de todos nuestros aprietos y nuestra tribulación, por causa de vuestra fe,
- 8 de modo que ahora (re)vivimos, ya que os mantenéis en el Señor.
- 9 EN EFECTO, ¿QUE (2, 19) ACCION DE GRACIAS (1, 2; 2, 13) podríamos dar a DIOS POR VOSOTROS (1, 2) por toda la ALEGRIA con que nos ALEGRAMOS (2, 19-20) por causa de vosotros ANTE NUESTRO DIOS (1,3),
- 10 noche y día pidiendo con GRAN ABUNDANCIA para VOLVER A VER VUESTRO ROSTRO (2, 17) y remediar las deficiencias de vuestra fe?

5,23 Que él mismo, el DIOS de la PAZ (1, 1).

os SANTIFIQUE (4, 3) enteramente
y guarde íntegramente vuestro espíritu, alma y cuerpo
Inocentes
en la Parusía de NUESTRO SEÑOR JESUS MESIAS (1, 1).

- 24 FIEL (= fe: 1,3) es el que os LLAMA-EN-IGLESIA (1, 1;2, 12).
Y él lo hará.
- 25 HERMANOS, ORAD (1,2) también por NOSOTROS (1, 1).
- 26 Saludad a todos los hermanos con un beso santo.
- 27 Os conjuro por el Señor:
que se lea la carta a todos los hermanos.
- 28 LA GRACIA de nuestro SEÑOR JESUS MESIAS (1, 1)
sea con VOSOTROS.

3.11 Que él mismo, nuestro DIOS y PADRE
Y nuestro SEÑOR JESUS MESIAS (1, 1)

dirija nuestro camino hacia Vosotros.

12 y que el Señor os aumente
y os haga **pro**gresar 14. 1)
en el amor de uno se con otros
y **con todos** 14. 9-10).
así como con nosotros.

13 para afianzar vuestros corazones, inocentes (2. 10; 5. 23)
en la santidad (4. 3.7)

ANTE NUESTRO DIOS 11. 1; 3. 9) Y PADRE (1. 3)

en la PARUSIA 12. 19) de NUESTRO SEÑOR JESUS MESIAS (2. 19;
4. 15) con todos sus santos.

MAYUSCULAS: inclusiones de grandes conjuntos
MAYUSCULAS: inclusiones de conjuntos más pequeños
Minúsculas: frases que repiten la misma construcción
paralelismos al pie de la letra
- - - - - paralelismos **ad sensum** o en un contexto lejano
le t r a s d i s t a n c i a d a s: palabras-gancho o palabras-anuncios.

utiliza ciertos métodos pedagógicos para que sus hijos lleguen a lo que se pretende y consagren a ello sus energías.

Estos medios pedagógicos forman una última tríada (que no pretende, como es lógico, agotar el tema):

- *exhortar*: sobre este verbo, véase el comentario de 4, 1 más adelante (p. 47);

- *consolar*: en 1 Cor 14, 3 se conjugan las dos acciones de «exhortar» y de «consolar» para realizar lo que Pablo llama la edificación de la comunidad. Este empleo de ambos verbos demuestra que la tarea de los fundadores de iglesias no acaba cuando la gente empieza a reunirse en la fe, el amor y la esperanza; después de asentar el fundamento (1 Cor 3, ID), todavía es menester que aseguren la solidez de la construcción.

No hay más que una diferencia muy pequeña entre estos dos verbos, ya que «exhortar» tiene también muy a menudo el sentido de «consolar: en medio de las dificultades que hemos conocido, el consuelo tenía la finalidad de mantener la esperanza aplacando los temores y las preocupaciones.

- *reprender*: se orienta en el mismo sentido que exhortar, pero de una forma más solemne e insistente: es poner todo el peso de su persona y de su autoridad para convencer a alguien de que tome una buena decisión o se mantenga en ella.

El conjunto de esta pedagogía apostólica paternal estaba al servicio de la educación de los creyentes para

que se afianzasen en su nueva existencia; será luego objeto de las exhortaciones de los c. 4-5, que se anun- cian ya desde ahora mediante la palabra «marchar» (cf. 4, 1).

Esta nueva conducta no se justifica por considera- ciones de moral filosófica, humanista o bíblica, sino por llamada de Dios. Hemos estudiado este concepto de llamada a través del de *ekklesia* (1, 1). Por tanto, el principal resorte de la moral cristiana es la «reunión-en- iglesia» como respuesta a la llamada de Dios; la entrada en el mundo de la fe, de la *agapé* y de la esperanza exige una transformación, porque esta convocatoria no alcanza su fin último con la fundación de la *ekklesia*, sino que se alcanzará cuando la *ekkles/a* se convierta en el reino de Dios. En Pablo, el reino de Dios no es, como suele ser en los evangelios, una dimensión presente bien acentuada; está más bien al final del crecimiento y del devenir histórico de la iglesia (cf. 1 Cor 15, 22 s. y 50: el reino de Dios sigue a la resurrección de los muertos).

La gloria de Dios no es una realidad distinta de su reino; será el reino de su gloria, ya que en él se revelará de manera universal y definitiva la presencia beatifi- cante de Dios.

Les queda a los creyentes la tarea de vivir de una manera digna y adecuada a esta llamada. La raíz de la palabra «digna» es la misma que la de «valor»; por tanto, que juzguen esa llamada en su debido valor y correspondan a ella con toda su conducta.

IV. ENTRE LA MARCHA DE TESALONICA y EL ENVIO DE LA CARTA: RELACIONES A DISTANCIA (2, 17-3,10)

Como el anterior, también este conjunto está com- puesto según el esquema a - b - b' - a' (cf. p. 39).

Efectivamente, al comienzo y al final (2, 17-19 Y 3, 6-10) se repiten el vocabulario y los temas de «ver vuestro rostro» (2, 17; 3, ID), del «deseo» (2, 17; 3, 6)

de encontrarse de nuevo o de tener notiCias, de la «abundancia» del esfuerzo de la oración (2, 17; 3, 10) Y de la «alegría» (2, 19-20; 3, 9).

Entre estas dos partes extremas (a - a'), la parte central está compuesta de dos desarrollos paralelos (b

= 3, 1-4; b' = 3, 5), que comienzan ambos por «no aguantando más» y recuerdan el envío de Timoteo a Tesalónica (3, 2.5), envío motivado por la angustia de Pablo: ¿qué ha pasado de las pruebas que han caído sobre su comunidad? «vuestra fe»: 3, 2 Y5; correspondencia entre «titubear» (3, 3) Y «ser tentado» (3, 5).

TRIBULACIONES, PRUEBAS, NECESIDAD

El tema en torno al cual se organiza el texto es el de la «tribulación-prueba-necesidad». Es interesante la nota *d* de la *Traduction Oecuménique de la Bible*. p. 620:

«La apocalíptica judía se imaginaba que antes del fin del mundo se abatirían sobre los fieles las pruebas y las calamidades hasta que el mesías llegara para reinar (Mc 13 y par.). Tras la muerte y la resurrección de Cristo, los cristianos creyeron que estaban entrando en ese período final de espera de la venida de su Señor (1 Tes 2, 19; 2 Tes 2, 2).

Pruebas: es un término que se traduce por «calamidad» o por «tribulación»; se trata de un término técnico del vocabulario apocalíptico; designa el conjunto de esas dificultades y de esos acontecimientos hostiles. Vivir en las pruebas es para Pablo la condición normal de los cristianos antes de la llegada de Cristo».

En este punto, Pablo recuerda su catequesis en Tesalónica (v. 4): les dice cómo les había enseñado el carácter inevitable de esa adversidad para los que prestan su fe a Jesús, que fue su primera víctima. Lucas, que en los Hechos señala cómo Pablo en su predicación de la sinagoga de Tesalónica subrayó el carácter ineludible de los sufrimientos del mesías (Hch 17, 3), cita un poco antes en su relato otra frase que alude a esta misma necesidad para los discípulos de Cristo: «Les decían (Pablo y Bernabé) que tenemos que pasar mucho para entrar en el reino de Dios» (Hch 14, 22). Se trata por tanto de un tema habitual de la cate-

quisis apostólica. Encontramos una confirmación de esto en varias cartas del Nuevo Testamento, con algunos pasajes que se consideran como buenos testimonios de la catequesis antigua y que presentan incluso la «tribulación» o la «prueba» (cL 3, 5) bajo la forma de «bienaventuranza»:

- Sant 1, 12: «Dichoso el hombre que resiste la prueba, porque, al salir airoso, recibirá en premio la vida que Dios ha prometido a los que le aman».

- Sant 1, 2-3: «Teneos por muy dichosos, hermanos míos, cuando os veáis asediados por pruebas de todo género, sabiendo que esa prueba de toque de vuestra fe engendra constancia».

- 1 Pe 1, 6-7: «Por eso saltáis de gozo, si, hace falta ahora sufrir por algún tiempo diversas pruebas; de esa manera los quilates de vuestra fe resultan más preciosos que el oro... y alcanzarán premio, gloria y honor cuando se revele Jesús el mesías».

El mismo Pablo utilizará también esta catequesis en Rom 5, 2-4, marcándola con su cuño personal:

«Estamos orgullosos con la esperanza de alcanzar el esplendor de Dios. Más aún: estamos orgullosos también de las dificultades, sabiendo que la dificultad produce entereza; la entereza, calidad; la calidad, esperanza; y esa esperanza no defrauda». La experiencia de los tesalonicenses no es sin duda extraña a esta afirmación de Rom.

También podría citarse Heb 12, 1 s.

Todos estos textos son como la prolongación, en la catequesis apostólica, de la proclamación de las bienaventuranzas de Jesús, así como de las palabras con que Jesús afirma la dificultad de entrar en el reino de los cielos (Mc 9, 43.45-47; 10, 15.23.25-27) Y la necesidad para los discípulos de compartir su condición de sufrimiento (Mc 8, 34s.).

Esta catequesis apostólica recoge, en una perspectiva cristiana, es decir a la luz del misterio pascual de Jesús, una enseñanza ya bien conocida por los sabios del Antiguo Testamento, instruidos por la experiencia histórica de Israel (véase sobre todo Sab 2, 19... 3, 15 Y Ecl 1, 23; 2. 1 ... 14).

Las tribulaciones de la iglesia de Tesalónica empezaron ya antes de que Pablo, Silvano y Timoteo dejaran la ciudad. De la forma con que a continuación las soportaron dependerá la alegría de los misioneros.

En efecto, después de su conversión, aquellos cristianos por la alegría de Pablo y de sus compañeros (2, 19); pero ¿podrá mantenerse esa alegría? Sería imposible si los nuevos convertidos se hubieran dejado quebrantar por esas tribulaciones y hubieran cedido ante el tentador, con lo que habría quebrado su perseverancia y se habría arruinado la obra apostólica: su esfuerzo habría sido «inútil» (3, 5). Por tanto, Pablo tiene que *saberlo*; y entonces envía a Timoteo, no sólo para afianzarlos, sino también para saber qué pasa con su fe y tener noticias de ellos. Al regreso de Timoteo, explota su alegría ante las «buenas noticias», un verdadero «evangelio»,

Versículo 3, 9: «toda la alegría con que nos alegramos por causa de vosotros». La redundancia «alegríanos alegramos» manifiesta el carácter excepcional de este sentimiento. Pero ya antes, al comienzo de este conjunto, se había expresado de una forma extraña: «¿Cuál es nuestra esperanza, alegría, corona de orgullo, sino vosotros, ante el Señor Jesús en su parusía? Pues sois nuestra gloria y nuestra alegría» (2, 19-20). No siempre se ha atendido suficientemente a estas palabras, que no son únicamente un grito del corazón -como algunos han dicho-, sino una expresión de audacia teológica extraordinaria.

En efecto, Pablo se atreve a decir que los tesalonicenses son para él una «corona de orgullo». Nos encontramos aquí por primera vez con este concepto eminentemente paulino (lo emplea unas 50 veces como verbo o como sustantivo, frente a 2 veces en Sant, 1 en Heb, y en ningún otro sitio). Poner su orgullo en alguien o en algo es «apoyarse en» esa persona o en esa cosa para «existir frente a sí mismo, a los demás y a Dios» (*Vocabulario de teología bíblica*). Esta seguridad puede estar en conformidad con la fe o no, según se base en Dios o en una realidad puramente humana o mundana. Se comprende que «vanidad» resulte aquí poco expresivo; además, no se trata de un sentido moralizante de esta palabra, como suele ser el de «vanidad», sino de un sentido existencial.

En otras ocasiones, Pablo dirá que no tiene ningún motivo de orgullo más que «la cruz de nuestro Señor Jesús mesías» (Gál 6, 14), o simplemente «Jesús mesías» (Rom 15, 17). E incluso pondrá a sus lectores en

guardia: «Que nadie ponga su orgullo en hombres» (1 Cor 3,21). Pues bien, aquí se atreve a afirmar que el día de la venida del Señor él podrá apoyarse en la existencia de la comunidad, que es su orgullo, la razón de ser de su actitud serena ante el juicio de Dios, y por tanto de su esperanza. Desde ahora, la comunidad es su alegría escatológica. Casi desempeña, en su esperanza, el mismo papel que el propio Jesucristo, Y la gloria que espera como el don por excelencia (ya que el cristiano vive «en la esperanza de la gloria de Dios» (Rom 5, 2), «que os llama a su reino y a su gloria» (1 Tes 2, 12), se posee ya de antemano: al suscitar la fe en el corazón de los hombres, Dios ha glorificado ya de alguna manera al portador de su palabra: «¡sois nuestra gloria y nuestra alegría!». Todo esto se recogerá y se desarrollará más ampliamente en la célebre comparación de la gloria de las dos alianzas, en 2 Cor 3.

ACCION DE GRACIAS Y ALEGRIA

Versículos 9-10. Para concluir este párrafo sobre las relaciones a distancia entre él y los tesalonicenses, Pablo vuelve a afirmar su alegría, que se convierte en la razón de ser de una acción de gracias que nunca estará a la altura del don recibido.

Esta acción de gracias no es una mera oración de alabanza o de gratitud, sino que tiene una dimensión de petición; curiosamente, las noticias recibidas y el gozo que han producido no han apagado en Pablo el deseo de volver a Tesalónica. Al contrario, lo han avivado de nuevo: «<noche y día pedimos con gran abundancia volver a ver vuestro rostro y remediar las deficiencias de vuestra fe».

En su alegría y su consuelo, Pablo mantiene las ideas claras: en Tesalónica, lo esencial está a salvo, pero la catequesis ha sido allí demasiado breve; quedan por exponer aún muchos puntos importantes de la catequesis cristiana y varios temas no han podido ser asimilados en tan corto espacio; por eso su fe sufre algunas «deficiencias», que nuestra carta se esfuerza en remediar al menos en parte.

RELACIONES REALMENTE MUTUAS

El estudio atento de las ideas de Pablo en los pasajes de 1 Tes que recuerdan las relaciones existentes entre los apóstoles y la comunidad nos lleva a un descubrimiento interesante: el mismo lenguaje de Pablo atesti-

-
- 2, 17 Nos hemos esforzado
muy abundantemente
para «volver a ver vuestro rostro»
con gran «deseo»
- 1, 3 «Haciendo memoria» sin cesar
- 3,2 Hemos enviado a Timoteo
...para afianzaros y «exhortaros
en favor de vuestra fe»
- 2, 9 Os hemos proclamado «el evangelio
- 2,8 Habéis sido amados por nosotros»

Según estas correspondencias, el mismo vocabulario que designa la acción apostólica y los sentimientos de los apóstoles se utiliza de nuevo para hablar de las actitudes y sentimientos de la comunidad para con Pablo y sus compañeros. ¿Por qué? Porque el apóstol de Cristo no es alguien que haya sido ya definitivamente «evangelizado», que no tenga más objetivo que el de evangelizar a los demás; una especie de persona «perfecta», dedicada solamente a exhortar y a amar a los otros, sin necesidad alguna de ser amado y afianzado en su propia fe y en su propia esperanza.

