

ESTUDIOS



BÍBLICOS

COMENTARIO
DE LAS EPÍSTOLAS
A 1^a Y 2^a DE
TIMOTEO Y TITO
GORDON FEE

COLECCIÓN TEOLÓGICA CONTEMPORÁNEA

**Comentario
de las Epístolas
a 1ª y 2ª de Timoteo
y Tito**

Comentario de las Epístolas a 1ª y 2ª de Timoteo y Tito

Gordon D. Fee



EDITORIAL CLIE

M.C.E. Horeb, E.R. n.º 2.910-SE/A

C/ Ferrocarril, 8

08232 VILADECALLS (Barcelona) ESPAÑA

E-mail: libros@clie.es

Internet: [http:// www.clie.es](http://www.clie.es)

COMENTARIO DE LAS EPÍSTOLAS A 1ª Y 2ª DE TIMOTEO Y TITO

Gordon D. Fee

Publicado originalmente en inglés bajo el título *New International Biblical Commentary 1 and 2 Timothy, Titus*

Copyright © 1984, 1988 by Gordon D. Fee Hendrickson Publishers, Inc

Copyright © 2008 por CLIE para la edición en español

Todos los derechos reservados

Director de la colección: Dr. Matt Williams

Traducción: Pedro L. Gómez Flores

Equipo editorial (revisión y corrección):

Anabel Fernández Ortiz

Diseño de cubiertas: Ismael López Medel

Depósito legal:

ISBN: 978-84-8267-521-3

Impreso en

Printed in Spain

Clasifíquese:

258 COMENTARIOS DEL NT:

Timoteo y Tito

CTC: 01-02-0258-07

Referencia: 224684

*Para David M. Scholer
y J. Ramsey Michaels,
consiervos
y coherederos*

COLECCIÓN TEOLÓGICA CONTEMPORÁNEA
Libros Publicados

Estudios bíblicos

Michael J. Wilkins & J.P. Moreland (editores), *Jesús bajo sospecha*
F.F. Bruce, *Comentario de la Epístola a los Gálatas*
Peter H. Davids, *La Primera Epístola de Pedro*
Gordon D.Fee, *Comentario de la Epístola a los Filipenses*
Gordon D.Fee, *Comentario a 1ª y 2ª Timoteo y Tito*
Murray J. Harris, *3 preguntas clave sobre Jesús*
Leon Morris, *El Evangelio de Juan, 2 volúmenes*
Robert H. Mounce, *Comentario al Libro de Apocalipsis*
Robert H. Stein, *Jesús, el Mesías: Un estudio de la vida de Cristo*

Estudios teológicos

Richard Bauckham, *Dios Crucificado: Monoteísmo y Cristología en el Nuevo Testamento*
G.E. Ladd, *Teología del Nuevo Testamento*
Leon Morris, *Jesús es el Cristo: Estudios sobre la teología joánica*
N.T. Wright, *El verdadero pensamiento de Pablo*
Clark H. Pinnock, *Revelación bíblica: el fundamento de la teología cristiana*

Estudios ministeriales

Bonnidell Clouse & Robert G. Clouse, eds., *Mujeres en el ministerio. Cuatro puntos de vista*
Michael Green & Alister McGrath, *¿Cómo llegar a ellos? Defendamos y comuniquemos la fe cristiana a los no creyentes*
Wayne. A. Grudem, ed., *¿Son vigentes los dones milagrosos? Cuatro puntos de vista*
J. Matthew Pinson, ed., *La Seguridad de la Salvación. Cuatro puntos de vista*
John Piper, *¡Alégrense las Naciones!: La Supremacía de Dios en las Misiones*
Dallas Willard, *Renueva tu Corazón: Sé como Cristo*
Gregory J. Ogden, *Discipulado que transforma: el modelo de Jesús*
Gregory J. Ogden, *Manual del discipulado: creciendo y ayudando a otros a crecer*

Índice

Presentación de la Colección Teológica Contemporánea	9
Prólogo	17
Prefacio a la edición revisada	19
Prefacio a la Primera Edición	21
Prefacio	23
Abreviaturas	25
Introducción	29
1 Timoteo	63
§1 Salutación (1 Tim 1:1–2)	65
§2 La Comisión: Detener a los falsos maestros (1 Tim 1:3–11) ...	68
§3 Un testimonio acerca del Evangelio (1 Tim 1:12–17)	80
§4 La comisión renovada (1 Tim 1:18–20)	87
§5 Por quiénes hemos de orar (1 Tim 2:1–7)	91
§6 La conducta apropiada en la oración (1 Tim 2:8–15)	100
§7 Requisitos de los supervisores (1 Tim 3:1–7)	109
§8 Requisitos de los diáconos (1 Tim 3:8–13)	118
§9 El propósito de la carta (1 Tim 3:14–16)	123
§10 Censura de las falsas doctrinas (1 Tim 4:1–5)	129
§11 Responsabilidades personales de Timoteo (1 Tim 4:6–16)	134
§12 Responsabilidades para con los creyentes (1 Tim 5:1–2)	144
§13 Instrucciones para las viudas (1 Tim 5:3–16)	146
§14 Instrucciones acerca de los ancianos (1 Tim 5:17–25)	159
§15 Instrucciones para los esclavos (1 Tim 6:1–2a)	168
§16 Acusación final contra los falsos maestros (1 Tim 6:2b–10) ...	173
§17 Exhortación final a Timoteo (1 Tim 6:11–16)	182
§18 Una palabra para los que ya son ricos (1 Tim 6:17–19)	190
§19 La Comisión Final (1 Tim 6:20–21)	194

Tito	199
§1 Salutación (Tito 1:1–4).....	201
§2 Nombramiento de los ancianos (Tito 1:5–9)	205
§3 Advertencias contra las falsas enseñanzas (Tito 1:10–16).....	212
§4 Instrucciones para distintos grupos de creyentes (Tito 2:1–10).....	219
§5 Base teológica para vivir cristianamente (Tito 2:11–15)	228
§6 Instrucciones para vivir en el Estado y en la sociedad (Tito 3:1–8).....	236
§7 Últimas exhortaciones y advertencias contra los errores (Tito 3:9–11).....	247
§8 Instrucciones y saludos personales (Tito 3:12–15).....	250
 2 Timoteo	255
§1 Salutación (2 Tim 1:1–2).....	257
§2 Acción de gracias (2 Tim 1:3–5)	258
§3 Un llamamiento a la lealtad a pesar de las dificultades (2 Tim 1:6–14).....	262
§4 Ejemplos de deslealtad y lealtad (2 Tim 1:15–18)	273
§5 El llamamiento renovado (2 Tim 2:1–7)	277
§6 Base para el llamamiento (2 Tim 2:8–13)	284
§7 Exhortación a resistir a los falsos maestros (2 Tim 2:14–19)....	292
§8 Una analogía procedente de los enseres domésticos (2 Tim 2:20–21).....	299
§9 Responsabilidades de Timoteo en vista de los falsos maestros (2 Tim 2:22–26).....	302
§10 Acusación final contra los falsos maestros (2 Tim 3:1–9) ...	307
§11 Otro llamamiento a la lealtad y a la perseverancia (2 Tim 3:10–17).....	314
§12 Última comisión a Timoteo (2 Tim 4:1–5).....	321
§13 Testimonio final de Pablo (2 Tim 4:6–8)	326
§14 Palabras e instrucciones personales (2 Tim 4:9–18)	330
§15 Últimos saludos (2 Tim 4:19–22).....	338
 Bibliografía de la edición original en inglés	343
Bibliografía de la edición en español.....	350

Presentación de la Colección Teológica Contemporánea

Cualquier estudiante de la Biblia sabe que hoy en día la literatura cristiana evangélica en lengua castellana aún tiene muchos huecos que cubrir. En consecuencia, los creyentes españoles muchas veces no cuentan con las herramientas necesarias para tratar el texto bíblico, para conocer el contexto teológico de la Biblia, y para reflexionar sobre cómo aplicar todo lo anterior en el transcurrir de la vida cristiana.

Esta convicción fue el principio de un sueño: la “Colección Teológica Contemporánea.” Necesitamos más y mejores libros para formar a nuestros estudiantes y pastores para su ministerio. Y no solo en el campo bíblico y teológico, sino también en el práctico —si es que se puede distinguir entre lo teológico y lo práctico—, pues nuestra experiencia nos dice que por práctica que sea una teología, no aportará ningún beneficio a la Iglesia si no es una teología correcta.

Sería magnífico contar con el tiempo y los expertos necesarios para escribir libros sobre las áreas que aún faltan por cubrir. Pero como éste no es un proyecto viable por el momento, hemos decidido traducir una serie de libros escritos originalmente en inglés.

Queremos destacar que además de trabajar en la traducción de estos libros, en muchos de ellos hemos añadido preguntas de estudio al final de cada capítulo para ayudar a que tanto alumnos como profesores de seminarios bíblicos, como el público en general, descubran cuáles son las enseñanzas básicas, puedan estudiar de manera más profunda, y puedan reflexionar de forma actual y relevante sobre las aplicaciones de los temas tratados. También hemos añadido en la mayoría de los libros una bibliografía en castellano, para facilitar la tarea de un estudio más profundo del tema en cuestión.

En esta “Colección Teológica Contemporánea,” el lector encontrará una variedad de autores y tradiciones evangélicos de reconocida tra-

yectoria. Algunos de ellos ya son conocidos en el mundo de habla hispana (como F.F. Bruce, G.E. Ladd y L.L. Morris). Otros no tanto, ya que aún no han sido traducidos a nuestra lengua (como N.T. Wright y R. Bauckham); no obstante, son mundialmente conocidos por su experiencia y conocimiento.

Todos los autores elegidos son de una seriedad rigurosa y tratan los diferentes temas de una forma profunda y comprometida. Así, todos los libros son el reflejo de los objetivos que esta colección se ha propuesto:

1. Traducir y publicar buena literatura evangélica para pastores, profesores y estudiantes de la Biblia.
2. Publicar libros especializados en las áreas donde hay una mayor escasez.

La “Colección Teológica Contemporánea” es una serie de estudios bíblicos y teológicos dirigida a pastores, líderes de iglesia, profesores y estudiantes de seminarios e institutos bíblicos, y creyentes en general, interesados en el estudio serio de la Biblia. La colección se dividirá en tres áreas:

Estudios bíblicos
Estudios teológicos
Estudios ministeriales

Esperamos que estos libros sean una aportación muy positiva para el mundo de habla hispana, tal como lo han sido para el mundo anglófono y que, como, los cristianos –bien formados en Biblia y en Teología– impactemos al mundo con el fin de que Dios, y solo Dios, reciba toda la gloria.

Queremos expresar nuestro agradecimiento a los que han hecho que esta colección sea una realidad, a través de sus donativos y oraciones. “Tu Padre... te recompensará”.

Dr. MATTHEW C. WILLIAMS
Editor de la Colección Teológica Contemporánea
Profesor en IBSTE (Barcelona) y Talbot School of Theology
(Los Angeles, CA., EEUU)
Williams@bsab.com

Lista de títulos

A continuación presentamos los títulos de los libros que publicaremos, DM, en los próximos tres años, y la temática de las publicaciones donde queda pendiente asignar un libro de texto. Es posible que haya algún cambio, según las obras que publiquen otras editoriales, y según también las necesidades de los pastores y de los estudiantes de la Biblia. Pero el lector puede estar seguro de que vamos a continuar en esta línea, interesándonos por libros evangélicos serios y de peso.

Estudios bíblicos

Jesús

Michael J. Wilkins & J.P. Moreland (editores), *Jesús bajo sospecha*, Terrassa: CLIE, Colección Teológica Contemporánea, vol. 4, 2003. Una defensa de la historicidad de Jesús, realizada por una serie de expertos evangélicos en respuesta a “El Seminario de Jesús,” un grupo que declara que el Nuevo Testamento no es fiable y que Jesús fue tan solo un ser humano normal.

Robert H. Stein, *Jesús, el Mesías: Un Estudio de la Vida de Cristo*, Downers Grove, IL; Leicester, England: InterVarsity Press, 1996 [*Jesus the Messiah: A Survey of the Life of Christ*]. Hoy en día hay muchos escritores que están adaptando el personaje y la historia de Jesús a las demandas de la era en la que vivimos. Este libro establece un diálogo con esos escritores, presentado al Jesús bíblico. Además, nos ofrece un estudio tanto de las enseñanzas como de los acontecimientos importantes de la vida de Jesús. Stein enseña Nuevo Testamento en Bethel Theological Seminary, St. Paul, Minnesota, EE.UU. Es autor de varios libros sobre Jesús, y ha tratado el tema de las parábolas y el problema sinóptico, entre otros.

Juan

Leon Morris, *Comentario del Evangelio de Juan* [*Commentary on John*], 2nd edition, New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishers, 1995. Los comentarios de esta serie, *New International Commentary on the New Testament*, están considerados en el mundo anglófono como unos de los comentarios más serios y recomendables. Analizan el texto de for-

ma detallada, deteniéndose a considerar temas contextuales y exegéticos, y el sentido general del texto.

Romanos

Douglas J. Moo, *Comentario de Romanos [Commentary on Romans]*, New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishers, 1996. Moo es profesor de Nuevo Testamento en Wheaton College. Los comentarios de esta serie, *New International Commentary on the New Testament*, están considerados en el mundo anglófono como unos de los comentarios más serios y recomendables. Analizan el texto de forma detallada, deteniéndose a considerar temas contextuales y exegéticos, y el sentido general del texto.

Gálatas

F.F. Bruce, *Comentario de la Epístola a los Gálatas*, Terrassa: CLIE, Colección Teológica Contemporánea, vol. 7, 2003.

Filipenses

Gordon Fee, *Comentario de Filipenses [Commentary on Philippians]*, New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishers, 1995. Los comentarios de esta serie, *New International Commentary on the New Testament*, están considerados en el mundo anglófono como unos de los comentarios más serios y recomendables. Analizan el texto de forma detallada, deteniéndose a considerar temas contextuales y exegéticos, y el sentido general del texto.

Pastorales

Leon Morris, *1 & 2 Tesalonicenses [1 & 2 Thessalonians]*, rev. ed., New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishers, 1991. Los comentarios de esta serie, *New International Commentary on the New Testament*, están considerados en el mundo anglófono como unos de los comentarios más serios y recomendables. Analizan el texto de forma detallada, deteniéndose a considerar temas contextuales y exegéticos, y el sentido general del texto.

Primera de Pedro

Peter H. Davids, *La Primera Epístola de Pedro [The First Epistle of Peter]*, New International Commentary on the New Testament. Grand

Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishers, 1990. Los comentarios de esta serie, *New International Commentary on the New Testament*, están considerados en el mundo anglófono como unos de los comentarios más serios y recomendables. Analizan el texto de forma detallada, deteniéndose a considerar temas contextuales y exegeticos, y el sentido general del texto. Davids enseña Nuevo Testamento en Regent College, Vancouver, Canadá.

Apocalipsis

Robert H. Mounce, *El Libro del Apocalipsis [The Book of Revelation]*, rev.ed., New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishers, 1998. Los comentarios de esta serie, *New International Commentary on the New Testament*, están considerados en el mundo anglófono como unos de los comentarios más serios y recomendables. Analizan el texto de forma detallada, deteniéndose a considerar temas contextuales y exegeticos, y el sentido general del texto. Mounce es presidente emérito de Whitworth College, Spokane, Washington, EE.UU., y en la actualidad es pastor de Christ Community Church en Walnut Creek, California.

Estudios teológicos

Cristología

Richard Bauckham, *Dios Crucificado: Monoteísmo y Cristología en el Nuevo Testamento*, Terrassa: CLIE, Colección Teológica Contemporánea, vol. 6, 2003. Bauckham, profesor de Nuevo Testamento en St. Mary's College de la Universidad de St. Andrews, Escocia, conocido por sus estudios sobre el contexto de los Hechos, por su exégesis del Apocalipsis, de 2ª de Pedro y de Santiago, explica en esta obra la información contextual necesaria para comprender la cosmovisión monoteísta judía, demostrando que la idea de Jesús como Dios era perfectamente reconciliable con tal visión.

Teología del Nuevo Testamento

G.E. Ladd, *Teología del Nuevo Testamento*, Terrassa: CLIE, Colección Teológica Contemporánea, vol. 2, 2003. Ladd era profesor de Nuevo Testamento y Teología en Fuller Theological Seminary (EE.UU.); es conocido en el mundo de habla hispana por sus libros

Creo en la resurrección de Jesús, Crítica del Nuevo Testamento, Evangelio del Reino y Apocalipsis de Juan: Un comentario. Presenta en esta obra una teología completa y erudita de todo el Nuevo Testamento.

Teología Joánica

Leon Morris, *Jesús es el Cristo: Estudios sobre la Teología Joánica*, Terrassa: CLIE, Colección Teológica Contemporánea, vol. 5, 2003. Morris es muy conocido por los muchos comentarios que ha escrito, pero sobre todo por el comentario de Juan de la serie *New International Commentary of the New Testament*. Morris también es el autor de *Creo en la Revelación, Las cartas a los Tesalonicenses, El Apocalipsis, ¿Por qué murió Jesús?*, y *El salario del pecado*.

Teología Paulina

N.T. Wright, *El verdadero pensamiento de Pablo*, Terrassa: CLIE, Colección Teológica Contemporánea, vol. 1, 2002. Una respuesta a aquellos que dicen que Pablo comenzó una religión diferente a la de Jesús. Se trata de una excelente introducción a la teología paulina y a la “nueva perspectiva” del estudio paulino, que propone que Pablo luchó contra el exclusivismo judío y no tanto contra el legalismo.

Teología Sistemática

Millard Erickson, *Teología sistemática [Christian Theology]*, 2nd edition, Grand Rapids: Baker, 1998. Durante quince años esta teología sistemática de Millard Erickson ha sido utilizada en muchos lugares como una introducción muy completa. Ahora se ha revisado este clásico teniendo en cuenta los cambios teológicos, al igual que los muchos cambios intelectuales, políticos, económicos y sociales.

Teología Sistemática: Revelación/Inspiración

Clark H. Pinnock, *Revelación bíblica: el fundamento de la teología cristiana*, Prefacio de J.I. Packer, Terrassa: CLIE, Colección Teológica Contemporánea, vol. 8, 2004. Aunque conocemos los cambios teológicos de Pinnock en estos últimos años, este libro, de una etapa anterior, es una defensa evangélica de la infalibilidad y veracidad de las Escrituras.

Estudios ministeriales

Apologética/Evangelización

Michael Green & Alister McGrath, *¿Cómo llegar a ellos? Defendamos y comuniquemos la fe cristiana a los no creyentes*, Terrassa: CLIE, Colección Teológica Contemporánea, vol. 3, 2003. Esta obra explora la evangelización y la apologética en el mundo postmoderno en el que nos ha tocado vivir, escrito por expertos en evangelización y Teología.

Dones/Pneumatología

Wayne. A. Grudem, ed., *¿Son vigentes los dones milagrosos? Cuatro puntos de vista*, Terrassa: CLIE, Colección Teológica Contemporánea, vol. 9, 2004. Este libro pertenece a una serie que se dedica a exponer las diferentes posiciones que hay sobre diversos temas. Esta obra nos ofrece los argumentos de la perspectiva cesacionista, abierta pero cautelosa, la de la Tercera Ola, y la del movimiento carismático; cada una de ellas acompañadas de los comentarios y la crítica de las perspectivas opuestas.

Soteriología

J. Matthew Pinson, ed., *Cuatro puntos de vista sobre la Seguridad de la Salvación [Four Views on Eternal Security]*, Grand Rapids: Zondervan, 2002. ¿Puede alguien perder la salvación? ¿Cómo presentan las Escrituras la compleja interacción entre la Gracia y el Libre albedrío? Este libro pertenece a una serie que se dedica a exponer las diferentes posiciones que hay sobre diversos temas. En él encontraremos los argumentos de la perspectiva del calvinismo clásico, la del calvinismo moderado, la del arminianismo reformado, y la del arminianismo wesleyano; todas ellas acompañadas de los comentarios y la crítica de las posiciones opuestas.

Mujeres en la Iglesia

Bonnidell Clouse & Robert G. Clouse, eds., *Mujeres en el ministerio. Cuatro puntos de vista [Women in Ministry: Four Views]*, Downers Grove: IVP, 1989. Este libro pertenece a una serie que se dedica a exponer las diferentes posiciones que hay sobre diversos temas. Esta obra nos ofrece los argumentos de la perspectiva tradicional, la del liderazgo masculino, la del ministerio plural, y la de la aproximación igualitaria; todas ellas acompañadas de los comentarios y la crítica de las perspectivas opuestas.

Vida cristiana

Dallas Willard, *Renueva tu Corazón: Sé como Cristo [Renovation of the Heart: Putting on the Character of Christ]*, Colorado Springs: NavPress, 2002. No “nacemos de nuevo” para seguir siendo como antes. Pero: ¿Cuántas veces, al mirar a nuestro alrededor, nos decepcionamos al ver la poca madurez espiritual de muchos creyentes? Tenemos una buena noticia: es posible crecer espiritualmente, deshacerse de hábitos pecaminosos, y parecerse cada vez más a Cristo. Este *bestseller* nos cuenta cómo transformar nuestro corazón, para que cada elemento de nuestro ser esté en armonía con el reino de Dios.

Prólogo al Nuevo Comentario Bíblico Internacional

Aunque no aparece en las listas usuales de *best sellers*, la Biblia sigue siendo, sin duda, el libro más vendido. Y a pesar del creciente secularismo que se extiende por todo el mundo occidental, no hay signos de que el interés por su mensaje esté disminuyendo. Todo lo contrario, son cada vez más los hombres y mujeres que se dirigen a sus páginas en busca de luz y orientación en el marco de una vida moderna que es cada vez más compleja.

Este renovado interés en las Escrituras es un hecho que hay que situar tanto dentro como fuera de la Iglesia, y tanto en los países de Asia y África como en los de Europa y Norteamérica; ciertamente, fuera de los países tradicionalmente cristianos el interés en la Biblia parece estar en auge. Los creyentes de las distintas confesiones tradicionales católicas y protestantes manifiestan la misma atracción hacia la Palabra que se observa en las iglesias y confesiones evangélicas de más reciente aparición.

Por nuestra parte, deseamos estimular y fortalecer este movimiento laico de estudio bíblico por medio de esta nueva serie de comentarios. Aunque esperamos que tanto pastores como maestros encontrarán en estos volúmenes unas herramientas útiles para entender y comunicar la Palabra de Dios, hemos de decir que éstos no se dirigen a ellos en primer lugar. Nuestro objetivo es aportar a cualquier lector de la Biblia unas guías a los textos bíblicos que sean provechosas y confiables, y que representen lo mejor de la erudición contemporánea presentada de tal modo que no sea necesaria una previa formación para su comprensión.

La convicción tanto del editor como de los autores es que la Biblia pertenece a la gente de a pie y no solo al mundo académico. El mensaje de la Biblia es demasiado importante como para que quede circuns-

crito a ensayos y monografías dirigidas a los teólogos y especialistas. Si bien no hay duda de que en el servicio de Cristo hay un lugar para la erudición bien documentada, aquellos que trabajan en el ministerio docente de la Iglesia tienen la responsabilidad de hacer que los resultados de sus investigaciones sean accesibles a la comunidad cristiana en general. Por ello, los eruditos bíblicos que participan en esta serie escriben teniendo como objetivo este alcance más amplio de sus obras.

En nuestros días, el estudiante de las Escrituras tiene a su disposición una gran variedad de traducciones modernas. La mayoría de ellas son muy buenas, y superiores —por lo que a facilidad de comprensión del texto se refiere, aunque no siempre en cuanto a belleza literaria— a la antigua versión *King James* (que se ha dado en llamar Versión Autorizada de la Biblia). La *Revised Standard Version* (versión revisada de la *King James*) se ha convertido en la versión oficial de muchos seminarios y universidades y representa lo mejor de la erudición protestante moderna. Esta obra está también disponible en una edición de divulgación ligeramente alterada con el imprimátur católico y, en breve, aparecerá una tercera edición revisada. Por otra parte, la *New American Bible* es una traducción fresca que representa lo mejor de la erudición católico romana posterior al Concilio Vaticano II y está redactada en un lenguaje más actualizado que el de la *RSV*.

La *Biblia de Jerusalén*, basada en el trabajo de eruditos católicos franceses, pero vívidamente vertida al inglés (también al castellano. N. del T.) por un equipo de traductores británicos, es quizás la más literaria de las traducciones recientes, mientras que la *New English Bible* es un monumento a la moderna investigación protestante británica. La *Good News Bible* es probablemente la versión más asequible para aquellos que hayan tenido poco contacto con la tradición cristiana o para quienes el inglés sea una segunda lengua.

Prefacio a la Edición Revisada

La presente edición de este comentario se ha reorganizado y reescrito para adaptarla al texto de la New International Version (NIV). No obstante, sigue siendo sustancialmente el mismo comentario que el que se publicó en 1984 con el nombre de *Good News Comentario*.

He aprovechado la ocasión para corregir algunos errores de la primera edición y también para reescribir y añadir unas cuantas frases a fin de hacer más claro el sentido del texto. Puesto que este comentario es básicamente el mismo que el anterior, he resistido la tentación de actualizar la bibliografía incluyendo con ello algún material procedente de importantes estudios recientes.

Quiero dar las gracias a Philip A. Frank, uno de mis antiguos estudiantes, que trabaja ahora como editor en Hendrickson Publishers, por redactar de nuevo todos aquellos pasajes del comentario original basado en la *GNB* y adaptarlos al texto de la *NIV*. Ha llevado a cabo con excelencia una tarea difícil y tediosa.

Prefacio a la Primera Edición

Existen distintos tipos de comentarios. Algunos interpretan el texto en el marco de un diálogo abierto con anteriores comentarios; otros desarrollan su tarea como si no existieran otros comentarios. Algunos se centran estrictamente en la exégesis (lo que el texto en cuestión significó para sus receptores originales); otros le dan más importancia al aquí y ahora, es decir, a cómo se aplican estas palabras en nuestro tiempo, pero sin darle suficiente valor al sentido que tuvieron para los primeros lectores (excepto cuando éstas les son difíciles de entender). Puesto que este comentario tiene una orientación muy específica y deliberada, y desarrolla un punto de vista bastante singular, parece apropiado explicar desde el comienzo cuál es su principal objetivo.

Mi preocupación esencial será la exégesis: una exposición del propósito de Pablo al escribir estas epístolas a Timoteo y a Tito en su contexto histórico. Sin embargo, y puesto que también creo—y ello de un modo comprometido—, que la Escritura es la Palabra de Dios, a lo largo de esta obra se irá poniendo de relieve que estudiar el texto bíblico implica algo más que recabar mera información respecto al pasado. No obstante, a pesar de mi interés en que estas cartas se vean como la Palabra de Dios, he intentado por todos los medios evitar las aplicaciones de carácter dogmático y partidista. De ahí que la tarea de aplicar el texto a la propia vida se haya dejado en su mayor parte a los lectores. En mi obra, *How to Read the Bible for All its Worth* (escrita juntamente con Douglas Stuart), se plantean algunas directrices respecto a este asunto.

Es muy importante observar el peculiar punto de vista desde el que se escribe este comentario. Tal como se explicará en la Introducción, el asunto crucial al escribir un comentario de estas epístolas es la cuestión de si son o no auténticas. Tras enseñar estas epístolas en varias ocasiones a universitarios y estudiantes de seminario, he llegado a la sólida convicción de que, a pesar de todas las dificultades lingüísticas, teo-

lógicas y de estilo, la autoría de Pablo es la que mejor responde a todos los hechos acerca de estas epístolas del Nuevo Testamento. Sin embargo, no podía sustraerme a un sentido de insatisfacción con mi propia enseñanza y la que compartían otros comentarios acerca de la autoría, puesto que parecía faltar una perspectiva unificadora respecto a la razón por la que se escribieron las pastorales y el argumento esencial que desarrollaban. Era evidente para todos que la razón para la redacción de la que se suponía la primera de las epístolas (1 Timoteo) era la presencia de falsos maestros. Sin embargo, y en general, ésta era una suposición que se asumía de manera muy teórica; tras reconocer este hecho todo se trataba como si lo que, en verdad pretendiera Pablo, hubiera sido escribir un manual de eclesiología a fin de guiar a la Iglesia en las tareas de organización que había de acometer en el futuro inmediato. Esto era lo que me hacía sentir incómodo, y ello a pesar de que una buena parte del material de los capítulos 2, 3 y 5 parecía apoyar este punto de vista.

Un año decidí enseñar esta epístola a un grupo de alumnos del seminario tomando 1:3 de un modo absolutamente serio, como si el verdadero propósito de la epístola fuera urgir a Timoteo a detener la influencia de los falsos maestros que operaban en Éfeso. Ante las distintas situaciones que surgen en el texto, se planteaba constantemente la pregunta: ¿de qué modo refleja o podría reflejar esto la situación concreta de la iglesia de Éfeso que estaba siendo dividida por los falsos maestros? Los resultados fueron sorprendentes. Y después de algunos otros años enseñando las epístolas pastorales desde esta misma perspectiva a otros cursos, me convencí de lo acertado de este punto de vista. Este es el enfoque que mejor permite entender las primeras epístolas de Pablo, y tanto para mí como para varias generaciones de estudiantes del seminario, se ha convertido en la clave para entender las epístolas pastorales.

Quiero dar las gracias a estos muchos estudiantes del Gordon-Conwell que a lo largo de varios años me han ayudado a configurar las ideas que se expresan en este comentario, y especialmente a los del Segundo Trimestre de 1983 que trabajaron con el primer borrador de esta obra y me ayudaron a mejorarla. Por encima de todo quiero dar las gracias a Patrick Alexander, el ayudante que me ha ayudado muchísimo leyendo dos veces el manuscrito original, mejorando con ello el estilo en muchos aspectos, comprobando todas las referencias y preparando la bibliografía. Siento una deuda especial de gratitud hacia Corinne Languedoc, secretaria de la Facultad y hacia Connie Gundry y Barbara DeNike, cuyas capacidades mecanográficas combinadas permitieron cumplir con los plazos de la editorial.

Prefacio

Como explica el propio Dr. Fee en su *Prefacio a la Edición Revisada*, este comentario se reescribió completamente a fin de adaptarlo al texto de la *New International Version* (NIV). Esto, unido al hecho de que el autor va integrando el texto bíblico (en negrita) dentro de la redacción de sus explicaciones, plantea ciertas dificultades para la traducción del comentario al castellano. ¿Qué versión bíblica utilizar para que las explicaciones exegéticas del autor sean siempre pertinentes?

A primera vista, parecería que la mejor opción sería recurrir al texto de la *Nueva Versión Internacional* (NVI) que, supuestamente, sigue los mismos criterios de traducción que la NIV. Sin embargo, una simple lectura de ambas versiones pone de relieve que, al menos por lo que respecta al texto de las Pastorales, los equipos de traducción de cada versión siguieron pautas bastante distintas (más literal la NIV, más literaria-dinámica la NVI).

Dadas las circunstancias, se ha optado por traducir el texto bíblico directamente de la NIV aunque, en ocasiones, ciertas frases se han expresado con las palabras de la LBLA, la RV60 o la propia NVI en aquellos casos en que alguna de estas versiones se corresponde claramente con la NIV. Con ello se consigue mantener el sentido original y la pertinencia de todos los comentarios del autor (aun de los más sutiles, los que podrían surgir, por ejemplo, del uso inexacto de una preposición por parte de la NIV).

Abreviaturas

Normalmente los comentarios se citan por el apellido del autor (véase la «Bibliografía»), excepto en el caso de Dibelius y Conzelmann en que se utiliza la abreviatura (D-C).

AB	Analecta Biblica (series)
ANF	<i>Padres Ante Nicenos</i> (series)
ASV	American Standard Version
ATR	<i>Anglican Theological Review</i>
BAGD	Bauer, Arndt, Gingrich, and Danker, <i>A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature</i> (1979)
Berkeley	G. Verkuyl, <i>The Berkeley Version in Modern English</i>
BibSac	<i>Bibliotheca Sacra</i>
BJRL	<i>Bulletin of the John Rylands Library</i>
BT	<i>The Bible Translator</i>
BTB	<i>Biblical Theology Bulletin</i>
CBQ	<i>The Catholic Biblical Quarterly</i>
cf.	comparar
CH	<i>La historia de la Iglesia</i>
chap(s).	capítulo(s)
CTJ	<i>Calvin Theological Journal</i>
Danby	H. Traducción de Danby, <i>The Mishnah</i> (1954)
D-C	Dibelius and Conzelmann, <i>The Pastoral Epistles</i> (1972)
DSB	The Daily Study Bible Series
EvQ	<i>The Evangelical Quarterly</i>
ExpT	<i>The Expository Times</i>
f. (FF.)	y el versículo(s) o página(s) siguientes
GNB	The Good News Bible
Goodspeed	E. J. Goodspeed, <i>An American Translation</i>

HNTC	Harper's New Testament Commentaries
HS	Hennecke-Schneemelcher, <i>New Testament Apocrypha</i> (1963, 1965)
IB	The Interpreter's Bible
ICC	International Critical Commentary
ITQ	<i>Irish Theological Quarterly</i>
JB	The Jerusalem Bible
JBL	<i>The Journal of Biblical Literature</i>
JETS	<i>Journal of the Evangelical Theological Society</i>
Jos.	Flavio Josefo
JRelS	<i>Journal of Religious Studies</i>
JSNT	<i>Journal for the Study of the New Testament</i>
JTS	<i>Journal of Theological Studies</i>
KJV	King James Version
lit.	literalmente
Loeb	The Loeb Classical Library (series)
LSJ	Liddell-Scott-Jones, <i>Greek-English Lexicon</i>
LTP	<i>Laval théologique et philosophique</i>
LXX	la Septuaginta (traducción griega pre cristiana del Antiguo Testamento)
MNTC	Moffatt New Testament Commentary
Moffatt	<i>The New Testament: A New Translation</i> (1922)
Moulton-	
Milligan	Moulton and Milligan, <i>The Vocabulary of the Greek Testament</i> (1930)
MS (MSS)	manuscrito(s)
NA ²⁶	Nestle-Aland Greek New Testament, 26th ed., (1979)
NAB	New American Bible
NASB	New American Standard Bible
NClarB	New Clarendon Bible (series)
NCBC	New Century Bible Commentary
NEB	New English Bible
NIDNTT	C. Brown, ed. <i>The New International Dictionary of New Testament Theology</i> (1975–78)
NIV	New International Version
NovT	<i>Novum Testamentum</i>
NT	Nuevo Testamento
NTC	New Testament Commentary (series)
NTM	New Testament Message (series)

ABREVIATURAS

<i>NTS</i>	<i>New Testament Studies</i>
OT	Antiguo Testamento
EP	Epístolas Pastorales
Phillips	<i>The New Testament in Modern English</i> (1959)
PNTC	Pelican New Testament Commentaries
<i>RestQ</i>	<i>Restoration Quarterly</i>
<i>RevExp</i>	<i>Review and Expositor</i>
RSV	Revised Standard Version
RV	Revised Version
SBT	Studies in Biblical Theology (series)
SD	Studies and Documents (series)
SNTSMS	Society of New Testament Studies Monograph Series
Str-B	Strack-Billerbeck, <i>Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch</i> (1922–38)
<i>SWJT</i>	<i>Southwestern Journal of Theology</i>
TBC	Torch Bible Commentaries
<i>TCGNT</i>	B. Metzger, <i>A Textual Commentary on the Greek New Testament</i> (UBS, 1971)
<i>TDNT</i>	G. Kittel y G. Friedrich, eds. <i>Theological Dictionary of the New Testament</i> , trad. G. W. Bromiley (1964–72)
<i>TrinJ</i>	<i>Trinity Journal</i>
<i>TS</i>	<i>Theological Studies</i>
<i>ThZ</i>	<i>Theologische Zeitschrift</i>
TU	Texte und Untersuchungen (series)
UBS	Sociedades Bíblicas Unidas
v. (vv.)	versículo(s)
WBC	Word Bible Commentaries
Weymouth	<i>The New Testament in Modern Speech</i> (1902)
Williams	C. B. Williams, <i>The New Testament, A Translation in the Language of the People</i> (1937)

Introducción

Estas tres cartas (1 y 2 Timoteo y Tito), llamadas epístolas pastorales desde el siglo XVIII, pretenden ser cartas del apóstol Pablo dirigidas a dos de sus colaboradores más jóvenes a quienes había dejado a cargo de las iglesias de Éfeso y Creta respectivamente. No obstante, desde comienzos del siglo XIX, época en que F. Schleiermacher expresó las primeras dudas respecto a la autenticidad de estos escritos, se han presentado una gran cantidad de argumentos cuestionándola. Tanto es así que, en este momento, la gran mayoría de los eruditos del Nuevo Testamento de todo el mundo consideran que las epístolas pastorales no fueron redactadas por Pablo, sino por un pseudoepígrafo (que sí era discípulo del apóstol), hacia finales del siglo primero dC. Este comentario se ha escrito desde la perspectiva de la autoría paulina, plenamente consciente de las muchas dificultades que plantea esta posición, pero convencido de que las teorías pseudoepigráficas presentan dificultades históricas que son incluso mayores.¹ Por tanto, aunque una buena parte de lo que se dice en esta Introducción asume de manera indirecta la forma de una conversación con la erudición acerca de la autoría, la preocupación esencial de esta sección es introducir al lector en los datos históricos necesarios para una lectura inteligente del comentario.

Los receptores

Timoteo era un colaborador de Pablo mucho más joven que el apóstol, y que se había convertido en su asiduo compañero de viajes y amigo

¹ Si se desea considerar una argumentación más completa desde las dos ópticas de este asunto, ver (en contra de la autoría de Pablo) W. G. Kümmel, *Introduction to the New Testament*, pp. 367-87, o A. T. Hanson, pp. 2-47; (a favor de Pablo), D. Guthrie, *New Testament Introduction*, pp. 584-624, o J. N. D. Kelly, pp. 3-36.

íntimo. Según Hechos 16:1-3, Timoteo era de Listra, un pueblo licaonio de la provincia romana de Galacia, en la zona centro-sur de Asia Menor. Probablemente, Pablo le conoció entre los años 46-48 dC., durante su primer esfuerzo misionero en esta zona (cf. Hch 13:49-14:25 y 2 Tim 3:11). Es muy probable que tanto él como su madre y abuela se hubieran convertido en aquella época. Durante la segunda visita de Pablo a esta zona (aproximadamente en 49-50 dC.) y por recomendación de los creyentes locales (Hch 16:2), el apóstol decidió tomar consigo a Timoteo en sus viajes. Sin embargo, puesto que la madre de Timoteo era judía y su padre pagano, y para no poner obstáculos a su misión entre los judíos de la Diáspora, Pablo había mandado circuncidar a Timoteo.² De este modo comenzó una relación de mutuo afecto que habría de durar toda la vida. (Véase Fili 2:19-24).

Pablo se refiere a Timoteo como su «amado y fiel hijo en el Señor» (1 Cor 4:17 NAB; cf. Fil 2:22; 1 Tim 1:2; 2 Tim 1:2) y su «colaborador» en el Evangelio (Rom 16:21; cf. 1 Ts 3:2; 1 Cor 16:10; Fil 2:22). Como hijo, se convirtió en el compañero más íntimo y estable de Pablo; le seguía de cerca (1 Tim 4:6; 2 Tim 3:10-11; cf. 2 Tim 1:13; 2:2), compartía sus puntos de vista (Fil 2:20) y podía expresar a las iglesias su modo de proceder (1 Ts 3:2-3; 1 Cor 4:17). Como colaborador de Pablo, a Timoteo se le habían encomendado tres tareas anteriores en iglesias: una en Tesalónica, aproximadamente en el 50 dC. (1 Ts 3:1-10); otra en Corinto, más o menos en el 53-54 dC. (1 Cor. 4:16-17; 16:10-11); y otras en Filipos, aproximadamente entre los años 60-62 dC. (Fili. 2:19-24). Timoteo colaboró también en seis de las cartas que tenemos de Pablo (1 y 2 Tesalonicenses, 2 Corintios, Colosenses, Filemón, Filipenses; cf. Rom 16:21). En estas cartas se le asigna una tarea más, en esta ocasión muy difícil. Pablo le dejó en Éfeso para detener el avance de ciertos falsos maestros que estaban camino de inhabilitar a la Iglesia como una alternativa cristiana viable para aquella ciudad.

A menudo se presenta a Timoteo como un muchacho muy joven, un tanto enfermizo, tímido, y falto de energía. De ahí que en estas dos cartas se vea frecuentemente a Pablo como intentando reforzar su va-

² Acerca de la circuncisión de Timoteo, véase M. Hengel, *Acts and the History of Earliest Christianity* (Philadelphia: Fortress, 1979), p. 64, quien observa que, puesto que la madre de Timoteo era judía, a él se le consideraría judío. No haberle circuncidado hubiera sido lo mismo que apoyar la apostasía y, por ello, habría supuesto un enorme lastre para la misión de Pablo dirigida al «judío primeramente». Las propias declaraciones de Pablo acerca de sus procedimientos misioneros están en 1 Cor 9:19-23.

lor ante las dificultades. Aunque puede que haya algo de verdad en esta imagen (ver 1 Cor 16:10-11; 2 Tim 1:6-7), probablemente es también un poco exagerada. Timoteo era joven según los criterios antiguos (pero sin duda tenía más de treinta años cuando se redactó 1 Timoteo), y al parecer tenía recurrentes problemas de estómago (cf. 1 Tim 5:23). Sin embargo, una persona de su edad capaz de asumir la responsabilidad (según parece, solo) de las primeras misiones a Tesalónica y a Corinto no podía ser completamente pusilánime. En cualquier caso, las exhortaciones a la lealtad y a la perseverancia que encontramos en 1 y 2 Timoteo son probablemente resultado de dos factores: su juventud y la gran intensidad de la oposición.

Acerca de Tito, se sabe mucho menos. Curiosamente, no se le menciona en el libro de los Hechos. Por el testimonio de Pablo sabemos que era un gentil, cuya incircuncisión³ fue un factor clave para que Pablo asegurara el derecho de los gentiles a un Evangelio sin Ley (Gál 2:1, 3). Él también era uno de los primeros colaboradores de Pablo (el acontecimiento de Gálatas 2:1 probablemente tuvo lugar entre los años 48-49 dC.⁴) que se convirtió en un hombre de su confianza durante el resto de su vida. Éste le había encomendado la delicada situación de Corinto, que implicaba tanto la entrega de una carta muy difícil (2 Cor 2:3-4, 13; 7:6-16) como la recogida de la ofrenda corintia para los pobres de Jerusalén (2 Cor 8:16-24).

Según la carta que lleva su nombre, Tito se quedó en Creta, después de evangelizar la isla juntamente con Pablo, para establecer las iglesias de un modo ordenado. Sin embargo, Tito iba a ser pronto sustituido por Artemas (véase la exposición de Tito 3:12) y tenía que encontrarse con Pablo en Nicópolis. Al parecer lo hizo así puesto que, según 2 Timoteo 4:10, había seguido hasta Dalmacia, es de suponer que con propósitos ministeriales.

³ La negativa a circuncidar a Tito (recuérdese que era gentil) armoniza por igual con 1 Cor 9:19-23 (véase la nota 2). En este caso lo que está en juego es la libertad que el Evangelio otorga a los gentiles. En la idea del mundo que Pablo tiene como cristiano, la circuncisión de un judío a fin de que pueda desarrollar un ministerio entre los judíos (es el caso de Timoteo) y la circuncisión de un gentil para que éste pueda ser aceptado por Dios como creyente (habría sido el caso de Tito) serían dos cosas radicalmente distintas.

⁴ Esta fecha está en consonancia con el punto de vista que ve Gálatas 2:1-10 como una redacción paulina del mismo acontecimiento que se consigna en Hechos 15 (como Kümmel, *Introduction*, pp. 295-304, al contrario de Guthrie, *Introduction*, pp. 450-65, que la fecharía unos dos años antes). En cualquier caso, Tito fue compañero de viaje de Pablo antes que Timoteo.

Aunque no podemos estar del todo seguros, probablemente Tito era mayor que Timoteo (véase la exposición acerca de Tito 2:15). Parece que era también de temperamento más fuerte. Pablo le llama «verdadero [legítimo] hijo», lo cual significa que su ministerio es una legítima expresión del de Pablo; es muy probable que esta expresión indique también que se había convertido con Pablo (cf. 1 Cor 4:14-15; Filemón 10).

Cabe observar que las figuras que surgen en las epístolas pastorales están en consonancia con las que aparecen en otros pasajes. Es, por supuesto, posible que un pseudoepígrafo hubiera leído con esta intención las cartas de Pablo y hubiera desarrollado sus propias imágenes verbales basándose en las del apóstol. Sin embargo, esto hubiera demandado la realización de una considerable tarea de investigación por parte del falso autor, lo cual es muy poco probable. Además, la consignación de los diferentes movimientos de Tito (Tito 3:12; 2 Tim 4:10) *no es* precisamente un rasgo típico de una obra pseudoepigráfica, que más bien tendería a plantear una secuencia de los acontecimientos coherente y fácil de seguir. Estas cuestiones respecto a Timoteo y Tito favorecen la autenticidad de las cartas.⁵

La situación histórica de Pablo

Una de las dificultades que plantean las epístolas pastorales tiene que ver con la tarea de situarlas históricamente en lo que se conoce de la vida de Pablo. El problema surge de una combinación de varios factores.

En primer lugar, el cuadro de Pablo que emerge de 1 Timoteo y Tito le presenta viajando libremente por las regiones orientales. Junto con Tito, ha evangelizado la isla de Creta (Tito 1:5); al parecer se ha desplazado a Éfeso con Timoteo y espera regresar desde allí (1 Tim 1:3; 3:14); en algún momento se plantea pasar el invierno en Nicópolis, en la zona sur del Adriático (Tito 3:12). Sin embargo, en 2 Timoteo está de nuevo en la cárcel, en esta ocasión recluido en Roma, donde espera morir (cf. 2 Tim 1:16-17; 2:9; 4:6-8, 16-18).

⁵ Es particularmente difícil de imaginar la razón por la que un autor pseudoepigráfico habría escogido a Tito como receptor de una de estas cartas, en especial si se consideran las pruebas que encontramos en el libro de los Hechos. Esto se aplica especialmente a aquellos que sostienen que el autor conocía Hechos y dependía de este documento para consignar muchos de sus datos y, asimismo, a aquellos que piensan que el autor de Lucas y Hechos escribió también las pastorales (véase, p. ej., S. G. Wilson, *Luke and the Pastoral Epistles*).

El problema surge porque todo esto no puede situarse fácilmente en la vida de Pablo, que puede reconstruirse a partir de los datos que encontramos en el libro de los Hechos y en las cartas más antiguas.⁶ A la respuesta tradicional de que Pablo fue puesto en libertad de su encarcelamiento de Hechos 28, y regresó al Este para ser encarcelado en Roma por segunda vez, se responde diciendo que lo que Pablo pretendía era dirigirse hacia el oeste de Roma, no hacia el Este (Rom 15:23-29); se dice también que es muy difícil asumir que Lucas guarde silencio respecto a un acontecimiento como éste y que, en cualquier caso, habría sido muy poco probable que Pablo hubiera sido puesto en libertad tras una detención por parte de las autoridades romanas o, de haberlo sido, que éstas le arrestaran de nuevo. Si consideramos que la única prueba que tenemos de este segundo encarcelamiento procede de las epístolas pastorales, de cuya autenticidad se duda también por otros motivos, a menudo se considera que tal planteamiento representa la invención del pseudoeπίγραφο.

Sin embargo, quienes proponen tales dificultades simplemente no toman suficientemente en serio los datos históricos. Si, como creen la mayoría de los eruditos,⁷ las epístolas de Colosenses, Filemón y Filipenses se escribieron desde Roma durante el encarcelamiento de Hechos 28, está claro en tal caso que Pablo había cambiado de opinión respecto a dirigirse hacia el Oeste y ahora esperaba regresar a Asia Me-

⁶ Si se desea considerar un planteamiento típico de este problema véase la obra de Kümel, *Introduction*, pp. 375-78, o la obra de E. F. Scott, pp. xvii-xx. Acerca de este asunto J. A. T. Robinson (*Redating the New Testament*) arguye correctamente: «La propia dificultad de conciliar estos datos con cualquier itinerario que pueda trazarse a partir de Hechos o de otras epístolas paulinas es un sólido argumento de su autenticidad» (p. 72). Al menos, el asunto queda aquí en tablas, y depende en último análisis del modo en que se evalúen los otros datos.

Debe observarse que el propio intento de Robinson de situar estas cartas en tres momentos anteriores de la vida de Pablo (1 Timoteo entre 1 y 2 Corintios, Tito después de Romanos, y 2 Timoteo después de Colosenses, Efesios y Filemón) hace aguas en el hecho de su homogeneidad entre sí y su heterogeneidad con respecto a las otras epístolas. Véase la nota 35.

⁷ Si desea considerarse una exposición de los datos a favor y en contra del punto de vista tradicional acerca de la procedencia de estas cartas, véase Guthrie, *Introduction*, pp. 472-78. Éste sigue siendo el punto de vista mayoritario, aunque Kümmel afirma que se trata del encarcelamiento que se consigna en Hechos 23:23-26:32 (*Introduction*, pp. 346-48), y algunos sostienen que se trata de un encarcelamiento desconocido que el apóstol padeció en Éfeso (el más reciente es H. Koester, *Introduction to the New Testament*, [Philadelphia: Fortress, 1982], vol. 2, pp. 130-35; Koester rechaza que Pablo sea el autor de Colosenses y de Efesios).

nor (Filemón 22) y que tenía claras esperanzas de ser puesto en libertad de su primer encarcelamiento (Fil 1:18-19, 24-26; 2:24).⁸ No existen motivos históricos sólidos para pensar que esto no llegara a suceder. Por otra parte, parece muy poco probable que un pseudoeπίgrafo, escribiendo de treinta a cuarenta años más adelante, hubiera intentado quitarse de encima tradiciones como la evangelización de Creta por parte de Pablo,⁹ la casi capitulación a la herejía por parte de la iglesia de Éfeso, o la puesta en libertad y segundo encarcelamiento de Pablo si en realidad tales cosas nunca hubieran sucedido. De nuevo, los datos históricos favorecen la autenticidad de las cartas.

Sin embargo, lo que sigue sin estar claro a partir de las pruebas que arrojan las propias Pastorales es el verdadero orden de acontecimientos y la secuencia de 1 Timoteo y Tito. La solución más probable sostiene que Pablo fue a Creta con Tito y (probablemente) Timoteo tras ser liberado de su encarcelamiento en Roma. Allí ambos evangelizaron la mayor parte de los pueblos, sin embargo se encontraron también con cierta oposición por parte de los judíos helenistas que parecían adoptar una táctica distinta respecto a la lucha por la circuncisión que había caracterizado la anterior oposición del judaísmo palestino (ver Gál 1-2; Hch 15). Pablo, por tanto, habría dejado a Tito en la isla para normalizar las cosas y establecer el orden en las iglesias.

Entretanto, Pablo y Timoteo se pusieron de camino a Macedonia vía Éfeso y la estancia en esta ciudad resultó ser un pequeño desastre. Algunas de las falsas enseñanzas parecidas a las que antes habían encontrado en Colosas, y en días más recientes en Creta, estaban camino de destruir completamente la iglesia de Éfeso. De modo que Pablo excomulgó a los dos cabecillas de este movimiento, Himeneo y Alejandro (1 Tim 1:19-20); sin embargo y puesto que él tenía que seguir su ca-

⁸ Es un hecho hasta cierto punto interesante que muchos de quienes creen que la redacción de Filipenses y Filemón se llevó a cabo en Roma (durante un encarcelamiento) opinan también que 2 Timoteo no se escribió durante un segundo encarcelamiento en esta ciudad. Esto parece curioso en vista de las claras implicaciones que encontramos tanto en Filipenses como en Filemón de que Pablo esperaba ser puesto en libertad. Véase, p. ej., E. F. Scott, *The Literature of the New Testament* (Nueva York: Columbia University, 1932), pp. 170-72; cf. C. M. Connick, *The New Testament: An Introduction to Its History, Literature, and Thought* (Encino, Calif.: Dickenson, 1972), pp. 302-4 y 322-23.

⁹ Este mismo punto lo han defendido recientemente dos autores que sostienen una autoría pseudoeπίgráfica: Hanson, pp. 14-23 (acerca de la misión a Creta, véase esp. pp. 22-23), y J. D. Quinn, «Paul's Last Captivity».

mino hacia Macedonia, dejó a Timoteo en Éfeso, a cargo de la difícil situación (1 Tim 1:3). A su llegada a Macedonia, el apóstol escribió cartas tanto a Timoteo como a Tito. Timoteo tenía que permanecer en Éfeso, sin embargo, Tito sería sustituido por Tíquico o por Artemas (al parecer éste último) y recibió instrucciones de reunirse con Pablo en Nicópolis para pasar el invierno en esta ciudad (ver Tito 3:12). Desde Nicópolis, Pablo se habría puesto camino de Éfeso y habría sido arrestado, probablemente en Troas, por instigación de Alejandro el calderero (véase la exposición acerca de 2 Tim 4:13-15). No está muy claro en qué punto habría el apóstol visitado las ciudades de Corinto y de Mileto (2 Tim 4:20).

Finalmente, fue llevado de nuevo a Roma, donde tuvo una audiencia preliminar ante un tribunal romano (2 Tim 4:16-18) y quedó bajo custodia hasta la celebración del juicio. Durante su arresto, Pablo experimentó una gran ambivalencia por lo que a la reacción de sus amigos se refiere. Onesíforo de Éfeso llegó a Roma, le buscó, le ayudó en sus necesidades y le informó de la situación en Éfeso, que al parecer había seguido deteriorándose (2 Tim 1:15-18). Sin embargo, otros se habían alejado de él, al menos uno de ellos por cobardía, pero otros por razones legítimas (2 Tim 4:10-12). En esta situación de angustia, Pablo decidió enviar a Tíquico para sustituir a Timoteo en Éfeso. (2 Tim 4:12). Con él, el apóstol envió una carta a Timoteo (2 Timoteo) alentando a éste último a permanecer leal tanto a él como al Evangelio y pidiéndole, finalmente, que dejara lo que estaba haciendo y se dirigiera a Roma, antes de que el invierno hiciera imposible la navegación por el Mediterráneo (ver la exposición de 2 Tim 4:21).¹⁰

¹⁰ Una de las cosas curiosas acerca de algunos de los autores que abogan a favor de una autoría pseudoepigráfica es su disposición a argumentar que, puesto que el autor probablemente escribió las tres cartas por el mismo tiempo, es «difícil de encontrar alguna razón específica por la que alguna de las cartas deba situarse antes o después de otra» (Hanson, p. 27; cf. R. J. Karris, p. p. 3). Tal posición parece pasar flagrantemente por alto las evidencias internas. Es difícil de imaginar el perfil psicológico de un autor que ofrece tantas claves internas por lo que hace al orden en que tenían que leerse las cartas y que, a continuación, demuestra una total despreocupación respecto a que tal orden se cumpla. Esto se aplica especialmente a 1 y 2 Timoteo. Si, por ejemplo, el autor seudónimo deseaba que se leyera primero 2 Timoteo y después 1 Timoteo, ¿por qué entonces no las numeró de este modo? En este caso la evidencia interna es decisiva. A partir de las claves que encontramos en las cartas parece evidente que el autor pretendía, al menos, que éstas se leyeran en el orden en que las tenemos.

Ocasión y propósito

En la perspectiva general que acabamos de ver hemos hablado un poco de las situaciones que motivaron estas cartas; no obstante, hemos de profundizar un poco más en ello puesto que se trata de un asunto crucial para la comprensión del texto. Sin duda, ésta es la cuestión esencial para la interpretación de todas las cartas del Nuevo Testamento, y es precisamente en este punto donde las teorías que proponen una autoría pseudoepigráfica han de hacer frente a sus mayores dificultades.

Cualquier análisis exegetico de una epístola presupone que se trata de un documento *ad hoc*, es decir, que es parte de una correspondencia ocasionada por una serie de circunstancias históricas específicas, de los receptores, del autor, o de ambas partes. Por tanto, las teorías de una autoría pseudoepigráfica, han de reconstruir una situación histórica del tiempo del verdadero autor, en este caso hacia los años 90-110 dC., que justifique los datos de estas cartas en relación con la situación «del autor» al tiempo que siguen siendo verosímiles como documentos motivados por la supuesta situación histórica que describen las propias cartas. Es aquí exactamente donde surgen las dificultades.

La reconstrucción más común entiende que lo que ha llevado a su autor a escribir estas cartas es una combinación de tres factores: el declive de la influencia de Pablo en la Iglesia, la amenaza de una forma «gnóstica» de falsa doctrina, y la necesidad de estructuras organizativas durante la transición de la Iglesia, que deja de ser una comunidad intensamente escatológica con un liderazgo «carismático», para convertirse en un pueblo preparado para establecerse en una vida más prolongada en el mundo con un liderazgo más «normal». En la mayoría de los casos los eruditos aceptan esta última razón como el elemento que hace más urgente la redacción de la epístola. Por ello, «el autor, alarmado por la invasión de extrañas teorías y especulaciones, se esfuerza por llevar nuevamente a la Iglesia a la genuina enseñanza cristiana, tal y como la habían recibido del apóstol Pablo. A fin de que la tradición paulina pueda ser preservada, él desea que la Iglesia se organice correctamente».¹¹

Tal reconstrucción, no obstante, plantea varios problemas: en primer lugar no consigue situar las epístolas en un contexto histórico *específico e identificable*, por ejemplo, Éfeso o Creta al final del primer

¹¹ Scott, p. 6.

siglo.¹² Por tanto, tiende a ver las Epístolas sin argumentos genuinamente lógicos, demandando así teorías de «técnica composicional» en las que se ve al autor siguiendo un propósito por lo que al esquema general se refiere, pero negligente o sin una clara razón para incluir ciertos materiales.¹³ Por otra parte, quienes defienden este punto de vista han de reconocer con candidez que una gran parte del texto de estas cartas no encaja en absoluto en la ocasión que se propone. Y, más importante aún, nunca responde adecuadamente a algunas preguntas, por ejemplo ¿por qué *tres* cartas? o ¿por qué escribir Tito o 1 Timoteo, una vez escrita cualquiera de ellas? ¿Por qué desde una perspectiva y contexto histórico tan notoriamente distintos? y ¿por qué redactar 2 Timoteo teniendo en cuenta que encaja tan mal con la reconstrucción propuesta?¹⁴

En este punto propongo que, en contraste con las dificultades que plantean las teorías pseudoepigráficas, se puede reconstruir el escena-

¹² Por ejemplo, es imposible armonizar 1 y 2 Timoteo con los datos que tenemos respecto a la iglesia de Éfeso hacia finales del siglo primero dC. Si, como cree la mayoría de los estudiosos, el libro de Apocalipsis se redactó en este periodo, entonces la iglesia de esta ciudad era una comunidad «ortodoxa», se diga lo que se diga (Apoc. 2:1-7): exactamente lo contrario de la imagen que surge de las epístolas pastorales. Una idea semejante de la ortodoxia de la iglesia aparece en la carta de Ignacio a esta iglesia (hacia el año 110-115 dC.). Teniendo en cuenta estos datos, es prácticamente imposible que la iglesia de Éfeso estuviera cediendo a las falsas doctrinas en el tiempo de nuestro presunto autor. ¿Por qué, entonces —se pregunta uno—, todas estas ficciones acerca de *esta* iglesia? ¿y *en favor* de quién en concreto? Sin embargo, quienes proponen una autoría pseudoepigráfica simplemente evitan tales cuestiones.

¹³ Véase Hanson, pp. 28-31, 42-47: cf. y esp. Gealy que lleva esta posición a su postura más radical.

¹⁴ Uno de los mayores misterios respecto a los eruditos de las Pastorales es que eluden por completo esta crucial pregunta. Lo que más se parece a una respuesta es lo que afirma R. J. Karris (pp. 3-6, 45-47), que intenta resolver la cuestión alegando que el autor envuelve a su audiencia en una «novelación» a fin de comunicarse con ella. Esto puede ser de ayuda para explicar la razón por la que 1 y 2 Timoteo difieren tanto entre sí, pero, decididamente, no responde la verdadera pregunta, ¿Por qué *tres* cartas? Por otra parte, un autor solo envuelve a su audiencia en una «novelación» cuando escribe de un modo más general (como, por ejemplo, en el caso de este comentario); no es el tipo de recurso que se utiliza en las cartas, que son escritos que responden a situaciones muy concretas e identificables.

Hanson parece plantear que la razón para la redacción de tres cartas tiene que ver con la naturaleza y la cantidad del material de que disponía y quería comunicar el autor. Sin embargo, este planteamiento hace aguas, puesto que el propio Hanson tiene que admitir que: «uno llega a sospechar que la carta a Tito fue la última de todas en escribirse y que al autor se le comenzaba a agotar el material» (p. 47). Este reconocimiento demuestra en sí esta dificultad (que nunca se ha resuelto adecuadamente).

rio histórico de estas cartas de modo que éste, no solo encaje con otros datos constatables de este periodo, sino que responda también a todos los detalles de la situación histórica. En último análisis, éste es el argumento más sólido a favor de su autenticidad.

1 *Timoteo*

Tal como se ha indicado anteriormente, la razón que motivó la redacción de 1 Timoteo es que Pablo dejó a Timoteo en Éfeso como su representante personal y con el fin de que éste detuviera la influencia de ciertos falsos maestros. Ésta es la única razón que se menciona específicamente en la carta (1:3). No obstante, los capítulos 2 y 3 tratan acerca de la adoración pública y del carácter de los dirigentes de la Iglesia, y concluyen con otra declaración de propósito: «para que, si me retraso, sepas cómo hay que portarse en la casa de Dios, que es la Iglesia del Dios viviente» (3:15, NVI). Por esta razón, la mayoría de eruditos, incluyendo a los que aceptan la autoría paulina, ven a los falsos maestros como la *razón de ser* de 1 Timoteo aunque sostienen que «el orden de la Iglesia es el antídoto adecuado contra los falsos maestros», es el principal *propósito*. Por ello, asumen el punto de vista de que 1 Timoteo es básicamente un manual de eclesiología práctica, y que lo que realmente pretende es poner en orden la Iglesia.¹⁵

En contraste con este acercamiento, este comentario asume que todo lo que contiene la carta responde a 1:3 («Al partir para Macedonia, te encargué que permanecieras en Éfeso y les ordenaras a algunos supuestos maestros que dejaran de enseñar doctrinas falsas»), y que estas palabras expresan tanto la ocasión como el propósito de 1 Timoteo. Como se verá en el comentario, esto no solo hace que cada detalle de la carta tenga sentido, sino que ayuda también a explicar la naturaleza y contenido de Tito y 2 Timoteo. Tres preguntas, por tanto, requieren un análisis más concienzudo: ¿*Quiénes* eran los falsos maestros? ¿*Cuál* era la naturaleza de su enseñanza? ¿*Por qué* se escribió 1 Timoteo?

¹⁵ Si se desea una explicación de este punto de vista desde la perspectiva de la autenticidad, véase Guthrie pp. 52-53, o Kelly, (pp. 59-60 y, de hecho, toda la obra). Descubrí lo profundamente arraigado que está este punto de vista cuando un estudiante de mi curso comenzó su examen final con esta frase: «Las epístolas pastorales no son cartas privadas, sino más bien documentos para regir la disciplina eclesiástica».

En contraste con lo que sucedía en las iglesias de Galacia y Corinto, por ejemplo, cuyos problemas se debían básicamente a la acción de personas procedentes de fuera de la comunidad («falsos hermanos» que se han «infiltrado entre nosotros», Gál 2:4; cf. 2 Cor 11:4), como se ve en 1 Timoteo, en Éfeso no hay ninguna indicación de que los falsos maestros procedan del exterior. Por el contrario, no solo parecen ser personas de dentro de la Iglesia, sino que toda la carta cobra sentido si la profecía dirigida a los ancianos de esta iglesia que se consigna en Hechos 20:30 se hubiera cumplido plenamente: «Aun de entre vosotros mismos se levantarán algunos que enseñarán falsedades para arrastrar a los discípulos que los sigan».¹⁶ Cuando este hecho se toma con la debida seriedad, se esclarece la dificultad —y la urgencia— de la situación de Éfeso. ¿Acaso el problema es que *la iglesia está siendo perturbada por algunos de sus propios ancianos?*¹⁷

Existen varias cuestiones internas que apoyan esta hipótesis: en primer lugar, es evidente que los portadores del error eran maestros (1:3, 7; 6:3), y la tarea de enseñar la llevaban a cabo los ancianos (3:2; 5:17). Además, una parte importante de la epístola se dedica a considerar el carácter que han de tener los dirigentes de la Iglesia, así como los requisitos que éstos han de cumplir para aspirar a esta posición, y los principios que rigen su disciplina (3:1-13; 5:17-25); una buena parte de todo esto se plantea en evidente contraste con lo que se dice específicamente acerca de los falsos maestros. En este sentido, es también proba-

¹⁶ Curiosamente, los eruditos (de ambas posiciones) pasan por alto casi por completo este dato. Según parece, los estudiosos conservadores lo soslayan por su punto de vista del propósito de estas cartas —poner orden en la Iglesia—, y este pasaje de Hechos no parece encajar en este punto de vista. Otros lo han sorteado porque consideran que el discurso carece de rigor histórico y es creación del propio autor de Hechos (véase, p. ej., E. Haenchen, *The Acts of the Apostles: A Commentary* [Philadelphia: Westminster, 1971], pp. 595-98). Sin embargo, esto no resuelve prácticamente nada. Aunque el autor se hubiera inventado el discurso, la propia creación «después del hecho» es un contundente argumento en favor de la historicidad de lo relatado. Por ello, se trate de verdadera profecía o de «profecía a posteriori» los datos de este discurso apoyan fuertemente la posición de este comentario.

¹⁷ Por lo general, los estudiosos han supeditado la cuestión de la *identidad* de los herejes a la de la naturaleza de la herejía y, en general, se asume aunque no siempre se expresa explícitamente, que los que se oponían eran personas procedentes de fuera de la Iglesia. La obra de E. E. Ellis, «Paul and His Opponents», p. 114 parece ser una excepción. «A diferencia de lo que sucede en las cartas más antiguas, parece que entre los oponentes hay un número considerable de antiguos colaboradores cuya apostasía crea una situación especialmente amarga».

blemente significativo que se mencione por nombre a dos de los cabecillas de este grupo y se les excomulgue (1:19-20).

En segundo lugar, está claro por lo que dice 2 Timoteo 3:6-9, y se ratifica en 1 Timoteo 2:9-15 y 5:3-16 (esp. vv. 11-15), que estos maestros habían encontrado un campo muy fructífero entre ciertas mujeres, al parecer viudas jóvenes, que les habían abierto sus hogares y ayudado incluso a propagar sus enseñanzas (ver la exposición de 5:13).

En tercer lugar, la iglesia de Éfeso estaba formada muy probablemente por muchas células eclesiales que se reunían en distintos hogares (cf. 1 Cor 16:19; ver la exposición acerca de 1 Tim 2:8). De ser así, es entonces fácil de entender que cada una de tales células eclesiales estuviera a cargo de, al menos un anciano, y que el problema no era tanto la división en dos facciones de una sola y gran comunidad, sino que algunas de las células eclesiales *se subordinaban completamente* a alguno de los dirigentes que se habían apartado de la sana doctrina (cf. Tito 1:11). Esta capitulación de algunos de los dirigentes y de sus seguidores es lo que configura el sentido de urgencia que se percibe en el trasfondo de toda la carta.

Al igual que en el caso de Colosenses y Efesios,¹⁸ es difícil definir con precisión *la naturaleza* de las falsas enseñanzas. Algunas cosas son, no obstante, seguras. En primer lugar, tales errores tenían una dimensión ética y otra cognitiva. Las descripciones que encontramos en 1:3-7 y 6:3-10, 3:1-13, muestran que los falsos maestros estaban, no solo implicados en especulaciones y disputas acerca de palabras, sino también en polémicas y riñas de varias clases. Asimismo, éstos eran orgullosos, arrogantes y cizañeros. No obstante, el rasgo que mejor les definía era la codicia; tales personajes habían llegado a creer que la piedad, o la religión, eran un buen medio para sacarse sus buenos dracmas.

En segundo lugar y por lo que respecta al contenido de lo que enseñaban, existen varios elementos: de algún modo estas falsas doctrinas estaban relacionadas con el uso del Antiguo Testamento (1:6-10; cf. Tito 1:14-16; 3:9), que a su vez era en parte la causa de su ascetismo (4:3; cf. 5:23; Tito 1:14-16), y también de los «mitos y genealogías» que causaban las controversias (ver la exposición de 1:4; cf. 4:7 y Tito 3:9). Sin embargo, parece evidente que en la falsa doctrina en cuestión ha-

¹⁸ Si se desea considerar una exposición reciente y muy provechosa, véase la obra de P. T. O'Brien, *Colossians, Philemon*, WBC 44 (Waco, Tex.: Word, 1982), pp. xxvii-xli.

bía también elementos del helenismo, especialmente un agregado de dualismo griego (con su oscura perspectiva del mundo material), que puede también explicar el ascetismo, así como la afirmación de que la resurrección (entendida al parecer como una realidad espiritual, no física) ya se había producido (2 Tim 2:18). Sin embargo, es más difícil de determinar lo que se quiere significar exactamente con la expresión: «los argumentos de la falsa ciencia [*gnosis*]» en 6:20-21. En cualquier caso, pueden demostrarse ciertas afinidades con los problemas que hubo anteriormente en Corinto y Colosas.

Lo que es, sin duda, muy sorprendente respecto a estos elementos no es tanto sus afinidades con el gnosticismo del siglo segundo (con el que guardan muchas más diferencias que similitudes), sino las que tiene con los errores que antes habían invadido a la iglesia de Corinto (aproximadamente en el 53-54 dC.) y también, en un periodo más cercano a la redacción de esta epístola, el Asia Menor, especialmente el valle del Lico (Colosas y Laodicea). En Corinto los «conocedores» («gnósticos», que también se consideraban a sí mismos como los «espirituales»), estaban hasta tal punto embebidos del dualismo helenista y de una escatología extrema, que negaban la licitud de las relaciones sexuales dentro del matrimonio (7:1-7; cf. 1 Tim 4:3)¹⁹ y la realidad de una resurrección corporal futura (15:12, cf. 2 Tim 2:18). Y en Colosas, una forma de judaísmo helenista no hacía mucho que había comenzado a sintetizar la fe cristiana con elementos judaicos y helenistas, lo cual había desembocado en prácticas ascetas (2:16-23) y en una idea del perfeccionamiento mediante la sabiduría, el conocimiento (2:3-8) y los rituales veterotestamentarios (2:16, 21).²⁰

Lo que parece haber sucedido en la década que media entre los años 54 y 63 dC., es que Pablo había tenido que luchar contra dos frentes. Por un lado, una facción de judaizantes procedentes de la iglesia de Jerusalén y espoleados sin duda por elementos conservadores de la Diáspora, insistía acerca de la circuncisión de los gentiles que habían creído en Jesús. Su deseo era que tales personas se hicieran miembros del pueblo de Israel según los antiguos requisitos (ver Gál; Fil 3:2-16).