Pues bien, las ideas de Pablo son claras: lo que los apóstoles fueron para los tesalonicenses, también éstos lo son, a su manera, para con los fundadores de su comunidad. Su fe es para los apóstoles una verdadera «exhortación»; Pablo se siente evangelizado por su fe y por su amor, por el recuerdo que de él guardan, por su deseo de volver a verlo; cobra nueva vida al ver que siguen resistiendo «en el Señor»). Así encontramos una confirmación de nuestro comentario a 2, 5-12: la concepción que tiene Pablo de su apostolado no se basa en primer lugar en unos poderes y en la autoridad que se

gua el carácter recíproco de estas relaciones

He aquí algunas expresiones paralelas que nos hacen pensar:

- 3, 6 «Deseáis volver a vernos»
como nosotros a vosotros.
«Guardáis buena memoria» de nosotros.
- 3, 7 «Habéis sido exhortados», hermanos,
«a causa de vuestra fe»
- 3, 6 Timoteo nos ha «evangelizado» vuestra fe
y «vuestro amor».
- 3, 12 «Vuestro amor por nosotros»

derivaría de esos poderes. Unas relaciones de autoridad basadas únicamente en el derecho no podrían inspirar semejantes acentos y procurar a unos hombres semejante plenitud de alegría y de amor. Pero esto no le impedirá a Pablo defender su autoridad apostólica cuando otros la discutan en nombre de ciertas doctrinas que pongan entonces en peligro no sólo su propia posición, sino la misma fe cristiana.

Estas convicciones de Pablo se encuentran aún en gran parte en la etapa vivencial, expresadas de manera espontánea. Se comprenderán mucho mejor y serán objeto de una exposición mucho más sistemática cuando Pablo trate en 1 Cor 12 de los carismas: cada cristiano ha recibido del Espíritu Santo algún «don de la gracia... en provecho de todos»: los apóstoles necesitan de los carismas de los demás miembros de la comunidad, y todos necesitan de los carismas de los apóstoles, de los profetas y de los didáscalos (enseñantes). Y la comparación entre la comunidad y el cuerpo humano explicará de forma impresionante la solidaridad y la unidad de todos los miembros, incluidos los más débiles y los más humildes.

V. CONCLUSION DE LA PRIMERA PARTE

ORACION (3, 11-13)

La oración se dirige a «nuestro Dios y Padre» y en un mismo movimiento a «nuestro Señor Jesús mesías», ya que el verbo está en singular: el Padre y el Señor se toman como una sola unidad.

Comprende dos peticiones principales: una relativa a Pablo y otra a los cristianos.

Para sí mismo, Pablo pide poder volver de nuevo a Tesalónica; mejor dicho, concreta la oración que había hecho en el v. 10: que Dios «dirija» (lo más rectamente) su camino hacia allá, lo antes posible.

Para los cristianos, Pablo pide en primer lugar el crecimiento de su amor; esto indica la importancia que esto tiene para él.

Los dos verbos «aumentar» y «hacer progresar» son casi sinónimos; el segundo es quizás más insistente que el primero; además, anuncia a 4, 1 Y 10, aunque aquí es a sus lectores a los que Pablo pide que progresen, ya que el progreso de la vida cristiana es acción conjugada de la oración y del esfuerzo humano.

El amor-caridad pedido por Pablo es universal: «unos con otros», pero además «con todos». Pablo les pone como modelo el amor de los apóstoles a la comunidad, como ya lo había indicado en 2, 1-12 Y 2, 17-3, 10: el amor se manifiesta en actitudes concretas de «don». Y en esto es un modelo el amor de los apóstoles.

y si la *agapé* tiene tanta importancia, es debido a su valor escatológico. En 1 Cor 13 señalará que la fe, la esperanza y el amor tienen las tres un valor de eternidad, pero que la mayor es el amor. Gracias a esta *agapé*, los corazones de los creyentes pueden afianzarse, es decir, establecerse de forma segura en el coraje y la fuerza, hasta el final de la prueba-tribulación; ella les hará perseverar en la «santidad». Nos encontramos con este término por primera vez, pero volverá a aparecer pronto (4, 3.7). En parte, esta santidad está hecha de inocencia (cL 2, 10). Así, pues, Pablo pide que el Señor, el día de su parusía, no tenga nada

que reprochar a los creyentes. En esta carta, donde no se utiliza nunca la palabra «pecado», la palabra inocencia equivale a «ausencia de pecado».

Pablo ya ha evocado varias veces la parusía: en 1, 10 (los convertidos esperan al Hijo que vendrá de los cielos) y sobre todo en 2, 19, al comienzo del segundo conjunto de esta primera parte: allí confesaba su esperanza de encontrar entonces la alegría. Era normal que se repitiera en la conclusión", como una nota final, sobre esa perspectiva dinamizante del momento en que el Señor estará por fin presente entre los suyos, ya que toda la existencia de la iglesia y toda la acción apostólica se orientan hacia ese cumplimiento, en una esperanza activa.

Cuando su parusía, el Señor vendrá «con todos sus santos». Es conocida la dificultad: ¿cómo podrán acompañar al Señor sus santos cuando venga, si en 4, 13s. Pablo dice que los cristianos, los que estén aún en este mundo y los muertos resucitados, serán arrebatados al encuentro del Señor? En su parusía, el Señor no viene acompañado por los santos, sino que éstos salen a su encuentro. La solución más satisfactoria es la que ve aquí a los ángeles. En efecto, la fórmula paulina (recibida seguramente de una tradición antigua) se inspira en Zac 14, 5: «Vendrá el Señor, mi Dios, con todos sus consagrados»; pues bien, en Zacarías esos «consagrados» o «santos» son casi seguramente los ángeles, como suele suceder en la literatura apocalíptica. Se sabe que en el Nuevo Testamento hay unas diez frases que dan al hijo del hombre o al Señor, en su parusía, un cortejo de ángeles, nunca de santos. Pero en Mc 8, 38; Lc 9, 26; Jds 14 y Ap 14, 10, esos ángeles son llamados «santos»: vendrá con sus «santos ángeles». La fórmula de 1 Tes es quizás la más antigua, en la que todavía no se precisa que los santos son ángeles, para evitar quizás la ambigüedad. Así, pues, aquí se asocia un numeroso cortejo de seres celestiales a Cristo. Y a ese cortejo es al que se unirán los creyentes.

EXHORTACIONES APOSTOLICAS

(c. 4-5)

Los dos últimos capítulos representan la parte «patenética» de la carta, llamada así porque trata de las

orientaciones morales de la vida comunitaria definidas por el apóstol en nombre de la fe cristiana.

I. INTRODUCCION (4, 1-2)

- 4, 1 En fin, hermanos, esto os pido y exhorto por el Señor Jesús;
ya que aprendisteis de nosotros cómo debéis portaros para agradar a Dios,
y ya que os portáis así,
que sigáis progresando.**
- 2 Conocéis bien las instrucciones que os dimos en nombre del Señor Jesús.**

Según san Pablo, la exhortación es una de las principales tareas de un fundador de iglesias. Se distingue de la simple imposición de reglas morales o de mandamientos, por el hecho de que se basa en «el Señor Jesús», aunque a veces aparecen en ella el vocabulario de los mandamientos y los verbos imperativos, como sucede aquí en el v. 2: «las instrucciones que os dimos». Es difícil traducir en español los diferentes matices del verbo «exhortar»; en griego tiene el sentido de «exhortar, animar, dar fuerzas»; a veces, como aquí, se

pone en paralelo con el verbo «pedir» o «rogar»; más raramente significa «consolar». Por su etimología (se trata de un compuesto del verbo «llamar», sugiere una fuerte interpelación, cargada con todo el peso de las convicciones comunes al que exhorta y a sus oyentes. En Pablo, podríamos decir que se trata de una verdadera proclamación del evangelio, pero bajo el aspecto concreto de sus consecuencias prácticas de las exigencias inherentes a la fe.

Para los tesalonicenses, estas exigencias no son

nuevas: se trata de recordarles, con algunas preCISIO- nes, lo que ya «aprendisteis de nosotros», o sea, la «tradición» de la que Pablo se considera como un «transmisor» privilegiado (el verbo traducido por «aprender» tiene en griego el matiz de «recibir»). El final de la primera acción de gracias, que evocaba el período de fundación de la comunidad, había trazado ya la línea general de la exhortación apostólica en Tesalónica: «vivir como se merece Dios, que os ha llamado a su reino y gloria» (2, 12). En ambos casos, el mismo verbo «marchar» (traducido allí por «vivir» y aquí por «portarse») indica un comportamiento que puede observarse desde fuera. El motivo de la exhortación es muy interesante: se trata del porvenir que Dios les

reserva a los creyentes. Este porvenir está arraigado desde luego en el misterio pascual del Señor Jesús, pero es en el futuro -y no en el pasado-- donde Pablo busca las razones inmediatas de las exigencias cristianas que tienen que concretarse en el amor de caridad bajo todas sus formas. En función de ese porvenir importa «agradar a Dios», hoy, darle gusto con nuestra lealtad y fidelidad, en una palabra, observar una conducta que atestigüe una relación con Dios que cuente realmente con él. Así, toda la vida cristiana quedará iluminada por ese futuro, por la venida esperada del Señor.

A Pablo le gustaría ver progresar a sus lectores, es decir, llegar más lejos, en diferentes terrenos de su vida concreta.

11. MORAL SEXUAL Y MATRIMONIO CRISTIANO

(4, 3-8)

- 4, 3 Esta es la voluntad de DIOS: vuestra SANTIFICACION (v. 7):
que os apartéis del libertinaje-fornicación;**
- 4 que sepa cada cual adquirir su propio cuerpo (= vaso)
santa y respetuosamente,**
- 5 no en pasión de deseo
como en los paganos que no conocen a Dios;**
- 6 en este asunto nadie ofenda a su hermano ni abuse (de él),
porque el Señor venga todo eso,
como ya os dijimos y aseguramos.**
- 7 Dios no nos llamó a la inmoralidad,
sino a la SANTIFICACION (v. 3).**
- 8 Por consiguiente, quien rechaza (esto) no rechaza a un hombre,
sino a UIOS, que da su Espíritu Santo dentro de vosotros.**

Llamada a la santificación

La llamada de Dios a unos hombres para que se reúnan en iglesia es una llamada a la «santificación»; en

sus dos oraciones, Pablo desea que Dios «santifique» a sus lectores (3, 13; 5, 23). La «santidad» es el atributo más característico del Dios de Israel, teniendo además en cuenta que esta noción es extraña al mundo religioso de los griegos. Señala en qué Yavé es realmente único,

distinto, trascendente. Pero el Dios santo es el Dios de la alianza: si es «santo», es para hacer participar de su santidad, para concedérsela a los miembros de su pueblo: Israel se convierte entonces en el «pueblo de los santificados» por el «santo de Israel»: ««j Sed santos porque yo soy santo!». Israel no es un pueblo como los demás; la elección de Dios lo separa de ellos. Con toda naturalidad, Pablo recoge este apelativo para aplicárselo a los miembros de la iglesia: son «santos», o «llamados a ser santos» (1 Cor 1, 2, etc...). En consecuencia, la voluntad de Dios es percibida por la conciencia creyente de Pablo como portadora de exigencias particulares que puede sintetizar con el término de «vuestra santificación»; esto es lo que hará aparecer a la comunidad cristiana como diferente de los demás grupos religiosos de la época. Por eso, en la mayor parte de sus exhortaciones Pablo hablará de los «otros», insistiendo en la necesidad de la diferencia (4,5.12.13; 5, 6).

Es perfectamente normal que esta santificación tenga consecuencias en el terreno de la moral sexual, ya que lo contrario de «santo» es precisamente «impuro». Pero el Nuevo Testamento no tiene una noción solamente ritual de la impureza, hecha de «deficiencias», sobre todo físicas o biológicas, que hacían al hombre o a la mujer ineptos para realizar los gestos rituales de la práctica cultural. Conforme con la intuición de ciertos profetas como Ezequiel y según la nueva carta que Jesús ha elaborado, esa impureza se sitúa en «el corazón», que es en adelante el lugar por excelencia de la relación con Dios, o del pecado que es su negación.

Exhortación

La exhortación se desarrollará en tres puntos para acabar con una explicación.

1. Apartarse del libertinaje/fornicación

En esta palabra tan general se encierran todas las desviaciones sexuales; si entre los griegos designa sobre todo la prostitución y el adulterio, entre los judíos -según la traducción griega del Antiguo Testamento- se extiende a todas las formas de lujuria o de fornicación.

No hay ninguna razón decisiva para limitar su sentido al incesto.

2. Tomar esposa santa y respetuosamente

Para enunciar esta segunda exigencia, Pablo apela a una metáfora que se ha entendido de diversas maneras a lo largo de los siglos, desde la exégesis patristica. El «vaso» (objeto, utensilio) se presta realmente a significados muy distintos. Algunos lo han entendido en sentido de «cuerpo» (que cada uno controle su propio cuerpo) sobre la base de la concepción griega del cuerpo, recipiente o vaso del alma «<quasi vas est aut aliqlod animi receptacillum>»: Cicerón). Entonces no tendríamos aquí más que una repetición de la primera exigencia en una formulación menos negativa. Pero estudios más concretos sobre la metáfora del «vaso» han llegado a la conclusión de que no existe ningún texto bíblico o judío que identifique con claridad el «vaso» con el cuerpo humano personal; al contrario, en varios textos rabínicos, esta metáfora designa a la «mujer-esposa». Si se acepta este sentido metafórico del vaso, se puede leer aquí: «adquirir -poseer a la propia esposa». y entonces es posible relacionar este lenguaje con el del Antiguo Testamento cuando habla del matrimonio. En efecto, aparte de que «adquirir una mujer» aparece en la traducción griega de Rut 4. 10 YEclo 36, 24, el hebreo posee la locución *ha'al 'ishshà*, que significa:

- «tomar esposa», o sea, casarse (Dt 21,23; 24, 1; etc...).

- «tener una mujer», es decir, vivir maritalmente (Dt 22, 22; Is 34, 1).

El verbo *ha'al* significa sobre todo «poseer-ser dueño de», pero poco a poco fue tomando también el sentido de «poseer sexualmente», y los rabinos judíos no conocen más que esta última significación. Porque en la concepción judía del matrimonio la estabilidad del estado conyugal se basa en la primera relación sexual, que hace al hombre el *ha'al* (dueño-propietario) de su esposa. Por tanto. lo que señala la expresión bíblica no es solamente el acto inicial que está en el origen de la vida conyugal, sino que abarca con un sentido más amplio toda la duración de vida en común, en la que el marido vive en la condición de «poseedor» de la esposa; la ha conquistado y esa «adquisición» tiene que continuar. Por eso los traductores griegos del Antiguo Tes-

tamento tradujeron *ba'al ishshâ* por «habitar juntos-llevar la vida en común con la mujer», aun cuando se trataba del comienzo del matrimonio (cL Is 62, 5).

Puede entonces considerarse el giro paulino como una transferencia del lenguaje veterotestamentario, con la sustitución de la palabra «mujer» por la metáfora del «vaso». Nuestro texto es muy parecido entonces a la exhortación de 1 Pe 3, 7: «Respecto a los maridos: tened tacto en la vida común, mostrando consideración con la mujer (vaso), por ser de constitución más frágil». Encontramos aquí la misma metáfora y el mismo verbo «llevar vida común» que en el griego del Antiguo Testamento, en lugar de «adquirir-poseer». No hay que concluir entonces que Pablo ordene casarse. Tampoco interpretaría nadie en ese sentido 1 Cor 7, 2: «Por tanta inmoralidad como hay, tenga cada uno su propia mujer», ya que en el versículo inmediatamente anterior Pablo recomienda también el celibato. La exhortación a los tesalonicenses no recae tanto sobre el hecho del matrimonio como sobre la manera de vivirlo. Digamos entonces que Pablo opone aquí la vida conyugal cristiana al libertinaje sexual de las grandes ciudades helenizadas. En ese caso, la insistencia sobre «cada cual» y «su propia mujer» no implica una orden de casarse, sino que sería una alusión discreta a la monogamia y a la fidelidad conyugal.

Esta lectura se ve confirmada por la oposición entre «santa y respetuosamente» y la «pasión de deseo como los paganos que no conocen a Dios». Pablo describirá ampliamente en Rom 1 la sociedad pagana de su época sumergida en los desórdenes sexuales de todo tipo, pero su fuente no es quizás tanto su experiencia personal del mundo romano como algunos textos bíblicos, por ejemplo Sab 13-14, que ponen en relación directa el no-conocimiento de Dios con la inmoralidad, y especialmente con los crímenes sexuales (cL Sab 13, 1; 14, 22.24.26.31).

Se encuentra esta misma reprobación del «deseo» en la enseñanza de Jesús según Mt 5, 27-28: «mirar a una mujer casada excitando su deseo por ella» es ya ser adúltero, porque «ese deseo... es un perjuicio causado a la mujer misma... ya que, al verse ambicionada, pierde su cualidad de ser libre para ser objeto de placer» (J.F.

Collange, *De Jésus à Pal/I*. Labor et Fides, 1980). Ese tipo de deseo «cosifica» a la mujer, que ha sido creada sin embargo para ser una ayuda del hombre semejante a él.

Puede parecer extraño que Pablo hable del matrimonio sin pronunciar la palabra «amor»: estaría entonces muy lejos de los admirables acentos de Ef 5, 26-32, que basan la relación conyugal en un amor de cariño, sacramento del amor de Cristo a su iglesia, a la que se entrega por completo. Nuestra extrañeza ante el «re-cato» de Pablo debe templarse con dos observaciones:

1) en esta carta, Pablo insiste mucho en la *agapé*, el amor de caridad; le consagrará la exhortación siguiente; por tanto, sería extraño que el amor fuera la última palabra de las relaciones de los cristianos entre sí y con todos los hombres, y que estuviera ausente de la vida conyugal;

2) es muy probable que lo que nosotros intentamos encontrar bajo la palabra «amor», al tratarse del amor conyugal, se encuentre aquí contenido en la palabra «respeto», que juntamente con la «santidad» caracteriza en este párrafo al amor cristiano. Esta palabra designa el valor que se le concede a una persona o a una cosa y supone una mirada de consideración, de estima profunda y de honor. Además, lo mismo que el amor-*agapé*, este sentimiento se manifiesta en gestos significativos de esa estima; por ejemplo en Hch 28, 10: «Nos colmaron de muestras de respeto, y al hacernos a la mar nos proveyeron de todo lo necesario». Esto quiere decir que nos ayudaron de manera eficaz, con sus obsequios, porque deseaban «respetarnos». En 1 Cor 12, 23-24, la parábola del cuerpo asocia a los miembros más débiles con los menos respetables, indicando que Dios ha asociado a los elementos constitutivos del cuerpo humano «procurando más respeto a lo menos respetable»; por tanto, Dios ha tenido en cuenta su condición, su situación concreta, actuando en consecuencia. En Rom 12, 10, ese «respeto» se convierte en una forma de amar: «Sed cariñosos unos con otros, rivalizando en el respeto mutuo».

Hay dos textos de especial interés para nuestro caso:

En la antigua catequesis que recoge 1 Pe 3, 7, el «respeto» es, lo mismo que aquí en 1 Tes, la actitud

propia del marido para con su mujer; es sinónimo de delicadeza, de atención con el otro; la exhortación citada anteriormente acaba así: «Mostrad (a vuestras esposas) respeto».

En los evangelios sinópticos, Jesús comenta el mandamiento de Ex 20, 12: «Respeta a tu padre y a tu madre»; su interpretación señala que no se trata de un simple sentimiento de reverencia, sino de la ayuda eficaz que los hijos deben a sus padres; este «respeto» es una manifestación concreta del amor filial. Además, en la misma escena, Jesús cita a Is 20, 12: «Este pueblo me respeta con los labios, pero su corazón está lejos de mí». Pues bien, algunos manuscritos de Mc transmiten estas palabras no con el verbo «respetar», sino con el verbo «amar», demostrando de este modo la proximidad que hay entre el respeto y el amor.

En resumen, el respeto del que se habla es una atención con el otro, que tiene en cuenta su condición y su situación, y que se manifiesta en gestos concretos de ayuda y de sostén. ¡Todo lo contrario de «considerar al otro como un objeto»!

3. Respetar el matrimonio de los demás

Este subtítulo supone una opción exegética, ya que se trata de un versículo discutido, al menos en dos puntos:

- porque los verbos «ofender» y «abusar» no parecen referirse directamente a las faltas sexuales;
- porque la palabra «asunto», sobre todo desde que se tradujo al latín por la palabra *negotium*, orienta naturalmente la interpretación hacia el terreno de la justicia en los negocios.

Pues bien, preferimos mantener la homogeneidad de todo el pasaje; por tercera vez, Pablo habla aquí de un problema de moral sexual. Por las siguientes razones:

1) las triadas literarias, en 1 Tes, se mueven habitualmente en el mismo terreno;

2) la razón de esta exigencia cristiana, que se da en el v. 7, es que «Dios no nos llamó a la inmoralidad», teniendo en este caso la palabra «inmoralidad» una connotación sexual; por tanto, es normal que esta tercera exigencia de Pablo tenga algo que ver con la impureza;

3) la palabra «asunto», en singular, no se refiere nunca a los «asuntos» o «negocios»; por tanto, no puede limitarse al terreno comercial. Puede explicarse fácilmente a partir del sentido general de «el asunto que nos ocupa en esta ocasión»; el contexto permite entonces determinar de qué asunto se trata.

Pues bien, el verbo que corresponde a este sustantivo («hacer-cumplir-practicar») es a veces un eufemismo para hablar de la actividad sexual: la mujer adúltera «practica» en Prov 30, 20. En la literatura griega, el término *praxis*, que se deriva del mismo verbo, pero con un sentido más abstracto (el «obrar», el «hacer»), puede ser también un eufemismo del mismo tipo.

Por tanto, podemos comprender esto así: «en el terreno en que nos movemos», o sea, en el del matrimonio y la vida sexual.

4) Los dos verbos discutidos pueden entenderse de cualquier daño causado a un hermano. El perjuicio que se le causa no es necesariamente de orden comercial o de justicia en los negocios; el adulterio es ciertamente un daño causado a un marido, y es el contexto el que impone la interpretación.

Más amplio es todavía el sentido del verbo «abusar de alguien». Se trata del vicio de la «ambición» (cL 2, 5) que arrastra al hombre por el deseo de tener cada vez más. Se usa, y de ordinario con razón, para hablar del préstamo a interés, del acaparamiento de bienes. Pero los bienes deseados no son siempre de orden material, de dinero o de objetos. Este término guarda relación con el adulterio en la lista de Mc 7, 22; con los malos deseos, la fornicación y la impureza en Col 3, 5; con la lujuria en Ef 4, 19. Por tanto, puede muy bien tratarse del apetito desenfrenado de placer, lo mismo que de la ambición desmesurada de poseer riquezas.

Si el lenguaje parece tan oscuro, conviene recordar que en materia de sexualidad se expresa siempre con cierto recato, en conformidad con la consigna que da en Ef 5, 3: «De lujuria, de inmoralidad de cualquier género, o codicia, entre vosotros, ni hablar». El único pasaje algo «crudo» se encuentra en Rom 1, y es quizás un lenguaje que saca Pablo de los textos anteriores.

Motivaciones de estas exigencias (4, 6b-8)

Los tesalonicenses ya las conocen porque Pablo se las había comentado anteriormente: «porque el Señor venga todo eso, como ya os dijimos y aseguramos».

El adjetivo «vengador» no aparece en otros lugares del Nuevo Testamento más que en Rom 13,4, en donde no se trata de Dios ni de Jesucristo, sino de las autoridades políticas sometidas a Dios que disponen contra los malhechores de un poder punitivo que anticipa la «cólera», es decir, la condenación de Dios. Aquí se trata de la reacción del Señor frente a las desviaciones que se acaban de denunciar. Este vocabulario está ya atestigüado en el Antiguo Testamento, aunque de una forma más bien rara:

- Sal 99,8: «Tú eras para ellos un Dios de perdón, y un Dios vengador de sus maldades»;

- Sal 94, 1: «Dios vengador, Señor, Dios vengador».

Nuestro texto es un ejemplo de atribución a Dios, o a Jesús resucitado, de sentimientos poco compatibles con su perfección, y sobre todo con su misericordia celebrada por todas partes. Por tanto, no sería una buena interpretación prestarles, sin pensarlo más, unos sentimientos que ellos mismos reprueban entre los cristianos. Se trata de una expresión, quizás poco afortunada, pero significativa, de la realidad del juicio, y sobre todo de los juicios que Israel mismo tuvo que experimentar en su historia: algunos acontecimientos sólo se explican por el pecado, del que aparecen como otras tantas consecuencias. Pablo describirá en Rom 1 los efectos desastrosos para la humanidad de la negativa a adorar a Dios y de la perversión de la inteligencia en la idolatría. Y se los atribuirá a Dios que «ha entregado» a los hombres al proceso de degradación en el que ellos mismos han entrado. Aquí, el sujeto de la proposición, «el Señor (= Jesús)» orienta hacia el juicio escatológico, hacia el Señor que va a venir pronto como juez para dar a cada uno según sus obras, y ante el cual conviene presentarse como «inocentes» (3, 13 Y 5, 23). La perspectiva de este juicio final refuerza la importancia que Pablo concede a su exhortación: el Señor no

puede cerrar los ojos ante la inconsecuencia de quienes lo profesan con su fe. El hombre es libre de creer o no creer, pero, si se hace creyente, entonces su fe trae consigo nuevas exigencias. Precisamente, tal como va a indicar a continuación, Dios se muestra más exigente con los que han respondido a su llamada.

Versículo 7: «En efecto, Dios no nos llamó para que permaneciéramos en la inmoralidad, sino para que viviéramos en la santidad».

«En efecto» introduce una explicación. ¿Qué hay en las ideas anteriores que reciba alguna luz de este recuerdo de los objetivos de la llamada de Dios? Solamente puede ser la afirmación de que «el Señor venga todo esto». Esto podría ser difícil de admitir: Pablo habló ya de ello en Tesalónica y ofreció incluso su propia garantía, apelando a todo su crédito para que le entendieran bien en este punto (cL el verbo «asegurar-testificar» del v. 6b). Entonces, ¿por qué Pablo creyó conveniente anunciar una «venganza» eventual del Señor? Es que ha descubierto su raíz más profunda en el significado de la llamada de Dios. Y en este punto de su discurso, no dice ya «vosotros», sino «nosotros», comprometiéndose él mismo en sus palabras.

Dios nos ha llamado «no en palabras solamente» (cL 1, 5), sino por medio de la muerte de su Hijo por nosotros. Responder a esta llamada es entrar, gracias a la resurrección de Cristo, en una comunidad que participa de la santidad de Dios. Pues bien vivir en la inmoralidad es profanar esa santidad. El «razonamiento no está aún del todo claro y explícito, pero es ya un esbozo de 1 Cor 3, 16-17: «¿Habéis olvidado que sois templo de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros? Si uno destruye el templo de Dios, Dios lo destruirá a él, porque el templo de Dios es santo y ese templo sois vosotros».

Reflexiones sobre la gramática de la frase

El verbo «llamar» posee dos complementos que expresan dos situaciones opuestas: una a la que no hemos sido llamados y otra a la que lo hemos sido, o sea la inmoralidad por un lado y la santidad por otro. Pues bien, estos dos complementos están unidos con el verbo «llamar» por dos preposiciones diferentes: la

primera, rara con este verbo, se traduce literalmente por «sobre»; la segunda, utilizada con mucha más frecuencia, quiere decir «dentro de».

¿A qué se debe esta dualidad? No se trata aquí de una simple alternativa, como si los tesalonicenses antes de la llamada de Dios estuvieran en un estado «neutro», y como si Dios hubiera tenido entonces la posibilidad puramente teórica de llamarlos bien a la inmoralidad o bien a la santidad. Por ser «paganos» (cL Rom 1, 4; Ef 4, 19), estaban ya en la inmoralidad. De todas formas, aún no han salido verdaderamente de allí, y la exhortación apostólica se propone precisamente ayudarles en esta tarea. En consecuencia, no estaban en la santidad y Dios podía llamarlos a ella. Por eso Pablo varió las preposiciones, ya que los dos complementos no se encuentran respecto al verbo «llamar» en la misma posición: escogió la primera, porque supone la idea de «descanso-permanencia en un estado»; y la segunda, porque sugiere el estado nuevo en el que la llamada de Dios intenta situar a los creyentes. De ahí la traducción que hemos propuesto al comienzo de este párrafo: «no para que permaneciéramos en la inmoralidad, sino para que viviéramos en la santidad».

No volveremos a encontrar esta construcción hasta Gál 5, 13: «A vosotros os han llamado a la libertad». Pues bien, los gálatas perdieron su libertad volviendo a caer en las prácticas inspiradas en la ley mosaica. El matiz es el mismo que en 1 Tes, pero sin la negación: han sido llamados por Dios para permanecer en la libertad..., y no caer de nuevo en la esclavitud.

Conclusión (versículo 8)

«Por consiguiente, quien rechaza (esto), no rechaza a un hombre, sino a Dios, que da su Espíritu Santo dentro de vosotros».

El registro sigue siendo el de la gravedad. e incluso el de la amenaza. Pablo se hace aquí eco de una palabra de Jesús, recogida de una forma algo diferente en Lc 10, 16: «Quien os escucha a vosotros, me escucha a mí; quien os rechaza a vosotros, me rechaza a mí; y quien me rechaza a mí, rechaza al que me ha enviado». Los evangelios han conservado varias frases de esta misma

hechura, que los exégetas han llamado «palabras misio-neras», ya que enumeran los eslabones de una cadena de relaciones con Dios hasta los hombres y de los hombres hasta Dios. ¿Cómo pueden los hombres entrar en relación con Dios? Acogiendo a los enviados de Jesús, porque representan a Jesús, que a su vez es enviado de Dios. El proceso que conduce al hombre a separarse de Dios es el mismo: rechazar al enviado de Cristo es rechazar a Cristo, y por consiguiente a Dios mismo. En nuestro texto, la mediación de Jesús se pasa en silencio, a no ser quizás con la alusión al Señor «vengador» (v. 6). Tampoco Pablo se nombra directamente, aunque da a entender con claridad su cualidad de enviado de Cristo cuando dice: «quien rechaza esto, no rechaza a un hombre».

Este rechazo es tanto más grave cuanto que Dios es el Dios de la alianza. En efecto, la parte final «Dios que da su Espíritu dentro de vosotros» es una repetición de la profecía de Ezequiel sobre la nueva alianza, en particular Ez 37, 14: «Infundiré mi Espíritu en vosotros para que reviváis». Por otra parte, la insistencia en la santificación llevaba naturalmente a la mención del Espíritu De Dios, instrumento de toda santificación. La nueva alianza anunciada tanto por Jeremías como por Ezequiel tenía como objetivo esencial renovar la santidad de Israel mediante la purificación de sus impurezas. Citemos este texto de Ez 36, 23-27: (las palabras subrayadas son comunes a Ez y a 1 Tes 4, 1-8):

«Mostraré la santidad de mi nombre ilustre... cuando les muestre mi santidad en \vosotros... Os rociaré con agua pura que os purificará; de todas vuestras *inmoralidades* e idolatrías os he de purificar... Os infundiré un espíritu nuevo... Pondré dentro de \vosotros mi propio *Esp(ritu)* y haré que *marshéis* según mis *leyes*» (cL *Ezequiel* (Cuaderno bíblico n. 38), 51).

Aquí, el Espíritu no se le da a la comunidad en cuanto tal, sino a cada uno de sus miembros (<<dentro de vosotros>>), lo cual exige una conducta en conformidad con la pertenencia al pueblo de la alianza. Pablo repasa a Ezequiel a la luz de la muerte y resurrección de Cristo: la nueva alianza ha sido ya establecida, se ha dado ya el Espíritu de Dios prometido, incluso a los que no pertenecían a la descendencia carnal de Abrahán. Esta alianza es otro fundamento de las exigencias de santidad enunciadas por Pablo.