¹⁹ Ver p. ej., G. D. Fee, «1 Corinthians 7: 1 in the NIV», *JETS* 23 (1980), pp. 307-14; cf. W. E. Phipps, «Is Paul's Attitude towards Sexual Relations Contained in 1 Cor. 7.1?» *NTS* 28 (1982), pp. 125-32.

²⁰ En la obra de P. T. O'Brien (nota 18), pp. xxxvi-xxxviii, y la literatura que allí se cita se desarrolla una perspectiva general de este punto de vista.

Por otra parte, en el mundo helenista flotaba en el aire un sincretismo religioso y, según parece, muchos judíos helenistas se sumergieron en tales especulaciones. A medida que muchos gentiles se iban convirtiendo, también añadían a la fe mucho de su bagaje, tanto filosófico como religioso, que a ellos les parecía fácil de integrar con su nueva fe en Cristo. Sin embargo, Pablo se dio cuenta con toda claridad de que, en última instancia, estos elementos extranjeros tenían el mismo potencial para destruir al Evangelio que los procedentes del judaísmo. Primero hubo de hacer frente a estas nefastas influencias en Corinto; ahora, en Asia Menor había hecho su aparición un tipo ligeramente distinto, y quizá más sutil (debido a su ropaje característicamente judío). Recientemente, Pablo había hablado contra estas desviaciones en su carta a los colosenses durante su encarcelamiento en Roma. A su llegada a Éfeso, el apóstol descubrió que allí también habían aparecido, pero ahora pretendían representar la línea «oficial» promulgada por algunos de los ancianos. Su avance tenía que ser detenido, y Timoteo fue dejado en Éfeso precisamente para hacerlo.²¹

El propósito de 1 Timoteo emerge entonces de estas complejidades. Por todas partes el texto pone de relieve que su autor escribía a toda la Iglesia y no solo a Timoteo. Sin embargo, dada la deslealtad de una parte del liderazgo, Pablo no escribe directamente a la Iglesia, sino que se dirige a ella por medio de Timoteo. La razón de esta medida habría sido doble: animar al propio Timoteo a llevar a cabo esta difícil tarea de poner freno a los ancianos desencaminados, que se habían convertido en redomados polemistas, y autorizar a Timoteo ante la Iglesia para realizar esta tarea. Al mismo tiempo, por supuesto, las enseñanzas de los falsos maestros serían puestas en evidencia ante la Iglesia, además de las instrucciones de Pablo a Timoteo acerca de lo que había que hacer. Por ello, la carta, aunque dirigida a Timoteo, resulta ser una comunicación de trabajo. Como tal, carece de la típica acción de gracias (ver la exposición acerca de 1:3) y los saludos personales al final (ver la exposición acerca de 6:20-21); y todas las palabras personales dirigidas a Timoteo que aparecen (p. ej., 1:18-19; 4:6-16; 6:11-14) están completamente supeditadas a su tarea de restablecer el orden de la Iglesia.

²¹ Este punto de vista acerca de la oposición se parece al que presenta E. E. Ellis, «Paul and His Opponents», pp. 101-15, esp. 112-15. Los vínculos de esta herejía con la que se había manifestado antes en Colosas fue primero desarrollada con bastante detalle (aunque discrepo un poco respecto al acento) por J. B. Lightfoot, *Biblical Essays*, pp. 411-18.

La ocasión y el propósito que estamos describiendo ayudan también a explicar otro fenómeno de la carta, a saber, que Pablo está constantemente apelando a Timoteo para que éste enseñe doctrina «sana» o «saludable», pero sin explicar con detalle la naturaleza o contenido de tal enseñanza.²² La razón se hace ahora obvia. La carta se dirige a un compañero de toda la vida, para quien tal instrucción era completamente innecesaria. Sin embargo, la Iglesia necesitaba oír que aquellas desviaciones eran una enfermedad que se extendía entre ellos y que lo que Timoteo tenía que enseñar eran las sanas palabras de la fe (ver la exposición de 1:10). Igual que en 1 Corintios 4:17, Timoteo estaba allí para recordar a la Iglesia el proceder de Pablo. La carta que, de este modo le autorizaba, no tenía por qué consignar al mismo tiempo una exposición detallada de tal «proceder».²³

Tito

El rasgo que probablemente más llama la atención acerca de Tito, a quien primero ha trabajado a fondo con el texto de 1 Timoteo, es el gran parecido que guarda con esta carta. Aparte de la situación (1:1-4) y de los saludos finales (3:12-15), únicamente los dos pasajes de 2:11-14 y 3:3-7 presentan un material que no guarda correspondencia con 1 Timoteo. Por esta razón, con frecuencia se ha visto a Tito como una miniatura de 1 Timoteo y, a excepción de 2:11-14 y 3:3-7, se ha tratado esta carta con benigna negligencia.

No obstante, un examen más minucioso pone de relieve un gran número de sorprendentes diferencias con 1 Timoteo (y mucho más sorprendentes todavía si se trata de una de carácter pseudoepigráfico).

²² Ésta es una de las características de las Pastorales que, normalmente, se señalan como una evidencia de su autoría no paulina. Obsérvese, p. ej., que este rasgo deviene crucial para el argumento de R. J. Karris, «The Background and Significance of the Polemic of the Pastoral Epistles».

²³ Una de las perspectivas menos convincente respecto a las Pastorales que algunos defienden sugiere que «una de [sus] características más notables... es su resuelto hincapié en la autoridad apostólica de Pablo» (Hanson, p. 24; cf. R. F. Collins, «The Image of Paul in the Pastorals», LTP 31 [1975], pp. 147-73). Sin embargo, uno se pregunta cómo se puede llegar a ver esto si no se tiene un compromiso previo con una perspectiva no paulina respecto a la autoría. En comparación con Gálatas o 2 Corintios, por ejemplo, el acento en la autoridad de Pablo que encontramos en las Pastorales es más bien moderado.

La más obvia de tales diferencias es la ocasión de la carta y las propias circunstancias de Tito. Igual que Timoteo (1 Tim 1:3), Tito ha sido *dejado* en Creta; sin embargo y a diferencia de Timoteo, que se quedó para reformar y establecer a la Iglesia, la estancia de Tito en la isla tenía como objeto poner en orden una situación que todavía no se había conseguido regularizar, a saber, el establecimiento de ancianos en las diferentes iglesias de todo el territorio insular (1:5). Parece evidente a partir de estos datos que las iglesias de Creta eran más jóvenes y que, al margen del tipo de oposición que enfrentaran, ésta había surgido dentro de la propia Iglesia (a lo largo de su desarrollo), y procedía principalmente de convertidos procedentes de un trasfondo judeo helénista (1:9-11).

Ésta es la razón por la que el sentido de urgencia que encontramos en Tito es considerablemente menor que en 1 Timoteo. Los falsos maestros se ponen sin duda en evidencia (1:10-16; 3:9-11), sin embargo, la carta como un todo no gira alrededor de su presencia. Tito ha de reprender a tales oponentes (1:13), pero son los propios ancianos quienes, en última instancia, tienen la responsabilidad de hacerles frente (1:9). Por lo demás, hay muy poco de la urgencia que encontramos en 1 Timoteo. A Tito no se le insta repetidamente a que pelee «la buena batalla» (1 Tim 1:18; cf. 6:12) o a guardar el «buen depósito» (6:20; cf. 6:14) o a ocuparse con esmero de su ministerio (4:11-16). En Tito encontramos pocos imperativos en segunda persona del singular (y ninguno de carácter personal y con propósito alentador dirigido al propio Tito, excepto quizá 2:15). No se menciona que Tito tenga necesidad de perseverancia (*hypomone*), no hay vocativos de interpelación directa, pocas apelaciones a guardar *la* fe o *la* verdad, y únicamente un imperativo con *tauta* («enseña estas cosas», 2:15; cf. 1 Tim 4:6, 11, 15; 5:7, 21; 6:2, 11). No es que en el trasfondo de Tito no haya urgencia, sino más bien que ésta es de otro tipo, tiene otro acento.

Puesto que las iglesias de Creta son de establecimiento más reciente, la preocupación que encontramos en Tito se centra menos en los falsos maestros en sí y más en la Iglesia entendido como pueblo de Dios en el mundo. Por tanto, la idea general de la carta, puede calificarse tanto de *profiláctica* (con un propósito de advertir en contra de las falsas enseñanzas) como de *evangelizadora* (con un propósito de estimular un comportamiento atractivo para el mundo). Por ello, el asunto del nombramiento de ancianos en 1:5-9 tiene una clara preocupación profiláctica en vista de la amenaza del error (1:10-16 cf. 3:9-11). Sin embargo,

expresa también una preocupación por la reputación del Evangelio en el mundo (ver la exposición de 1:6 y 3:8). Por tanto, el tema dominante de Tito son las *buenas obras* (1:8, 16; 2:7, 14; 3:1, 8, 14), es decir, el comportamiento cristiano ejemplar y ello *por causa de los no creyentes* (2:5, 7, 8, 10, 11; 3:1, 8). Cristo murió precisamente para crear un pueblo así, celoso de buenas obras (2:14; cf. 3:3-7). Aun las relaciones y actitudes entre los creyentes (2:1-10) han de ser tales que los que no lo son, no solo no rechacen el Evangelio (2:5), sino que incluso se sientan atraídos hacia él (2:10).

¿Cuál fue entonces la razón que llevó a Pablo a escribir esta carta, y cuándo lo hizo? Puesto que su aspecto general es más preventivo, menos urgente, que 1 Timoteo, es muy probable que la epístola a Tito se escribiera después de esta última. Pablo había dejado a Tito en Creta para que pusiera en orden las distintas iglesias. Después de que él y Timoteo visitaran Éfeso y encontraran tal desbarajuste en la iglesia, Pablo dejó allí a Timoteo para restablecer la situación. En Macedonia escribió a Éfeso a fin de darle a Timoteo la autoridad para realizar su tarea. Al mismo tiempo, pensando en la parecida oposición que encontró en Creta durante su estancia en la isla, escribió también a Tito, a fin de darle igualmente autoridad contra los falsos maestros. Sin embargo, y puesto que la situación carecía de la urgencia que sí tenía en Éfeso, el apóstol anima a Tito a ayudar a los creyentes a desarrollar un comportamiento cristiano ejemplar en vista de la necesidad de dar testimonio al mundo.

2 Timoteo

Una mera lectura superficial de 2 Timoteo después de 1 Timoteo y Tito pone de relieve tanto la estrecha relación que guarda con estas dos cartas como sus contrastes (que son incluso más importantes). En la segunda epístola a Timoteo reaparecen todas las preocupaciones de la primera, aunque ahora cobran una dimensión mucho más urgente y personal.

La clave para entender esta carta está en reconocer las alteradas circunstancias de Pablo. El apóstol no puede ahora seguir desarrollando su ministerio itinerante. Arrestado una vez más (probablemente en Troas; ver la exposición acerca de 4:13), está ahora recluido en una cárcel romana (1:16-17; 2:9). Su caso ya ha sido visto en una audiencia preliminar (4:16-18) y está a la espera del juicio definitivo, de cuyo desenlace solo cabe esperar la muerte (4:6-8). Su reclusión representa

para él una evidente dificultad. Algunos le han ayudado en sus necesidades (1:16-18); otros han salido en el desempeño de distintos ministerios (4:10, 12); y al menos uno de sus colaboradores le ha abandonado (4:10). Mientras tanto, la situación en Éfeso ha empeorado. Algunos, de quienes Pablo habría esperado mejores cosas, le han abandonado a él y a su Evangelio (1:15) y, a pesar de su anterior excomunión, Himeneo sigue activo trastornando la fe de muchos (2:17-18).

En medio de estas circunstancias Pablo envía su segunda carta a Timoteo. Es una carta que tiene muchas partes. En un sentido se trata de una forma de última voluntad y testamento, una «transmisión del manto». En contraste con 1 Timoteo, 2 Timoteo es una carta intensamente personal, en la que el apóstol evoca los días en que se conocieron (3:10-11; cf. 1:3-5) y en la que, por encima de todo, apela a la permanente lealtad de Timoteo (al Evangelio, al propio Pablo y al llamamiento de que ha sido objeto 1:6-14; 2:1-13; 3:10-4:5). En el trasfondo están los falsos maestros (2:14-3:9); Timoteo ha de hacerles frente y esforzarse en ganar de nuevo al pueblo de Dios. Sin embargo, no tiene ya que seguir en Éfeso, sino más bien confiar aquel ministerio a otros que hayan permanecido fieles (2:2). Por lo que respecta a él mismo, Pablo desea verle (4:9, 11, 21). En primer plano está la permanente preocupación de Pablo: el Evangelio y su extensión: «te recomiendo que avives la llama del don de Dios», le dice a Timoteo (1:6-7); «cuida la preciosa enseñanza que se te ha confiado» «sigue el ejemplo de la sana doctrina» (1:13); y por encima de todo, «predica la Palabra» (4:2). Y las propias circunstancias del apóstol, así como las de Timoteo, le llevan a instarle a la firmeza aun ante la perspectiva y la realidad del sufrimiento: «no te avergüences» (1:8, 16); sino más bien, soporta «sufrimientos por el Evangelio» (1:8; 2:3; 3:12; 4:5).

El propósito de la carta parece estar relacionado con estos asuntos urgentes. Sin duda, no es un «manual de eclesiología»; ni tampoco está centrada en los falsos maestros, como 1 Timoteo. La razón principal que le lleva a escribir es simple: pedirle a Timoteo que venga a su lado. Sin embargo, la razón más amplia es la de apelar a la lealtad de Timoteo, especialmente en vista de la gran cantidad de deserciones y del encarcelamiento de Pablo.

Por último, no debe pasarse por alto la nota de confianza de Pablo que domina toda la carta. A pesar de todas sus penalidades, la oposición, y la deslealtad de muchos, Pablo reconoce que el mensaje de Dios, el Evangelio, no está ni puede estar encadenado (2:9). Ni la iglesia tam-

poco se hundirá, porque lleva el sello de propiedad de Dios: «conoce el Señor a los que son suyos» (2:19). Pablo hace un llamamiento a la resistencia y al sufrimiento (1:8; 2:3-7; 3:14; 4:5), sin embargo el triunfo escatológico está asegurado para aquellos que perseveran (2:11-13; 4:8) porque Dios en Cristo ya ha triunfado sobre la muerte (1:9-10). Por tanto, el propósito general de la carta es apelar a Timoteo para que éste lleve adelante el ministerio del Evangelio tras la muerte de Pablo; sin embargo, aun ante la perspectiva de la muerte, el apóstol tiene la confianza plena de que Dios llevará a cabo sus planes (1:5, 8, 14).

La teología de las Epístolas

Aquellos que tienen dificultades para aceptar que Pablo sea el autor de las pastorales, consideran que los problemas vinculados con la teología de estos documentos, unidos a los que plantean el lenguaje y el estilo de los mismos (ver la próxima sección) son decisivos en contra de su autenticidad. El problema no es tanto que la teología de estos escritos sea abiertamente no paulina—se reconoce la presencia de elementos paulinos por todas partes—, sino que hay muchos aspectos de ella que son distintos de la forma característica de pensamiento y expresión del apóstol que encontramos en las epístolas más tempranas. En parte es una cuestión de lenguaje, y en parte de cambio de acento. A menudo se considera que esto se debe a que Pablo ha de dar expresión a unas preocupaciones más desarrolladas de un periodo posterior.²⁴

No obstante, creo que es justo observar que, en ocasiones, los estudiosos de las epístolas pastorales están excesivamente condicionados por sus propias consideraciones respecto a lo que Pablo hubiera podido (y en especial de lo que *no* hubiera podido) decir o hacer.²⁵ Cuando se cuenta con pruebas tan escasas como sucede en el caso de Pablo —especialmente si estas pruebas son de naturaleza ocasional y no sistemá-

²⁴ Si se desea un desarrollo más completo de esta posición, véase la obra de Kümmel, *Introduction* pp. 382-84, o cualquiera de los comentarios que sostienen una autoría no paulina (p. ej., D-C, Easton, Hanson, Scott).

²⁵ Podemos estar seguros, por ejemplo, de que si no tuviéramos 1 Corintios, una de las «seguras conclusiones» de la erudición del Nuevo Testamento sería que Pablo y sus iglesias no sabían nada acerca de la Cena del Señor. De hecho, de no ser por los abusos de la iglesia de Corinto, quién sabe de qué otras «seguras conclusiones» basadas en argumentos de silencio tendríamos que estar hablando.

tica— parece apropiado ejercer una medida mucho mayor de prudencia que la que se observa generalmente en la literatura que trata estos temas. En último análisis, la decisión que tomemos descansará sobre aquello a lo que concedemos más importancia, la naturaleza claramente paulina de una parte tan extensa del material, o el carácter aparentemente divergente de una cierta porción del mismo. En las secciones siguientes queremos analizar cuatro áreas cruciales, señalar las similitudes que guardan con la teología paulina y ofrecer algunas posibles explicaciones para algunas de sus diferencias.

El Evangelio

No es posible leer mucho a Pablo sin detectar que, para él, en la médula de todo está el Evangelio, las buenas noticias de la generosa aceptación y perdón de los pecadores por parte de Dios, a lo cual hay que responder con fe (confiar en que Dios acepta verdaderamente al pecador arrepentido) y amor hacia los demás. Esta obra de salvación se debe por completo a la iniciativa de Dios, a la previa acción de su Gracia para con los desobedientes, tanto justos (aquellos que tienen un sentido de su propia justicia que, por tanto, es injusticia) como injustos. Esta gracia se puso de manifiesto en la muerte de Cristo en la Cruz y se hace efectiva en la vida de aquel que cree mediante el poder del Espíritu que vive en él. Por tanto, el creyente ha sido, por un lado, perdonado de sus pecados pasados y, por otro, habitado por el Espíritu que le capacita para vivir en una obediencia a Dios inspirada por el amor.

Pablo utiliza un mensaje extensivo, con una gran cantidad y variedad de metáforas que aluden a este acontecimiento salvífico—justificación, redención, reconciliación, rescate, limpieza, propiciación—, no obstante, la esencia de tal evento, tal como la acabamos de describir, permanece como algo constante. No hay ninguna de tales imágenes que sea especialmente predominante, a excepción de la metáfora forense de la justificación en Gálatas y en Romanos que adquiere una relevancia especial por la actividad de sus oponentes. (Obsérvese que el grupo de palabras *dikai-* [«justo», «justificar»] no aparece en las primeras epístolas [1 y 2 Tesalonicenses] y solo como una metáfora más entre otras en 1 y 2 Corintios [véase especialmente 1 Cor 1:30; 6:11]; desaparece de nuevo en Colosenses, pero reaparece en Filipenses precisamente cuando el contingente judaizante se reafirma nuevamente [3:2-16]).

Una lectura cuidadosa dejará claro que la preocupación de Pablo por el Evangelio es la fuerza que subyace tras las epístolas pastorales. La primera carta a Timoteo está totalmente dominada por un sentido de la preservación y reafirmación del «glorioso evangelio (lit. ‘el evangelio de la gloria’) que el Dios bendito me ha confiado» (1:11), un objetivo que sigue estando presente en Tito y que vuelve a ser la razón de ser de 2 Timoteo. Hasta aquí casi todos estarían de acuerdo. El problema surge con el *modo* en que a menudo se expresa esta preocupación.

Por ejemplo, en estas cartas emerge un nuevo lenguaje que equipara el Evangelio con «la fe» (1 Tim 1:19; 3:9; 4:1, 6; 5:8; 6:10, 12; Tito 1:13; 2 Tim 3:8; 4:7; esto es raro en Pablo, sin embargo ver Gál 1:23; Fil 1:25, 27), con conocer «la verdad» (1 Tim 2:4; 4:3, Tito 1:1; 2 Tim 2:25; 3:7; cf. Gál 5:7; 2 Tes 2:12), con el «depósito» que ha de ser guardado (1 Tim 6:20; 2 Tim 1:14), con la «sana doctrina» (1 Tim 1:10; 6:3; Tito 1:9, 2:1, 8; 2 Tim 1:13; 4:3), y con la «piedad» (*eusebeia*; 1 Tim 3:16; 4:7-8; 6:3, 5-6; Tito 1:1). El problema, en primer lugar, es que estos dos últimos términos parecen ser un préstamo de las religiones y filosofías helenistas, y en segundo, esto parece reducir el Evangelio que deja de ser una dinámica proclamación de las buenas nuevas a los pecadores y se convierte en un estático cuerpo de doctrinas que han de ser abrazadas. Un antiguo estudioso lo expresó con estas palabras «Pablo había sido inspirado, pero, a menudo, el autor de las pastorales es solo ortodoxo».²⁶ En lugar de repetir o presentar nuevas razones en defensa del propio Evangelio, como en Gálatas, Romanos, Colosenses o Filipenses, el autor apela meramente a fórmulas establecidas.

Aunque podrían decirse muchas cosas a favor de esta objeción (y este Pablo suena ciertamente distinto), cabe también hacer otras precisiones. Si bien es cierto que ni la expresión «sana doctrina» ni el término *eusebeia*, aparecen en ningún otro lugar de los escritos del apóstol, no obstante sí parecen encajar en el marco de un patrón paulino observable de «apropiación». Es casi seguro que en estos casos sucede lo mismo que con el término «sabiduría» en 1 Corintios 1-3 o con «justificación» en Gálatas, donde Pablo utiliza el mismo lenguaje de sus opositores pero que ahora, imbuido de un contenido distinto, se vuelve contra ellos.

No obstante, la razón básica para esta clase de referencia «objetiva» al Evangelio está en la naturaleza de estas cartas en contraste con las

²⁶ J. Denney citado por A. M. Hunter, *Introducing the New Testament*, 2d ed. (Londres: SCM, 1957), p. 155.

otras. Las demás cartas paulinas (a excepción de Filemón, por supuesto) se escribieron para ser leídas en voz alta en distintas iglesias y, al parecer, para que funcionaran como documentos autorizados y se consideraran como si el propio Pablo estuviera presente. De ahí que fuera necesario que éste reiterara la verdad que tenía que reemplazar al error y hacer frente a la rebeldía de los receptores. Sin embargo, en el caso que nos ocupa, las cartas se escriben a personas que, por un lado conocen perfectamente el contenido del Evangelio de Pablo, y por otro han de ejercer autoridad de un modo personal en las iglesias (en lugar de hacerlo las propias cartas como en el caso de las demás). Éste es un hecho que los eruditos a menudo pasan completamente por alto. Es casi como si la verdadera objeción fuera el hecho en sí de que Pablo escribiera cartas como ésta.

Por otra parte, los errores a los que se dirige esta carta no se relacionan principalmente con la naturaleza de la salvación per se, es decir, con el modo en que se recibe una posición de aceptación ante Dios. Igual que sucede en Colosenses, los errores de estas epístolas son de contenido más especulativo y de orientación más conductual. En estos casos no debería sorprender que se aluda al Evangelio como un sistema de creencias. Al fin y al cabo, para Pablo el Evangelio siempre ha tenido un aspecto cognoscitivo.

Sin embargo, y más allá de esto, cabe observar que estas cartas no carecen por completo de expresiones del contenido del Evangelio. En varios momentos clave en los que el mensaje de las Buenas Nuevas se contrasta con el de los falsos maestros, Pablo reflexiona sobre el propio Evangelio (1 Tim 1:12-16; 2:3-6; 3:16; Tito 2:11-14; 3:3-7; 2 Tim 1:9-10) y, en cada caso, tanto la teología como una buena parte del lenguaje, son completamente paulinos. Por ello, en estas cartas se presenta la condición humana como pecaminosidad, y ésta se define como desobediencia o rebeldía contra Dios (ver 1 Tim 1:9-10, 13, 15; Tito 3:3; 2 Tim 3:2-5); esta condición es universal en su ámbito y para ella no existe escapatoria o remedio humano alguno (cf. 1 Tim 1:13-16; Tito 3:3, 5; 2 Tim 1:9). Por esta razón Dios ha de intervenir con misericordia (1 Tim 1:13-16; Tito 3:3-7; 2 Tim 1:9-10), y esto lo ha hecho mediante la muerte de Cristo, quien por medio del sacrificio de sí mismo consiguió nuestra redención (1 Tim 2:5-6; Tito 2:14) y nuestra justificación (Tito :7). El ámbito de esta salvación es también universal (1 Tim 2:3-7; 4:10), e incluye tanto a gentiles como a judíos (1 Tim 2:7), sin embargo, se hace eficaz únicamente en aquellos que creen (1 Tim 1:16; 4:10; cf. 1:13), y aun esta

fe es don de Dios (1 Tim 1:14). Esta obra salvífica en la vida del creyente la lleva a cabo el Espíritu Santo, que desarrolla en él una obra de regeneración y de renovación (Tito 3:5-6) y le capacita para vivir y servir (2 Tim 1:6-7, 14). Una gracia así producirá obediencia en forma de amor y de otras buenas obras (p. ej., 1 Tim 1:5; 2:15b; Tito 2:12, 14; 3:8, 14). Por último, esta vida se vive también en la esperanza de la prometeda vida eterna (1 Tim 1:16; 4:8, 10; 6:12; Tito 1:2; 3:7; 2 Tim 1:10, 12; 2:10, 12a; 4:8, 18), que se consumará plenamente con la segunda venida de Cristo (1 Tim 6:14; Tito 2:13; 2 Tim 4:1, 8).

Aunque todo esto no se presenta de un modo tan sistemático como a algunos les gustaría, y aunque una parte de ello aparece en un lenguaje ligeramente distinto, no puede haber ninguna duda de que la esencia es lo que en otros lugares Pablo llama «mi evangelio». Y este evangelio es precisamente la razón por la que Timoteo ha sido dejado en Éfeso; su misión es justamente contender contra las enseñanzas ascetas y especulativas de los ancianos descarriados, y denunciar su comportamiento y codicia que tanto oprobio están trayendo al Evangelio.

Ética

La dificultad que plantea la exposición de la ética cristiana que se presenta en las epístolas pastorales está estrechamente relacionada con la expuesta en el anterior apartado. En lugar de subrayar las grandes virtudes cristianas del amor, el perdón, el gozo, etcétera, se pretende que la ética que desarrollan estas cartas es más convencional, o incluso «burguesa». Esto se aplica especialmente a los requisitos que se exponen para los dirigentes de la Iglesia (1 Tim 3:2-12; Tito 1:6-8). Otro ejemplo de ello lo encontramos en Tito 2:12 donde la vida cristiana se describe en términos de tres de las cuatro virtudes del estoicismo. Por otra parte, en 1 Timoteo 6:6-8 parece definirse la piedad en términos de la autosuficiencia de los estoicos y los cínicos. Según se sostiene, este punto de vista de la vida cristiana es ajeno por completo al ideal paulino que encontramos, por ejemplo, en Romanos 12-14, Gálatas 5-6, o Colosenses 3.

De nuevo, este planteamiento tiene cierta validez. En estos puntos el autor de las pastorales suena, sin duda, un tanto distinto del Pablo que estamos acostumbrados a citar. Sin embargo, nuevamente, la idea general no es tan enlatada y artificial como tienden a verla quienes

plantean esta objeción. Una parte de las dificultades surge de una percepción parcial del Pablo del primer periodo, otra, de una distorsión de lo que se dice realmente en las Pastorales, y otra se debe a la disparidad de los puntos de vista respecto a la ocasión y propósito de las cartas.

Como hemos dicho antes, una buena parte del lenguaje es muy parecido al que utilizaban quienes se oponían al Evangelio, o al menos al del ambiente al que Pablo se dirige. No hay nada anormal en el hecho de que Pablo adapte este lenguaje a sus propósitos. Nada, por ejemplo, suena más estoico que lo que el apóstol dice en Filipenses 4:8 ó 12. Sin embargo, cualquiera que lea estas frases en el contexto de los escritos paulinos reconoce que, por medio de ellas, Pablo está expresando ideas que no tienen nada de estoicas. Aquí se aplica lo mismo que lo que se señala en la exposición de 1 Timoteo 6:6-8 o de Tito 2:12.

Los listados de requisitos de 1 Timoteo 3:2-3 y Tito 1:6-8 son un tanto desconcertantes y pueden, sin duda, reflejar un esquema bien conocido (ver la exposición de 1 Tim 3:1-7). Sin embargo, como se dirá más tarde en la exposición del texto, existen probablemente dos razones para esto: (1) Pablo asume que tales personas poseen ya las virtudes característicamente cristianas; (2) la preocupación se centra en gran medida en la reputación de la Iglesia ante los no creyentes; por tanto, lo que provoca la urgencia no son tanto las actitudes y relaciones que se dan dentro del cuerpo de Cristo, sino la necesidad de que los creyentes presenten un comportamiento intachable y observable.

Por otra parte, es del todo incuestionable que a lo largo de las epístolas pastorales, se espera siempre que los creyentes exhiban una ética característicamente cristiana. El ejemplo de estilo de vida cristiano que Timoteo ha de establecer ante la Iglesia (1 Tim 4:12) se consigna en una lista de conductas que son completamente paulinas, así como también lo son otras virtudes que se enumeran (1 Tim 2:15b; 6:11; Tito 2:2b; 2 Tim 3:10-11). El tema de la vida cristiana entendida como perseverancia, aun en medio del sufrimiento (2 Tim 1:8, 11; 2:1, 3, 10-13; 3:12), es también típicamente paulino.

Por último, ha de observarse también que, como antes, mucho de lo que se dice en estas cartas acerca del comportamiento cristiano es un reflejo directo de la conducta de los falsos maestros; y es asimismo la presencia de éstos lo que dicta la naturaleza de lo que se dice.

Escatología

El marco de referencia absolutamente esencial para entender la concepción que de sí mismo tenía el cristianismo primitivo (obviamente también Pablo), es escatológico. Los cristianos habían creído que, en el acontecimiento de Cristo, la (futura) nueva era había despuntado y que, especialmente por medio de su muerte y resurrección y el subsecuente don del Espíritu, Dios había puesto en marcha un futuro, que se consumaría con otra venida (*Parousia*) de Cristo. La suya era, por tanto, una existencia esencialmente escatológica. Vivían «entre los tiempos» del comienzo del fin y de su consumación. Dios había ya asegurado su salvación escatológica; eran el pueblo del futuro, que vivía la vida venidera y disfrutaba sus beneficios en la era presente. Sin embargo, seguían aguardando la gloriosa consumación de esta salvación. Por ello, vivían en la tensión esencial entre el «ya» y el «todavía no».

Pablo plantea este punto de vista de la existencia cristiana de un modo muy minucioso. Por tanto, habla de la salvación como un acontecimiento del pasado, una realidad presente, y una esperanza futura. El futuro es siempre una certeza. En algunos pasajes, como 1 Tesalonicenses 4:13-18 ó 1 Corintios 7:29-31, la esperanza de la consumación se describe con mayor viveza que en otros. Sin embargo, la *parousia* es siempre la anhelante expectativa que aguardan los cristianos.

En ocasiones, se afirma que la perspectiva escatológica de las Pastorales difiere de este planteamiento, que ahora Pablo espera morir antes de la *parousia* (2 Tim 4:8) y que estas cartas se dirigen a una iglesia que «ha de cambiar algunas cosas para hacer frente a una prolongada estancia en el mundo».²⁷ El hecho de que ahora se aluda a la venida como la *epifaneia* («manifestación») de Cristo —un lenguaje parecido al que encontramos en la religión helenista—, se ve también como un apoyo de este punto de vista.

No obstante, da la impresión de que una buena parte de esta objeción obedece a un compromiso previo con un punto de vista, puesto que, de hecho, la escatología de estas cartas es completamente paulina. Igual que sucede en otros contextos (cf. 2 Ts 2:3, 7), la apostasía presente se ve en términos de los escatológicos ayes del fin (1 Tim 4:1; 2 Tim 3:1). Como en otros lugares, la perseverancia en medio del sufrimiento y la esperanza en la Segunda Venida van juntos (p. ej., 1 Tim 6:12-14;

²⁷ D-C, p. 8.

2 Tim 1:12). La salvación, como siempre, es entendida como una realidad tanto presente como futura (1 Tim 1:16; 4:8; 6:12, 14; Tito 2:12-14; 2 Tim 1:9-10, 12; 2:3-11). Aunque en 2 Timoteo 4:6-8 Pablo espera la muerte, puede aun así hablar con fervor de «amar la venida de Cristo» (v. 8), una perspectiva muy parecida a la ambivalencia que encontramos en Filipenses 1:18-26 y 3:12-14, 20-21.

De hecho, es precisamente en 2 Timoteo, la carta en que Pablo afirma la inminencia de su muerte (4:6-7), donde se expresa también del modo más completamente escatológico. En 1 Timoteo y Tito la salvación se ve casi siempre como un fenómeno del *eschaton* (1 Tim 1:16; 4:8-10; 6:12-14; Tito-1:1-2; 2:13; 3:7), muy similar al modo en que se presenta en Romanos (5:2-5, 21; 8:17, 18-27; 13:11-12). Igual que en Romanos, el futuro es una realidad segura y que se espera, sin embargo se siguen haciendo planes a corto plazo (Tito 3:12; Rom 15:22-29), y la vida cristiana en este mundo se expresa también en actitudes hacia el Estado y hacia los demás (Tito 3:1-2; Rom 13:1-8).

Sin embargo, y al igual que Filipenses, 2 Timoteo parece ser más conscientemente escatológica. La certeza del futuro queda garantizada por medio de Cristo, que «ha destruido la muerte» (1:10). Lo que reafirma a Pablo es la perspectiva de «aquel día» (el día de la venida de Cristo 1:12) lo cual es también una razón para estimular a Timoteo y a la Iglesia a la perseverancia (2:3-13; 4:1, 8). La venida del Señor traerá consigo el premio escatológico (1:12; 2:5-6; 4:8). La presente apostasía es una prueba de «la venida [de Cristo] para gobernar como rey» (4:1, GNB), y en vista de ello se insta a Timoteo a permanecer fiel a su ministerio. Decididamente, este lenguaje no parece expresar instrucciones para establecerse en el planeta Tierra durante un largo periodo; por tanto, es muy interesante que también en esta carta, aparte de la previsión implícita que suponen las palabras de 2:2, no se habla de ningún tipo de «orden de la Iglesia».

El orden de la Iglesia

En muchos sentidos, el orden de la Iglesia es un asunto crucial. Ésta es la principal razón por la que muchos recurren a estas cartas, especialmente a 1 Timoteo y Tito; y para otros, tanto la preocupación en sí por este tema como el propio contenido reflejan un periodo muy posterior a la época de Pablo. Un punto de vista muy extendido sugiere que las

epístolas pastorales describen un tiempo como el de Ignacio (aproximadamente 110-115 dC.), en el que un solo obispo (establecido según los criterios de Timoteo y Tito) ejerce la autoridad esencial en la Iglesia, con ancianos y diáconos bajo su supervisión.²⁸ Se presentan también argumentos a favor de una orden de diaconisas y de viudas, sobre la base de 1 Timoteo 3:11 y 5:9 respectivamente.

Sin embargo, y como ya se ha afirmado, la idea de que el *propósito* de las Pastorales es ofrecer «un manual para los dirigentes de la Iglesia» parece perder de vista la ocasión que motivó su redacción y, sencillamente, no puede explicar una gran cantidad del material. Es posible que la debilidad de este punto de vista quede también demostrada por el hecho de que todo el espectro de las formas de gobierno eclesial—desde el episcopado jerárquico del catolicismo romano, pasando por la expresión intermedia que supone el presbiterianismo, hasta el congregacionalismo extremo de los Hermanos de Plymouth—, encuentren apoyo en estas cartas. Si el autor de las pastorales pretendía con estas cartas poner a la Iglesia en orden, no parece haber tenido demasiado éxito.

Este comentario sostiene que la razón de tal diversidad es, precisamente, que estas cartas tienen un propósito muy distinto y, por tanto, igual que sucede con otros documentos *ad hoc*, estas epístolas con las que Pablo pretende corregir ciertos abusos teológicos y éticos *reflejan al tiempo* las estructuras de la Iglesia en la cuarta década de su andadura. Sin embargo, la preocupación esencial del apóstol en estas misivas no es la estructura de la Iglesia como tal. ¿Qué, pues, puede decirse con cierto grado de certeza?

Es erróneo considerar a Timoteo o a Tito como modelos de pastor para una iglesia local. Las cartas no tienen tal propósito. Aunque es cierto que Timoteo y Tito tenían plena autoridad apostólica, ambos estaban desarrollando un ministerio itinerante especial en sus respectivas localidades como delegados apostólicos de Pablo, no como pastores permanentes. El papel de Timoteo en Éfeso y el de Tito en las iglesias de Creta es muy distinto del que desarrollaron Ignacio en Antioquía o Policarpo en Esmirna cincuenta años más tarde.

Es cierto que se hace un llamamiento a Timoteo para que establezca un ejemplo de conducta cristiana (4:12), sin embargo éste es exactamente el mismo papel que el propio Pablo había desempeñado en sus iglesias. Tenían que aprender «los caminos» de Cristo por medio del modelo apos-

²⁸ Ver p. ej., Hanson, pp. 31-38.

tólico (1 Ts 1:6; 2:14; 1 Cor 4:16; 11:1). Tanto de Timoteo como de Tito se espera, por supuesto, que enseñen, exhorten y reprendan, lo cual sería también la función de los ancianos tras la partida de Pablo y sus colaboradores itinerantes. Sin embargo, éstas eran antes que nada funciones apostólicas.

La responsabilidad del liderazgo en las iglesias locales (ya sea en cada pueblo o, como probablemente sucedía en las ciudades del tamaño de Éfeso, en las iglesias que se reunían en casas) estuvo desde el comienzo en manos de varias personas, que según parece habían sido nombradas por el apóstol y sus colaboradores (Hch 14:23). En las primeras cartas a estas personas se les designa *hoi proistamenoï* (1 Ts 5:12; Rom 12:8), un lenguaje que sigue aún utilizándose en la época de las epístolas pastorales (1 Tim 3:5; 5:17). Es curioso, no obstante, que a pesar de todas las dificultades existentes en algunas de estas iglesias, ninguna de las cartas se dirija jamás a estas personas (los *proistamenoï*) ni que tampoco se les asigne la tarea de poner en orden la Iglesia o de hacer frente al error. En Filipenses 1:1 Pablo se dirige, por primera vez, tanto a la Iglesia como a *sus* (plural) dirigentes (*episkopoi*, «supervisores», y *diakonoi*, «diáconos») las mismas palabras que se utilizan en 1 Timoteo 3:2 y 8 (cf. Tito 1:7). De no ser por esta referencia, no hubiera habido forma de conocer su anterior existencia. Sin embargo, y *puesto que* tenemos tal referencia, podemos asumir que las demás iglesias tenían también la misma pluralidad de liderazgo. Por último, debería observarse que en ninguna de las cartas más antiguas aparece el término *anciano* (*presbyteros*).

La evidencia que surge de las epístolas pastorales se corresponde muy estrechamente con esta situación. Aunque algunos han defendido que Timoteo y Tito tenían que nombrar a un solo *episkopos*,²⁹ bajo el cual habría un grupo de diáconos, la exégesis de los pasajes clave (1 Tim 3:1-2, 8; 5:17; Tito 1:5-7) y una comparación con Hechos 20:17 y 28 indican lo contrario.

En todos los casos el liderazgo era plural. A estos dirigentes se les llama ancianos en 1 Timoteo 5:17 y en Tito 1:5. Tito tenía que nombrarlos en Creta, sin embargo, en Éfeso habían sido ya nombrados mucho tiempo atrás al parecer por el propio Pablo. Es probable que el término *ancianos* englobe tanto a los supervisores como a los diáconos. En cualquier caso, la gramática de Tito 1:5 y 7 demanda que *anciano* y *supervisor* sean términos intercambiables (como sucede en He-

²⁹ Ver especialmente Bernard, pp. lvi-lxxv.

chos 20:17 y 28); de ello deducimos que no comparten necesariamente todo el espectro de su significado.

¿Cuáles eran las responsabilidades de estos ancianos? En este momento la información de que disponemos es un tanto limitada, precisamente porque no era el principal objetivo de Pablo darnos estos detalles. Dos cosas parecen ciertas: que los ancianos que se designan como supervisores eran responsables de la enseñanza (1 Tim 3:3, 5:17; Tito 1:9), y que su tarea conjunta era la de «dirigir» o «cuidar» la iglesia local (ver la exposición de 1 Tim 3:4-5; 5:17), aunque es difícil saber lo que esto implicaba en aquel momento de la Historia. Ir más allá de esto es especular.

No está nada claro que hubiera «órdenes» de ministerios femeninos, ni siquiera el de las viudas. La postura de este comentario es que sí había mujeres que servían de algún modo a la Iglesia, quizá incluso en funciones de liderazgo (1 Tim 3:11), pero que no existía ningún orden de viudas con ciertos requisitos de ingreso y con responsabilidades prescritas de antemano (ver la exposición de 1 Tim 5:3-16). Lo que parece cierto en todo esto es que el orden de la Iglesia que encontramos en las Pastorales encaja fácilmente con lo que encontramos en las demás cartas paulinas y en el libro de los Hechos; por el contrario, es muy distinta de las Epístolas de Ignacio tanto en espíritu como en los detalles.

Dicho esto, la teología de las epístolas pastorales, a pesar de ciertas diferencias en relación con las cartas más antiguas de Pablo, es completamente paulina; también ella favorece la autenticidad de estos escritos. Además, lo que surge de ella pone de relieve la naturaleza completamente *ad hoc* de estas epístolas y apoya por ello la ocasión y el propósito tal como se presentan en este comentario.

Autoría

Llegamos, finalmente, a algunas palabras finales respecto a la autoría, puesto que las materias más importantes relativas a esta cuestión han de ser todavía examinadas.

Evidencia Externa

La evidencia externa de la autoría paulina de las Pastorales es tan convincente como la que tenemos para cualquier otra de sus cartas, a ex-

cepción de Romanos y 1 Corintios. Ireneo es el primero en citarlas como paulinas, aproximadamente en el 180 dC. (*Contra Herejías* 2.14.7; 3.3.3). Sin embargo, es evidente que se las conocía mucho antes. Aparecen ya en Policarpo (hacia el año 135 dC.), quien «cita» su contenido (Fil 4:1) en la misma forma ecléctica, pero autorizada en que lo hace con las otras cartas paulinas. Están ausentes del canon marcionita (hacia el año 150 dC.); Tertuliano afirma que Marción las rechazó,³⁰ lo cual no es de extrañar, puesto que el contenido de 1 Timoteo 4:1-5 es la antítesis total de sus doctrinas. Hacia finales del siglo segundo las Pastorales están firmemente arraigadas en todos los cánones cristianos por todo el Imperio y nadie las ha cuestionado hasta el siglo XIX.³¹

Sin embargo, y a pesar de esta evidencia y del hecho de que pretenden ser de Pablo y están llenas de ideas y preocupaciones completamente paulinas, no puede asumirse simplemente que Pablo las escribió. La principal dificultad, que es en última instancia la responsable de todas las demás que hemos considerado, es la que tiene que ver con el lenguaje y el estilo. Sin embargo, su complejidad hace que sea muy difícil presentarla en una breve introducción como ésta.

Lenguaje y Estilo

Este problema tiene básicamente tres aspectos: En primer lugar, una parte importante del vocabulario es nuevo, en comparación con el que Pablo utilizó en sus cartas anteriores; y una porción de este nuevo vocabulario (buena parte del cual resulta crucial para las ideas que se desarrollan en estas cartas), parece reflejar mucho más helenismo del que encontramos en las cartas más antiguas. Así, por ejemplo, el término *eusebeia* («piedad»; es crucial para describir la fe cristiana (ver la exposición de 1 Tim 2:2; 3:16; 4:7-8); el único término empleado en relación con la segunda venida de Cristo es *epiphaneia* en lugar de *parousia*, (ver la exposición de 1 Tim 6:14; Tito 2:13); el Evangelio se describe por medio de la metáfora de la terminología médica «sana doctrina» (*hygiainouse didaskalia*); a Dios se le llama *nuestro Salvador*; y el término *sophron* («sobrio») y sus cognados predomi-

³⁰ *Contra Marción* 5.21.

³¹ Si se desea considerar una completa exposición de estas pruebas, véase Bernard, pp. xiii-xxi.

nan como virtudes. Todos ellos representan términos del helenismo o del judaísmo helenista.

En segundo lugar, una buena parte del rico vocabulario de Pablo que sirve para expresar muchas de sus ideas teológicas más importantes, o bien no aparece en absoluto, o se utiliza de maneras distintas.³² Así, por ejemplo, el término *dikaio syne* («justicia») solo aparece con el sentido de «rectitud» y se presenta, no como el don que supone una posición de aceptación delante de Dios, sino como una virtud que hay que esmerarse en seguir (1 Tim 6:11; 2 Tim 2:22).

En tercer lugar, una cantidad importante de características de estilo común a estas cartas (p. ej., el uso de partículas [conjunciones], preposiciones y pronombres, así como la utilización o ausencia del artículo determinado) son considerablemente distintos del que se observa en las cartas más antiguas. Por lo general, estas cartas reflejan un estilo más monótono que el del Pablo que conocemos, y una ausencia del vigor y de las piruetas expresivas, que caracterizan la redacción del apóstol.³³

Aunque puede exagerarse la importancia concedida a algunos de estos aspectos —y así ha sucedido de hecho—,³⁴ no hay duda de que la observación de Kelly es esencialmente correcta: «La homogeneidad de las Pastorales entre sí y su heterogeneidad con respecto a los demás escritos paulinos ha de considerarse como un hecho establecido». Sin embargo, Kelly se apresura a añadir con contundencia: «No obstante, hay que subrayar enfáticamente que de este hecho no se deriva necesariamente que el apóstol no puede, por tanto, ser su autor».³⁵ ¿Cómo, pues, hemos de evaluar estos datos? Una respuesta, por supuesto, es la que adoptan la mayoría de eruditos, a saber, que Pablo no es el autor de estos escritos. Sin embargo, esta respuesta tiene sus propias dificultades (que en mi opinión son insalvables): en primer lugar, es evidente que las características de estas cartas (lenguaje, estilo y teología) las hacen mucho más en paulinas que otra cosa. Es muy difícil explicar todas estas

³² Ver especialmente el útil resumen que presenta Barrett, p. 6.

³³ Ver p. ej., la evaluación que hace N. Turner, *Style*, el vol. 4 de J. H. Moulton, *A Grammar of New Testament Greek* (Edimburgo: T. & T. Clark, 1976), p. 105: «No puede decirse que el estilo del griego de las epístolas pastorales sea el más elegante, pero sí el menos semítico, el más secular, y el menos apasionante. Es un estilo muy corriente».

³⁴ Esto se aplica especialmente al clásico estudio de P. N. Harrison, *The Problem of the Pastoral Epistles*. Véanse las obras que cita Guthrie en su, *Introduction*, p. 607, Notas 1 y 2.

³⁵ P. 24.

cuestiones con la hipótesis de una autoría pseudoepigráfica. Un autor que escribe con el nombre de otro ha de ser casi un genio para poder imitar a alguien de modo tan concienzudo. Por otra parte, el hecho de que no lo haga en aspectos tan obvios como la salutación, y la creación de secuencias históricas como las que hemos observado (antes) respecto a Tito o 2 Timoteo 4:9-18, no tiene lógica.

En segundo lugar, la situación histórica de la iglesia de Éfeso que se presupone en 1 y 2 Timoteo y que, como se ha observado, armoniza bien con el periodo de la década de los 60, decididamente no encaja con lo que se conoce acerca de aquella iglesia hacia finales de siglo, el tiempo en que su autor la habría redactado (ver nota 12).

En tercer lugar, lo más difícil de todo es explicar adecuadamente las razones que llevaron a un autor de estas características a escribir estas cartas y, más aún, esclarecer el hecho de que escribiera precisamente *tres* cartas. Aunque se pueden presentar buenos argumentos en el caso de 1 Timoteo,³⁶ es igualmente difícil de entender por qué entonces el autor escribió también la epístola de Tito y, sobre todo, por qué considerando las presuntas razones para 1 Timoteo, redactó después 2 Timoteo: no encaja de ningún modo con tales razones (ver nota 14).

Otra solución, que se aceptó durante mucho tiempo, consistía en considerar estas cartas esencialmente pseudoepigráficas aunque con algunos fragmentos auténticamente paulinos que el autor habría insertado aquí y allí.³⁷ Aunque esto podría ayudar a explicar algunos de los rasgos genuinamente paulinos de las cartas, también hace aguas en cuestiones como la ocasión y el propósito, sin mencionar el hecho de que los supuestos fragmentos forman una unidad con el resto por lo que respecta al vocabulario y al estilo.

En días más recientes, los elementos paulinos se han explicado en términos de la utilización por parte del autor de una serie de fuentes, que incluyen algunos datos auténticamente históricos.³⁸ Sin embargo, este punto de vista se atasca también en el asunto de la ocasión y el propósito de las cartas y en la razón por la que el autor redactó precisamente tres.

³⁶ Como p. ej., E. F. Scott.

³⁷ Ésta es la posición que propugna Harrison en *The Problem of the Pastoral Epistles*. Tal postura gozó de un prolongado periodo de aceptación, especialmente entre los eruditos británicos. Si se desea considerar una crítica, véase Kelly, pp. 28-30.

³⁸ Hanson, pp. 14-23, 28-31, 42-47.

La solución tradicional

Dicho todo esto y a pesar de las dificultades, la solución tradicional parece seguir siendo la mejor. Ella nos permite explicar un mayor número de datos históricos difíciles, y nos da razones satisfactorias para la redacción de tres cartas precisamente, tanto consideradas en su totalidad como examinándolas en sus partes individuales, tal y como este comentario tiene la esperanza de demostrar. La principal dificultad de esta perspectiva tradicional sigue siendo cómo explicar adecuadamente las diferencias de lenguaje y estilo. Sin embargo, acerca de este punto debe observarse enfáticamente que, a pesar de todas las diferencias, estos documentos se asemejan mucho más a las obras de Pablo que difieren de ellas. La mejor solución es que Pablo utilizó un amanuense distinto para redactar estas cartas que para las anteriores (¿o acaso las escribió de su puño y letra después de haber utilizado amanuenses en un periodo anterior?). Aunque hay que reconocer que esta solución no está exenta de dificultades (p. ej., cuál era el verdadero papel de los amanuenses en la composición³⁹), el gran número de correspondencias de vocabulario con los libros de Lucas y Hechos hace que la hipótesis de que Lucas fuera tal amanuense sea muy atractiva.⁴⁰ Sin embargo, en este asunto, solo se pueden plantear conjeturas. Decir que Pablo es el autor de las epístolas pastorales significa que, en última instancia, estas cartas proceden de él dentro del marco histórico que contienen. Tal afirmación no puede concretar exactamente *cómo* proceden de él; la respuesta final a esta pregunta no está a nuestro alcance.

³⁹ Existen pruebas procedentes de los escritos de Cicerón de que el apóstol utilizó dos amanuenses distintos, con dos estilos considerablemente distintos de dictado, en función del propósito de sus cartas (*Carta a Ático*, 13.25.3; véase G. J. Bahr, «Paul and Letter Writing in the First Century», CBQ 28 [1966], pp. 465-77). En el caso de las epístolas pastorales habría que considerar la posibilidad de una compleja forma de dictado; al parecer, el amanuense se convierte también, en cierto modo, en escritor. La razón por la que Pablo hubiera podido cambiar su forma de composición en este momento de su vida no se ha explicado todavía de un modo convincente.

⁴⁰ Ver especialmente la obra de C. F. D. Moule («The Problem of the Pastoral Epistles: A Reappraisal»). La perspectiva de este autor es que las Pastorales fueron escritas por Lucas, instruido por Pablo durante la vida del apóstol. Si se quiere considerar la idea de Lucas como autor después de la muerte de Pablo, véase S. G. Wilson, *Luke and the Pastoral Epistles*, y J. D. Quinn, «The Last Volume of Luke: The Relation of Luke-Acts to the Pastoral Epistles».

1ª TIMOTEO

§ 1 Salutación (1 Tim 1:1-2)

La carta comienza con la misma forma de salutación que encontramos en casi toda la correspondencia del periodo greco romano. En nuestro tiempo una carta de este tipo hubiera comenzado con el típico «querido Timoteo», y concluido con algo del estilo de, «te ama, tu padre en Cristo, Pablo». Sin embargo, las cartas antiguas comenzaban con el nombre del escritor, seguido por el del destinatario y un saludo. Por regla general tales saludos eran muy escuetos: «Pablo, a Timoteo, saludos». Este tipo de saludo tan escueto es el que encontramos en la carta más antigua de Pablo (1 Ts), sin embargo, con el paso del tiempo se observa una tendencia a elaborar de distintas maneras (cristianizar) cada uno de los elementos de la salutación. Tales elaboraciones, en especial las más largas, reflejan con frecuencia las urgencias de la carta que sigue a continuación. Éste parece ser el caso de nuestra carta.

1:1 La expresión **apóstol de Cristo Jesús** es muy corriente en Pablo como un modo de referirse a sí mismo (1 Corintios, 2 Corintios, Gálatas, Efesios, Colosenses; cf. Romanos), especialmente en aquellas cartas en las que se cuestionaba su autoridad o lo que iba a decir. Era necesario subrayar el peso de su autoridad apostólica. En las cartas más personales se suele referir a sí mismo como «siervo» (Filipenses; cf. Romanos) o «prisionero» (Filemón). ¿Por qué, pues, utiliza Pablo el término apóstol al escribir a su colaborador en la obra e **hijo en la fe**? Probablemente porque, como hemos observado en la introducción, Pablo escribe a Timoteo esperando que sus palabras lleguen también a la iglesia de Éfeso. Los errores que se están propagando en la iglesia demandan una resuelta acción por parte de Timoteo, una acción que, en última instancia, ha de basarse en la autoridad apostólica de Pablo.

La realidad de la autoridad de Pablo se subraya más aún al añadir la expresión **por mandato de Dios**. Normalmente, alude a su apostolado con otra locución: «por la voluntad de Dios» (cf. 2 Tim 1:1); sin embargo, en esta carta va a comisionar a Timoteo para que «mande» a la iglesia, o a los disidentes, que hagan o dejen de hacer ciertas cosas.

Así, aquel que ordena está también bajo el apremio de un mandamiento superior.

La fuente de la autoridad de Pablo es **Dios nuestro Salvador y Cristo Jesús, nuestra esperanza**. Especialmente en las saluciones, Pablo tiene la costumbre de añadir algún calificativo a la mención de Dios, sin embargo únicamente en las epístolas pastorales se refiere a Dios como Salvador. Este título tiene sus raíces profundamente arraigadas en la piedad del Antiguo Testamento, donde los fieles aluden con frecuencia a Dios como (mi) «Salvador» (Dt 32:15; Sal 24:5; 25:5; 27:9; 42:5, et al.; cf. Lc 1:47 y Jud 25). Con esta expresión se subraya que Dios es la fuente de la salvación, lo cual a su vez, lleva a Pablo a referirse a Cristo Jesús como **nuestra esperanza**, a saber, Aquel que con su venida completará nuestra salvación. (Obsérvese el modo en que todas estas ideas confluyen en Cristo en Tito 2:13.)

1:2 La designación de Timoteo como su **verdadero hijo en la fe** también parece reflejar la cuestión de la autoridad. (Obsérvese que en 2 Timoteo, que tiene un carácter más personal, le llama simplemente «mi querido hijo»). La palabra que se traduce como verdadero, es un término específico para designar a un hijo legítimo. Si consideramos que Pablo se refiere de un modo similar a un hermano desconocido en Filipenses 4:3 llamándole (lit.) «verdadero» compañero, no debemos quizá subrayar en exceso el concepto de legitimidad en este contexto. Sin embargo, hay que decir que tal concepción encaja bien con la preocupación de Pablo, no solo por reafirmar al propio Timoteo, sino también en asegurarse de que la iglesia no le rechace (véase 4:6-16).

El significado de la expresión **en la fe** es objeto de debate (véase la exposición del v. 5 en relación con el sentido de la palabra fe en las Pastorales). En el texto griego no hay artículo. Puesto que en otros pasajes de estas cartas, en los que Pablo quiere, sin lugar a dudas, hablar de «la fe», siempre utiliza el artículo determinado, es mucho más probable que aquí quiera decir **en fe**. Es decir, Pablo está haciendo referencia, bien a la propia fe de Timoteo (por su **fe** en Cristo se convirtió también en **hijo** de Pablo), o bien a la esfera de su relación con Pablo (**en su fe** [o fidelidad] para con Cristo Timoteo era un **hijo** verdadero o fiel). Probablemente, el sentido sea éste último. Aunque Pablo utiliza con frecuencia metáforas de la relación paternal y maternal para referirse al vínculo que le une a sus convertidos (p. ej., 1 Cor 4:14-15; Filemón 10), los datos que encontramos en

Hechos 16:1-3 no sugieren que Timoteo fuera, de hecho, un convertido de Pablo. Los sentimientos de Pablo hacia su joven colega pueden a menudo haber sido de naturaleza paternal, sin embargo en la mayoría de las referencias a Timoteo en las primeras epístolas, habla de él como de un colaborador (p. ej., 1 Ts 3:2; Fil 2:19-20). En 1 Corintios 4:16-17 Pablo había ya utilizado un lenguaje parecido al que usa aquí, y en este caso el sentido de ser su «amado y fiel hijo en el Señor» era que, al observar el ejemplo de su «hijo» Timoteo, sus «hijitos» corintios aprendieran a comportarse como su «padre». Por ello, la iglesia de Éfeso ha de reconocer a Timoteo como **verdadero hijo** de Pablo por su **fe**.

El saludo propiamente dicho, el deseo expresado en la oración para que Timoteo reciba **Gracia, misericordia y paz**, es (aparte de la mención aquí de la misericordia) la fórmula paulina normal. En sus primeras misivas, Pablo ya había transformado el saludo griego *jairein* «Saludos», en *jaris* «Gracia»; y le había dado un sentido más acorde con el saludo hebreo *shalom* «paz». En la teología de Pablo y, por tanto, en su saludo y oración por sus convertidos, la **Gracia** proviene de **Dios** por medio de **Cristo** y produce **paz**. La combinación de la **misericordia** y la **paz** tiene raíces judías y ya había sido utilizada anteriormente por Pablo en Gálatas 6:16. Por ello en las últimas cartas la salutación adquiere una forma más completa.

Notas Complementarias §1

Si se desea considerar una comparativa de ejemplos de saluciones de cartas halladas en papiros, véase F. X. J. Exler, *The Form of the Ancient Greek Letter of the Epistolary Papyri* (3rd c. B.C.-3rd c. A.D.), pp. 23-68.

1:1-2 En sus saluciones, Pablo suele referirse a Cristo como **Cristo Jesús** (aunque en varios casos algunos de los primeros escribas cambiaron el orden y consignaron Jesucristo). No obstante, en sus cartas más antiguas el apóstol también habla de «Jesús» (p. ej., Rom 8:11; 2 Cor 4:10; Gál 6:17), «Cristo» (Rom 5:6, 8, y a lo largo de toda la epístola), «Jesucristo» (p. ej., Rom 1:8; 3:22; y a lo largo de toda la epístola), y «nuestro Señor Jesucristo» (p. ej., Rom 1:4; 7:25; y a lo largo de toda la epístola). En el periodo de las epístolas pastorales, el título «Cristo Jesús» es el más utilizado (veintiséis veces contra dos) y se ha convertido en algo muy parecido a un nombre propio.

Soter (salvador), junto con *kyrios* (señor), era un título que se utilizaba comúnmente para las deidades de las religiones helenistas de misterio. Filón de Alejandría había ya asumido y aplicado este título a Dios en el judaísmo helenista. Por tanto, muchos eruditos lo consideran un término no paulino que nuestro autor, imbuido del judaísmo helenista de Filón, utiliza y adapta para que encaje con la teología de Pablo. No obstante, el título es completamente bíblico, y es igual de probable que el uso que de él hace Pablo en estas cartas refleje los puntos que subrayaban los disidentes.

Sin duda, podría defenderse que la expresión **Dios nuestro Salvador** es una idea muy paulina. Solo en una ocasión llama Pablo a Cristo nuestro Salvador: en el contexto completamente escatológico de Filipenses 3:20 (en Ef 5:23 no parece tratarse de un título). Sin embargo, el sujeto del verbo salvar, o la idea verbal del sustantivo salvación, no es nunca Cristo, sino solo Dios (1 Cor 1:21; 1 Ts 5:9. En la cosmovisión de Pablo, «seremos salvos [por Dios] por medio de Él [Cristo]» (Rom 5:9). Por ello, no ha de sorprendernos que finalmente el apóstol se refiriera tanto a Dios como a Cristo con la expresión «nuestro Salvador», en especial teniendo en cuenta que lo primero ya ha sucedido en el judaísmo helenista.

Se dice con frecuencia que en la salutación existen elementos no paulinos que delatan otra pluma que no es la de Pablo (por mandato de Dios, Dios nuestro Salvador, la añadidura de misericordia, y el orden de las palabras Dios Padre y Cristo Jesús nuestro Señor). En respuesta pueden señalarse la gran cantidad de características genuinamente paulinas que existen también. De hecho, cabría esperar que un imitador con la intención de copiar a Pablo hubiera sido menos original. Las modificaciones de esta salutación pueden fácilmente utilizarse para defender la autoría de Pablo, puesto que tales modificaciones constituyen uno de sus hábitos acostumbrados. Por supuesto, un imitador también podría haber observado este hecho. De modo que, el argumento queda aquí en un punto muerto.

§2 La Comisión: Detener a los falsos maestros (1 Tim 1:3-11)

Pablo comienza el texto de la carta propiamente dicha de un modo poco característico en él, a saber, sin la habitual acción de gracias. De sus cartas más antiguas, únicamente Gálatas (y es un detalle muy significativo) carece de acción de gracias. Su ausencia aquí sirve para apoyar una observación que ya se ha hecho anteriormente en el sentido de que, 1 Timoteo se dirige tanto o más a la iglesia que al propio Timoteo; lo que está

sucediendo en la iglesia no da razones para una acción de gracias.

En lugar de ello, Pablo pasa de inmediato a la ocasión y propósito de la carta. Sin duda, todos los cruciales asuntos que configuran el marco de referencia y el contenido de 1 Timoteo se plantean en el primer párrafo (vv. 3-7). La iglesia ha sido puesta en un gran peligro por algunos de los ancianos (probablemente), que se consideran a sí mismos como **maestros de la ley** (v. 7), pero que, de hecho, **enseñan falsas doctrinas** (v. 3). Timoteo ha sido dejado en Éfeso para contener la oleada. Él no es «el pastor»; Pablo le ha dejado para que se haga cargo de la situación durante su ausencia. Esta carta servirá para autorizar a Timoteo —delante de la iglesia— para hacer frente a los falsos maestros y a sus seguidores. Así pues, el marco queda bien delimitado: Toda la carta es una respuesta a la presencia de los falsos maestros.

1:3 La primera frase plantea la ocasión de la carta, además de identificar a todos los «protagonistas»: Pablo, Timoteo, la iglesia (se alude a ella mediante la expresión **en Éfeso**), y los falsos maestros.

Aunque no es seguro que Pablo hubiera estado recientemente en Éfeso, esto es lo que parece deducirse de su **petición** a Timoteo para que **se quedara en esta ciudad**, mientras que él **se dirigía a Macedonia**. Más adelante se nos informa (3:14) que él había tenido la esperanza de poder ir pronto a Éfeso; no obstante, en caso de que tal visita se retrasara (lo cual sin duda sucedió, si tenemos en cuenta lo que dice 2 Timoteo), Pablo quería que su joven colaborador «tuviera por escrito» la razón por la que estaba allí.

Los comienzos de la iglesia **en Éfeso** están envueltos en un velo de misterio (Hch 18:19-21; 18:24-20:1), aunque el relato del libro de los Hechos (corroborado por algunas referencias incidentales en 1 Corintios 16:8-9, 19, y 2 Corintios 1:8-9), deja claro que era una iglesia fundada por Pablo, formada quizá por muchas células eclesiales que se reunían en distintos hogares (véase 1 Cor 16:19). Éfeso era la capital provincial y el centro religioso de la provincia de Asia. En tiempos de Pablo la ciudad sufría un grave declive comercial a causa de los problemas funcionales de su puerto producidos por el cieno; no obstante, este hecho podía aún compensarse con la importancia que había tenido en el pasado y con la presencia del Templo de Artemisa (Diana), una de las Siete Maravillas del Mundo y una atracción turística que obviamente dejaba sustanciosas ganancias a los vendedores ambulantes de recuerdos religiosos (Hch 19:23-41). El culto de Artemisa era una mez-

colanza religiosa (sincretismo), pero en esencia era un rito de fertilidad oriental que integraba numerosas prácticas sensuales y orgiásticas. La iglesia de Éfeso era muy importante para la estrategia misionera de Pablo; de ahí su preocupación por desarraigar el error de este centro clave.

No hay indicios en ninguna de las cartas a Timoteo de que **quienes enseñaban las falsas doctrinas** fueran personas ajenas al círculo eclesial, como sí sucedía en Galacia (Gál 2:4) y Corinto (p. ej., 2 Cor 11:4, 12-15). Además, el discurso de despedida de Pablo a los ancianos de Éfeso, según se consigna en Hechos 20:17-35, predice claramente que los «lobos feroces» que «no perdonarán al rebaño» se suscitarán de «entre vosotros mismos» (vv. 29-30). En 1 Timoteo encontramos varios datos en el sentido de que los falsos maestros eran probablemente ancianos: su pretensión de ser «maestros de la ley» (v. 7), lo cual era una de las responsabilidades de los ancianos (5:17; cf. 3:2); el hecho de que es el propio Pablo (no la iglesia como en 2 Tes 3:14 y 1 Cor 5:1-5) quien nombra y excomulga a dos de ellos (1:19-20); y la reiterada preocupación que encontramos en esta carta acerca de los ancianos, tanto en lo que respecta a sus requisitos —sin mención alguna de sus responsabilidades— en 3:1-7, como a su disciplina y sustitución (según parece) en 5:19-25.

La palabra que se traduce por **enseñar falsas doctrinas**, que al parecer se acuña en este pasaje, y que en lo sucesivo solo aparece en escritos cristianos, significa literalmente «enseñar otras cosas», o «cosas novedosas». Nos hace recordar a los falsos maestros de Corinto, que predicaban «un Jesús diferente» y un «Evangelio diferente» (2 Cor 11:4; cf. Gál 1:6). Sin embargo, tales novedades no son meras e inocentes trivialidades, sino claras perversiones del puro Evangelio. Así pues, el propósito de Timoteo al quedarse en la iglesia de Éfeso era **mandar** a tales individuos que **no siguieran enseñando falsas doctrinas**.

1:4 Timoteo debe también ordenar a los descarriados maestros que **no inviertan su tiempo hablando de mitos y genealogías interminables**.

Estas dos palabras (que están entre las pocas que encontramos en las cartas a Timoteo que ofrezcan alguna indicación respecto al contenido de las falsas doctrinas), están también entre las más desconcertantes. Como dice Kelly, «¡Nos dejan con la miel en la boca, al borde de conocer el contenido de la herejía!» (p. 44). En 4:7 se describen de nuevo tales enseñanzas como «leyendas profanas y cuentos de viejas».

Un fenómeno parecido ha hecho también su aparición en Creta donde se les llama «mitos *judíos*» (Tito 1:14); las «genealogías» reaparecen en una lista en la que también se habla de «discusiones y peleas sobre la ley» (Tito 3:9).

A menudo se ha sugerido que estas palabras reflejan el supuesto carácter gnóstico de la herejía, conjetura que se apoya además en la presencia de expresiones como «los argumentos de la falsa ciencia» (6:20) y de las prácticas ascetas que se mencionan en 4:3 (cf. 5:23). Así, se entiende que tales **mitos** y **genealogías** aluden a las especulativas cosmologías de los gnósticos tardíos con sus sistemas de eones (seres espirituales) que emanaban de Dios (el Padre de Todo), como lo plantea, por ejemplo, Valentino. (Esta posición parece ser la que refleja la Living Bible, que traduce: «Su idea de la salvación mediante el favor de una interminable cadena de ángeles que lleva a Dios».)

Sin embargo, los términos que se traducen como **mitos** (*mythoi*) y **genealogías** (*genealogiai*) nunca se utilizan en las descripciones de estos sistemas gnósticos. No obstante, sí aparecen con regularidad en el helenismo y el judaísmo helenista para referirse a las tradiciones acerca de los orígenes de los pueblos. En esta literatura, el término *mythoi* se utiliza casi siempre con un sentido peyorativo (como en las epístolas pastorales), para contrastar el carácter mítico de muchos de estos relatos con la verdad histórica.

Por tanto, teniendo en cuenta que en 1 y 2 Timoteo se constata una total ausencia de interés en los temas típicamente gnósticos, y sumando el hecho de que en el versículo 7 tales errores se relacionan específicamente con la ley, es más verosímil que tales mitos y genealogías interminables reflejen algún tipo de influencia judía, sin duda con algunas capas de helenismo. Sin embargo, está fuera de nuestro alcance determinar exactamente su contenido, aunque ha habido varias sugerencias (como, por ejemplo, el tipo de especulaciones que encontramos en el *Libro de los Jubileos* o en la obra de Filón, *Preguntas y Respuestas sobre Génesis* o en el *Libro de las Antigüedades Bíblicas* (Pseudo-Filón) o incluso en la tradición haggádica judía [un comentario ilustrativo del Antiguo Testamento]). Ha de admitirse, en último término, que sencillamente no sabemos en qué consistían tales mitos porque Pablo no nos ha dejado suficientes datos al respecto.

Lo que sí sabemos es que el apóstol se opone sin titubeos contra tales doctrinas, no tanto por su contenido (aunque tales **mitos** están lejos de la verdad [4:6-7; 2 Tim 4:4]), sino porque tal enseñanza produce dos

efectos generales: (1) «discusiones inútiles» (1:6; cf 6:20; 2 Tim 2:16; 3:7), que (2) generan riñas y conflictos (6:3-5; 2 Tim 2:14, 23).

Lo que en este momento preocupa a Pablo es la absoluta futilidad de estas cosas. Sin duda, la palabra que se traduce como **interminable** se refiere probablemente a la naturaleza «agotadora y tediosa» de la enseñanza. Lo que **fomentan** tales «mitos y genealogías interminables» son «especulaciones» (RSV; lit., una «búsqueda»), no **controversias** (NIV [también la NVI. N. del T.]). De modo que los **mitos** y las **genealogías** son, en realidad, tedios interminables que fomentan absurdas especulaciones, «llenas de ruido y de furia», pero «sin ningún significado».

Por otra parte, tales «especulaciones» no tienen nada que ver con la **obra de Dios, que es por la fe**. La palabra que se traduce como **obra**, cuando se utiliza en su sentido literal, se refiere a la «gestión» del hogar de otro (como en Lucas 16:2-4). En su sentido metafórico significa, o bien «una tarea encomendada por Dios» (cf. 1 Cor 9:17; Ef 3:2) o, como en la NIV, **la obra de Dios**, que significa «los preparativos [por parte de Dios] para la redención de los seres humanos». Es muy probable que el sentido que quiere darle Pablo sea este último, puesto que en este contexto, el acento no parece estar en el fracaso de los falsos maestros en llevar a cabo fielmente su cometido (supuestamente como ancianos), sino en el Evangelio entendido como **obra de Dios**, y basado en la **fe** o conocido por medio de ella, en contraste con la futilidad de lo «novedoso».

1:5 Tras presentar una explicación de la ocasión que justifica su carta (v. 3), y manifestar cierta reacción ante lo que están haciendo los ancianos descarriados (v. 4), Pablo regresa ahora a su **mandamiento** de que se detengan (v. 3). **El propósito** de este **mandamiento**, dice, es el amor. Probablemente, ésta no es una afirmación general acerca del Evangelio, en contraste con los errores. Lo que Pablo tiene en mente es más bien la razón específica por la que Timoteo ha de cumplir con su tarea, a saber, suscitar **el amor que procede de un corazón puro**. Los falsos maestros se han dedicado a especulaciones (v. 4) y palabras sin sentido (v. 6) que son un completo engaño (4:1-2) y conducen a riñas y sospechas (6:4-5). El propósito de pedirles que se detengan es llevar de nuevo a la iglesia a experimentar el fruto de «la obra de Dios que es por la fe», a saber, que se amen los unos a los otros. (Obsérvese con cuánta frecuencia aparecen juntas en las Pastorales la **fe** y el **amor**, en-

tendidas como virtudes verdaderamente cristianas: 1 Tim 1:14; 2:15; 4:12; 6:11; 2 Tim 1:13; 2:22; 3:10; Tito 2:2).

La gracia cristiana del amor brota de **un corazón puro, de una buena conciencia y de una fe sincera**. Tales motivaciones para amar constituyen un marcado contraste con las de los falsos maestros, que viven engañando y siendo engañados (4:1-2; 5:24; 2 Tim 2:26; 3:13; cf. 1 Tim 2:14; 5:15; 2 Tim 3:5-7), tienen la conciencia «encallecida» (4.2), «y han naufragado en la fe» (1:19).

La idea de un **corazón puro** refleja el trasfondo bíblico de Pablo (Sal 24:4; 51:10; cf. la bienaventuranza de Jesús, Mt 5:8). El concepto de una **buena conciencia** se deriva del medio helenista. La **conciencia** es la capacidad, o asiento, de la percepción moral, común a todas las personas (Rom 2:15; 2 Cor 4:2). En las cartas más antiguas de Pablo (solo Romanos, y 1 y 2 Corintios) la conciencia es el árbitro de las acciones, tanto de las propias como de las ajenas (ver especialmente 1 Corintios 8-10). Sin embargo, está también claro que la conciencia puede estar informada, bien por los valores del propio pasado pagano, o bien por la presente existencia en Cristo. En las epístolas pastorales, el término conciencia va con frecuencia, igual que aquí, acompañado por un adjetivo que lo describe (buena, pura, encallecida), lo cual implica que la sede de las decisiones morales ha sido «purificada» por Cristo o «corrompida» o «encallecida» por Satanás (véase la exposición de 1 Tim 4:2 y Tito 1:15-16). A partir de este contexto y de 1:19 se deduce claramente que las ideas de un **corazón puro** y una **buena conciencia** son sinónimas.

La calificación de la **fe** como **sincera** es comparable a la manera en que el apóstol califica también el amor en Romanos 12:9 (utiliza el mismo adjetivo). En un sentido, ninguna de las dos virtudes puede ser valorada de este modo. La fe y el amor son cosas que se tienen o no. Sin embargo, Pablo hace un uso muy amplio de la palabra **fe**, que va desde «confiar en Dios» (la acepción más común), a una virtud cristiana que se parece mucho a la idea de «fidelidad» (p. ej., 1 Ts 3:6; 5:8, y muy frecuente en las Pastorales; véase la exposición de 1:2), pasando por una idea de la fe que la concibe como el contenido de las creencias cristianas (p. ej., Gál 1:23; también muy frecuente en las Pastorales). Aquí, la idea de una **fe sincera** hace referencia a la virtud cristiana que consiste en confiar en un Dios que está verdaderamente presente, en contraste con la naturaleza engañosa de la «fe» de los disidentes.

1:6-7 Ahora se hace claro que estas fuentes de amor cristiano se expresan de este modo a fin de establecer un contraste con los fal-

los maestros. **Algunos**, es decir, los falsos maestros, **se han alejado de esta línea de conducta** (a saber, el cultivo de «un corazón limpio [o puro], una buena conciencia, y una fe sincera»; cf. 1:19). El concepto de **extraviarse de la fe** es algo recurrente a lo largo de las epístolas pastorales, en ocasiones con este mismo verbo (6:21; 2 Tim 2:18), pero también con varios otros («repudiar» [la NIV vierte, «han rechazado», 1:19; «abandonar», 4:1; «apartarse», 5:15; «desviarse», 1:6; 6:10; «dejar de escuchar» 2 Tim . 4:4). Esta «apostasía» por parte de los ancianos disidentes y de sus seguidores es la gran urgencia de 1 Timoteo.

Los tales no solo se han apartado de la verdadera fe y de la integridad, sino que han sustituido estas cosas por **una palabrería sin sentido**. Con ello, se traen de nuevo a colación los temas del tedio y las especulaciones del versículo 4. El término que se traduce como **palabrería sin sentido** es un compuesto de la palabra *mataios* («vacio», «vano»; y logos («habla», «palabra»). En otros pasajes, esta «palabrería» se califica como «charlas profanas» (6:20; 2 Tim 2:16).

Pablo tiene una última designación para estos extraviados maestros en este primer aldabonazo: **quieren ser maestros de la ley**. No es fácil determinar exactamente lo que se quiere dar a entender con la expresión **maestros de la ley** (una palabra compuesta en griego: *nomos* «ley»; *didaskalos*, «maestro»). Este término es estrictamente cristiano; lo utiliza Lucas para aludir a los rabinos (Lc 5:17) y a Gamaliel en Hechos 5:34. Aquí puede ser un epíteto peyorativo (están meramente asumiendo el papel de los rabinos judíos); sin embargo, es muy probable que quiera expresar aquello a lo que los falsos maestros aspiraban realmente: ser maestros de la ley (que probablemente significa tanto intérpretes de las leyes, 4:3, como especulativos exégetas de los relatos y genealogías acerca de los comienzos del Antiguo Testamento, 1:4).

En cualquier caso, y como se explicará más con detalle en el próximo párrafo, los tales no saben **de qué están hablando** (puesto que están llenos de especulaciones y de palabras vacías), ni entienden **aquello que afirman con tanta convicción** (el significado de las Escrituras). Están sencillamente «pontificando acerca de lo incognoscible». El tema de la «ignorancia» o «vacuidad» de los herejes aparecerá repetidamente en estas cartas (6:4, 20; 2 Tim 2:23; Tito 1:15; 3:9; cf. 2 Tim 3:7).

1:8 El próximo párrafo (vv. 8-11) es algo parecido a una digresión que conducirá a su vez a una segunda digresión (vv. 12-17; obsérvese cómo los versículos 18-20 retoman el argumento que se presenta en 3-7. Sin embargo, de un modo típicamente paulino se trata de un paréntesis que arroja una luz significativa sobre la cuestión que nos ocupa. En respuesta al uso impropio que de la «ley» hacen los falsos maestros, Pablo expresa su verdadero propósito: la ley es para los impíos.

Curiosamente, no nos dice en qué sentido o por qué razón lo es; sin embargo, con anterioridad, en Gálatas 3:23-4:7 y Romanos 7:7-25, el apóstol ya había respondido a estas preguntas planteando dos razones: restringir el pecado (Gálatas) y exponer la desesperada pecaminosidad del pecado que ha de llevar al pecador a arrojarse en los misericordiosos brazos de Dios (Romanos). Es muy probable que en este contexto el apóstol tuviera en mente la primera de estas razones.

La frase introductoria se desarrolla a partir del versículo 7. Los falsos maestros desean ser maestros de la ley, pero no saben lo que hacen. Está claro que Pablo no pretende aquí exponer lo que sería un uso correcto, cristiano, de la ley, sino más bien señalar la insensatez y temeridad de los falsos maestros por el mismo hecho de que se atrevan a utilizar la ley. Al decir que **la ley es buena** está repitiendo una afirmación que hizo ya en Romanos 7:12-13 y 16 (aunque en un contexto distinto). En ambos casos la implicación es que la Ley es buena puesto que refleja verdaderamente la voluntad de Dios. No obstante, como indica Kelly, la Ley no es Evangelio, sino que sigue siendo una especie de ley. Aquí su «bondad» se relaciona con el hecho de que se utilice **adecuadamente**, es decir, que se la trate como ley (proyectada para el impío, v. 9) y no utilizada «ilegítimamente» como una fuente de la que extraer mitos y genealogías interminables, o prácticas ascetas.

1:9-10 Pablo continúa explicando lo que hace aquel que trata la Ley como ley. Lo que se aplica a la Ley de Dios, entendida como ley, es por supuesto aplicable a cualquier otra ley. Fue concebida **no para el justo, sino para los transgresores y rebeldes, para los impíos y los pecadores**. Al decir que la Ley no fue concebida para «el justo», Pablo expresa una idea que ya antes planteó en Gálatas, a saber, que aquellos que tienen el Espíritu y producen sus frutos han entrado en una esfera de vida en la que la Ley ya no desempeña sus funciones legales (Gál 5:22-23).

La mención de los **transgresores** lleva a Pablo a iniciar una lista de tales infractores. Este tipo de listados de vicios son típicos del apóstol

(véase p. ej., Rom 1:29-31; 1 Cor 5:11; 6:9-10; Gál 5:19-21; y 2 Tim 3:2-4). Lo sorprendente es que, en todas ellas, no se repite específicamente ni uno solo de los pecados, (incluso en las tres cartas más antiguas). Parecen ser en cada caso catálogos a medida, aunque también parecen adaptarse, en cierto modo, a los distintos contextos. De los pecados que se enumeran en esta lista, solamente los **perversos** (homosexuales, NVI. N. del T) y **adúlteros** (v. 10) aparecen en enumeraciones anteriores (1 Cor 6:9). Sin embargo, lo que es más sorprendente es la estructuración del catálogo en pares. En primer lugar, aparecen tres pares de clasificaciones generales: los **transgresores y rebeldes**, los **impíos** (sin temor de Dios en su interior) y **pecadores** (desobedientes externamente), y los **irreverentes y profanos**. A partir de aquí el catálogo guarda una notable correspondencia con los Diez Mandamientos (del quinto al noveno), presentando con frecuencia expresiones más grotescas de estos pecados.

Así, los impíos en cuestión son **aquellos que dan muerte a sus progenitores** (quinto mandamiento); los **asesinos** (sexto mandamiento); los **adúlteros** (lit., «fornicarios») y perversos, una palabra alusiva a los practicantes del coito homosexual masculino (séptimo mandamiento); los **traficantes de esclavos** (octavo mandamiento); y los **embusteros y perjurios** (noveno mandamiento). Estas coincidencias difícilmente pueden ser fortuitas. ¿Cuál es, sin embargo, la razón para una lista así en este punto? Sin duda, no se trata de una referencia oculta a los pecados específicos de los falsos maestros, que son evidentemente culpables de ciertas transgresiones, pero no de éstas en concreto. Lo más probable es que la lista sea un reflejo consciente de la Ley Mosaica en tanto que ley, y que exprese aquellos pecados que tal ley se proponía prohibir. *Ésta*, dice Pablo, es la razón por la que Dios promulgó su Ley, no para incentivar las especulaciones estériles y la palabrería sin sentido.

Pablo redondea esta lista de un modo parecido a Romanos 13:9 y Gálatas 5:21, a fin de incluir también los demás pecados: aquellos que hacen **cualquier cosa que esté en contra de la sana doctrina**. Sin embargo, en este caso, las palabras con que «redondea» su enumeración permiten a Pablo regresar una vez más a las advertencias contra las falsas enseñanzas. La expresión **sana doctrina** aparecerá con regularidad en estas cartas (6:3; 2 Tim 1:13; 4:3; Tito 1:9, 13; 2:2, 8). Es una metáfora del campo de la Medicina que hace referencia al carácter «salutífero» de la enseñanza «que encontramos en el Evangelio» (v. 11) y

se contraponen al «afán enfermizo» (6:4; NTV, «interés malsano») de los disidentes, cuya «enseñanza se propagará como gangrena» (2 Tim 2:17). Esta metáfora no aparece anteriormente en los escritos de Pablo. Tal expresión (especialmente como un recurso para la polémica), procede probablemente del vocabulario de los filósofos itinerantes de aquel tiempo que, seguramente, los efesios conocían muy bien. El hecho de que Pablo tomara prestadas tales metáforas no es más sorprendente que el uso que hace en 1 Corintios 12 de la figura del cuerpo, una conocida metáfora política de aquel tiempo, o su utilización de imágenes procedentes del atletismo en 1 Corintios 9:24-27 y también en estas cartas (1 Tim 6:12; 2 Tim 2:5; 4:7-8). En las epístolas pastorales, la metáfora de la enseñanza salutífera se convierte en un contundente ataque contra los enfermizos falsos maestros. Sin embargo, la preocupación de la metáfora no es el contenido de la doctrina, sino más bien la conducta que produce. La sana enseñanza conduce a una correcta conducta cristiana, amor y buenas obras; la enfermiza enseñanza de los herejes conduce a controversias, arrogancia, abusos y conflictos (6:4).

1:11 Tras mencionar la conducta que es «contraria a la sana doctrina», Pablo concluye describiendo la verdadera fuente y medida de tal enseñanza. Es aquello que **se ajusta al... Evangelio de... Dios**. El Evangelio, entendido como las Buenas Nuevas de Dios y en contraste con las malas noticias de la grotesca pecaminosidad de la Humanidad, es la palabra favorita de Pablo para expresar la actividad de Dios en Cristo Jesús a favor de los pecadores. «La sana doctrina» concuerda con el mensaje del Evangelio, tanto en su contenido como en la conducta que de ella resulta; la «enfermiza» enseñanza de los ancianos descarriados no.

Al mencionar **el Evangelio**, Pablo añade dos elementos: lo describe (1) como **el glorioso Evangelio del Dios bendito**, y (2) **que me fue confiado**. El Evangelio es, en primer lugar, **el glorioso Evangelio del Dios bendito** (lit., «el Evangelio de la gloria del Dios bendito»). Esta clase de construcción con genitivo («de frase») es particularmente difícil de expresar en español (y existen unas catorce posibilidades de significado en griego). Aunque en el Nuevo Testamento la expresión «de la gloria» se utiliza con frecuencia de un modo descriptivo (p. ej., Ef 1:17, «el Padre glorioso»; Col 1:11, «su glorioso poder»; o véase la traducción de esta frase de la GNB, «el Dios glorioso y bendito»), en este caso es mucho más probable que la expresión describa, no el carácter del Evangelio («glorioso Evangelio»), sino su contenido («el Evange-

lio que pone de relieve la gloria de Dios en su plenitud»). El Evangelio que anuncia Pablo desvela «la gloria», o majestad, de la persona de Dios, a quien aquí se describe como **el Dios bendito**. Este último término, que aparece también en 6:15, no significa tanto que nosotros atribuyamos bienaventuranza a Dios, sino que toda bienaventuranza reside en Él y procede de Él.

Este Evangelio, que revela la gloria de Dios, concluye Pablo, **me fue confiado** a mí. Esto es algo típicamente paulino. Al apóstol, la mención del Evangelio (la generosa y gratuita actividad de Dios en favor de los pecadores), le lleva, a menudo, a mencionar su propio papel como receptor y como siervo, o administrador (cf. 1 Cor 9:17; Gál 2:7; Ef 3:2; 1 Ts 2:4). Sin embargo, en este caso es probable que Pablo esté también evocando de nuevo el tema de la autoridad (véase la exposición del versículo 1). De hecho, este tema es tan importante que dedicará un considerable espacio para elaborarlo de modo más completo en el próximo párrafo.

Así pues concluye el párrafo, al parecer a cierta distancia de donde comenzó, como una leve digresión acerca del propósito de la Ley, que ha sido completamente pasada por alto por los maestros de la ley. No obstante, esta breve acotación para mencionar el Evangelio como revelación de la majestad de Dios y la relación de Pablo con él, no está tan lejos de su principal preocupación, que es poner freno a la propagación de las falsas doctrinas. Y tras llegar aquí, ahora seguirá elaborando su argumento aún con más detalles y, de nuevo, no sin un propósito contextual.

Notas Complementarias §2

1:3 La primera frase en el texto griego de Pablo es gramaticalmente incorrecta, aunque podría tratarse meramente de una construcción elíptica (en Moulton-Milligan se ofrecen algunos ejemplos, p. 314). La frase en cuestión comienza con, «de igual modo que», por lo cual la construcción requiere un «así también ahora» para completar el sentido de la oración. Lo que Pablo quería decir es, o bien algo parecido a lo que traduce la NIV, o bien algo como, «así como te exhorté cuando me dirigía a Macedonia, así ahora te insto por escrito: ¡quédate en Éfeso!».

El que Pablo hubiera o no estado recientemente en Éfeso es discutible. Guthrie, probablemente por el modo en que Pablo se expresa en 3:14, sugiere que

es posible que hubiera «dejado a Timoteo camino de Éfeso, y le encargó que se quedara en esta ciudad» (p. 57). En días más recientes, J. D. Quinn, que no cree que Pablo escribiera estas cartas, ha ofrecido la misma alternativa (muy atractiva, por cierto) en el sentido de que el autor pretendía que las misivas se leyeran comenzando con Tito y siguiendo luego con las cartas a Timoteo en su orden tradicional; de modo que Pablo se trasladó desde Nicópolis, (Tito 3:12) desde donde habría enviado a Timoteo mientras se dirigía a Macedonia (1 Tim 1:3), proponiéndose encaminarse a Éfeso poco después (3:14). Sin embargo, cuando iba de camino habría sido arrestado en Troas (2 Tim 4:13), desde donde se le habría llevado a Roma (véase «Paul's Last Captivity»). La postura que aquí se adopta presupone que Pablo habría estado lo suficientemente cerca como para haber excomulgado personalmente a Himeneo y Alejandro (v. 20).

1:4 Aquellos que deseen considerar una exposición acerca de la expresión «mitos y genealogías interminables» entendida como una idea gnóstica o griega, pueden ver los comentarios de Dibelius y Conzelmann y el de Hanson. Si se desea profundizar en la perspectiva que aquí se adopta, véase F. J. A Hort, *Judaistic Christianity*, pp. 132-33; y F. Büchsel, *TDNT*, vol. 1, pp. 663-65. Cf. los comentarios de Kelly y Bernard.

La palabra que se traduce **controversias** (*ekzeteseis*), aparece aquí por primera vez en la literatura griega. La forma verbal está bien atestiguada y significa «buscar». Si consideramos que la palabra afín y no compuesta *zetesis* (que en manuscritos posteriores ha sido sustituida) aparece en el resto de las epístolas pastorales, (1 Tim 6:4; 2 Tim 2:23; Tito 3:9) —donde sí significa «controversias» o «discusiones— Pablo sin duda pretendía decir algo distinto aquí al utilizar *ekzeteseis*.

El BAGD, seguido por la RSV y otras versiones, sugiere la expresión «educación divina» como traducción para la obra de Dios; sin embargo no existe ningún uso conocido de esta palabra con este significado antes de finales del siglo segundo dC., y cualquiera de los otros significados, ambos bien establecidos en la época de Pablo, encaja bien en el contexto.

1:5 Muchos sostienen que el modo en que en las pastorales se califica tanto a la **conciencia** como a la **fe**, son evidencias pasivas del carácter no paulino de sus ideas. Sin embargo, por un lado, este punto de vista asume muchas veces a un Pablo estático y, por otro, parece interpretar mal la evidencia de los escritos paulinos más tempranos. Por ejemplo, Dibelius y Conzelmann sostienen que la «fe» se ha transformado aquí en «una actitud humana» (p. 18). Sin embar-

go, decir esto significa por una parte tomar a la ligera la evidencia que presenta a la fe como una virtud cristiana que, en las cartas más antiguas a menudo coincide con el amor y, por otra, pierde de vista el verdadero sentido de este pasaje, que realmente sí tiene que ver con confiar en Dios.

1:8 En el griego, esta frase presenta un evidente juego de palabras que es muy difícil de traducir al castellano. «La ley (*nomos*) es buena, con tal que se utilice legítimamente (*nomimos*)».

1:9-10 Si se desea considerar un análisis de la posible fuente(s) y función de las enumeraciones de vicios que aparecen en las Pastorales, véase N. J. McEleney, «The Vice Lists of the Pastoral Epistles».

Los autores del BAGD han sugerido que la palabra que se traduce como **traficantes de esclavos** podría significar (es solo una posibilidad) «proxeneta». De este modo, el término estaría vinculado con los pecados sexuales que se mencionan previamente. Sin embargo, es casi seguro que se refiere a la trata de esclavos. Además, hay pruebas de una concepción muy temprana entre los rabinos del octavo mandamiento como alusivo al comercio de esclavos. Ver la obra de Str-B, vol. 1, pp. 810-12.

1:11 Ha habido un largo debate acerca del significado de la expresión «sana doctrina» en las Pastorales. Aquellos que deseen considerar una crítica de este debate y toda una exposición de la postura que se adopta en este comentario, pueden ver la obra de A. J. Malherbe, «Medical Imagery in the Pastoral Epistles».

§3 Un Testimonio Acerca del Evangelio (1 Tim 1:12–17)

Es tan evidente que este párrafo es una digresión con respecto al argumento principal de la carta, que es fácil leerlo o comentarlo aparte de su contexto inmediato. Sin embargo, hacer esto significa pasar por alto una gran parte de su relevancia. Todo el párrafo emana directamente del precedente. En primer lugar, es una exposición del «Evangelio» (v. 11) entendido como una audaz expresión de la Gracia de Dios hacia los pecadores. Aunque adquiere la forma de un testimonio personal (obsérvese las once ocasiones en que aparece la primera persona del singular), el acento que impregna todo el pasaje está en la Gracia de

Dios que se nos imparte en Cristo y que, a su vez, da origen a la doxología del versículo 17. Por ello, este párrafo contrasta con los versículos 8–10, en los que, si bien no se afirma explícitamente, Pablo muestra de nuevo la impotencia de la Ley que fue promulgada, según se dijo, para los pecadores. Sin embargo, la ley solo puede actuar como una especie de «freno» por así decirlo; la **Gracia** de Dios trae consigo **fe** y **amor** y ofrece **vida eterna**.

Esta afirmación acerca del Evangelio se hace, no obstante, en forma de testimonio personal que se conecta directamente con las palabras «me ha confiado». Completamente asombrado por la Gracia que le ha sido otorgada, Pablo se pone a sí mismo en primera línea como «ejemplo» de la realidad de esta gracia para todos los pecadores. También este testimonio sirve como contraste a los falsos maestros. En último término, la *autoridad* de Pablo descansa en la naturaleza *auténtica* del Evangelio, que predicaba y experimentaba.

1:12–13 Tras mencionar el «Evangelio» que le «fue confiado», Pablo hace algo muy común en él: prorrumpe en una acción de gracias (cf. Rom 6:17; 7:25; 1 Cor 15:57; 2 Cor 2:14; 8:16; 9:15). Aunque la mayor parte de tales acciones de gracias son cortas, ésta, que se parece mucho a la que encontramos en 2 Corintios 2:14, se convierte en una expresión personal, con la que recuerda a sus receptores su propia relación con el Evangelio (cf. 1 Cor 15:9–10; 2 Cor 2:14–7:4; Ef 3:1–13).

No es muy normal que Pablo dirija su gratitud a **Cristo**, en lugar de a Dios, sin embargo esto ha sido determinado aquí por el complemento **al que me fortalece** (que precede a **Cristo Jesús** en el texto griego). Para Pablo este verbo, normalmente, alude a la obra de Cristo más que a la del Padre (véase Fil 4:13; Ef 6:10; 2 Tim 2:1; 4:17). Al decir que Cristo **me ha fortalecido**, lo que está diciendo Pablo no es que haya recibido ningún tipo de fuerza interior (como en Fil 4:13). Este verbo se refiere más bien, a la expresión «me ha confiado» del versículo 11 y, por tanto, una mejor traducción sería, «quien me ha capacitado, o autorizado» cf. NEB: «ha puesto mis facultades a la altura de la tarea»). Su agradecimiento abarca también dos realidades más: Cristo **me consideró digno de confianza**, al ponerme **a su servicio**. Con la expresión **digno de confianza**, Pablo no quiere decir que Dios le llamó al ministerio porque tenía un alto concepto de él —esta idea contradiría todo el pasaje—, sino que él es el primer sorprendido de que Dios se dignara a confiarle el Evangelio, como dejan claro los versículos 13 y 14.

Podríamos reformular el concepto diciendo: «Doy gracias de que Dios me haya considerado, de entre todos los hombres, digno de esta confianza». Debe observarse que su nombramiento no se menciona como apostolado, sino como un llamamiento a servir, **a su servicio** (*diakonia* «servicio, ministerio», una de las palabras favoritas de Pablo).

Igual que sucede en 1 Corintios 15:9–10 y Gálatas 1:13–16 —pasajes muy parecidos a éste—, la concepción que tiene Pablo de su conversión y ministerio como expresiones de la Gracia se origina en la vívida memoria de su pasado. Para el apóstol lo asombroso—y que exalta por tanto la Gracia de Dios— es que Cristo se dignara a fijarse en él (v. 12), puesto que en el momento de su llamamiento era **un blasfemo y activo perseguidor, un hombre violento**. Estas palabras aluden, por supuesto, a su persecución de la iglesia (Hch 8:3; 9:1–2; 22:4–5; 26:9–11). Él no solo había negado a Cristo («blasfemado») sino que, con su persecución y violencia (cf. Gál 1:13, «había causado grandes estragos en ella») intentando forzar a otros para que hicieran lo mismo, hasta que finalmente él mismo fue arrestado, por la Gracia.

Sin embargo, **se me mostró misericordia**, sigue diciendo, **porque actuaba en ignorancia e incredulidad**. A primera vista, esto suena un tanto contradictorio, como si hubiera recibido misericordia porque, de algún modo, la merecía. Sin embargo, todo el párrafo indica lo contrario. Pablo reflexiona aquí acerca de la distinción veterotestamentaria entre el pecado «involuntario» y el «deliberado» (p. ej., Núm 15:22–31). Su antigua conducta no es, por ello, menos culpable o grotesca, sin embargo para Pablo esta distinción explica, al menos, la razón por la que Dios le hizo objeto de su compasión y no de su ira.

1:14 Pasmado todavía por la magnificencia de estas cosas, Pablo insiste de nuevo en lo mismo, solo que en esta ocasión el acento pasa de su ministerio (vv. 11–12) a su conversión. Aunque utiliza expresiones poco habituales (p. ej., habla de **nuestro Señor** [Cristo Jesús] como el dador de la Gracia), la teología de este pasaje es completamente paulina. La **Gracia** había sido **derramada en él abundante-mente**, una gracia que produjo en él tanto **fe** como **amor**. Para Pablo, Dios siempre actúa primero. La **fe** es una respuesta a la **Gracia** (Rom 3:23–25; Ef 2:8), y la **fe** actúa por el **amor** (Gal 5:6; cf. 1:5). Además, el hecho de que esta **fe y amor** están en **Cristo Jesús** muestra, con toda claridad, que no se trata de cualidades humanas, sino de ejem-

plos vivos de que la Gracia ha estado actuando. Son «expresiones visibles de una relación viva con el Salvador» (Kelly).

Todo esto contrasta, sin duda, con los ancianos descarriados, que se han alejado de la fe y del amor (1:6). Éstos «blasfeman» (1:20), se enzarzan en riñas (6:4) y han abandonado, por tanto, el Evangelio de la Gracia que aquí se ilustra.

1:15–16 Después de estas palabras personales acerca del modo en que la Gracia de Cristo sobreabundó para con un antiguo perseguidor, a Pablo le viene a la memoria que lo que le sucedió está en consonancia con un dicho (probablemente) bien conocido, que al parecer tiene sus raíces en las propias palabras de Jesús (Lc 19:10; cf. Jn 12:46; 18:37). Lo introduce con la fórmula **este mensaje es digno de crédito** (lit., «fiel es el dicho»), que aparecerá cuatro veces más en estas cartas (3:1; 4:9; 2 Tim 2:11; Tito 3:8) y que ha suscitado bastante debate. En este caso, la fórmula precede al dicho, y la extensión de la máxima está claramente delimitada. Pero no siempre es así (p. ej., 3:1 y 4:9). Por otra parte, en el resto del Nuevo Testamento no encontramos nada parecido. No obstante, la fórmula similar, «fiel es Dios», es común en los escritos de Pablo (p. ej., 1 Cor 1:9; 10:13; 2 Cor 1:18) y probablemente es la fuente de esta formulación.

El acento, tanto en el texto griego como en la NIV, recae sobre el carácter digno de confianza de la máxima. Esto se subraya más, si cabe, al añadir la expresión, **y merece ser completamente aceptado**. Existe cierta ambigüedad en estas palabras respecto a si el sentido del adjetivo griego *pases* es intensivo (la NIV entiende que *la aceptación* ha de ser **completa**; cf. RSV, NEB, GNB), o extensivo («aceptado por todos», Weymouth, Book of Common Prayer). La presencia de una fórmula similar en 6:1 que solo puede ser intensiva («dignos de todo respeto») da su apoyo a la traducción de la NIV; no obstante, por el contexto también pueden presentarse buenos argumentos en favor de la posición que ve el acento en el hecho de que es digno de aceptación universal.

El dicho en sí, **Cristo Jesús vino al mundo a salvar a los pecadores**, nos presenta dos ideas: La Encarnación y la Redención, con especial acento en esta última. Al decir que **vino al mundo**, por supuesto, no se implica necesariamente la preexistencia, sin embargo es casi seguro que ésta era la intención del apóstol. La máxima subraya la razón de su venida, así como la razón de Pablo para incluirla: **a salvar a los pecadores**. ¡Los pecadores! Éste era un término muy co-

mún dentro del judaísmo farisaico (la tradición de Pablo). Denotaba a todos aquellos que no guardaban rigurosamente la ley, especialmente a los gentiles (puede que Pablo utilice la palabra en este sentido en Gál 2:15). Sin embargo, aquí y en el resto de los escritos de Pablo, el término **pecadores** tiene un alcance universal. Toda la Humanidad, tanto judíos como gentiles, tiene esto en común (Rom 3:19–20, 23). Sin embargo, Cristo vino **a salvar** a los tales.

Para Pablo *salvación* es un término principalmente escatológico; es decir, tiene que ver con el destino de los hombres y las mujeres, con lo que al final les sucede a los seres humanos (la palabra griega es, *eschaton*). Sin embargo, esta salvación escatológica ya ha comenzado en el presente en la obra de Cristo, de ahí que «salvar a los pecadores» también signifique **salvarles** de su presente pecaminosidad. Aquí parecen estar presentes tanto el aspecto presente como el futuro (cf. v. 16, «para los que, creyendo en él, recibirán la vida eterna»).

A fin de personalizar el dicho, Pablo añade **de los cuales yo soy el peor**; al agregar esta expresión no pretende hacer uso de una forma de hipérbole, ni tampoco lo dice con una actitud morbosa hacia su pasado pecaminoso, sino precisamente por su propia experiencia de la Misericordia y la Gracia de Dios. Estas afirmaciones han entenderse en vista de la simultánea coincidencia en la vida de Pablo de dos cosas: por un lado, un abrumador sentido de su propia pecaminosidad y, por otro, el sentido de su absoluta impotencia ante Dios y ante la percepción de su Gracia derramada libremente sobre él y de su aceptación incondicional a pesar de su pecado. Obsérvese también que dice **soy**, no «fui». Incluso alguien como Hanson, que cree que esta carta es una falsificación, admite que éste es un «toque verdaderamente paulino». Sin embargo, esto no se debe a que Pablo experimentara un permanente sentido de pecaminosidad (como Bernardo y otros), sino a la convicción del apóstol de que su estatus era el de «pecador redimido».

Al añadir esta última expresión, **de los cuales soy el peor**, Pablo prepara el camino para presentar ahora el último aspecto de su testimonio acerca de la Gracia de Dios. La razón por la que Cristo salvó a Pablo, **el peor** de los pecadores, fue que al hacerlo podía ponerle como ejemplo para los demás pecadores que **creyendo en Él, recibirán la vida eterna**. El argumento de Pablo es sencillo: «Si Dios quiso—y consiguió— salvarme a mí, que fui quien fui e hice lo que hice, entonces hay esperanza para cualquier persona» (cf. 2:3–7). Y, por ello repite: **Dios fue misericordioso conmigo**, sin embargo ahora añade esta nueva razón.

Al salvar a Pablo, **Cristo Jesús** ha demostrado **su infinita paciencia** (o, «la plena medida de su longanimidad») en su trato con los pecadores. La longanimidad como característica de la deidad cuando interactúa con la rebeldía humana es una idea completamente paulina (Rom 2:4; 3:25–26; 9:22–23; cf. 2 Ped 3:9, 15). Esta **paciencia** se ve en sus tratos conmigo, **el peor de los pecadores**, precisamente para que Cristo pueda tener un **ejemplo**, un prototipo, **para los que, creyendo en Él** recibirán también **la vida eterna**. El sentido de la expresión griega que se traduce como **vida eterna** no es tanto plantear una vida interminable respecto a su duración, sino más bien «la clase de vida de la era futura», una vida que es nuestra ahora en Cristo y que será plenamente manifestada en su «venida» (véase 6:12–15; 2 Tim 4:6–8; Tito 2:11–14).

1:17 Lo que comenzó como una acción de gracias y que después se convirtió en un testimonio de la abundante Gracia de Dios concluye ahora con una doxología. ¿De qué otro modo podría terminar? Las reflexiones acerca de la Gracia de Dios muchas veces llevan a Pablo a este punto (p. ej., Gál 1:5; Ef 3:21; Fil 4:20). En 6:15–16 aparece una doxología similar. Lo que distingue estas dos doxologías de las anteriores es su acento en la «otredad» y eternidad de Dios. Ambas tienen resonancias decididamente litúrgicas y están hondamente arraigadas en la piedad judeo helenista. Son, probablemente, un reflejo de doxologías de las sinagogas de la Diáspora, en las que Pablo tenía sus raíces y donde comenzó sus esfuerzos misioneros.

El **Rey eterno** (lit., «el Rey de los siglos») recoge el tema de **la vida eterna** del versículo 16. Dios es **eterno** en el sentido de que ejerce su dominio en y sobre todas las eras. Es, asimismo, el **inmortal** (lit., «incorruptible», un término procedente del judaísmo helenista), **invisible** (un tema recurrente en el Antiguo Testamento; cf. Rom 1:20; Col 1:15), y **único** (el principal tema veterotestamentario). Por tanto, toda la **honra y la gloria** (cf. Apoc 4:9, 11; 5:12, 13; 7:12) le pertenecen **por los siglos de los siglos**. El **amén** que se pronunciaba en las sinagogas como señal de asentimiento a las doxologías y bendiciones se había incorporado ya a la adoración cristiana (ver especialmente 1 Cor 14:16) y, a menudo, sirve para concluir también las doxologías del Nuevo Testamento (p. ej., Gál 1:5; Rom 16:27).

Con esta doxología Pablo lleva su digresión a una súbita conclusión. Ciertamente, se ha alejado de manera considerable de la comisión inicial que encarga a Timoteo para que éste permanezca en Éfe-

so y haga frente a los falsos maestros (vv. 3–4). Sin embargo, como hemos visto, ninguno de sus escauceos carece de propósito. Detrás de cada palabra se percibe su preocupación por los ancianos descarriados y sus «enfermizas» enseñanzas (1:11), con su hincapié en la Ley y en diversas especulaciones, que tanto contrastan con el puro Evangelio de la Gracia que produce fe y amor. Ahora el apóstol regresará al asunto que nos ocupa.

Notas Complementarias §3

1:12–13 Algunos de los manuscritos más antiguos consignan el verbo «fortalecer» en tiempo presente, «que me fortalece», sin embargo esto es una armonización con Filipenses 4:13 y pierde completamente de vista lo que Pablo quiere decir aquí.

Al traducir **considerándome fiel**, la NIV pasa por alto lo que parece ser un juego de palabras. A Pablo se le *confió* (el Evangelio [v. 11]), se le consideró digno de *confianza* (v. 12), y aunque él estaba entre los *desconfiados* (v. 13; NIV, «actuaba con ignorancia»), la Gracia de Dios le llegó con la fe (*confianza* en Dios, v. 14).

Dibelius y Conzelmann sostienen que «la única designación que se aplica específicamente a Pablo es la de ‘perseguidor’» y que el hombre que escribió Filipenses 3:4–6 no hubiera podido utilizar el término «blasfemo» para referirse a sí mismo en el pasado. Sin embargo, decir esto es pasar por alto demasiadas cosas. Es cierto que, desde el punto de vista de su antigua vida en el judaísmo, Pablo no podía verse a sí mismo como un blasfemo, sin embargo la perspectiva que aquí se considera es la de su vida presente en Cristo; desde esta óptica su antigua actitud hacia Cristo debe considerarse una «blasfemia», de igual modo que lo son las actitudes de los falsos maestros (v. 20).

El significado literal de las palabras que traducen la frase, **actuaba con ignorancia e incredulidad** es, «actuaba en [un estado de] incredulidad». Tres veces en Romanos el apóstol dice algo parecido acerca de la respuesta de los judíos a Cristo (3:3; 11:20, 23).

1:14 En la expresión **la Gracia ... se derramó sobre mí con abundancia**, el verbo griego es *hyperepleonasen* (lit., «sobreabundó»). Este verbo no aparece en ningún otro lugar, sin embargo los compuestos con el término *hyper* llevan el sello de Pablo (véase p. ej., «más que vencedores», Rom 8:37; «le exaltó

hasta lo sumo», Fil 2:9; «se desborda mi alegría» 2 Cor 7:4; «sigue abundando», 2 Ts. 1:3 y otros seis casos.

1:15–16 Si se desea considerar una exposición detallada, con bibliografías completas, de las cinco «palabras fieles» véase la obra de G. W. Knight, *The Faithful Sayings in the Pastoral Letters*.

Aunque la formulación exacta que encontramos en este dicho no aparece en ningún otro de los escritos de Pablo, el dicho en sí refleja sin duda su teología. Ver especialmente Gál 4:4–5 y Fil 2:5–11.

La palabra que se traduce como **peor** en griego, es literalmente «primero», pero «primero» en el sentido de «más destacado» y, por ello, **peor**. La KJV, por tanto, no expresa bien este punto con su traducción «de los cuales soy el jefe... para que en mí el primero». El argumento de Pablo es tal y como traduce la NIV: **soy el peor ... para que en mí, el peor**.

1:17 Algunos copistas posteriores añadieron la palabra *sabio* después de **único** según el patrón de Rom 16:27.

§4 La comisión renovada (1 Tim 1:18–20)

El argumento que comenzó en los versículos 3–7 vuelve al punto de partida en este último párrafo del capítulo 1. De hecho, es fácil observar que los versículos 18–20 cobran mucho sentido cuando se leen después del versículo 7. La naturaleza de este párrafo se ve incluso más clara en el texto griego, donde la palabra que aquí se traduce como **encargo** (v. 18) es la misma que se traduce como **mandamiento** en los versículos 3 y 5 (cf. la RSV, que traduce «comisión» de manera consistente).

No obstante, este párrafo no se limita sencillamente a repetir el contenido de los versículos 3–7 sino que, por medio de los versículos 12–17, Pablo encarga ahora a Timoteo de un modo muy personal que «persevere». Lo hace recordándole su llamamiento al ministerio, y contrastando este hecho con el fracaso de dos creyentes que se han alejado de tal llamamiento.

1:18–19a Recurriendo al vocativo de familiaridad (lit., «Timoteo, hijo mío»), Pablo renueva **este** «mandamiento», que le había dado ya en el

versículo 3. Aquí Pablo se lo **da** a Timoteo, una palabra griega que denota la idea de dejar algo al cuidado de otra persona (ver especialmente 6:20; 2 Tim 1:12, 14; 2:2).

Para acentuar la entrega de la comisión, Pablo le recuerda a Timoteo su llamamiento. En el último análisis no es Pablo quien le comisiona, sino el Espíritu Santo. Este **encargo** está **en consonancia con las profecías que antes se hicieron acerca de ti**; y es **siguiéndolas** como Timoteo va a **pelear la buena batalla**.

Sin embargo, ¿Cuáles son estas **profecías**? En estas cartas Pablo va a mencionar este acontecimiento de la vida de Timoteo dos veces más. En 4:14 se refiere al ministerio de Timoteo (según parece) como un «don espiritual», y se nos informa también de que las **profecías** en cuestión fueron acompañadas por la imposición de manos de los ancianos. En 2 Timoteo 1:6 y en el contexto de la propia relación personal del apóstol con Timoteo, Pablo se refiere a este mismo hecho especificando que él mismo le impuso las manos. Sin embargo, no sabemos lo que sucedió exactamente ni cuándo.

Lo más probable es que Pablo esté aludiendo a una experiencia temprana de la vida de Timoteo en la que se reconoció que éste había recibido el don del Espíritu para el ministerio, un reconocimiento que se llegó a saber mediante algunas **profecías**.

En cualquier caso, Pablo le recuerda aquellas profecías con el fin de que **apoyado en ellas** (lit., «para que mediante ellas» o «con la fuerza de ellas»), pueda combatir mejor en la **batalla** («pelee la buena batalla»). En este contexto, el término **batalla** es una metáfora militar (cf. 2 Tim 2:3–4). En contraste con las metáforas relativas al atletismo que, si bien aluden también a una «lucha» (véase 1 Cor 9:24–27; 1 Tim 6:12; 2 Tim 4:7–8) subrayan más bien la carrera que supone la vida cristiana o su ministerio en general, Pablo utiliza casi siempre la metáfora militar en contextos en los que la lucha es contra quienes se oponen a su Evangelio o contra las fuerzas espirituales (2 Cor 10:1–6; Filemón 1 [cf. Col 4:17]; Ef 6:10–17). Por tanto, la **batalla** de Timoteo es contra los falsos maestros y sus errores, y ha de afrontarla aferrándose en todo momento a su **fe y a una buena conciencia** (véase v. 5).

1:19b–20 Igual que en los versículos 5 y 6, la mención de la **fe y de una buena conciencia** lleva a Pablo a reflexionar acerca de algunos hombres que **han rechazado estas cosas**. Lo que dice es, literalmente, que han «repudiado» o «rechazado», tanto la **fe** (confianza en Dios)

como **la conciencia**. Dicho esto, Pablo añade, con un típico cambio de metáfora, los tales **han naufragado en la fe**. No es **su fe** la que ha naufragado —aunque esto también ha sucedido— sino *la fe*. Al rechazar la vida de **fe** (una confianza completa en la Gracia de Dios), van a tomar parte al mismo tiempo en las fuerzas que pretenden destruir *la fe* (el Evangelio).

En este punto sucede algo bastante anormal. Pablo menciona dos nombres: **Himeneo**, que aparecerá de nuevo, junto con Fileto, en 2 Timoteo 2:17, y también en el apócrifo del siglo segundo *Hechos de Pablo y Tecla*. Estas son las dos únicas menciones de Himeneo de quien, de otro modo, no sabríamos nada. Se menciona a cierto **Alejandro** dos veces más en el contexto de la obra en Éfeso: En el libro de los Hechos 19:33–34, el populacho hace callar a un judío con este nombre, y en 2 Timoteo 4:14–15 Pablo advierte a Timoteo acerca de otro Alejandro del que no queda claro si está dentro o fuera de la Iglesia. Parece que, al menos, se trata de dos personas diferentes. Al **Alejandro** que se menciona aquí se le identifica en ocasiones con el herrero de 2 Timoteo; otros identifican a los personajes de Hechos y 2 Timoteo y entienden que el Alejandro de este pasaje es otra persona. No hay forma de llegar a conclusiones firmes al respecto (ver, sin embargo, la exposición de 2 Tim 4:14–15 donde se presenta una hipótesis). En cualquier caso, es casi seguro que los dos hombres que se mencionan aquí son dirigentes y, por tanto, probablemente ancianos, como en 2 Timoteo 2:17–18.

El sentido de las siguientes palabras de Pablo ha sido tema de debate. Literalmente, dice, «les entregué a Satanás». Una buena parte del debate tiene que ver con el significado que se le dé a la expresión «para la destrucción de la carne» que aparece en una frase parecida en 1 Corintios 5:5. Posiblemente esta cláusula significa que Pablo les ha **dejado en manos de Satanás** esperando que se produzca un castigo físico (cf. GNB). Parece más probable, no obstante, que la expresión «entregar a Satanás» signifique simplemente «poner de nuevo en la esfera de Satanás», fuera de la Iglesia y de la comunión con el pueblo de Dios; es posible, pero menos probable, que el apóstol esperara alguna forma de perjuicio físico.

Pablo espera que por medio de esta «excomunió», Himeneo y Alejandro **aprendan** [lit., sean enseñados] **a no blasfemar**. En este caso, la palabra enseñar, que utiliza de nuevo en 2 Timoteo 2:25, significa probablemente «corregir por medio de disciplina». Al menos, Pablo es-

pera que su acción tenga un elemento educativo. Lo que han de aprender es **a no blasfemar**. Lo que esto significa no está del todo claro; sin embargo en el versículo 13 Pablo utiliza el sustantivo «blasfemo», para hablar de sí mismo antes de su conversión, y en 6:4 alude a las «blasfemias» (la NIV traduce, «lenguaje malicioso») como uno de los resultados de la «malsana avidez por las controversias» de los falsos maestros. Es probablemente que sea esto último, el rechazo consciente de la Gracia de Dios en favor de la polémica, lo que Pablo tiene aquí en mente. No se especifica cuándo tuvo lugar esta excomunión, sin embargo hay algunos comentarios respecto a esta cuestión en la nota del versículo 3.

Con este párrafo, Pablo concluye su consideración de la razón de ser de la carta. Timoteo ha sido dejado en Éfeso para detener las actividades de los falsos maestros. Después de algunas digresiones que establecen un contraste con estos maestros y sus errores, Pablo concluye con esta comisión personal para el propio Timoteo, pero una vez más sin perder de vista a los falsos maestros.

Notas Complementarias §4

1:18–19a El demostrativo *este* de la expresión «**este encargo**» apunta hacia la cláusula final del versículo en la que se exhorta a Timoteo a pelear «la buena batalla» (RSV). No obstante, también mira hacia atrás, a la comisión dada anteriormente por el apóstol.

Existe una diferencia de opinión respecto a si la palabra *proagousas* significa **antes** («que antes se hicieron acerca de ti», NIV; cf. GNB), o «apuntaban hacia ti» (RSV), o «te guiaron a ti hacia mí» (NEB). Sin embargo, la opción de la NIV es con mucho la más probable, en primer lugar porque el prefijo *pro* es casi siempre una referencia temporal y, por otro lado (y más importante), porque en el contexto lo que Pablo está recordando a Timoteo es su llamamiento al ministerio, no el modo en que el apóstol le descubrió.

Muchos discrepan con la interpretación que aquí se ofrece y que considera que 1:18; 4:14; y 2 Tim 1:6 hacen referencia a la misma realidad. Las objeciones surgen de la aparente necesidad de armonizar el lenguaje de estos pasajes. No obstante, las diferencias no son mayores de las que con frecuencia se producen al narrar un mismo acontecimiento con otro enfoque a fin de resaltar otro aspecto de lo que sucedió. No hay nada en el lenguaje que sea en realidad irreconciliable. Por otra parte, estas mismas diferencias son pruebas que apun-

tan hacia su autenticidad; cabría esperar que un pseudoepígrafo hubiera sido más cuidadoso.

O. Bauernfeind (*TDNT*, vol. 7, p. 711) sugiere que la metáfora militar de este versículo tiene como punto de partida «la vida humana en general y, por ello, también la del cristiano». No obstante, este planteamiento parece ignorar completamente el contexto.

1:19b–20 Los estudiosos no se ponen de acuerdo respecto a la naturaleza y propósito de la «excomunión» tal como éstos se plantean en los tres pasajes más importantes del Nuevo Testamento (2 Ts 3:14-15; 1 Cor 5:3-5; 1 Tim 1:20). Esto se debe en parte a la naturaleza y significado de una parte del lenguaje que se utiliza. Por ejemplo, ¿a qué se refiere la expresión «para la destrucción de la carne» que aparece en 1 Cor 5:5? ¿Se trata de una alusión a su «naturaleza pecaminosa» (como entiende la NIV), o a un castigo físico literal (como propone la GNB)? En los tres casos parece haber lo que podríamos llamar una clara preocupación redentora. No obstante ¿cómo encaja Satanás en todo esto? La postura que se adopta en este comentario es que Pablo está utilizando una expresión semitécnica que no significa que tales personas hayan sido literalmente entregadas a Satanás para «que obre en ellos», por así decirlo, sino sencillamente apartadas de la Iglesia, la esfera del Espíritu, donde Dios actúa activamente en las vidas de las personas, y devueltas a la esfera donde Satanás sigue estando en acción. Determinar con exactitud lo que Pablo espera que suceda parece mucho menos claro de lo que algunos proponen.

§5 Por quiénes hemos de orar (1 Tim 2:1–7)

Después de la comisión hecha a Timoteo en el capítulo 1 —que apunta a que lo que da origen a la carta es la presencia de falsos maestros—, Pablo procede ahora a dar una serie de instrucciones específicas (2:1–7 acerca de quiénes han de ser objeto de la oración de la Iglesia; 2:8–15 sobre la conducta apropiada en la oración; 3:1–13 y respecto a los requisitos para los dirigentes de la Iglesia). Todo ello conduce directamente a 3:14–15, donde Pablo repite que su propósito al escribir es que los creyentes sepan cómo han de conducirse en la casa de Dios.

Dado que en estos tres apartados no se hacen referencias *específicas* a los falsos maestros, se ha sugerido a menudo que lo que se presenta

en estos dos capítulos es un antiguo manual de eclesiología escrito con el enfoque de organizar una congregación (aunque algunos han planteado que la razón para tal manual habría sido plantear la organización de la Iglesia como el apropiado antídoto contra la herejía). No obstante, por lo general este punto de vista que podríamos llamar del «manual de eclesiología» no ve mucha relación entre los capítulos 2 y 3 y la comisión que se hace a Timoteo en el capítulo 1.

Sin embargo, y puesto que esta nueva sección comienza con la conjunción «por tanto» (en la NIV, **entonces**), lo cual implica un resultado o una deducción de lo que precede, parece mucho más probable que todo este material sea una consecuencia directa de lo que se ha dicho en el primer capítulo. De modo que estas instrucciones encajan mejor como respuestas a la presencia de los ancianos rebeldes, que estaban perturbando a la Iglesia con sus errores y controversias. De hecho, Pablo no sugiere en ningún punto que Timoteo tuviera que organizar la Iglesia, como algo que debiera hacerse por primera vez. En cada caso parece que las actividades ya se estaban llevando a cabo. Lo que Pablo está haciendo, es más bien corregir algunos abusos de varios tipos. Por ejemplo, se asume que los hombres suelen orar, y que lo hacen levantando las manos (v. 8). Por tanto, la instrucción que se manda en estos versículos es que lo hagan con «manos santas», es decir, no «manchadas» por la ira o la contienda.

De ser así, ¿cuál es entonces el lugar de este primer párrafo en el argumento? Una respuesta frecuente a esta pregunta es que la clave de la cuestión está en el versículo 2, donde se exhorta a que se ore por los gobernantes a fin de que la Iglesia pueda disfrutar de una existencia apacible. Se ha sugerido incluso que lo que aquí se propone es una correcta actitud cristiana hacia el Estado. Se considera, pues, que los versículos 4-7 no tienen apenas relevancia para esta cuestión, sino que pretenden elaborar un asunto secundario que se mencionó en el versículo 1 (que se ore por **todos los hombres**). No obstante, parece mucho más probable que lo que sucede sea precisamente lo contrario. La clara preocupación que impregna todo el párrafo es establecer el carácter **universal** del Evangelio («todos» vv. 1, 4-6, y 7). Según este punto de vista, la expresión **esto es bueno** del versículo 3 se refiere al hecho de orar **por todo el mundo** que se menciona en el versículo 1, y que por ello ve el versículo 2 como una digresión (aunque igual que antes [1:12-17], se trata de un paréntesis con mucho sentido). La mejor explicación de este énfasis está también en los falsos maestros, quienes

con sus enseñanzas, bien de carácter esotérico y altamente especulativo (1:4-6) o bien judaizantes y ascetas, (1:7) estarían promoviendo entre sus seguidores una mentalidad elitista o exclusivista. Todo el párrafo ataca esta estrechez de miras.

2:1 Aunque con esta frase se inicia claramente un nuevo tema, la conjunción **entonces** (mejor, «por tanto») vincula el material que va a desarrollarse con el precedente. ¿Pero con qué exactamente? Lo más probable es que se remonte a la comisión de 1:3, aunque ahora por medio de los versículos 18–20. Lo que Pablo está, pues, diciendo es: «Igual que en su momento te insté a que te quedaras en Éfeso para que detuvieras la acción de los falsos maestros, **así** ahora **te exhorto**, pues, **en primer lugar, que...**». Lo que implica la expresión **en primer lugar** no es tanto que la oración sea el primer tema del que hay que hablar, sino la primera y urgente necesidad que aplicar: hay que presentar todo tipo de oraciones **por** «todos».

En la frase se usan cuatro palabras distintas para describir la oración; no obstante, las distinciones que con frecuencia se establecen entre ellas son, por regla general, excesivamente sutiles. Lo que Pablo desea no es definir o distinguir las diferentes clases de oraciones que han de distinguir la adoración cristiana, sino instar a que se presenten **oraciones** de todo tipo **por todos**, poniendo un acento especial en el **todos**. Esto se hace claro en los versículos 3–7.

2:2 Estas distintas «oraciones» «por todos» incluyen también a las autoridades públicas en ejercicio: **los reyes y quienes están en autoridad**. La palabra que se traduce como **reyes** denota por regla general al Emperador, no obstante, la utilización del plural parece darle aquí un sentido más amplio, lo cual queda además corroborado con la añadidura de la expresión: **y quienes están en autoridad**. Podría ser, por supuesto, que dada la situación de la congregación de Éfeso, tal expresión se refiera a aquellos que están **en autoridad** en la Iglesia. Sin embargo, la previa utilización del término **reyes**, además de todo el contexto, implica que aquellos que realizan funciones de gobierno (el Emperador, las autoridades provinciales y los magistrados locales) han de ser objeto de oración por parte de los cristianos. En esto no hay nada nuevo: las oraciones y los sacrificios en favor de las autoridades paganas tienen una larga historia en el judaísmo (ver nota al respecto).

Pablo añade ahora una razón para orar por las autoridades paganas: **para que tengamos paz y tranquilidad, y llevemos una vida piadosa y digna.** A muchos eruditos, esto les suena terriblemente burgués, incluso egoísta. Sin embargo, esto es probablemente un nuevo reflejo de las actividades de los falsos maestros, que no solo están perturbando («intranquilizando») a la Iglesia (o iglesias) sino, según parece, desprestigiando también al Evangelio y a la Iglesia ante la comunidad pagana que les rodea (ver esp. 3:7; 5:14; 6:1; cf. Tito 2:5, 8; 3:1-3). Por tanto, lo que está expresando aquí el apóstol no es que los cristianos hayan de tener una vida libre de preocupaciones o problemas (lo cual difícilmente encajaría con el punto de vista que se expresa en 2 Timoteo 1:8 y 3:12) sino que éstos han de vivir de tal manera que «nadie hable mal del nombre de Dios y de nuestra enseñanza» (6:1).

Esta concepción se apoya en otros dos factores: en primer lugar, en 1 Tesalonicenses 4:11-12 y en un contexto en que ciertos «entrometidos» estaban creando una atmósfera de inquietud Pablo utiliza un lenguaje idéntico («vivir una vida tranquila») y por la misma razón (para que la Iglesia se gane «el respeto de los que no son creyentes» [cf. 2 Ts 3:11 con 1 Tim 5:13]); y en segundo lugar, el uso de los términos toda piedad (*eusebeia*) y santidad (el término es *semnotes*, y por ello es mejor traducir, «una conducta adecuada» como la GNB), un lenguaje que es peculiar a las cartas del corpus paulino (a excepción de Filipenses 4:8, *semnes*), denota un comportamiento que puede observarse. En estos puntos cabría esperar que Pablo utilizara los términos «justicia» (*dikaiosyne*) y «santidad» (*hagiosyne*) si el acento estuviera en la propia relación con Dios o en la justicia interna.

El término *eusebeia* (junto con su verbo y adverbio) adquiere un carácter crucial en estas cartas. En el lenguaje popular esta palabra significaba más o menos lo mismo que el término *religioso* en el español popular. Para muchos es difícil imaginar que Pablo utilice este término, que pertenece al helenismo y al judaísmo helenista (ver esp. Eclesiástico y 4 Macabeos), para referirse a la fe o la conducta cristianas. Sin embargo, la clave para entender esto, como sucede con muchos de estos términos de las Pastorales (ver la Introducción), está en los falsos maestros. Lo más probable es que ésta sea la palabra que *ellos* utilizaban y que Pablo reinterpreta para contraatacar (cf. la utilización del término *sabiduría* en 1 Cor 1-3).

Ha de observarse también que la actitud hacia el Estado que refleja este pasaje está en consonancia con Romanos 13:1-5. Hay que orar por

estas autoridades precisamente para que los creyentes, incluidos los ancianos, puedan vivir libremente su fe delante de «los que no pertenecen a la Iglesia» (3:7). Sin embargo, este punto es una ligera digresión motivada por la mención de las autoridades paganas.

2:3–4 Pablo regresa ahora a su principal preocupación, a saber, que se presenten oraciones de todas las clases por «todos». ¿La razón? **Dios quiere que todos** [*todas las personas*] **sean salvos**. El que **esto es bueno, y agrada a Dios** puede, por supuesto, aludir al contenido del versículo 2. Sin embargo, la cláusula relativa del versículo 4 indica lo contrario. Esto es bueno, dice Pablo; es decir, orar «por todos» es bueno, y agrada a Dios nuestro Salvador, precisamente porque el Dios que nos ha salvado (nuestro Salvador) quiere que su salvación alcance a **todas** las gentes.

La expresión **Dios nuestro Salvador** (véase la nota acerca de 1:1) subraya que **Dios** es el originador del acontecimiento salvífico (cf. Fil 1:28; 1 Ts 5:9) y que Pablo y la Iglesia ya lo han experimentado. Sin embargo, ni **nuestra** salvación, ni la de unos pocos elitistas, satisface a Dios, puesto que Él **quiere que todos se salven y vengan al conocimiento de la verdad**. La cuestión que se desea subrayar está clara: como Pablo defenderá en los versículos 5–6, el Evangelio, por su misma naturaleza, es universal en su ámbito, y cualquier reducción de tal universalidad mediante una teología truncada o producida por ideas «novedosas» que apelan a la mera curiosidad intelectual de unos pocos no es el Evangelio de Cristo. Y decir que Dios quiere (en el sentido de que «lo desea», no que «lo ha decidido» y que por tanto se cumplirá) que todas las personas se salven, no implica ni que todos (todas las personas) se salvarán (en contra de 3:6; 4:2; ó 4:10, p. ej.), ni tampoco que la voluntad de Dios se verá de algún modo frustrada puesto que todos, ciertamente, no son salvos. Lo que pretende el apóstol es simplemente subrayar el ámbito universal del Evangelio frente a alguna forma de exclusivismo herético o estrechez de miras de sus oponentes.

En esta frase la salvación se vincula estrechamente con llegar a **conocer la verdad**. Esto no pretende sugerir que la salvación no sea ya una respuesta de fe (ver la exposición de 1:15–16) sino que, especialmente en un contexto de falsas doctrinas, la salvación tiene también su aspecto cognitivo, **conocer la verdad**, es decir, escuchar y entender el mensaje del Evangelio (cf. 3:15; 4:3; 2 Tim 3:8; 4:4; Tito 1:1).

2:5–6a Como evidencia de lo que acaba de decir en el sentido de que «Dios quiere que todos sean salvos», Pablo propone ahora algunas afirmaciones teológicas comúnmente aceptadas, procedentes probablemente de un antiguo credo (si bien una parte del lenguaje que utiliza, bien podría ser suyo). La afirmación tiene tres partes: la unidad de Dios, Cristo como mediador, y la muerte de Cristo como redención. Debe observarse que las tres partes apoyan la insistencia de Pablo acerca del ámbito universal de la salvación.

Hay un solo Dios. Esta afirmación refleja la principal afirmación judía respecto a Dios (véase Dt 6:4; cf. 1 Cor 8:4). Su propósito original en el Antiguo Testamento era subrayar la unidad de Dios frente al politeísmo que rodeaba Israel. No obstante, y lamentablemente, a menudo se utilizó con un sentido exclusivista: «Él es *nuestro* Dios y se preocupa por los suyos». Sin embargo, lo esencial del concepto original, y lo que Pablo pretende subrayar aquí, es que al decir que hay **un solo Dios** no solo se afirma que no existe ningún otro Dios, sino que el Dios de Israel es, por tanto, el **único** Dios que está sobre todos los pueblos.

Y hay **un solo mediador entre Dios y los hombres** (lit., «Uno solo es también mediador entre Dios y la Humanidad»). La presuposición de esta declaración en relación con la primera es la universal pecaminosidad de la Humanidad, que necesita de ayuda externa para poder relacionarse correctamente con el **único Dios** a quien ha rechazado. Lo que se pone de relieve no es únicamente que la Humanidad necesita los servicios de una mediación en su relación con Dios (la presuposición), sino que Dios mismo ha hecho provisión para esta necesidad. En el judaísmo, el término «mediador» se había aplicado en ocasiones a Moisés (p. ej., Filón, *Moisés* 2.166), como aquel que «actuó de mediador» en la entrega de la ley al pueblo de Dios, una noción a la que Pablo parece aludir con un sentido negativo en Gálatas 3:19–20. Tanto aquí como en el propio credo antes de que Pablo lo utilizara, el trasfondo plantea la idea de un «negociador» que «establece una relación que no existiría de otro modo» (*TDNT*, vol. 4, p. 601). Jesucristo es el «intermediario» que reconcilia a la humanidad caída con el **único Dios**, es decir, el que media **entre Dios y los hombres**.

La expresión **Jesucristo hombre**, subraya tanto su completa identificación con **todos los hombres** como su carácter único en tanto que ser humano del que puede decirse que es **el Hombre** (*anthropos*, el término genérico, no *aner*, que expresa el género masculino). Esto parece reflejar la utilización por parte de Pablo de la imaginería de Adán y

Cristo, en la que Cristo se convierte en el «hombre» que representa al pueblo de la nueva era, igual que Adán lo hizo en la antigua.

Quien dio su vida como rescate por todos (*todas las personas*). Es evidente que esta cláusula hace explícito lo que estaba solo implícito en las dos primeras, revelando la razón de Pablo para citar este conjunto específico de afirmaciones. El deseo de Dios de que todos sean salvos se evidencia en el propio credo con su afirmación de que Cristo murió por **todas las personas**. De un modo potencial, el Evangelio provee, por tanto, la salvación para todos los seres humanos, puesto que el sacrificio expiatorio de Cristo fue «en favor de» (*hyper*) **todos** los hombres. Por lo que hace a la eficacia de este sacrificio, por supuesto, acaba siendo «especialmente [para] aquellos que creen» (4:10).

Conceptualmente, esta cláusula está muy cercana a Marcos 10:45 (aunque no en su lenguaje), y probablemente refleja una forma helenizada de este dicho. La expresión **dio su vida** por nosotros representa una manera típicamente paulina de hacer referencia al sacrificio de Cristo en la Cruz (Gál 1:4; 2:20; Ef 5:2). La cláusula **como rescate** traduce al sustantivo, *antilytron*, que puede significar o bien un «rescate» (que implica la realización de un «pago») o «redención» (en el sentido de «liberación de la esclavitud» que se le da en el libro del Éxodo). Tanto en Marcos 10:45 como aquí, este último es el más indicado (así como en Tito 2:14).

Por tanto, como sucede con frecuencia cuando se describe la obra de Cristo (cf. Rom 3:24–25; 1 Cor 1:29; 6:11), se utiliza una rica combinación de metáforas, y esta afirmación no es una excepción. No obstante, lo que se subraya verdaderamente es la potencialidad de su alcance para **todos** (*todas las personas*).

2:6b El guión¹ que se ha colocado delante de las palabras “**este testimonio Dios lo ha dado a su debido tiempo**” refleja (correctamente) un intento de traducir una expresión muy difícil, que parece no tener una obvia conexión gramatical con lo que la ha precedido. Literalmente, dice: «el testimonio en su [este posesivo puede ser masculino o neutro] propio tiempo». Al parecer, la expresión «el testimonio» está en aposición a los versículos 5–6a. Por su parte, la otra locución «a su

¹ El autor alude al signo de puntuación que utiliza la NIV en esta frase y que no siempre tiene una equivalencia exacta en nuestro sistema de puntuación en castellano. Algunas veces el guión inglés equivale a nuestro signo de los dos puntos y en otras ocasiones, a los paréntesis (N. del T.)

tiempo», aparecerá de nuevo en 6:15 y Tito 1:3 e implica que en «la historia de la salvación» el tiempo en que Dios mostrará su misericordia a todos los pueblos ha llegado ahora, tal y como se da de ello testimonio en la muerte de Cristo, que es «por todos».

2:7 Con una última pincelada, Pablo pondrá de relieve la esencia de este párrafo: la Iglesia ha de orar por todos porque Dios quiere que todos sean salvos. En esta ocasión lo hace declarando de nuevo el propósito de su ministerio. Esta frase está conectada gramaticalmente con el «testimonio» que se menciona en el versículo 6: **Con este propósito**, es decir, para dar testimonio de la integral obra redentora de Cristo, Pablo **fue nombrado heraldo y apóstol. . . y maestro de los gentiles para enseñarles la verdadera fe**. El término **heraldo**, que en los escritos paulinos solo aparece aquí y en el pasaje análogo de 2 Timoteo 1:11, representa al apóstol como anunciante de las Buenas Nuevas. Aunque Pablo añade ahora el término **apóstol**, en esta frase el acento no está en su apostolado como tal, sino en su llamamiento como **maestro de los gentiles**, lo cual retoma el tema del ámbito universal de la redención. Esto lo demuestra la repentina inserción de las palabras «**digo la verdad y no miento**» (cf. Rom 9:1; 2 Cor 11:31) delante de la expresión «**maestro de los gentiles**». Este enérgico arrebato, que casi con toda seguridad pretende subrayar lo que viene a continuación, no lo anterior, parecería bastante fuera de lugar si no fuera por la necesidad que tiene la iglesia de Éfeso de escuchar claramente que el ministerio de Pablo como **maestro** (no el de apóstol) **de los gentiles para enseñarles la verdadera fe** demuestra también el ámbito universal del Evangelio. Esta última frase en particular parece delatar alguna forma de exclusivismo judío en el corazón mismo del problema (cf. esp. Tito 1:10–16).

La traducción de la última frase que propone la NIV, **para enseñarles la verdadera fe**, representa un intento de clarificar una conclusión de esta expresión que de otro modo sería bastante oscura ya que literalmente dice: «un maestro de gentiles en fe y verdad». Estas palabras pueden aludir o bien al carácter del ministerio de Pablo (un maestro fiel e íntegro) o a la esfera de su servicio (un maestro de la fe y la verdad para los gentiles). Aunque la primera opción concuerda bien con el acento de la frase, lo más probable es que Pablo quiera darle el último sentido (cf. la utilización de «verdad» en v. 4), para que la frase no finalice con una nota acerca de sí mismo sino de su Evangelio. De este modo la NIV considera que el sentido de estas dos palabras es casi si-

nónimo, **la verdadera fe**, que en este caso ha de entenderse en contraste con el exclusivismo de los falsos maestros.

Aunque éste no es el sentido específico que Pablo quiere dar a este párrafo, estas palabras representan uno de los pasajes más importantes del Nuevo Testamento por lo que a las misiones y al evangelismo se refiere. La misma razón por la que Pablo **fue nombrado heraldo** de las Buenas Nuevas para los gentiles sirve para explicar por qué la Iglesia ha de estar siempre implicada en las misiones. Es algo inherente al mismo carácter de Dios, **el cual quiere que todos se salven y vengan al conocimiento de la verdad**, y a la obra redentora de Cristo, **quien se dio en rescate por todos**. La proclamación de las Buenas Nuevas es, por tanto, la tarea del pueblo de Dios.

Notas Complementarias §5

2:1 Es posible que las tres primeras palabras que en este versículo describen la oración tengan matices ligeramente distintos, pero de hecho, las tres significan esencialmente «oración». En el Nuevo Testamento, las dos primeras, *deesis* y *proseuje* se utilizan indistintamente (p. ej., cf. 1 Ts 1:2, *proseuje*, con Fil 1:4, *deesis*); y cuando aparecen por separado, se traducen sencillamente como «oración». La palabra que aquí se traduce como **intercesión** aparece de nuevo en 1 Timoteo 4:5 y, por regla general, se traduce «oración» (¡aunque el contexto sugiere que tal plegaria es una acción de gracias!). En esta lista, no obstante, su sentido bien podría ser el de «intercesión». Se ha sugerido que el término que traduce **acciones de gracias** (*eucharistiai*) alude a la Eucaristía, no obstante esto es sin duda un anacronismo. El intento más antiguo de distinguir detalladamente los matices de estas palabras lo hizo Orígenes, *Sobre la Oración* 14; en tal propósito le han seguido, entre otros, Bernard, Hendriksen y Barclay.

En este párrafo, el claro propósito de Pablo es subrayar el ámbito universal de la salvación; esto se ve en la repetición del término *pantas* («**todos** [todas las personas]») en tres de los lugares clave del párrafo (vv. 1, 4, 6). Por tanto, la traducción que hace la NIV de los vv. 4 y 6 «todos los hombres» se presta lamentablemente a errores, y es innecesariamente sexista, especialmente después de traducir «todos» en el versículo 1.

2:2 Los siguientes textos judíos tratan de las oraciones y sacrificios de los judíos en favor de las autoridades: Esd 6:9–10; 1 Mac 7:33; *Carta de Aristeeas*

44-45; *Pirke Aboth* 3.2; Josefo, *Guerras* 2.196. Por lo que hace a autores cristianos del primer y segundo siglo, véase también: 1 Clemente 60:4-61:1; Tertuliano, *Apología* 30.

2:3-4 Obviamente esta frase ha generado una larga historia de urgencia teológica en la Iglesia. Una buena parte de tal urgencia surge del punto de vista agustiniano y calvinista de la elección que parece estar enfrentada con el claro sentido del texto. Se han planteado varias sugerencias, como por ejemplo que el sentido de este **todos** es el de «toda clase de» (es decir, personas de todas las razas y condiciones sociales) o «todos los escogidos». Una buena parte de este debate se ha desarrollado bastante aparte del contexto de Pablo y, con ello, se asume que el texto pretende establecer una especie de formulación teológica; en otras ocasiones los autores se han acercado al texto con una posición teológica predeterminada que después les ha obligado en la exposición de éste a algunas escaramuzas exegéticas. Todo esto se aplica también al versículo 6.