111. EL AMOR FRATERO ACTIVO Y CONCRETO

(4, 9-12)

- 4, 9** Acerca de la fraternidad, no necesitáis que os escriba:
en efecto, vosotros mismos sois enseñados por Dios a amaros unos a otros,
10 y ya lo hacéis con todos los hermanos en Macedonia entera;
pero os exhortamos, hermanos, a progresar más;
11 a poner (vuestro) honor en vivir-en-calma,
a preocuparos cada uno de vuestros propios (asuntos),
a trabajar con vuestras manos, como os hemos prescrito,
12 para que marchéis correctamente con los de fuera
y no tengáis necesidad de nadie.

Para introducir el tema, Pablo acude a la preterición: declara que sería inútil tocar una cuestión que sin embargo trata. Por un lado, sus corresponsales viven realmente ese amor que ha motivado su acción de gracias y su alegría (1, 3 Y3, 6-9). Según la profecía de Isaías 54, 13 sobre la restauración de Jerusalén, esposa del Señor («Tus hijos serán enseñados por el Señor»), y según la profecía de Jeremías 31, 34 sobre la nueva alianza «<ya no tendréis que enseñarse unos a otros, mutuamente»), han aprendido de Dios mismo el amor fraterno y lo han manifestado tanto en el interior de su comunidad «<unos a otros»») como con las demás comunidades cristianas «<con todos los hermanos en Macedonia entera»»). Pero por otro lado todavía tienen que realizar más progresos, enunciados bajo la forma de una tríada: vivir-en-calma, ocuparse de sus asuntos y entregarse al trabajo manual.

Se han presentado varias hipótesis para conocer la situación concreta a la que intenta poner remedio esta exhortación. De ordinario se supone que hubo cierta agitación engendrada por el convencimiento de la inminente parusía del Señor. Esta hipótesis se apoya en 2 Tes 3, 6-12 más bien que en 1 Tes.

Esta explicación no satisface plenamente, ya que

resulta difícil ver por qué la inminencia de la parusía pudo engendrar un paro laboral. Actualmente, los miembros de ciertas sectas que proclaman la inminencia del fin del mundo no sacan esta conclusión. Incluso a veces, al acercarse la muerte, hay personas que redoblan su trabajo. Debe tratarse más bien de una conducta que Pablo acostumbra recomendar, ya que dice expresamente: «como os hemos prescrito». ¿Por qué? Sin duda porque el trabajo en aquel ambiente socio-cultural estaba reservado a los «esclavos» o a los «servidores». Pablo percibe la injusticia de esa organización del trabajo; no emprende una cruzada contra ella, ya que los primeros cristianos en el imperio romano no podían permitirse esa actitud tan llamativa. Pero, sin elaborar teorías concretas, a Pablo le gustaría que dentro de las comunidades cristianas la fe comenzase a engendrar una transformación de las relaciones sociales. Pues bien, el trabajo es uno de los lugares privilegiados de la expresión de esas relaciones.

Algunos cristianos de Tesalónica formaban parte probablemente de aquellas clases de comerciantes o de propietarios de tierras que no necesitaban trabajar con sus manos para vivir; tenían suficientes servidores y vivían sin duda en medio de la ociosidad. Por eso Pablo empieza pidiéndoles que vivan-en-calma (v.lla); los

griegos sentían realmente una elevada estima de la «calma», de la «tranquilidad», virtudes que permitían mantener buenas relaciones con los demás, al mismo tiempo que favorecían la reflexión interior. Un medio excelente para encontrar esta paz era ocuparse en algunas tareas, incluido el trabajo manual, a pesar de la poca estima en que lo tenía gran parte de la población bien acomodada.

Esta manera de vivir será un testimonio de «corrección» para los no cristianos (v. 12) Y proporcionará esa «autarquía» tan apreciada por los estoicos, o sea, aquella libertad que se niega a depender de los demás para la satisfacción de las necesidades elementales de la existencia («para que no tengáis necesidad de nadie»). No se trata de promover una suficiencia que desprecie lo

que los demás pueden aportar a cada uno en todos los terrenos, ni de negar la necesaria complementariedad de las tareas dentro de una sociedad; se trata de hacer que desaparezca una injusticia: ¡la vida de parásitos!

Lo cierto es que esta exhortación al trabajo se pone en relación con el amor fraterno, lo cual extraña a los que fácilmente separan los terrenos de la justicia y del amor. Pablo se expresa sin duda en nombre de su experiencia personal del trabajo manual: los rabinos judíos tenían que ejercer un oficio manual, y en 2, 9 insistió en el hecho de que ese trabajo que realizó en Tesalónica fue allí una manifestación de su amor; por tanto, sabe muy bien por experiencia que el trabajo puede y debe ocupar un lugar entre las actualizaciones concretas del amor de caridad.

IV. LA ESPERANZA EN LA PARUSIA DEL SEÑOR Y LA VIDA CRISTIANA (4, 13-5, 11)

Este nuevo capítulo de la exhortación apostólica enlaza dos pasajes que tienen muchos puntos en común en su forma literaria. Este paralelismo es un testimonio del esfuerzo literario que puso Pablo a partir de unos

datos ya transmitidos por la tradición de la fe cristiana y por la catequesis, y de la adaptación que ha hecho de ellos a la situación concreta de los tesalonicenses, a sus dudas y a sus interrogantes.

¿Dos trozos pertenecientes al género apocalíptico?

Estos dos trozos se han designado frecuentemente como «apocalípticos», ya que pertenecen efectivamente

al género literario de los apocalipsis, literatura que floreció en los períodos inmediatamente anterior y pos-

4, 13	Introducción del tema con "acerca de " y el vocativo "hermanos»	5,1
4, 14	Utilización de una fórmula de confesión de fe	5, 9-10
4, 13-14	La fe y la esperanza	5, 8
4, 13	Comparación con "los otros»	5, 6
4,13.14.15	Comparación de la muerte con el sueño	5, 10
4,15.17	"Nosotros» estaremos cuando el Señor llegue	5,10
4, 17 (14)	Objetivo final: estar juntos con el Señor	5,10
4, 18	Invitación al estímulo mutuo	5, 11

4, 13	No queremos que estéis en la ignorancia, <i>hermanos</i> , sobre los que duermen	5, 1	<i>Sobre</i> el tiempo y los momentos, <i>hermanos</i> , no necesitáis que os escriba:
	para que <i>no</i> estéis entristecidos como <i>los otros</i> que no tienen <i>esperanza</i> .	2	vosotros, en efecto, sabéis exactamente ,que el día del Señor, como un ladrón en la noche, así viene.
		3	Cuando se diga: « <i>paz y seguridad</i> », entonces cae sobre ellos la perdición, súbitamente, como los dolores sobre la mujer encinta, y no escapan.
14	Si, en efecto, <i>creemos</i> que <i>Jesús murió</i> y resucitó, también Dios, a causa de Jesús, conducirá <i>con él</i> a los que duermen.	4	Pues bien, vosotros, hermanos, no estáis en las tinieblas para que el día os coja como un ladrón; en efecto, vosotros sois hijos de la luz, hijos del día, no somos hijos de la noche o de las tinieblas.
15	En efecto, os decimos esto como palabra del Señor, que nosotros, los vivos, los dejados para la parusía del Señor, no aventajaremos a los que duermen.	6	Así, pues, <i>no</i> nos durmamos como <i>los otros</i> , sino velemos y estemos sobrios.
		7	En efecto, los que se duermen, duermen de noche, y los que se embriagan, se embriagan de noche.
16	O sea, que el Señor, a la señal, a la voz del arcángel, ala trompeta de Dios, bajará del cielo y los muertos resucitarán primero;	8	Pues bien, nosotros, siendo de día, estemos sobrios, habiendo revestido la coraza de la <i>fe</i> y del amor y el casco de la <i>esperanza</i> de la salvación.
17	luego, los vivos, los dejados, <i>junto</i> con ellos, seremos arrebatados sobre las nubes, al encuentro del Señor, por los aires, y así estaremos siempre <i>con el Señor</i> .	9	Porque Dios no nos ha puesto para el castigo, sino para la posesión de la salvación por nuestro Señor <i>Jesús Mesías</i> , que <i>murió</i> por nosotros para que, tanto si velamos como si estamos dormidos, vivamos <i>junto con él</i> .
18	En consecuencia, <i>exhortaos unos a otros</i> por estas palabras.	10	
		11	Por eso, <i>exhortaos unos a otros</i> y que cada uno edifique al otro, como lo hacéis.

terior a Jesús (Daniel, Libro de los secretos de Henoc, 4.^o Esdras, Apocalipsis de Baruc, de Juan, etc...; cL Cuaderno bíblico n. 14, *Intertestamento*, y *Vidas de Adán y El'q, de los patriarcas' y de los profetas*).

Pero falta por precisar todavía en qué son «apocalípticas» estas dos páginas, ya que no son representativas de ese género literario en toda su pureza. En primer lugar, pertenecen al género exhortativo. Pablo quiere promover una actitud cristiana: rechazar cierto género de tristeza ante la muerte de las personas queridas, vigilancia ascética con vistas al combate cristiano. Lo hace sin duda sobre un fondo apocalíptico, pero sin poner en movimiento todos los procedimientos y convencionalismos de los apocalipsis propiamente dichos: la pseudonimia (o sea, la atribución literaria a un personaje célebre del pasado), la antidatación, el corte de la historia en pedazos, las descripciones catastróficas con un lujo de imágenes terroríficas, las visiones, los ángeles intérpretes... Aquí, el inventario de los rasgos típicamente apocalípticos invita a conclusiones relativamente discretas:

En el primer trozo, se centran en el escenario de la bajada del Señor en los v. 15-17: la señal, la voz del arcángel, la trompeta de Dios, la bajada del cielo, la resurrección de los muertos, el rapto sobre las nubes en el aire.

En el segundo pasaje, si prescindimos de la cólera del v. 9, los rasgos apocalípticos se encuentran en los v. 1-3: el tiempo y los momentos, el día del Señor (que también pertenece a la literatura de los profetas), la idea de acontecimiento súbito, la catástrofe, los dolores de la mujer encinta, la imposibilidad de escapar. Se puede añadir, con algunas dudas, la oposición «duz-tinieblas» de los v. 4-5, que también se encuentra en otros géneros literarios.

Pero lo que orienta la interpretación de estas dos exhortaciones, así como la de los otros pasajes de esta carta, es ciertamente el sistema de pensamiento apocalíptico que se manifestó ya en el judaísmo antes de Jesús como una nueva manera de ver el mundo y de vivir la fe '.

El movimiento apocalíptico que surgió de las crisis sucesivas de la historia de Israel engendró una concepción pesimista de la historia: este mundo está alejado de Dios, sumergido en el mal, y la salvación no puede ya germinar en la tierra; la historia no tiene nada de «historia de la salvación», ya que esa salvación sólo puede venir mañana y desde arriba, no es de ahora ni de este mundo. El reino de Dios no actúa en el interior de los reinos históricos, sino que los sustituirá y acabará con su historia. Vemos cuán diferente es esta concepción de la conciencia de fe que animaba a los profetas clásicos: para ellos, Israel realiza en la historia su experiencia de la presencia del Dios Salvador. Según el pensamiento apocalíptico, el curso de esa historia tiene que romperse para que llegue la obra divina, más allá de este mundo. De este modo, la función de la historia se reduce a una especie de mínimo necesario, a una preparación en hueco, y la trascendencia divina ocupa todo el campo de la reflexión. Dios es el inaccesible que habita en los cielos, mientras que entre los profetas era a la vez el santísimo y el cercanísimo; ahora envía a su ángel para revelar los secretos del final que se espera y que no tiene nada que ver con un perfeccionamiento de la historia; ese fin coincidirá con la venida del mesías que hará nuevas todas las cosas.

Este pensamiento apocalíptico constituye el trasfondo de varias etapas de la tradición evangélica, antes de las redacciones últimas de Lc, Mt y Jn. En cuanto a Pablo, fue durante mucho tiempo tributario del mismo, antes de que la experiencia de su vida y su misión le obligara a mirar la historia de una forma más equilibrada; entonces verá la historia como el lugar donde se despliega la reconciliación entre los hombres y el señorío progresivo de Cristo exaltado, gracias a la proclamación del evangelio, o sea, como lugar de una resurrección ya anticipada no solamente en Jesús, sino en la vida de los creyentes. Por eso, en esta primera carta su pensamiento teológico sigue estando dominado por los esquemas apocalípticos, hasta el punto de estar convencido de que su generación verá la «consumación» tan esperada.

Por eso, al tratarse del problema de la suerte de los difuntos o de la fecha de ese final, aunque trata el problema desde el ángulo de la exhortación al valor y a la vigilancia, su discurso respira todavía los aires del

1. Estas reflexiones se inspiran en la obra reciente de L. Legrand, *L'Annonciation, une apocalypse aux origines de l'Évangile*. Cerf, Paris 1981.

pensamiento apocalíptico.

Podemos reconocerlo en lo siguiente:

Hay un mensaje revelado que aceptar, una «palabra del Señor» (4, 15) Y no es posible «estar en la ignorancia» (4, 13). A él, a Pablo, se le ha encomendado ser el portador de esta revelación destinada a la comunidad de los creyentes.

Todo se centra en la consideración de Jesucristo como cumplimiento final de las promesas y de la acción

de Dios: todo lo que se puede decir y vivir no es más que consecuencia de ese acontecimiento final que está ya detrás de nosotros. Jesús no es un acontecimiento más en la serie de la historia; es ya la cima más alta de esa historia; ya sólo queda esperar en su parusía.

En fin, este mundo representado por «los otros» es opuesto a Dios y por tanto es extraño a la salvación y a la esperanza que se le había ofrecido.

1. El futuro de los que han muerto (4, 13-18)

Este trozo se divide en cuatro partes:

- | | |
|----------|--|
| 4, 13 | anuncio del tema y motivo de tratarlo |
| 4, 14 | la confesión de fe y sus consecuencias en este terreno |
| 4, 15-17 | explicación basada en una «palabra del Señor» |
| 4, 18 | petición final. |

A) EL TEMA (4, 13)

Pablo va a hablar de los difuntos. Utiliza un eufemismo clásico: «los que duermen», ya que el que ha muerto suele parecerse a una persona dormida. La raíz griega de esta palabra «dormirse» es la que ha dado origen a nuestra palabra «cementerio» = dormitorio.

¿Por qué tratar de esta cuestión? Porque los cristianos de Tesalónica sienten una pena y una tristeza que no están suficientemente iluminadas por la esperanza. Corren el peligro de reaccionar «como los otros que no tienen esperanza». De ahí la fórmula de introducción: «No queremos que estéis en la ignorancia», que no es en verdad un cliché estereotipado: recuerda toda la reflexión del Antiguo Testamento sobre el paganismo, caracterizado por la ignorancia, el no-conocimiento de Dios (cL v. 5). «Estar en la ignorancia» es ser como los paganos, no vivir en conformidad con la fe cristiana.

B) AFIRMACION A PARTIR DEL CREDO FUNDAMENTAL (4, 14)

«Jesús murió y resucitó»: esta fórmula es ciertamente anterior a Pablo, que la transmite. En efecto, es el único caso en Pablo en que «Jesús» es el sujeto de los dos verbos del misterio pascual; Pablo suele hablar más bien de «Cristo» y, por otra parte, cuando habla de la resurrección guiado por su propia pluma, prefiere el verbo «hacer surgir-hacer levantarse» (cL 1, 10). Esta fe es común a los apóstoles y a los cristianos: «creemos». El condicional «si» no implica una mera posibilidad, sino un hecho; equivale a «puesto que».

A partir de esta fe es como Pablo ilumina la actitud de los cristianos ante la muerte de sus hermanos. Les bastaría con sacar las consecuencias de la misma, ya que esa fe implica que «Dios, a causa de Jesús, conducirá con él (= con Jesús) a los que duermen». La

construcción de la frase bajo la forma de una comparación exige en este caso pensar en el verbo de la primera proposición: «de la misma manera creemos », o más bien: «lógicamente tenemos que creer que ».