2:5-6a En la segunda línea del credo, la estructura del griego que, igual que en nuestra «traducción» literal tiene *kai* («y», «también») después del término **un solo**, permite la posibilidad de que esta afirmación esté subrayando la deidad de Cristo. Es decir, el **único Dios es también** aquel que actúa como mediador, y la siguiente expresión, **Jesucristo hombre**, estaría entonces subrayando su humanidad. Ver la obra de I. H. Marshall, «The Development of the Concept of Redemption in the New Testament», p. 166.

Si se desea considerar una exposición de las palabras «rescate y redención» en el Nuevo Testamento, ver la obra de L. L. Morris, *The Apostolic Preaching of the Cross*, pp. 9-59, y la de D. Hill, *Greek Words and Hebrew Meanings*, pp. 49-81, cuya influencia se evidencia en estas páginas. Ver también el ensayo de I. H. Marshall que acabamos de mencionar.

2:7 En esta frase de Pablo aparece un enérgico **yo**, no obstante el verbo está en pasiva, indicando que no fue él mismo, sino Dios quien escogió su ministerio.

§6 La conducta apropiada en la oración (1 Tim 2:8-15)

En este párrafo Pablo continúa con las instrucciones acerca de la «oración» que comenzó en el versículo 1. Sin embargo, ahora su preocupación se centra en la conducta de quienes oran. Pero, ¿por qué estas pre-

ocupaciones, y por qué de esta manera? ¿Y por qué dedica el apóstol una cantidad de tiempo tan exorbitante a las mujeres en comparación con los hombres? Una vez más, la respuesta a estas cuestiones está en los falsos maestros. La palabra que se da a los hombres es una obvia respuesta a sus controversias y disputas. Por tanto, podemos asumir también que lo que se dice a las mujeres responde igualmente a algún aspecto de este conflicto. Pero ¿de qué modo?

La respuesta está cerca: en 5:3–16 y 2 Timoteo 3:5–9. En este último pasaje queda claro que los falsos maestros estaban encontrando su audiencia más numerosa entre algunas «mujeres débiles cargadas de pecados, que se dejan llevar de toda clase de pasiones; siempre están aprendiendo, pero nunca logran reconocer la verdad». Según 1 Timoteo 5, entre estas mujeres había algunas viudas más jóvenes que vivían «para el placer» (v. 6), se han convertido en «chismosas y entrometidas, *hablando de lo que no deben*» (v. 13), y al hacer esto desacreditan el Evangelio (v. 14). Algunas de ellas, dice Pablo, «ya se han descarriado para seguir a Satanás» (v. 15; cf. 2:14 y 4:2). Su consejo en ese contexto es parecido al que se les da aquí. Deberían casarse (cf. 4:3), tener hijos (cf. 2:15) y dedicarse a sus hogares (5:14). Dentro de este contexto, tanto las instrucciones acerca de vestirse con modestia y de no enseñar ni ejercer autoridad sobre los hombres, como la ilustración de Eva, quien fue también engañada por Satanás, además de la última instrucción que encontramos en el versículo 15 acerca de tener hijos, cobran un claro sentido.

El que alguna de estas cuestiones esté también relacionada con el predominio de las mujeres en el culto local de Artemisa (ver la exposición de 1:3) es discutible, pero ciertamente posible.

2:8 Esta frase está vinculada con lo que precede por la conjunción *oun* «por tanto» en la NIV (probablemente porque se entendió como una partícula de transición).

«Por tanto», dice Pablo, «ya que estamos hablando de este tema, cuando os reunáis para orar que sea realmente para orar y no para la **ira** o las **disputas**». Es decir, el meollo de la instrucción no es que los hombres *tengan que* orar ni tampoco que *solo* los hombres hayan de hacerlo, o que tengan que levantar las manos durante la oración, sino que *cuando* estén orando lo hagan sin entrar en controversias.

Esto ha de ser así **en todas partes**, es decir, «en todos los lugares en que se reúnen los creyentes en Éfeso y alrededores» (las iglesias reuni-

das en las casas). **Levantar manos santas** cuando **se ora** es la postura que se asume para la plegaria tanto en el judaísmo como en el cristianismo primitivo (ver la nota al respecto). Se trata de la imaginería de la pureza ritual: unas manos que se purifican antes de orar, y aquí se alude a que no estén «manchadas» por **la ira o las disputas**, que eran los pecados específicos de los falsos maestros.

2:9–10 Pablo pasa a continuación a las **mujeres** (sin artículo determinado en el texto griego, lo cual implica un contexto más amplio que el de las mujeres casadas). La principal preocupación del apóstol es, en primer lugar, su forma de vestir y su apariencia. Desde nuestra actual posición no es fácil de entender la razón de esta preocupación, sin embargo probablemente esté relacionada con el hecho de que se «rebelan desvergonzadamente contra Cristo» (5:11, RSV) y con su dejarse «llevar de toda clase de pasiones» (2 Tim 3:6). Existe un gran conjunto de pruebas, tanto del contexto helenista como del judío, que reflejan una equiparación del hecho de «ponerse elegante» por parte de **las mujeres** con la promiscuidad sexual y la insubordinación conyugal (ver la nota). De hecho, el que una mujer se **vistiera** de este modo en público se consideraba un acto de infidelidad a su matrimonio (ver, p. ej., *Frasces de Sextus* 513: «Una esposa a la que le gusta adornarse no es fiel»). Considerando el estrecho vínculo que se presenta aquí entre llamar la atención con el atuendo (vv. 9–10) y la necesidad de «aprender con toda sujeción» (v. 11, RSV), lo más probable es que Pablo esté considerando el proceder de algunas mujeres desde este mismo marco cultural de referencia (ver esp. la exposición de 2 Tim 3:6–7).

Por ello, las mujeres han de vestirse **decorosamente, con modestia y recato**. Inherentemente vinculado con esta última palabra está la utilización de «buen juicio» en la forma de vestir. A continuación, esto se define específicamente como no hacerse **trencillas en el pelo** (lit., «con el cabello trenzado»; cf. 1 Ped 3:3 y Juvenal, que se cita en la nota) **ni oro, ni perlas** (ver Juvenal) **ni vestidos costosos**.

Sin duda, las mujeres que creen en el Señor han de «vestirse» con cosas mejores: **con buenas obras**, que después se definirán, entre otras cosas, como «criar hijos» (5:10). El argumento es que «la sana doctrina» (ver la exposición de 1:10) tiene que ver con la conducta que corresponde **a mujeres que profesan servir a Dios**, no a aquellas que se conducen de un modo impúdico o indecente con el propósito de seducir.

2:11–12 Pablo aborda ahora el otro aspecto del problema de la inmodestia, a saber, la tendencia a la insubordinación. **La mujer** ha de **aprender con serenidad, con toda sumisión**. Al decir que **la mujer ha de aprender**, Pablo presupone que las mujeres participaban de la adoración pública y su instrucción se dirige también a ellas. Sin embargo, pretender a partir de estas palabras que el apóstol está ordenando que se enseñe a las mujeres, inaugurando de este modo una nueva era para ellas, es ir demasiado lejos. El resto de los datos del Nuevo Testamento deja claro que esto ya había sucedido en la mayoría de las comunidades cristianas.

No obstante, la mujer (el texto griego utiliza el singular desde este versículo hasta la mitad del versículo 15) ha de **aprender** no «en silencio» (es decir, sin hablar), como algunos traducen (p. ej., GNB), sino «en una actitud sosegada» (cf. la misma palabra en 2:2 y las pruebas que aporta 1 Corintios 11). Puesto que esto es lo primero que se dice acerca de las mujeres aquí en el versículo 11, y lo último en el versículo 12, parece claro que éste es el acento principal de este pasaje. En este contexto, lo más probable es que tales instrucciones pretendan corregir la tendencia a ser «chismosas y entrometidas, hablando de lo que no deben» (5:13). Este modo de aprender «con serenidad» se completa con la expresión **con toda sumisión** («estar sujetas en todos los sentidos»). Pablo no dice a quién han de someterse. La ilustración de Adán y Eva que sigue ha llevado, con frecuencia, a plantear que estas palabras se dirigen a las esposas en la relación con sus maridos. Pero la implicación de la palabra **toda** (tiene el sentido de «todos los aspectos concebibles») probablemente tenga en vista un alcance mayor que incluye la conducta de las viudas jóvenes en su «andar de casa en casa [¿iglesias reunidas en las casas?], hablando de lo que no deben» (5:13).

El versículo 12, que comienza con una instrucción personal de Pablo (**no permito**; mejor, «no estoy permitiendo»), implicando unas instrucciones específicas para aquella situación), retoma los tres elementos del versículo 11 y los presenta con más detalle. **No estoy permitiendo que la mujer enseñe** se corresponde con **la mujer ha de aprender**. Por supuesto, una buena parte del problema de la iglesia de Éfeso estaba en la enseñanza. Los ancianos disidentes eran maestros (1:3; 6:3); los ancianos que son «dignos», a quienes probablemente Timoteo ha de servir en cierto modo de modelo (4:11–16; cf. 2 Tim 2:2), son aquellos «que dedican sus esfuerzos a la enseñanza» (5:17). De hecho, en estas cartas Pablo se presenta a sí mismo como maestro (2:7).

Sin embargo, está aquí prohibiendo a las mujeres **enseñar** en la iglesia (las iglesias reunidas en las casas) de Éfeso, aunque en otras iglesias profetizaban (1 Cor 11:5) y probablemente enseñaban de vez en cuando (1 Cor 14:26), y en Tito 2:3–4 se espera que las mujeres mayores sean buenas maestras de las más jóvenes.

Una parte del problema es saber lo que implicaba «enseñar» en las iglesias del primer siglo. Las pruebas que encontramos en 1 Corintios 12–14 indican que la «enseñanza» puede presentarse como un don espiritual (14:6, 26); al mismo tiempo, a algunos de la comunidad se les conoce específicamente como maestros (cf. Rom 12:7), si bien existía una forma más privada de instrucción (Hch 18:26; en este texto es una mujer quien la lleva a cabo). Teniendo en cuenta estas pruebas y lo que puede deducirse de estas epístolas, lo más probable es que la enseñanza en cuestión fuera instrucción en la Escritura, es decir, la Escritura en su presentación de la salvación en Cristo (cf. 2 Tim 3:15–17). Si es esto lo que se prohíbe (y de esto es muy difícil estar seguros), entonces tal precepto se debe probablemente a que algunas de ellas habían sido terriblemente engañadas por los falsos maestros que tergiversaban el Antiguo Testamento (cf. 1:7; Tito 3:9). Al menos, éste es el argumento que Pablo retomará en los versículos 14 y 15.

Esta concepción se apoya, además, en el hecho de que se prohíbe a la mujer que **ejerza autoridad sobre el hombre**, lo cual se corresponde con su deber de «estar sujeta en todos los sentidos» del versículo 11. La palabra que se traduce como **autoridad** que, en el Nuevo Testamento, solo aparece en este texto, tiene la connotación de «dominar». En este contexto el término refleja, probablemente una vez más, el papel que desempeñaban las mujeres en la propagación de los errores —o especulaciones— de los falsos maestros y, por tanto, ha de entenderse en estrecha conexión con la prohibición de enseñar. Lejos de intentar ejercer autoridad, Pablo concluye que la mujer **ha de estar no en silencio**, sino «en una actitud sosegada» lo cual supone una repetición exacta de la frase preposicional del versículo 11. Por tanto, al parecer estas instrucciones responderían a alguna forma de comportamiento impropio y perturbador, que incluía quizá la escandalosa afirmación de las herejías.

2:13–14 Pablo recurre ahora a la Escritura para apoyar lo que se ha dicho en los versículos 9–12 (no solo los vv. 11–12). No obstante, no lo

hace en su forma habitual, citando la Escritura, sino haciendo referencia a dos realidades del relato de Génesis 2 y 3.

En primer lugar, observa que **Adán fue formado primero y Eva después**. Aunque no lo dice explícitamente, ni se implica en el texto de Génesis 2, al parecer Pablo considera que la prioridad de la creación de Adán apoya el hecho de que la mujer haya de vestir modestamente y adoptar «una actitud sosegada». Al parecer el apóstol desarrolla un argumento parecido en 1 Corintios 11:8–9, aunque allí el contexto no sugiere la idea de sumisión, y en los versículos 11–12, Pablo explica muy bien lo que ha querido decir en 8–9 para que sus palabras no se apliquen de un modo erróneo. En cualquier caso, aquí Pablo ni explica ni aclara; se limita sencillamente a afirmar los hechos del orden de la Creación.

No obstante, Pablo sí da más detalles del segundo punto, basado en la afirmación que hace Eva en Génesis 3:13 en el sentido de que **fue engañada** por la serpiente. Puesto que la última frase del versículo 15 sigue directamente a su engaño y posterior caída en el pecado, ésta parece ser la razón esencial de su cita del relato del Génesis. Igual que en otros pasajes se ha presentado a Adán como nuestro representante, cuyo pecado afectó a toda la humanidad (Rom 5:12, 19), así también Eva es aquí la mujer «representante», quien tras ser engañada por Satanás **incurrió en pecado** (lit., «vino a estar en transgresión»). De igual modo, por medio de los engaños de los falsos maestros, que están implicados en «doctrinas de demonios» (4:1), algunas de las mujeres se han descarriado «para seguir a Satanás» (5:15). Decir que **no fue Adán el engañado** significa simplemente que él no fue engañado por la «serpiente». Pero Eva sí lo fue, y esto la llevó a su caída.

2:15 Pablo concluirá ahora esta instrucción acerca de las mujeres retomando varios cabos de los versículos anteriores. Al hacer esto, el apóstol se expresa de un modo que ha sido fuente de confusión para muchas generaciones de cristianos, por parecer contradictorio con su propia teología, por un lado, y un tanto degradante para las mujeres, por el otro. Sin embargo, en este contexto y considerado como una conclusión de este argumento tiene, de hecho, mucho sentido.

Después de decir que **la mujer fue engañada** y, por ello, cayó en pecado, ahora dice: **Pero se salvará**. Lo que tenemos aquí es un sutil cambio de Eva a las mujeres de Éfeso. En el versículo 14 el sujeto del verbo **se salvará** es de hecho **la mujer** (ver la nota de texto b de la NIV

acerca del versículo 15). Evidentemente Pablo no está hablando acerca de la salvación de Eva, sino de «las mujeres» de Éfeso; de ahí que cambie de nuevo al plural en la segunda mitad del versículo 15. El modo en que **se salvará** es lo que ha creado problemas: **¡mediante la maternidad!** ¿Puede realmente querer decir esto? Muchos han dicho que no, sugiriendo como alternativa que esta cláusula significa «será protegida en sus partos» (p. ej., NIV, GNB margen). No obstante, además de ser algo que no concuerda con la realidad —muchas madres cristianas han muerto en el parto— la utilización por parte de Pablo del término **salvo** a lo largo de estas cartas no permite darle este sentido (siempre significa redención, del pecado y para vida eterna, como en 1:15–16 y 2:4). Por otra parte, en sus cartas el apóstol utiliza una palabra completamente distinta para expresar la idea de ser «guardado» (ver, p. ej., 2 Tim 3:11 y 4:18). Una segunda sugerencia es que serán salvas de los errores de los versículos 11–12. Sin embargo, esta alternativa además de tener en contra las mismas cosas que la primera, plantea el supuesto, casi inconcebible, de que Pablo pudiera utilizar el verbo **salvar** con un sentido absoluto, como hace aquí, sin añadir algún complemento (p. ej., «de estos errores»), si realmente pretendía aludir a los versículos 11–12. Los partidarios de una tercera alternativa afirman que la expresión «mediante la maternidad» debería traducirse mediante *el* parto, es decir, por medio del alumbramiento de Jesús por parte de María, que de este modo revoca el papel de Eva. Ven, por tanto, esta expresión como una referencia al que se ha dado en llamar *protoevangelium* de Génesis 3:15. No obstante, además de ser una manera muy oscura de expresar esta idea, Pablo no sugiere en ningún otro lugar que la salvación sea por la Encarnación o por el alumbramiento de María (puesto que este término no puede bajo ningún concepto llegar a significar «el hijo de María»). Por otra parte, este nombre siempre tiene que ver con el hecho de dar a luz hijos, no con el acontecimiento en sí de un solo nacimiento (es decir, el término tiene que ver con la actividad de «dar a luz», no con los términos «nacimiento» o «hijo»). Ha de observarse también que en toda la historia de la interpretación judía, nunca se ha entendido que Génesis 3:15 signifique nada más que la enemistad natural que existe entre los humanos y los reptiles venenosos. La interpretación cristiana más temprana que existe de este texto como una alusión a la muerte de Cristo procede de Ireneo en el siglo segundo.

Probablemente, lo que Pablo quiere decir es que la mujer se salvará de las transgresiones producidas por engaños parecidos y, en última

instancia, disfrutará la vida eterna, siendo un ejemplo, una mujer piadosa, conocida por sus buenas obras (v. 10; cf. 5:11). Y según 5:11 y 14 estas buenas obras incluyen el matrimonio, tener hijos (la forma verbal del sustantivo que hemos analizado), y dedicarse con diligencia a las tareas del hogar. La razón por la que dice que **se salvará** responde a su declaración inmediatamente anterior en el sentido de que «la mujer incurrió en transgresión».

Pero Pablo no podía dejar así las cosas, como si la salvación se obtuviera mediante estas «buenas obras», de modo que añade de inmediato, «siempre, por supuesto que sea realmente cristiana», a saber, una mujer que **persiste en la fe, el amor y la santidad**. Es obvio que, en última instancia, su salvación depende de estas cosas, en consonancia con lo que Pablo siempre ha afirmado. Se asume que la mujer en cuestión ya tiene **fe**, y que ésta está activando en su vida **el amor y la santidad**. Sin embargo, el contexto general de la carta, y en particular el argumento que está desarrollando, ha generado esta manera más bien insólita de expresar este concepto. No obstante, ni siquiera cuando llega al final de esta cuestión, pierde el apóstol de vista cuál fue su punto de partida, de modo que añade, **con modestia**.

Así pues, igual que sucedió con la instrucción acerca de quiénes han de ser objeto de la oración de la Iglesia (todas las personas), también ahora, en lo que tiene que ver con la conducta apropiada en la oración (los hombres han de ocupar su lugar sin disputas ni contiendas, mientras que las mujeres han de hacerlo con una actitud sosegada) la razón por la que se presentan estas instrucciones en concreto y de esta forma en particular tiene más sentido como una respuesta a las actividades y enseñanzas de los ancianos disidentes.

Notas Complementarias §6

2:8 El sentido de la expresión que la NIV traduce como **en todas partes** probablemente es, «en todas las iglesias de un modo universal». Sin embargo, cuando Pablo quiere decir esto, por regla general lo hace de un modo explícito (1 Cor 11:16; 14:33). Por otra parte, esto parece discrepar por completo del argumento de Pablo. Lo más probable es que sea una referencia a las iglesias reunidas en las casas en la ciudad de Éfeso y sus alrededores.

Respecto a la práctica de orar extendiendo las manos en el judaísmo, ver, entre otras referencias, 1 Rey 8:54; Sal 63:4; 141:2; 2 Mac 14:32; Filón, *Flaco*

121; Josefo, *Antigüedades* 4.40; acerca de esta costumbre en el cristianismo primitivo, ver especialmente la obra de Tertuliano, *Acerca de la Oración* 17.

2:9–10 Encontramos un ejemplo de esta perspectiva en la obra de Juvenal *Satira* 6: «No hay nada que una mujer no esté dispuesta a hacer, nada que considere vergonzoso, cuando rodea su cuello con verdes esmeraldas y cuelga enormes perlas de sus alargadas orejas... ¡Cuán importante es la cuestión del embellecimiento; y cuán numerosos los fajos y refajos que se amontonan uno sobre otro en su cabeza!... Mientras tanto no presta atención alguna a su marido» (Loeb, pp. 121 y ss.). Cf., entre otros, 1 Enoc 8:1–2; Testamento de Rubén 5:1–5; Ps-Phintys 84–86; Perictione 135; Séneca, *Para Helvia* 16:3–4; Plutarco 26,30–32; *Frases de Sextus* 235.

Las palabras **cabello trenzado** y **oro o perlas** pueden ir juntas y aluden a la práctica de escalar el cabello decorándolo con oro y perlas. Véase J. B. Hurley, *Man and Woman in Biblical Perspective*, pp. 198–99.

2:11–12 Al requerir que la mujer aprenda «en una actitud sosegada» Pablo no está adoptando el punto de vista de Plutarco: «Tampoco debe hablar en público... La mujer ha de hablar con su marido, o a través de él» (26.30–32, Loeb). La perspectiva de Plutarco se aplica a todas las mujeres en cualquier circunstancia pública. La afirmación de Pablo se relaciona específicamente con el problema que había en Éfeso. Es obvio que ésta no es su posición acerca de las mujeres en general (ver, p. ej., Rom 16:1–3; Fil 4:2–3).

Al decir, «no permito», Pablo se está centrando especialmente en la situación de Éfeso. Un lenguaje como éste, así como el «quiero» del versículo 8, carece de cualquier sentido de imperativo universal que haga aplicable lo que sigue a todas las situaciones. Esto no quiere decir que el apóstol no considere que sus palabras sean autoritativas, sino que simplemente no tienen el carácter de imperativo universal (cf. 1 Cor 7:25).

Algunos consideran que en este contexto la palabra **autoridad** alude a la potestad jurídica de la Iglesia o a la transmisión de su enseñanza autoritativa; no obstante, este punto de vista asume una estructura eclesial mucho más avanzada de la que realmente se observa en estas cartas. De hecho concede una importancia excesiva a lo que es tan solo una cuestión sencilla, a saber, que la mujer ha de ocupar un lugar «sosegado» en la adoración de la comunidad.

La cuestión hermenéutica respecto a si estos versículos se aplican a todas las situaciones y en todo momento, sigue siendo actual. En favor de la universalidad de su aplicación, ver la obra de D. J. Moo, «1 Timothy 2:11–15: Meaning and Significance», y la de J. B. Hurley, *Man and Woman in Biblical Perspecti-*

ve. En defensa del otro punto de vista, ver la obra de P. B. Payne, «Libertarian Women in Ephesus: A Response to Douglas J. Moo's Article», y la de G. D. Fee and D. Stuart, *How to Read the Bible for All Its Worth*, pp. 57–71. Es interesante observar que aquellos que consideran que la aplicación de estos versículos es de carácter universal (aunque el resto del Nuevo Testamento sugiere lo contrario) no sienten la misma urgencia respecto a que las viudas jóvenes se casen como se indica en 5:14, que comienza con la misma palabra de este párrafo («quiero»).

2:13–14 El argumento que se plantea con frecuencia en el sentido de que «el orden de la creación» precede a la caída y es, por tanto, eternamente vinculante no es presentado por Pablo (ni por Moisés) ni tiene relevancia, puesto que ésta *no* es aquí su preocupación. La preocupación de Pablo es más bien el engaño que vino después y la caída en el pecado.

«El engaño de Eva» ha tenido una larga historia de interpretaciones especulativas dentro del judaísmo y, en ocasiones, se lo ha presentado como una seducción de carácter sexual por parte de la serpiente (p. ej., 2 Enoc 31:6; 4 Mac. 18:6–8; *Yebamoth* 103b; *Rabbah Genesis* 18.6). Otras veces se ha explicado como resultado de que Eva era más débil que Adán (p. ej., Filón, *Preguntas Sobre el Génesis* 1, 33, 46; *Pirke Rabi Eliezer* 15a). Aunque Pablo conocía estas tradiciones, aquí no está aludiendo a ellas, únicamente está interesado en el *hecho* de su engaño, como una ilustración vital del problema que en aquel momento afectaba a la iglesia de Éfeso. Obsérvese la utilización comparable de esta metáfora en 2 Cor 11:3.

2:15 Si se desea considerar una exposición reciente y provechosa de las varias opciones para interpretar este versículo, ver la obra de D. J. Moo, «1 Timothy 2:11–15», pp. 71–73.

§7 Los requisitos de los supervisores (1 Tim 3:1–7)

Hasta este momento, Pablo ha expresado algunas de sus preocupaciones relacionadas con la adoración de la comunidad y ha corregido ciertos abusos generados por las actividades de los ancianos disidentes. Ahora pasa a ocuparse de los propios ancianos y plantea algunos requisitos para este «oficio».

Comienza, en los versículos 1–7, con un grupo llamado *episkopoi* («supervisores»); después, en los versículos 8–13 pasa a ocuparse de

un grupo al que llama *diakonoí* «siervos» («diáconos»), con una nota también acerca de ciertas «mujeres» en el versículo 11. Es muy probable que haya que situar *tanto* a los «supervisores» como a los «diáconos» bajo la misma categoría de *presbyteroi* («ancianos»). En cualquier caso, los datos que aportan Hechos 20:17 y 28 y Tito 1:5 y 7 indican que los términos *episkopoi*, «supervisores» (Hch 20:28; Tito 1:7), y *presbyteroi*, «ancianos» (Hch 20:17; Tito 1:5), son parcialmente intercambiables. Por ello, al menos los supervisores (*episkopoi*) de este primer párrafo son ancianos de la iglesia. (Si se desean considerar algunos comentarios breves acerca del orden de la Iglesia Primitiva, véase la introducción, pp. 20–23).

Cabe observar que en contraste con Tito (1:5), Timoteo no fue dejado en Éfeso para *nombrar* ancianos. De hecho, todo lo que se consigna en 1 Timoteo, así como los datos que aporta el capítulo 20 del libro de los Hechos, indica que en esta iglesia ya había ancianos. ¿Cuál es, pues, la razón de *esta* instrucción? Una vez más, la evidencia apunta al carácter y actividades de los falsos maestros. En este sentido cabe observar dos cosas: en primer lugar, muchos de los requisitos que aparecen en la lista presentan un marcado contraste con lo que se dice en el resto de la carta acerca de los falsos maestros. En segundo lugar, la lista tiene tres características muy notables: (1) se consignan los requisitos, no los deberes; (2) la mayor parte de las cualidades que se enumeran reflejan cuestiones de comportamiento externo y observable; y (3) ninguno de los requisitos es distintivamente cristiano (p. ej., amor, fe, pureza, tenacidad; cf. 4:12; 6:12); sino que reflejan más bien los ideales más elevados de la filosofía moral helenista. Puesto que todo el pasaje apunta hacia el versículo 7 y concluye con él, a saber, con la preocupación por la reputación de los supervisores (y, por tanto, también de la iglesia) entre los no creyentes, esto sugiere que los falsos maestros estaban desacreditando el Evangelio con su comportamiento. Por tanto, Pablo tiene interés no solo en que los ancianos manifiesten virtudes cristianas (esto se da por sentado), sino también en que los dirigentes de la iglesia reflejen los ideales más elevados de la cultura.

Si estamos en lo cierto al identificar a los falsos maestros como ancianos, entonces la razón por la que Pablo presenta esta serie de instrucciones es que Timoteo se encargue de que los ancianos estén viviendo a la altura de su oficio, es decir, según estas normas. Al mismo tiempo, por supuesto, toda la iglesia escuchará estas cosas y, de este

modo, entenderá los motivos para disciplinar a los ancianos descarriados y también para su sustitución (cf. 5:22, 24–25).

3:1 Esta sección comienza con la segunda **palabra fiel** (ver 1:15). Puesto que el **dicho** en sí ha parecido bastante pedante, y dado que el verbo «salvar» (cf. 1:15) aparece en 2:15, algunos han defendido que la **palabra** (o dicho) **fiel** a que alude el texto está en el versículo anterior (2:15). No obstante, 2:15 no tiene las características de un «dicho», y 3:1 sí las tiene, aunque su contenido no sea parte de ningún credo. Quizá se haya llevado demasiado lejos el concepto de lo que es un «dicho», como si todas estas «palabras (o dichos) fieles» estuvieran circulando ampliamente por la iglesia (como sucedía probablemente con 1:15). Lo más probable es que para Pablo esto se hubiera convertido en una especie de fórmula de reafirmación: «Lo que voy a decir es especialmente importante» o «puede aceptarse como verdadero».

El **dicho** en sí, **si alguno desea ser obispo, a noble función aspira**, parece aportar cierta verosimilitud al punto de vista comúnmente aceptado de que el cargo de obispo suscitaba muchas «vocaciones». Sin embargo, en todo el Nuevo Testamento no encontramos más pruebas de tales aspiraciones a posiciones de liderazgo en la Iglesia. Las pocas pruebas que sí tenemos parecen indicar que, para tales posiciones, se nombraba normalmente entre los convertidos más antiguos, a los cabezas de familia (Hch 14:23; cf. 1 Cor 1:16 y 16:15–16).

El **dicho** se centra de hecho más en la *posición* que en la *persona* en sí que la ocupa. Por ello, Pablo no está elogiando a aquellos que tienen un gran deseo de ocupar posiciones de liderazgo; lo que está diciendo es que la posición de **supervisor** reviste tal importancia, es una tarea tan noble, que debería ser ciertamente la clase de tarea a la que cualquier persona debiera aspirar. De este modo y, a pesar de las nefastas actividades de algunos, el apóstol no resta validez a la posición en sí.

3:2–3 Puesto que la función de **supervisor** es una tarea tan noble, Pablo desea que los ancianos de Éfeso manifiesten vidas verdaderamente ejemplares. El **supervisor**, por tanto, **debe ser intachable**. ¡Esto parece más bien *disuadir* a cualquier posible aspirante! No obstante, el término **intachable**, que se repite en relación con las viudas mencionadas en 5:7 y acerca del propio Timoteo en 6:14 (en un contexto escatológico), alude a una conducta irreprochable y *observable*. Aquí parece tratarse de una expresión de carácter general que abarca la siguiente lista

de once virtudes, o cualidades (casi todas ellas se expresan mediante palabras simples en griego), que han de caracterizar a un **supervisor**.

El primer requisito de la lista, **marido de una sola mujer** es una de las expresiones verdaderamente difíciles que encontramos en las epístolas pastorales (cf. 3:12; 5:9, acerca de las «verdaderas» viudas, y Tito 1:6). Respecto al sentido de esta expresión existen al menos cuatro opciones: en primer lugar, podría indicar que el supervisor debía ser un hombre casado. El hecho de que los falsos maestros prohibieran el matrimonio y de que Pablo instara a las viudas descarriadas a que se casaran (5:14; cf. 2:15), parece apoyar este punto de vista. Sin embargo, tiene en contra que mientras esta perspectiva subraya las ideas de **debe y mujer**, el texto pone el acento en **una sola**; tiene también en contra que tanto Pablo, como, probablemente, Timoteo, no estaban casados, y también que contradiría la exposición de 1 Corintios 7:25–38. Por otra parte, la obvia presuposición cultural es que la mayoría de las personas estaban casadas.

En segundo lugar, se propone que la expresión en cuestión es una prohibición de la poligamia. Esto subraya correctamente la idea de **una sola mujer**; sin embargo, la práctica de la poligamia era algo tan raro en la sociedad pagana que tal prohibición sería prácticamente irrelevante. Por otra parte, no parece encajar con la frase idéntica que se utiliza en relación con las viudas en 5:9.

En tercer lugar, podría prohibir un segundo matrimonio. Muchos de los datos que tenemos apoyan esta interpretación: encajaría especialmente con la situación de las viudas, teniendo en cuenta que se han encontrado un buen número de inscripciones donde se alaba a las mujeres (especialmente, aunque en ocasiones también a los hombres) que solo se «casaron una vez» y permanecieron «fieles» a aquel matrimonio después de la muerte de su cónyuge. Según este punto de vista, lo que se prohibiría entonces son los segundos matrimonios tras la muerte del cónyuge; sin embargo, evidentemente —quizá de manera especial— prohibiría también el divorcio y el nuevo matrimonio. Algunos eruditos (p. ej., Hanson) defenderían que la frase alude solo a esto último.

En cuarto lugar, podría tratarse de un requisito de fidelidad matrimonial a su **sola mujer** (cf. NEB: «fiel a su única esposa»). Según este punto de vista se requiere que el **supervisor** viva una vida matrimonial ejemplar (se asume que está casado), fiel a su única **esposa** en una cultura en que la infidelidad matrimonial no solo era muy común, sino que

en ocasiones se daba por sentada. Por supuesto, esto excluiría también tanto la poligamia como el divorcio y el nuevo matrimonio, sin embargo no descartaría necesariamente el nuevo matrimonio de un viudo (aunque ello no se correspondería con el ideal paulino; cf. 1 Cor 7:8–9, 39–40). Bien que habría mucho que decir acerca de la tercera opción en cualquiera de sus matices, lo que parece encajar mejor con el contexto es la preocupación por que los dirigentes de la Iglesia vivan vidas matrimoniales ejemplares (teniendo en cuenta el deshonoroso punto de vista del matrimonio y la familia que, al parecer, tenían los falsos maestros. Ver 4:3; cf. 3:4–5).

El sentido de la siguiente palabra, **moderado**, se relaciona a menudo con el uso de las bebidas alcohólicas. No obstante, y puesto que a esto se alude específicamente más adelante en el versículo 3, probablemente se utiliza en sentido figurado para expresar la idea de alguien «libre de toda forma de exceso, pasión, o impulsividad» (cf. 2 Tim 4:5). El supervisor ha de ser también **sensato y respetable**, palabras que con frecuencia aparecen juntas en los escritos paganos como elevados ideales de conducta. El líder cristiano ha de estar por encima de tales ideales y, por tanto, nunca por debajo de ellos.

Quienes dirigen la iglesia **debe(n)** ser también **hospitalario(s)**. También esto era una virtud griega, aunque se encontraba asimismo entre las expectativas más irrenunciables de todos los cristianos de la Iglesia primitiva (cf. 5:10; Rom 12:13; 1 Ped 4:9; Arístides, *Apología* 15). De igual modo, **debe** también ser **capaz de enseñar**. Éste es el único aspecto de la lista que también implica un deber, algo que se hará claro en 5:17. Este adjetivo aparece de nuevo en 2 Timoteo 2:24 y Tito 1:9, cuyos contextos parecen sugerir que la expresión **capaz de enseñar** significa tener las capacidades necesarias tanto para enseñar la verdad como para refutar el error.

¿Está acaso Pablo estableciendo un nuevo contraste con los falsos maestros al añadir que el supervisor **no debe ser dado a la bebida**? Quizá no, en vista del ascetismo que se les atribuye en 4:3. Sin embargo, es posible que fueran ascetas respecto a ciertos alimentos y muy indulgentes en relación con el vino. En cualquier caso, la embriaguez era uno de los vicios más comunes de la Antigüedad, y son muy pocos los autores paganos que escriben en contra de ella (solo se pronuncian contra otros «pecados» que son susceptibles de acompañar a la ebriedad como la violencia, las reprimendas públicas a los siervos, etc.). El **supervisor** no ha de ser necesariamente un abstemio total (5:23), sin

embargo, tampoco debe ser **dado a la bebida** (cf. 3:8; Tito 1:7); esto es algo que la Escritura invariablemente condena.

Es probable que las tres cualidades siguientes vayan juntas, y parecen ciertamente un reflejo de la conducta de los falsos maestros. El **supervisor** no debe ser **pendenciero, sino amable, no contencioso**. La descripción de los falsos maestros que encontramos en 6:3–5, y en 2 Timoteo 2:22–26 (cf. Tito 3:9), sugiere que éstos eran muy proclives a las disputas y las contiendas. El verdadero anciano ha de ser **amable**, aun cuando se trate de corregir a sus oponentes (2 Tim 2:23–25).

La lista concluye con la expresión **no amigo del dinero**. Según 6:5–10, la codicia resulta ser uno de los «pecados mortales» de los falsos maestros, directamente responsable de su destrucción. Por ello, en todas las listas de requisitos para el liderazgo (3:8; Tito 1:7; cf. Hch 20:33) aparece una palabra contra este pecado. Acerca de este asunto, véase especialmente la exposición acerca de 6:5–10 y 2 Timoteo 3:6–7.

3:4–5 En los versículos 4–7 Pablo prosigue tratando otros tres asuntos. Quienes dirigen la iglesia han de tener una familia ejemplar (vv. 4–5), no deben ser nuevos convertidos (v. 6), y sí personas con buena reputación entre los no creyentes (v. 7). También estos requisitos responden probablemente a la situación de Éfeso.

Este pasaje asume que los *episkopos* serán hombres casados (aunque no por ello lo requiere; cf. v. 2). Y no solo esto, sino que la sociología del primer siglo presenta también como muy probable que los «supervisores» de las primeras iglesias, especialmente teniendo en cuenta que estamos hablando de congregaciones que se reunían en casas, eran en realidad los cabeza de familia de las «casas» en las que se reunían las iglesias. Así pues, y como implica el versículo 5, había una relación muy estrecha entre familia e iglesia. El hombre que no sabe encargarse con éxito de la primera (la familia) queda, por ello, descalificado para ejercer el liderazgo en la segunda (la Iglesia). De hecho, como indican las palabras de 3:15 y 5:1–2, el término *oikos* («casa»; NIV, **familia**) es una metáfora de la Iglesia que encierra mucho significado para Pablo.

El **supervisor**, entonces, **ha de gobernar bien su familia**, puesto que debe también **cuidar de la Iglesia de Dios**. La palabra que se traduce como **gobernar** se utiliza de nuevo en relación con los ancianos en 5:17 (NIV, «dirigen») y en 1 Tesalonicenses 5:12 (NIV, «presiden»). Tiene el sentido de «regir, gobernar», o «estar preocupado por, cuidar» (cf. «se entreguen a» en Tito 3:8). La clave para entender su significado

en este contexto está en el verbo **cuidar de** que se utiliza en el versículo 5 con la iglesia como objeto de la acción y que tiene toda la fuerza de esta expresión en español. Es decir, **cuidar de**, implica tanto el ejercicio del liderazgo (dirección) como la preocupación por el bienestar de aquellos a quienes se dirige. Ni en el hogar ni en la Iglesia ninguna de estas dos cosas (dirección y preocupación) tiene sentido sin la otra.

Esta persona se esforzará por ejercer en su casa la clase de liderazgo que **consigue la obediencia de sus hijos** (lit., «tiene a sus hijos en sujeción», como en 2:11). El acento de la expresión **con el debido respeto** probablemente está en que éstos no solo le **obedecen con respeto**, sino que se les conoce también por su buena conducta.

En Tito 1:6 se dan algunos detalles más al respecto añadiendo que han de ser creyentes y tener una buena reputación entre los no creyentes. Hay una diferencia muy sutil entre exigir obediencia y «ganarla». Si bien quienes dirigen la Iglesia deben sin duda exhortarla a la obediencia, con ello no la «gobiernan». Su verdadero llamamiento consiste en **cuidar de ella** de tal manera que sus «hijos» sean conocidos por su obediencia y buena conducta.

3:6 Por tanto, el dirigente de la Iglesia tampoco debe ser **un recién convertido**, (una metáfora griega que significa literalmente «no una persona plantada recientemente»). Como se repetirá de un modo distinto en 5:22, un *episkopos* debe ser un hombre maduro en la fe. La razón de ello es el gran peligro de la arrogancia, **que se vuelva presuntuoso**. Puesto que esto es exactamente lo mismo que se dice acerca de los falsos maestros en 6:4 (cf. 2 Tim 3:4), uno se pregunta si algunos de ellos eran recién convertidos, cuyos «pecados... van tras ellos» (5:24, NIV «se descubren después»).

En cualquier caso, volverse **presuntuoso** significa también caer **en la misma condenación en que cayó el diablo**. Aunque el griego de Pablo es un poco ambiguo (lit., «caiga en la misma condenación del diablo»), es muy probable que quiera aludir al tema recurrente de que, con el ministerio de Cristo, especialmente con su muerte y resurrección, Satanás sufrió su derrota decisiva, que se manifestará de un modo completo en los tiempos del fin (cf. Apoc 12:7–17 y 20:7–10).

3:7 Por último, el apóstol manifiesta su preocupación de que quienes dirijan la Iglesia sean personas con una **buena reputación entre los que no son creyentes**. Como se ha observado en la expo-

sición de 2:2, en el Nuevo Testamento éste es un interés genuinamente paulino. De hecho, es esta preocupación la que sitúa la lista anterior en su verdadera perspectiva. Toda la enumeración hace referencia a un tipo de conducta que es observable y que constituye un testimonio para con **los que no son creyentes**. Igual que en el versículo 6, la expresión griega que utiliza Pablo no está del todo clara; el acento parece estar en el hecho de que, una mala reputación en el mundo pagano, propiciará que el *episkopos* sea calumniado o **caiga en descrédito** y con él también la Iglesia; y esto significaría **caer... en la trampa del diablo**. Cuando la conducta de los dirigentes de la Iglesia es tal que los que no son creyentes se vuelven reacios a escuchar el Evangelio han caído en una **trampa** puesta por el **diablo**. Cabe preguntarse de nuevo si la codicia y la conducta de los falsos maestros no estaba acarreando descrédito a la familia de Dios en Éfeso, especialmente si se considera que el propio Pablo había sido objeto de estas mismas acusaciones en Tesalónica (1 Ts 2:1–10) y que los moralistas paganos en particular condenaban tales actividades entre los «falsos» filósofos (ver especialmente la *Oratio* de Dión Crisóstomo, 32 y las *Filosofías en Venta*) de Luciano.

Notas Complementarias §7

3:1 Algunos favorecen una variante textual que dice «éste es un dicho popular» (NEB). No obstante, esta variante aparece únicamente en algunas de las que se ha dado en llamar fuentes occidentales que no se conocen precisamente por su fiabilidad. Por otra parte, la misma naturaleza del dicho (no forma parte de ningún credo) explica este cambio. Véase la exposición en Metzger, *TCGNT*, p. 640.

3:2–3 El hecho de que *ton episkopon* («el supervisor») esté aquí en singular ha llevado a algunos a argumentar que se está hablando de un oficio «monoe-piscopal» (un solo pastor) con un número plural de *diakonoi* («diáconos») que desarrollan su ministerio bajo su supervisión (como sucede en la mayoría de las iglesias protestantes de nuestro tiempo). No obstante, es casi seguro que este singular es de carácter genérico, igual que cuando se habla de «la mujer» en 2:11–12. La verdadera clave para dilucidar este asunto, además del plural de 5:17, es Tito 1:5 y 7 donde, en el versículo 5 aparece el plural «ancianos» y a continuación, en los versículos 6 y 7, cambia a un claro singular genérico.

Por otra parte, la cláusula «si alguno» del versículo 1, que ha llevado a traducir este versículo con el singular, es una frase condicional generalizadora (no pretende establecer límites). Aparece de nuevo en 1 Tim 5:8 y 6:3, y en ambos casos —en especial en 6:3— se refiere a un grupo de más de uno.

Muchos eruditos consideran que esta enumeración de doce cualidades es «burguesa», y que contiene muy poco que sea específicamente cristiano. Por ello se argumenta que un presunto pseudoepígrafo utilizó un «esquema» de virtudes, como el que encontramos en la obra *Strategikos* de Onosander que habría adaptado a sus propósitos (ver especialmente Dibelius y Conzelmann, págs. 158-60). Los puntos coincidentes con Onosander son ciertamente muy sorprendentes; no obstante, muy probablemente éstos son casuales, como lo son igualmente las coincidencias entre 1 Tesalonicenses 2:1-10 y la *Oratio* de Dion Crisóstomo 32. El *lenguaje* es el del entorno; la presencia de los falsos maestros explica los detalles. La ausencia de «un elemento específicamente cristiano» ha de explicarse como algo que Pablo *da por sentado* con respecto a los ancianos. Es difícil dejar de ver este elemento en 1 Timoteo (ver 4:12 y 6:11).

Aquellos que deseen considerar una exposición más concienzuda del punto de vista que aquí se presenta acerca de la expresión «una sola esposa», pueden ver C. H. Dodd, «New Testament Translation Problems II», pp. 112-16. En relación con las distintas opciones, ver Hanson, pp. 77-78. Si se desea analizar la suposición implícita de la infidelidad matrimonial en la cultura greco-romana, ver la obra *Oratio*, de Demóstenes 59:122: «Para el placer tenemos a las amantes, a las concubinas para el mantenimiento diario del cuerpo, pero a las esposas, para que nos den hijos legítimos» (Loeb, VI, 445, 447, ligeramente modificado).

Kelly opina que tanto la hospitalidad como la enseñanza eran deberes oficiales. Sin embargo, y puesto que la hospitalidad es algo que se espera de todos los creyentes, es difícil ver en ella nada de carácter «oficial».

Quizá haya que buscar la razón de que el apóstol haya consignado estas dos características juntas en su enumeración en el hecho de que la embriaguez conduce muchas veces a la violencia (cf. GNB); es también posible que la mención de la violencia le recuerde entonces a los falsos maestros y provoque el contraste entre **amable** y **no pendenciero**.

3:4 Algunos piensan que la expresión **con el debido respeto** modifica al sujeto de la oración (el padre) y debería traducirse «debe dirigir bien a su familia, con toda seriedad», o «verdadera dignidad». No obstante, el orden de las palabras favorece la interpretación que se ofrece aquí.

3:6 La frase «caiga en la misma condenación del diablo» podría aludir a alguna forma de juicio que impone Satanás y corresponder de este modo al versículo 7, donde la expresión «trampa del diablo» representa una estratagema urdida por él. No obstante, esto es muy poco verosímil en este caso. El Nuevo Testamento deja muy claro que es Dios quien impone el juicio, no Satanás.

§8 Los requisitos de los diáconos (1 Tim 3:8–13)

Pablo dirige ahora su atención a los **diáconos** (*diakonoi*; ver la exposición de los versículos 1–7). Igual que sucede con los **ancianos o supervisores**, en esta instrucción se presentan básicamente los requisitos de los diáconos sin mención de los deberes. En este caso se omite el término *didaktikon* «capaz de enseñar»; sin embargo se incluyen cualidades que se considerarían aplicables también a los supervisores: **deben guardar... las grandes verdades de la fe** (v. 9) y que **primero sean puestos a prueba** (v. 10). Aparte de la cuestión de la enseñanza, no sabemos con qué criterios distinguir a estos dos grupos. Apelar a Hechos 6:1–6 no es procedente, puesto que a aquellos hombres no se les llama diáconos. De hecho, está claro que su tarea era precisamente ministrar la Palabra entre los judíos grecoparlantes, y finalmente se hicieron acreedores del título «los Siete» (Hch 21:8), que les distingue de un modo parecido a «los Doce». Así pues, se nos deja con la percepción casi total de que *episkopoi* y *diakonoi* representan funciones que se llevan a cabo en la Iglesia, aunque sin saber exactamente en qué consisten.

3:8–9 El que se designe a estos hombres como **diáconos** en contraste con **supervisores** no implica que los tales no fueran también «dirigentes». De hecho, la palabra *diakonos*, es una de las favoritas de Pablo para referirse a su ministerio y a los de sus colaboradores (p. ej., 1 Cor 3:5; 2 Cor 3:6; Rom 16:1; Col. 1:23; 4:7) y así la utiliza en relación con el propio Timoteo en 4:6. No obstante, igual que sucede con los términos «profeta» y «maestro», el sentido de esta palabra parece fluctuar entre la descripción de una *función* y la de una *posición*; en el tiempo de Filipenses describe un «oficio» (Fil 1:1), mientras que en las relativamente contemporáneas Efesios y Colosenses, *diakonos* describe todavía una función. Aquí, igual que en Filipenses 1:1, se refiere a algún tipo de posición.

La primera palabra de la enumeración de cualidades de los diáconos es también un término «global», que describe una forma de dignidad personal que les hace (como a los supervisores) **dignos de respeto** (la palabra griega que se utiliza es *semnous*; cf. 2:2, «santidad», y 3:4, «con el debido respeto»). A esto le siguen tres prohibiciones: «que no tengan una lengua doble» (NIV **sincero**), es decir, plenamente digno de confianza en lo que se dice; **no amigos del mucho vino**, como los ancianos (v. 3); y **no codiciosos de las ganancias mal habidas**, igual también que los supervisores (v. 3), es decir, no amantes del dinero hasta el punto de que su integridad sea cuestionable.

Después de estas características, Pablo pasa a una positiva: **deben guardar, con una conciencia limpia, las grandes verdades de la fe**. Como ya sabemos por 1:5–6 y 1:19–20, los falsos maestros de Éfeso se han apartado de **una limpia conciencia** (1:6 1:19) y han naufragado en cuanto a **la fe** (1:19). Los **diáconos** han de hacer lo contrario.

La palabra que se traduce como **grandes verdades** es una de las palabras favoritas de Pablo para describir el Evangelio y significa literalmente «misterio» (1 Cor 2:7; 4:1; Ef 3:3–9), pero no tiene la connotación de «gran verdad». Para Pablo, el «misterio de la fe» no era ni algo «secreto», ni alguna forma de «verdad profunda», sino más bien, como deja claro en 1 Corintios 2:6–16, se refiere a la verdad esencial del Evangelio, en especial al carácter salvífico de la muerte de Cristo, que en otro tiempo estaba oculto (en Dios) pero que ahora está siendo revelado por el Espíritu (de ahí que la GNB traduzca «verdad revelada»).

3:10 Con esta frase llegamos a algo nuevo, pero no sorprendente, en vista de la situación que había en Éfeso. Los diáconos han de ser **primero puestos a prueba**, antes de que puedan **servir**. Aunque no podemos estar seguros, podemos asumir que esto se aplica también a los ancianos. Existe un «también» al principio de la frase de Pablo que en la NIV no se ha traducido y que probablemente alude a los supervisores (cf. NEB, «no menos que los obispos»). No obstante, puede aludir simplemente al versículo 9; es decir, éstos *también* han de ser puestos a prueba, para comprobar que persisten en la **fe**.

¿Pero cuál es la naturaleza de esta prueba? ¿Quién la lleva a cabo? ¿Qué es lo que se pone a prueba? Algunos opinan que estas palabras hacen referencia a algún tipo de examen formal que incluía un periodo de prueba (cf. la traducción de Weymouth, «ha de pasar por la prueba»). El examen en cuestión lo llevaría a cabo, o bien Timoteo o los

demás ancianos, a fin de poner a prueba la comprensión que tenía el candidato de la fe. Sin embargo, este planteamiento parece reflejar la perspectiva de un periodo posterior. Lo más probable es que lo que Pablo pretende aquí es la selección de hombres «aprobados» que han sido «examinados» en el sentido de 1 Corintios 16:3 («los hombres que hayáis aprobado») o de 2 Corintios 13:5 («Examinaos para ver si estáis en la fe; probaos a vosotros mismos»).

Este punto de vista parece contar con el apoyo de las palabras «si no hay nada que reprocharles». Esta palabra es sinónima del término «intachable» (v. 2) de la lista de requisitos para los *episkopoi*. (Cf. Tito 1:6, donde esta palabra, que la NIV traduce como «irreprensible», toma el lugar de su sinónimo en 1 Tim 3:2 en el encabezamiento de la enumeración). Lo que Pablo está diciendo, por tanto, es que cuando se encuentra a hombres que guardan, «con una conciencia limpia, las verdades reveladas de la fe», es decir, personas de conducta intachable, que se les permita **servir** (la forma verbal de *diakonos*). Esto implica, obviamente, que, igual que en el caso de los ancianos, tales personas no serán recién convertidas (3:6). Una vez más parece evidente que existe un contraste con los falsos maestros.

3:11 Esta frase es uno de los auténticos rompecabezas de 1 Timoteo. La erudición está dividida respecto a si Pablo está hablando de las **esposas** de los diáconos (NIV) o de ciertas «diaconisas» (NIV, margen), puesto que la palabra *gyne* puede significar tanto «esposa» como «mujer».

A favor del sentido de **esposas** está el hecho de que tanto antes como después de este versículo se alude a los diáconos. Se argumenta también que cabría esperar más detalles si se tuviera en mente a una tercera categoría. A favor del sentido de «diaconisas» está la propia estructura de la frase, que es exactamente equivalente a la del versículo 8, y que a su vez (igual que sucede en este versículo) depende del verbo **debe** del versículo 2 (implicando de este modo la existencia de tres categorías). Se argumenta además que si se estuviera aludiendo a las esposas de los diáconos, cabría esperar que Pablo dijera *sus esposas* (como hace la NIV sin ninguna justificación). Puesto que en griego no hay ninguna palabra para «diaconisa» (mejor «ayudante» como dice la GNB), es probable que el término «mujeres» se hubiera entendido como una referencia a mujeres que, de algún modo, servían a la Iglesia.

Este punto de vista parece, además, contar con el apoyo de la enumeración de cuatro cualidades que han de caracterizar a las «ayudan-

tes» y que son aproximadamente equivalentes a las cuatro cualidades de los diáconos que se mencionan en los versículos 9–10. Han de ser **dignas de respeto** (la forma femenina de la misma palabra que encabeza la lista de los diáconos). A continuación se consignan dos prohibiciones: no deben ser **maliciosas en su forma de hablar** (lit., «calumniadoras»; cf. Tito 2:3), el término equivalente al que se aplica a los diáconos «que no tengan una lengua doble», **sino moderadas** (cf. «no amigos del mucho vino», v. 8), aunque es posible que **moderadas** tenga aquí un sentido más amplio, como sucede en el versículo 2. Por último, han de ser **dignas de toda confianza** (o «fieles en todas las cosas», NASB).

Sea cual sea el punto de vista que se tenga respecto a este versículo, estos requisitos suponen un marcado contraste con las descripciones de las mujeres de 5:11–15 y 2 Timoteo 3:6–7. Por tanto, el hecho de que se las mencione, refleja probablemente la influencia negativa de los falsos maestros en las mujeres de la Iglesia.

3:12–13 Si el sentido que Pablo tenía en mente en el versículo 11 era el de **esposas**, en tal caso el versículo 12 ha de entenderse como una vuelta a los diáconos por lo que acaba de decir de sus esposas. Le recuerda que lo que se decía de los *episkopoi* se aplica también a los *diakonoi*. **Los diáconos deben** también ser «fieles» a su **única esposa** (v. 2), y han de **gobernar** bien su familia (v. 4).

Si, por el contrario, en el versículo 11 Pablo pretendiera hablar de las «diaconisas», como parece lo más probable, entonces este versículo sería una especie de idea improvisada. «Ah sí, volvamos por un momento a los diáconos, han de ser maridos **de una sola mujer** (ver el comentario del v. 2) **y ha(n) de gobernar bien sus hijos y su casa**» (ver el comentario del v. 4).

Con el versículo 13 Pablo concluye con los requisitos de **aquellos que han servido** poniendo ante ellos la «recompensa» que pueden esperar por haber **servido bien**. En primer lugar, **ganan un lugar de honor**. La palabra **lugar** significa literalmente «un paso». Cuando se utiliza en sentido figurado, como aquí, se refiere probablemente a su influencia y reputación en la comunidad de fe, aunque podría aludir también a su **lugar o posición** ante Dios. El primer sentido encuentra más apoyo en la frase siguiente. Aquellos que por su buen hacer consiguen una buena reputación, adquieren también **gran confianza en la fe en Cristo Jesús**.

El significado de esta última expresión no está completamente claro. La palabra que se traduce como **gran confianza** transmite muchas veces la idea de una actitud audaz o abierta para con los demás (cf. 2 Cor 3:12; Fil 1:20; Filemón 8; cf. también GNB). Pero esta palabra puede también aludir a la propia «confianza» ante Dios, como en Efesios 3:12 (cf. Heb 10:19, 35). Por ello la NIV traduce **gran confianza en la fe en Cristo Jesús**. No es una decisión fácil. Por un lado, uno de los sentidos añadiría otra dimensión a lo que significa tener una posición de honor, a saber, la confianza que procede de una vida fiel y de una labor desarrollada concienzudamente. Por otra parte, podría aludir a la naturaleza doble de la «recompensa», es decir, una buena reputación entre los hombres y confianza para con Dios. En general, esta última es la que tiene más peso, puesto que la frase preposicional que establece la precisión dice «**en fe**» (no *en la fe*), implicando como en todo el texto de 1 Timoteo, la propia **fe en Cristo**.

Por supuesto, estas dos distinciones representan exactamente aquellas cosas de que carecen los falsos maestros. Su «enseñanza enfermiza» (ver la exposición de 1:19), que va acompañada de una conducta impropia y una mala reputación, les ha llevado también a abandonar la genuina fe en Cristo (1:5).

Notas Complementarias §8

3:10 Puede parecer que el contenido de este versículo apoya el punto de vista del «manual de eclesiología» (ver la exposición de 2:1–7) en el sentido de que esto son instrucciones para «organizar la Iglesia». El punto de vista que adopta este comentario es que, a lo largo de 1 Timoteo, existe una tensión entre algunos que ocupaban ya estas posiciones, pero *no cumplían* los requisitos establecidos, y otros que iban a ser nombrados en el futuro para sustituir a los que iban a ser disciplinados.

3:11 Es interesante observar que la mayoría de los comentarios en inglés más recientes (a excepción del de Hanson), adoptan el punto de vista que aquí se defiende, mientras que muchas de las traducciones más recientes favorecen el sentido de **esposas** (NIV, NEB, GNB).

3:12–13 Algunos han argumentado que la **posición** a la que se ha aludido tiene el sentido de «una promoción en rango» en el progreso espiritual, como ex-

plica, por ejemplo, Clemente de Alejandría o los posteriores escritos herméticos. Sin embargo, esta idea parece pertenecer a un periodo muy posterior y es, por otra parte, demasiado esotérica para este contexto.

§9 El propósito de la carta (1 Tim 3:14–16)

La carta ha recorrido ahora una distancia considerable. Comenzó con una clara afirmación de aquello que la motivaba: comisionar a Timoteo para que se quedara en Éfeso e hiciera frente a ciertos falsos maestros y a sus errores; esta comisión incluía una digresión a modo de testimonio personal ilustrando la verdad del Evangelio (cap. 1). En los capítulos 2 y 3, Pablo expone varias de sus preocupaciones que reflejan algunos de los desórdenes que sufría la Iglesia, y que habían aflorado durante sus reuniones de adoración (cap. 2) así como en las vidas de algunos de los dirigentes de la Iglesia (cap. 3).

El apóstol concluye ahora esta sección de la carta con otra afirmación de su propósito. La Iglesia ha de prestar atención a lo que Pablo ha escrito porque solo a la Iglesia le ha sido confiada la verdad (v. 15), una verdad que se ilustra por medio de un antiguo himno cristiano.

3:14–15 La gramática de la frase introductoria es un poco burda, pero el significado está claro. Aquí se nos informa de que Pablo se había propuesto **ir pronto a** visitar a Timoteo y, por tanto, a la Iglesia. De hecho, es casi seguro que la NIV ha captado la fuerza concesiva del participio griego «esperando», es decir, *aunque espero ir pronto a verte*, ahora **escribo estas instrucciones** (lit., «estas cosas», es decir, los capítulos 1-3) por si me retraso (v. 15, como creía probablemente que sucedería). (Respecto a la cuestión de si Pablo había estado recientemente en Éfeso, véase la nota acerca de 1:3).

Con el versículo 15 se ponen de relieve las verdaderas urgencias de la carta. Lo que está en juego es la propia iglesia. **Si me retraso**, es crucial que los creyentes **sepan cómo** ha de conducirse el pueblo **de Dios**, que es **la Iglesia del Dios vivo, columna y fundamento de la verdad**. A la Iglesia se le ha confiado **la verdad**; la conducta de los falsos maestros ha supuesto un abandono de la verdad (cf. 6:5; 2 Tim 2:18; 3:8; 4:4). Por tanto, es extraordinariamente importante, no solo

que Timoteo detenga a los falsos maestros (1:3-11), sino que dirija de nuevo a la iglesia a conectar con la verdad.

Para subrayar este punto, Pablo mezcla ciertas metáforas de un modo parecido a como lo hace en Efesios 2:19-22. Comienza con **la conducta** apropiada a la **casa de Dios**. Esta metáfora, que alude al concepto de «familia», insinuada ya en 3:4-5, fluye de manera natural a partir del reconocimiento de Dios como Padre, de los creyentes como hermanos y hermanas, y de los apóstoles como «mayordomos» (administradores al servicio de la familia). Por tanto, el deseo de Pablo no es —como expresa explícitamente la KJV y dan a entender otras versiones— dar a conocer el modo «de comportarse en la casa de Dios» (es decir, «en la Iglesia»), sino como felizmente vierte la NAB, «qué clase de conducta corresponde a los miembros de la familia de Dios». Tal declaración de propósito difícilmente encaja con el acercamiento que ve la carta como un «manual de eclesiología».

La metáfora cambia ahora ligeramente, y pasa de una **casa/familia** a un edificio (cf. Ef 2:19-20). Los términos **columna** («baluarte») y **fundamento** y el lenguaje **del Dios vivo** (cf. 2 Cor 6:16) indican que el apóstol alude ahora a su frecuente imagen de la Iglesia como templo de Dios (cf. 1 Cor 3:16-17; 2 Cor 6:16; Ef 2:21). De igual modo que **el Dios vivo** habitaba en el santuario de Israel, así también ahora por el Espíritu, Dios vive en su nuevo templo, la Iglesia, y ésta como tal ha de «sostener la verdad y salvaguardarla» (JB).

Con estas dos imágenes, la familia y el templo, Pablo expresa las dos urgencias que inspiran esta carta: su preocupación respecto a la conducta de los creyentes en relación con los falsos maestros, y la Iglesia como pueblo al que se le ha confiado el amparo y proclamación de la verdad del Evangelio.

3:16 La mención de **la verdad** (este término implica siempre la verdad «del Evangelio») lleva a Pablo a exclamar: **no hay duda de que es grande el misterio** («verdad revelada», como en 3:9) **de la piedad**. La palabra **piedad** (*eusebeia*), una de las más destacadas en 1 Timoteo (ver la exposición de 2:2), alude normalmente al «deber que las personas tienen para con Dios». No obstante aquí, como sucede muchas veces en estas cartas con la palabra «fe», no hace referencia a la esencia de la «piedad» como tal sino a «*la* piedad», entendida de un modo más objetivo en tanto que contenido o base del cristianismo.

Lo que sigue es la expresión de una parte del contenido de la «verdad revelada» acerca de la **piEDAD** confiada al pueblo de Dios. Es casi seguro que este pasaje es un himno completo o un fragmento de seis líneas rítmicas.

En el griego, cada una de las líneas tiene dos partes, un verbo que ocupa la primera posición, siempre en aoristo (pasado), en voz pasiva, acabado con la terminación rítmica *-the* y seguido por una frase preposicional (con la preposición griega *en*, «en» o «por»). El sujeto elíptico de cada verbo es Cristo.

Hasta aquí todos los exégetas modernos están de acuerdo; no obstante por lo que respecta a la estructura en sí, al significado de dos de las líneas, y al sentido general del pasaje, ha habido un debate considerable en el que no se ha llegado a ningún consenso. Se ha considerado como una sola estrofa de seis líneas (ver JB), como dos estrofas de tres líneas cada una (aunque con distintos patrones [cf., p. ej. la GNB con la RSV]), como tres estrofas de dos líneas (cf. NIV), o en otras combinaciones que no pueden clasificarse fácilmente. Además, el sentido de tres de las líneas (2, 3, y 6) no está muy claro, una dificultad suscitada en parte por algunos aparentes paralelismos y antítesis (o ambas cosas al tiempo) entre líneas, y en parte porque en su sentido general parece seguir una cierta cronología (con la excepción de la sexta línea), desde la Encarnación hasta aspectos posteriores de la vida y ministerio de Cristo. En vista de tantas dificultades y desacuerdos, la interpretación que se presenta aquí se expone con cierta reserva.

Comencemos con lo que parece en cierto modo seguro. Línea 1, **se manifestó en un cuerpo** (lit. «en la carne»), estas palabras se han reconocido universalmente como una afirmación de la Encarnación, comparable a Juan 1:14 o Romanos 1:3. Más incluso que en 1:15, este lenguaje implica la preexistencia. En Cristo, el propio Dios ha venido «en carne».

Línea 4, **proclamado entre las naciones** (o «gentiles»), se reconoce también generalmente como una alusión al periodo de la antigua historia apostólica en que el Evangelio se proclamó por todas las **naciones** del mundo conocido.

La línea 5, **creído en el mundo**, parece acompañar a la 4 como una palabra acerca de la respuesta a la proclamación del Evangelio.

Por tanto, el contenido de estas líneas que comienzan con la entrada de Cristo en el mundo y en 4 y 5 desarrolla el testimonio apostólico de Cristo, ha llevado a la mayoría de los exégetas a considerarlo como

una forma de himno *heilgeschichtliche*, es decir, un himno que narra la historia de la salvación (cf. el himno de J. Wilbur Chapman «Un Día», o el de Fanny Crosby «Dime la Historia de Cristo»). Si estas observaciones son correctas, entonces el problema que nos queda por resolver es el que plantea el significado de las otras tres líneas y el modo en que todas ellas se relacionan entre sí.

Vayamos, pues, a lo que es menos cierto. La línea 2, **vindicado por el Espíritu**, presenta bastantes dificultades. Literalmente, dice «fue justificado en espíritu [o Espíritu]». En el griego parece haber un paralelismo entre la expresión «en carne» de la línea 1 y «en espíritu» en la línea 2. Sin embargo, ¿se refiere al Espíritu Santo o (más probable, teniendo en cuenta el sentido del paralelismo) a su naturaleza espiritual? Si se trata de esto último, entonces la idea de esta línea, dejando margen para una cierta licencia poética, es «vindicación», quizá «exaltación», haciendo referencia a la resurrección de Cristo. De este modo, las dos primeras líneas alaban la humillación y exaltación de Cristo (encarnación y resurrección) de un modo parecido a la prosa de Romanos 1:3 y 4 (cf. 1 Ped 3:18).

La línea 3, **visto por los ángeles**, es también un tanto desconcertante. Es la única línea en que no aparece la preposición griega *en* («en» o «por»). Este verbo (**fue visto por** o «se apareció a»), seguido por la referencia a la(s) persona(s) a quien(es) se apareció en caso dativo (como aquí), es la fórmula normal utilizada en el Nuevo Testamento para aludir a las apariciones tras la resurrección (Lc 24:23; Hch 9:17; 1 Cor 15:5–8). No obstante, en este caso, lo más probable es que se refiera a la adoración que tributaron los ángeles al Cristo ascendido y glorificado. Si esto es así, entonces las tres primeras líneas son un canto a la encarnación, resurrección y glorificación de Cristo y forman una estrofa acerca de la persona de Cristo vista «de gloria en gloria».

En este esquema, las siguientes dos líneas (4 y 5) presentan un paralelismo parecido al de las líneas 1 y 2, pero ahora cantan al ministerio de Cristo que prosigue por medio de su Iglesia. El problema surge, sin embargo, en la línea 6, **recibido** (lit. arrebatado) **en gloria**. En otros lugares del Nuevo Testamento, la expresión **fue arrebatado** se refiere a la Ascensión (Lc 9:51; Hch 1:2, 11, 22; cf. Mr 16:19). ¿Cómo puede, entonces, la Ascensión seguir al ministerio apostólico? La respuesta parece estar en la expresión **en gloria**, que probablemente no se refiere tanto al *lugar* de su exaltación como a su carácter, es decir, fue una ascensión «gloriosa» o «acompañada de gloria». Igual que sucede, pues,

con la línea 3, también ésta subraya su triunfo y glorificación más que el acontecimiento en sí de la Ascensión, entendida cronológicamente. De hecho, según este punto de vista, la línea 6 es el glorioso punto culminante del proceso que comenzó en la línea 1 con la humillación que supuso la Encarnación.

Así, según esta interpretación, el himno tiene dos estrofas de tres líneas cada una. La primera es un canto al ministerio terrenal de Cristo que concluye con una expresión de triunfo y glorificación. De igual modo, la segunda estrofa exalta el ministerio de Cristo que prosigue ahora por medio de su iglesia y concluye, de nuevo, con el tema de la glorificación. En cierto sentido ambas estrofas reflejan los temas de la humillación y la exaltación.

Así pues, los temas del **gran misterio de la piedad** que son objeto de nuestra fe, afirma Pablo, son la humillación y exaltación de Cristo y el constante testimonio que la Iglesia da de Él, que ahora ha sido exaltado y glorificado. Este doble enfoque, en especial el acento acerca del constante ministerio a las naciones, nos lleva de nuevo a uno de los temas que surgió antes con las palabras del credo en 1:15 y 2:4-6.

Sin embargo, la pregunta sigue siendo la misma: ¿Por qué precisamente *este* himno con *estos* temas en *este* punto de la carta? Aunque la respuesta no es fácil, existen no obstante dos posibilidades que tienen visos de verosimilitud (quizá la respuesta sea una combinación de ambas) En primer lugar, la doble insistencia acerca de la humillación y la exaltación, que enfoca la gloria presente y triunfante de Cristo, se sitúa probablemente en alguna forma de contraste con la cristología de los falsos maestros. Esto sería especialmente cierto si, como hemos dicho en la Introducción (pp. 38-43), existen ciertas afinidades entre lo que estaba sucediendo en Éfeso y lo que había acaecido anteriormente en Colosas y Laodicea. En segundo lugar, Pablo está próximo a iniciar una nueva censura de los falsos maestros, con una exhortación a Timoteo para que se oponga resueltamente a ellos. Este himno nos prepara para esta censura al expresar el contenido de la verdad en contraste con sus diabólicos errores.

Notas Complementarias §9

3:14-15 En la oración griega, el sujeto del infinitivo «comportarse» es elíptico. La KJV entiende que el sujeto es «tú» es decir, Timoteo, una opción muy

poco verosímil; la GNB tiene «como hemos de comportarnos». No obstante, la mejor opción es «como hay que comportarse» (NIV; cf. NEB). La traducción de la Living Bible «sabrás a qué clase de hombres has de escoger como dirigentes de la Iglesia» es completamente injustificada.

3:16 El texto original de la línea 1 comienza con el pronombre relativo *hos* («el que»). Teniendo en cuenta que esta palabra se escribía *OC*, en algún momento del siglo cuarto se habría leído erróneamente como [un theta]C, la abreviatura de Dios. Esta lectura se hizo finalmente predominante en la Iglesia griega (nunca en Occidente, puesto que la traducción al latín se hizo antes del inicio de esta variante). Por ello, la KJV tradujo: «Dios fue manifestado en carne». Véase la exposición de Metzger, en *TCGNT*, p. 641; y la de G. D. Fee, «The Majority Text and the Original Text of the New Testament», especialmente 117–18.

La alternativa más corriente al punto de vista del himno que aquí se presenta consiste en verlo como tres series de dos líneas, cada una de las cuales expresa alternativamente humillación y exaltación (o presenta la esfera de la Tierra y la del Cielo). Por tanto, estas líneas formarían dos series de «quiasmos» (a b b a a b, una figura retórica en la que las palabras o ideas de las unidades segunda o posteriores que estarían normalmente en estructuras paralelas se sitúan en orden opuesto); estas series exaltan respectivamente su encarnación y su resurrección, su ascensión y su proclamación en la Tierra, y su recepción en la Tierra y en el Cielo. Aunque esta interpretación es muy común —y en cierto modo atractiva— (RSV, Kelly, Bernard, D-C, et al.), algunos de los supuestos paralelismos parecen forzados y probablemente nunca se hubieran visto como tales de no ser por el par que contrasta carne y espíritu en las líneas 1 y 2. Además, las palabras «en gloria» serían insólitas si se pretendía que la línea 6 estableciera un paralelismo con la 5. En este caso, la expresión que cabría esperar sería «en el Cielo», que es la única antítesis de «Tierra» que se utiliza en el Nuevo Testamento.

La bibliografía para este pasaje es muy extensa. La exposición más completa está en alemán: W. Stenger, *Der Christushymnus 1 Tim. 3, 16. Eine strukturanalytische Untersuchung*. La exposición reciente más útil en inglés es la de R. H. Gundry, «The Form, Meaning, and Background of the Hymn Quoted in I Timothy 3:16».

§10 La censura de las falsas doctrinas (1 Tim 4:1-5)

Teniendo en cuenta el contenido de 3:14-16 —la declaración de propósito que culmina con el himno— es fácil pensar que el capítulo 3 nos traerá alguna forma de conclusión o cambio fundamental, en medio de la carta. Sin embargo, entender de este modo 3:14-16 es perder de vista el vínculo que existe entre el capítulo 4 y lo que precede.

Pablo da a continuación más detalles sobre las dos cuestiones que se expresan en la comisión del capítulo 1: la naturaleza de los errores de los falsos maestros (4:1-5; cf. 1:3-11, 19-20) y el papel que Timoteo tenía que desempeñar en Éfeso (4:6-16; cf. 1:18-19). Las instrucciones intermedias de los capítulos 2-3, respecto a la clase «de conducta que conviene a un miembro de la familia de Dios», han de entenderse en el trasfondo de las enseñanzas y actividades de los ancianos disidentes. Ahora, en 4:1-5, Pablo vuelve a estos maestros. En primer lugar, dice que su aparición no ha de tomarnos por sorpresa: el Espíritu advirtió claramente que surgirían; en segundo lugar, el apóstol indica que la verdadera fuente de sus enseñanzas es diabólica; y en tercer lugar, ofrece algunos detalles de sus errores y las razones por las que lo son.

4:1-2 Este párrafo está vinculado a 3:14-16 mediante la conjunción *de* (que la NIV no traduce), que podría significar «así» (en el sentido que le da la KJV, «pasando al asunto siguiente») o «sin embargo». Este último sentido adversativo parece el mejor. En 3:15-16 Pablo afirmaba que a la Iglesia se le ha confiado **la verdad**, a saber, la verdad que cantamos acerca de Cristo. «Sin embargo», prosigue el apóstol, **el Espíritu dice claramente que en los últimos tiempos algunos abandonarán la fe** [i.e., la verdad].

¿Pero quiénes son estos **algunos**? En este caso —y sin duda esta es la gran preocupación de la carta— no son los falsos maestros, sino los miembros de «la casa/familia de Dios» (3:15), quienes están siendo arrastrados por los **embusteros hipócritas** (los falsos maestros) del versículo 2. Obsérvese que esta misma preocupación se expresa en 2 Timoteo 2:16-18; 3:13; y 4:3-4.

No se nos explica el modo en que **el Espíritu habla claramente**. Pablo nunca utiliza esta fórmula cuando hace referencia al Antiguo Testamento.

Pero no podemos saber con certeza si esto se refiere a que el Espíritu profético habló en la Iglesia (como opina Barrett), o a que se re-

veló a Pablo mientras escribía esta carta (o en un momento anterior, como Hechos 20). En cualquier caso, Pablo ve la presente «apostasía» (ha utilizado la forma verbal del término griego *apostasia*, «rebeldía, alejamiento») como algo que **el Espíritu** ha anunciado claramente de antemano.

La expresión **en los últimos tiempos** alude a la situación de aquel momento. Mucho antes, la Iglesia primitiva había entendido que la venida del Espíritu significaba el comienzo del fin. El propio Pablo creía, y pertenecía a una tradición que creía, que el fin vendría acompañado por un periodo de intensa maldad (cf. 2 Ts 2:3–12), que incluiría una «apostasía» de algunos del pueblo de Dios (ver 2 Tim. 3:1; cf. Mt 24:12; Judas 17–18; 2 Ped 3:3–7). Así pues, para Pablo aquella situación era una clara prueba de que vivían en **los últimos tiempos** (el tiempo del fin).

Lo que antes se había solo insinuado (2:14; 3:6–7) ahora se afirma explícitamente. La fuente última de las falsas doctrinas es el propio Satanás. Las expresiones **espíritus engañadores** y **doctrinas de demonios**, que **algunos seguirán**, aluden probablemente a la misma realidad: la naturaleza diabólica de la enseñanza que se opone al Evangelio (cf. 2 Cor 4:4; 11:3, 13–14).

La frase, **tales enseñanzas provienen de embusteros hipócritas** representa una acusación especialmente fuerte contra los falsos maestros. No es solo que sus enseñanzas sean de naturaleza demoníaca, sino que ellos mismos son **embusteros** (lit., «que hablan falsedades»). Traducir **embusteros** podría en cierto modo inducir al error, puesto que este término implica la deliberada intención de afirmar como un hecho lo que se sabe que es falso. La palabra griega implica, simplemente, que los tales están diciendo cosas respecto al Evangelio que no son ciertas; es decir, tales personas están diciendo cosas que son mentira y no verdad. El avance de tales «mentiras» se produce por medios **hipócritas**, lo cual implica que tales personas son externamente falsas y que, por tanto, la abstinencia que se menciona en el versículo 3 es simple pretensión o apariencia.

Finalmente, se les describe como hombres **cuya conciencia se ha cauterizado como por un hierro caliente**. La expresión griega que utiliza Pablo no es en absoluto tan clara. La implicación de la NIV (también de la RSV, GNB, NAB) es que la sede de sus juicios morales ha quedado completamente insensible (el término español *cauterizado* procede de este verbo griego); de modo que tales personas son incapaces

ces de diferenciar la verdad de la mentira. No obstante, es igualmente posible que el sentido sea que sus conciencias llevan la marca de Satanás (como expresan la NEB, Bernard, Kelly). Esto parece más en consonancia con el contexto.

Al enseñar como si fuera verdad lo que en realidad es falso, han sido marcados por Satanás; llevan el sello de quienes le pertenecen y hacen su voluntad.

4:3a Como ilustraciones de las «doctrinas de demonios» que «provienen de embusteros hipócritas», Pablo menciona dos aspectos: **prohiben casarse y les ordenan abstenerse de ciertos alimentos**. Estas cosas nos cogen un poco por sorpresa, aunque quizá se relacionan con el hecho de que estos hombres «quieren ser maestros de la ley» (1:7). No es fácil entender la relación que existe entre estas cuestiones y los «mitos y genealogías interminables» de 1:4 o la enseñanza de que «la resurrección ya se ha producido» (2 Tim 2:18). Es probable que tenga que ver con alguna forma de ascetismo, parecida quizá a la que hubo en Colosas (Col 2:16–23). Es posible que esto se hubiera mezclado también con una forma de escatología extrema (se afirmaba que el fin no solo había comenzado, sino que había llegado plenamente; cf. 2 Ts 2:1–2; 1 Cor 15:12). Al parecer, en Corinto una idea parecida acerca del fin estaba vinculada al dualismo helenista, que creía que lo material era corrupto o malo, y solo lo espiritual era bueno. Igual que algunos corintios negaban una futura resurrección corporal (1 Cor 15:12, 35), y otros (al menos, un pequeño grupo) sostenían un oscuro punto de vista de la sexualidad (7:1–7) y del matrimonio (7:25–38), es muy probable que algo muy parecido se estuviera enseñando como «ley» en Éfeso. De ahí que el camino de la pureza les viniera marcado por la abstinencia del matrimonio (¿ser como los ángeles después de la resurrección [Mt 22:30]?) y de **ciertos alimentos**. (Véase la introducción, pp. 38–43 si se desea considerar un tratamiento más amplio de esta cuestión.)

Se ha observado ya (2:8–15) que esta enseñanza **que prohíbe el matrimonio** había afectado probablemente a algunas de las mujeres de Éfeso (cf. 5:6, 11–15). En el resto de este párrafo, Pablo solo dará respuesta a la prohibición de **ciertos alimentos**.

4:3b–5 Pablo ya ha tenido que tratar el asunto de comer o no comer **ciertos alimentos** varias veces antes (en 1 Corintios 10:23–33; Romanos 14:1–23; Colosenses 2:16, 21). Cada una de estas situaciones era

distinta, lo cual explicaría la relativa ambivalencia que se observa en el tratamiento. A pesar de esto, surgen algunas directrices estables: la comida es en sí una cuestión neutra; por tanto, se puede o no comer a criterio de cada uno. No obstante, el que come no puede juzgar al que se abstiene (Rom 14:3, 10; 1 Cor 10:29–30), y cuando se va más allá del simple «juzgar» y se pasa a *exigir* abstinencia por razones religiosas o teológicas, como sucede en Colosenses 2, Pablo acaba adoptando una posición muy beligerante. Delante de Dios cada cual es libre para hacer lo que crea conveniente, sin embargo no puede imponer sus criterios a los demás como una reglamentación a seguir. La respuesta que el apóstol ofrece en esta ocasión combina algunas de las cosas que dijo en 1 Corintios 10:25–26 y 29–30 en el contexto de una polémica anti-abstinencia parecida a la de Colosenses 2:16 y 21–23.

Las razones que sustentan la postura de Pablo contraria a la abstinencia son básicamente de dos tipos y han sido reiteradas y detalladas en varias ocasiones: **Dios ha creado tales alimentos... para que se participe de ellos;** y sean **recibidos** (lit., «compartidos»), **con acción de gracias por los creyentes.**

El primer punto se expresa directamente en contra de cualquier forma de dualismo que atribuya alguna impureza, ya sea ritual o ética (aunque en el contexto se trata más bien la cuestión ritual), a cualquier cosa creada (ver también Tito 1:14–16). **Dios ha creado estos alimentos** —los que rechazaban específicamente los falsos maestros, pero por implicación, todos ellos— para que participen de ellos **los creyentes y los que conocen la verdad** (en relación con esta combinación, cf. Tito 1:1). Los que creen en el Evangelio han sido librados de las leyes alimentarias (cf. Mr 7:19; Hch 10:9–16). Una de las razones se expresa mediante la terminología de un reiterado tema de Génesis 1: **todo lo que Dios creó es bueno.** Es decir, el hecho en sí de que Dios haya creado algo imparte a lo creado un inherente carácter bueno. Por tanto, **nada es de desecharse**, implicando un rechazo por razones de impureza ritual (cf. Rom 14:14: «nada es en sí inmundo»).

La segunda razón hace referencia a la bendición, o **acción de gracias**, que acompañaba siempre a las comidas en el judaísmo y en la Iglesia primitiva. Esto se evidencia tanto en los Evangelios (Mr 6:41 8:6; 14:22–23 y los paralelos sinópticos; Lc 24:30) como en los escritos de Pablo (1 Cor 10:30; Rom 14:6). De hecho, en el judaísmo del siglo segundo, «se prohíbe al hombre disfrutar de cualquier cosa de este mundo sin una bendición» (Talmud Babilónico, *Berakoth* 35a). El ar-

gumento de Pablo es el mismo que en 1 Corintios 10:30: ¿Cómo puede alguien condenar a otro por comer algo por lo que ha dado gracias? Lo que implica esto no es que la oración en sí **consagre** la comida, sino que la oración de acción de gracias conlleva un reconocimiento inherente del previo acto creativo de Dios. Es, por tanto, la respuesta del creyente a Dios como Creador, y la **Palabra de Dios y la oración** juntos los que **consagran** la comida (lit., «la santifican»; esta terminología conserva la imagería ritual).

Ha habido bastante debate respecto al sentido de la **Palabra de Dios** en el versículo 5. Muchos creen que hace referencia a las palabras del Antiguo Testamento que, a menudo, se utilizaban en la oración de acción de gracias (p. ej., Sal 24:1, que Pablo usa en su argumento de 1 Cor 10:25–26). No obstante, Pablo no utiliza la expresión la **Palabra de Dios** para referirse al Antiguo Testamento como una realidad objetiva y expresada por escrito. En las epístolas pastorales, la expresión **la Palabra de Dios** alude invariablemente al mensaje del Evangelio (2 Tim 2:19; Tito 1:3; 2:5; cf. 1 Tim 5:17; 2 Tim 2:15; 4:2). Si esto es así, entonces en este pasaje la expresión refleja la idea de que los creyentes han llegado a **conocer la verdad** (v. 3) de que en Cristo no existen leyes alimentarias. Por otra parte, es posible (quizá lo más probable en este contexto) que aluda a la palabra que Dios pronunció en Génesis 1 y que declaraba bueno todo lo que había creado, sin hacer referencia a ningún texto del Antiguo Testamento en concreto, sino solo al hecho de que Dios declaró que toda la comida era buena.

La abstinencia, por tanto, no tiene nada que ver con el Evangelio; la enseñanza de una abstinencia obligatoria del matrimonio o de ciertos alimentos es en última instancia una doctrina de demonios, y la Iglesia de Éfeso no ha de dejarse engañar por ella.

Notas Complementarias §10

4:1–2 El hecho de que los primeros cristianos creyeran estar viviendo **en los últimos tiempos**, deja a menudo perplejos a los cristianos del siglo veintiuno. No obstante, hemos de tener cuidado de no subrayar demasiado la idea de «inminencia» (aunque bien podría muchas veces estar presente). Cuando se habla de vivir **en los últimos tiempos** se alude más bien a una nueva comprensión de la existencia. El fin ya ha comenzado; los creyentes han de ser personas del futuro en la era presente, aunque la plena consumación de lo que ha comenza-

do aguarda todavía un periodo futuro. Por ello, la existencia cristiana pertenece siempre a los **últimos tiempos**, que ya habían comenzado con la venida del Espíritu. Si se desea considerar una perspectiva general de este marco de referencia en los escritos de Pablo, ver, p. ej., G. E. Ladd, *Teología del Nuevo Testamento* (Colección Teológica Contemporánea, vol. 2, 2002).

4:3a Con respecto a la posibilidad de que esta herejía implicara una forma de «escatología extrema», ver la obra de W. L. Lane, «I Tim. iv 1–3. An Early Instance of Over-realized Eschatology?»

4:3b–5 Existen, al menos, otras tres interpretaciones del sentido de **la Palabra de Dios** en esta frase: la posibilidad de que la oración misma actuara como la Palabra de Dios; de que se tratara de una palabra de bendición de parte de Dios como respuesta a la oración (Hendriksen); o, por último, que pudiera referirse expresándose de un modo ciertamente tortuoso, al pan y al vino de la Eucaristía (Hanson).

§11 Las responsabilidades personales de Timoteo (1 Tim 4:6–16)

Pablo va, por fin, a dirigir algunas palabras de carácter personal a Timoteo, cosas que hubiéramos esperado mucho antes, teniendo en cuenta la naturaleza de la salutación (1:2) y la comisión con que comenzó (1:3, 18–19a). No obstante, incluso aquí, estas cuestiones se subordinan a la principal preocupación de la carta.

Las instrucciones del primer párrafo (vv. 6–10) responden con toda claridad a la presencia y actividad de los falsos maestros. En contraste con tan falsos preceptores, que han sido engañados por Satanás y engañan a su vez a otros, Timoteo debe guardar su propia vida y la enseñanza de la verdad con gran atención. Se apela a Timoteo personalmente, para que no sea atrapado en sus **leyendas profanas**, sino que se **ejercite** más bien para la verdadera piedad (v. 7). Esta última metáfora de la esfera del atletismo es típicamente paulina, y el apóstol volverá a recurrir a ella más adelante para sus propósitos didácticos.

Sin embargo, en el segundo párrafo (vv. 11–16), aunque está lleno de cuestiones personales, queda claro que Pablo quiere que Timoteo funcione como modelo (vv. 12, 15), tanto de una vida piadosa

(v. 12) como de un ministerio fiel (vv. 13–14), y todo ello por causa de sus oyentes (vv. 15–16).

4:6 El primer párrafo comienza con un resumen de lo que se ha dicho desde 2:1 hasta 4:5 y con una exhortación a Timoteo para que enseñe **estas cosas a los hermanos**. La expresión **los hermanos**, por supuesto, no alude a los dirigentes de la iglesia sino, como siempre en los escritos de Pablo, a la comunidad eclesial en tanto que familia de hermanos y hermanas (cf., p. ej. Fil 4:1, que prosigue en el versículo 2 para dirigirse a algunas hermanas). Al **enseñar estas cosas** a la iglesia, Timoteo llevará a cabo su ministerio como **un buen ministro** (*diakonos*, mejor «siervo», ver la exposición de 3:8) **de Cristo Jesús**. Así, la preocupación principal de Pablo, igual que a lo largo de toda la epístola, es la propia iglesia de Éfeso.

Sin embargo, a continuación Pablo da algunos detalles pensando en Timoteo —aunque sin perder de vista a la iglesia— acerca de lo que significa en su caso ser un buen siervo. El participio que sigue es una metáfora procedente de la crianza de los hijos relacionada con la educación (formación o crianza). Al traducir la frase en tiempo pasado, **que has sido criado en**, la NIV se desvía completamente del argumento de Pablo. Decir «has sido criado» implica que Pablo está recordando a Timoteo la instrucción de que fue objeto en su juventud (cf. NEB «nutrido»), mientras que el participio presente de Pablo pretende describir una acción que concurre con el verbo principal, «serás». Por tanto, la preocupación de Pablo es que Timoteo *siga alimentándose a sí mismo* (cf. GNB «aliméntate espiritualmente»), para que pueda ser un buen siervo de Cristo Jesús, al señalar estas cosas a los hermanos y hermanas. La fuente para esta nutrición espiritual es **las verdades** (lit. «palabras») **de la fe y de la buena enseñanza**. Al hablar de «palabras» **de la fe** Pablo está aludiendo claramente al contenido del Evangelio; pero no está tan claro si **la buena enseñanza** se refiere también al Evangelio, o al uso correcto de la Escritura (como en 2 Tim 3:14–16). En cualquier caso, este llamamiento contiene también un recordatorio de la larga relación de Timoteo con Pablo: **la enseñanza que siempre has seguido** (cf. 2 Tim 1:13; 2:2; 3:10). (Lo esencial de esta frase se repetirá con más detalle en 2 Tim. 3:14–16).

4:7–8 Casi como si de un acto reflejo se tratara, tras la mención de **la buena enseñanza** Pablo introduce un contraste con la mala. Sin duda,

el orden de sus palabras, con el imperativo en último lugar, sirve para subrayar este contraste. «Pero (en griego *de*, no se ha traducido en la NIV) **rechaza los mitos profanos y los cuentos de viejas**». Respecto al término **mitos**, ver la exposición de 1:4. Aquí se los describe como **profanos**, una palabra que denota aquello que es radicalmente contrario a lo sagrado. Al hablar de **cuentos de viejas**, el apóstol está haciendo uso de una expresión sarcástica, empleada a menudo en las polémicas filosóficas para comparar la posición del oponente con los relatos fantásticos de las ancianas de aquellas culturas cuando se sentaban a tejer o a hacer cosas por el estilo.

En contraste con los **mitos profanos y los cuentos de viejas**, que estimulan las especulaciones y no tienen nada que ver con la genuina piedad (*eusebeia*), Pablo insta a Timoteo a entregarse vigorosamente a esta última. Para ello, el apóstol cambia sus metáforas del ámbito de la crianza (v. 6) al del atletismo: **ejercítate** (*gymnaze*) para la *eusebeia* (**para ser piadoso**). El argumento de Pablo es que, como el atleta, Timoteo ha de persistir en un vigoroso **ejercicio** para la práctica de la genuina piedad, entendida aquí como el contenido de la verdad y su expresión visible en un correcto comportamiento (ver la exposición de 2:2 y 3:16).

Tras utilizar la metáfora del **ejercicio** físico Pablo hace una pausa —algo muy típico en él—, para reflexionar por un momento acerca de la metáfora en sí. Existe otra clase de **ejercicio**, dice, el **ejercicio físico** (*gymnasia*), que **es de cierto valor**. Esta afirmación ha sido causa de cierta peplejidad. ¿Acaso Pablo pretende estimular a Timoteo para que practique un poco de ejercicio **físico**? Es casi seguro que no. Tal preocupación es irrelevante para el contexto y realmente no viene al caso. Lo más probable es que la razón de estas palabras esté en la propia metáfora. Tras instarle, *gymnaze* (ejercítate) para la *eusebeia* (piedad), Pablo retoma ahora los dos extremos de este imperativo, y con frases perfectamente equilibradas explica la razón por la que Timoteo ha de ejercitarse para la piedad. Pablo concede que **el ejercicio físico** (*gymnasia*) **es de cierto valor**, un valor, no obstante, limitado estrictamente a esta era. Pero dice esto con el solo propósito de plantear su verdadera preocupación. El verdadero valor está en la *eusebeia* (piedad). Ciertamente, la piedad **es útil para todo** (mejor, «en todos los sentidos»), puesto que tiene **promesa de vida, tanto de la actual como de la venidera**. (En Tito 1:2 se reitera la idea de la piedad como vinculada a la promesa de vida). Aquí se refleja la clara concepción paulina de la

existencia cristiana como básicamente escatológica. La **vida** (vida eterna; ver 1:16) ya ha comenzado. La **vida** del futuro es tanto una realidad **presente** como una esperanza de **la vida venidera**. (Véase también la nota acerca de 4:1.)

El argumento de Pablo se ha alejado un poco, pero no sin propósito. La palabra *eusebeia* («verdadera piedad») se utiliza en 1 Timoteo para denotar la genuina fe cristiana: la verdad y su expresión visible. Ésta es la cualidad de que carecen los falsos maestros. Así pues, la «piedad», aunque contrastada con **el ejercicio físico**, realmente se contrapone a los **mitos profanos**, precisamente porque tiene que ver con **la vida**, tanto **la presente** como la futura.

4:9 Ésta es la tercera vez (cf. 1:15; 3:1) que nos encontramos con la expresión **palabra fiel**, aquí aparece exactamente igual que en 1:15, aunque se añaden las palabras, **que merece plena aceptación**. ¿Pero cuál es el dicho en cuestión? Se han propuesto cuatro opciones: (1) Lo que sigue inmediatamente en el versículo 10 (NEB): «Con esto ante nosotros trabajamos y luchamos, porque hemos puesto nuestra esperanza en el Dios vivo, que es el Salvador de todos los hombres». (2) La segunda mitad del versículo 10 (NIV): «Hemos puesto nuestra esperanza en el Dios vivo, que es el Salvador de todos los hombres, y en especial de los que creen». (3) Todo el versículo 8, con los pares equilibrados de **ejercicio físico y piedad** (Barrett, Knight). (4) La segunda parte del versículo 8: «La piedad es provechosa en todos los sentidos, puesto que tiene promesa de vida, tanto para el presente como para el futuro» (NAB, Kelly).

Por varias razones la cuarta opción parece, sin lugar a dudas, la mejor. En primer lugar, como veremos, el versículo 10 no es un dicho independiente sino una observación posterior acerca del versículo 8b, y gramaticalmente es completamente dependiente de esta frase. En segundo lugar, aunque el versículo 8 comienza con pares equilibrados, el punto importante se expresa en la segunda parte. La primera parte aparece, como ya hemos visto, por lo que se ha dicho en el versículo 7 y existe estrictamente para establecer un contraste con lo que sigue en 8b. En tercer lugar, el versículo 8b tiene la naturaleza epigramática de los dichos, y esto es lo único que el versículo 10 seguirá elaborando.

4:10 A fin de hacer que la palabra fiel sea la segunda parte de este versículo, la NIV no tiene la menor consideración con el lenguaje de Pa-

blo (un griego perfectamente claro), que no precisa de ningún paréntesis. Este versículo está vinculado con el anterior con un «porque» (que en la NIV se ha traducido como «y», para lo cual, que sepamos, no hay ningún precedente), que pretende que lo que sigue sea una aplicación del dicho al ministerio y que explica la razón por la que esta palabra fiel «merece plena aceptación». Las palabras **por esto** (por esta razón) aluden a la promesa de vida que se encuentra en la piedad (v. 8b). Así pues, las frases se vinculan entre sí de este modo:

(1) v. 8b, la palabra fiel, con su acento en la *eusebeia* que contiene la promesa de vida tanto para ahora como para el futuro;

(2) v. 9, la declaración de que *esto* (haciendo referencia a 8b) es ciertamente una palabra fiel;

(3) v. 10, «porque» (haciendo referencia al v. 9, en el sentido de que el contenido de 8b es una palabra fiel) «por esta razón» (haciendo referencia a la promesa de vida tanto para ahora como para el futuro), **trabajamos y nos esforzamos**.

Los dos verbos, **trabajar y esforzarse**, aparecen frecuentemente en los escritos de Pablo y aluden a su ministerio y al de otros obreros (cf. Col 1:29, donde estos dos verbos aparecen de nuevo juntos). El primer verbo, **trabajamos**, denota la participación en competiciones de atletismo (ver la exposición de 6:12; cf. 2 Tim 4:7; 1 Cor 9:25) y continúa de este modo la metáfora del atletismo que comenzó en el versículo 7. El verbo **esforzarse** es más frecuente; aparece de nuevo en 5:17 en relación con el ministerio docente de los ancianos.

Lo que la NIV traduce como «que» (después del paréntesis) debería, de hecho, traducirse como «porque». Así pues, Pablo concluye este párrafo explicando con más detalle la palabra fiel de 8b, mientras que, al mismo tiempo, recoge varios de los temas anteriores de la carta. **Por esto**, a saber, la vida presente y futura que promete la piedad, «competimos» y **nos esforzamos, porque hemos puesto nuestra esperanza en el Dios vivo**, (o «al poner nuestra esperanza...»), el único que puede dar vida ahora y en el futuro. Nuestra esperanza está en Él, porque **es el Salvador de todos los hombres**, es decir, Él quiere salvar (dar vida a) todas las personas (ver la exposición de 2:4–6), no obstante su salvación se hace eficaz **especialmente para los creyentes**. Esta última cláusula deja claro que el carácter universal de la salvación que se defendió de un modo tan intenso en 2:4–6, no es una expresión de universalismo.

Por tanto, este párrafo que comenzó como una palabra a Timoteo acerca de los falsos maestros, se mueve por medio de estos contrastes

hacia una exhortación a disciplinarse a sí mismo en la verdadera piedad y concluye con una explicación del porqué de tal necesidad: de ello surge la **vida**, ahora y por siempre, no solo para aquellos de nosotros que **hemos puesto nuestra esperanza en el Dios vivo**, sino para todos aquellos que creerán (cf. 1:16).

El párrafo siguiente (vv. 11–16) regresa a la preocupación personal de Pablo por Timoteo, tanto por su vida como por su ministerio, pero lo hace en el contexto de su relación con la Iglesia. Este pasaje es una cadena de diez imperativos (mandamientos), cuyo contenido se resume en el versículo 16: **Ten cuidado de ti mismo** (v. 12) y «de la enseñanza» (vv. 13–14), puesto que al hacerlo **te salvarás a ti mismo y a los que te oigan** (vv. 11–12, 15).

4:11 Pablo comienza recordándole a Timoteo que la búsqueda de la verdadera piedad con su promesa de vida no es solo para él, sino también para la Iglesia. **Esto manda** (se usa el mismo verbo que en la «comisión» de 1:3, 5, 18) **y enseña** (el término «esto» [estas cosas] comprende al menos los versículos 8–10; quizá todo lo que se ha dicho desde 2:1; cf. 4:6). Obsérvese que esta comisión se repite constantemente (6:2b; 2 Tim 2:2, 14; Tito 2:15).

4:12 Descubrimos ahora lo que es probablemente una preocupación oculta que para Pablo hacía necesaria la redacción de esta carta, a saber, la juventud de Timoteo. La frase, **no permitas que nadie te menosprecie por tu juventud**, tiene muy probablemente una doble intención. Es en primer lugar una palabra de ánimo para Timoteo, que era de hecho un hombre joven (de treinta a treinta y cinco años), y quizá también tímido (cf. 1 Cor 16:10–11; 2 Tim 1:6 y ss.). En una cultura en la que los ancianos gozaban de una elevada consideración, y en una iglesia en la que los dirigentes eran seguramente mayores que Timoteo, estas palabras representarían un estímulo muy considerable para éste. Sin embargo y por las mismas razones, es también una palabra para la comunidad, a fin de hacerle saber que, a pesar de su juventud, Timoteo tiene la autoridad de Pablo para **mandar y enseñar estas cosas** (v. 11).

Al contrario, no solo **no** tienen que **menospreciarle porque sea joven**, sino que de hecho han de obedecerle. Timoteo ha de **ser** (lit., «convertirse en un») **ejemplo de los creyentes**. El hecho de que el pueblo de Dios ha de aprender de la ética cristiana siguiendo el ejemplo apos-

tólico, representa un concepto totalmente paulino y crucial (ver 1 Ts 1:6; 2 Ts 3:7, 9; 1 Cor 4:6; 11:1; Fil 3:17; cf. 2 Tim 1:13).

Las virtudes que Timoteo ha de ejemplarizar son aquellas que algunos eruditos han echado de menos en la enumeración de los requisitos para el liderazgo de la iglesia (véase la nota acerca de 3:2). Sin embargo, incluso estas características presentan un contraste con la conducta de los falsos maestros: **en palabra** (no participando en discusiones; cf. esta virtud en Col 3:8; 4:5–6); **vida** (mejor, «conducta», el término general para aludir al *comportamiento* y uno de los más utilizados en 1 Pedro); **amor, fe** (que los falsos maestros han abandonado; 1:5–6); **y pureza** (lo auténtico, en contraste con su falso ascetismo; cf. 5:22–23).

4:13–14 De estas instrucciones respecto a la conducta personal de Timoteo, Pablo pasa ahora a dar las directrices de su ministerio mientras estuviera en Éfeso. **Entretanto** que el propio Pablo haga acto de presencia (cf. 3:14), Timoteo ha de dedicarse a **la lectura de las Escrituras, la exhortación y la enseñanza**. Muchos están tentados a ver aquí un patrón para la adoración pública, según el de la sinagoga. Aunque esto se refiere sin duda a lo que Timoteo ha de hacer en la adoración pública, la idea de que tales palabras pretenden plantear un modelo es un tanto estrecha de miras. Sabemos por otras fuentes que durante la adoración pública se ofrecían oraciones (2:1–7; 1 Cor 11:2–16), cánticos (Col 3:16; 1 Cor 14:26; cf. 1 Tim 3:16), mensajes carismáticos (1 Ts 5:19–22; 1 Cor 11:2–16; 12–14), y la Cena del Señor (1 Cor 11:17–34).

Más que ofrecer un ejemplo de los deberes específicos del pastor en la adoración, estos tres elementos del culto cristiano aluden básicamente a las mismas cosas —la lectura, la exhortación y la exposición de la Escritura— y, como tales, constituyen el curso positivo de acción por el que Timoteo neutralizará el efecto de las enseñanzas erróneas (cf. 2 Tim 3:14–17). Las dos últimas palabras, **predicación y enseñanza**, se repiten como imperativos en 6:2b donde el apóstol recomienda a Timoteo lo que ha de hacer con el contenido de esta carta.

El próximo imperativo, **no descuides tu don** (lit. «No descuides el don que hay en ti»), sigue con toda naturalidad al versículo 13. El término **don** [*carisma*] significa algo parecido a «generosa y gratuita capacitación»; puesto que en los escritos de Pablo hay frecuentemente un vínculo (como aquí) entre *carisma* y «Espíritu» (cf. 1 Cor 1:7; 12:4, 31; Rom 1:11), la palabra se traduce frecuentemente como «don es-

piritual» (así vierten también aquí la NASB y la GNB). En este caso, es casi seguro que la expresión **el don que está en ti** alude a su llamamiento y capacitación para el ministerio como predicador y maestro de la Palabra. Precisamente, este papel de Timoteo como predicador y maestro va a ser decisivo para vencer la influencia del error, un asunto que queda aún más claro en 2 Timoteo (1:13–14; 2:15; 2:24–26; 3:14–4:5). Pero Timoteo ha de depender en última instancia del Espíritu Santo, quien, como queda claro en 2 Timoteo 1:6–7 y 14, es la fuente del **don** que **no** ha de **descuidar** (en griego *amelei*, «desatender» o «no cuidar de»).

Se dice que el **don** para el ministerio, como en 1:18, le fue dado **mediante un mensaje profético** (cf. 1:18). No obstante, en este caso y teniendo en cuenta la más amplia preocupación por la relación de Timoteo con la comunidad, Pablo añade que la recepción del don por medio de un mensaje profético fue «acompañado por» (el término griego *meta* significa «con», no «cuando» como consigna la NIV o «por medio de» como la NEB) la imposición de las **manos** del **consejo de ancianos** (lit., «el presbiterio»). En el texto, la relación exacta de los tres elementos (el don espiritual de Timoteo, las profecías, y la imposición de manos) no está del todo clara y resulta ambigua en el contexto general del Nuevo Testamento. El trasfondo de la imposición de manos lo encontramos en el Antiguo Testamento (Dt 34:9; cf. Núm 27:18–23) y aparece en el judaísmo de aquel tiempo. No obstante, la analogía más probable la encontramos en Hechos 13:1–3, donde según parece el Espíritu habla (v. 2) por medio de los profetas (v. 1) y, en consecuencia, los profetas y maestros impusieron las manos como forma de consagración. En cualquier caso, las pruebas que encontramos aquí y en otros pasajes (2 Tim 1:6–7) indican que lo crucial del asunto es el Espíritu; la imposición de manos, aunque no es una cuestión insignificante, es el aspecto humano (la respuesta) de la previa actividad del Espíritu. Aludir a este acontecimiento como una «ordenación» es probablemente una especie de anacronismo, si bien es cierto que el lenguaje refleja evidentemente una preocupación por resaltar el reconocimiento del ministerio de Timoteo que desde el mismo comienzo expresó la comunidad.

4:15–16 Pablo resume ahora los temas de los versículos anteriores: **Ocupate en estas cosas; permanece en ellas**. El primer verbo puede significar «entrega tu mente a» (cf. KJV, «medita sobre»), pero también se utiliza frecuentemente con el sentido de «cultivar» o «practi-

car», con lo cual ésta última retoma la metáfora del atletismo de los versículos 7–10.

El propósito de tal práctica y devoción a **estas cosas** es **que todos puedan ver que estás progresando**. Los datos que aportan 2 Timoteo 2:16 y 3:9 sugieren que el término **progreso** era clave para expresar uno de los lemas de los falsos maestros, quizá como una forma de llamamiento elitista para aquellos que querían «avanzar» a «verdades más profundas» por medio de sus absurdas especulaciones (ver la exposición de 1:3–4, 6–7; 6:20–21). De ser así, esto sería entonces un atrevido contraataque verbal a esta clase de **progreso**, que en 2 Timoteo 2:16 se califica irónicamente de «progreso en la impiedad [*asebeia*]». Mediante la fidelidad de Timoteo como ministro de la palabra del Evangelio, los creyentes podrían ver el verdadero progreso.

El último versículo del párrafo repite en cierto modo los mandamientos del versículo 15, sin embargo lo hace por medio de un resumen de todo. Las dos primeras reconvenciones clarifican el significado de la expresión **estas cosas** del versículo 15. **Ten cuidado de ti mismo**, dice Pablo, haciendo referencia a su llamamiento a ser ejemplo *de* los creyentes (v. 12); **y de la doctrina**, (mejor, «enseñanza»; como en el versículo 13, este sustantivo subraya aquí la *acción* de enseñar más que el contenido de lo que se imparte, aunque éste último no se excluye) haciendo referencia a su ministerio *a* ellos (vv. 13–14). De modo que, una vez más Pablo le encarece, **persevera en ellas**, puesto que al hacerlo Timoteo se salvará a sí **mismo** y especialmente a los que le **escuchen**. Como sucede en 2:15 y en 1 Corintios 7:16, puede que el lenguaje no sea muy exacto desde un punto de vista teológico, sin embargo el significado está claro. La salvación comporta perseverancia; y la tarea de Timoteo en Éfeso es la de ser modelo del Evangelio y enseñarlo de tal modo que conduzca a la Iglesia a la perseverancia en la fe y el amor y, por ello, a la salvación final y escatológica. Así pues, los dos párrafos de esta sección concluyen con la gran preocupación del Evangelio: la salvación de las personas (cf. 1:15; 2:4–6; 4:10).

Notas Complementarias §11

4:6 Algunos entienden que el alcance de la expresión **estas cosas** se limita a 4:1–5. Sin embargo, puesto que la última comisión personal a Timoteo se produjo en 1:18–20 y, desde entonces, todo ha sido instrucción para la Igle-

sia, la expresión *tauta* («estas cosas») comprende lógicamente todo lo que va de 2:1 a 4:5.

El verbo que se ha traducido como **señalar** significa «poner delante de» o «encarecer». Algunos exégetas, enamorados de su derivación de dos palabras que significan «situar debajo», ven una referencia metafórica a echar un fundamento para la Iglesia. Sin embargo, tales consideraciones etimológicas son rara vez relevantes en un escenario posterior del uso de una palabra, y sin duda carecen de importancia en este contexto.

4:7–8 Aquellos que deseen considerar un uso parecido de la expresión «fábulas de viejas» en un contexto de controversia, pueden ver la obra de Luciano *El Amante de Mentiras* 9: «Tus relatos siguen siendo aún fábulas de viejas».

Ha habido una importante tradición de interpretación que considera la expresión **el ejercicio físico** como una metáfora que alude a un cierto grado de ascetismo aceptable (p. ej., Bernard, Calvin, Easton): «la disciplina del cuerpo... practicada con moderación... es provechosa por un tiempo» (Bernard). Sin embargo, y como dice Kelly: «... parece increíble que, después de denunciar el ascetismo de los sectarios como algo diabólico, Pablo acabe concediendo que la mortificación física tenga un valor limitado» (p. 100). De hecho, lo más probable es que la utilización en sí de esta metáfora sea una censura directa de su extremado ascetismo. Véase V. C. Pfitzner, *Paul and the Agon Motif*, pp. 171–77, aunque también él concede que «el veredicto de que tiene poco valor no equivale a una completa negación de la necesidad de negación de uno mismo y control del cuerpo» (p. 174).

4:9 Si se desea considerar una exposición más detallada de los problemas que plantea este **versículo**, ver la obra de G. W. Knight, *The Faithful Sayings in the Pastoral Letters*, aunque el autor defiende la tercera opción.

4:10 Las versiones más antiguas (en latín y siríaco) y la mayoría de los manuscritos griegos posteriores tienen «sufrimos oprobio» puesto que **trabaja-mos**. La variante se suscitó probablemente a partir de las ideas que se expresan en 2 Timoteo 1:8, 12; 2:9–10. Véase Metzger, *TCGNT*, pp. 641–42.

Algunos exégetas (p. ej., Calvino, Guthrie, Barrett) perciben dificultades teológicas en la última cláusula de este versículo y proponen que **Salvador** significa «Preservador». De este modo, todos serían «preservados» por Dios, pero únicamente los creyentes obtendrían la salvación escatológica. Pero este planteamiento parece pasar por alto el obvio vínculo con 2:4–6 e implica defender un uso del título **Salvador** que no encontramos en ningún otro lugar

del Nuevo Testamento. **Dios es el Salvador de todos los hombres** en el mismo sentido que Cristo se dio en rescate para todos los hombres (2:6). Ninguna de las frases sugiere que todas las personas serán efectivamente salvas.

4:12 Aquellos que deseen considerar una sustancial colección de pruebas en el sentido de que los hombres que tenían entre treinta y cuarenta años eran a menudo considerados jóvenes, pueden ver la nota al respecto en el comentario de Bernard. El criterio para determinar que Timoteo tenía entre treinta y treinta y cinco años se basa en la fecha en que se unió al equipo de Pablo (hacia el año 49–50) y en la fecha de esta carta (hacia el año 62–64).

4:13–14 Puesto que a algunos el término singular «presbiterio», como alusión a los **ancianos** como **grupo**, les parece un poco extraña, se ha sugerido que el genitivo, «del presbiterio», debería entenderse como la traducción griega de un término hebreo, con lo cual la frase diría «tu ordenación como anciano» (NEB margen). No obstante, el significado resultante de esta sugerencia es muy poco natural en vista de lo que dice el texto griego, y además no se tiene en cuenta el artículo determinado. También parece perder de vista su verdadero propósito en el contexto, que no es dejar claro que Timoteo había sido ordenado como anciano sino que recibió un **don** espiritual por medio de **un mensaje profético**.

A menudo se defiende que la cuestión central del pasaje es «la ordenación», por razón de la ordenación rabínica que Pablo, o el autor seudónimo, habría tomado prestada del judaísmo. No obstante, a partir de los textos no puede establecerse claramente ni la fecha de tales ordenaciones ni su naturaleza; y en cualquier caso, el elemento verdaderamente crucial, a saber, el Espíritu, está ausente de los textos judíos. Si se desea considerar una exposición de «la ordenación» en el judaísmo antiguo, ver M. Warkentin, *Ordination: A Biblical-Historical View*, pp. 16—28.

§12 Responsabilidades para con los creyentes (1 Tim 5:1–2)

Este párrafo sirve, en cierto modo, de transición en el desarrollo del argumento. Por una parte, el pasaje procede con toda naturalidad de 4:11–16, con dos imperativos más para Timoteo (en segunda persona del singular), y el contenido sigue reflejando una preocupación por la

relación de Timoteo con la iglesia, una preocupación que ahora se debe específicamente al hecho de su juventud.

Por otra parte, este contenido sirve también como una forma de introducción a todo lo que sigue: una larga sección acerca de las viudas, tanto ancianas como jóvenes (vv. 3–16), una sección que trata de los ancianos (vv. 17–25), y una última palabra breve para los esclavos creyentes (6:1–2). Así pues, en cuanto a su forma y a su preocupación esencial, este párrafo va junto con 4:11–16; en cuanto al contenido, anticipa —dando ciertas directrices generales— las instrucciones específicas de 5:3–25.

5:1–2 En 4:12 Pablo recordaba a Timoteo: «no permitas que nadie te menosprecie por tu juventud». Ahora nos muestra la otra cara de la moneda diciendo, **no reprendas con dureza al anciano**. Sin embargo, **no** reprender **con dureza** no significa que no haya que «instar» **al anciano** para que se conduzca correctamente. Por tanto, Timoteo ha de **aconsejar** (la misma palabra que se traduce «instar» en 1:3 y 2:1, y «predicar» en 4:13 y 6:2) **al anciano** (creyente de edad avanzada) **como si fuera [su] padre**. En la casa de Dios (observemos de nuevo la aparición del tema de la familia) hay un modo apropiado en que el líder ha de conducirse en las relaciones personales: exactamente igual que en la familia (asumiendo un ideal cultural que concedía al hogar una gran deferencia y respeto).

Lo mismo sucede con los grupos de otras edades. Timoteo ha de **tratar** (los tres próximos objetos del verbo exhortar) **a los jóvenes como a hermanos, a las ancianas, como a madres** (cf. la actitud de Pablo en Rom 16:13), **y a las jóvenes como a hermanas**. A esto último Pablo añade **con toda pureza**, no solo por la naturaleza especial de esta relación, sino también porque puede que éste fuera un asunto de especial preocupación en relación con algunos de la comunidad (ver la exposición de 2 Tim 3:6–7; cf. 5:11).

Nota Complementaria §12

5:1 La palabra que se traduce como **anciano** (*presbyteros*, en singular) es la misma que en 5:17. Por ello, algunas versiones (la NEB por ejemplo) han traducido «ancianos» con el sentido de los dirigentes de la iglesia que se mencionan en 4:14 y 5:17–25. Sin embargo, el contexto demanda el sentido más

general de hombre de edad avanzada; esto incluiría a los «ancianos/dirigentes» pero no se limitaría a ellos.

§13 Instrucciones para las viudas (1 Tim 5:3–16)

Los dos grandes apartados que siguen respecto a las viudas y los ancianos, ponen ahora de relieve las instrucciones respecto a cómo debe Timoteo enfrentarse a los dos elementos problemáticos de la iglesia: las viudas jóvenes y los ancianos descarriados (probablemente, los falsos maestros). Por tanto, aunque este material es nuevo, la carta se ha ido dirigiendo paso a paso hacia estas instrucciones, y concluirá siguiendo esta misma directriz de ir tratando casos específicos, con una condena final y categórica de los falsos maestros (6:3-10) y una última exhortación a Timoteo (6:11–16, 20–21).

Esta sección respecto a las viudas ha sido desde hace mucho tiempo una de las más desconcertantes de la epístola. Los problemas son inherentes. Comienza y termina con una preocupación respecto a la atención de las viudas. No obstante, en el versículo 9 se dice que las viudas han de «inscribirse» (RSV), y las explicaciones que siguen en el versículo 10 han llevado a muchos a suponer la existencia de una orden de viudas donde éstas asumían ciertas responsabilidades y que, en compensación, eran objeto de la atención de la iglesia.

No obstante, esta sección no parece reflejar una especial preocupación por la inscripción y deberes de las viudas de edad avanzada, sino más bien por las actividades de algunas de las jóvenes. De hecho, esta parte del texto expone básicamente dos preocupaciones: cómo identificar a «las verdaderas viudas» (RSV) para que la iglesia pueda cuidar de ellas, y la razón por la que las viudas jóvenes no han de «inscribirse» como verdaderas viudas, sino casarse por segunda vez.

Un análisis cuidadoso de toda la sección indica que el segundo asunto es el más urgente. Es cierto que se expresa una genuina preocupación para que «las verdaderas viudas» sean objeto del cuidado que precisan. El primer párrafo comienza y termina con esta nota (vv. 3–4 y 8), y se alude de nuevo a esta cuestión al final (v. 16). No obstante, las *descripciones* de estas «verdaderas viudas» que encontramos en los versículos 5–7 y 9–10 se presentan en marcado contraste con las acti-

vidades de las jóvenes (vv. 11–15). Por ello, parece que la idea de la verdadera viuda se plantea como un ideal en contraste con las jóvenes, de un modo muy parecido a como Timoteo se contrasta con los falsos maestros (4:6-16; 6:11–16).

Antes se ha sugerido (ver la exposición de 2:8–15) que la razón probable de esta preocupación por las viudas jóvenes tenía que ver con su relación con los falsos maestros. Si estamos en lo cierto al identificarlas con las «mujeres débiles cargadas de pecados, que se dejan llevar por toda clase de pasiones» de 2 Timoteo 3:6–7, entonces se entiende bien el insólito acento de esta sección, así como su enorme extensión en comparación con cualquier otro tema de la carta.

5:3 La sección comienza con la preocupación de que la iglesia reconozca **debidamente a las viudas que de veras están desamparadas** (lit., «honre a las viudas que son verdaderamente viudas»). El imperativo **«reconoce debidamente a»** no es fácil de traducir, puesto que en el versículo 17 este mismo sustantivo implica alguna forma de remuneración, mientras que en 6:1 significa simplemente «respeto». Sin embargo, el contexto de toda esta sección, que finalmente se clarifica en el versículo 16, sugiere que se habla de reconocer **debidamente** en el sentido de «preocuparse por». No queda claro si el reconocimiento en cuestión se debe a que, de algún modo, sirven a la iglesia, pero en cualquier caso los elogios que se hacen en el versículo 10 de sus buenas obras permite, sin duda, suponerlo.

Cabe observar que, aunque en última instancia esta sección se ha configurado alrededor de las actividades de las viudas jóvenes, la atención de las verdaderas viudas es, sin duda, una preocupación real. Tal interés tiene profundas raíces en el Antiguo Testamento (p. ej., Éx 22:22; Dt 24:17, 19–21; Job 29:13; Sal 68:5; Is 1:17) y muy pronto encontró también un lugar en la Iglesia (Hch 6:1–6; 9:36, 39, 41; Stg 1:27). No obstante, lo que pretenden estos versículos no es exhortar a la iglesia a que cuide de sus viudas, sino ofrecer unas directrices para determinar qué viudas deberían ser objeto de tal atención.

Traducir «las que son verdaderamente viudas» (que se repite en vv. 5 y 16) como **la viuda que está verdaderamente desamparada**, representa asimismo un sentido demasiado limitado. En el versículo 5, con el complemento «que ha quedado sola» y el argumento de los versículos 4–8 queda claro que ser una verdadera viuda significa haberse quedado **sola** y estar **desamparada**, es decir, no tener familia

alguna que la apoye. Sin embargo, está igualmente claro que la «verdadera viuda» es piadosa, entregada a la oración.

En último análisis existen dos tipos de viudas que no reúnen los requisitos para ser objeto de la especial atención de la iglesia: aquellas que tienen familia o amigos que las cuiden (vv. 4-5, 8, 16) y las viudas jóvenes de los versículos 11-15.

5:4 Esta frase nos da el primer requisito para identificar a las que no son «verdaderas viudas», a saber, aquellas que tienen **hijos o nietos**. Este versículo y el 8, se dirigen a las familias de las viudas a fin de recordarles que preocuparse de atender a sus padres es una de sus **primeras** obligaciones. Este cuidado de los **padres y abuelos** es *eusebein* (ver la exposición de 2:2; 3:16; 4:7-8), es decir, **poner en práctica su religión** («piedad»). Igual que en el caso de los ancianos y los diáconos (3:4-5, 12), así sucede con la comunidad en general; la auténtica conducta cristiana comienza en casa con la **propia familia** (*oikos*, «casa, familia») como sucede en 3:4-5, 12, 15

La cláusula siguiente, **y correspondan así a sus padres y abuelos**, alude por supuesto a una madre o abuela viuda. La propia cláusula representa una forma de aposición de la anterior, que explica el *modo* en que los hijos han de **poner en práctica su religión, compensando** así a sus padres por los cuidados de que fueron objeto. Tal «compensación» a los padres o abuelos **agrada a Dios**, lo cual es casi con toda seguridad una reflexión acerca del quinto mandamiento.

5:5-6 Los dos versículos siguientes plantean un segundo requisito de la «verdadera viuda»: ha de ser una mujer piadosa. Aunque estas frases son de carácter descriptivo, se dirigen también claramente hacia las viudas. El versículo 5 comienza diciendo: «Pero la verdadera viuda» (NIV, **la viuda que de veras está desamparada**), «habiéndose quedado completamente **sola**». De este modo vincula lo que va a decir a continuación con los versículos 3 y 4. El «Pero [la palabra griega es *de*] la verdadera viuda» retoma las palabras del imperativo introductorio (v. 3); la expresión «habiéndose quedado completamente **sola**», que significa haberse quedado sin familia con la muerte de su marido, alude a una viuda cuya situación es distinta a la descrita en el versículo 4.

Pero la viuda en cuestión ha de ser también una mujer que **pone en Dios su esperanza**. Evidentemente, éste es un lenguaje apropiado al estado de viudez pero refleja, además, el tono de los salmos, donde los

pobres (un término que incluye a las viudas) ponen su confianza y **esperanza en Dios**. En este caso su **esperanza en Dios** se expresa en el hecho de que **continúa en súplicas y oraciones noche y día**. Las palabras **súplicas y oraciones** aparecen en 2:1 como las dos primeras de la lista. Las palabras **noche y día**, que reflejan la comprensión judía del día (cf. Gen 1; 1 Ts 2:9), refuerzan el concepto de orar constantemente. Las notables coincidencias de este pasaje con la descripción de Ana que encontramos en Lucas 2:36–38 deja una fuerte impresión de que lo que aquí se presenta es una forma de ideal para la viudedad, parecido al ideal de la mujer cristiana que tenemos en 2:9–15.

Esta impresión cobra fuerza con el contraste del versículo 6. La verdadera viuda es una mujer confiada y ferviente en la oración que, contrariamente a la que se describe en este verso, no **se entrega a los placeres desenfrenados**. Este verbo, que aparece también en Santiago 5:5, implica siempre un estado general de indulgencia con uno mismo y parece encajar con la descripción que sigue en los versículos 11–13 de las viudas jóvenes. La mujer que se conduce de este modo, dice Pablo, **está muerta** (i.e., espiritualmente) **aun viviendo** (lo contrario precisamente de Juan 11:25).

5:7 La urgencia de esta situación provocada por la conducta de las viudas jóvenes lleva a Pablo en este punto, inmediatamente después del versículo 6, a exhortar a Timoteo a ordenar a la iglesia **estas cosas**. La siguiente cláusula de propósito, **para que sean irreprochables**, parece limitar el alcance de **estas cosas** a lo que se ha dicho a las viudas en los versículos 5–6, y excluir las instrucciones a las familias del versículo 4. Esto se apoya además con el hecho de que aparece precisamente aquí, no después del versículo 8, y que la palabra «irreprochables» —la misma palabra griega con que comenzaba la enumeración de los requisitos de los ancianos, 3:2— se refiere a la misma clase de conducta expresada en los versículos 5–6. Una palabra de juicio para las familias, incluso más fuerte, seguirá en el versículo 8.

Por ello, aunque la idea general del párrafo (vv. 4–8) es definir a «las auténticas viudas», que han de ser «reconocidas» por la iglesia, este súbito imperativo a Timoteo para que «ordene» (la misma palabra que aparece en 1:3, 5, 18) **estas cosas** a las viudas a fin de que sean «irreprochables» representa una indicación muy fuerte de que el problema estaba precisamente aquí. Compárese la similar urgencia y la solemne interrupción que encontramos en 5:21.

5:8 No obstante, antes de seguir con las instrucciones para las viudas, Pablo regresa una vez más a los hijos y nietos del versículo 4, en esta ocasión para declarar la gravedad de la condición de aquellos que **no provee[n] para los suyos**. Con ello, el apóstol crea una estructura quiástica *ab ba*; véase la nota de 3:16) en este primer párrafo:

- a* palabras a los parientes (v. 4)
- b* palabras a las viudas (v. 5)
- b'* censura de las viudas desobedientes (vv. 6–7)
- a'* censura de los parientes desobedientes (v. 8)

Así pues, el «pero» con que comienza este versículo en el texto griego se relaciona con el versículo 4.

La combinación **los suyos, y especialmente para los de su casa** (lit., «su propia familia») subraya particularmente a los miembros de la **familia** con los que se vive bajo el mismo techo. Sugiere quizá que alguno de la iglesia (cf. v. 16) estaba siendo negligente con el cuidado de su madre o de su abuela o cargando a la iglesia con tal responsabilidad. Tal abandono es lo mismo que haber **negado la fe**. Una expresión de juicio tan fuerte para este tipo de defecto de la conducta nos coge un poco por sorpresa. No obstante, las palabras que siguen, **y es peor que un incrédulo**, nos dan la clave. Toda la frase encaja con la preocupación que se expresa a lo largo de toda la carta (2:2; 3:1–7; 5:14; 6:1) en el sentido de que la conducta cristiana ante la sociedad ha de ser cauta y, por tanto, al menos igual a la suya desde el punto de vista ético (aunque obviamente también se espera más). Pablo no está condenando a los no creyentes; al contrario, lo que está diciendo es que de hecho, ellos cuidan de sus viudas. *Hacer* menos es, por tanto, *ser* menos que **un incrédulo**; equivale a una negación de **la fe**, puesto que es actuar peor que una persona que no pretende tener fe.

El segundo párrafo (vv. 9–16) de esta sección añade una nueva dimensión a lo que ya se ha dicho, y al mismo tiempo ayuda también a clarificar algunos de los elementos de los versículos 4–8. Aquí se nos informa de que a las «auténticas viudas» hay que ponerlas en **la lista**, siempre que cumplan con otros requisitos de vida piadosa (vv. 9–10). A continuación se habla con detalle (vv. 11–13) de las viudas que viven vidas autocomplacientes (v. 6) y se les da instrucciones de que se casen de nuevo (v. 14). El versículo 15 deja claro que todo esto tenía un carácter muy existencial para la iglesia y, por tanto, no se trata de un

«manual de eclesiología» que está dictando lo «que hay que hacer con las viudas en las iglesias de tiempos futuros». Se añade una última palabra (v. 16) para situar también el otro asunto urgente —la auténtica preocupación por las viudas— en el centro de atención.

5:9–10 El lenguaje de esta frase es el que ha suscitado buena parte del debate acerca de este material. En primer lugar, Pablo habla de **poner** a una **viuda en la lista**. El verbo **poner en la lista** puede ser bien un término de carácter general («contar entre») o una palabra más técnica con el sentido de «inscribir» o «listar» en alguna forma de lista oficial. En segundo lugar, Pablo plantea tres requisitos: **debe tener más de sesenta años**, haber sido **fiel a su marido**, y tener **testimonio de buenas obras**, cinco (o cuatro) de las cuales se consignan a continuación.

Algunos ven esto como una indicación de que por ese tiempo había en la iglesia una «orden oficial de viudas», que debían de llevar a cabo los «deberes» consignados en el versículo 10, y que a cambio eran objeto de atención por parte de la iglesia. Sin embargo, este planteamiento parece pedir demasiado tanto a lo que de hecho dice el texto, como a las pruebas del siglo segundo que se invocan para apoyar el punto de vista (véase la nota al respecto). Por otra parte, parece perder de vista la verdadera preocupación del párrafo, es decir, los versículos 11–15.

Lo más probable es que lo que vemos aquí sea un reflejo de la doble preocupación de Pablo: dejar más claro a quiénes hay que «contar entre» «las auténticas viudas» que la iglesia ha de responsabilizarse de cuidar, y establecer un contraste entre estas mujeres y las viudas jóvenes de las que se hablará a continuación. Por tanto, en el versículo 10 el apóstol no está dictando deberes —de hecho el texto griego no permite en absoluto tal interpretación— sino más bien estableciendo que *ya* ha de tener (probablemente tanto antes como después de la muerte de su marido) **testimonio de buenas obras**.

El hecho de que «las auténticas viudas» hubieran de tener **más de sesenta años** probablemente refleja la norma cultural que determinaba, por una parte lo que era ser una «anciana» y, por otra, aquella edad en que concluía cualquier posibilidad de un nuevo matrimonio. La misma expresión griega que la NIV vierte aquí como **que haya sido fiel a su marido** en 3:2 la tradujo como **marido de una sola mujer**. Aunque sin duda la primera idea está implícita, la última es más apropiada. El ideal cultural de una viuda que solo «se ha casado una vez» está ampliamente ilustrada en la literatura y en los epitafios del tiempo (cf.

Lucas 2:36–37). Sin duda este ideal incluye el hecho de que hubiera sido **fiel a su marido**, sin embargo para una viuda tal ideal de fidelidad excluiría también un segundo matrimonio. El hecho de que a las viudas jóvenes se les aconseje en contra de este ideal no afecta a la solidez de esta interpretación (como sugiere Hanson), puesto que las tales han quedado ya, por varias razones, fuera del grupo de las auténticas viudas.

Su reputación (lit., «que se haya dado testimonio de ella») de **buenas obras** incluye cuatro elementos específicos, además de una conclusión general (**consagrándose a toda clase de buenas obras**; NAB, «En pocas palabras, ¿ha tenido el anhelo de practicar cualquier buena obra que estuviera a su alcance?»). Este último elemento sugiere que el propósito de la lista es simplemente describir su piedad, no consignar sus deberes.

Se dice que ha de ser una mujer que: (1) Haya **criado hijos**. El hecho de que esto se incluya como una buena obra refleja un ideal para la mujer tanto cultural como bíblico (ver la exposición de 2:15). (2) Que haya **mostrado hospitalidad a extraños**. Igual que en el caso de los ancianos (3:2) y los cristianos en general (Rom 12:13), debe tener también testimonio de haber practicado la **hospitalidad**. (3) Que haya **lavado los pies de los santos** (cf. 1 Sam 25:41). Como sucede en Juan 13:17, no queda claro si este lavamiento de los pies era algo literal o figurado. Parte de la dificultad para dilucidar este asunto se debe a que nuestro conocimiento general de las costumbres locales es muy limitado. En todo caso, ésta sería sin duda la clase de práctica que, de llevarse a cabo de un modo literal, como parece muy probable, habría sido también un ejemplo de su humilde disposición a servir. (4) Que haya **ayudado a los afligidos**. No hay forma de saber a qué clase de ayuda en concreto se refiere. Sin embargo, debe observarse que estos tres últimos rasgos perfilan todos ellos a una mujer de espíritu generoso y servicial. La iglesia debía ocuparse de estas viudas, que estaban solas en el mundo y abundaban en buenas obras.

5:11–12 Sin embargo, no había de hacerse lo mismo en el caso de **las viudas jóvenes**. A las tales, Timoteo no debía ponerlas **en la lista**, básicamente por dos razones: éstas se vuelven licenciosas y no desean permanecer viudas (vv. 11–12); y como viudas, no viven según el modelo de las viudas piadosas (v. 13).

Si bien algunos de los detalles de esta frase (vv. 11–12) son difíciles, la cuestión básica parece suficientemente clara. Las **viudas jóve-**

nes no deben contarse entre «las verdaderas viudas», en primer lugar, porque éstas no permanecerán como viudas, **sus deseos sensuales** las llevan a querer **casarse**. Y a pesar de lo que se dice en el versículo 14, parece igualmente claro que este deseo de volver a casarse se ve como un juicio que cae sobre ellas. Esto está en consonancia con la idea de 1 Corintios 7:8–9, 39–40, donde se hace un llamamiento a las viudas a permanecer en esta condición mientras que el nuevo matrimonio se plantea como mera concesión (aunque sin el veredicto tan severo de este pasaje). El mayor problema de estos versículos es reconciliar la aparente severidad de esta frase acerca del nuevo matrimonio con el inequívoco deseo expresado en el versículo 14 de que vuelvan a casarse.

Parece haber dos claves para esclarecer el asunto: en primer lugar, Pablo ve realmente el estado de viudedad como un elevado honor. Juntamente con Lucas, el apóstol hubiera sin duda encomiado a Ana, igual que hace con las viudas de los versículos 9–10. Pero en segundo lugar, dice que **cuando sienten deseos sensuales, contrarios a Cristo, se quieren casar**. Tenemos la tendencia a leer el versículo 11 con una cierta idea del versículo 12 que implica que tal deseo de casarse equivale de algún modo a abandonar la fe. No obstante, lo que se dice realmente es que sus deseos de volver a casarse tienden a tener más peso que su devoción a Cristo, y ello hasta el punto de que permiten que los deseos sensuales desbanquen a su devoción.

Aunque Pablo no lo dice aquí explícitamente, uno se pregunta si el problema no tiene que ver con sus palabras de 1 Corintios 7:39, donde presenta el nuevo matrimonio como una concesión para las viudas cristianas. La hermana viuda es libre para volver a casarse, dice el apóstol, con tal que «sea en el Señor» (GNB, «pero solo si él es cristiano»). Es posible que la idea que subyace tras este pasaje sea la de un nuevo matrimonio que implicará el abandono de su fe en Cristo. Es decir, sus deseos sensuales se hacen más importantes que su fe hasta el punto de que está dispuesta a casarse con un incrédulo a fin de darles satisfacción.

Al abandonar a Cristo en su deseo de casarse, abandonan **su promesa anterior** (lit., «incurriendo en juicio por haber puesto a un lado la primera fe»). Se han propuesto tres opciones respecto al significado de esta difícil cláusula: (1) que la palabra *pistis* («fe») significa «promesa solemne» y alude a la promesa que supuestamente habrían contraído las viudas de permanecer en su estado de viudedad (como los votos de «celibato» que se hacen al ingresar en una «orden»

cf. Hanson), y que sería quebrantada al querer volver a casarse; (2) que la palabra *pistis* significa «promesa solemne» pero que alude a una promesa de «fidelidad» a su primer marido y reflejaría, por tanto, el abandono por parte de la viuda en cuestión de su ideal de haber estado casada solo una vez (v. 9); o (3) que el término *pistis*, significa «fe en Cristo» o «la fe» (como siempre en estas cartas), y que el juicio le llega en un nuevo matrimonio que conlleva el abandono de Cristo.

Las dos primeras opciones ven el juicio en el nuevo matrimonio como tal. De éstas, la segunda es la más fácil de reconciliar con el versículo 14. Su deseo de volver a casarse es solo una entre otras cosas (v. 13) que muestra que las viudas jóvenes se han apartado para seguir a Satanás (v. 15). No obstante, y en último análisis, Pablo concederá de hecho el nuevo matrimonio (v. 14) como el modo de redimirlas, permitiéndoles así que lleguen a ser mujeres conocidas por sus buenas obras, como lo son las verdaderas viudas. Sin embargo, dicho esto, la tercera es probablemente la mejor opción. Ésta no solo encaja con la interpretación del versículo 11, sino que reconoce también que todo el párrafo refleja un interés en redimir a estas mujeres para la fe —porque algunas la han abandonado—, más que en hacerles ver una falta en el deseo de volver a casarse.

5:13 La segunda razón (*hama de kai*: «y además también») para no contar a las viudas jóvenes entre las que lo son verdaderamente, es que en su actual estado célibe *no* están haciendo lo que deberían (orar, v. 5, y ocuparse en las buenas obras de los vv. 9–10), y sí *están* haciendo cosas que no deben.

En primer lugar, **aprenden a estar ociosas** (lit., «están aprendiendo a ser holgazanas») **yendo de casa en casa**. Esto contrasta con las buenas obras de las verdaderas viudas, cuyas actividades se centran principalmente en sus hogares. Dada la existencia de células que se reunían en las casas, y la naturaleza de los problemas de la iglesia en Éfeso, uno se pregunta si el conflicto estaba simplemente en la pérdida de tiempo que ello suponía tanto para ellas como para los demás, o si quizá implicaba la interrupción de las reuniones de las distintas células.

Esta posibilidad parece encontrar apoyo en lo que se dice a continuación. La frase **y no solo** [aprenden a estar] **ociosas** implica que no solo no hacen nada *constructivo*, sino que sus actividades son, de hecho, *destructivas*. Se han convertido en mujeres **chismosas y entre-**

metidas, hablando de cosas que no deben. La traducción **chismosas** (*phylaroi*) es bastante inexacta e induce al error, al sugerir que, puesto que van «de casa en casa», lo que hacen es «propagar chismes acerca de los demás». No obstante, la palabra griega significa hablar de cosas absurdas o vanas, y se utiliza casi siempre en contextos en que se dicen esta clase de cosas en contraste con la verdad. Por esta razón, a las viudas jóvenes se las describe en términos muy parecidos a los falsos maestros, cuyas palabras son necias (1:6) y vacías (6:20), que están también diciendo **cosas que no deben** (cf. 1:6–7; 4:7; 6:3–4). Al decir que son **entrometidas**, se alude probablemente a su actividad como «ociosas» impulsoras de falsas doctrinas, y de este modo esta conducta deviene una de las razones por las que han de aprender con toda sujeción y no enseñar (2:11–12).

5:14 Las actividades de las viudas jóvenes al propagar las falsas doctrinas es también la mejor explicación para lo que ahora parece contradecir a los versículos 11–12. Precisamente porque el comportamiento que se describe en el versículo 13 se contrapone a la conducta piadosa que se describe en los versículos 9–10 (**de modo que**, «por tanto», en vista de lo que dice el versículo 13, quizá también el 11 y el 12), se anima ahora a las viudas jóvenes a que emulen las buenas obras de las viudas mayores. No obstante, para hacerlo han de **casarse**, para poder **tener hijos y cuidar sus casas** (cf. v. 10). El verbo **tener hijos** es la misma palabra que la que se utiliza en 2:15, por la cual finalmente el problema de 2:9–15 se resuelve. El argumento de Pablo es que al prestar atención a su verdadera tarea, los problemas de la iglesia de Éfeso inducidos por Satanás irían desapareciendo poco a poco.

No obstante, ¿contradice esto en realidad los versículos 11–12? Realmente no. En los versículos 11–13, Pablo ha estado dando razones por las que tales viudas *no* han de contarse entre las que lo son verdaderamente (básicamente porque no consiguen cumplir los requisitos que se presentan en los versículos 9–10. Ahora está aconsejando aquello que *deberían* hacer las viudas jóvenes, puesto que se las rechaza como «verdaderas viudas»).

Esto tampoco contradice 1 Corintios 7:39–40. En este pasaje Pablo dice que la mujer que se queda viuda es *libre* para volver a casarse (con un creyente), pero que, en su opinión, estará *mejor* si permanece sola. Aquí sigue sosteniendo que es *mejor* que no se casen

de nuevo (5:9, 12), sin embargo, la situación de Éfeso le lleva ahora a *aconsejar* el nuevo matrimonio de las viudas jóvenes (de nuevo, como implican los vv. 11–12, con un creyente).

Como sucede a menudo en esta carta (ver la exposición de 2:2; 3:6; 5:8), la conducta que Pablo propone en contraste con las falsas doctrinas es que no se dé **al enemigo** (o «adversario») **ocasión de calumnia**. Lo más probable es que esto se refiera a Satanás, aunque por supuesto **la calumnia** se lleva a cabo por medio de instrumentos humanos.

5:15 El enfático orden de las palabras en la expresión «**de hecho algunas ya**» indica que llegamos ahora a la urgente situación que ha motivado la mayor parte de esta sección. Esta frase deja también claro que los versículos 11–13 no presentan una simple hipótesis, como si Pablo estuviera diciendo: «esto es lo que les sucederá probablemente a las viudas jóvenes; por tanto no las pongas en la lista».

El problema es existencial, y urgente. **De hecho algunas ya se han apartado para seguir a Satanás**. Como se ha observado antes (ver la exposición de 1:6), la expresión **se han apartado** aparece una y otra vez en 1 y 2 Timoteo para describir la situación existente, tanto de los maestros como la de aquellos a quienes habían engañado. Describir este alejamiento como **seguir a Satanás** refleja lo que se dijo en 4:1–2 y lo que se afirmaba implícitamente acerca de las mujeres en 2:14.

5:16 Después de tratar el urgente problema de la deserción de algunas de las viudas jóvenes, Pablo regresa por última vez a la preocupación con que comenzaba esta sección: el cuidado de las auténticas viudas. Esta frase clarifica lo que antes solo se ha dado a entender, a saber, que **la iglesia ha de atender a las viudas desamparadas** («las verdaderas viudas»). Al hacer esto el apóstol repite también la esencia de los versículos 4 y 8: que los parientes de las viudas han de **ayudarlas para que no sean una carga para la iglesia**.

El elemento sorprendente de la frase es su sujeto, **si alguna creyente**, en lugar de, «si alguien» (como en el versículo 8). Tan sorprendente es el uso de este término que algunos antiguos copistas alteraron el texto (creyendo que lo estaban corrigiendo) para que dijera «algún creyente o alguna creyente».

Son esta clase de sorpresas las que nos recuerdan cuán inmediata habrá sido para su(s) primer(os) receptor(es) la situación histórica y la esencia de la carta y cuán lejos estamos nosotros de aquella situación,

lo cual produce tantas de nuestras incertidumbres (como sucede también en otros tantos pasajes de las epístolas del Nuevo Testamento). Posiblemente este sujeto femenino está indicando que el problema que subyace tras los versículos 4 y 8 era un caso específico en el que una viuda joven que contaba con medios económicos se negaba a prestar atención a su madre y/o abuela viuda(as). Ella sería en este caso la hipotética persona a la que se alude en el versículo 8. De ser así, aun la preocupación por la atención de «las auténticas viudas» estaría entonces motivada por las actividades de una de las jóvenes.