El sujeto de esta afirmación esencial es Dios, puesto al principio; él es el que actúa en este terreno, lo mismo que era realmente el que actuaba en la frase: «Jesús fue resucitado». Así, pues, lo mismo que Dios arrancó a Jesús de la muerte, también reunirá con Jesús resucitado a los que han muerto; y lo hará por causa de Jesús, o sea, por causa de lo que hizo con Jesús. En ICor 15, 20, se desarrollará más el argumento: «El mesías ha resucitado de la muerte, como primer fruto de los que duermen», o sea, para ser el primero de los resucitados.

La expresión del v. 14b puede también explicitarse de esta forma: «Dios reunirá con Jesús a los que han muerto». Esta forma de traducir pide una justificación:

El verbo que utiliza aquí Pablo significa «conducir-hacer venir», de donde «llevar». Es uno de los términos que mejor expresan en qué consistió la acción de Dios cuando los acontecimientos del éxodo: Yavé «condujo» a su pueblo. Lo volvemos a encontrar en los tres oráculos proféticos importantes que anuncian la restauración del pueblo de Dios comparándola con un nuevo éxodo; en esos oráculos está en paralelo con el verbo «reunir», compuesto del mismo verbo «conducir» y del prefijo «con», de donde «conducir para que estén juntos», «recoger», «reunir»:

- Jr 31, 8: «Yo os traeré del país del norte, os reuniré de los rincones del mundo».

- Ez 36, 24: «Os recogeré por las naciones, os reuniré de todos los países y os llevaré a vuestra tierra».

- Is 43, 5: «Desde oriente traeré a tu estirpe, desde occidente te reuniré».

En nuestra frase, la conclusión de la acción de Dios se expresa simplemente mediante las palabras «con él (= Jesús)»; pero, como en los textos citados, el verbo «conducir» va seguido de «con». Esto permite comprender: Dios los conducirá para que estén con Jesús, o sea, los «reunirá con Jesús».

C) EXPLICACION DE LA AFIRMACION: «DIOS LOS REUNIRA CON JESUS» (4, 15-17)

«En efecto», como de ordinario, introduce una explicación de lo que se había simplemente afirmado: puesto que Dios conducirá a los difuntos por un camino que los reunirá con Jesús, Pablo se siente autorizado a explicar: «Nosotros, los vivos, los dejados para la parusía del Señor, no aventajaremos a los que duermen»; y esta explicación se basa en una «palabra del Señor». Está claro que esta palabra enunciada por «nosotros» (v.15b) no es una «palabra del Señor»; tampoco es uno de esos *logia* que quedaron sin recoger por los evangelios y que conservó alguna otra tradición, bien sea dentro del Nuevo Testamento o bien fuera de él. Pablo aclara su respuesta a la cuestión dubitativa de los tesalonicenses: ¿se verán frustrados los difuntos cuando la venida del Señor? ¿No serán entonces víctima de una injusticia en relación con «nosotros», que tendremos el privilegio de estar allí para acogerlo? ¡No!, responde Pablo, no los aventajaremos, no seremos más privilegiados que ellos.

Versículo 15b: el participio pasivo «los dejados» pertenece a una familia de palabras que aparece en el Antiguo Testamento principalmente en dos registros de sentido:

1) el sentido general de «quedar»: ante el invasor, las gentes huían, los demás vendían lo que les «quedaba» (2 Mac 8, 14); pero cuando se trata de personas, significa «sobrevivir a una catástrofe», «escapar de un grave peligro de muerte». Vgr. Ag 2, 3: «¿Queda alguien entre vosotros que haya visto este templo en su esplendor primitivo?».

2) un sentido más directamente religioso y profético: el «resto de Israel», o sea, el pequeño grupo de los que Yavé introducirá en la salvación definitiva después de los «juicios» punitivos con que castigará al conjunto de su pueblo. Así en 2 Cor 3, 21: «Id a consultar al Señor por mí, por el resto de Israel y por Judá».

¿Piensa aquí Pablo en los que sobrevivan a la catástrofe que, según 5, 3, acompañará al día del Señor?; ¿o

asimila a los creyentes «<nosotros») de la comunidad de Tesalónica, incluidos los no-judíos que forman parte de ella, con el «resto de Israel» para el que está destinada la salvación? En contra de esta última opinión, se puede alegar que en Rom 9-11 el «resto» se limita a los judíos, lo mismo que en los profetas: es la parte del pueblo de Israel que creyó en Cristo. Se puede considerar sin embargo que en este su primer escrito Pablo no ve todavía a Israel con la mirada matizada de Rom 9-11: la cólera ha caído sobre los judíos (2, 16) Y la elección, que en la carta a los romanos es un concepto muy cercano al del «resto», es ahora un privilegio de los tesalonicenses (1, 4). Sobre este trasfondo se comprenderá más fácilmente que para Pablo «los que quedan con vistas a la parusía» son los «vivos»; en efecto, el «resto», en el Antiguo Testamento, representa a la totalidad del pueblo y su suerte simboliza la suerte de todos. Aquí, esta totalidad es la comunidad de los creyentes: los «dejados» están vivos, ya que todos los creyentes, aunque hayan muerto, están llamados a la Vida.

Por eso precisamente «no aventajaremos a los que han muerto», es decir, según la acepción clásica del verbo «aventajar», no tendremos ningún privilegio, no tendremos sobre ellos ninguna primacía.

Esta frase supone una distinción entre dos grupos: los que estarán allí para asistir a la parusía del Señor y los que hayan muerto, sin poder tomar parte por consi-

guiente a no ser mediante una intervención de Dios. Esta distinción se repetirá también en 1 Cor 15,51, pero tiene ya un antecedente en labios de Jesús en Mc 9, 1: «Os aseguro que algunos de los aquí presentes no morirán sin haber visto que el reinado de Dios ha llegado ya con fuerza». Esta misma idea se puede expresar así: si algunos no mueren antes de este suceso, otros por el contrario morirán. El cambio de vocabulario, entre «reinado de Dios» y «parusía del Señor», es característico del cambio de perspectiva provocado por la resurrección de Jesús; el interés por el mesías-Señor ha sustituido al interés por el reinado de Dios. Se espera al Señor sabiendo que su venida será al mismo tiempo la del «reinado de Dios con fuerza».

Versículos 16-17: si parte de la argumentación de Pablo tiene que considerarse como derivada de una palabra del Señor, se trata sobre todo de estos dos versículos, introducidos por un «o sea»; afirman que el Señor bajará de los cielos, que los muertos resucitarán y que todos los creyentes serán elevados entonces al encuentro del Señor, para reunirse finalmente todos juntos con él. Pero si aquí se conserva realmente una «palabra del Señor», hay que admitir que Pablo la ha adaptado a su argumentación. Sería inútil realmente buscarla bajo esta forma en los evangelios, a pesar de cierto parentesco que guarda ciertas frases de Jesús.

LA DESCRIPCION DE LA PARUSIA

El Señor bajará del cielo

En las cartas paulinas es ésta la única vez en que se dice que Cristo tiene que «bajar del cielo». Y esta forma de hablar plantea algunos problemas.

En efecto, los evangelios sinópticos conservan 17 palabras atribuidas a Jesús relativas al hijo del hombre glorioso; en 7 de ellas, el hijo del hombre

«viene»; en otras tres se habla de su «llegada» (= parusía); pero nunca se dice que «descienda». En las cartas paulinas prevalece el lenguaje de la «venida» (1 Cor 4, 5: «esperad a que llegue el Señor»; 11, 26: «proclamáis la muerte del Señor, hasta que él vuelva»; 2 Tes 1, 10: «cuando venga él aquel día para que en sus consagrados se manifieste su glo-

ria»; añadamos Heb 10, 37: «falta poco, muy poco, para que llegue el que viene»).

En el Antiguo Testamento es rara la evocación de una «bajada» futura de Yavé. Es verdad que, como la morada de Dios está «arriba», «en los cielos», es frecuente que Dios se manifieste bajando, pero se espera poco una intervención de Dios bajo la forma de una bajada desde los cielos, a no ser en Sal 144, 5: «Señor, inclina tu cielo y desciende», y en la gran oración mesiánica de Is 63, 19: «¡Ojalá rasgases el cielo y bajases!». Hasta el libro de Daniel, apocalíptico por excelencia, omite hablar de bajada de los cielos y sólo habla en algunas versiones de la bajada de un ángel (algo así como Mt 28, 2: «el ángel del Señor bajó del cielo y se acercó, corrió la losa»). En Daniel, el misterioso hijo del hombre no desciende, sino que viene; y es sin duda este texto esencial el que está en el origen de las palabras evangélicas en las que se habla de la venida del hijo del hombre. El único libro en donde la bajada es bastante frecuente es el Apocalipsis de Juan, pero no son ni Dios ni Cristo los que bajan del cielo, sino sólo el fuego, el granizo, un ángel y la nueva Jerusalén.

Estamos ante un lenguaje poco habitual. ¿Cómo explicar esta singularidad? Volvamos al evangelio de Juan: Juan insiste en la elevación futura de Jesús y paralelamente en su bajada, pasada y a veces presente (3, 13; 6, 32.38.50.51.58); Jesús, el hijo del hombre, será elevado a la gloria cuando sea elevado en la cruz. Esto significa para Juan que había bajado antes del cielo (cL 6, 62: «¡Pues si presenciaraís que el hijo del hombre sube a donde estaba antes!»). En Juan, la bajada es necesaria para la elevación de Cristo: no hay resurrección sin una encarnación previa. En I Tes, la bajada no tiene nada que ver con la encarnación de Jesús: se trata de una bajada futura, objeto de espera y esperanza. Pero este lenguaje parece estar en relación, lo mismo que estará luego en Juan, con el misterio de la resurrección/exaltación: Pablo puede hablar de su bajada futura, porque Jesús ha sido elevado y está a la derecha de Dios. Las palabras sobre el hijo del hombre que «viene» (lenguaje sin duda prepascual) han sido releídas a la luz de su resurrección y de su

exaltación; para venir, tiene que bajar del cielo adonde ha sido elevado.

La señal, la voz del arcángel,
la trompeta de Dios

El escenario de la venida del Señor acude a un vocabulario original, que es raro en la biblia. Así ocurre con la «señal» (sólo aquí y en Prov 30, 27 según los Setenta) y con el arcángel (desconocido en el Antiguo Testamento; sólo aquí y en Jds 9). Al contrario, la trompeta de Dios acompaña en el Antiguo Testamento a las grandes manifestaciones de Yavé -llamadas técnicamente «teofanías»- en Ex 19 y 20. De allí pasó a la literatura apocalíptica, así como a Mt 24, 31.

¿Hemos de ver en esta nueva tríada una afirmación -garantizada con todo el peso de la autoridad apostólica- de todos los detalles de la parusía? Evitemos ser más explícitos de lo que él mismo es, cuando en I Cor 15, 52 sólo conserva la trompeta (sin decir que es «de Dios»). Sin embargo, este simbolismo apocalíptico tiene un significado muy valioso: indica a su modo que la venida del Señor no está bajo el dominio de los hombres. Se trata de un acontecimiento que los hombres tendrán que soportar y acoger, sin que sirva de nada su iniciativa. En todo este escenario no hay nada que dependa de los hombres: el dueño es el Señor, y sólo él sabe la fecha. La historia se le ha dado al hombre para que la llene con sus realizaciones; el final de esta historia ve al mismo tiempo el final de la iniciativa humana.

Los muertos resucitarán primero

En el vocabulario de este anuncio se observa el término «los muertos», adjetivo transformado en nombre. Recogiendo una fórmula de la biblia y de la tradición cristiana, Pablo renuncia al vocabulario del «sueño» utilizado tres veces en los versículos anteriores.

Pero aquí lo importante es el adverbio «primero». Que los muertos tienen que resucitar es un elemento importante de la catequesis apostólica, siguiendo las convicciones de los fariseos, que a su vez se arraigan en la tradición bíblica reciente (Dn

12,1 s.; 2 Mac 7,9); Y sobre todo la fe y la enseñanza del mismo Jesús (cf. los anuncios de la pasión-resurrección y Mc 12, 25 Y par.). Pero la respuesta al problema de los tesalonicenses no está tanto en la afirmación de la resurrección de los muertos como en la seguridad de que esa resurrección será la primera consecuencia de la bajada del Señor: primero, los muertos resucitarán.

luego los vivos..., junto con ellos

El segundo acto («luego» = en segundo lugar) será la reunión en un solo grupo de los resucitados y del «resto», grupo unificado que «será arrebatado al encuentro del Señor por los aires». Pablo utiliza aquí el motivo literario del «rpto»: las escenas de rpto son relativamente frecuentes en la literatura judía, a partir de los dos casos ejemplares, el del patriarca Henoc (Gn 5, 24) Y el del profeta Elías (2 Re 2, 1-18), que nos relata la biblia. Los apocalipsis extrabíblicos añaden los de Baruc, Esdras, Moisés e Isaías; las nubes representan un gran papel en los raptos de Henoc y de Moisés, y son el vehículo del hijo del hombre en Dn 7, 15. Estos relatos tienen que relacionarse con ciertos textos que describen el rpto bajo una forma más evolucionada y más marcada por el helenismo de un rpto del alma (*Testamento de Abrahán*, 14, 6-7: cL *Vidas de Adán y Eva*, 41). Pero, a diferencia de 1 Tes, no leemos allí el verbo «arrebatar-realizar un rpto». Al contrario, este vocabulario existe en los paralelos de la literatura griega o romana sobre la desaparición de Rómulo, el fundador de Roma, de Herakles, muy conocido en la antigüedad, de Apolonio de Tiana, célebre taumaturgo contemporáneo de Jesús. En todos estos casos, al mismo tiempo que la prueba del carácter ejemplar del personaje, el rpto es una recompensa concedida a un ser excepcional, el éxito final de una vida destacada. Esta idea es sin duda la que Pablo transmite sirviéndose de este lenguaje popular; prepara así en una especie de *crescendo* su afirmación final, la cumbre de su enseñanza apostólica en estos versículos: «estaremos siempre con el Señor».

...al encuentro del Señor

Expresión aparentemente vulgar, pero que tiene toda una historia.

El Antiguo Testamento la utiliza más de cien veces y algunos de sus usos son muy interesantes para comprender a Pablo. Cuando algunos caudillos guerreros o algunos reyes vuelven después de haber alcanzado una victoria, el pueblo sale a su encuentro para honrarles.

Así, en Gn 14, 17, cuando Abrán derrotó a los cuatro aliados, «el rey de Sodoma salió a su encuentro», y en 2 Sm 19, 16, después del triunfo de David sobre Absalón, «los de Judá iban al encuentro del rey para acompañarlo».

La descripción paulina se inspira también indudablemente en la teofanía del Sinaí, en la que encontramos muchos de los motivos literarios de 1 Tes 4, 13-18:

«Al tercer día por la mañana, hubo truenos y relámpagos... El monte Sinaí era todo una humareda, porque el Señor *bajó a él* con fuego. *La voz de la trompeta* iba creciendo... El Señor *bajó* a la cumbre. Moisés sacó al pueblo del campamento *a recibir a Dios*, y se quedaron firmes al pie de la montaña» (Ex 19, 11-18). Por tanto, no es extraño que la última bajada del Señor reproduzca los rasgos esenciales de la gran teofanía situada en los orígenes del pueblo de Dios.