La alternativa sería que una **mujer** cristiana rica como, por ejemplo, Lidia (Hch 16:14–15) o Cloé (1 Cor 1:11) se hubiera ya responsabilizado de tales viudas llevándolas a su propia casa (las palabras **en su familia** no están en el texto griego). Pablo estaría en tal caso animando para que esto siguiera haciéndose, de modo que la lista de viudas que necesitaban la atención de la iglesia (según la definición de los vv. 4–10) no tuviera que incluir a estas viudas puesto que ya que recibían atención.

Notas Complementarias §13

5:6 En la obra de Filón (*De Fuga et Inventione*, 55) aparece una expresión casi idéntica acerca de estar muerto en vida, y algunos la utilizan como una prueba de la influencia de Filón sobre el presunto pseudoepígrafo. No obstante, esta idea no es ciertamente exclusiva de Filón. De hecho, aparece también en Apocalipsis 3:1.

5:7 Este encargo del autor precisamente en este punto del argumento crea dificultades para quienes niegan la autoría paulina de la epístola. Por esta razón han de considerarlo o bien como «una frase conectiva más bien débil» (Hanson) o simplemente no hacer ningún comentario al respecto (Dibelius y Conzelmann). Pero igual que en 5:21, el encargo en cuestión representa una interrupción tan urgente, que uno se pregunta cómo podría un pseudoepígrafo haberlo creado.

5:9–10 En ocasiones se ha defendido (p. ej., Bernard) que los vv. 3–8 y 9–10 aluden a dos grupos distintos: viudas receptoras de caridad y otras que tenían deberes oficiales. El argumento es que «la Iglesia no ha de limitar su caridad a los necesitados por medio de unas condiciones estrictas como las

que se presentan en *los vv. 9, 10*» (p. 81). Pero quienes defienden este argumento dejan de ver, por una parte, la cuestión fundamental de esta sección y por otra, cargan demasiado peso sobre algo que no es cierto, a saber, que había una «orden de viudas» ministrando en la iglesia.

A partir de ciertas afirmaciones de Ignacio (*Esmirnos* 13.1; Policarpo 4.1), Policarpo (*Filipenses* 4.3), y Tertuliano (*Acerca de las Vírgenes* 9) Kelly (p. 112) arguye que en el siglo segundo se desarrolló plenamente una orden de viudas. Sin embargo, ninguna de estas afirmaciones sugiere ni remotamente la realidad de tal orden. Más bien al contrario, estos pasajes aluden a su existencia como una entidad reconocible y reflejan una preocupación por su atención, como lo hace también un pasaje similar de Justino (*Primera Apología* 1.67). Cf. el acercamiento más prudente de Barrett (p. 74) y Lock (p. 56).

Aquellos que deseen considerar una referencia literaria que alabe a las mujeres que solo estuvieron casadas una vez, ver Séneca, *On Marriage* 72–77 (traducido en J. P. V. D. Balsdon, *Roman Women* [Westport, Conn.: Greenwood Press, 1962], p. 208); si se desea considerar el asunto de los epitafios, ver M. Lightman y W. Ziesel, «Univira: An Example of Continuity and Change in Roman Society».

Algunos (p. ej., Kelly; cf. Hanson) quieren que la expresión **que haya criado hijos** sea una idea más amplia que aluda a sus deberes, sugiriendo de este modo que se traduzca como «cuidar a los niños» entendiéndose como una referencia al cuidado de niños huérfanos. De igual modo, se argumenta que la expresión **practicado la hospitalidad** se refiere a una tarea que llevaban a cabo, «en colaboración con los supervisores (cf. iii, 2), en la recepción y hospedaje de evangelistas y predicadores itinerantes», etc. (Kelly, p. 117). Sin embargo, esto supone permitir que la idea de «los deberes» determine el significado del texto, y no concede suficiente importancia al hecho de que esta lista refleja una reputación que ya se ha conseguido mediante este tipo de **buenas obras**.

La cuestión de si «el lavamiento de los pies» se había o no convertido en un rito no se puede determinar en ninguno de los dos sentidos con las pruebas de que disponemos. La primera referencia clara a este rito aparece en Agustín, *Cartas* 55.33.

5:13 Tanto Kelly como Hanson señalan que en Hechos 19:19 la palabra que se traduce como **entrometidos** se utiliza en el neutro plural como un eufemismo para aludir a «conjuros» o «hechicerías». Estos autores lanzan la sugerencia interesante, pero inverosímil, de que esta palabra representa el uso

de «lenguaje discretamente velado» (Kelly, p. 118) para hacer referencia a tales ensalmos y, por esta razón, el uso de la expresión **hablando cosas que no deben** refleja la utilización de tales fórmulas. La sugerencia de Barrett y de Dibelius y Conzelmann, que ven en esto un reflejo de las ideas que se expresan en 2 Tesalonicenses 3:11, parece mucho más verosímil.

5:16 A pesar de que la lectura «la mujer creyente» es sin duda la más difícil y mejor atestiguada, la NEB, Moffatt, y Easton prefieren la que consigna «el hombre o la mujer cristianos» (NEB). Con esta elección dan por sentado que las palabras *pistos e* («hombre cristiano o») se dejaron de consignar porque un escriba saltó por encima de ellas a la expresión similar *piste* («la mujer creyente»). No obstante, las pruebas en favor de *piste* son tan tempranas y diversas que casi habría que argumentar a favor de que tal fenómeno hubiera sucedido más de una vez, lo cual parece muy poco probable.

§14 Instrucciones acerca de los ancianos (1 Tim 5:17–25)

Igual que la sección anterior acerca de las viudas, este pasaje que trata de los ancianos ha sido desde hace mucho tiempo un tanto desconcertante para los expertos. Aparte de las dificultades en el significado del término «ancianos», existen problemas de contexto (¿qué está haciendo este texto *aquí*?) y de estructura (¿cómo se relacionan los versículos 21–25 con 17–20, y qué persiguen las amonestaciones personales a Timoteo de los versículos 21 y 23?). Si la idea de las cosas que hemos desarrollado hasta ahora es correcta, en tal caso la respuesta a estos rompecabezas está en la situación histórica de la iglesia de Éfeso, es decir, en las actividades de los falsos maestros.

La estructura del argumento guarda interesantes similitudes con la sección anterior acerca de las viudas. En el pasaje de las viudas la preocupación era doble (un genuino cuidado de las viudas, en un contexto en que algunas habían rechazado la fe), de igual modo, Pablo comienza aquí con una genuina preocupación por la atención de los ancianos (vv. 17–19), pero a continuación pasa a desarrollar una cuestión más urgente: la reprobación imparcial de aquellos que estaban pecando (vv. 20–21). Los sustitutos de los ancianos han de seleccionarse con mucho cuidado (v. 22) porque, lamentablemente, los pecados de algunas personas no siempre se manifiestan de inmediato (v. 24). Sin em-

bargo, Pablo nunca concluye estos asuntos con una nota negativa y añade que lo mismo sucede también muchas veces con las buenas obras. El versículo 23, el gran enigma, es una ligera digresión, motivada por lo que se dice en el versículo 22 pero que se expresa en vista del ascetismo de los falsos maestros (4:3) y de la salud personal de Timoteo.

Pero, ¿por qué se dice todo esto precisamente aquí y no después del capítulo 3 ó de 4:1–5, por ejemplo? La respuesta hay que buscarla probablemente en el argumento general de la carta. Después del encargo del capítulo 1, Pablo comenzó con la conducta en la comunidad en relación con los falsos maestros (cap. 2–3) y, a continuación, pasó a una exposición de las falsas doctrinas y de su fuente (4:1–5). Después de un nuevo encargo a Timoteo y de delimitar sus responsabilidades en esta situación (4:6–5:2), Pablo da instrucciones acerca de cómo tratar a los dos grupos específicos que encarnan el problema: algunas de las viudas jóvenes (5:3–16) y sus «captore», los ancianos disidentes. Por tanto, la ubicación de este pasaje dentro del argumento general tiene que ver en parte con la relación de los falsos maestros con las viudas jóvenes y, en parte con la necesidad, en último análisis, de tratar específicamente con los ancianos (buenos y malos, aunque tal necesidad la suscitan principalmente los malos).

5:17–18 Los versículos 17 y 18 forman una clara unidad, conectados por la conjunción **pues** (v. 18), y le dicen a Timoteo y a la iglesia que **los ancianos** que se ocupan de la **predicación y la enseñanza** han de recibir **honor**, puesto que así lo enseña la Escritura.

Aunque en 5:1 se mencionó a los «ancianos» («hombres de edad avanzada»), ésta es la primera vez que en 1 Timoteo se utiliza este término para aludir a quienes estaban en posiciones de liderazgo (ver la exposición de 3:1–7). Las evidencias que encontramos en Tito 1:5–7 y Hechos 20:17, 28 apoyan el hecho de que el término **ancianos** incluye al menos a los ancianos de 3:1–7. Probablemente esta palabra abarca a todos aquellos **que dirigen... los asuntos de la iglesia** y, por tanto, incluye también a los diáconos. La elección de este término (ver también Hch 14:23; 15:4) refleja, sin duda, la herencia judía de la iglesia; los ancianos eran ya una característica permanente de la sinagoga (ver BAGD, 2a).

Acercas de ellos se dicen aquí tres cosas: en primer lugar, los tales **dirigen los asuntos de la iglesia**. El término que se traduce como **dirigen** es el mismo que se utiliza en 3:4 y 12 para traducir «gobernar»,

y que tiene también el sentido de «preocuparse por» la propia familia. Aunque su uso no es muy frecuente en los escritos de Pablo, es en realidad el término más antiguo que utiliza para denotar la labor de los dirigentes de la iglesia (1 Ts 5:12; cf. Rom 12:8); aparece como un sustantivo en singular en Justino Martir (hacia el año 150 dC.; *Primera Apología* 1.67) para aludir a un dirigente que se ha convertido en el único líder de una congregación. La preocupación aquí es que tales **ancianos** hagan **bien** su obra.

En segundo lugar, entre **los ancianos** están **los que trabajan en la predicación y la enseñanza**. No todos los que **dirigen los asuntos de la iglesia** son también maestros, no obstante, a los maestros se les considera parte de quienes dirigen. Pablo ha utilizado antes el verbo **trabajar** en relación con su propio ministerio y el de Timoteo (4:10), y es una de las palabras preferidas del apóstol para referirse a las labores del Evangelio (p. ej., 1 Ts 5:12; 1 Cor 15:10; 16:16; Romanos 16 [todo el capítulo]). Trabajan en **la predicación** (lit., «en palabra», o «en hablar») y **la enseñanza**.

En tercer lugar, tales **ancianos** que **trabajan** en la palabra y en **la enseñanza** son **dignos de doble honor**. En el versículo 18 queda claro que el término **honor** (véase el comentario del versículo 3) incluye, al menos aquí, el sentido de remuneración. Pero es muy poco probable que la expresión **doble honor** signifique «doble remuneración» (como vierte la GNB) implicando que su remuneración había de doblar a la de los demás dirigentes que no enseñaban, o a la que se asignaba a las viudas. Más bien significa «doble honor», en el sentido del honor y el respeto debido a quienes están en tales posiciones, y también a su remuneración. Pablo reitera de este modo un asunto que expresó en otro lugar cuando expuso que aquellos que dirigen a la comunidad en el ministerio de la Palabra deben ser sostenidos por la comunidad (ver especialmente 1 Cor 9:7–14; cf. 1 Ts 2:7; 2 Cor 11:8–9).

La conjunción **pues** que inicia el versículo 18 implica que lo que sigue explicará o apoyará la afirmación del versículo 17 y, a continuación, presenta dos citas que defienden que los maestros reciban ayuda económica y material. La fórmula que introduce estas citas, **pues la Escritura dice**, es típicamente paulina (cf. Rom 9:17; 10:11; 11:2; Gal 4:30). Las citas en cuestión reflejan las dos mismas clases de pruebas de apoyo que en 1 Corintios 9:9 y 9:14. La primera alude a Deuteronomio 25:4: «**No le pongas bozal al buey que trilla**». En 1 Corintios Pablo había defendido, en el mejor estilo ra-

bínico, que Moisés había dicho estas palabras pensando en los ministros cristianos, que debían recibir su apoyo de aquellos por quienes «trabajaban». Esto es lo mismo que se dice aquí aunque sin entrar en detalles.

En el argumento de 1 Corintios 9:13–14 y como una especie de idea de último momento, Pablo recordaba a los corintios que los sacerdotes participan de la comida de los sacrificios y que Jesús había también ordenado «que quienes predicán el Evangelio vivan de él». Allí apelaba al contenido de lo que aquí cita: «**El obrero merece su salario**». Este es un dicho de Jesús, que aparece exactamente igual que en Lucas 10:7 (cf. la versión ligeramente distinta de Mateo. 10:10). Debe observarse que en el único otro caso en que Pablo cita directamente las palabras de Jesús (1 Cor. 11:24–25), el apóstol cita también una versión que comparte con Lucas, en contraste con Marcos y Mateo. Esto no debería sorprendernos, teniendo en cuenta la evidente amistad de Pablo con Lucas.

Por supuesto, el propósito de todo esto *no* es definir a los ancianos y sus deberes; lo que preocupa a Pablo son los ancianos de Éfeso que se dedican a la enseñanza. Estos hombres son **dignos** de doble honor, lo cual incluye una remuneración, cuando hacen **bien** su trabajo. Lamentablemente, en Éfeso no todos estaban desempeñando así sus tareas, de modo que el apóstol debe ahora tratar este problema.

5:19–20 Estos versículos desarrollan un segundo tema en relación con los ancianos, a saber, el asunto de la disciplina. Pablo ofrece básicamente dos directrices: (1) Contra un anciano no puede presentarse ninguna acusación sin pruebas que la corroboren (v. 19), no obstante (2) debe reprenderse *en público* a aquellos que resulten ser culpables de lo que se les imputa (v. 20). Estas cosas se siguen, obviamente, la una a la otra, y la segunda da por sentado que se han presentado acusaciones legítimas.

Al encargar que no se admita **ninguna acusación contra un anciano, a no ser que esté respaldada por dos o tres testigos**, Pablo no está demandando que el procedimiento sea distinto del que ha de seguirse con personas que no tengan esta responsabilidad (ver 2 Cor 13:1; cf. Dt 19:15; Jn 8:17; Heb 10:28). Sin embargo, dice esto en presencia de toda la iglesia pensando en los propios ancianos, en el carácter público de su ministerio y en su posición, por un lado, y por-

que algunos están, de hecho, pecando (v. 20), por el otro. Esta directriz protege a los ancianos de las acusaciones de carácter caprichoso o malicioso.

El segundo encargo es probablemente la razón que inspira toda esta sección, puesto que los versículos 21–25 siguen de manera natural a partir de esto. **Los que pecan** (lit., «los que *están* pecando», no «los que han pecado») han de ser reprendidos **en público**. Esta palabra podría significar también «desenmascarar públicamente», y así la traducen Kelly y Moffatt. En cualquier caso, el acento recae en la naturaleza pública (NASB, «en presencia de todos») de la acción. Esto puede parecernos un poco severo y falto de amor, no obstante, y como indica la cláusula siguiente, es por el bien de toda la comunidad: **para que los demás también teman**. La cuestión es que **los demás** experimentarán «el temor de Dios» por medio de esta reprensión pública, que parece apoyarse en el solemne encargo que sigue (v. 21). ¿Pero quiénes son **los demás** que han de temer? La palabra griega significa normalmente «los demás dentro de la misma categoría». Al menos esto es lo que significa aquí, es decir, que los demás ancianos experimenten el temor de Dios. Sin embargo, teniendo en cuenta la naturaleza pública de la acción, no hay razón para excluir a **los demás** de la iglesia (aunque probablemente estas palabras no se dirigieron principalmente a ellos).

Como antes hemos dicho, todo esto tiene sentido si se dirige a la específica situación de la iglesia de Éfeso. Si esto es así, el acento estaría entonces en el versículo 20, no en el 19. Timoteo ha de exponer, o **reprender**, a los que persisten en su rebeldía; pero ha de guardarse de iniciar una especie de «vendetta», de modo que Pablo comienza con la advertencia de que no admita ninguna acusación de carácter personal, o sin pruebas que la corroboren.

5:21 Este solemne encargo que se hace a Timoteo para que guarde **estas instrucciones sin parcialidades ni favoritismos** apoya el hecho de que lo que se expresa en el versículo 20 es el asunto verdaderamente urgente. Aunque algunos (p. ej., GNB, Dibelius y Conzelmann) ven este versículo como el comienzo de un nuevo párrafo (la forma en que la NIV divide los párrafos es todo un misterio), esto es muy poco probable, teniendo en cuenta la naturaleza nada urgente de las instrucciones que siguen. El objetivo de **estas instrucciones** es que las *resoluciones* se tomen **sin parcialidades**, por un lado (como,

p. ej., en v. 19), y sin ningún **favoritismo**, por el otro. Tales resoluciones deben tomarse sin prejuicios y sin favorecer a nadie puesto que tanto Timoteo como la iglesia están también ante el tribunal celestial (**delante de Dios, de Cristo Jesús y de sus ángeles escogidos**); Timoteo y la iglesia han de recordar que, en el desempeño de estas tareas, son representantes de tan regio tribunal y también que ellos mismos serán igualmente juzgados. Este tipo de encargo solemne aparece asimismo en 2 Timoteo 4:1 (cf. 1 Tim 6:13).

La inclusión de **los ángeles escogidos** es un tanto insólita y sirve para intensificar la solemnidad de la comisión. El término **escogidos** puede aludir bien a los ángeles como ministros escogidos de Dios que hacen su voluntad (Bernard), o servir de contraste con los ángeles caídos (Kelly); teniendo en cuenta el contexto de juicio en que aparece la expresión, probablemente se trata de esta última opción.

La urgencia de este llamamiento es lo que hace pensar que no se trata de meras instrucciones generales para tratar con dirigentes eclesiales, sino que reflejan la específica situación histórica de la iglesia de Éfeso. Sin embargo, más que «casos ... concretos de escándalos que surgen del trato preferente que han recibido los ancianos disidentes», como sugiere Kelly (p. 127), lo más probable es que la principal preocupación sea que los ancianos rebeldes estén teniendo una influencia considerable en la comunidad con sus falsas enseñanzas.

5:22 El primer imperativo de esta frase, **no impongas con ligereza las manos**, sigue de manera natural a lo que acaba de decirse. El versículo 20 indica que algunos ancianos *están* pecando; el versículo 21 encarga que las revelaciones o reprensiones públicas sean llevadas a cabo con imparcialidad. Ahora se darán algunas directrices para la sustitución de los dirigentes. El propósito de este imperativo es, como en 3:6, recordar a Timoteo que ha de ejercer una gran prudencia antes de imponer las manos a nadie para reconocerle como anciano (cf. 4:14). La razón para tal prudencia tiene que ver con el pecado, es decir, con el hecho de que algunos están ahora pecando (v. 20) y que no todos los pecados que cometen las personas se hacen evidentes ipso facto (v. 24).

Esta preocupación por los «pecados» de algunos de los ancianos nos lleva al siguiente imperativo: **no participes de los pecados de otros**. Esto podría significar dos cosas: «no te impliques en aquellos pecados que han hecho que algunos ancianos hayan de ser juzgados» o «al apresurarte a imponer las manos y ordenar al ministerio a personas que

resultan estar viviendo en pecado, te haces partícipe de sus pecados». Esta última opción parece contar con el apoyo de los versículos 24–25, en los que se explica con más detalle la razón para la paciencia. No obstante, el otro imperativo, **mantente puro**, parece favorecer la primera opción, especialmente en vista de la similar preocupación de 4:12. Por tanto, como en 4:6–16, la preocupación acerca de los pecados de otros lleva a Pablo a dirigirse a Timoteo en una corta digresión de carácter personal respecto a su propia vida.

5:23 No obstante, Pablo pasa rápidamente a precisar lo que quiere decir con este breve comentario personal a Timoteo. Si bien no quiere que Timoteo participe de los pecados de los falsos maestros, tampoco desea verle atrapado en el punto de vista que estos sostienen acerca de la pureza, a saber, la abstinencia de ciertos alimentos (4:3) que, según parece, incluían el vino.

Por esta razón le dice: **ya no bebas solo agua**. En todos los usos conocidos de este verbo en la Antigüedad su significado es **beber solo agua** en el sentido de abstenerse de tomar vino. Por tanto, lo que Pablo está diciendo es: «al pedirte que te mantengas puro, no estoy diciendo que te hagas ‘abstemio’». Sin duda, la insistencia respecto a la abstinencia es una parte de la hipocresía de los falsos maestros, uno de sus «pecados». Por el contrario, Timoteo ha de utilizar **un poco de vino**, en bien de su salud. El que haya de hacerlo se debe a su **estómago y... frecuentes enfermedades**. Al hacer esta recomendación Pablo está, simplemente, haciéndose eco de la extendida utilización del vino con fines medicinales tanto entre los judíos como entre los griegos.

La mención de las **frecuentes enfermedades** de Timoteo contribuye a la imagen de timidez que surge de los distintos textos (ver la exposición de 4:12).

5:24–25 Después de una corta digresión a modo de nota personal a Timoteo, Pablo regresa ahora al asunto de los «pecados» de los ancianos y da su razón esencial para no precipitarse respecto a la imposición de manos. En primer lugar, dice, **los pecados de algunos hombres son ya evidentes, yendo delante de ellos al juicio**. Es decir, cuando el juicio cae finalmente sobre algunas personas, no toma a nadie por sorpresa puesto que sus pecados son evidentes. Sin embargo, Pablo ha sufrido una gran desilusión con algunos de los ancianos de la iglesia de Éfeso, de modo que advierte a Timoteo, **mas a otros, sus pecados los siguen**,

lo cual significa, tal como lo expresa la GNB, que los pecados de algunas personas «solo se descubren más tarde».

Lo que no se dice en esta sección, por supuesto, es cuál es la naturaleza de los **pecados** en cuestión. No obstante, la inminente proximidad de la acusación final de los falsos maestros que tendrá lugar en 6:3–10, hace que uno se pregunte si estos pecados ocultos no podrían ser el orgullo, un malsano deseo de discutir, los celos (6:4) y, en especial, la avaricia (6:5-10).

Sin embargo, y en consonancia con un estilo típicamente paulino, la nota de prudencia del versículo 24 necesita una compensación positiva. Lo mismo que sucede con los pecados de algunas personas se aplica también a las **buenas obras** de otras. La mayoría de las **buenas obras son evidentes**; no obstante y en cualquier caso, **incluso las que no lo son no se pueden ocultar** para siempre. Esta última cláusula no está muy clara en el griego. Podría significar **aun aquellas obras que no son buenas**; no obstante en vista de lo que ya se ha dicho en el versículo 24, la NIV ha dado probablemente al texto el sentido correcto. Tampoco queda claro cuándo cree Pablo que tales pecados no podrán ya ocultarse. Kelly opina que en el juicio, sin embargo, lo más probable es que estas palabras vengan a equilibrar las del versículo 24 y por esta razón se remontan también a las del versículo 22. De igual modo que se requiere prudencia porque los pecados de algunas personas no son siempre evidentes de inmediato, así también esta misma prudencia obrará a favor de Timoteo por lo que respecta a las **buenas obras** de otros. A su tiempo también éstas se manifestarán, de modo que las personas verdaderamente dignas saldrán finalmente a la luz.

Notas Complementarias §14

5:17–18 Es en este pasaje donde algunos establecerían distinciones entre ancianos «gobernantes» y ancianos «maestros», aunque los ancianos «maestros» son también ancianos «gobernantes». El problema con tales distinciones es que, con las escasas pruebas de que disponemos, es muy poco lo que podemos decir. Lo único que este pasaje nos permite afirmar es que no todos los que eran responsables de la iglesia eran maestros. Pero más allá de este punto, la evidencia es más ambigua.

Bernard (p. lxxii) defiende que los términos *episkopos* y *presbyteros* no son intercambiables, al menos no en el sentido de que un *episkopos* sea tam-

bién un *presbyteros*; sin embargo su argumento se basa en una exégesis muy cuestionable. Ver la exposición de Tito 1:5, 7. Aquellos que deseen considerar una exposición parecida a la que se defiende en este comentario, pueden ver la obra de J. P. Meier, «*Presbyteros in the Pastoral Epistles*», pp. 325–37.

Técnicamente, la fórmula **la Escritura dice** solo introduce la cita de Deuteronomio 25:4. Si Pablo escribió (o dictó) estas palabras, entonces es casi seguro que el Evangelio de Lucas no había tomado todavía forma escrita. Muchos argumentarían que con la utilización de la fórmula **la Escritura** con referencia a un dicho de los Evangelios, se pone de manifiesto que la epístola es obra de un pseudoepígrafo tardío. Sin embargo, en este caso, tal explicación tampoco funcionaría, puesto que para los cristianos, hasta finales del siglo segundo el término *Escritura* significaba *únicamente* el Antiguo Testamento. Ni siquiera es probable que un escritor de finales del primer siglo se hubiera referido a una palabra de Jesús como «Escritura» aunque, por supuesto, sus palabras eran plenamente autoritativas para ellos (ver la entrada del término *graphe* en el *Patristic Lexicon* de Lampe donde se presenta la evidencia de este hecho; cf. 1 Clemente, Ignacio, Policarpo, Justino, etc.). De igual modo que Marcos dice «escrito está en el profeta Isaías» (1:2), y a continuación cita a Malaquías y a Isaías, Pablo afirma **la Escritura dice** y cita «la Escritura»; sin embargo, después añade otra palabra autoritativa sin pretender necesariamente que se le aplique el término *Escritura*. Es perfectamente posible, como ha explicado A. E. Harvey, que la segunda cita fuera una especie de proverbio. No obstante, es casi seguro que Pablo pretende citar lo que él ya sabía que era una frase de Jesús.

Ha de observarse también que la cita de Deuteronomio 25:4 difiere de la de 1 Corintios 9:9, en que utiliza el verbo *phimoseis* igual que la Septuaginta, en lugar de *kemoseis*. Algunos ven en ello una prueba a favor de una autoría no paulina. No obstante, si un pseudoepígrafo *estuviera* utilizando 1 Corintios 9 para este pasaje, ¿por qué no citar lo que allí aparece? En cualquier caso, 1 Corintios 9:9 sigue el orden de palabras de la Septuaginta, lo cual no sucede aquí, de modo que ninguna de las citas refleja de modo completo el texto de la Septuaginta (lo cual es un rasgo típicamente paulino). Obsérvense las dos citas distintas de Isaías 40:13 en 1 Corintios 2:16 y en Romanos 11:34.

5:19–20 Kelly sugiere que no debería hacerse ningún hincapié acerca del tiempo presente del participio, «los que están pecando». Este autor afirma que si Pablo hubiera pretendido aludir a algunos de los que habían sido «sorprendidos» en alguna forma del pecado, cabría esperar el uso del aoristo griego, «los que hemos pecado». De hecho, esta forma verbal implica que el acto de «pecar» continúa en este momento.

Bernard (y otros) limitaría la expresión «en presencia de todos» a «en presencia de todos sus *co-presbíteros*» (p. 87), rechazando de este modo el sentido de la traducción **en público**. Pero no hay nada en el contexto que sugiera tal planteamiento. Si ése fuera el propósito de Pablo, éste sería el lugar apropiado para el término *loipoi*, **los demás**, dejando claro que los demás ancianos tenían que ser el «tribunal».

5:22 Algunos han argumentado (p. ej., Lock, Dibelius y Conzelmann) que la preocupación por los ancianos se limita a los versículos 17–19, puesto que la palabra *anciano* aparece únicamente en aquellos versículos. Los versículos 20–25 tratan entonces de aquellos de la congregación que pecan, y el versículo 22 en particular, de la imposición de manos para la restauración del arrepentido: «No te apresures a traerles de nuevo a la comunión», por las razones que se han dado en los versículos 24–25.

Sin embargo, en contra de este planteamiento hay estos datos: (1) que toda la sección tiene mucho sentido entendida como una referencia a los ancianos, (2) que tal práctica no se conoce antes del siglo tercero, y (3) que en el resto de las epístolas pastorales, la imposición de manos alude a un reconocimiento de dones especiales para el ministerio.

5:23 Determinar el lugar de este versículo en su contexto ha sido desde hace mucho tiempo uno de los rompecabezas de 1 Timoteo, tanto es así que Moffatt lo omite por completo de su traducción. Para quienes niegan la autoría paulina, tanto su ubicación como los detalles de su contenido presentan problemas. Como Kelly observa correctamente: «la propia banalidad del versículo aporta una intensa nota de autenticidad» (p. 128).

La utilización medicinal del vino, en especial para los problemas de estómago, queda reflejada en fuentes tan diversas como el Talmud (*Berakoth* 51a; *Baba Bathra* 58b), Hipócrates *Medicina Antigua* 13), Plutarco (*Consejos Para conservar la Salud*), y Plinio (*Historia Natural* 2.19). Kelly incluye Proverbios 31:6–7, pero su exégesis parece ser muy dudosa.

§15 Instrucciones para los esclavos (1 Tim 6:1–2a)

Estos dos versículos, que dan algunas instrucciones respecto a las actitudes de los esclavos hacia sus amos, plantean ciertas dificultades contextuales: ¿Qué sentido tienen en el contexto general de la carta, y por

qué precisamente en este punto del desarrollo? Esta sección se relaciona con las dos anteriores (trataban acerca de las viudas y los ancianos) en su preocupación por la cuestión del *times* («honor», o **respeto**; cf. 5:3, 17). No obstante, difiere también considerablemente de estas secciones en que ambas se preocupaban tanto de que la iglesia honrara a las verdaderas viudas y a los ancianos fieles, como de que disciplinara a los descarriados y disidentes. El apóstol se dirige aquí estrictamente a los esclavos, y no tiene nada que decir ni a la iglesia ni a los amos.

Pero ¿qué sentido tienen estas palabras? ¿Por qué son necesarias? En primer lugar, cabe observar que en el mundo greco romano del primer siglo, la esclavitud era considerablemente distinta de la que se ha vivido, por ejemplo, en la reciente historia de los Estados Unidos; rara vez respondía a factores de orden racial. La mayoría de los esclavos llegaban a serlo por cuestiones de guerra o de necesidades económicas, aunque en el tiempo de esta carta la mayoría de los esclavos lo eran de nacimiento (hijos de padres esclavos). La manumisión —dejar en libertad a un esclavo—, era una práctica muy común en aquel tiempo. Sin embargo, en muchos casos los esclavos preferían seguir siéndolo puesto que la esclavitud les ofrecía una seguridad (y, en algunos casos, buenas posiciones como administradores y mayordomos) que no encontraban con la libertad

No obstante, la esclavitud se situaba en el último escalafón social y no era precisamente una condición deseable. Los esclavos, junto con la mayoría de los libertos, constituían una buena parte de «los pobres» a quienes había llegado el Evangelio con sus Buenas Nuevas de aceptación por parte de Dios y de libertad ante Él. Las pruebas que encontramos en el Nuevo Testamento y épocas posteriores, demuestran que los esclavos constituían una considerable porción de las primeras comunidades cristianas en el mundo helenista. Por ello, este pasaje encaja con otros varios textos del Nuevo Testamento que tratan de la conducta de los esclavos (Col 3:22–25; Ef 6:5–8; 1 Ped 2:18–25; Tito 2:9–10) o de su situación (1 Cor 7:21–24; Filemón 10–17). Es digno de mención que los otros dos pasajes paulinos (Colosenses y Efesios) se escribieron a iglesias de esta misma zona geográfica, y que en todos los casos la sección dirigida a los esclavos es mucho más larga que la correspondiente a los amos o a los padres e hijos. Uno se pregunta, por tanto, si las falsas doctrinas que se propagaban en esta parte del mundo estaban siendo motivo de tensiones en las relaciones entre los amos y los esclavos dentro de la Iglesia.

No podemos estar seguros de que éste sea aquí el caso, sin embargo es una posibilidad muy real en vista de la posición de esta sección dentro del argumento. Por otra parte, igual que sucede con los dos apartados anteriores, la principal preocupación del texto parece centrarse en el segundo elemento, a saber, las actitudes entre los creyentes. De ser así, es entonces posible que se hubieran suscitado problemas entre algunos esclavos cristianos y que sus actitudes para con sus amos cristianos fueran parecidas a las de las viudas jóvenes. ¿Es acaso posible que una escatología extrema o una espiritualidad elitista les hubiera llevado a desdeñar las antiguas relaciones que se circunscriben a la era que está concluyendo? Por supuesto, no se pueden dar respuestas categóricas a tales preguntas, no obstante tal reconstrucción tiene sentido en vista de las instrucciones de Pablo. En cualquier caso, está claro que, igual que antes (2:2; 3:7; 5:14), lo que preocupa a Pablo no son solo las relaciones personales dentro de la iglesia, sino también el hecho de que este problema esté afectando al testimonio de la comunidad cristiana.

6:1 Puesto que Pablo menciona a los amos creyentes en el versículo 2, es corriente interpretar el versículo 1 como una referencia a las actitudes que el apóstol recomienda a los esclavos cristianos para con sus amos paganos. Tal interpretación es completamente posible. No obstante, parece muy probable que el versículo 1 tenga un carácter introductorio —y general— y que, por tanto, aluda a las actitudes recomendables hacia todos los amos, pero que aquí se esté anticipando al versículo 2.

Todos los que están bajo el yugo de esclavitud (lit., «esclavos bajo yugo»), dice Pablo, **han de reconocer que sus amos merecen todo respeto**. Por supuesto, se consideraba automáticamente que los esclavos estaban «bajo yugo». Por esta razón, la redundancia que representa la expresión «esclavos **bajo el yugo**», puede apuntar a la existencia de ciertos roces con sus amos paganos; o puede que sea un recordatorio de Pablo a los esclavos creyentes de que, aunque su posición en Cristo es la de hombres libres, siguen estando por otra parte en el antiguo orden social.

El encargo de que han de **reconocer que sus amos merecen todo respeto** tiende a producir una nota discordante a nuestros oídos del siglo veintiuno, especialmente si tales amos eran paganos e indignos de «todo honor». ¿Qué si sus demandas violaban las conciencias? ¿Por qué no *denunciar* la esclavitud? Sin embargo, la recomendación de Pablo está en total consonancia con la concepción esencial del Nuevo

Testamento acerca de la conducta cristiana como una disposición a servir (cf. Mr 10:43–45; 1 Cor 9:19; Gal 5:13; Ef 5:21; 1 Ped 2:16–17), y de la existencia en sí como básicamente escatológica: la apariencia de este mundo pasa; en tanto que pueblo escatológico, nuestro estatus presente es completamente irrelevante (1 Cor 7:17–24, 29–31). Por tanto, precisamente porque es esencialmente irrelevante, uno puede vivir en su posición presente en amorosa obediencia.

La cláusula de propósito, **para que no se hable mal del nombre de Dios y de nuestra enseñanza**, recoge la recurrente preocupación por el modo en que los no creyentes ven la iglesia (ver la exposición de 2:2; 3:7; 5:14). Tal preocupación habría adquirido un carácter urgente si, por alguna razón, los esclavos cristianos estuvieran siendo desobedientes a sus amos paganos. Sin embargo, podría igualmente reflejar una cierta inquietud por el modo en que los paganos veían a la iglesia si algunos de los esclavos cristianos estaban echando de sí **el yugo** de sus amos cristianos con una actitud rebelde.

El verbo **hablar mal** (lit., «blasfemar») **el nombre de Dios** procede de Isaías 52:5, un texto citado también por Pablo en Romanos 2:24 para significar que el nombre de Dios estaba siendo deshonrado entre los gentiles por la «impía» conducta del pueblo de Dios, que llevaba su nombre. En este pasaje tal deshonra del **nombre de Dios** significa que los no creyentes hablan mal de **nuestra enseñanza**, es decir, del Evangelio. Para Pablo, blasfemar del Evangelio significa blasfemar de su fuente, y los esclavos cristianos no deberían, como tales, hacer nada para que esto sucediera.

6:2^a Como antes se ha propuesto, este versículo nos ofrece probablemente la razón *ad hoc* de esta corta sección. Al comienzo de la frase el texto griego consigna un *de* que no se ha traducido. Si el versículo 1 estuviera tratando acerca de la relación entre los esclavos cristianos y sus amos paganos, entonces este *de* tendría un carácter adversativo: «*Pero aquellos [esclavos] que tienen amos creyentes...*». Si, por el contrario, el versículo 1 tiene un carácter más general, o introduce al versículo 2, entonces el *de* significa, «Ciertamente, aquellos [esclavos] que tienen amos creyentes...».

Esta última opción parecería dar más sentido a todo el versículo 2. Es probable que el problema de la iglesia fuera precisamente éste: que **aquellos** esclavos que tenían **amos creyentes** les estaban desdeñando. La palabra que se traduce como **faltarles el respeto** es la misma que

en 4:12 se vierte como «menospreciar», y es casi seguro que aquí significa algo de este estilo (cf. la RSV, «ser irrespetuosos», o la NAB [y Kelly], «tomarse libertades con»). El hecho de disfrutar de una misma posición en Cristo no significa que se sea libre para abusar de la relación esclavo/amo, sino que la antigua relación adquiere un carácter distinto al entrar en una esfera completamente nueva. Por tanto, la razón que se da para que los esclavos no traten con desdén a sus amos cristianos es precisamente **porque son hermanos**. El hecho de ser **hermanos** en la familia de Dios sitúa toda la relación en una nueva posición.

En vista de esta nueva relación, los esclavos creyentes deben **servirles incluso mejor**, lo cual no significa «mejor que si fueran paganos», sino «cuánto más por» el hecho de que son **creyentes y hermanos queridos**. Las palabras “**los que se benefician de sus servicios**” podrían referirse a los amos, y traducirse «quienes se dedican a las buenas obras» (BAGD; Dibelius y Conzelmann), o «quienes os corresponden con un buen servicio» (Hendriksen). Sin embargo, estas traducciones parecen perder de vista el acento acerca del servicio que los esclavos han de rendir a los amos que, dice Pablo, son **queridos** para estos esclavos (aunque esta traducción puede reflejar una condición más ideal de la que permite suponer el término *agapetoi*.) Lo que Pablo pretende decir es que tales amos son **creyentes**, parte de la fraternidad y, por tanto, «amados».

Así pues, estas palabras de Pablo a los esclavos cristianos significan: comportaos como cristianos para con los creyentes a quienes servís como esclavos, (1) de modo que los no creyentes no blasfemen el nombre de Dios o nuestra enseñanza, y (2) porque tales amos son *también* creyentes.

Notas Complementarias §15

6:1 Barrett ha planteado la intrigante sugerencia de que este material pertenece a lo inmediatamente anterior, y que el correlativo *hosoi* «todos los que» con que comienza la frase debería traducirse: «todos los ancianos que son esclavos...». Si esto es así, el problema, lejos de resolverse, de hecho se intensifica como se sugiere en la interpretación que aquí se propone.

6:2a En el texto griego queda del todo claro cómo ha de entenderse la cláusula **porque son hermanos**. La NIV, y otras versiones, consideran que va con el

verbo: **no deben faltarles el respeto** [precisamente] **porque son hermanos**. Esto encajaría bien con nuestra concepción del versículo 1. No obstante, esta concepción parece perder de vista el propósito del *hoti* («por», **porque**) que, como refleja la GNB, muy probablemente sirva para calificar toda la cláusula y explique *por qué* no han de **mostrar menos respeto por ellos** («porque son sus hermanos»).

Dibelius y Conzelmann sostienen que el término *agapetoi* debería traducirse como «amados por Dios», asumiendo que «no puede esperarse que aquellos esclavos a quienes debe amonestarse a servir, actúen a continuación movidos por amor para con sus amos». Sin embargo, este planteamiento, además de reflejar un punto de vista bastante pobre del poder de la Gracia, propone un significado del término que no encontramos en ningún otro lugar de los escritos de Pablo.

§16 Acusación final contra los falsos maestros (1 Tim 6:2b–10)

Pablo se dispone a concluir la epístola. Una vez más exhorta a Timoteo: **estas cosas son las que debes enseñar y recomendar con insistencia**. Pero antes de dar por concluida la carta, la exhortación a **enseñar y recomendar con insistencia estas cosas** lleva a Pablo a regresar de nuevo a sus dos mayores preocupaciones: los falsos maestros y el papel de Timoteo.

En esta parte del texto el apóstol presenta la última denuncia y acusación de los falsos maestros. Mucho de lo que se dice en el primer párrafo (vv. 3–5) recuerda el lenguaje del capítulo 1. Sin embargo, hay también mucho que es nuevo. Aquí los trazos descriptivos adquieren mayor detalle. Estos maestros, que son la razón de todo —la presencia de Timoteo en Éfeso, la redacción de esta carta, el alejamiento por parte de algunos de la iglesia— resultan ser hombres presuntuosos, con unas ansias enfermizas de polemizar. Y todo esto, porque, en esencia, lo que les mueve es la codicia. Piensan que la «piedad» es un medio para obtener ganancias económicas, igual que los buhoneros religiosos del culto de Artemisa (Hch 19:23–41).

El segundo párrafo (vv. 6–10) representa, por tanto, la respuesta de Pablo a su codicia y declara su sentencia de destrucción.

6:2b Por última vez en esta carta, Pablo encarga a Timoteo que enseñe y recomiende **con insistencia** (o «exhorte») **estas cosas**. Igual que antes (3:14, 4:6, 11; 5:7, 21), la expresión **estas cosas** alude a lo que ya se ha dicho, en este caso al menos a 5:3–6:2, aunque teniendo en cuenta la naturaleza final de lo que sigue, el sentido de esta expresión podría remontarse a todo lo que se ha expresado desde 2:1.

6:3–5 En contraste con **estas cosas** que Timoteo ha de enseñar, están aquellos que **enseñan falsas doctrinas** (la misma palabra que en 1:3). Los versículos 3–5 constituyen una sola frase condicional en griego, un tipo de oración conocido como presente simple particular, cuyo sentido es que ambas partes de la frase expresan el modo en que las cosas son de hecho. Estas frases condicionales se usan cuando el autor está completamente seguro de su premisa.

En este caso la prótasis (la parte que introduce el «si» en el versículo 3) describe lo que los falsos maestros *no* están haciendo y deberían estar haciendo. Por su parte, la apódosis (la parte que comienza con el «entonces», vv. 4–5) describe los resultados.

La mayor parte de las cosas que se dicen en el versículo 3 se han dicho ya antes: que enseñan **falsas doctrinas** (1:3); la expresión **las sanas palabras** supone una repetición de la metáfora médica de «la sana doctrina» que encontramos por primera vez en 1:10; en 4:6 encontramos esta misma combinación de las expresiones **sanas palabras** y **enseñanza** para referirse a la verdad del Evangelio. Por otra parte, el hecho de que la enseñanza debe ser **conforme a la piedad** [*eusebeia*] recuerda al «misterio de la piedad» que encontramos en 3:16 y a la verdadera piedad que se contrapone a los mitos profanos en 4:7–10.

Lo que sí es nuevo en la frase es la expresión **sanas** («saludables») **palabras de nuestro Señor Jesucristo**. Algunos piensan que se trata de una alusión al texto de los Evangelios escritos y que, por tanto, hace referencia a las palabras pronunciadas por Cristo. Pero tal acercamiento pierde de vista el acento de Pablo, a saber, que los falsos maestros han abandonado la verdad del Evangelio que procede directamente *de* nuestro Señor Jesucristo, quien es, en último término, el origen de la fe o «piedad» que Pablo proclamaba. Su abandono de Cristo (i.e., de su Evangelio) es la grave esencia de su error.

Los versículos 4–5 describen los resultados de que los falsos maestros se hayan apartado de la sana enseñanza. Pablo comienza caracterizando al falso maestro con dos de sus rasgos más prominentes: en pri-

mer lugar, **está envanecido y nada entiende** (cf. la expresión que utiliza la NEB calificándole de «pomposo e ignorante»). Esta acusación refleja un tema muy común en los escritos de Pablo: aquellos que abandonan la verdad del Evangelio creen que son muy sabios, o que «están bien enterados», y se sienten muy ufanos e importantes, cuando en realidad no entienden nada. (Ver la exposición de 1:7; cf. Tito 1:15–16 y el argumento de 1 Cor 1:18–4:21; 8:1–3; 2 Cor 10–12; Col 2.)

En segundo lugar, **el falso maestro tiene un interés malsano en controversias y polémicas acerca de palabras**. Con un hermoso juego de palabras, Pablo describe lo contrario de «la sana doctrina» como una enfermedad, un «morboso deseo» (BAGD) de **controversia**. Se ha observado ya que el resultado de sus enseñanzas era «palabrería sin sentido» (ver la exposición de 1:4, 6); lo que se dijo en 2:8 nos ponía sobre aviso de que tales «discusiones» acarrearían disputas. Ahora todo esto se detalla con toda claridad (cf. 2 Tim 2:23–25; Tito 3:9). Lo que en un principio son simplemente «especulaciones ociosas» (1:4) conduce finalmente a **contiendas de palabras** (una palabra compuesta en griego de *logoi*, «palabras», y *machē*, «una pelea», que significa «batallas de palabras»).

Este envanecimiento y enfermizo deseo de entrar en controversias y batallas de palabras tiene, a su vez, dos efectos devastadores. En primer lugar, estas cosas generan una atmósfera malsana y tensa en la comunidad. Cuando los maestros abandonan el Evangelio y se dedican a discutir y polemizar, dan entrada a la **envidia** o celos —se forman bandos— que es uno de los pecados letales (ver Gal 5:21; Rom 1:29). **La envidia** por regla general se transforma en **disputas** (o «contiendas»). También esto está en las enumeraciones de Gálatas 5:20 y Romanos 1:29. Estas dos palabras aparecen juntas para describir a los oponentes de Pablo en Filipenses 1:15 (cf. 1 Cor 3:3). **Las disputas** (cf. Tito 3:9) traen consigo **charlas maliciosas** (cf. Tito 3:2) y **malas sospechas**. ¡Cuán centradas en sí mismas son las enseñanzas del error, y cuán destructivas! ¡Y cuán a menudo operan en el nombre del «conocimiento» y de la sabiduría (cf. 1:7; 6:20–21)! Por último, éstas provocan una fricción constante. Este es el único lugar del Nuevo Testamento en que aparece esta palabra y significa, o bien **una fricción constante** (también Moffatt la traduce de este modo) o «una irritación recíproca» (Godspeed) entre las personas.

El segundo resultado de su «enfermedad» se deja ver en el modo en que ha afectado a los propios falsos maestros. Se han convertido en

hombres de mente depravada; esto lleva la metáfora de la enfermedad a su última consecuencia: la decadencia y corrupción de la mente. Cuando el apóstol afirma que esta mente corrupta les ha llevado a estar **privados de la verdad**, está repitiendo un tema recurrente. Los creyentes han llegado a conocer la verdad (2:4; 4:3; 2 Tim 2:25); estos hombres han sido **privados** de ella (cf. 2 Tim 2:18; 3:7, 8; 4:4).

Sus **mentes corruptas**, que ya no tienen la **verdad**, se expresan finalmente en su idea de que la **piedad** (*eusebeia*; cf. 3:16; 4:7–8) es solo un medio para conseguir **ganancias económicas** (o «beneficios»). Esta acusación final, que se insinuó en 3:3, 8, parece desenmascarar aquello que les ha movido desde siempre. Estos hombres enseñaban porque para ellos era un medio de conseguir dinero fácil. Aunque no se nos dice exactamente lo que esto significaba en el caso de estos falsos maestros, la acusación de enseñar Filosofía como una «tapadera para la codicia» (1 Ts 2:5, RSV) era muy común en la Antigüedad (ver, p. ej., Dión Crisóstomo, *Oratio* 32) y algo de lo que Pablo hubo de defenderse al menos en una ocasión (1 Ts 2:4–9; cf. Gal 1:10). Probablemente, estos falsos maestros habían captado ciertas claves de la cultura en que se movían y enseñaban para granjearse primero la simpatía de las personas y, finalmente, su dinero. Por último, debe observarse cuántas de las cosas que se dicen en estos versículos tienen su contrapartida en los requisitos para los dirigentes de la Iglesia que encontramos en 3:2–12.

Este asunto de la codicia de los falsos maestros es tan crucial que Pablo se dispone ahora a dedicarle una atención especial (vv. 6–10). El apóstol responde de dos formas a su idea de que la *eusebeia* es una fuente de ganancias: en los versículos 6–8, muestra la relación que existe entre la verdadera **piedad** y el dinero —este último es completamente irrelevante para la primera— y en los versículos 9–10, pone de relieve el final de aquellos que desean enriquecerse.

6:6 Este versículo presenta un contraste con las últimas palabras del anterior y lo hace con un juego de palabras muy sorprendente. *Ellos* (los falsos maestros) piensan que la **piedad** «es una forma de hacerse ricos» y, en cierto modo, tienen razón. Realmente *hay* una gran **ganancia** (o grandes beneficios, ahora en sentido metafórico) en la *eusebeia*, siempre que ésta vaya acompañada de **contentamiento**, es decir, siempre que uno esté satisfecho con lo que tiene y no busque ganancias materiales.

La palabra *autarkeia* (**contentamiento**) describe la virtud favorita de los filósofos estoicos y cínicos, para quienes significaba «autosufi-

ciencia», o la capacidad de depender de los propios recursos interiores. Algunos autores (Dibelius y Conzelmann, Hanson, Brox, et al.) opinan que esta tradición filosófica subyace detrás de los versículos 6–8, y traducen «si va acompañada de autosuficiencia» (Dibelius y Conzelmann; cf. NEB, «cuyos recursos están en su interior»). Pero Pablo ha utilizado ya esta palabra en un contexto semejante en Filipenses 4:11; en este texto el apóstol «cambia las tornas» a los estoicos afirmando que la genuina *autarkeia* no consiste en la autosuficiencia, sino en la suficiencia de *Cristo*. Para Pablo, por tanto, esta palabra significa el **contentamiento** que da *Cristo* para vivir, tanto por encima de la necesidad como de la abundancia (Fil 4:13). Además, en 1 Timoteo no hay ningún indicio de que el apóstol considerara como una virtud la autosuficiencia o cosas semejantes. Para él, todo en la vida es por Gracia y depende de la misericordia de Dios (1:12-17); también su ministerio procede de Cristo quien le llamó y capacitó para llevarlo a cabo (1:12).

Por supuesto, la intención de Pablo es combatir la avaricia de los falsos maestros y, de paso, la de cualquier otro creyente que pudiera sentirse tentado a tomar esta dirección.

6:7–8 Pablo ofrece ahora dos razones por las que el **contentamiento** debería acompañar a la **piEDAD** y por las que, cuando lo hace, representa una «gran ganancia». La primera razón (v. 7) es principalmente escatológica: cuando llegue la muerte (o la parousia), no podremos llevar con nosotros nada material, de modo que las ganancias materiales son por completo irrelevantes y la avaricia, irracional. El texto griego está en indicativo —y la construcción es especialmente extraña (véase la nota)—, no obstante la NIV capta correctamente su sentido. **Nada material hemos traído al mundo** en el momento de nacer; **nada podemos sacar de él** en el momento de la muerte. Los estoicos tenían también esta creencia, sin embargo es exactamente el punto de vista que se expresa en Job 1:21: «Desnudo salí del vientre de mi madre y desnudo volveré allá» (RSV; cf. Ecl 5:15; Filón, *De las Leyes Especiales* 1.294–95, donde este autor de la Antigüedad se expresa en términos muy parecidos a los de Pablo y después apoya su afirmación con una referencia a Job 1:21). Lo que Pablo pretende subrayar es la segunda cláusula, **nada podemos sacar** del mundo; en vista de esta realidad escatológica, la avaricia no tiene ningún sentido.

Pablo añade una segunda razón, **si tenemos qué comer y con qué cubrirnos, estemos contentos** (es la forma verbal del mismo sustanti-

vo del versículo 6) **con eso**. Una vez más, se argumenta que esto «refleja el espíritu del estoicismo» (Dibelius y Conzelmann, p. 85), lo cual es, sin duda, cierto. Sin embargo, refleja también de un modo más preciso la enseñanza de Jesús (Lc 12:22–32; Mt 6:25–34), que en ambos Evangelios se sitúa independientemente en un contexto donde se condena la avaricia (12:16–21; Mt 6:24). Así pues, las coincidencias con el estoicismo son puramente incidentales; por el contrario, lo que parece haber sucedido en los versículos 7–8, es muy parecido a lo que Pablo hizo en 5:18 donde primero alude a un texto del Antiguo Testamento (v. 7) para después hacer referencia a la enseñanza de Jesús (v. 8).

La cuestión está muy clara. La **piedad** no es algo que pueda concebirse para sacar **ganancias** materiales (v. 5), sino que es en sí la mayor **ganancia** (v. 6). La verdadera **piedad**, no obstante, va acompañada de **contentamiento** (v. 6). Puesto que no podremos llevarnos nada con nosotros tras la muerte (v. 7), si tenemos cubiertas las necesidades esenciales de la vida, podemos estar **contentos** con ello (v. 8); obviamente, tal actitud excluye la avaricia.

6:9–10 Ahora, a modo de contraste con los versículos 6–8, Pablo regresa al tema de los falsos maestros y su codicia. Lo que se dice en el versículo 9, por supuesto, tiene un alcance más amplio y se aplica también a **los que quieren enriquecerse**. Al fin y al cabo esta carta se escribe para que la familia de Dios se conduzca de acuerdo con la verdad y la verdadera piedad (3:15). Por esta razón, en un principio Pablo generaliza describiendo los resultados de la avaricia, lo cual se aplica a todos por igual. Sin embargo, el versículo 10 deja claro que algunos ya han capitulado, con lo cual se establece un vínculo de todo este párrafo con el versículo 5. Por tanto, los versículos 9–10 representan el último comentario —y juicio— de Pablo acerca de los falsos maestros: los tales **quieren enriquecerse**.

Los resultados de la avaricia son como una espiral descendente. En primer lugar, los avariciosos **caen en tentación**.

La codicia hace que las personas vean las cosas desde perspectivas que de otro modo nunca habrían considerado. Y, como sabe muy bien el cazador, el señuelo (**la tentación**) lleva a la presa a caer en el **lazo**. Ambas cosas van juntas. En este caso, el **lazo** son **muchos deseos necios y dañinos**. El término **deseos** tiene muchas veces connotaciones sexuales, sin embargo aquí no hay razón para pensar de este modo. Los **muchos deseos necios** aluden probablemente al propio anhelo de enri-

quecerse, que es **necio** puesto que la riqueza no tiene nada que ver con la verdadera piedad y **perjudiciales** porque en última instancia **hunden** al avaricioso **en la ruina y en la perdición**.

El argumento de Pablo es que el propio deseo de enriquecerse conlleva peligros espirituales inherentes, en parte porque (vv. 6–8) la riqueza no tiene ninguna relación con la piedad y en parte porque (v. 9) este **deseo** es como un **lazo** preparado por el propio Satanás para hundirnos en la **ruina** espiritual. Dicho de un modo distinto: ¿Por qué habría de querer **enriquecerse** un creyente? La riqueza no tiene nada que ver con nuestra existencia escatológica en Cristo; lejos de tener un resultado positivo, este deseo conduce a otras pasiones que llevan finalmente a la destrucción, una verdad de la que la propia experiencia de los falsos maestros es una clara muestra (v. 10).

Con el versículo 10, un texto del que se ha abusado mucho, Pablo concluye su acusación a los falsos maestros de dos formas. En primer lugar, cita (o alude a) un conocido proverbio que apoya su opinión del versículo 9 acerca de los destructivos efectos que acompañan al deseo de enriquecerse. En segundo lugar, el apóstol sitúa todo este asunto en el centro de atención por medio de los falsos maestros, quienes ilustran vívidamente la verdad de lo que se ha dicho en el versículo 9.

Porque, dice Pablo, ahora como una prueba que en este caso confirma que el proverbio en cuestión es del todo correcto: **el amor al dinero es la raíz de todos los males**. Este texto no dice, como se cita muchas veces erróneamente, que el **dinero** sea la raíz de todos los males, ni pretende tampoco que todos los males conocidos tengan la codicia en su **raíz**. Existe un proverbio muy parecido a éste («el amor al dinero es la patria de todo mal») que está ampliamente atestiguado en la Grecia antigua. Por naturaleza, los proverbios tienden a ser breves y específicas expresiones de una verdad; son a menudo imprecisos y, por ello, muchas veces exagerados. Por tanto, la intención de Pablo no es hablar con precisión teológica respecto a la relación de la avaricia con todos los demás pecados. Tanto judíos como griegos se habían dado cuenta mucho tiempo antes de la redacción de esta carta de los desastrosos efectos que la codicia tenía en las vidas de las personas, y expresaron sus conclusiones por medio de proverbios. Lo que hace Pablo es simplemente citar uno de tales proverbios para apoyar su opinión de que la avaricia es una trampa en la que se generan muchos deseos conducentes a toda clase de pecados.

Los ancianos disidentes de la iglesia de Éfeso representan una prueba viva de esta realidad. **Algunas personas, ávidas de dinero, se ex-**

traviaron de la fe. Han cambiado el Evangelio por distintas doctrinas y al hacer esto han sido **traspasados** (lit., «empalados») **con muchos dolores.**

Por ello, su acusación final es trágica, y para Pablo también dolorosa. Se trataba de hombres fieles, que se habían afianzado como líderes de la iglesia de Éfeso. Pero se habían dejado engañar por Satanás. Quién sabe cómo o por qué, se enamoraron de aquellas nuevas ideas, cayeron bajo el hechizo de interpretaciones especulativas, o quisieron vestirse con los atractivos ropajes pseudo espirituales del ideal asceta de un cristianismo elitista. Pero en lo íntimo habían amado el dinero, y esto les había destruido. Se habían extraviado **de la fe** y **fueron traspasados** como por una espada, **de muchos dolores.**

Notas Complementarias §16

6:2b La NIV hace que esta exhortación concluya los versículos 1–2. Es mucho más probable, como en 4:11, que se pretenda iniciar un nuevo párrafo haciendo referencia a lo que ha precedido.

6:3–5 Una añadidura textual que parece haberse desarrollado en la iglesia latina, pero que finalmente llegó a ser predominante, concluye el versículo 5 con una nota personal para Timoteo: «apártate de tales personas». Sin embargo, este imperativo además de interrumpir el argumento, representa un tipo de griego que no es el habitual de las epístolas pastorales (el término que se utiliza en otros lugares para expresar esta idea es *paraitou*, no *aphistaso*, 4:7; 2 Tim 2:23; Tito 3:10). Véase también Metzger, *TCGNT*, p. 643.

6:6 La NIV considera que, en esta frase, el *de* tiene carácter adversativo. Pero esta concepción pierde de vista la *ironía* que encierra la frase.

Dibelius y Conzelmann hacen una notable afirmación acerca de este párrafo; según ellos no hay «una estricta conexión entre las declaraciones, que simplemente se sitúan en una serie» (p. 84). Por el contrario, todo el párrafo presenta un claro argumento que es pertinente para la específica situación de Éfeso (cf. Kelly, p. 138).

Para apoyar su concepción del término *autarkeia* como una virtud estoica y cínica, Dibelius y Conzelmann citan a Stobaeus *Ecl.* 3, «la autosuficien-

cia es la riqueza de la naturaleza» y a Epicteto «el arte de vivir bien depende del dominio propio y de la autosuficiencia, el carácter ordenado, la corrección y el ahorro».

6:7–8 El carácter un tanto oscuro de la construcción del versículo 7 se debe a un *hoti* («porque» o «que») que introduce la segunda cláusula. Se han hecho algunos intentos de darle sentido: una variante textual que diría: «es cierto que» (RSV margen); un intento de dar a la segunda cláusula un sentido de algún modo causal (de este modo Barrett traduce: «No tiene sentido traer nada al mundo, *puesto que* nada podremos sacar de él»); y también ignorarlo completamente, o verlo como indicativo de una reanudación y, por ello, dejarlo sin traducción (p. ej., Bernard, NIV). La opción de la variante textual se expone en Metzger, *TCGNT*, p. 643.

El sentir de este versículo aparece también en otros lugares, por ejemplo en el judaísmo. Ver, Ecl. 5:15; Sabiduría de Salomón 7:6; y Filón; en el pensamiento greco-romano ver, Séneca, *Epístola* 102.25.

Las dos palabras que se traducen como **qué comer** y **con qué cubrirnos** no aparecen en otros lugares del Nuevo Testamento, no obstante no son tampoco las palabras que utilizan los filósofos griegos en estos contextos (cf. Diógenes Laercio 6.106; 10.131). La segunda palabra significa literalmente «cubierta» y podría aludir a un lugar de refugio, no obstante la idea de «abrigo/ropa» parece mucho más probable en este contexto.

Es digno de mención que Dibelius y Conzelmann estén tan enamorados de las afinidades de este versículo con la filosofía griega que ni siquiera dediquen una mención a las afinidades mucho más estrechas que guarda con la enseñanza de Jesús.

6:9–10 Aunque es posible traducir la palabra griega *rhiza* como **una raíz**, tanto el enfático orden de las palabras como la así llamada regla de Colwell (por regla general, los predicados nominales determinados que preceden al verbo se construyen sin artículo, como sucede en Juan 1:1) sugieren que el sentido del autor es **la raíz**, como en las otras expresiones del proverbio.

El proverbio en cuestión se menciona en Stobaeus *Ecl.* 3; Diógenes Laercio 6:50; Pseudo-Foclidés 42; Policarpo, *Filipenses* 4:1; cf. Test. Jud. 19:1; Diodoro Siculo 21.1; Filón, *De las Leyes Especiales* 4.65; Apollodoros Comicus, *Philadelph. fragmenta* 4.

En la obra de G. D. Fee y D. Stuart, *How to Read the Bible for All Its Worth*, pp. 195–98, se exponen el uso y significado de los proverbios bíblicos.

§17 Exhortación final a Timoteo (1 Tim 6:11–16)

El párrafo anterior, con su acusación final de los falsos maestros, constituía la tercera denuncia de tales maestros que encontramos en 1 Timoteo (cf. 1:3–7, 18–20 y 4:1–5). En los dos casos anteriores, las directas palabras pronunciadas contra los falsos maestros iban acompañadas del correspondiente comentario personal a Timoteo para que les hiciera frente y para que fuera su antítesis en la iglesia de Éfeso (cf. 1:3, 18–19; 4:6–16). En cada caso los encargos incluían un llamamiento a los primeros pasos espirituales de Timoteo (1:18; 4:14). Este patrón es el mismo que encontramos de nuevo en este párrafo. Aunque Pablo va a decir todavía alguna otra cosa respecto a las riquezas, a los que ya son ricos (vv. 17–19), la última denuncia y acusación de los falsos maestros da lugar a una inmediata y última exhortación a Timoteo.

Aunque no queda completamente claro cuáles son los acontecimientos del pasado de Timoteo (vv. 12 y 14) o de la vida de Cristo (v. 13) que fundamentan la admonición, el argumento del párrafo es bastante fácil de entender. Pablo comienza con una serie de cuatro imperativos (vv. 11–12), exhortando a Timoteo tanto a evitar los pecados de los disidentes como a mantenerse en la presente batalla de la fe hasta el triunfo final, y a hacerlo recordando siempre su llamamiento y confesión. Esto conduce a un solemne encargo (vv. 13–14), que conduce a su vez a una última doxología (vv. 15–16) llena de extrañas descripciones (para el Nuevo Testamento) de la eterna Majestad de Dios. Toda la exhortación tiene como telón de fondo las certezas escatológicas cristianas.

¿Pero a qué le está llamando Pablo exactamente? ¿Es una mera preocupación por su ministerio, o por su compromiso personal con Cristo que incluiría también su ministerio? Probablemente, la respuesta a esta pregunta la encontramos en 2 Timoteo 4:6–8, donde con un lenguaje parecido, Pablo reflexiona acerca de su historia espiritual y, casi con toda seguridad, hace referencia a su ministerio (aunque para Pablo esto incluye también toda su vida en Cristo).

6:11–12 La exhortación de estos versículos supone un enérgico contraste con la «enfermedad» y avaricia de los falsos maestros: **Pero tú, oh hombre de Dios, huye de todas estas cosas.** El término **todas** que inserta la NIV no está en el texto griego y supone un intento (correcto) de ayudar al lector a ver que aquello de lo que Timoteo tiene que **huir**

comprende más cosas que solo la avaricia de los versículos 6–10. Incluye también las «distintas doctrinas» (v. 3, y por tanto igualmente 1:4 y 4:3, 7), así como el carácter divisivo y destructivo de sus controversias (vv. 4–5).

El vocativo, **oh hombre de Dios**, aunque un tanto desusado (cf. 1:18; 6:20; 2 Tim 2:1), se utiliza de nuevo como una forma de dirigirse a Timoteo como ministro de la Palabra de Dios en 2 Timoteo 3:17. El trasfondo de esta expresión es el Antiguo Testamento, donde siempre se refiere a uno de los siervos o agentes de Dios: Moisés (Dt 33:1; Jos 14:6), David (Neh 12:24), o alguno de los profetas (1 Sam 9:6; 1 Rey 17:18; 2 Rey 4:7). Probablemente se utiliza aquí para establecer un agudo contraste con los falsos maestros, quienes, al haber abandonado a Cristo, han dejado también de ser siervos de la Palabra de Dios.

Más bien (hay un *de*, que se traduce «y» en la NIV), Timoteo ha de **perseguir** aquellas virtudes y conductas que representan lo contrario de las que encarnan los falsos maestros y que reflejan el Evangelio. La **justicia**, en el sentido de «rectitud» en la conducta (cf. Fil 1:11), y la **piedad** (*eusebeia*; cf. 3:16; 4:7–8; 6:5–6), tienen que ver con la propia relación con Dios y reflejan, por tanto, las dimensiones horizontal y vertical de la fe, subrayando el hecho de una conducta observable. La **fe** y el **amor** representan las supremas virtudes cristianas y aparecen juntas en todas las listas de este tipo en las epístolas pastorales (1 Tim 1:5; 2:15; 4:11; 2 Tim 2:22; Tito 2:2). Las dos últimas, **constancia y amabilidad**, reflejan una concepción especialmente paulina de las actitudes cristianas (ver, p. ej., Gál 5:23; Col. 3:12. Ef 4:2) y son, sin duda, muy apropiadas en vista del llamamiento que se hace en este párrafo para que Timoteo siga esforzándose en la buena batalla hasta el fin.

De estos contrastes entre las aspiraciones de los falsos maestros y la búsqueda de las gracias que reflejan el Evangelio, Pablo pasa con toda naturalidad a una segunda serie de imperativos que demandan perseverancia. El primero, **pelea la buena batalla de la fe**, aunque la NIV lo traduce con las mismas palabras que utiliza para la metáfora de la guerra en 1:19, es en realidad un símil procedente del mundo del atletismo (cf. 2 Tim 4:7). Esta metáfora podría referirse a la disciplina deportiva de la carrera (acompaña a la expresión «acabar la carrera» en 2 Tim 4:7) o al boxeo o la lucha (cf. el uso que se hace en 1 Cor 9:25–27), o sencillamente, de un modo más general, a cualquiera de las competiciones (así lo traduce Montgomery, «sigue disputando la noble competición de la fe»). La palabra **fe** va precedida por un artículo determinado, *la fe*, pero

no queda claro si lo que Pablo quiere decir es que contienda por el Evangelio (haciendo así referencia de nuevo a los versículos 3–10) o si, aunque incluye esto, ahora no obstante y en vista del versículo 11, se refiere también de un modo más amplio a la totalidad de su vida cristiana entendida como una gran competición que requiere disciplina y propósito. Probablemente, Pablo desea hablarle a Timoteo tanto de su vida personal como de la necesidad de fidelidad en su ministerio, pero esto depende en parte de cómo se interprete el resto del párrafo. En cualquier caso, el tiempo presente del verbo implica perseverancia en la lucha.

El segundo imperativo, **echa mano de la vida eterna a la que fuiste llamado**, extiende la metáfora a fin de enfocar la realidad del premio. Tanto el lenguaje (**vida eterna**, cf. la exposición de 1:16) como la naturaleza de la metáfora y el paralelismo con 2 Timoteo 4:7–8, implican que la idea general de este imperativo es escatológica; es decir, Timoteo ha de continuar en la contienda hasta que ésta termine con el triunfo. Pero como sucede siempre con tales textos, existe una tensión inherente entre el «ya» y el «todavía no» de la existencia escatológica del creyente. El imperativo, **echa mano de**, implica también una acción presente. **La vida eterna** es aquella vida **a la que** Timoteo ha sido **llamado**, y que está por tanto a su alcance (cf. 4:8).

La idea de que Timoteo hubiera sido **llamado** a la vida es una idea completamente paulina (cf. 1 Cor 1:9; 7:17–24; 2 Ts 2:14). Dios es quien toma la iniciativa, sin embargo ha de haber también una respuesta. En este caso Pablo le recuerda la ocasión en la que hizo su **buena profesión en presencia de muchos testigos**. Algunos sostienen que esto se refiere, igual que en 1:18 y 4:14, al llamamiento de Timoteo al ministerio y a los «votos de su ordenación». Pero aquí no se habla de una vocación específica, sino de la propia vida cristiana como vocación. Es mucho más probable, por tanto, que el acontecimiento al que Pablo se refiera sea el de la conversión de Timoteo, muy posiblemente a su bautismo, durante el cual, habría hecho su **buena profesión en presencia de muchos testigos**.

Por tanto, los imperativos exhortan a Timoteo a perseverar tanto en su vida en Cristo como en su ministerio (en el presente) y con ello conseguir el esperado premio (en el futuro), recordando sus comienzos: el llamamiento de Dios y su respuesta a él (en el pasado).

6:13–14 Los imperativos de los versículos 11–12, que constituyen palabras muy personales dirigidas a Timoteo, pero pronunciadas en el

contexto de los falsos maestros, se resumen ahora en forma de una solemne comisión (cf. 5:21). Como a alguien que está **delante de Dios y de Cristo Jesús**, se encarga a Timoteo (cf. 1:3, 5, 18) que guarde **este mandamiento**.

Al **Dios** ante quien Timoteo recibe este encargo se le describe como aquel **que da vida a todas las cosas**. En realidad, tanto en la Septuaginta como en el Nuevo Testamento, este verbo (*zoogoneo*), que puede significar «dotar de vida» significa, tanto en la LXX como en el Nuevo Testamento (Lc 17:33, Hch 7:19) «preservar o mantener la vida». Dado el contexto del llamamiento a la perseverancia, este matiz parece aquí el sentido más probable. De igual modo, la mención de **Cristo Jesús** como aquel **que dio testimonio de la buena profesión delante de Poncio Pilato** ha de entenderse casi con toda seguridad como un estímulo a la perseverancia por parte de Timoteo. Sin embargo, no está nada claro qué es lo que Pablo pretende específicamente. La NIV ha reconocido correctamente los paralelismos con la confesión de Timoteo en el versículo 12. No obstante, el verbo y la preposición son distintos en este caso. Literalmente, dice: «quien *dio testimonio* de la noble confesión **delante de** [o, «en días de»] **Poncio Pilato**». Si significa **delante de Pilato**, podría entonces aludir tanto a una confesión que hizo, como al hecho de haber dado un buen testimonio durante el juicio. Si significa «en los días de» Pilato, podría en tal caso referirse, o bien al testimonio de toda su vida y ministerio o, más en concreto, a su muerte. Se pueden dar buenas razones para ambas, aunque la idea de la muerte de Cristo —que fue *por* Timoteo— como testimonio y confesión es particularmente atractiva.

Puesto que Pablo emplaza a Timoteo ante el Dios que preserva la vida y el Cristo que hizo la suprema «confesión», el apóstol le manda ahora que guarde **el mandamiento sin mancha ni reproche hasta la manifestación de nuestro Señor Jesucristo**. La mayor parte de las dificultades al entender este párrafo surgen de este encargo, que es bastante ambiguo, y al mismo tiempo la clave de todo lo demás.

El **mandamiento** que se le insta a guardar se ha entendido de distintas maneras: (1) como las exhortaciones de los versículos 11–12, entendidas de un modo colectivo; (2) como un presunto encargo bautismal al que se hace alusión en el versículo 12; (3) una comisión de ordenación; (4) toda la fe cristiana entendida como una forma de nueva ley; o (5) un mandamiento a perseverar en la fe y ministerio, como en 4:16, a fin de salvarse a sí mismo y a otros.

Este último parece dirigirse en la dirección correcta en vista del propio contexto y de las similares expresiones que encontramos en 6:20 (de guardar lo que le ha sido confiado) y en 2 Timoteo 4:7 («he guardado la fe»). De este modo resume realmente la idea esencial de la carta: la mejor receta para que Timoteo consiga detener la corriente de los falsos maestros es la propia firmeza de su fe y llamamiento.

El apóstol sigue acentuando la importancia de su perseverancia y este hecho queda claro por la añadidura de la cláusula escatológica, **hasta la manifestación de nuestro Señor Jesucristo**. La palabra **manifestación** (*epiphaneia*), que en 2 Timoteo 1:10 se utiliza para aludir a la encarnación de Cristo (cf. Tito 2:11), es un término que se usa de manera consistente en estas cartas para referirse a la segunda venida (2 Tim 4:1, 8; Tito 2:13). La palabra que Pablo utiliza con más frecuencia es *parousia*; no obstante, ambas aparecen juntas ya en 2 Tesalonicenses 2:8. Aunque no es seguro, esta utilización del término puede ser otro reflejo de la terminología religiosa helenista que aparece frecuentemente en estas cartas.

Con frecuencia, se sugiere que la implicación de esta última expresión es que Pablo (o un autor posterior) escribe en un momento en que la expectativa de una *parousia* inminente se ha enfriado en gran medida. Pero esto supone cargar mucho las tintas en una sola expresión (en vista de 2 Tim 2:6–8). Pierde también de vista la urgencia escatológica de estas cartas (1 Tim 4:1; 2 Tim 3:1), así como la ambigüedad que encontramos en otros pasajes de los escritos de Pablo. Ya en 1 Corintios, la misma carta que está tan impregnada de un sentir de urgencia (7:29–31), Pablo habla de «esperar la revelación» (1:7; cf. 11:26), y en Filipenses encontramos la misma tensión entre su disposición a morir (1:21–23) y «esperar al Señor Jesús desde los cielos» (3:20–21). Si este texto implica algo, es que Timoteo experimentará la *parousia*, y decididamente no refleja la perspectiva de una iglesia que se prepara para vivir un largo periodo en el mundo.

6:15–16 Lo más importante de esta mención de la segunda venida es la insistencia de Pablo en el versículo 15 acerca de su certeza (**la cual Dios manifestará**) y su descanso en el control soberano de Dios (**a su debido tiempo**). Esta última expresión la encontramos en 2:6, y aparecerá de nuevo en Tito 1:3, para aludir a la venida de Cristo y del Evangelio como algo que tendrá lugar en el tiempo de Dios. Lo mismo que se decía de su primera **manifestación** será también cierto de la segunda.

Este acento en la segunda venida como vinculada a la soberanía de Dios promueve, a continuación, una serie de epítetos acerca de Dios que son, a la vez, sorprendentes y majestuosos.

Cada uno de los términos tiene sus contrapartidas veterotestamentarias y judeo-helenistas; considerados en su conjunto hacen sonar una nota acerca de la trascendente majestad del Dios eterno que en el Nuevo Testamento solo puede equipararse a la espléndida imaginería de Apocalipsis 4. Kelly está probablemente en lo cierto al llamar a este texto «una gema procedente del tesoro devocional de la sinagoga helenista cuyos convertidos formaban ahora parte de la iglesia cristiana» (p. 146).

El Dios que traerá la **manifestación** de Cristo a su debido tiempo es:

El bienaventurado y único Soberano. El término **Soberano** (*dynastes*), que en todo el Nuevo Testamento solo se utiliza en este lugar para referirse a Dios, es muy común en el judaísmo helenista (p. ej., Ecl. 46:5; 2 Mac 12:15) y subraya la Soberanía de Dios. Pablo ha utilizado la palabra **bienaventurado** para referirse a Dios en 1:11 y **único** en 1:17 (cf. 2:5). Este último, por supuesto, es esencial en el judaísmo (Dt 6:4), mientras que **bienaventurado** se había hecho muy corriente en aquel periodo (cf. Filón, *De Abraham* 202; *De las Leyes Especiales* 1.209; 2.53; Josefo., *Contra Apión* 2.190; *Antigüedades* 10.278).

Rey de reyes y Señor de señores: en el Antiguo Testamento, estos términos tienen historias separadas. **Rey de reyes** se utilizó en primer lugar para hacer referencia a los emperadores babilónicos y persas, (Ez 26:7; Dan 2:37; Esd 7:12) no obstante, en el tiempo de 2 Macabeos 13:4 se aplica a Dios. **Señor de señores** se utilizaba junto con «Dios de dioses» para expresar la absoluta Soberanía de Dios sobre las otras «deidades» (Dt. 10:17; Sal 136:2–3). Estos dos términos se habían ya juntado en el judaísmo en 1 Enoc 9:4; Se combinan de nuevo como designaciones de Cristo en Apocalipsis 17:14 y 19:16. Aquí subrayan la total Soberanía de Dios sobre todos los poderes, humanos y divinos.

El **único que tiene inmortalidad**. Véase la exposición de 1:17, donde se utiliza una palabra distinta. (Esta palabra aparece junto con **bienaventurado** en Filón, *De la inmutabilidad de Dios* 26, lo cual evidencia su utilización en el judaísmo helenista.)

Habita en luz inaccesible. Esta descripción refleja las palabras del Salmo 104:2. Surgió en el judaísmo coincidiendo con el concepto de su gloria cegadora, que ningún ojo humano es capaz de ver (cf. Éx 24:15–17; 34:29–35; 1 Rey 8:11). El tema de Dios como luz pura

se presenta desde varios ángulos en la literatura joanina 1:7–9; 3:19–21; 1 Juan 1:5–7).

A quien ningún hombre ha visto ni puede ver (cf. «invisible» en 1:17). Estas cláusulas refuerzan el hecho de que Dios habita **en luz inaccesible** y reflejan un tema muy común en el Antiguo Testamento (Éx 33:20; cf. 19:21).

El acento de estas dos últimas expresiones no es el típico del concepto griego, a saber, que Dios es incognoscible, sino el judío: que Dios es tan infinitamente santo que la humanidad pecaminosa no **puede** nunca **verle** y vivir (cf. Is 6:1–5).

A Él sea la honra y el dominio eterno (respecto al **Amén**, ver la exposición de 1:17). Esta última atribución convierte todo el pasaje en una doxología. Sin embargo, en lugar de «la honra y la gloria» como en 1:17 (y en otros lugares), Pablo dice **la honra y el dominio eterno** recogiendo de este modo el tema de la absoluta soberanía de Dios que comenzó en el versículo 15. Respecto a esta combinación, ver Apocalipsis 5:13 (cf. «la gloria» y **el dominio por los siglos de los siglos** en 1 Ped 4:11; Apoc 1:6).

¿Pero por qué —se pregunta uno—, esta doxología con esta gloriosa exaltación de Dios aparece precisamente aquí? Este pasaje se inicia en un contexto donde se subraya la certeza de la segunda venida que traerá el Dios Todopoderoso. ¿Tiene acaso el propósito de reforzar el valor de Timoteo para que persevere en la difícil situación que se vive en Éfeso? Quizá. Pero es probable que pretenda también fortalecer a la iglesia. Éfeso no era únicamente la sede del culto a Artemisa, sino también un antiguo centro de adoración imperial. Esta doxología representa, por tanto, la reconfortante despedida de Pablo en el sentido de que el Dios con quien trata la Iglesia en el Evangelio de Cristo no es otro que el supremo gobernante del Universo, el Señor de señores.

Notas Complementarias §17

6:11–12 Dibelius y Conzelmann utilizan un recorrido bastante tortuoso para argumentar que el vocativo **hombre de Dios** «alude a cualquier cristiano... que haya sido dotado con el Espíritu de Dios, y que desde entonces ‘sirve’ a Dios». En este sentido sería también aplicable a Timoteo, «el prototipo de un ‘hombre de Dios’ puesto que es el líder de la congregación» (p. 88). Pero

de nuevo esto parece perder de vista el carácter genuinamente *ad hoc* de esta epístola.

Con frecuencia, se plantea (ver p. ej., Gealy, Hanson) que Pablo nunca hubiera podido decir «esfuérzate en la justicia o en la fe», puesto que en los escritos del apóstol estas cosas son siempre dones «de Dios» y no logros del hombre (Gealy, p. 452). Pero tal argumento limita de un modo muy estrecho el uso que hace Pablo de estos términos. La **justicia** como «posición» y la **fe** como «respuesta confiada» son, sin duda, dones de Dios; sin embargo, ambos términos se convierten también en virtudes cristianas que, al igual que el **amor**, son tanto dones (Gál. 5:22) como cualidades por las que hay que esforzarse (1 Cor. 14:1).

Si se desea considerar una exposición del argumento en el sentido de que la metáfora del atletismo del versículo 12 se aplica tanto a la vida de Timoteo como a su ministerio, ver la obra de V. C. Pfitzner, *Paul and the Agon Motif* (véase la nota de 4:7-8), pp. 177-81. En sus comentarios, Kelly y Spicq, entre otros, desarrollan la idea de que los vv. 12-14 reflejan una confesión y comisión bautismales. Aquellos que deseen considerar una defensa de la posición que ve estas palabras como «votos de ordenación» pueden ver los comentarios de Dibelius y Conzelmann, Barrett, Hanson, y especialmente el artículo de E. Käsemann, «Das Formular einer neutestamentlichen Ordinationspöranese», en W. Eltester, ed., *Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann* (Berlín, 1957), pp. 261-68. J. Thurén presenta en, «Die Struktur der Schlusspöranese 1 Tim. 6, 3-21», *ThZ* 26 (1970), pp. 241-53, el argumento de que se trata de una confesión ante un tribunal.

6:13-14 La palabra *epiphaneia* (**manifestación**) tiene su historia en el helenismo como un término técnico que sirve para expresar «la manifestación visible de una divinidad oculta, ya sea en la forma de una aparición personal, o por medio de alguna intervención de poder por la que se da a conocer su presencia» (BAGD). De este modo, se convirtió en una palabra común dentro del judaísmo helenista para aludir a las «manifestaciones» del poder de Dios (ver, p. ej., 2 Mac 2:21; 3:24; 3 Mac 5:8; *Carta de Aristeas* 264; Josefo., *Antigüedades* 2.339; 3.310). En la obra de M. McNamara, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*, AB 27 (Roma: Instituto Bíblico Pontificio, 1966), pp. 246-52, se defiende que este término hay que entenderlo dentro de un trasfondo más estrictamente judío.

6:15-16 Hanson (pp. 112-13) minimiza el intento por parte de Spicq de argumentar en favor del carácter paulino de esta doxología. Sin embargo, no

existen buenas razones históricas para negar la posibilidad de que Pablo reflejara aquí la influencia de las sinagogas helenistas, donde él pasó tanto tiempo.

§18 Una palabra para los que ya son ricos (1 Tim 6:17–19)

Después del exaltado lenguaje de la anterior doxología (vv. 15–16), estas palabras producen tal sorpresa que algunos eruditos dudan de que ocuparan este lugar en el documento original, y proponen que se trata de una interpolación. Sin embargo, aunque la «lógica» de todo esto no es perfecta, no es difícil ver lo que ha sucedido.

Pablo se disponía a concluir la carta con una última palabra contra los falsos maestros. Esta admonición resultó ser un juicio tan intenso contra su avaricia que le llevó a incluir una advertencia para «los que quieren enriquecerse» (v. 9). Sin embargo, en la iglesia habría sin duda algunos que *ya eran ricos en este mundo* (v. 17), especialmente aquellos en cuyos hogares se reunía la iglesia (cf. también 5:16). No obstante, puesto que la principal preocupación de Pablo era detener el avance de los falsos maestros y precisar cuál había de ser el papel de Timoteo para hacerles frente, añade una exhortación final a su colaborador a mantenerse firme en la buena batalla hasta el fin. Ahora, tras comisionar de este modo a Timoteo, dirige unas palabras a los que ya son ricos, para que no se sientan condenados por lo que ha dicho en los versículos 6–10.

Lo que les dice lo fundamenta de nuevo en su punto de vista completamente escatológico de la existencia cristiana (aunque sin el ascetismo de los falsos maestros). Tales personas pueden ser ricas en lo relativo a la vida presente; no obstante, aunque las cosas de esta vida puedan ser para que las disfrutemos, su valor se limita a la era presente y son, por tanto, inciertas. Por ello, la actitud de los ricos ante sus posesiones ha de ser desprendida, no depositando en ellas su esperanza, sino sirviéndose de ellas con generosidad, utilizándolas para buenas obras. Su esperanza ha de estar en Dios y sus riquezas han de servirles para hacerse tesoros en el futuro, en la verdadera vida. En este pasaje (que incluye también 6:7) pueden observarse ciertas afinidades con Eclesiastés 5:8–20.

6:17 Se emplaza a Timoteo para que «mande» (la misma palabra que en 1:3, 5; 4:11; 5:7), en esta ocasión, a **los ricos de este mundo**. Pablo no se dirige en ningún otro lugar a los ricos como clase, sin embargo esto indica tan solo la naturaleza *ad hoc* de sus cartas. Su teología de la Cruz reconoce sin duda la postura veterotestamentaria de que Dios hace suya la causa de «los pobres» (1 Cor 1:26–31). Y en Corinto, donde la mayoría forma parte de este estrato social, dirige una buena reprimenda a los ricos por su tratamiento hacia los «desposeídos» (11:20–22). Sin embargo, muchas veces ha sido beneficiario de los acaudalados (cf. Filemón 1–2, 5–7, 22), de modo que, se opone con dureza contra los ricos como tales. El apóstol espera sencillamente que aquellos que «tienen» sean generosos con aquellos que no «tienen» (Rom 12:8, 13; 2 Cor 9:6–15).

El **mandamiento** de Pablo se dirige a los dos peligros que ponen en jaque a los ricos: **ser arrogantes** o **poner su esperanza en las riquezas, que son inciertas**. La palabra que se traduce como **arrogante** es un término compuesto de dos palabras que significa «pensar, o acariciar pensamientos exaltados» (KJV, «de elevados pensamientos acerca de uno mismo»; cf. Rom 11:20; 12:16). La arrogancia u orgullo es el pecado letal de todas las gentes, sin embargo parece ser la maldición especial de los ricos. Y no solo esto, sino que aquellos que gozan de una buena posición tienden a poner una confianza excesiva en algo que es muy inseguro. En el libro de Proverbios (23:4-5) se pone de relieve el carácter *incierto* de las riquezas. Aquí el acento sobre esta cuestión se pone en el hecho de que las riquezas materiales se limitan solo a **este mundo** (en contraste con «el venidero», v. 19). Los profetas denunciaron el error de poner la esperanza en las riquezas (p. ej., Jer 9:23) y, para Jesús, ésta parece ser la causa que, más que ninguna otra, cerraba la puerta del reino para algunos (cf. Mr 10:17–27; Lc 12:15, 16–21).

Igual que todos los demás (4:10), en especial las viudas pobres (5:5), los ricos han de **poner su esperanza en Dios**. Como sucede en los dos textos anteriores, la salvación expresada como **esperanza en Dios** conlleva una innegable connotación escatológica, así como la de confianza y tenacidad.

Pero Pablo no es un asceta. Decir que los ricos no han de poner su confianza en las riquezas, no expresa una actitud de rechazo total. Por ello, incluso ahora da un nuevo golpe a los falsos maestros (ver la exposición de 4:1–5 y 5:23). **Dios**, dice, **nos provee de todo en abundancia para que lo disfrutemos** (cf. 4:3–4; ver también Ecl. 5:19–20).

No obstante, **disfrutar** de la provisión de Dios no significa una vida de indulgencia (5:6). La razón por la que podemos disfrutar de **todo** está en el reconocimiento de que todas las cosas, (lo cual incluye los bienes que poseemos), son un *regalo*, la expresión de la gratuita generosidad de Dios.

6:18 El «disfrute» de «todas las cosas» como generosos regalos de Dios nos aparta de un concepto elevado de nosotros mismos y de una falsa seguridad, y nos otorga la libertad de dar con generosidad. De hecho, todo el versículo repite de cuatro maneras distintas que los ricos han de utilizar sus riquezas para el beneficio de los demás. Comienza diciendo: **mándales** (repitiendo lo dicho en v. 17 para mayor claridad de la expresión) **que hagan el bien**, lo cual después se repite con un juego de palabras sobre «las riquezas» (cf. 2 Cor 8:9): **que sean ricos en buenas obras**. Y por si no queda claro lo que esto significa, tales **buenas obras** se definen más en detalle exhortándoles a que sean **generosos, dispuestos a compartir lo que tienen**. Esta última expresión que traduce a un adjetivo derivado del término *koinonia* («comunión»), implica compartir generosamente con los demás lo propio. Por ello, las verdaderas «riquezas» consisten en dar, no en tener.

6:19 Después de utilizar la palabra «riquezas» de un modo metafórico en el versículo 18, Pablo extiende ahora la metáfora dándole un sentido escatológico. Al hacerlo, realiza algunos comentarios que parecen ser muy poco paulinos (como en 2:15). Sin embargo, lo extraño de la expresión es fruto de la(s) metáfora(s), no de un cambio teológico. La salvación consiste en poner la propia esperanza en Dios; ¡no se consigue comprando «acciones del cielo»!

No obstante, como dijo también Jesús (Lc 12:33; 18:22; cf. Mt 6:19–21), Pablo les recuerda que **de este modo** (mediante una generosa liberalidad para con los necesitados) **acumulan para sí... tesoro... para el futuro**. Esto no significa «sobornar» a Dios o ganar la salvación, sino sencillamente subrayar de nuevo lo que comenzó en el versículo 17. Las verdaderas «riquezas» no tienen que ver con las posesiones terrenales, que son inciertas y limitan su utilidad solamente a esta era. Las verdaderas «riquezas» se generan al compartir con generosidad y liberalidad «los bienes de esta vida». Por ello, cuando los ricos dan de sus riquezas no están sufriendo pérdidas,

sino más bien **acumulando para sí...** [un] **tesoro** de naturaleza distinta. Tal proceder representa, en un cambio de metáforas típicamente paulino, «echar un» **buen fundamento para el futuro**. En este sentido resulta interesante observar las declaraciones de Jesús que Lucas ha consignado juntas en 12:32–33. El reino, recibido como un don, conduce a la venta de las posesiones y a dar a los necesitados haciéndose con ello «tesoro en el cielo» para uno mismo.

Finalmente, y para que ninguna de estas cosas se entienda mal, Pablo describe la naturaleza de este tesoro, la misma meta escatológica que comparten todos los creyentes (cf. 1:16; 4:8, 10; 6:12): **para que puedan echar mano de lo que en verdad es vida**. Esta cláusula es muy parecida a la de 6:12, excepto que lo que allí era un imperativo se convierte aquí en una cláusula de propósito, que expresa la meta final de su esperanza en Dios y de sus buenas obras. Al hacerlo, echan **mano de** (o «se apropian de») **lo que en verdad es vida** lo cual significa, por supuesto, la vida eterna, entendida en un sentido escatológico.

Nota Complementaria §18

En realidad, en griego este párrafo es una sola frase que desarrolla un considerable juego de palabras con el término «riquezas» e ideas relacionadas. Esta palabra aparece cuatro veces en cuatro formas distintas (un adjetivo sustantivado, «los ricos»; un sustantivo abstracto, «riquezas»; un adverbio, **ricamente**; y un verbo, **enriquecerse**). De este modo, «los ricos» no han de confiar en sus «riquezas», sino en Dios que provee todas las cosas **abundantemente** (lit. **ricamente**) y, por tanto, han de **ser ricos** en buenas obras, que entonces, para extender la metáfora, es su manera de acumular **para sí el tesoro de un buen fundamento para el futuro**.

6:17 El hecho de que las riquezas de este tiempo sean objeto de disfrute para los creyentes crea bastantes dificultades a aquellos que ven 6:6–8 como un préstamo por parte del autor de los ideales cínicos y estoicos (cf. Gealy, «es un tono distinto del que encontramos en 6:7–10», p. 457). Sin embargo, encaja bien con el punto de vista que Pablo plantea en Fil 4:10–13, donde el creyente, fortalecido por Cristo, puede vivir victorioso *tanto* en la necesidad (6:6–10) *como* en la abundancia (6:17–19).

§19 La Comisión Final (1 Tim 6:20–21)

El hecho de que el párrafo anterior expresaba una idea derivada de los versículos 6–10 se hace ahora más evidente a medida que Pablo se dispone a concluir su carta. Bien podría esta epístola haber concluido con un saludo final tras la solemne comisión y doxología de los versículos 13–16 (ver Fil 4:20–23 y 2 Tim 4:18–22, donde los saludos finales siguen inmediatamente a una doxología). Sin embargo, la necesidad de tranquilizar a los ricos lo impidió, de modo que ahora recuerda de nuevo a Timoteo su comisión y lo hace, como siempre, en relación con los falsos maestros. De este modo las dos grandes urgencias de la carta, y en especial de 6:2b y ss., se expresan por última vez.

Lo que es más notable acerca de esta conclusión es la ausencia de un saludo final. Todas las cartas paulinas, incluida ésta, terminan con una última gracia, o bendición. Pero únicamente en 1 Timoteo y Gálatas no encontramos saludos de parte de Pablo y sus amigos para los receptores (cf. 2 Tim 4:19–21; Tito 3:15). De principio a fin, ésta es una carta típicamente «de trabajo» y si no fuera por la utilización de un lenguaje un tanto novedoso, esta última comisión sería un mero resumen de los asuntos tratados.

6:20 Con un vocativo final, Oh **Timoteo** (la interjección «oh», que la NIV no ha traducido aparece muchas veces en los escritos de Pablo [6:11; Rom 2:1, 3; 9:20; Gal 3:1]), Pablo hace un llamamiento a su joven colaborador: **guarda lo que se te ha encomendado**. Ésta es la tercera comisión de este tipo que aparece en la carta (cf. 1:18–19; 6:13–16; la cuarta si se considera 4:6–10 como una comisión). El imperativo (lit., «guarda el depósito») es una metáfora procedente de la vida normal, que refleja la clase más elevada y solemne de obligación que se asumía en las sociedades antiguas, a saber, quedar como custodio de alguna posesión de valor mientras el propietario se ausentaba por alguna razón. La persona a quien se encomendaba esta clase de custodia quedaba vinculado a su encargo por el compromiso más sagrado de guardar «el depósito» (ver, p. ej., Lev 6:2, 4, donde esta misma palabra, *paratheke*, se utiliza en la Septuaginta; cf. Tob 10:13; y especialmente 2 Mac 3:15). Así, Pablo concluye su carta emplazando a Timoteo a ser fiel a tal encargo (cf. 1:18; 2 Tim 1:14).

Pero, ¿cuál es el «depósito» que ha quedado bajo el cuidado de Timoteo? Muchos piensan que se trata de la «sana doctrina» del Evange-

lio, que él, a su vez, ha de encomendar a otros creyentes fieles (2 Tim 2:2). Pero esto significa probablemente dar un sentido que no tiene al texto de 1 Timoteo a partir de las circunstancias considerablemente distintas de 2 Timoteo. La mejor respuesta hemos de buscarla en el propio contexto de la carta: a Timoteo se le ha confiado la tarea de hacer frente a los falsos maestros, lo cual en esta carta incluye mantener la pureza de su propia vida (4:11–13; 5:22–23; 6:11–12), y de la fiel proclamación y enseñanza de la verdad (4:12–14; 6:2b; etc.).

Tal interpretación se apoya en el resto de los versículos 20–21. Una última vez, Pablo encarga a Timoteo que resista las enseñanzas de los ancianos disidentes: **evita las palabrerías vacías y profanas** (cf. 4:7) **y las objeciones** (cf. 1:6; y especialmente 2 Tim 2:22, donde este imperativo se repite casi literalmente) **de lo que falsamente se llama ciencia**.

Muchos se apresuran a considerar estas últimas palabras como una indicación de que el autor está realmente haciendo frente a cierta forma de gnosticismo (término derivado de la palabra griega *gnosis*, «conocimiento») y por esta razón fechan la carta en un periodo muy posterior a Pablo (ver también la exposición de 1:4). Sin embargo, esto significa sacar unas conclusiones desorbitadas de la utilización de este lenguaje. Los temas esenciales de las herejías gnósticas (especulaciones acerca de jerarquías espirituales y la salvación del alma por medio del «conocimiento» que la libera del mundo material) sencillamente no aparecen en 1 Timoteo. Con anterioridad, Pablo había tenido problemas con aquellos que se oponían a su Evangelio en el nombre de la sabiduría y del conocimiento (*gnosis* [1 Cor 1:10–4:21; 8:1–13]), que se había convertido en un término semitécnico para aludir a la filosofía. Por otra parte, las desviaciones del Evangelio en el nombre de la filosofía habían ya proliferado en las iglesias de esta zona tan solo unos años antes (ver especialmente Col 2:1–10). Esta relación con Colosenses explica de un modo más que suficiente la utilización de esta terminología.

6:21 Para Pablo, aunque siempre hay que hacer frente a tales falsas doctrinas, en todo lo que ha sucedido en Éfeso hay un elemento trágico: **el cual** [i.e. aquel conocimiento que falsamente se llama ciencia] **profesando algunos** (¿los falsos maestros y sus seguidores?), **se han desviado de la fe**. Es este apartarse **de la fe** («errar el blanco por lo que respecta a la fe», BAGD; cf. 1:6) por parte de **algunos** de dentro de la iglesia lo que ha suscitado la constante exhortación de Pablo y es,

en última instancia, la razón esencial de la carta 1:3–7, 19–20; 4:1–2; 5:15, 20; 6:10; cf. 2:14; 3:6–7; 5:5–6, 24–25).

Por último, de un modo abrupto que transmite un peculiar patetismo, Pablo concluye con su típica bendición: **la Gracia sea con vosotros**. Este último plural **vosotros** es una prueba evidente de que el apóstol pretendía que esta carta se leyera en voz alta en la(s) iglesia(s). Algunos consideran que la ausencia de saludos es una evidencia en contra de la autoría paulina, sin embargo, acto seguido han de argumentar que en 2 Timoteo y Tito el autor consiguió imitar a Pablo mucho mejor. Solo podemos conjeturar algunas razones para tal ausencia de saludos. Algo similar sucede en Gálatas, donde en la «firma» (6:11–18) el apóstol dirige una última invectiva a sus oponentes (vv. 11–15), pero ora por la paz de aquellos que siguen el Evangelio (v. 16), antes de pronunciar la bendición final. Es digno de mención que estas dos cartas carecen también de la primera acción de gracias (ver la exposición de 1:3). Al parecer, la angustia por la situación de ambas iglesias hace que en sus cartas a ellas el apóstol vaya directamente al grano.

La alusión a la **Gracia** como despedida es una característica típicamente paulina. En la correspondencia antigua el «adiós» normal era el término *erosthe* (lit., «esforzarse»), que encontramos en la carta de Jacobo (Hch 15:29) y en las epístolas de Ignacio (cf. 2 Mac 11:21, 33; Josefo., *Vida* 227, 365). Sin embargo, igual que en el caso de la salutación (ver la exposición de 1:1–2), Pablo «cristianiza» todos los elementos formales de la antigua correspondencia. Por ello, ora para que la **Gracia** sea **con** ellos. Solo aquí y en Colosenses es así de escueto. Puesto que en el texto no se menciona la fuente de **la Gracia**, y en las otras cartas se trata de «la Gracia de nuestro Señor Jesucristo», probablemente éste es también aquí su propósito.

El «amén» final que consigna la KJV no está en los manuscritos más antiguos; se añadió en un periodo posterior en que esta carta se leía con regularidad en la iglesia como parte de la Escritura.

De este modo concluye 1 Timoteo. Pablo está ausente y tiene la esperanza de poder regresar (1:3; 3:14–15; 4:13); mientras tanto la situación en Éfeso es tan desesperada que el apóstol tiene que dejar (o enviar) a su joven colaborador para que ponga orden en todo aquel desbarajuste. Más que ninguna otra cosa, Timoteo ha de proteger lo que se le ha confiado no dejándose seducir por lo que se ha dado en llamar conocimiento, y haciendo todo lo que está en su mano para detener su

penetrante influencia en la iglesia. Como ya hemos visto durante toda la exposición, todo en la carta apunta de algún modo a esta preocupación esencial.

Notas Complementarias §19

Puesto que en el texto aparecen las palabras *antitheseis* (**ideas opuestas**) y *gnosis* (**conocimiento**), hace algún tiempo se defendía (Baur, Harnack) que este último encargo era una interpolación anti-marcionita (puesto que a Marción [circa 150] se le conocía como gnóstico, y su obra llevaba por título *Antitheseis*). Pero actualmente nadie suscribe este punto de vista.

6:20 Aquellos que deseen considerar una valiosa exposición acerca del término *paratheke* en 1 y 2 Timoteo pueden ver especialmente la obra de W. Barclay, «Paul's Certainties, VII. Our Security in God—2 Timothy i.12». Hay una interesante ilustración del significado de este término, en un relato de Clemente de Alejandría que cuenta cómo el apóstol Juan dejó a un joven al cuidado de un obispo como un *paratheke* (*The Rich Man's Salvation* 42, Loeb, pp. 357–65).

TITO

§1 Salutación (Tito 1:1–4)

Lo más sorprendente acerca de la salutación de la epístola a Tito son sus considerables diferencias con relación a los saludos introductorios de 1 y 2 Timoteo, en especial el detalle con que desarrolla el tema del apostolado de Pablo (vv. 1–3), un fenómeno que solo se repite en Romanos. Estos versículos, que en griego forman una única frase extraordinariamente compleja, concluyen con una nota acerca de su apostolado entendido como un fideicomiso. La idea general, no obstante, subraya el *propósito* del apostolado, a saber, conducir al pueblo de Dios a la fe y a la verdad y, de este modo, a la vida. Esta vida—explica Pablo— fue prometida por Dios antes de los tiempos pero ahora ha comenzado a ser revelada por medio de su predicación.

Lo que no es tan evidente es la razón por la que en *esta* carta se dan tantos detalles acerca de este asunto. Es posible que su objeto sea legitimar el llamamiento de Pablo, pero solo hasta cierto punto. La intención principal es acreditar la verdad del Evangelio que han abrazado los cretenses, fruto de la predicación de Pablo, una preocupación que parece encajar con la naturaleza profiláctica de la carta. Pablo quiere estimular a los creyentes en su nueva fe, que se basa en el Evangelio (**la verdad**) y contiene la esperanza de la vida eterna. Al mismo tiempo, el contenido de la salutación sirve como salvaguarda o advertencia contra cualquier falsa doctrina o maestro.

1:1a La primera expresión que utiliza Pablo en esta carta para referirse a sí mismo, **siervo de Dios** (lit., «esclavo de Dios»), sugiere desde el mismo principio que el escenario de esta carta no es tan urgente como el de 1 y 2 Timoteo. Aunque de un modo exacto esta expresión no aparece en ninguno de sus documentos anteriores, Pablo comienza tanto Romanos como Filipenses presentándose como «esclavo de Cristo Jesús». Teniendo en cuenta la actitud personal del apóstol hacia su propio ministerio y su modo de entender su relación con el Señor (ver, p. ej., 1 Cor 4:1–2, 9; 2 Cor 2:14–17), es probable que ésta sea su manera preferida, o habitual de referirse a sí mismo. Sin embargo, la mayor parte

de sus cartas —y ésta es una de ellas— responden a urgencias que requieren el refrendo de su autoridad apostólica; por ello añade: **apóstol de Jesucristo**.

1:1b–3 Normalmente, Pablo califica su apostolado con alguna nota relativa a su fuente (p. ej., «por la voluntad de Dios»); sin embargo, tanto aquí como en 2 Timoteo, el apóstol se siente impulsado a decir algo respecto a su propósito. Pablo fue escogido **para** («conforme a», KJV **la fe de los escogidos de Dios**). La palabra griega que se traduce «conforme a» no da a entender que su apostolado fuera de algún modo regulado por la fe de los escogidos, ni alude tampoco a su ortodoxia teológica. El término connota más bien *meta* o *propósito* (BAGD, II, 4) y podría traducirse «con vistas a». La razón de ser de su apostolado era **la fe de los escogidos de Dios**, lo cual probablemente se refiere a la confianza inicial en Cristo, no a su progreso en *la fe* o a su mejor comprensión de ella. La expresión **los escogidos de Dios** (cf. Rom 8:33; Col 3:12; 2 Tim 2:10) es otro ejemplo típico del modo en que Pablo alude a los creyentes como pueblo de Dios, utilizando el lenguaje del Antiguo Testamento (p. ej., Sal 105:43; Is 65:9, 15; cf. su uso del término «santos»). Para Pablo aquellos que han puesto su confianza (**fe**) en Cristo son los verdaderos herederos del antiguo pueblo de Dios. Se trata de una expresión diseñada, sin duda, para aquellos creyentes que forman parte de unas iglesias donde se están introduciendo errores que tienen un innegable sabor judío (ver especialmente 1:10, 14; 3:8–9).

Su apostolado es también «con vistas a que lleguen a conocer la verdad» (NIV, **para... el conocimiento de la verdad**). En las epístolas pastorales la expresión **la verdad** es siempre una designación del Evangelio (ver la exposición de 1 Tim 2:4); aquí alude al aspecto cognitivo de la fe (cf. especialmente 1 Tim 4:3, «los que son creyentes y han llegado a conocer la verdad»). En este caso, **la verdad** se define además como (literalmente) «que es según la piedad» (*eusebeia*, ver la exposición de 1 Tim 2:2 y 3:16). Igual que en su anterior aparición, la expresión «conforme a» puede significar o bien «en consonancia con» o «con vistas a» (por ello la NIV traduce, **que conduce a la piedad**). No es una decisión fácil. Esta última opción otorgaría a ambas preposiciones el mismo significado básico y vería la **piedad** como el verdadero objetivo del Evangelio (**la verdad**). Aunque este punto de vista es muy atractivo, la gramática (con el artículo determinado en la función de pronombre relativo que hace que la expresión califique específicamen-

te a **la verdad**) favorece al primero. Por esta razón, **la verdad** que **los escogidos de Dios** han conocido es aquello que concuerda con la verdadera **piEDAD**, subrayando aquí probablemente su manifestación visible en una conducta piadosa.

La expresión siguiente (lit. «acerca de» o «por la esperanza de la vida eterna») es también muy difícil, tanto por lo que hace a su significado como cuando se trata de determinar el elemento al que modifica. Muchos (p. ej., Kelly, D-C) lo ven como una definición más del apostolado de Pablo, cuyo propósito era el fomento de la fe, el conocimiento de la verdad y la esperanza. La NIV considera (y está probablemente en lo cierto) que esta expresión modifica a la **fe y el conocimiento** (de ahí la repetición de estas palabras en la traducción). Sin embargo, más que la **fe y el conocimiento** descansando sobre la **esperanza de la vida eterna**, como su fundamento escatológico (cf. BAGD), esta expresión se entiende mejor como algo secuencial a tales realidades, es decir como su meta final.

Esta **vida**, añade el apóstol ahora, nos fue **prometida** por **Dios**. Con esta cláusula Pablo desvía momentáneamente nuestra atención de su apostolado y su propósito y la dirige a Dios mismo como la fuente de todas las cosas: tanto del Evangelio como de su apostolado. La razón por la que dice esto es probablemente similar a la de 1 Timoteo 6:14–16, a saber, reforzar la certeza del futuro. **La esperanza de la vida eterna** se fundamenta en dos hechos análogos: (1) **Dios**, que la ha prometido, **no miente**, una idea que no aparece en ningún otro lugar de los escritos de Pablo, pero que sí encontramos en Números 23:19 (cf. Heb 6:18), y (2) que él nos **prometió** esta vida (cf. 1 Tim 4:8; 2 Tim 1:1) **desde los tiempos eternos, y a su debido tiempo** (es decir, ahora) **Él ha cumplido su palabra**. La expresión **desde los tiempos eternos** (lit., «antes de los tiempos eternos») se interpreta en ocasiones como una referencia a las promesas veterotestamentarias (cf. RSV, «en el tiempo pasado»). Pero como sucede en 1 Corintios 2:7–10 (cf. 2 Tim 1:9; Ef 1:4), la intención de Pablo es decirnos que las bendiciones que los creyentes están ahora experimentando forman parte de los eternos consejos de Dios y han estado ocultas en Dios hasta que han sido reveladas por el Espíritu en esta era mediante la obra de Cristo (cf. Rom 16:25–26; Col 1:25–26).

La cláusula: **y a su debido tiempo** (cf. 1 Tim 2:6) **él ha cumplido su palabra** (i.e., el mensaje del Evangelio, como en el resto de las epístolas pastorales; 2 Tim 2:9, 15; 4:2; Tito 1:9; 2:5), alude al cumplimiento presente de la promesa que se menciona en el versículo 2. Así,

Dios prometió la vida, y ahora, **a su debido tiempo, él ha cumplido su palabra mediante la predicación que se me ha confiado**. Aunque las ideas que se presentan no forman una serie perfectamente equilibrada, el sentido de lo que quiere decir está suficientemente claro. Pablo está sencillamente conectando de nuevo la frase con su punto de origen, es decir, su apostolado. La revelación de la vida prometida se ha producido de hecho por medio de la proclamación de **la Palabra** de Dios por parte de Pablo, lo cual constataba la fe de los cretenses (v. 1). Como siempre para Pablo, esta predicación —y por ello su apostolado—, no es algo de su elección, sino un sagrado depósito (ver 1 Tim 1:11; cf. 2 Tim 1:11; 1 Cor 9:17; Gal 2:7). Y todo esto, por último, es **por mandamiento de Dios nuestro Salvador** (ver la exposición del 1 Tim 1:1). La predicación de Pablo, igual que su apostolado, está en consonancia con el **mandamiento** de Dios, su divina comisión para la vida de Pablo.

1:4 Después de esta larga explicación acerca del propósito y autenticación de su apostolado, Pablo se dirige ahora al encabezamiento y saludo propiamente dichos. Igual que en el caso de Timoteo (1 Tim 1:1), también **Tito** (ver la introducción) ha de ser reconocido por los cretenses como un **verdadero hijo** de Pablo; es decir, legítimo hijo de Pablo por lo que respecta a la continuación del ministerio del apóstol. Su legitimidad procede de un punto crucial, a saber, **esta fe que compartimos** (i.e., que comparten Pablo el judío y Tito el gentil).

Por ello, el apóstol saluda a Tito con su peculiar salutación cristianizada: **Gracia y paz de Dios el Padre y de Cristo Jesús nuestro Salvador** (ver la exposición de 1 Tim 1:1). En consonancia con las demás cartas paulinas (excepto 1 y 2 Timoteo) el saludo es **Gracia y paz**. Aunque en estas cartas Pablo llama a Dios con frecuencia **nuestro Salvador** (como en v. 3), puesto que la Salvación se origina en Dios Padre, quien hace efectiva tal Salvación es **Cristo Jesús, nuestro Salvador**. El intercambio de este título entre Dios y Cristo Jesús (cf. 3:4, 6) refleja la elevada cristología que encontramos desde el comienzo en los escritos de Pablo.

Notas Complementarias §1

1:1a El doblete **siervo de Dios y apóstol de Jesucristo** es típico de estas cartas (y aparece también en anteriores escritos de Pablo). Cf. especialmente

«Dios nuestro Salvador/Cristo Jesús nuestra esperanza» (1 Tim 1:1) y 1 Timoteo 6:13: «Dios, el cual da vida a todas las cosas... y a Cristo Jesús, que dio su admirable testimonio delante de Poncio Pilato». Esto explica probablemente la razón por la que Pablo dice «esclavo de Dios», en lugar de «esclavo de Cristo Jesús», como cabría esperar (Rom 1:1; Fil 1:1). Sugerir que este uso no es paulino y que la expresión significaría «revelador autorizado de Dios» en lugar de «propiedad de Dios» (como afirma Hanson, siguiendo a Hastler) es ir mucho más lejos de lo que permite la evidencia de que disponemos.

En las epístolas pastorales la expresión «Jesucristo» (con este orden de palabras) solo aparece aquí y en 2 Timoteo 2:8, con la excepción de las cuatro ocasiones en que aparece coincidiendo con otro título (1 Tim 6:3, 14; Tito 2:13[?]; 3:6). Probablemente no hay que hacer ninguna distinción importante en este orden específico de las palabras, aunque en 2 Timoteo 2:8 puede no ser así (ver la exposición de este texto).

1:1b–3 El que algunos consideren que una idea tan completamente paulina como **la esperanza de la vida eterna**, cuya promesa se remonta a **los tiempos eternos**, es una noción platónica, parece responder a una cuestión de prejuicios: «La Salvación pertenece al mundo eterno e intemporal; solo la Revelación está sujeta al tiempo» (Hanson, p. 170).

§2 El nombramiento de los ancianos (Tito 1:5–9)

Igual que en 1 Timoteo, Pablo comienza sin la típica acción de gracias, lo cual no es quizá sorprendente teniendo en cuenta la ausencia casi total de notas personales que se observa en la carta (ver la Introducción, p. 11). Esta carta, como sucede en 1 Timoteo, va directamente al grano, no es una comunicación de carácter personal con Tito (cf. el tono muy distinto de 2 Timoteo).

Pero a diferencia de 1 Timoteo, la preocupación que se expresa en Tito no es principalmente la de detener la actividad de los falsos maestros (y sus doctrinas). Tales enseñanzas representan, sin duda, una amenaza y proceden también del interior de la iglesia, no obstante su fuente es distinta. No se trata, como en Éfeso, de ancianos reconocidos que están apartando a los creyentes del Evangelio; el peligro en Creta proviene del «grupo de la circuncisión» (1:10). Además, el problema no parece tener la misma urgencia que entre los efesios, probablemente

porque las iglesias son relativamente nuevas. El antídoto para el problema que se desarrolla en Creta, por tanto, no es que Tito descubra el error, sino que las iglesias se pongan en orden con ancianos/supervisores debidamente nombrados que sean capaces por sí mismos de resistir a los disidentes. De ahí que la carta comience con la cuestión del orden de las iglesias (vv. 5–9), y solo después se dedique a los falsos maestros (vv. 10–16).

Este párrafo —en especial los versículos 6–8— tiene similitudes muy estrechas con 1 Timoteo 3:1–7. Igual que en 1 Timoteo 3, se presentan quince requisitos; cinco de ellos son idénticos, y otros cinco o seis tienen algún punto de correspondencia. No obstante, los importantes son precisamente los que *difieren*: (1) Tito ha de *nombrar* a estos ancianos (las cosas que aquí se dicen han de servir como requisitos para tal nombramiento). (2) Se detalla claramente al menos uno de los aspectos de su *tarea* (v. 9): Han de ser maestros de la verdad y también refutar a aquellos que están en el error. (3) La enumeración de los requisitos tiene un formato más ordenado que en 1 Timoteo, de modo que las cuestiones familiares ocupan un lugar preeminente y van seguidas de cinco vicios que han de evitarse y de seis virtudes paradigmáticas. Por ello, aunque este material es un reflejo del que encontramos en 1 Timoteo, parece una exposición más estudiada.

1:5–6 Pablo comienza la carta, recordándole a Tito la razón por la que se le ha dejado **en Creta** (cf. 1 Tim 1:3), lo cual indica también, a su vez, el propósito de la carta. Tanto el verbo **te dejé** (cf. 2 Tim 4:13) como el contexto implican que el propio Pablo había estado **en Creta** y que había **dejado** a Tito en la isla. Puesto que éste no puede ser el incidente que se menciona en Hechos 27:8, hemos de asumir que hubo una misión después del primer encarcelamiento de Pablo, aunque no se sabe nada más de ella o de los comienzos de la Iglesia en esta isla. (El día de Pentecostés había algunos cretenses en Jerusalén [Hch 2:11], y es posible que llevaran las noticias de este acontecimiento a las sinagogas, sin embargo esto es en gran medida especulación.)

En cualquier caso, parece que la misión habría sido lo suficientemente reciente para que las diferentes iglesias locales de la isla todavía no hubieran adquirido una forma completamente ordenada. De ahí que Pablo hubiera **dejado** a Tito **en Creta**, para que **pusieras en orden lo que quedaba por hacer**. El verbo que se traduce como **poner en orden** significa, por regla general «corregir» o «establecer correc-

tamente», sin embargo, el uso de la expresión **lo que quedaba por hacer** (lit., «lo que falta») deja claro que el carácter de la «corrección» en cuestión no era tanto *reformular* un orden existente, sino finalizar una tarea que Pablo no había podido terminar durante su estancia en Creta.

Lo acertado de este punto de vista queda confirmado por la cláusula siguiente que describe lo que **quedaba por hacer**. Tito ha de **nombrar ancianos en cada ciudad**. El resto del párrafo detalla lo que esto significa. Se nos deja, sin embargo, con muchas preguntas sin responder. ¿Fue Tito por sí solo quien **nombró** a los ancianos? ¿Cuántos había que establecer **en cada ciudad**? ¿Tenían alguna otra tarea que realizar, además de enseñar? En cualquier caso, la ausencia de cualquier indicación de que no podían ser recién convertidos (ver 1 Tim 3:6 y 5:22) aumenta la sensación general de que se trata de una exposición de otra naturaleza.

Aunque un tanto ambigua, la cláusula siguiente, **de acuerdo con las instrucciones que te di**, en primer lugar acompaña a lo que precede (como refleja la NIV), lo cual apoya además lo que se ha expuesto hasta aquí. El argumento de Pablo sería, pues, algo parecido a lo siguiente: «Te dejé en Creta para que terminaras la tarea inacabada, tal como te instruí, de nombrar ancianos en todas las iglesias». Sin embargo, las palabras del apóstol se orientan también hacia adelante. «Sin embargo, recordarás que tales instrucciones, (que ahora se ponen por escrito para el bien de las iglesias), tenían las siguientes directrices».

Las primeras pautas, que se dan en el versículo 6, se plantean como preguntas indirectas, por ello, en lugar de traducirlas como imperativos (así se expresan en la NIV, y en la mayoría de las traducciones), sería mejor ponerlas en forma de preguntas (ver NEB; cf. NAB acerca de 1 Tim 5:10). ¿Es un hombre **irrepreensible**? Esta no es la misma palabra que en 1 Timoteo 3:2, sino un sinónimo que se utiliza para aludir a los diáconos en 3:10. No obstante, desempeña exactamente la misma función (encabezar la lista como un término general que abarca toda una serie de conductas). Cabe observar el significativo cambio al singular, **el anciano debe ser**, que ocasiona la forma indirecta de la pregunta («si alguno...»; ver la nota al respecto en 1 Tim 3:2).

Los dos primeros aspectos en los que el anciano debe ser **irrepreensible** tienen que ver con la naturaleza de su vida familiar (que en 1 Timoteo aparecen en el lugar primero y decimotercero 3:2, 4, y que, sin embargo, se unen como una idea de último momento en el apartado

de los diáconos, 3:12). ¿Tiene solo **una esposa** (ver la exposición de 1 Tim 3:2: «¿Ha sido fiel a su única esposa?»)? ¿**Creen sus hijos** (lit., «que tenga hijos fieles [o ‘creyentes’]»? ¿Están **libres de sospecha de libertinaje o de desobediencia**? Aunque esto refleja 1 Timoteo 3:4, la expresión tiene un tono ligeramente distinto y más positivo. Representan dos caras de la misma moneda. Sus **hijos** han de ser **creyentes**; es decir, el anciano potencial ha de ser la clase de persona cuyos hijos le han seguido en la adopción de su fe. O podría significar que éstos han de reflejar «fielmente» la conducta de «los fieles». En cualquier caso, la otra cara de la moneda es que han de estar **libres de sospecha de libertinaje** (o «disipación»; cf. Ef 5:18) **o de desobediencia** (es el término que se utiliza en la Septuaginta para aludir a los hijos de Elí, 1 Sam 10:27). La misma palabra que se traduce por **desobediencia** se repite más adelante (v. 10) en relación con los falsos maestros a quienes se describe como «rebeldes». Aquí tenemos el primer indicio de lo que se convertirá en tema dominante de la carta: las buenas obras y una conducta ejemplar, junto con una preocupación por lo que piensan los no creyentes.

Es probablemente significativo para las iglesias más recientes que, antes de que Pablo siga con la enumeración de vicios y virtudes, estos dos elementos encabezen la lista de los requisitos. Como se observó en la exposición de 1 Timoteo 3:4, los primeros ancianos de las iglesias fundadas por Pablo eran nombrados, casi con toda seguridad, entre los cabezas de familia más antiguos en la fe. Por tanto, una buena mirada a la vida familiar de los candidatos diría mucho acerca de su carácter y capacidad de liderazgo dentro de la Iglesia.

1:7–8 Teniendo en cuenta las inherentes dificultades de la traducción, es fácil no percatarse de la estrecha conexión entre el versículo 7 y el 6. El uno (v. 7a) ofrece ahora razones *por las que* el **supervisor** (*episkopos*) debe ser **irreprensible** en el sentido del versículo 6 (i.e., como fiel marido y padre), a saber, porque ha de desempeñar también la función de «administrador de la familia de Dios» (una metáfora que puede pasarse por alto cuando se traduce **a quien se le ha confiado la obra de Dios**). De ahí que se plantee el mismo argumento que en 1 Timoteo 3:5: Si una persona no es ejemplar en el trato con su propia familia, ¿cómo puede cuidar de la de Dios? Ha de observarse también que la expresión **de Dios** es un posesivo. El *episkopos* es «administrador de la familia» **de Dios**, no de la Iglesia; tampoco es su «familia».

El paso fácil de los *presbyteroi* (plural, «ancianos», v. 5) a *tis* (singular, «alguno», v. 6) y a *ton episkopon* (singular, **el supervisor**) indica algunas de las dificultades que tenemos para determinar exactamente quiénes y cuántos eran estos **ancianos**. Al menos, algunos hechos parecen evidentes: el *episkopos* es sin duda un **anciano** (tanto en 1 Tim 3:2 como en Tito 1:9 el *episkopos* es un maestro, y 1 Tim 5:17 deja claro que los maestros son también ancianos). Parece también probable que no todos los ancianos fueran *episkopoi* y, por tanto, las palabras son solo intercambiables en un sentido limitado. Se puede discutir el hecho de que las iglesias locales tuvieran o no varios ancianos y que alguno de ellos fuera el *episkopos*, sin embargo no es algo muy probable en esta etapa teniendo en cuenta el plural que encontramos en Filipenses 1:1. Por tanto, el término **supervisor** tiene probablemente un carácter genérico, como en el versículo 6.

Tras repetir que el **supervisor** ha de ser **irreprensible**, Pablo regresa ahora a una lista de once adjetivos, muy parecida a la de 1 Timoteo 3:2–3, solo que más ordenada. En la enumeración aparecen cinco vicios que han de evitarse (y que, sin duda, no son de carácter exhaustivo, sino representativo). Los dos primeros forman un par que no aparece en 1 Timoteo 3: **no autoritario** («obstinado»; cf. 2 Ped 2:10) o **irascible** (cf. «amable y apacible» en 1 Tim 3:3). El hecho de que la expresión **no autoritario** encabece esta lista, está en consonancia con el contexto general del Nuevo Testamento. El administrador de la familia de Dios debe estar imbuido de un espíritu de servicio, no puede ser autoritario y obstinado, puesto que se trata de la familia de Dios, no de la suya (cf. Mr 10:41–45; 1 Cor 3:5–9; 4:1–2).

Respecto a los dos rasgos siguientes, **no dado a la bebida, no pendenciero**, que forman otro par, ver la exposición acerca de 1 Timoteo 3:3. El quinto vicio, **amante de ganancias deshonestas**, es el mismo término que se utiliza en la lista de los diáconos (1 Tim 3:8) y aparece de nuevo en el versículo 11 cuando se alude a los falsos maestros. Barrett está probablemente en lo cierto al observar que: «lo que aquí se condena es la sordidez de utilizar el servicio cristiano como un medio de ganancia, no tanto las ganancias deshonestas en general» (p. 129).

La pertinencia de esta lista se hace claramente evidente cuando observamos el estrecho vínculo entre los falsos maestros y el carácter que se atribuía tradicionalmente a los cretenses según los versículos 10–13 (¡si bien estas características son obviamente apropiadas para los dirigentes de la Iglesia de cualquier época!)

En contraste con estos vicios, Pablo enumera seis virtudes representativas. Ha de ser **hospitalario** (ver la exposición de 1 Tim 3:2) **amante de lo bueno** (una palabra que aparece frecuentemente en inscripciones donde se ensalza a personas respetables e ilustres). Aquí emerge de nuevo el tema de las «buenas obras», central en esta epístola (ver la exposición del v. 6). **Ha de ser también dueño de sí mismo** (ver la exposición de 1 Tim 3:2 y Tito 2:2, 5), una palabra clave en las epístolas pastorales, que significa probablemente algo como «estar ojo avizor». Las dos siguientes características, **justo** y **santo**, aparecen casi siempre juntas, tanto en la Escritura como fuera de ella, y reflejan una actitud servicial hacia otras personas y hacia Dios (cf. Lc 1:75; Ef 4:24; 1 Ts 2:10). Debe ser también **disciplinado** (o «dueño de sí»); la forma substantivada de esta palabra es el último fruto del Espíritu que aparece en la lista de Gálatas 5:23.

Si bien es cierto que esta lista tiene algunas afinidades con parecidas enumeraciones del mundo helenista, lo es también que, de las seis palabras de este apartado, cuatro son sin duda términos paulinos y que todos ellos son evidentemente apropiados para los dirigentes de la Iglesia. (Acercas de esta cuestión, ver la nota de 1 Tim 3:2).

1:9 Por último (y es un rasgo significativo), la enumeración de los requisitos concluye adoptando la forma de un deber. Ha de retener con firmeza **la palabra fiel que es conforme a la enseñanza**, con lo cual se repite su necesidad de estar absolutamente consagrado al Evangelio (cf. 1 Tim 3:9 acerca de los diáconos). No obstante, debe ser todo esto, no solo por sí mismo sino **para que** pueda cumplir su doble tarea de exhortar y alentar a los fieles y refutar a los oponentes del Evangelio.

Debe observarse que éstas son exactamente las tareas que se asignan a Timoteo en la primera epístola que el apóstol le dirige (cf. también 2 Tim 4:2). Aquí, si bien Tito ha de conducir el proceso (ver la exposición de 1:13), estas tareas han de confiárseles a los ancianos/supervisores. Los líderes de la iglesia, porque esto es, sin duda, lo que son los ancianos, deben ser capaces de **animar** (mejor, «exhortar»; cf. 1 Tim 4:13; 5:1; 6:2) **a otros con sana doctrina** (ver la exposición de 1 Tim 1:10). Han de estar también cualificados para **refutar** (o «convencer»; cf. 1 Tim 5:20; 2 Tim 3:16; 4:2) **a los que se oponen**. Este último requisito lleva directamente a la próxima sección de la carta.

Notas Complementarias §2

Dibelius y Conzelmann subrayan considerablemente las similitudes entre los versículos 6–9 y 1 Tim 3:1–7, 8–12, y 2 Tim 2:22–25. Parecen encontrar más puntos coincidentes de los que de hecho existen. Argumentan que el autor se limita sencillamente a servirse de un «esquema» común y que, por tanto, los rasgos que se enumeran en esta lista no reflejan lo que Pablo requiere de los dirigentes eclesiales cristianos. Sin embargo, estos autores atribuyen a la posibilidad de un esquema común mucha más credibilidad de lo que sugieren las pruebas de que disponemos. Su propio esfuerzo por presentar estas dos listas como mucho más coincidentes de lo que son en realidad, sin reconocer la naturaleza más ordenada de la enumeración de esta carta, o el hecho de que ambas listas encajen tan bien con su particular idea del contexto histórico, delata probablemente algunos intereses previos por parte de estos autores.

1:5–6 Algunos sostienen que el verbo *apelipon* (**dejé**) no implica necesariamente la idea de dejar *atrás*, como sí lo hace la lectura variante *katelipon*, que aparece en la mayoría de testigos. Sin embargo, esto es conceder una importancia excesiva a una variante, que se limita simplemente a sustituir un sinónimo más fuerte para expresar la misma idea. Los dos usos de este verbo en 2 Timoteo (4:13 y 20) significan claramente «dejar atrás» (ver también la entrada correspondiente en el BAGD), y el contexto general implica que Pablo también había estado en Creta.

Hanson (p. 172), siguiendo a LSJ, defiende que la expresión **pusieras en orden lo que quedaba por hacer** debería traducirse como «completar unas reformas inacabadas». Hanson afirma: «esto implica, por tanto, que la iglesia de Creta, lejos de haber sido establecida en un periodo reciente, habría estado en existencia durante un periodo suficiente como para haber entrado en una etapa de corrupción, y estaba siendo sometida a un proceso de reforma». La razón de Hanson para justificar su posición es que ésta «sugiere una situación más susceptible de existir a finales de siglo que en el tiempo de Pablo». Pero esto supone atribuir un valor excesivo a una dudosa traducción de *ta leiponta* («lo que falta»). Como muestra la exégesis, el peso de las pruebas apunta a una nueva situación, especialmente cuando se la compara con 1 y 2 Timoteo (p. ej., la reiterada preocupación que encontramos en 1 Timoteo en el sentido de que los ancianos nombrados no pueden ser nuevos convertidos, que encaja con la situación de la bien establecida iglesia de Éfeso pero que aquí tendría poco o ningún sentido y que, por tanto, es un requisito que no aparece).

1:9 El MS 460 del siglo XIII tiene una interesante añadidura después del v. 9 que reza: «no nombres a aquellos que se hayan casado dos veces, ni les hagas diáconos; tampoco pueden tener esposas de un segundo matrimonio; ni les permitas acercarse al altar del servicio divino. Como siervo de Dios, reprende a los gobernantes que sean injustos, embusteros, estafadores e inmisericordes».

§3 Advertencias contra las falsas enseñanzas (Tito 1:10–16)

Este párrafo está estrechamente vinculado con los versículos 5–9 (por el **porque** con que se inicia el v. 10) y amplía especialmente la cuestión de «los oponentes» del versículo 9. Ésta es la razón fundamental por la que Tito ha de nombrar a ancianos dignos, puesto que **hay muchos rebeldes** (v. 10) «que se oponen» a la sana enseñanza (v. 9).

Junto con 3:10–11, ésta es la única indicación de la presencia de los falsos maestros en toda la carta. No obstante, su falta de auténticas buenas obras (v. 16), unido al constante acento acerca de la necesidad de una conducta buena y observable por parte de aquellos que conocen la verdad (2:5, 7, 8, 10, 14; 3:1, 8, 14) sugieren que su presencia es una razón fundamental para la carta (aunque carezca de la urgencia de 1 Timoteo).

El cuadro que emerge de los oponentes tiene muchos puntos coincidentes con la situación de Éfeso (1 y 2 Timoteo) y también con la situación un poco anterior que se desarrolló en Colosas y Laodicea (cf. especialmente Col 2:16–23). Parece como si esa sutil y, al parecer, atractiva desviación estuviera «cuajando» por toda esta parte del mundo. En este caso, se destaca en especial su naturaleza específicamente judaica. De hecho, quienes la fomentan son ciertos cristianos judíos (v. 10), y en los versículos 14–16 se pone de relieve un acento en reglamentaciones rituales, comparable al ascetismo que encontramos en 1 Timoteo 4:3, aunque de un carácter manifiestamente judío.

El párrafo como un todo expresa una doble preocupación acerca del carácter y conducta de estos rebeldes (que está en consonancia con la famosa reputación de los cretenses) y de su enseñanza.

1:10 Con un **porque** de carácter explicativo, Pablo ofrece ahora las razones por las que los ancianos/supervisores deben ser irrepreensibles (vv. 6–8) y capaces de enseñar la verdad y de refutar el error. **Hay muchos rebeldes**, la misma palabra que se traduce como «desobedientes»

en el versículo 6, que tiene aquí el matiz de «insubordinado» (Moffatt). Su rebeldía, o insubordinación implica, en primer lugar, un rechazo de la verdad del Evangelio (v. 14, y por implicación del señorío de Cristo y la autoridad de Pablo). Se expresa en el hecho de que son **charlatanes y engañadores**. La palabra que se traduce como **charlatanes** es la misma que aparece en 1 Timoteo 1:6 (ver la exposición de este texto). Igual que en el caso de los falsos maestros de Éfeso, Pablo ve la enseñanza que se imparte en Creta como «palabrería sin sentido» que confunde o **engaña** a otros (cf. 1 Tim 4:2; 2 Tim 3:13).

Sin embargo, a diferencia de lo que sucede en las cartas a Timoteo, donde se nombra específicamente a algunos de los falsos maestros (1 Tim 1:20; 2 Tim 2:17) o Pablo se refiere a ellos con la indefinida expresión «algunas personas» (1 Tim 1:3, 6, etc.), estos rebeldes son **del grupo de la circuncisión** (lit., «los de la circuncisión»; cf. Hch 10:45; 11:2; Gal 2:7–9, 12). La palabra **especialmente** (cf. 2 Tim 4:13) significa probablemente en este caso algo parecido a «en otras palabras» e implica, no que también otros muchos sean insubordinados, sino que el problema procede en particular de los judíos convertidos (véase la nota al respecto). Por tanto, Pablo quería decir algo parecido a esto: «tomad medidas para que aquellos que nombréis sean personas capacitadas, porque hay ya muchos engañadores activos; me refiero en particular, como sabes, a los convertidos del judaísmo».

¿Significa esto acaso que todos los judíos convertidos eran de este talante? No necesariamente, sin embargo sí implica que la amenaza del judaísmo ya no procede, como antes, de su enseñanza acerca de la circuncisión (p. ej., Gálatas), sino que ahora radica en ciertas sutilezas en otras áreas que se describen en los versículos 14–16.

1:11 Este versículo es el que, en esta epístola, se acerca más a expresar un sentido de urgencia respecto a la situación en Creta. **A quienes es preciso tapar la boca**. Este verbo (lit., «detener la boca») podría significar «silenciar» o sencillamente «obstaculizar». En este contexto ha de significar que han de ser **silenciados** de algún modo. ¿Por qué? **Porque están arruinando** (o «trastornando» **familias enteras** (cf. 1 Tim 3:5, 15; 2 Tim 3:6–9) **enseñando cosas que no deben**.

El cuadro que emerge es el de una iglesia un tanto desestructurada en la que una buena parte de la actividad docente se lleva a cabo en los hogares de varias **familias**. Lo que está sucediendo no es, como algunos han sugerido, que algunas familias han sufrido ciertos desajustes por el

abandono de la iglesia por parte de una o dos de ellas, sino que, en algunos casos, los falsos maestros están trastornando a **familias enteras**.

El lenguaje que refleja la expresión **enseñando cosas que no deben** recuerda a las palabras de 1 Timoteo 5:13 (cf. 1 Tim 1:6–7; 6:3–4). Una vez más, igual que sucedía en Éfeso (1 Tim 6:5–10), el problema esencial de los falsos maestros está en su avaricia; lo que está en juego no es la «verdad» o la «piedad» o la «honra» de Dios. Se han convertido en mercenarios religiosos, que intentan hacer convertidos **por ganancias deshonestas**, o como lo expresa la GNB, «todo por el vergonzoso propósito de conseguir dinero» (mediante la práctica de la religión, se entiende). Respecto al significado de este término en la epístola de Tito, ver la exposición acerca del versículo 7.

1:12–13 Antes de censurar más a los oponentes con la exposición de sus enseñanzas, Pablo da a su argumento un giro inesperado. El apóstol recuerda que la conducta de estos falsos maestros está en gran medida de acuerdo con la conocida reputación de Creta, tal como se expresa en un epigrama de Epiménides (circa 600 a.C.): **«Los cretenses son siempre mentirosos, malas bestias, glotones perezosos»**. Su propósito con esta cita parece bastante claro. No se trata de una acusación indiscriminada de todos los cretenses; supone más bien un recordatorio de que, en el caso de los falsos maestros, Epiménides, **uno de sus propios profetas**, dio ciertamente un **testimonio veraz**. Tales maestros son **mentirosos** (cf. «charlatanes y engañadores», v. 10). Quizá encajan también en el resto de la descripción (**malas bestias**, «rebeldes» [v. 10]; **glotones perezosos** «por ganancias deshonestas», [v. 11]). En cualquier caso, su intención es avergonzarlos —tanto a los maestros como a quienes les siguen— al decir que: «están a la altura de la reputación que los isleños tienen en el exterior».

La cita tiene una historia interesante. Según una tradición bien atestiguada en la obra de Calímaco *Himno a Zeus* 8 (305–240 a.C.) y en la de Luciano *Amante de Mentiras* 3 (cf. *Timon* 6; circa 120–180 d.C.), la razón por la que **los cretenses son siempre mentirosos** era que éstos afirmaban poseer una *tumba* de Zeus, quien, por supuesto, por su condición de dios, ¡no podía haber muerto!

Pero ¿qué quería decir Pablo al llamar a Epiménides **uno de sus propios profetas**? Posiblemente, su intención era afirmar algo parecido a lo que leemos en Juan 11:49–51, donde Caifás habla de manera profética sin pretenderlo. Lo más probable es que las palabras de Pablo

reflejen la reputación popular de Epiménides, a quien Platón llamó un «adivino» y de quien Aristóteles dijo que «solía adivinar, no el futuro, sino solo cosas del pasado, pero que son oscuras» (*The Art of Rhetoric* 3.17, Loeb).

La **verdad** de lo que dijo acerca de los cretenses, evidenciado ahora en los falsos maestros, hacía que este adjetivo fuera permisible.

Por tanto —continúa diciendo—, **repréndelos con severidad**. Ésta es la única ocasión de la carta en la que se emplaza al propio Tito a dirigirse a los falsos maestros (cf. 1 Timoteo donde este tipo de exhortaciones son muy abundantes). La palabra **reprender** (*elengchein*) aparece en el versículo 9 como la tarea de los ancianos (**refutar**; cf. 1 Tim 5:20; 2 Tim 3:16; Tito 2:15). Utilizado junto con el adverbio *apotomos* (**con severidad**), lo más probable es que este imperativo signifique «corrígeles rigurosamente» (Goodspeed), puesto que el propósito es **que sean sanos en la fe** (de nuevo, ver la exposición de 1 Tim 1:10).

Esta última cláusula plantea la pregunta acerca de la identidad de aquellos que han de ser objeto de la reprensión para ser sanos en la fe. ¿Se refiere a los falsos maestros? ¿O alude acaso también a los creyentes cretenses? El contexto demanda que el antecedente sea principalmente los falsos maestros. Sin embargo, tanto el objetivo correctivo de la reprensión, como el contenido del versículo 14, pueden apuntar a todos los creyentes (no obstante, ver la exposición de 2 Tim 2:25–26, donde Pablo mantiene posiblemente alguna esperanza para los propios opositores).

1:14 La típica expresión, **sanos en la fe**, cuyo sentido rara vez se define, se contrasta con la deletérea enseñanza de los disidentes, que sí se precisa. Los tales no han de **prestar atención a mitos judíos** (cf. 1 Tim 1:4; 4:7). Aunque aquí no se habla de «genealogías» (ver, no obstante, la exposición de 3:9), estos **mitos**, descritos específicamente como **judíos**, reflejan muy probablemente un fenómeno parecido que se condena en 1 Timoteo 1:4 (ver la exposición de este texto).

Es más significativo —en el sentido de que Pablo hará más comentarios al respecto en los versículos 15–16— que tampoco han de prestar atención **a mandamientos de hombres**. Estas palabras son un reflejo de Isaías 29:13 (la LXX: «en vano me adoran, enseñando mandamientos y doctrinas de hombres»), un pasaje que cita el propio Jesús acerca de las reglamentaciones de los fariseos (Mr 7:7, Mt 15:9) y a la que alude Pablo en relación con ciertas prácticas ascetas muy parecidas a éstas,

que tenían lugar en Colosas (Col 2:22). Igual que en otros pasajes (p. ej., 1 Tim 6:5. 2 Tim 4:4), a quienes imponen tales **mandamientos** se les describe como **los que rechazan la verdad**, lo cual significa el rechazo del Evangelio, cuyas «buenas nuevas» de la Salvación por Gracia se contraponen en marcado contraste con todas las formas de leyes y reglamentaciones religiosas.

1:15 Los dos últimos versículos del párrafo explican la acusación que hace Pablo de los falsos maestros con sus «mandamientos de hombres». A juzgar por el acento de estos versículos acerca de la pureza y la contaminación, queda claro que el problema tiene que ver de nuevo con prohibiciones de algún tipo, probablemente leyes alimentarias (ver 1 Tim 4:3; cf. Col 2,16–23, especialmente 20–23). En cualquier caso, el lenguaje general refleja decididamente asuntos de naturaleza judaica.

Pablo comienza con lo positivo: **todas las cosas son puras para los puros**. Aunque el objetivo de estas palabras es un tanto distinto, éstas representan esencialmente la misma posición que Pablo expresa en Romanos 14:20. Este versículo refleja una clara interpretación de las palabras de Jesús que encontramos en Marcos 7, en el sentido de que lo que contamina al hombre no es lo que come. El argumento de Pablo parece claro: **todas las cosas**, incluso aquellas consideradas inmundas por algunos, **son** [ritualmente] **puras** (es decir, nada es inmundo en sí [cf. 1 Tim 4:4, «nada ha de ser rechazado»]) **para los** [moralmente] **puros**, puesto que los tales han sido «purificados» por la fe en Cristo.

Por otra parte, y contrariamente a lo que enseñan los falsos maestros, **para los corruptos** [moralmente] **e incrédulos no hay nada** [ritualmente] **puro**. En este punto Pablo se hace eco de la concepción —muy común entre los judíos—, de que cualquier cosa que toque una persona ritualmente inmunda es también, por esta razón, inmunda (cf. Hag 2:10–14; Filón, *De las Leyes Especiales* 3.208–9). Sin embargo, su golpe devastador consiste en el argumento de que, lejos de purificarse al comer únicamente cosas puras, el hecho en sí de que consideren que algo es impuro y que su pureza dependa por tanto de reglamentaciones, demuestra la corrupción de los falsos maestros. Tal corrupción radica también precisamente en el hecho de que son **incrédulos**, es decir, no ponen su confianza en Cristo. Así, en la era del Espíritu, todo es nuevo. Aquel que persigue la pureza por medio de la obediencia a reglamentaciones humanas, acaba por alejarse del pueblo de Dios y por situarse entre los incrédulos.