Pero al hablar de esta forma, Pablo utiliza al mismo tiempo un lenguaje que entienden fácilmente sus lectores griegos. En efecto, cuando un soberano entraba en una ciudad para tomar posesión de ella o visitarla oficialmente, el ceremonial preveía una salida fuera del recinto de la ciudad a su encuentro, para formar un cortejo de honor y demostrarle la alegría de la fiesta. Así, tras la toma de Jerusalén, Tito hizo su entrada en Antioquía y el historiador Flavio Josefo, que estaba al servicio del general, la describe de este modo: «Cuando el pueblo de Antioquía supo que llegaba Tito, sintió tal alegría que le fue imposible quedarse dentro de las murallas; se apresuró a salir *a su encuentro* y avanzó hasta treinta estadios, dispersándose fuera de la ciudad... y aclamándolo, volvieron *con él*» (*Guerra de los judíos*, VII, 100-103). Más tarde, san Juan Crisós-

tomo, un griego, comentó en este sentido 1 Tes 4, 17: «Si va a bajar, ¿para qué seremos elevados? ¡Para mayor honor! Porque cuando un rey hace su entrada en una ciudad, los dignatarios salen a su encuentro...». Se trata por tanto de un caso en el que, a pesar de que utiliza un lenguaje inspirado en las fuentes bíblicas, Pablo podía ser fácilmente comprendido por los lectores griegos. «Ir al encuentro del Señor» es asociarse a una gran fiesta, la fiesta de la victoria de Cristo sobre la muerte, como señalará 1 Cor 15, 54-55 en un contexto semejante: «Se cumplirá lo que está escrito: 'Se aniquiló la muerte para siempre'. 'Muerte, ¿dónde está tu victoria?; ¿dónde está, muerte, tu aguijón?».

¿Qué pensar de las últimas afirmaciones: «seremos arrebatados sobre las nubes..., por los aires...»? ¿Hemos de aceptarlas sin matices como un enunciado de fe intocable? Observemos en primer lugar que Pablo ya no vuelve a hablar más de este modo. En la descripción de la parusía de 1 Cor 15, 51 s., dice de los que tengan el privilegio de estar vivos cuando la venida del Señor: «seremos transformados..., los muertos resucitarán incorruptibles y nosotros seremos transformados», o sea, que necesariamente tendremos que «vestirnos de incorrupción y de inmortalidad». Este nuevo lenguaje me parece que es una explicitación del de 1 Tes, demasiado ligado a representaciones espaciales. Para Pablo, «ser arrebatados sobre las nubes..., por los aires» es una primera forma de hablar de la transformación radical (el verbo significa literalmente «hacer distinto», exigida por la vida con el Señor resucitado y a imagen suya. El hombre terreno, sacado de la tierra, es incapaz por sus propias fuerzas de subir por los aires. Si goza de este fenómeno, es porque su condición terrena ha cambiado, ha sido espiritualizada: lo mismo que Cristo en su resurrección, también él ha sido totalmente asumido por el Espíritu.

••y así estaremos siempre con el Señor

Las relaciones de los creyentes con Cristo pueden comprenderse de diversas maneras y Pablo

respetaba habitualmente esta diversidad utilizando diferentes preposiciones: *en* Cristo, *gracias a* Cristo, *por* Cristo, *para* Cristo, *con* Cristo. Si es verdad que el uso de estas preposiciones no siempre está sometido a reglas rigurosas, hay sin embargo algunas constantes en las costumbres literarias de Pablo; este uso no se debe a la casualidad ni depende de la mera preocupación de variar el estilo.

Así, durante su existencia terrena, el cristiano está «en Cristo»: la fe lo une a Cristo muerto y resucitado y esa nueva relación le hace vivir de amor y de esperanza: tal es la condición del hombre justificado (cL más arriba nuestro comentario a 1, 3).

Pero cuando se trata del término de la vida cristiana terrestre, bien de la parusía del Señor o bien de la muerte individual (cL 2 Cor y Flp), Pablo emplea la preposición «con» (*syn*), diferente del «con» (*meta*) que suelen usar los evangelios para hablar del compañerismo de Jesús con sus discípulos y de su comunidad de vida (o, como en este lugar, del acompañamiento del Señor por sus santos en 3, 13). Este «con-*syn*» está relacionado con la palabra griega «comunidad-compartir»; por tanto, la relación que supone es más íntima y más estrecha que la relación «en Cristo». Es una participación corporal de los creyentes en la resurrección de Cristo; es la consumación última del itinerario cristiano.

Esta reunión con el Señor al final del itinerario cristiano hunde sus raíces en una relación del mismo tipo «con Cristo» situada en los orígenes de la vida cristiana: en la comunión con Cristo cuando los acontecimientos únicos de su muerte-resurrección, y al mismo tiempo en la actualización de esos acontecimientos para cada uno de los creyentes gracias al sacramento del bautismo: cL Rom 6, 4s.: «Por el bautismo hemos sido con-sepultados con Cristo..., nos hemos convertido en un mismo «ser-con», por una muerte semejante a la suya. Nuestro hombre viejo ha sido con-crucificado, hemos muerto con Cristo». La carta a los colosenses añadirá incluso: «habéis con-resucitado por la fe y la acción de Dios que lo resucitó de los muertos; nos ha con-vivificado con él» (2, 12). Y esto porque,

como lo repetirá en la confesión de fe de 5, 8, «Jesús murió *por* nosotros». La culminación de la vida cristiana compartiendo la vida y la gloria del Señor es por tanto la manifestación plena de lo que estaba ya contenido en los acontecimientos fundadores actualizados en el bautismo.

No se dice aquí nada sobre el lugar de esta vida con el Señor.

Sería atrevido atribuir a Pablo una concepción milenarista i según la cual esta bajada del Señor habría tenido como término una estancia del Cristo glorioso en un «reino» de los que creen en él en la tierra. A Pablo no le preocupa el lugar; su esperanza es la reunión de todos en la comunión con el Señor (cL 2 Tes 2, 1: «nuestra reunión con él»).

d) La petición final (4, 18)

«En consecuencia, exhortaos unos a otros por estas palabras».

Ya hemos estudiado anteriormente (cL 4, 1) el significado del verbo «exhortar», subrayando que designaba una de las tareas esenciales del ministerio apostólico. Al formular esta última petición, Pablo no reserva para los apóstoles esta tarea; todos los miembros de la comunidad, compartiendo esta fe, confesándola públicamente («por palabras») y viéndola en concreto cuando fallezcan las personas queridas, favorecen ese progreso comunitario mediante sus actitudes conformes con la fe y la esperanza cristiana.

LA PARUSIA EN LA LITERATURA INTERTESTAMENTARIA

1 Tes 4, 15-17 recibe mayor luz comparado con otros libros de la literatura judía llamada «intertestamentaria». El cuaderno *Vidas de Adán y Eva, de los patriarcas y de los profetas*, nos presenta algunos de ellos. Encontréis paralelismos interesantes en las p. 15, 104, 106 Y 127.

He aquí además otros extractos. Estan sacados del Apocalipsis siríaco de Baruc.

Dios anuncia a Baruc que será arrebatado:

46,7: a nadie he revelado el anuncio de mi próximo rapto, ni siquiera a mi hijo.

48,30: y me respondió: Serás arrebatado, tal como te anuncié.

76, 2: dejarás esta tierra, no para morir, sino para ser conservado temporalmente.

El escenario del final:

59, 1-11: y le mostró lo que sucederá cuando la llegada de Moisés, de Aarón, de Miriam... y de todos los que se tes parecen...: la imagen del tormento venidero, la multitud innumerable de ángeles, el poder de las llamas, el esplendor de los relámpagos, la voz de los truenos, las órdenes de los arcángeles...

Los vivos no aventajarán a los muertos:

30,1-2: Luego, al cumplirse el tiempo de la llegada del mesías y cuando él vuelva en la gloria, todos los que se durmieron esperando en él resucitarán. Entonces abrirá los depósitos que contienen el número de almas de los justos; saldrán y la multitud de almas aparecerán en una sola asamblea unánime. Las primeras se alegrarán y las últimas no conocerán la angustia.

50,2.13: la tierra devolverá los muertos..., pues con vendrá manifestar a los vivos que los muertos viven, que los que partieron regresan... Pues los primeros recibirán a los últimos que esperaban y los últimos se unirán con los que habían oído decir que habían pasado.

2. El combate cristiano en la ignorancia de la fecha de la parusía (5, 1-11)

Esta segunda exhortación relativa a la venida del Señor ha sido considerada por algunos exégetas como un elemento añadido a la trama de nuestra carta. En el t. II de la *Synopse de Jérusalem*, p. 367, el padre Boismard se hace eco de estas dudas: «Si esta sección de I Tes es de la mano de Pablo, lo cual no es absolutamente cierto...».

Estas dudas se fundan en el hecho de que estos versículos contienen un número importante de términos raros o de giros insólitos en las cartas que se reconocen universalmente como auténticas: el tiempo y los momentos (v. 1), la comparación con el ladrón nocturno (v. 3), con los dolores de parto (v. 3), la oposición luz-tinieblas (v. 4-5), la expresión «hijos de la luz» (v. 5), el verbo «velar» (v. 6 Y 10), la metáfora de la panoplia militar: coraza y casco (v. 8).

Estas expresiones están sacadas de la Escritura, especialmente de los profetas; algunas se utilizan con bastante frecuencia en la literatura de Qumrán; otras pertenecen al patrimonio común de la literatura griega; pero la utilización de un material tan tradicional como éste ¿puede constituir por sí solo una prueba de inautenticidad, sobre todo si se tiene en cuenta que algunos giros son típicamente paulinos y que por otra parte -tal como reconocen todos hoy- el género apocalíptico no brilla por su genio creativo y no vacila en repetir ni siquiera en plagiar?

En fin, para apoyar la tesis de una inserción posterior en esta carta -que no es de suyo imposible-, sería menester exponer con mayor rigor de lo que se hace las razones que harían necesaria esta inserción. Se ha señalado la necesidad de hacer aparecer en esta carta una enseñanza sobre la ignorancia de la fecha del regreso del Señor, para evitar una efervescencia desordenada. Pero esta enseñanza es perfectamente tradicional, y si esta exhortación insiste ciertamente en la ignorancia de la fecha de la parusía, no rectifica en nada las convicciones de Pablo en 4, 13-18 sobre su proximidad; sigue considerando la posibilidad para los lectores de estar

vivo todavía en este mundo cuando el Señor baje del cielo.

En este trozo se pueden distinguir tres partes:

VERSICULOS 1-3 ANUNCIO DEL TEMA: LA FECHA DEL DIA DEL SEÑOR

Como en 4, 9, Pablo se expresa mediante una preterición: «no necesitáis que os escriba»; sin embargo, escribe, y con bastante calma. Va a darles una enseñanza sobre «el tiempo y los momentos»; esta figura estilística se llama *endiádis* (literalmente, en griego, «uno por medio de dos»): con ayuda de dos términos diferentes, la fórmula remite a una sola realidad. Utilizada ya en Dn 2, 2; 7, 12 y Sab 8, 8, significa sencillamente «la fecha». ¿De qué? Del acontecimiento que se ha mencionado en el pasaje anterior, o sea, de la venida del Señor.

A propósito de esta fecha, los tesalonicenses han recibido ya algunas indicaciones: «sabéis exactamente que el día del Señor viene como un ladrón en la noche». Desde los primeros profetas hasta el Nuevo Testamento, el «día del Señor» es el momento decisivo en que Dios manifestará plenamente su poder real. Por otra parte, el día de alguien es el día en que realiza de verdad aquello por lo que existe.

Así, pues, Pablo da algunas precisiones sobre esta fecha: *como un ladrón en la noche*. Una imagen de la ignorancia del momento preciso. No procede del Antiguo Testamento, pero la tradición evangélica la utiliza dos veces, en Mt 24, 43-44 y Lc 12, 29-30; la literatura apostólica la recogerá en 2 Pe 3, 10 y el Apocalipsis de Juan en 3, 3 y 16, 5. Aquí, como en los textos de Mt y de Lc, esta imagen de la ignorancia del momento ofrece un apoyo para exhortar a la vigilancia.

Súbitamente. como los dolores sobre la mujer encinta, cae sobre ellos la perdición: el acontecimiento reviste un carácter de catástrofe cósmica y llega súbitamente. Esta repentinidad no se contiene solamente en el adverbio de la frase, sino también en el verbo «caer sobre». Esto se producirá mientras la gente sólo hable de «paz y seguridad», o sea, cuando se crean que están seguros y tranquilos, cuando menos se les ocurra pensar en la catástrofe.

Es clásica la comparación con los dolores que vienen sobre la mujer encinta, que son repentinos y muy fuertes. En algunos textos más optimistas, los dolores de la parturienta se aplican a todo el tiempo que transcurre entre la resurrección de Jesús y su parusía; se expresa así el contraste entre los dolores inevitables del parto y la alegría del nacimiento, recayendo entonces el acento en la alegría de que está lleno el futuro (cf. Rom 8). No ocurre aquí lo mismo: el propio día del Señor es aquí un día de dolor; lo que precede es la «tribulación-prueba» vivida por los creyentes (cf. más arriba, a propósito de 3, 3-4) y los dolores son la culminación de un *crescendo*. Pero ese día no tiene «dolores» parecidos a los de la parturienta para los creyentes, sino para los que son designados como «Hos», en tercera personal del plural, «los otros» del v. 6, «los paganos que ignoran a Dios» de 4, 13.

Ellos no podrán escapar: la mujer encinta no puede eludir la necesidad de dar a luz; el acontecimiento del que se habla es inevitable: todos lo sufrirán.

VERSICULOS 4-10 ENSEÑANZA A LOS CREYENTES SOBRE LA BASE DE SU FE

Después de haber hablado de los hombres en general, Pablo se dirige ahora a los creyentes y les interpela directamente: «Pues bien, vosotros, hermanos...».

Esta interpelación se desarrolla en dos oleadas sucesivas: en cada una de ellas el razonamiento paulina se basa en la diferencia entre «las gentes» de quienes se habló más arriba, «los otros», y los que ha designado como «vosotros» (v. 4-5a) y más tarde «nosotros» (v. 5b-IO), o sea, los cristianos. Según los oráculos proféticos, si el día del Señor es día de tinieblas y de perdición

para los «otros», puede ser día de salvación para los que permanecieron fieles al Señor.

• Primer desarrollo (v. 4-7)

Volviendo a la comparación con el ladrón nocturno, Pablo tocará diversos registros en sus palabras y sus imágenes.

En primer lugar, puesto que el ladrón viene de noche, si vosotros no estáis en las tinieblas, no puede nada contra vosotros. Así, Pablo pasa de la «noche» en sentido temporal a las «tinieblas» que definen una situación espiritual de ignorancia, de mal y de pecado. Y concreta primero de forma positiva: «vosotros sois hijos de la luz, hijos del día»: la metáfora de la luz en oposición a las «tinieblas» evoca el mundo de laJe, del amor y de la esperanza, el lugar de las relaciones con Dios; y «el día» es ahora el «día del Señor»: sois sus hijos, es decir, le pertenecéis naturalmente, ya que ese día está hecho para vosotros.

A continuación lo indica de forma negativa: «no somos hijos de la noche o de las tinieblas». Y el v. 6 saca la consecuencia de esta pertenencia de los cristianos al mundo de la luz y del día: «no nos durmamos como los otros». «Dormirse» toma aquí una vez más un sentido metafórico, pero no ya el de «morir»; la actitud que se sugiere se define por su contrario: «velemos y estemos sobrios». Entonces, dormirse es ceder a la facilidad de la existencia, a la falta de sobriedad, es vivir en el descuido. Y el v. 7 detalla esta actitud: se trata de lo que se hace por la noche, es decir, vivir escondido, como el ladrón, ya que se trata de hacer cosas reprobables; todo ello se resume en la embriaguez y el desenfreno.

La idea de «sobriedad» se asocia frecuentemente a la de «vigilancia». Se trata en primer lugar de la sobriedad en la bebida, como acabamos de ver. Pero, lo mismo que la vigilancia no es simplemente la ausencia del sueño fisiológico, tampoco la sobriedad es la templanza en el uso del vino; tanto los judíos como los griegos caían a menudo en los efectos de la embriaguez, que sumía a los bebedores en la inconsciencia, y dejaban de ser hombres. El hombre sobrio es entonces el que se esfuerza en mantener la posesión de sus facultades humanas, en «estar en buena forma», tanto espiritual como física; y llega a ello por la ascesis.

CRISTO MURÍA POR NOSOTROS

No es posible tratar aquí por completo esta cuestión tan delicada y compleja y entrar en la discusión de los diversos sistemas teológicos que a lo largo de los siglos se han esforzado en intentar una explicación de este misterio. Porque si la fórmula «Cristo murió por nosotros» es muy capaz de hacernos conocer el resultado y los efectos de esa suerte (gracias a la muerte de Jesús se nos ha abierto un camino de salvación, es posible el perdón de los pecados), no explica cómo y por qué la muerte de Jesús es eficaz para nuestra salvación.

Contentémonos aquí con decir que, en el contexto histórico en que ahora nos movemos, algunos de estos sistemas de explicación parecen insuficientes, ya que interpretan esta fórmula de fe con categorías jurídicas, o sea, sobre la base de una noción de «justicia» que no es la de la biblia. Se ha hecho entonces del «por nosotros» el equivalente práctico de «en lugar de nosotros»: nosotros habíamos merecido la muerte por causa del pecado, pero Jesús la sufrió en lugar nuestro y entonces nosotros hemos quedado libres. Jesús habría pagado entonces el rescate que Dios exigía por nuestra liberación, sufriendo personalmente un castigo expiatorio.

Pues bien, los estudios realizados desde hace unos cincuenta años sobre el vocabulario de la redención en san Pablo y en los evangelios nos ponen más bien en otra pista de investigación y de profundización. En la cultura semítica se disponía de una noción que los exégetas ingleses han vulgarizado con el nombre de «corporate personality», que podríamos traducir en español por «personalidad corporativa». Se trata del sentimiento de pertenencia a una colectividad, a un «cuerpo» en el que los miembros están íntimamente ligados entre sí. Por eso cada israelita, sobre todo si tiene una función social o religiosa importante que desempeñar, es a la vez él mismo y el grupo que representa

y del que es solidario. El patriarca Jacob es el hijo de Isaac, el marido de Raquel, etc... e Israel, el pueblo que lleva su nombre. Adán es el primer hombre y el Hombre. David es el hijo de Jesé y el pueblo al que gobierna. El siervo de Yavé de Is 52-53 es ciertamente un individuo, pero asume toda la miseria y el sufrimiento del pueblo desterrado, ya que es estrechamente solidario del mismo. Y en nombre de esta misma concepción es como Mateo habla de Raquel llorando a sus hijos cuando Herodes asesina a los niños de Belén.

Así, la muerte de Jesús fue «en favor nuestro» porque Jesús quiso ser totalmente solidario de los hombres que llamó «hermanos suyos» (Heb 1). Pero si Jesús no pudo morir «por nosotros», es porque toda su existencia fue una «existencia-para» los hombres, una «pro-existencia», según la feliz expresión de H. Schürmann (Comment Jésus a-t-il vécu sa mort? (Lecl. Divina 93). Cerf, Paris), recogida por X. Léon-Dufour, en su hermoso libro Face à mort! Jésus et Paul. Seuil. Paris 1979. Jesús murió por nosotros porque vivió para nosotros desde su entrada en nuestro mundo. La muerte fue para él la cima y la coronación lógica de una existencia concreta. Y eso lo significó él mismo en los gestos y en las palabras de su última cena: «mi cuerpo... mi sangre..., por vosotros y por la multitud». Se trata, por tanto, del don total que Jesús hizo a los hombres de su persona, y ese don es la manifestación más clara y más desconcertante del amor de Dios a los hombres y al mismo tiempo de la unión total y misteriosa de Jesús con su Padre en esa prueba de amor. En adelante, ese amor es capaz de alcanzar el corazón de los pecadores que somos todos nosotros, de suscitar nuestro amor: la cruz es «el signo que llega al corazón», como lo era ya el niño del pesebre y envuelto en pañales para los pastores.

• Segundo desarrollo (v. 8-10)

La pertenencia de los creyentes al mundo de la luz se recoge en tres palabras: «pues bien, nosotros, siendo

de día...».

y la exhortación a la vigilancia ve ahora concretado su contenido de otra manera distinta de su paralelo

SENTIDO DE IGLESIA Y ESPERANZA EN EL FUTURO

Hemos visto que Pablo habla a los tesalonicenses del presente de su vida cristiana en iglesia recordándoles los orígenes de su comunidad, así como los orígenes de la fe cristiana en el misterio de la muerte y resurrección de Cristo. Pero ya hemos señalado varias veces que dirige la mirada de los cristianos hacia el futuro (1, 10, etc...); finalmente, en las dos exhortaciones «escatológicas» de 4, 13-5, 11 es francamente el futuro el que ilumina el presente: esperar «estar con el Señor» y «vivir juntos con él» es lo que da a la vida cristiana su dinamismo y su orientación.

Este movimiento del pensamiento paulino constituye una advertencia para todos los que reflexionan sobre la iglesia: la luz no viene por completo de los orígenes, incluyendo en ellos al personaje histórico sin par que se llamó Jesús, a pesar de la influencia excepcional que su enseñanza y sus actos pudieron tener sobre ella. Sin esa mirada hacia el futuro prometido, la iglesia corría el riesgo de degradarse en la repetición del recuerdo cada vez más apagado de un «fundador» cada vez más alejado en el pasado. Pues bien, paradójicamente el aspecto escatológico hace que el «fundado», > no se aleje en el pasado a medida que transcurren los siglos; cuánto más tiempo pasa, más cerca está. Por eso, en la esperanza de esta venida es donde Pablo encuentra los recursos principales de su exhortación. La exhortación a la vigilancia habría podido basarse en algunas palabras de Jesús; Pablo parece conocerlas, ya que su lenguaje se parece mucho al de la tradición evangélica; pero es el porvenir, el día del Señor esperado con ilusión, el que da fundamento a esta consigna.

Esta orientación hacia la *parusía* de su Señor permite también a la iglesia no degradarse contentándose con poner sus esperanzas y sus objetivos en ciertos movimientos de ideas que pertenecen a «este mundo», administrando con ellos el presente de manera más o menos adecuada. Es lógico que la iglesia se vea afectada por las esperanzas de los hombres, pero no son ellas las que le dan su sentido último y las que motivan sus acciones.

Por eso Pablo no admitirá nunca que una iglesia, con el pretexto de vivir el presente en el Espíritu Santo, se llegue a olvidar por un lado del Cristo resucitado y por otro de la esperanza de su venida.

«estar sobrio». ¿En qué consiste entonces la vigilancia? En un combate, con el armamento (coraza y casco) de la fe, del amor y de la esperanza, es decir, de ese ser cristiano del que antes hablábamos (p. 18).

La razón de ser de este combate se expone en el v. 9, Y hemos de confesar que no nos la esperábamos:

«Porque Dios no nos ha puesto para el castigo, sino para la posesión de la salvación». En efecto, si Dios nos ha destinado a la salvación, ¿por qué hemos de seguir combatiendo? ¿No nos concederá Dios la salvación pase lo que pase? Pablo razona de una manera distinta: precisamente porque estamos destinados a la salvación, se nos invita a este combate espiritual. Esta forma de hablar supone la convicción de que la salvación, si es ciertamente un don de Dios, no es un don impuesto: está al final de una colaboración libre entre el hombre y el Dios que salva; los creyentes son corresponsables de esa salvación, que está al final de una vida de «justeza» hecha de fe, de amor y de esperanza. Y ya hemos descubierto, al estudiar este tema en el primer capítulo de esta carta, que esta existencia no tiene nada de pasiva: la fe es activa, el amor se esfuerza y la esperanza se vive en la perseverancia. Por tanto, la imagen del combate repite de manera impresionante lo que descubríamos en la primera acción de gracias (1, 3 s. y en las descripciones de la comunidad cristiana: la entrada en la fe no situó a los tesalonicenses en un estado de beatitud fácil y comfortable; como todas las libertades, la libertad cristiana se vive en la lucha. ¿Por qué? Porque el camino de la salvación ha sido trazado por el mismo Señor Jesús, cuya muerte fue para los creyentes apertura y llamada a la fe, a la esperanza y al amor (cf. p. 21): «por nuestro Señor Jesús mesías, que murió por nosotros para que, tanto si velamos como si estamos dormidos, vivamos junto con él».

Jesucristo, muerto por nosotros

Pablo no inventa esta confesión de fe. La ha recibido de la tradición cristiana y, en lo que se refiere a la indicación «por nosotros», a través del relato eucarístico de la última cena del Señor, que citará luego en 1 Cor 11, insistiendo en el hecho de que la recibió de la tradición que viene del mismo Jesús.

Esta expresión fue considerada por los primeros creyentes como una de las más adecuadas para indicar

el sentido de la muerte de Jesús a los ojos de la fe. En efecto, pone en relación la muerte de Jesús con nuestra salvación. nuestra liberación (= redención) del pecado que es el obstáculo insuperable que separa al hombre de Dios y por tanto de la salvación. «Por nosotros» significa literalmente «en favor nuestro», y conviene comprenderlo debidamente (véase recuadro de p. 67).

Volvemos a encontrarnos por última vez con la oposición «velar/dormir», pero aquí no tiene ya un sentido moral; Pablo cambia una vez más de registro en el uso de las metáforas. «Dormir» toma el sentido de «morir-estar muerto»; «velar», por el contrario, equivale a «seguir viviendo».

Lo esencial no es pues continuar viviendo o haber muerto cuando llegue el día del Señor; Jesús murió por nosotros para que «juntos vivamos con él». Esa es la salvación a la que Dios nos ha destinado. Esta exhortación apunta por tanto a la misma cima que la anterior: «estaremos siempre con él» (4, 17), pero el verbo «ser» ha sido sustituido por «vivir»; el objeto de la esperanza no es ya solamente ser, sino vivir. Es una manera de hablar con una forma de lenguaje distinta sobre la resurrección de los creyentes, ya que se trata de «vivir con» el que murió y ha resucitado.

Este mensaje es perfectamente capaz de inspirar un aliento mutuo a los cristianos. Respecto a 4, 18, Pablo añade una exhortación a la edificación mutua. El tema de la construcción-edificación será pronto uno de los temas principales de la eclesiología paulina: la iglesia es una realidad histórica construida a la vez por Dios y por los hombres. Aquí es posible dudar del sentido colectivo de este verbo: el sujeto («uno») y el complemento («el otro») hacen pensar más bien en una acción de la que son actores y beneficiarios unas personas individuales, pero forman parte de una iglesia, y quizás no tengamos aquí más que una variante del pronombre «unos a otros» que precede inmediatamente. Si se trata de «construir» al cristiano personal, es como miembro de una comunidad en cuyo seno él tiene que ser capaz de vivir de fe, de esperanza y de amor. Este término anuncia las exhortaciones siguientes, que nos dirán en qué consiste esta «edificación» de la iglesia.

V. NORMAS PARA LA VIDA CRISTIANA COMUNITARIA (5, 12-22)

- 12 Os rogamos (4, 1), hermanos,
que (re)conozcáis a los que trabajan duro entre vosotros,
y se cuidan de vosotros (¿están al frente?) en el Señor,
y os llaman al orden (5, 14).
- 13 Y estimadlos muy abundantemente, en el amor,
debido a su trabajo.
¡Estad en paz entre vosotros! (1, 1; 5,23).
- 14 Os exhortamos (4, 1), hermanos:
corregid (5, 12) a los desordenados,
animad a los apocados,
sostened a los débiles,
sed pacientes con todos.

- 15 Mirad que nadie devuelva mal por mal a otro,
sino buscad siempre el bien
unos con otros y con todos (3, 12; 4. 9.10).
- 16 Estad siempre alegres.
- 17 Orad constantemente (1,2; 5, 25).
- 18 Dad gracias en todo,
porque ésta es la voluntad de Dios (4, 3) en Jesús mesías sobre vosotros.
- 19 No apaguéis el Espíritu.
- 20 No despreciéis las profecías.
- 21 Examinadlo todo,
retened lo bueno.
- 22 Alejaos de toda clase de mal.

1. La comunidad y los que están a su servicio (v. 12-13)

Pablo nos ofrece aquí una información preciosa sobre la manera de funcionar de las primeras comunidades cristianas: el apóstol fundador no se queda con una responsabilidad total y exclusiva que pueda seguir ejerciendo a distancia, bien por sus cartas, bien por el envío de sus colaboradores inmediatos. En Tesalónica existe un grupo de cristianos que ejercen, en beneficio del conjunto, ciertas funciones que hoy calificaríamos como verdaderos ministerios.

La tarea de estos hombres se define por una tríada de participios, alineados los tres por el mismo «los que» del v. 12. Muchos comentaristas opinan que el segundo de estos participios constituye una buena etiqueta y que podría ser incluso un verdadero título para ese grupo de cristianos. En efecto, el verbo que aquí se utiliza en participio está formado de «estar puesto» y del prefijo «pro», que posee varios matices tanto en griego como en nuestras lenguas latinas: «delante de», «en lugar de», «en favor de». Así, pues, el verbo compuesto puede significar «pre-sidir-estar al frente-gobernar» o bien «proteger-cuidar de». No es fácil la elección entre ambos; las traducciones corrientes suelen optar por el primer sentido: «vuestrós dirigentes», «los que están al frente de vosotros».

Confieso que me impresiona la objeción según la cual esta palabra debería evocar una tarea concreta, tal como ocurre con el primer participio y con el tercero: «los que trabajan duro» y «los que os llaman al orden». Si tuviéramos que ver aquí una especie de título para designar a unas personas constituidas en autoridad, ¿por qué no se colocó esta palabra al frente de la enumeración? Las dos tareas que acabamos de evocar se realizarían entonces en función de esta «constitución en autoridad».

Esta objeción toma todavía mayor peso si comparamos 1 Tes 5, 12 con Rom 12, 8: en este último caso aparece también este participio en una lista de funciones ejercidas por algunos al servicio de la iglesia. Si se tratase de una «presidencia», ese título vendría al comienzo de la serie, con la profecía, el ministerio o la enseñanza. Pues bien, sólo lo encontramos en penúltima posición, entre «el que da/distribuye» y «el que ejerce la misericordia/limosna». También aquí el sentido de «cuidar/proteger» se adapta mejor al contexto.

Además, el griego del Antiguo Testamento utilizó ya este verbo en dicho sentido. Se presentan 7 casos: en ninguno de ellos el verbo tiene con certeza el sentido de «presidir/gobernar». Así, en 2 Sm 13, 17, el «servidor»

del hebreo se traduce por «el que cuida de la casa». Véase también la ambigüedad de Prov 23, 5; 26, 17; Am 6, 10; Is 43, 24; Dn (Bel) 7, en donde los «sacerdotes» se convierten en «los que cuidan del santuario»; 1 Mac 5, 19, en donde la consigna que se da a los jefes de no lanzarse enseguida al combate, sino de «seguir gobernando» a la tropa (cL las traducciones), se comprende igualmente -y aún mejor- si se trata de «cuidar/proteger». Citemos finalmente el Sal 20, 2: «¡Que el Dios de Jacob te proteja!»: el verbo «proteger» es igualmente en griego nuestro verbo, que no puede tener entonces el sentido de «presidir».

Si se acepta este matiz de «proteger/cuidar» para el segundo participio de esta triada, no encontramos en 1 Tes un título para designar a ciertos cristianos constituidos en autoridad. Se definen por sus tareas: lo primero son los servicios que hacen y no la autoridad con que los hacen. Sólo están allí por «vosotros» (repetido 3 veces, como complemento de cada uno de los participios).

- *los que trabajan duro entre vosotros*: es uno de los verbos que le gustan a Pablo para describir la tarea de los apóstoles (2, 9; 3, 5; cL 1 Cor 5, 10: «trabajé más duramente que todos ellos»). En 1, 3, como hemos visto, calificaba a la *agapé* de los tesalonicenses: algunos cristianos se ponen al servicio de los demás en nombre del amor.

- *los que cuidan de vosotros en el Señor*: la reflexión de Pablo sobre el funcionamiento de las comunidades está aún en sus comienzos; la expondrá más ampliamente en su correspondencia con los corintios; pero sabe ya que las iglesias necesitan disponer de la ayuda

de algunos miembros; reunirse en iglesia supone que haya unos cristianos al servicio de los otros. «En el Señor» indica tanto el terreno en que se ejerce esta actividad (el de la vida cristiana). como la manera de hacer este servicio (en nombre del Señor y bajo su mirada).

- *los que os llaman al orden*; se trata de recordar las exigencias de la conversión al Dios de Jesucristo, denunciando la mala conducta.

Tras la descripción del papel de estos «ministros», viene la exhortación de Pablo a propósito de ellos. Ejercer este ministerio no es cosa fácil; para facilitararlo, Pablo «ruega» a todos (este verbo resulta más imperativo que «exhortar») un gran aprecio por los que sirven a los demás, aprecio que sería imposible si antes no los «(re)conocieran» y aceptaran como tales. Más aún, sería paradójico que unos cristianos que viven el amor fraterno excluyeran a sus «ministros» de ese amor (cL **1,3**; 3, 6; 4, 9-10). Este aprecio y este amor no se deben a sus cualidades personales, sino que encuentran su motivación en «su trabajo», o sea, en las tareas que realizan y que son indispensables en la iglesia.

La exhortación se resume en la consigna final: «Estad en paz entre vosotros». La paz se presenta así como un valor comunitario esencial, ya que el discurso de Mc 9 -llamado precisamente «comunitario»- culmina en esta misma consigna: «Estad en paz unos con otros» (algunos manuscritos de 1 Tes ofrecen un texto rigurosamente idéntico al de Mc 9, 50). En esta atmósfera irénica es donde los cristianos que consagran su tiempo y sus energías a la comunidad podrán desempeñar su tarea de la mejor manera posible.

2. Exhortaciones a la vida cristiana y al culto (V. 14-22)

Este conjunto se puede dividir fácilmente en dos estrofas: cada una de ellas termina con una oposición entre el bien y el mal. La primera se refiere al conjunto de la vida cristiana de cada día, mientras que la segunda

se refiere a la reunión de la comunidad para el culto y la oración. Tanto en una como en otra, Pablo recomienda unas actitudes que deben existir «siempre» y unas relaciones de las que no es posible excluir a nadie «<<con

todos», 2 veces).

a) v. 14-15 ¿Se dirigen estas consignas directamente al grupo de cristianos que tienen responsabilidades particulares? Algunos lo han afirmado así basándose en la primera consigna: «corregid a los desordenados» ya que «corregir» es una de las tareas del grupo de los v. 12-13 (cf. A. Lemaire, *Les ministères aux origines de l'Eglise*. Cerf, 76-77). Sin embargo, aparte el hecho de que Pablo no acostumbra en sus cartas dirigirse directamente a los que ejercen el ministerio, es difícil admitir que el vocativo «hermanos» del v. 14 aluda a un grupo particular, mientras que en el v. 12 se dirija a todos. Además, no hay nada en el v. 16 que indique un cambio de destinatario.

Hay que admitir por ello que las tareas realizadas por algunos son al mismo tiempo tareas de la iglesia tomada en su conjunto. Así ocurre con la «edificación»>; según las cartas posteriores, es una tarea apostólica por excelencia, pero en 1 Tes 5, 11 se le pedía a todos.

En Tesalónica no todos viven su fe de la misma manera; hay diferencias sensibles y tres categorías de cristianos plantean algún problema:

- *los desordenados*; no hay por qué identificarlos con los «perezosos»; pensamos más bien en algunos que viven de forma tan personal que no acaba de distinguirse en qué pertenecen al grupo cristiano; siguen su propia forma de ver las cosas, sin referencia a un «orden» o a una disciplina comunitaria;

- *los apocados*. literalmente los «pusilánimes»; son personas tímidas, que probablemente se acobardan ante las dificultades que surgen en Tesalónica, que temen por su vida o por sus bienes. Todos tienen que darles ánimos;

- *los débiles*: Pablo expondrá ampliamente su caso en 1 Cor 8-9 y Rom 14-15. Los débiles son los que no consiguen traducir en su vida concreta las exigencias de su fe. A menudo son cristianos de conciencia estrecha, cercanos al escrúpulo; desorientados por la libertad cristiana, sienten la necesidad de reglas de vivir muy estrictas. Quizás no hayan roto todavía con ciertas orientaciones de su pasado judío o cristiano. De todas

formas, Pablo insistirá siempre en la comprensión de sus dificultades y en el respeto que se merecen.

Al final del versículo, la exhortación prescinde de las categorías de personas que necesitan especial atención y se dirige a todos: la paciencia es necesaria «con todos»; no se trata de una especie de complicidad que cierra los ojos ante las faltas, las deficiencias o los pecados, sino de la virtud que tiene cuidado del tiempo y de la duración en la práctica de las exigencias cristianas. Dios mismo es paciente, pues concede a los hombres el tiempo necesario para su conversión (Lc 18, 7; 1 Pe 3, 20; 2 Pe 3, 15). No es posible exigirlo todo, inmediatamente.

Sin embargo, hay un punto que no es posible descuidar: «que nadie devuelva mal por mal a otro». Se trata de todo lo que está inspirado en la malicia de los hombres: injurias, golpes bajos, heridas morales... La venganza va contra una exigencia comunitaria fundamental: el perdón de las ofensas. Con los miembros de la iglesia, e incluso con todos los hombres, hay que ser enérgicos en el servicio del bien, es decir, concretamente, en todo lo que es conforme con el amor.

b) v. 16-22. Pablo se dirige finalmente a la *ekklesia* reunida de hecho para el servicio cultual del Dios de Jesucristo.

Las tres primeras consignas (una nueva tríada) se presentan como expresiones de la voluntad de Dios (cf. 4, 3).

La primera define el tono de estas reuniones: la alegría. Pablo ha expresado suficientemente su alegría apostólica en esta carta para que sepamos de qué alegría está hablando: la alegría de verse reunidos por la palabra de Dios acogida en la fe, la alegría de experimentar la acción del Espíritu Santo, la alegría de perseverar en la esperanza y de amarse fraternalmente. Pero en este tiempo de pruebas la alegría sigue siendo frágil; es preciso recordar su importancia.

Las otras dos consignas se refieren a la oración: debe ser «constante», sin interrupción. No es que haya que consagrar a ella todas las horas del día y de la noche, ya que los cristianos, según 1 Tes, tienen también otras tareas. Pero la oración necesita un ritmo, que no puede romperse sin daño. Parece ser que las comu-

nidades cristianas copiaron del judaísmo y de la práctica de Jesús el ritmo de su plegaria: al menos tres veces al día, por la mañana, al mediodía y por la noche; Pablo siguió esta práctica (cL 3, 10). Por otra parte, se puede considerar muy probable que los cristianos sustituyeran la oración judía del *Shema* «Escucha, Israel...»), por el *Padrenuestro*.

Esta oración es sobre todo una oración de acción de gracias, una eucaristía. Pablo nos da un ejemplo de ella en la primera parte de esta carta, en la que todo cuanto ocurre en las comunidades cristianas le da materia para dar gracias a Dios. ¿Hay que ver aquí una alusión a lo que hoy llamamos «la eucaristía»? Sería atrevido afirmarlo.

Las tres peticiones de los v. 19-22 se refieren a los fenómenos espirituales que se producen en la asamblea cristiana. Pablo escribe esta carta en Corinto, donde

estos fenómenos han llamado su atención y han dado pábulo a su reflexión. Piensa sobre todo en la glosolalia (hablar en lenguas) y en la «profecía» o discurso inspirado por el Espíritu, destinado a edificar a la comunidad mediante un testimonio, una exhortación o una oración. Es difícil saber si en Tesalónica estos fenómenos engendraron las mismas desviaciones que Pablo denunciará más tarde en Corinto (cL 1 Cor 12-14), pero ya ahora enuncia el mismo principio decisivo: «Examinadlo todo» (v. 21). Aunque estos hechos sean dones de Dios «no apaguéis..., no despreciéis...»), que hay que estimar, la comunidad juzgará los frutos de esas manifestaciones espirituales para evitar atribuir al Espíritu Santo lo que puede proceder de otro «espíritu». Este juicio permitirá hacer la separación entre lo que hay que conservar por ser «bueno» y lo que hay que desechar por sus malas consecuencias.

VI. ORACION FINAL (5, 23-24)

- 23 Que él mismo, el Dios de la paz,
os santifique íntegramente,
y conserve por entero vuestro espíritu, alma y cuerpo inocentes,
en la parusía de nuestro Señor Jesús mesías.
- 24 El que os llama es fiel y él lo hará.

Como conclusión de estos dos capítulos, que lo han resumido todo en la llamada a la «santificación-santidad», la oración del apóstol es una llamada a Dios para que santifique él mismo a los que ha convocado a la reunión cristiana: sólo él puede santificar, transformar al hombre en la fe, el amor y la esperanza. Y la acción santificadora de Dios será la mejor garantía el día de la parusía del Señor: los cristianos esperan presentarse a ella con la integridad de su ser a fin de vivir con el Señor. Y para ello es preciso que Dios los guarde como bien suyo propio.

La integridad del ser humano se expresa por una nueva tríada: «espíritu-alma-cuerpo», que ha suscitado comentarios tan numerosos como variados. En efecto, esta enumeración de tres elementos constitutivos del hombre es única en las cartas paulinas; habitualmente encontramos fórmulas binarias en oposición, como alma-cuerpo, carne-espíritu, carne-soplo de vida, etc... ¿Habrá que ver en este texto una antropología original que tendría a Pablo por inventor? ¿Añade Pablo en el hombre cristiano un tercer elemento, el espíritu, en el sentido de un alma de calidad superior al alma común y

ordinaria? Un examen de todos los usos de la palabra *pneuma* = «espíritu» en la literatura paulina no favorece esta hipótesis. Hay que evitar sistematizar el pensamiento de Pablo a partir de una fórmula única, introducida en una oración solemne y final; Pablo quiere insistir en la totalidad (cL «íntegramente», «por entero») y sabemos que en esta carta siente una profunda afición por las tríadas.

Podemos contentarnos con comprender que es el ser humano por entero el que queda puesto bajo la protección de Dios, para que no se pierda nada; cuando el Señor venga en su parusía, que os encuentre en la integridad de vuestra vida espiritual y física.

«El que os llama es fiel y él lo hará». La oración de Pablo ¿no será un sueño irrealizable? Jesús habría podido responder como en Mc 10, 27: «Humanamente, es

imposible; pero no para Dios, porque todo es posible para Dios». Al llamar a los hombres a vivir en iglesia (recordemos que el verbo «llamar» está contenido en la palabra *ekk/es(a)* y a esperar a su Hijo que los librará del juicio, Dios se ha comprometido con ellos con toda su fidelidad; no puede engañarlos ni decepcionarlos. Y si el hombre sigue siendo frágil en su fidelidad, Dios por su parte es fiel y realizará lo que está ya contenido en la llamada que confió al ministerio de sus apóstoles. Adviértase la energía de este «¡y él (lo) hará!», utilizado sin complemento: Dios está por entero en ese «hacer», de quien posee todo el saber, el poder y el querer. La oración puede ir mucho más allá de lo que es razonablemente humano, porque se basa en la confianza total que el creyente puede poner en la fidelidad de Dios.

VII. PALABRAS DE DESPEDIDA (5, 25-28)

- 25 **Heranos, pedid también por nosotros.**
- 26 **Saludada todos los hermanos con el beso santo.**
- 27 **Os conjuro a que leáis esta carta a todos los hermanos.**
- 28 **La gracia de nuestro Señor Jesús mesías sea con vosotros.**

De nuevo tres peticiones:

Pablo ha hecho alusión varias veces a su oración por los tesalonicenses (1,2; 2,13; 3, 9-10.11-13; 5, 23). Las relaciones que se establecieron entre los apóstoles y dicha iglesia están pidiendo una reciprocidad; por tanto, los destinatarios harán bien en orar también por Pablo, Silvano y Timoteo; de esta manera concretarán el amor cuya buena noticia trajo Timoteo a los otros dos apóstoles (cL 3, 6; recuadro de p. 44).

Que la recepción de esta carta sea la ocasión de manifestar el amor que une entre sí a los miembros de la iglesia: se darán todos el beso ritual de paz que suelen darse en las asambleas litúrgicas.

Finalmente, y se trata sin duda de algo importante, ya que se trata de la primera carta del apóstol, este

mensaje apostólico no va destinado a unos cuantos privilegiados, sino a la iglesia en su totalidad (1, 1); por consiguiente, tendrá que ser leída a todos los hermanos. Nos encontramos aquí con el testimonio más antiguo de una práctica que se convertirá pronto en regla universal de todas las asambleas: la lectura de una carta apostólica. El *Amén* final que añaden algunos copistas es una huella material de esta costumbre litúrgica.

A estas tres peticiones Pablo añade para terminar el saludo que volverá a aparecer en todas sus cartas. Sus destinatarios se han hecho cristianos por medio del don gratuito con que Jesucristo los ha llamado; el deseo más vivo de un apóstol ¿no será entonces que esa gracia permanezca siempre viva en sus corazones?

INDICE DE LOS PASAJES ESTUDIADOS

Hch 17, 1-8	.		p.6
1 Tes:			
1,2-3	.		p. 16-21
1,5-6	.		p.22-24
1,8-10	.		p.26-28
2,1-2	.		p. 31
2,3-4	.		p.31-32
2,5-6	.		p. 33
2, 7a	-		p.34
2, 7b	.		p.34
2,7c-8	.		p.35-36
2,9-11	..		p.36-41
2,13	.		p.22-24
2,14	..		p. 24-26
2,13-16	.		p.28-30
2.15-16	.		p.27-28
2,17-3,10	.		p.41-43
3,11-13	.		p.45
4,1-2	"		p.47
4.3-6a	.		p.48-51
4, 6b-8	.		p.52
4.8	.		p.53
4.9-12	..		p. 54-55
4.13	.		p.55-58
4.14	.		p. 58
4,15-17	..		p.59-64
4, 18	.		p. 64
5.1-3	,		p.65-66
5.4-10	.		p.66-69
5.11	.		p. 69
5, 12-13	.		p.69-71
5.14-22	.		p.71-72
5.23-24	.		p. 73
5.25-28	.		p.74

LISTA DE LOS RECUADROS

La <i>ekklesia</i> en el antiguo testamento	.		p.14
Pablo y la tradición evangélica	.		p. 25
La función maternal de Dios, ¿modelo de ejercicio de la función apostólica?	.		p.35
¿Un eco del "Padrenuestro"?	.		p.37
Relaciones verdaderamente mutuas	.		p.44
La parusia en la literatura intertestamentaria	.		p. 64
Cristo murió por nosotros	.		p.67
Sentido de iglesia y esperanza en el futuro.	.		p. 68

CONTENIDO

La primera carta a los tesalonicenses es importante porque constituye el primer documento cristiano que nos ha llegado en su edición definitiva. Tan sólo veinte años después de los acontecimientos pascuales, nos ofrece un testimonio de la vitalidad del evangelio. Esta carta ilumina además el pensamiento de Pablo en sus orígenes.

Michel Tremaille, de las Misiones extranjeras de París, nos invita con tino pedagógico y con seguridad al descubrimiento de esta pequeña carta que rebosa cariño y esperanza. Su exposición parte de la observación minuciosa de los procedimientos literarios empleados.

INTRODUCCION

I. La evangelización de Tesalónica	5
II. Desde la evangelización de Tesalónica hasta 1 Tes	7
III. Arquitectura de 1 Tes.	9

1a PARTE: LA IGLESIA DE TESALONICA y SU FUNDACION (1 Tes 1-3)

I. La Iglesia de los Tesalonicenses	13
II. El nacimiento de la iglesia de los Tesalonicenses	22
III. Los apóstoles en Tesalónica durante su nacimiento	31
IV. Entre la marcha de Tesalónica y el envío de la carta	42
V. Conclusión: oración	45

2a PARTE: EXHORTACIONES APOSTOLICAS (1 Tes 4-5)

I. Introducción: exhortación	46
II. Moral sexual y matrimonio cristiano	47
III. El amor fraternal activo y concreto	53
IV. La esperanza en la parusia del Señor y la vida cristiana	55
V. Normas para la vida comunitaria	69
VI. Oración final	73
VII. Palabras de despedida	74