Para asegurarse de que su argumento se entiende correctamente, Pablo añade, **de hecho, tanto su mente como su conciencia están corrompidas**. La utilización del posesivo **su** indica que las dos afirmaciones acerca de la pureza tienen como objeto a los falsos maestros. Éstos no son los **puros** para los cuales **todas las cosas son puras**, sino más bien aquellos que creen que **nada es puro**. No se trata de un problema externo, una cuestión de contaminación por medio de la comida, sino interno: **tanto su mente como su conciencia están corrompidas** (cf. 1 Tim 6:5; ver también la exposición de 1 Tim 1:5 acerca de una conciencia limpia [«pura»]). En este caso **tanto su mente como su conciencia están corrompidas** por su idea de que comer ciertos alimentos puede contaminarles, pero más aún porque pretenden imponer tales mandamientos a los escogidos de Dios (v. 1), que han puesto su fe y esperanza en Cristo.

1:16 Llegamos ahora a la acusación más punzante. **Profesan** (lit., «confiesan») **conocer a Dios, pero con sus hechos lo niegan**. Aunque Barrett, y otros, ven esto como «la tendencia gnóstica de los herejes» (p. 133; cf. Kelly, p. 237), sin duda éste sería un rasgo de carácter secundario. Después de todo, el especial objeto de jactancia de los judíos, a quienes en el versículo 10 se señala como rebeldes, era precisamente que alardeaban de conocer a **Dios**, a diferencia de los paganos que no le conocían. El propio Pablo deja traslucir esta concepción en pasajes como 1 Tesalonicenses 4:5; 2 Tesalonicenses 1:8; Gálatas 4:8; y Romanos 2:17–18. Este argumento se parece al de 1 Juan 2:4 o Santiago 2:14–16, donde se dice que los falsos maestros profesan **conocer a Dios** y, por ello, se presentan como aquellos que pueden ayudar a otros a conocerle.

Pero con sus hechos (lit., «obras») **niegan** tal pretensión. No solo no conocen la verdad acerca de Dios tal y como se revela en el Evangelio, sino que, en particular, su conducta demuestra su carencia de tal conocimiento. No queda claro a qué **hechos** se alude. Algunos piensan que se trata de una referencia a sus prácticas ascetas, pero lo más probable es que lo sea a su avaricia, disputas, etcétera, ya que ésta es la preocupación que se expresa a lo largo de toda la carta y que se observa también al final del versículo, **siendo... inútiles para cualquier obra buena**.

Por último, a estas personas se las describe como **detestables y desobedientes**. Es cuestionable, no obstante, si el significado de la pala-

bra *bdelyktos* ha de entenderse con un sentido activo (GNB, «lentos de odio») o más bien pasivo (NIV, RSV, **detestables**; KJV, «abominables»). En este contexto es preferible este último, puesto que se trata de un término veterotestamentario que denota aquello que es detestable o abominable ante Dios, en especial en relación con la idolatría. Ésta es, entonces, la ironía final. Como bien han expresado Dibelius y Conzelmann: «Aquellas personas que lo consideran todo ‘abominable’ lo son ellas mismas» (p. 138). Los tales obedecen **mandamientos** humanos y, sin embargo, son **desobedientes** a Dios. Por tanto, son **inútiles para cualquier obra buena** (lit., «incapaces para ninguna buena obra»). Así, Pablo concluye con la distinción más aguda entre sus obras, basadas en mandamientos humanos, y la clase de buenas obras que Dios desea, y que el apóstol detallará ahora en 2:1–3:11.

Notas Complementarias §3

1:10 Respecto al significado de la palabra *malista* (**especialmente**) que se ha propuesto aquí, ver el artículo de T. C. Skeat, «‘Especially the Parchments’: A Note on 2 Timothy IV.13». Este autor ha recopilado una convincente selección de pruebas en el sentido de que, en documentos *ad hoc*, esta palabra significa frecuentemente algo parecido a «en otras palabras» o «quiero decir», y se utiliza para definir o particularizar un término de carácter general.

Existen importantes pruebas de la presencia en Creta de una gran colonia de judíos: Filón, *De la Embajada a Gayo* 282; Josefo, *Antigüedades* 17.327; *Vida* 247. Cf. Hechos 2:11; 1 Mac. 15.23.

1:11 Los cretenses tenían una proverbial reputación de avariciosos. Por ejemplo, Polibio dice: «Tanto, de hecho, prevalece entre los cretenses el amor a las ganancias [la misma palabra que aparece en Tito 1:7 y 11] y la pasión por las riquezas, que son el único pueblo del mundo para quienes ninguna ganancia es vergonzosa» (6.46, Loeb). Sin embargo, puesto que este mismo problema existía también en Éfeso, no debería quizá subrayarse tanto—como hacen algunos—que se trata de un rasgo que definía especialmente el carácter de los cretenses.

Al final de este versículo el MS 460 (véase la nota acerca del v. 9) añade esta interesante frase: «A los hijos que insulten o maltraten físicamente a sus padres has de controlar y amonestar como haría un padre con sus hijos» (traducción de Metzger, *TCGNT*). ¡Esto refleja una postura considerablemente distinta respecto al modo en que los hogares estaban siendo «trastornados»!

1:14 Aunque la palabra que se traduce como **mandamientos** difiere de la que en la Septuaginta se utiliza en Marcos 7:7, Mateo 15:9 y Colosenses 2:22, no hay duda de que es una alusión a Isaías 29:13. El intercambio de los sinónimos griegos implicados se produce también en Marcos 7:7, 8.

1:15 Barrett da a entender que el autor de Tito asume un punto de vista distinto del de Pablo en Romanos 14–15, llegando incluso a sugerir que «en Tito, no se protege a los débiles, sino que se les ataca» (p. 132–33). Sin embargo, tal lenguaje refleja una desafortunada confusión de dos contextos considerablemente distintos. Con la excepción del lenguaje que se utiliza, no hay puntos de contacto con Romanos 14.

Es común considerar que el lenguaje utilizado y el problema que se trata en los versículos 15–16 son reflejo de un punto de vista gnóstico. No puede negarse el hecho de que tales reglamentaciones ascetas puedan haber sido, sin duda, influenciadas por el helenismo. No obstante, ni en este párrafo ni en 3:8–11, hay palabra o idea de ningún tipo, que sea un indicativo importante de la influencia griega. Sin embargo, todas las palabras encajan perfectamente en el entorno judío que se señala específicamente en los versículos 10 y 14.

§4 Instrucciones para distintos grupos de creyentes (Tito 2:1–10)

Si bien es cierto que esta sección tiene afinidades con varios pasajes, tanto de las epístolas pastorales como del resto del Nuevo Testamento, no obstante el material que se presenta aparece aquí de un modo único. Pablo retoma el *marco de referencia* de 1 Timoteo 5:1–2, donde se agrupa a las personas por edad y sexo, y en los versículos 2–8 desarrolla ciertos detalles, no en términos de la relación de Tito con ellos, sino de sus propias actitudes y conducta. El *lenguaje* de los detalles recuerda al que se utiliza para hablar de los ancianos, los diáconos, y las mujeres en 1 Timoteo 3:1–13 y 2:9–15. El pasaje concluye después, en los versículos 9–10, con palabras dirigidas a los esclavos y que recuerdan a 1 Timoteo 6:1–2. Entre las instrucciones para los hombres jóvenes encontramos unas palabras dirigidas a Tito (vv. 7–8), que evocan a las de 1 Timoteo 4:12–13.

Algunos han visto una similitud entre este material y los así llamados códigos familiares de Colosenses 3:18–4:1, Efesios 5:21–6:9, y 1

Pedro 2:18–3:7. No obstante, las similitudes son, en el mejor de los casos, meramente superficiales puesto que en estos pasajes toda la preocupación se centra en las relaciones dentro de la familia, mientras que aquí se centra principalmente en el carácter y la conducta en general; únicamente las instrucciones para las mujeres jóvenes y los esclavos son de carácter relacional y, en ambos casos, se recomienda la sumisión por causa de la reputación del Evangelio entre los no creyentes.

Por tanto, a lo largo de este pasaje se expresa la preocupación por una conducta observable, que obviamente está en contraste con la de los «oponentes» que se describe en 1:10–16, a quienes finalmente, se considera incapaces de ninguna buena obra. El lenguaje que se utiliza es bastante general y, en gran medida, el corriente en los círculos paganos del momento, tanto filosóficos como religiosos, y aquí se adapta a la vida cristiana. Por tanto, da la impresión de que este pasaje no se dirige tanto a los problemas circunstanciales de Creta, sino que se trata de una llamada más general a las buenas obras y a un estilo de vida por parte de los cristianos que haga atractiva **la doctrina de Dios, nuestro Salvador en todo respeto** (v. 10).

Todo esto aumenta el sentido general de que la carta es menos urgente que 1 Timoteo y que tiene en cierto modo un carácter profiláctico. Se exhorta a los cristianos de ambos sexos y de todas las edades a considerar su conducta, no tanto del uno para con el otro, sino ante el mundo.

2:1 Comenzando con el enérgico pronombre personal y la partícula adversativa griega *de* («Pero tú»), esta sección contrasta claramente con 1:10–16. La misma fórmula aparece en 1 Timoteo 6:11, inmediatamente después de la acusación final de los falsos maestros (cf. 2 Tim 3:10, 14). No obstante, en contraste con las ocasiones en que aparece en 1 y 2 Timoteo, donde se insta al propio Timoteo a que haga frente a los falsos maestros, aquí se exhorta a Tito para que enseñe **lo que está de acuerdo con la sana doctrina**, a fin de que *los creyentes* vivan de un modo distinto que los falsos maestros. El verbo que se traduce como **enseñar** significa literalmente «hablar», un término más suave que los imperativos de 1 Timoteo («exhorta», «manda», «enseña»). Tito ha de «reprender con dureza» a los que se oponen (1:13); sin embargo ha de «hablar» a los creyentes. Respecto a **la sana doctrina**, ver la exposición acerca de 1 Timoteo 1:10 (cf. Tito 1:9, 13). Aquí está en contraste con los «mandamientos humanos» de 1:14–16. Cabe observar una vez más que la expre-

sión **lo que está de acuerdo con la sana doctrina** no tiene tanto que ver con el aspecto cognitivo del Evangelio, sino con el conductual.

2:2 Pablo comienza con las instrucciones para **los ancianos** («hombres de edad avanzada»; cf. 1 Tim 5:1; en relación con esta palabra, Filón [*De la Creación* 105], cita una referencia de Hipócrates en la que éste alude al sexto de siete períodos en la vida del hombre que va de los cincuenta a los cincuenta y seis años; el propio Filón la utiliza para aludir a un hombre de más de sesenta años [*De las Leyes Especiales* 2.33]). Los ancianos/supervisores que se mencionan en 1:5-9 se seleccionarán principalmente de entre estos hombres. Por ello, no es de extrañar que las cualidades que se les demandan se correspondan con lo que se dice acerca de los ancianos y los diáconos en 1 Timoteo 3:2, 8. Han de ser **sobrios** (cf. 1 Tim 3:2), **dignos de respeto** (cf. 1 Tim 3:8, «tener un buen carácter»), y **dueños de sí mismos** (cf. 1:8; 1 Tim 3:2). Esta última palabra, *sophronas*, que es muy común en las epístolas pastorales, se repite más adelante en relación con las mujeres (v. 5) y los hombres jóvenes (v. 6). Tiene que ver en especial con ser «sensato» o «sobrio» (ver la exposición de 2 Tim 1:7).

Han de ser **sanos** (cf. v. 1 y 1:13) en las tres virtudes cardinales, a saber, **la fe, el amor y la perseverancia** (¿esperanza?). Estas tres palabras aparecen juntas en la exhortación que se dirige a Timoteo en 1 Timoteo 6:11 (cf. 2 Tim 3:10) y en los escritos de Pablo están ya vinculadas en 1 Tesalonicenses 1:3 (aunque no exactamente de este modo). La tríada **fe, amor, y esperanza** parece ser una parte muy antigua de la enseñanza ética cristiana (véase la nota al respecto). El hecho de que la palabra «esperanza» haya sido sustituida por **perseverancia** refleja, probablemente, un acento en la persistencia que no siempre connota el término *esperanza*. Por ello, para **los ancianos** lo «que está de acuerdo con la sana doctrina» es que sean respetables en todo su andar (¡especialmente en vista de 1:12!); por encima de todo han de ejemplarizar las virtudes cristianas cardinales: **fe** hacia Dios, **amor** para con todos y **perseverancia** hasta el fin. Aunque explícitamente no se dicen estas cosas acerca de los grupos que se mencionan a continuación, podemos asumir que ésta es la conducta que se espera de todos ellos.

2:3 Asimismo (un término que conecta de manera similar 1 Tim 2:9 con 8, y 3:8 y 11 con 3:2) Tito ha de **enseñar a las ancianas** («las mujeres de edad», una palabra relacionada pero distinta de la que se utili-

za en 1 Tim 5:2; utilizada por Filón, [*De las Leyes Especiales* 2.33], en relación con las mujeres de más de sesenta años. Curiosamente, en vista especialmente de lo que se dice a continuación acerca de las mujeres jóvenes, estas instrucciones no reflejan lo que dice 1 Timoteo 5:9–10, sino solo 3:11.

En primer lugar, éstas han de ser **reverentes en su conducta**. La palabra que se traduce como **reverentes**, *hieroprepeis* a menudo significa simplemente «santo/a» (p. ej., 4 Mac 9:25; 11:20), sin embargo podría tener también el sentido más especializado de «oficiar como sacerdotisa», derivado de su utilización para describir la conducta de los sacerdotes. Teniendo en cuenta que se trata de un término un tanto desusado (éste es el único lugar en que aparece en la Biblia griega), bien podría ser que Pablo quisiera darle esta connotación más amplia. En su porte han de reflejar lo que sería apropiado para el servicio del templo.

A continuación, el apóstol añade dos mandamientos: no han de ser **calumniadoras** (como en 1 Tim 3:11) **ni esclavas de mucho vino** (cf. 1 Tim 3:8, 11). El hecho de que se inste tanto a **los ancianos** como a **las ancianas** de la iglesia a que den un ejemplo de sobriedad y moderación, representa una reflexión de carácter negativo en vista de la cultura del primer siglo donde con frecuencia se ensalzaba a los grandes bebedores.

Por último, han de ser **maestras del bien**. Esta expresión sirve para traducir una palabra compuesta, *kalodidaskalous*, que no aparece en ningún otro lugar de la literatura griega. La palabra en sí no implica necesariamente instrucción formal. De hecho, probablemente denota tan solo el tipo de enseñanza informal que se imparte por medio de la palabra y el ejemplo, puesto que el contenido de la instrucción de los versículos 4–5 tiene que ver con ser una esposa modelo y piadosa.

2:4–5 A continuación, Pablo dirige su instrucción a **las mujeres jóvenes** pero lo hace de manera indirecta, en una frase que comienza en el versículo 3 y que tiene como objeto a las «ancianas». Estas últimas han de ser maestras del bien, de modo que puedan **instruir a las mujeres jóvenes**. El verbo que se traduce como **instruir** *sophronizosin* (ver la exposición del v. 2, *sophronas*, «dueño de sí»), es muy infrecuente, y significa literalmente «hacer entrar a alguien en razón», aunque existen ciertas pruebas que acreditan también el sentido de «aconsejar», o «instar». Considerando que lo que sigue recuerda a las instrucciones que se dan a las mujeres en 1 Timoteo 2:9–15 y 5:11–14, uno se pregunta si al men-

cionar a **las jóvenes**, Pablo no estará todavía resintiéndose de su problema en Éfeso. En este caso el verbo significaría algo parecido a «ayúdalas a ser sabias» respecto a sus responsabilidades como esposas.

Por tanto, las instrucciones que siguen se distinguen de las de los versículos 2-3 —y también de las del 6— en dos aspectos: (a) éstas son muy específicas, todas tienen que ver con que las jóvenes sean buenas esposas; y (b) en tal caso se encarece esta conducta específicamente para que los que no creen no menosprecien el Evangelio.

Se aconseja a **las mujeres jóvenes** (la implicación es que se trata de mujeres casadas; todo el pasaje asume una cultura en que la mayoría de **las mujeres jóvenes** estaban casadas) que expresen seis cualidades (que probablemente han de vincularse como sugiere la NIV con las cuatro primeras). Han de **amar a sus maridos y a sus hijos** (dos palabras en griego que en la antigüedad pagana aparecen frecuentemente en pasajes donde se alaba a las «buenas esposas»). Cabe observar que aunque estas dos palabras no aparecen en 1 Timoteo, éstas son las implicaciones que hay tras 2:9-12, 15 y 5:9-10, 14.

La siguiente palabra, **sensatas**, es la misma que se utilizó en el versículo 2 en relación con los ancianos. No obstante, se trata de uno de los términos que los autores de aquel tiempo utilizaban más a menudo para referirse a una buena esposa, y casi siempre describen a la mujer como virtuosa (ver la exposición de 1 Tim 2:10). Por tanto, en este contexto las palabras **sensatas y puras** significan probablemente «virtuosas y castas». Las dos últimas palabras de la lista (**hacendosas en el hogar, bondadosas**) probablemente forman también un par. El primer término significa «cuidadosas de la casa» (cf. 1 Tim 5:14); el segundo significa «buenas mujeres». No obstante, esta última palabra bien podría tener también el matiz, como expresa la NIV, de «ser bondadosas», y algunos han sugerido que podría significar «bondad» o «cariño» para con los miembros de la familia (incluyendo a los esclavos). En tal caso, la lista alude a sus relaciones en el hogar.

Por último, el apóstol insta también a las mujeres jóvenes a que se sujeten a sus maridos (cf. 1 Tim 2:11; Col 3:18; Ef 5:21-23; 1 Ped 3:1). Igual que en el caso de la lista de virtudes, también ésta asume la norma cultural de lo que se espera de una buena esposa (véase la nota al respecto). Por ello, y en consonancia con 1 Timoteo 2:9-15 y 5:9-15, Pablo plantea un estándar, condicionado en parte por la norma cultural de lo que se esperaba de una buena esposa: el lugar de **las mujeres jóvenes** cristianas estaba en el hogar.

La razón por la que tienen que vivir su fe en términos de este código doméstico es el propio Evangelio y también el modo en que lo ven los no creyentes: **para que la Palabra de Dios no sea blasfemada**. Respecto a esta cláusula, ver la exposición de 1 Timoteo 6:1. Aquí tenemos la primera de una serie de claras afirmaciones de que las buenas obras son necesarias por causa de los no creyentes (ver la exposición de 1:6; cf. 2:10, 11, 14; 3:2, 8, 14).

2:6 Pablo dirige, por último, su atención a **los jóvenes** (obsérvese la repetición del término *hosautos*, **asimismo**; cf. v. 3). No obstante, en este caso, en lugar de ofrecer una enumeración de virtudes, plantea una sola exhortación: **exhorta a los jóvenes a que sean prudentes**. Pablo utiliza ahora la forma verbal *sophroneo* (cf. vv. 2, 4, 5) y con ello subraya de nuevo la necesidad de creyentes sensatos y lúcidos que sean luz en medio de la falsedad de este mundo (tanto en términos de verdad como de conducta).

La frase preposicional, **en todo**, (quizá mejor, «en todos los sentidos»), puede ciertamente acompañar al versículo 7 como en la NIV (cf. GNB, RSV); sin embargo, lo más probable es que vaya con la exhortación a **los jóvenes** a «tener cuidado de sus pensamientos» (como en NEB, NAB, Kelly, Dibelius y Conzelmann). Este uso encaja con el estilo de las epístolas pastorales y no resta validez a la enérgica utilización de *seauton*, «tú mismo» en el versículo 7 (no se ha traducido en la NIV: **dales [tú mismo] el ejemplo en todo**).

2:7–8 En el contexto de su exhortación a **los jóvenes** a una conducta cristiana sensata, Pablo insta categóricamente a Tito a cumplir el papel apostólico de «ejemplificar» la auténtica conducta cristiana (lit., «ponte tú mismo como ejemplo de buenas obras»). Éste es un tema recurrente en los escritos de Pablo (ver la exposición de 1 Tim 4:12; cf. 1 Ts 1:7; 2 Ts 3:9; Fil 3:17) y se sitúa en contraste con aquellos que en 1:16 se presentan como «incapaces de ninguna buena obra».

Este pasaje (vv. 7–8) recuerda a 1 Timoteo 4:12, 13. No obstante, en lugar de dar una lista de lo **que es bueno** («buenas obras») para que él las ponga como ejemplo (como en 1 Tim 4:12), el apóstol se dirige inmediatamente a las responsabilidades más amplias de Tito dentro de la comunidad (como en 1 Tim 4:13). Allí, la razón era que Timoteo se salvara a sí mismo y los que le oyeran (4:16); aquí, se trata **de que los que se oponen se avergüencen al no tener nada malo que decir de nosotros** (v. 8).

De este modo exhorta a Tito para que su **enseñanza** sea **sana** (lit., «sin corrupción»), e **irreprochable** (*semnoteta*, ver la exposición de 1 Tim 3:4; «tus maneras [sean] tales que inspiren respeto», Lock). Aquí el término **enseñanza**, igual que en 1 Timoteo 4:13, 16; 2 Timoteo 3:16, alude a la *actividad* de **la enseñanza**, no a su contenido, que se subrayará en el versículo 8. La primera preocupación es que, **en su enseñanza**, Tito establezca un **ejemplo** de motivaciones puras y maneras respetuosas (**integridad y seriedad**), en un obvio contraste con los «rebeldes» de 1:10–16.

También en contraste con ellos, Tito ha de utilizar una **palabra sana** (¡de nuevo este término! Ver la exposición de 1:9, 13; 2:1, 2; cf. 1 Tim 1:10) e **intachable**. Éste es el único lugar del Nuevo Testamento en que aparece esta palabra y significa «no condenado», y por tanto «irreprochable». La idea no es que Tito vaya a ser **condenado**, sino que en términos del Evangelio, su enseñanza y predicación debe estar más allá de toda contradicción.

Si **la enseñanza** de Tito es pura por lo que hace a su motivación, maneras y contenido, sus oponentes se avergonzarán. **Los que se oponen** es, de hecho, una expresión singular que significa «aquel que está en oposición». Es casi seguro que esta frase alude principalmente a los oponentes de dentro de la iglesia, aunque en el contexto más amplio de los versículos 1–10 puede incluir también a los críticos paganos.

Pero, ¿qué significa para ellos **avergonzarse**? ¿Acaso Pablo tiene en mente alguna forma de juicio? Me explico, ¿acaso los oponentes en cuestión serán de algún modo avergonzados al no poder encontrar nada que reprochar en la conducta de Tito? O, quizá más probablemente (cf. 2 Ts 3:14), ¿está pensando el apóstol en una especie de oferta de esperanza, es decir, una vergüenza que lleve al antagonista al arrepentimiento, puesto que no tendrá **nada malo que decir de nosotros**? En cualquier caso, la palabra **malo** («malvado») se utiliza invariablemente para aludir a malas *obras*. De modo que, lo que Pablo quiere evitar al decir esto, no es que el oponente pueda señalar algún tipo de maldad en la doctrina de Tito, —aunque esto sería una consecuencia— sino en su conducta, lo cual, a su vez, implicaría también a Pablo (**de nosotros**).

Por ello, un pasaje que comenzó como una exhortación a **los jóvenes** acaba convirtiéndose en una palabra dirigida a Tito acerca de su propia vida y ministerio. Con ello no excluye a **los jóvenes**, aunque solo los incluye de manera indirecta.

2:9–10 Esta exhortación final a **los esclavos** nos toma en cierto modo por sorpresa, puesto que todo lo que se ha dicho hasta ahora se ha basado en criterios de edad y sexo. No obstante, está unido gramaticalmente a los versículos 6–8 como un segundo mandamiento indirecto con el verbo «instar» del versículo 6. El pasaje recuerda a 1 Timoteo 6:1–2 y tiene también algunos interesantes paralelismos con lo que se les dice a las mujeres jóvenes en los versículos 4–5. Se trata de los dos párrafos más largos del pasaje; en ambos se hace un llamamiento a la sumisión, y ambos concluyen con una cláusula de propósito acerca de la posible influencia de su conducta sobre los no creyentes con respecto al modo en que estos ven el Evangelio. Aunque en estos dos versículos no se dice nada específico acerca de si los amos son paganos o cristianos —y no hay ninguna necesidad de decidirse por ninguna de las dos opciones— el estrecho vínculo de estas palabras con los versículos 4–5 y 1 con Timoteo 6:1–2 presupone probablemente una actividad desarrollada dentro de una familia cristiana.

Los esclavos han de **estar sujetos** (mejor, «sujetarse [activamente] a sí mismos», expresando el sentido de la voz media en griego, y por ello mejor que la construcción pasiva de la NIV, et al.) **a sus amos** (*despotais*, como en el resto de las epístolas pastorales y en 1 Pedro; en las cartas más antiguas Pablo utiliza el término *kyrioi*). Es probable que, igual que en los versículos 6–7, la expresión **en todo** vaya con este verbo, lo cual a su vez reforzaría la idea de que los **amos** son creyentes. El resto del pasaje (una sola frase en griego) explica algunos detalles acerca de la sumisión cristiana.

En primer lugar, **los esclavos** han de procurar **agradar** («dar satisfacción a», Bernard) a **sus amos**. ¡Nadie prometió que el discipulado cristiano fuera fácil! Ésta es la actitud positiva que englobaría todas las demás (cf. especialmente Col 3:22–25; Ef 6:5–8), no obstante se dan algunos detalles más al respecto por medio de dos mandamientos: los siervos no han de ser **respondones**, **ni robarles**. Éstas eran probablemente las dos tentaciones más comunes de **los esclavos**, en especial esta última (una palabra que implica «hurtar» [RSV] o «apropiarse indebidamente de dinero»), puesto que a menudo se les encomendaba la compra de bienes y muchas veces tenían ciertas propiedades privadas.

Por el contrario (**sino**, una conjunción adversativa muy intensa que se contrapone a las dos actitudes negativas), **demostrar que son dignos de toda confianza** (lit., «demostrar toda buena fe», o «fidelidad»). Esta utilización del término «fe» (*pistin*) con el sentido de fidelidad es

un uso paulino neotestamentario bien atestiguado (ver especialmente Gál 5:22).

Tales actitudes —y comportamiento— tienen de nuevo como razón de ser a los no creyentes. Sin embargo, lo que se dijo de un modo un tanto negativo en el versículo 5 («para que la palabra de Dios no sea blasfemada») se presenta ahora desde otra óptica: **para que en todos los sentidos** (la misma expresión que **en todo** en v. 9) **hagan que la enseñanza de Dios nuestro Salvador** (ver la exposición de 1 Tim 1:1) **sea atractiva** (*kosmosin*, lit., «adornen la enseñanza de Dios nuestro Salvador»).

Por consiguiente, el último aspecto acerca de la conducta de **los esclavos** cristianos sirve también como punto final de toda la sección respecto a personas que han de ser «sanas en la fe, amor y perseverancia» (v. 2). Pablo quiere que los cristianos de Creta no solo sirvan de contraste respecto a la reputación de los cretenses, ejemplarizada por los insubordinados (1:10-16), sino también que vivan de tal manera que los no creyentes, no solo no «blasfemen» el Evangelio (v. 5), sino que, de hecho, sean atraídos a él por la conducta de los creyentes (v. 10). Ésta es precisamente la razón por la que a continuación el apóstol presenta la base teológica para tal preocupación y comportamiento (vv. 11-14).

Notas Complementarias §4

Muchos comentaristas (ver, p. ej., D-C) ven esta sección como un reflejo de los así llamados códigos familiares de Colosenses, Efesios y 1 Pedro. Sin embargo, las diferencias son mucho mayores que cualquier similitud. De hecho, si no fuera por la sección acerca de los esclavos (vv 9-10), y en menor grado la de las mujeres jóvenes (vv. 4-5), uno se pregunta qué es lo que ha podido llevar a los eruditos a pensar de este modo. Lo que tenemos en este pasaje no es un código doméstico, sino un llamamiento a una conducta ejemplar, que tiene en mente de manera especial a los no creyentes.

2:2 Si se desea considerar una exposición de la tríada **fe**, esperanza, y **amor** como una fórmula común pre-paulina para la instrucción ética, ver la obra de A. M. Hunter, *Paul and His Predecessors*, rev. ed. (Londres: SCM, 1961), pp. 33-35.

2:3 El hecho de que de las mujeres ancianas se espere que sean «maestras del bien» para las más jóvenes es casi por completo irrelevante con respecto a los

asuntos hermenéuticos que, con frecuencia, se suscitan en relación con 1 Tim 2:11–12. Lo que el autor tiene en mente en estos pasajes no es una enseñanza de carácter formal, sino más bien, la clase de instrucción «cotidiana» que tiene lugar en casa por medio de la palabra y el ejemplo.

2:4–5 La mayor parte de las virtudes que se mencionan en relación con las mujeres jóvenes aparecen con regularidad en textos no cristianos como los ideales más elevados de una buena esposa.

Por ejemplo, las dos primeras aparecen juntas en la obra de Plutarco *Diálogo acerca del Amor* 23. El término *sophronas*, como elevado ideal de la virtud, aparece frecuentemente en éste y otros ensayos (especialmente *Consejos para la Novia y el Novio*). En este último ensayo (*conj. praec.* 33) Plutarco observa también: «Esto es lo que sucede también con las mujeres; si se sujetan a sus maridos, se las elogia, sin embargo, si quieren tener control, proyectan una imagen más patética que los objetos de su control» (Loeb). En estas cuestiones Plutarco es representativo de toda la Antigüedad.

2:8 Hay un desacuerdo general acerca de la identidad de «aquel que está en oposición» (NIV, **a los que se oponen**). Crisóstomo, en solitario y sin duda incorrectamente, sugirió que se trata de Satanás. Bernard defendió la postura de ciertos oponentes dentro de la iglesia (1:10–16), mientras que Spicq se adhirió a la posición de los críticos paganos (en general, en vista en 2:1–3:2). Scott, Kelly y Hanson asumen un punto de vista intermedio que permite cualquiera de las dos ideas anteriores; no obstante, cada uno se inclina por el predominio de un acento distinto (dentro de la iglesia [Kelly]; fuera de ella [Hanson]).

§5 La base teológica para vivir cristianamente (Tito 2:11–15)

Este maravilloso pasaje (vv. 11–14), igual que su compañero (3:4–7; cf. 2 Tim 1:8–10), manifiesta un contenido teológico tan extenso que es fácil analizarlo solo por sus propios méritos y, con ello, pasar por alto su lugar dentro del contexto de la carta. Por otra parte, aunque el lenguaje que se emplea está en consonancia con el uso paulino, evidencia también bastantes afinidades con el helenismo (probablemente por medio del judaísmo helenista), de modo que, para algunos eruditos, la investigación de estas cuestiones se ha convertido en el objeto fundamental de su interés.

El párrafo tiene, de hecho, una función fundamental dentro de la carta, a saber, ofrecer la base teológica (el «indicativo») para las instrucciones de 1:10–2:10 (el «imperativo»). Comienza (v. 11) retomando la preocupación por los «no creyentes» expresada en 2:10, con lo cual se reitera una preocupación fundamental de 1 Timoteo: el ámbito universal de la Salvación (ver la exposición de 1 Tim 2:3–7; 4:10). A continuación, Pablo propone que la misma Gracia que pone la Salvación a disposición de todas las personas enseña al pueblo de Dios cuál es el comportamiento correcto (v. 12). No obstante, la Salvación no es una mera realidad presente, sino que incluye también la promesa de un futuro seguro para el pueblo de Dios (v. 13), puesto que el mismo Señor Jesucristo, que ya ha venido como una manifestación de la Gracia de Dios (v. 14), vendrá de nuevo como expresión ahora de la Gloria de Dios (v. 13). El objetivo de esta Gracia es crear un pueblo para Dios que se distinga por ser «celoso de buenas obras» (v. 14b).

Aunque todo el pasaje refleja la teología de la Salvación de Pablo como una realidad pasada, presente y futura, la estructura pone de relieve que la principal preocupación de Pablo es aconsejar al pueblo de Dios acerca de lo que significa la Salvación en relación con su conducta presente (vv. 12 y 14b). Al parecer, esto está motivado por su convicción acerca del carácter universal de la Salvación, que incluye a «los no creyentes» de Creta.

Esta preocupación por recordar a las gentes que el Evangelio es la base de la vida cristiana (reiterado de manera más concienzuda en 3:4–7) sugiere de nuevo la naturaleza más profiláctica de esta carta, cuyos receptores serían convertidos más recientes que los de Éfeso (1 Timoteo).

2:11 El párrafo se inicia con un **porque** de carácter explicativo y, de este modo, vincula estrechamente los versículos 11–14 con 2–10. A continuación procede a explicar la razón por la que el pueblo de Dios ha de vivir como se le exhorta en 2–10 (para que el mensaje de Dios no sea blasfemado [v. 5] sino que adquiriera un aspecto atractivo [v. 10]): **porque la Gracia de Dios se ha manifestado a todos los hombres, trayendo Salvación.**

En el texto griego los versículos 11–14 forman una sola oración gramatical de la cual **la Gracia de Dios** es el sujeto. Sin embargo y, contrariamente a lo que se expresa en la NIV (y la KJV), Pablo no está diciendo que esta Gracia **se ha manifestado a todos los hombres, trayendo Salvación**; más bien, y como traducen casi todas las demás ver-

siones, y demandan claramente tanto el orden de las palabras de Pablo como el uso de 1 Timoteo 2:3–6, lo que se ha **manifestado** (ver la exposición de 1 Tim 6:14; *epiphaneia*) es **la Gracia de Dios** que ofrece **Salvación** a todas *las personas*.

Pablo no está aquí indicando el punto de referencia de esta revelación de **la Gracia** de Dios. Lo más probable es que esté pensando en la revelación histórica llevada a cabo en el acontecimiento salvífico de Cristo (v. 14; cf. 2 Tim 1:9–10). No obstante, podría también referirse al tiempo en que Pablo y Tito habían predicado el Evangelio en Creta y los receptores de la carta entendieron y aceptaron su mensaje (cf. 1:3 y 3:3–4). Éste es, al menos, el momento en que la dimensión educativa de la Gracia, que se subraya en el versículo 12, tuvo lugar.

2:12 Si la intención de este párrafo fuera presentar parte de la fórmula de un credo o una liturgia, como algunos creen, entonces la lógica de la teología demanda que el contenido del versículo 14 aparezca a continuación, puesto que este texto expresa la revelación histórica de **la Gracia** de Dios. No obstante, y por el contrario, el asunto prioritario es la conducta cristiana. De ahí que Pablo haga un llamamiento a los cretenses por medio de Tito a recordar su recepción de la **Gracia**, que tuvo lugar en el momento de su conversión, cuando oyeron por primera vez el Evangelio.

Como explicará el apóstol en el versículo 14 con más detalles teológicos, desde el punto de vista ético **la Gracia de Dios nos enseña** de dos maneras. En primer lugar, de un modo negativo, el pueblo de Dios ha de **decir «no» a la impiedad** (*asebeia*, cf. Rom 1:18, lo contrario de *eusebeia*; ver la explicación de este término en la exposición de 1 Tim 2:2) **y a los deseos mundanos** (para expresar esta idea Pablo habla normalmente de **pasiones** «carнаles»; cf. Gal 5:16, 24). Han de abandonar tal forma de vida, dice el apóstol en el versículo 14, puesto que Cristo «se dio a sí mismo por nosotros, para redimarnos de toda iniquidad».

En segundo lugar, y en un sentido positivo, han de vivir de manera **sobria** (*sophronos*; ver los vv. 2, 5, 6), **justa** (*dikaioi*; cf. 1 Ts 2:10; ver la exposición de 1 Tm 6:11) y **piadosa** (*eusebos* en contraste con *asebeia*) **en la era presente** (en contraste con «la era venidera»; véase la exposición de 1:16). Esto se corresponde igualmente con la segunda afirmación respecto a la obra de Cristo que encontramos en el versículo 14 («para purificar para sí... un pueblo deseoso de hacer lo

que es bueno»). Considerados conjuntamente, estos dos aspectos de la respuesta ética cristiana, reflejan la tradición de los «dos caminos» que encontramos ya en el judaísmo del periodo de Qumrán y que se elaboró con más detalle en documentos cristianos a comienzos del siglo segundo (Bernabé 18-21 y *Didagé* 1-6). A menudo, Pablo presenta de este modo su instrucción ética (cf. «hacer morir» Rom 6:5-14; «las obras de la carne y el fruto del Espíritu» Gal 5:16-26; «vestirse y despojarse» como si de ropa se tratara Col 3:8-14). Con frecuencia, como sucede aquí, aquello a lo que hay que **decir «no»** (mejor renunciar como traduce la NEB), es a las pasiones mundanas (Rom 6:12; Gal 5:24; Ef 4:22) es decir, a los deseos que reflejan los valores de este mundo con su profano modo de pensar.

El aspecto positivo de este pasaje se expresa en un lenguaje que se utiliza a menudo en estas cartas y que también coincide con el del moralismo helenista. De hecho, un buen número de autores consideran que las palabras **sobria, justa y piadosa** expresan tres de las cuatro virtudes cardinales del platonismo y el estoicismo. Es evidente que existe una coincidencia, pero lo es también que en este pasaje —condicionado como lo está por los versículos 13 y 14 y por las tres virtudes cardinales cristianas expresadas en el versículo 2— Pablo se sirve de este lenguaje y lo adapta a sus propios propósitos, como lo hace también en Filipenses 4:8-9.

2:13 Como en otros lugares de las epístolas pastorales, Pablo sitúa sus imperativos en el contexto de la escatología del «ya, pero todavía no» (véase la exposición de 1 Tim 6:11-16; 2 Tim 1:8-12). Hemos de vivir «vidas piadosas en esta era», al tiempo que también aguardamos la consumación futura: **la manifestación gloriosa de... Jesucristo**. Sin embargo, el modo en que Pablo expresa tal esperanza en este pasaje ha sido objeto de prolongado debate. El texto dice literalmente: «esperando la esperanza bienaventurada y aparición de la gloria de nuestro gran Dios y nuestro salvador Jesucristo». Algunas de las ambigüedades de esta frase se resuelven con facilidad. La expresión «esperanza bienaventurada» significa probablemente «la esperanza que trae bendición o bienaventuranza». La primera conjunción («y») tiene casi con toda seguridad el sentido de «es decir» o «a saber» (con lo cual el significado sería: «la esperanza que conlleva bendición, a saber, la aparición...»).

Sin embargo, al margen de esta cuestión existe un amplio desacuerdo en tres puntos. En primer lugar, ¿qué sentido tiene la expresión «de

la gloria»? ¿Es descriptivo **la manifestación gloriosa** (como vierte la NIV)? ¿O es acaso objetivo el «qué» de la manifestación? (como expresan los traductores de la GNB, RSV, et al.). En este caso la última opción es la mejor. La Segunda Venida es la manifestación final de la plena Gloria de Dios, igual que la primera fue la manifestación de su «Gracia» (v. 11) o —como lo plantea en 1 Timoteo 1:11—, el comienzo de la manifestación de la Gloria de Dios por medio del Evangelio.

En segundo lugar, ¿qué es lo que Pablo quería expresar al decir **nuestro gran Dios y Salvador** (NIV, GNB, = una doble designación de una de las personas divinas) o «El **gran Dios** y nuestro **Salvador**» (GNB margen, KJV, aludiendo a dos personas de la Trinidad)? Aquí la opción de la NIV (GNB, RSV) es la mejor, puesto que (a) tiene más sentido que el único artículo determinado delante de **gran Dios** gobierne a ambos nombres, (b) la expresión **Dios y Salvador** forma parte de la terminología estereotipada tanto de la Septuaginta como de las religiones helenistas, y (c) en ningún otro lugar se dice que Dios Padre se unirá al Hijo en la Segunda Venida.

En tercer lugar, ¿a qué, entonces, está en aposición el título **Jesucristo**? Quienes secundan a la KJV en la segunda pregunta consideran que lo está a «nuestro Salvador», como una forma de equilibrar al adjetivo «gran». De este modo el texto diría: «Nuestro gran Dios [el Padre] y nuestro Salvador Jesucristo». La mayor parte de quienes asumen la posición de la NIV respecto a la segunda consideran que está en aposición a «nuestro gran Dios y Salvador». De este modo se convierte en una de las pocas afirmaciones inequívocas del corpus paulino en el sentido de que Jesús es Dios (cf. NIV, RSV en contraste con GNB respecto a Rom 9:5). Si esto es así, Pablo bien podría estar utilizando el título Jesucristo en contra de los cultos helenistas, incluso del culto imperial, como una afirmación de que solo Él es el gran Dios y Salvador (ver Harris, Hanson). La tercera opción, que resuelve todas las dificultades y no plantea ninguna nueva, consiste en ver el término en aposición a «la Gloria de Dios». Lo que en el último análisis se manifestará es la Gloria de Dios, es decir, Jesucristo. (Respecto a la utilización del término gloria, ver la exposición de 1 Tim 1:11; cf. 2 Cor 4:4, 6; aquellos que deseen considerar una construcción gramatical parecida ver Col 2:2 lit., «el conocimiento del misterio de Dios, es decir, el propio Cristo».)

Para expresar esta idea, Pablo no tenía por qué utilizar el nombre de Cristo en absoluto. Lo que ha dicho acerca de la *parousia* es suficiente: **Aguardamos** la manifestación de **la gloria de nuestro gran Dios y**

Salvador, una frase que todos habrían entendido automáticamente como una alusión a la segunda venida de Cristo. Sin embargo, después añade el nombre personal, **Jesucristo**, porque quiere decir algunas cosas más acerca de Él (como en Col 2:2), lo cual nos lleva al versículo 14.

2:14 El resto de lo que ha de decir concierne a la Salvación como acontecimiento pasado, que se llevó a cabo en la crucifixión de Cristo, donde Él **se dio a sí mismo por nosotros**. Estas palabras representan un lenguaje completamente paulino (p. ej., Gal 1:4), que se hace eco de las palabras de Jesús en Marcos 10:45. En este caso, Pablo ofrece dos razones por las que Cristo se dio **a sí mismo por nosotros**, que se corresponden con la «doble» respuesta ética del versículo 12. La expresión refleja la imaginería del Éxodo, en la que Dios redimió a su pueblo liberándolo de la esclavitud de Egipto. En primer lugar, Jesucristo murió **para redimirnos** (NIV, RSV; «rescatarnos», GNB; «liberarnos», Goodspeed) **de toda iniquidad** (un directo paralelismo verbal con la Septuaginta, Sal 129:8 [130:8 en nuestras versiones]). Esto se corresponde con la renuncia a la «impiedad y las pasiones mundanas» por parte de los creyentes que se menciona en el versículo 12. En segundo lugar, Cristo murió para **purificar para sí un pueblo para posesión suya**. Un buena parte de este lenguaje depende verbalmente de Ezequiel 37:23 (LXX). El adjetivo que se traduce **para posesión suya**, que significa «un pueblo apartado para sí», procede de Éxodo 19:5 (cf. Dt 7:6; 14:2; 26:18). Una vez más, Pablo se ha apropiado de la terminología que se utiliza para aludir al pueblo de Dios en el Antiguo Testamento y lo aplica a la Iglesia (cf. 1:1).

El propósito de este acto redentor bidireccional fue crear «un pueblo para sí» que se caracteriza por ser **entusiasta para hacer lo bueno** (lit., «lleno de celo para hacer buenas obras»; cf. Dt 26:18). Esto, por supuesto, se corresponde con vivir «sobria, justa y piadosamente en este mundo» (v. 12). Con esto, el párrafo ha regresado al punto de partida. El tema recurrente ha sido las «buenas obras» que, no obstante, se ven como una respuesta adecuada a la Gracia de Dios revelada y hecha efectiva en la muerte salvífica de Jesucristo.

2:15 Después de exponer ante sus receptores la base teológica de las «buenas obras» (la Gracia salvífica de Dios que se expresa en la acción redentora de Cristo), Pablo insta ahora a Tito para que enseñe **estas cosas**. Tales imperativos con el término *tauta* (**estas cosas**) son frecuen-

tes en 1 Timoteo 4:6, 11, 15; 5:7, 21; 6:2, 11); ésta es la única vez que aparece en Tito (sugiriendo, de nuevo, que el carácter de esta epístola es menos urgente). La expresión **estas cosas** alude al menos a 2:2–14, quizá también a 1:10–16. En cualquier caso, esta comisión retoma tres verbos que han aparecido antes. **Enseña** («habla») **estas cosas** (cf. 2:1) —se le dice a Tito—, lo cual es un mandamiento que se orienta en dos direcciones. **Exhorta** («instaa»; 2:6) a la iglesia; **reprende** (1:13) a los rebeldes. Y haz todo esto con **toda autoridad**, la cual tiene, por supuesto, en virtud de su relación con Pablo.

Este pequeño interludio concluye con un extraño comentario personal dirigido a Tito: **que nadie te menosprecie**. La expresión recuerda a 1 Timoteo 4:12, no obstante carece de cualquier referencia a la juventud de Tito. Esto puede sugerir que Tito es mayor que Timoteo; al menos, refleja una preocupación ligeramente distinta respecto a lo que Timoteo se había encontrado en Éfeso.

Después de este breve paréntesis en el que, por así decirlo, se recuerda a los creyentes de Creta la razón por la que Tito está entre ellos y la autoridad que le respalda, Pablo volverá en 3:1–11 a su deseo de que el pueblo de Dios manifieste buenas obras, no solo por ser ésta una respuesta adecuada a su amor, sino también por causa de los «perdidos» que observan su conducta.

Notas Complementarias §5

Aquellos que deseen leer más acerca de la naturaleza del lenguaje de este párrafo, pueden ver especialmente el comentario de Dibelius y Conzelmann, pp. 142–46, que ven este párrafo como una completa adopción del lenguaje moral y religioso del helenismo, incorporando incluso términos del culto al Emperador. S. C. Mott («Greek Ethics and Christian Conversion: The Philonic Background of Titus II 10–14 and III 3–7») ve una adopción de las ideas de Filón. No obstante, en ambos casos lo que parece pasarse por alto es el modo completamente «paulinizado» en que ahora se utiliza el lenguaje (igual que en el caso de la «sabiduría» en 1 Cor 1–3; «conocimiento», etc., en Colosenses; y «los lugares celestiales» en Efesios). Pablo ha exhibido en muchas ocasiones una soberbia maestría en la utilización del propio lenguaje de sus oponentes o de la situación a la que dirige sus escritos, moldeando y adaptando ambas cosas para conseguir mejor sus fines (cf. acerca de *autarkes*, «auto-suficiencia», en Filipenses 4:10–13; ver la exposición de 1 Tim 6:6–8).

Aquellos que deseen considerar una exposición muy amena de la teología de Pablo que refleja el esquema de la Salvación como una realidad pasada, presente y futura basada en la obra de Cristo, pueden ver la obra de A. M. Hunter, *The Gospel According to St. Paul* (Filadelfia: Westminster, 1966).

2:11 Dada la combinación de **la Gracia** que se «manifiesta» (*epephane*) y «que instruye» (*paideuoussa*, véase la nota respecto al versículo 12), Dibelius y Conzelmann comentan: «En este contexto el término ‘Gracia’ no recuerda a la Gracia de Dios de la que Pablo escribe, sino más bien a las ‘gracias’ de los dioses en sus manifestaciones (como se les alaba, p. ej., en el culto del emperador»; p. 144). Es muy difícil de concebir un comentario que esté al mismo tiempo más influenciado por las presuposiciones y más completamente fuera de lugar que éste.

2:12 La palabra que se traduce como **enseña** (*paideuoussa*), que Pablo utiliza en el sentido más común que tiene en la Septuaginta de «disciplina» (1 Tim 1:20; cf. 1 Cor 11:32), se ve como la «evidencia» del carácter no paulino de este párrafo, puesto que es una palabra clave en la filosofía moral helenista. Véase, p. ej., la obra clásica respecto a la mentalidad helenista escrita por W. Jaeger titulada: *Paideia: The Ideals of Greek Culture* (Oxford, 1939). De este modo, Barrett arguye: «En los escritos de Pablo la Gracia no es de carácter educativo, sino liberador». Respecto a esta afirmación cabe observar dos cosas: en primer lugar, la utilización que se hace del término *paideuo* ya se había incorporado al judaísmo helenista (Sabiduría 6:11, 25 [cf. 11:19, donde se muestra que el autor conocía ambos significados de esta palabra]; Sir. 6:32). Por tanto, este uso encaja con lo que aparece a lo largo de estas cartas, es el lenguaje del judaísmo helenista. En segundo lugar, el Evangelio de Pablo va regularmente acompañado de enseñanzas éticas. De lo contrario, pasajes como 1 Tesalonicenses 1:5b–10 (cf. 4:1 y ss.) y 1 Cor 4:17 (cf. 10:33–11:1) no tendrían ningún sentido.

Respecto al asunto de la posible relación del lenguaje de Pablo con las cuatro virtudes cardinales, ver en especial S. C. Mott («Greek Ethics and Christian Conversion»).

2:13 Existe una considerable cantidad de literatura que trata de este versículo. La exposición más reciente y actualizada, y que nos pone también en contacto con estos escritos, es la de M. J. Harris, «Titus 2:13 and the Deity of Christ». La posición que se propugna en este comentario fue propuesta en primer lugar por F. J. A. Hort, *The Epistle of St. James* (Londres: Macmillan, 1909), pp. 47, 103–4.

2:14 Debe observarse que esta preocupación por las «buenas obras» no es contraria a la teología paulina, como algunos suponen. Pablo evita este lenguaje en las cartas más antiguas y controvertidas puesto que sus oponentes estaban intentando establecer una justicia basada en «las obras de la ley». Sin embargo, desde el comienzo Pablo esperaba que el encuentro con la Gracia se expresara en una conducta coherente, que solo más adelante llamará «buenas obras» (cf. Ef 2:8–10).

§6 Instrucciones para vivir en el Estado y en la sociedad (Tito 3:1–8)

Tras una breve exhortación a Tito (2:15) para que enseñe «estas cosas» (que comprenden al menos el contenido de 2:1–14), Pablo regresa en esta sección a la preocupación fundamental de la carta, a saber, las «buenas obras» (i.e., conducta genuinamente cristiana) como testimonio a quienes no creen (3:1–8), y en contraste con el comportamiento de los falsos maestros (3:9–11).

Esta sección, no obstante, da un decidido giro al argumento. En 2:1–14 la preocupación por las «buenas obras» tenía que ver en gran medida con las relaciones entre los creyentes; el testimonio de unas relaciones basadas en la ética del reino impedirá que «el Evangelio sea blasfemado» entre los que no creen (2:5) y quizá incluso les atraiga hacia él (2:10). Ahora el interés se centra en el efecto de la conducta cristiana sobre los que no creen (3:1–2, 8). Una vez más, como en 2:11–14, Pablo ofrece una base teológica para tal conducta (3:3–7), en esta ocasión en forma de una afirmación acerca de la Salvación de carácter «semicredal» con un acento en la misericordia de Dios y la obra regeneradora del Espíritu. En otro tiempo, los creyentes eran personas como todas las demás (v. 3), sin embargo, en su misericordia Dios les salvó (vv. 4–5a). Dios ha hecho una nueva obra de creación mediante un nuevo nacimiento y una renovación por el Espíritu Santo (vv. 5b–6), de modo que ahora son herederos de la vida eterna (v. 7). La cuestión esencial, que queda clara por la forma tan directa como se plantea en el versículo 8 es que, aquello que en su misericordia Dios ha hecho en las vidas de los creyentes cretenses, quiere hacerlo también en las de otros, y su conducta como cristianos es un medio para alcanzar este fin.

El argumento de la carta concluirá entonces con algunas exhortaciones finales que servirán también como advertencias finales a los falsos maestros (vv. 9–11).

3:1–2 Con el imperativo **recuérdales**, que fluye de manera natural de 2:15, Pablo reanuda el argumento de 2:1. El uso del verbo recordar (cf. 2 Tim 2:14) implica que las personas objeto de esta exhortación conocen ya estas cosas, o las reconocen al menos como genuinas implicaciones del Evangelio. Lo que sigue, como sucede con frecuencia en estas cartas, es otra enumeración, que combina en este caso algunos de los deberes con actitudes y virtudes.

Puesto que el interés de estos versículos es tratar específicamente de la conducta hacia los no creyentes, comienzan con una cuestión lógica: la conducta hacia las **autoridades** gubernamentales. Los creyentes a quienes Tito está ministrando han de sujetarse (cf. 2:5, 9) **a los gobernantes y a las autoridades**, y han de **ser obedientes**. Tales imperativos plantean toda clase de preguntas a los cristianos de nuestros días: ¿qué hacemos con los gobernantes cuando éstos pretenden forzarnos a hacer cosas en contra de nuestras conciencias (cf. Hechos 4:19)? ¿Qué sucede con aquellas autoridades que desean erradicar el cristianismo de su territorio? ¿Qué hemos de pensar acerca de la desobediencia civil en una democracia participativa en que las leyes son injustas a todas luces? No obstante estas instrucciones están de hecho, en consonancia con Romanos 13:1–8 y se producen en una época (el tiempo de Pablo) en que el Estado aún protegía a los cristianos. Respecto a esta actitud positiva hacia **los gobernantes y autoridades**, ver también 1 Timoteo 2:2. Cuando el Estado se vuelve en contra de la Iglesia (como sucede en el libro de Apocalipsis), los creyentes se siguen sometiendo hasta la muerte (!), y lo hacen precisamente porque no han de **obedecer** cuando tal obediencia viola la conciencia (ver Apoc 6:9–11; 12:11; 13–14).

Tras comenzar con la obediencia civil como obligación cristiana, Pablo continúa diciendo que los creyentes han de estar **dispuestos a hacer lo bueno** (cf. 1:16; lit., «preparados para toda buena obra»). Algunos ven esto como un comentario posterior acerca de los deberes ciudadanos del creyente (p. ej., Scott: «los cristianos deben ser los primeros en ejemplarizar este espíritu público», p. 172; cf. Kelly, Guthrie, Hendriksen). Lo más probable es que se trate de un imperativo de carácter general que prepara el camino para el resto de la lista. Es posi-

ble que la expresión incluya el deber ciudadano, sin embargo no tiene por qué limitarse a este tipo de deber.

De hecho, tanto estas palabras como los elementos restantes de la enumeración están en marcado contraste con los falsos maestros. Estos últimos son «incapaces de ninguna buena obra» (1:16); los creyentes han de **estar dispuestos a hacer** «cualquier buena obra». Los falsos maestros están envueltos en «discusiones» y «riñas» (3:9); Los creyentes han de estar también **dispuestos... a no hablar mal de nadie** (*blasphemein*; cf. 1 Tim 6:5, «*blasphemiai*», «insultar»); y «a no ser pendencieros» (mejor que la traducción de la NIV **pacíficos**; ver la exposición de 1 Tim 3:3). Además, han de ser **respetuosos** (la traducción «conciliadores» de Moffatt y Kelly tiene más peso).

Por último, y aun en un obvio contraste con las discusiones y disputas de los falsos maestros, los creyentes han de estar dispuestos **a hacer lo bueno... demostrando verdadera humildad** (cf. 1 Tim 6:11; 2 Tim 2:25) **en su trato con todo el mundo** (como en 1 Tim 2:1, 4, 6; 4:10; Tito 2:11). Esta expresión de **verdadera humildad en su trato con todo el mundo** es la clara preocupación del párrafo. Por otra parte, esta frase parece tener una intención evangelizadora, no un mero interés en la reputación de los cristianos en el mundo.

3:3 Igual que los versículos 1–2 *funcionan* como un llamamiento a las buenas obras en vista de los no creyentes, pero en su *forma* adquieren el carácter de otro listado de «virtudes», así también este versículo funciona como la *razón* evangelizadora para el llamamiento de los versículos 1–2, pero toma la forma de otra enumeración de «vicios». No obstante, en este caso y como cabe esperar teniendo en cuenta el contenido del versículo 2, los pecados que se consignan son mucho menos característicos de los falsos maestros en particular y describen mucho más a la humanidad caída en general (cf. Rom 1:29–31; Gal 5:19–21; y especialmente 1 Cor 6:9–11; este último pasaje presenta varios paralelismos interesantes con los versículos 3–7 tanto en forma como en contenido).

El propósito evangelizador se hace claramente visible en la expresión **en otro tiempo también nosotros éramos** como ellos. Hay que observar que siempre que Pablo es movido a referirse al Evangelio asume una fraseología en la que él se incluye personalmente en la primera persona del plural **también nosotros** (cf. 2:11–14; 2 Tim 1:9–10; Gal 1:4; etc.). **También nosotros éramos** —y ellos siguen siéndolo

por implicación— **necios** (quizá «sin entendimiento», Williams), **desobedientes** («a Dios» se da a entender; cf. 1:16), **engañados** (o «insensatos» [Kelly]; para Pablo, aquellos que viven en pecado están «embaucados» por Satanás: cf. 1 Tim 4:1–2; 2 Cor 4:4). Al apartarse del camino, tales personas se hacen **esclavos de todo género de pasiones** (cf. Gál 4:8, 9; Rom 6:6) **y placeres** (curiosamente, se trata de la única vez que esta palabra griega, muy común por cierto, aparece en los escritos de Pablo). Por otra parte, nuestro estado caído nos lleva a todo tipo de comportamiento perverso: igual que los demás también nosotros, **vivíamos en la malicia** (cf. Rom 1:29; Col 3:8) **y en la envidia** (cf. 1 Tim 6:4; Rom 1:29; Gal 5:21). El egoísmo resultante de nuestra pecaminosidad nos llevó en última instancia a ser **detestables** (este término podría significar «llenos de odio», pero probablemente se trata de una palabra con un sentido más pasivo, como sugiere la NIV) **y** esto a su vez nos llevó a **odiarnos los unos a los otros**. No es una imagen muy halagüeña, pero como siempre, tales enumeraciones diagnostican certeramente la condición humana.

3:4 En los versículos 4–7 (que en el texto griego es una sola frase), Pablo ofrece la respuesta divina a la condición humana. Igual que en el caso de 2:11–14, esta afirmación teológica acerca de la Salvación tiene una doble función dentro del argumento: (1) presentar el Evangelio de un modo condensado ante los creyentes cretenses, para que sirva tanto como un recordatorio del contenido de la «sana doctrina», como para reafirmar las razones de los llamamientos a evangelizar de los versículos 1–2 y 8—Dios se dedica a salvar a personas como las que se describen en el versículo 3— y (2) al mismo tiempo pretende subrayar que la Salvación no se basa en las «buenas obras» (a las que, no obstante, sigue instando), sino que depende completamente de la misericordia de Dios.

Puesto que este pasaje está tan cargado de contenido teológico, a menudo se lo describe con adjetivos como himnico (p. ej., Guthrie) o litúrgico (p. ej., Hanson; cf. Kelly, p. 254). No obstante, a pesar de la exaltada naturaleza de su prosa, el fragmento carece por completo de los elementos poéticos de un himno. Lo más probable es que se trate de la antigua formulación de un credo que presenta la soteriología paulina (la doctrina de la Salvación) de un modo muy condensado. Su lenguaje, como en otros lugares de estas cartas, es una combinación de elementos paulinos y helenismo (forjados en el judaísmo helenista) y como antes, Pablo pone este lenguaje al servicio del Evangelio de un modo nuevo.

La frase comienza (v. 4) con una cláusula que introduce la partícula *cuando*. **Pero** aunque «también nosotros éramos» como los demás (v. 3), llegó un tiempo **cuando** Dios intervino misericordiosamente a nuestro favor. Aunque **la generosidad y el Amor de Dios nuestro Salvador se manifestaron** históricamente por medio de la persona y la obra de Cristo (cf. 2:11), el acento, como dejan claro los versículos 5–7, está en la experiencia que tienen los creyentes de tal **generosidad y amor** en el momento de su regeneración y renovación. En particular esta cláusula adopta ciertos temas peculiares del helenismo. Respecto a la expresión **se manifestaron** ver la exposición acerca de 1 Timoteo 6:14 (cf. Tito 2:11) y acerca de la designación **Dios nuestro Salvador**, ver la de 1 Timoteo 1:1. Aunque la palabra **generosidad** (mejor, «bondad») está presente en los escritos de Pablo (Rom 2:4; 11:22; Ef 2:7), la combinación **generosidad y amor** (para con la Humanidad; *philanthropia*) es muy frecuente en el helenismo y el judaísmo helenista y denota las virtudes más elevadas, tanto de las deidades como de los gobernantes humanos. Lo que hace Pablo es sencillamente poner esta clase de lenguaje al servicio del Evangelio.

3:5 *Lo que* Dios hizo, «cuando» su «generosidad y amor» para con la Humanidad se manifestaron, fue salvarnos (**nos salvó**). Éste es el tema y verbo principal de toda la oración gramatical. El resto de la frase nos ofrece la *base* (**su misericordia**), el *contenido* (**regeneración, renovación, justificación**), los *medios* (**por el Espíritu Santo, «por su Gracia»** [la de Cristo]), y la *meta* (**la esperanza de la vida eterna**) de la Salvación.

La *base* de la Salvación se expresa en términos completamente paulinos. Ésta se produjo **no por ninguna obra de justicia que nosotros hubiéramos hecho** (cf. Ef 2:8–9; Fil 3:9; 2 Tim 1:9), que aquí se expresa de esta manera (no en términos de las «obras de la ley», que es una expresión utilizada solo en Romanos y Gálatas) por el frecuente llamamiento a las buenas obras que el apóstol hace en esta carta (1:16; 2:7, 14; 3:1, 8, 14). Por el contrario, como dice el himno: «es una **misericordia** inmensa y totalmente gratuita». Igual que sucede a lo largo del Antiguo Testamento, la Salvación es un acto anterior de Dios, que se fundamenta por completo en **su misericordia** (cf. 1 Tim 1:12–16). Pablo utiliza más a menudo el término «Gracia» para expresar esta idea (no obstante ver Rom 11:30–32); aquí, **Dios** por su **misericordia** . . . **nos salvó** (v. 5) «por la Gracia [de Cristo]» (v. 7).

El *contenido* de la Salvación se expresa por medio de tres metáforas: **regeneración** y **renovación** en este versículo y **justificación** en el versículo 7. Entre todos ellos condensan el aspecto doble de la conversión cristiana: (1) una relación nueva (renovada, restaurada) con Dios —el aspecto *posicional*— que se expresa por medio del término «justificación» y (2) un cambio radical en el propio ser interior —el aspecto *regenerativo*— que se expresa en el nuevo nacimiento (*palingenesia*, «regeneración») y **renovación** (*anakainosis*). En esta frase se menciona primero el aspecto de la nueva creación, que subraya la obra del **Espíritu Santo**, que lo llevó a cabo **por el lavamiento**. La NIV (la GNB es aún más clara), está probablemente en lo cierto cuando considera esta última expresión como una metáfora para aludir a la «purificación» espiritual, aunque es probable que se refiera también al bautismo.

No obstante, la NIV, igual que otras muchas traducciones, es bastante ambigua respecto al propósito de una expresión muy difícil que dice literalmente: «mediante el lavamiento de la regeneración y la renovación del Espíritu Santo». Para explicar esta colección de genitivos (frases con «de») hay básicamente tres posiciones (con varias modificaciones dentro de cada una de ellas):

(1) Que el término **lavamiento** se refiere a la conversión (o bautismo) y **renovación** a la venida del Espíritu, dependiendo ambas palabras de la partícula **por** y haciendo referencia a *dos realidades distintas*. De este modo el sentido de la frase sería: «mediante el ‘lavamiento’ de que somos objeto en la regeneración y por la renovación que acompaña al don del Espíritu». Estas dos realidades se ven de varias formas: como la conversión y la confirmación (el punto de vista tradicional) o la conversión y el Bautismo del Espíritu (un punto de vista que se propugna en el Movimiento de Santidad-Pentecostal). Sin embargo, esta interpretación presenta algunas claras dificultades, entre las que está el hecho de que las palabras **regeneración** y **renovación** sean metáforas casi sinónimas; por otra parte, parece que si el apóstol hubiera querido expresar esta idea habría tenido que utilizar nuevamente el término **mediante** a fin de dejar claro este sentido.

(2) Que el término **lavamiento** se refiere únicamente al Bautismo y como tal controla a los dos genitivos, «regeneración y renovación», que son realidades que se llevan a cabo en el Bautismo **por el Espíritu Santo**. De este modo, el sentido de la frase sería: «por medio de la obra regeneradora y renovadora del Bautismo, llevada a cabo por el Espíritu Santo». Ésta es la interpretación más común que, a su vez, sus-

cita bastante discusión sobre el significado del Bautismo en los escritos de Pablo y particularmente en este pasaje. Estas dos palabras «regeneración y renovación» pueden considerarse bien como términos sinónimos («el lavamiento de la regeneración y la renovación llevados a cabo por el Espíritu Santo»), bien como una frase que explica la otra («el lavamiento de la regeneración, es decir, la renovación del Espíritu Santo»). Aunque este punto de vista es, sin duda, preferible por lo que hace a la comprensión de los términos intermedios, «regeneración y renovación», tiende no obstante, a dar más relevancia a la cuestión del Bautismo de lo que permite el contexto.

(3) Que el término **lavamiento** alude probablemente al Bautismo, pero es en realidad una metáfora que sirve para referirse a la purificación espiritual y no un sinónimo del Bautismo en sí, con lo que el acento esencial de toda la frase sería la obra purificadora del **Espíritu Santo**. De este modo, el sentido de la frase sería: «mediante el 'lavamiento' por el Espíritu Santo que produce regeneración y renovación». Éste es probablemente el punto de vista de la NIV (puesto que no repite el artículo determinado «la» delante del término renovación); en cualquier caso, parece más probable que éste sea el propósito de Pablo. El hecho de que el Espíritu Santo sea el requisito previo indispensable de la existencia cristiana está completamente en consonancia con la teología paulina (p. ej., 1 Cor 2:6-16; Rom 6-8), y parece confirmarse por los acentos de la propia frase (ver la exposición del versículo 6).

El término **regeneración** aparece frecuentemente en el helenismo y en el judaísmo helenista para denotar toda una variedad de «renacimientos» (de las deidades en las religiones de misterio; ver p. ej., la obra de Plutarco, *Isis y Osiris* 35), para aludir al resurgimiento de la nación judía (Josefo., *Antigüedades* 11.66), a la reencarnación de las almas (p. ej., Plutarco, *Acerca de comer carne* 1, 2), y a los iniciados de las religiones de misterio (véase la nota al respecto). Se puede comparar también la (escatológica) «regeneración de todas las cosas» que mencionó Jesús en Mateo 19:28. Por supuesto, en este contexto, la idea refleja la metáfora de Pablo acerca de «la muerte, sepultura y nueva vida» que encontramos en Romanos 6:4-14. Por su parte, en toda la literatura griega, el término **renovación** solo aparece en los escritos de Pablo (cf. Rom 12:2), y en la literatura cristiana más tardía relacionada con los escritos paulinos. Esta misma idea se refleja también en 2 Corintios 5:14-17. Por tanto, las dos palabras son metáforas alusivas a la misma realidad espiritual, a saber, la obra re-creadora del **Espíritu Santo** en la vida del creyente.

3:6 Este versículo, una cláusula relativa en griego, parece confirmar la interpretación del versículo 5 que acabamos de ofrecer. La clave para entender la conversión cristiana, y la vida subsiguiente, es **el Espíritu Santo, el cual fue derramado... abundantemente** (lit., «ricamente»; cf. 1 Tim 6:17: Dios no escatima) **sobre nosotros**. Por tanto, para Pablo, la vida cristiana es la vida en el Espíritu (Romanos 8; Gálatas 5), y su imperativo esencial es «andad en el Espíritu» (Gal 5:16). La terminología que se utiliza para describir **el derramamiento del Espíritu** por parte de Dios procede de Joel, 3:1–2; cf. Hechos 2:17 – 18). El hecho de que Dios **derramó su Espíritu... por medio de Jesucristo nuestro Salvador** no se afirma explícitamente en ningún otro lugar de los escritos paulinos, no obstante está de acuerdo con expresiones que encontramos en 1 Corintios 6:11 y con el resto del Nuevo Testamento (cf. Hch 2:33, Jn 14:26; 16:7). Es también importante observar el inherente trinitarianismo de esta cláusula (cf. 1 Cor 12:4–6; Ef 1:3–14) que ve al Padre, al Hijo, y al Espíritu trabajando unidos en favor de nuestra Salvación.

3:7 Después de mencionar a «Jesucristo nuestro Salvador» (cf. 1:4), Pablo reflexiona de nuevo acerca del *contenido* y los *medios* de la Salvación, con su metáfora mejor conocida de «la justificación por la Gracia», antes de poner fin a la frase con una mención de la *meta* escatológica de la Salvación.

Por un acto de pura **Gracia**, Cristo nos **justificó**. Esto, como siempre en los escritos de Pablo, es también una metáfora que expresa el aspecto forense (legal) o posicional de la Salvación. Algunos han argumentado que el modo en que aquí se expresa (se echa de menos la cláusula «por la fe») no es muy paulino. Sin embargo, este punto de vista pierde de vista, por un lado, que Pablo pretende enfatizar algo en otro contexto (el apóstol utiliza «por la fe» en contraste con «por las obras de la ley», no obstante *siempre* quiere decir «por la Gracia por medio de la fe» como en Ef 2:8–9) y pasa por alto 1 Corintios 6:11 (con su orden particular, «lavados, santificados, justificados», y su frase coordinada «en [por] el nombre de nuestro Señor Jesucristo y en [por] el Espíritu de nuestro Dios», sin ninguna mención de la «fe»).

Por último, como es habitual en los escritos de Pablo (cf. 2:11–14; 1 Tim 1:16; 4:8–10; 6:12–14), la plena consumación de la Salvación es escatológica. A través de Cristo Jesús los creyentes serán finalmente hechos **herederos** de la Gloria de Dios (cf. Gal 4:7; Rom 8:17), en **la**

esperanza (cf. Tito 1:2; 1 Tim 4:10) **de la vida eterna** (ver la exposición de 1 Tim 1:16; 6:12; Tito 1:2).

3:8 Al llegar a este texto descubrimos que, al parecer, el fragmento anterior de exaltada prosa es otra **palabra fiel** de las epístolas pastorales (cf. 1 Tim 1:15; 3:1; 4:9; 2 Tim 2:11). Este es el segundo caso (cf. 1 Tim 4:9) en que la fórmula *sigue al dicho* (aunque Scott sugiere curiosamente que la palabra fiel en cuestión se encuentra en el versículo 8).

Teniendo en cuenta que las otras «palabras fieles» son más sucintas y formales, ha habido un considerable debate acerca de la verdadera extensión del dicho (vv. 3–7, D-C; 5b–6, Kelly; 5–7; Spicq, Guthrie; 4–7, la mayoría). Sin duda, en este caso el punto de vista de la mayoría es correcto, puesto que los versículos 4–7 representan una oración gramatical completa. Algunos están en exceso convencidos de que el autor ha utilizado una fuente anterior y que *logos* ha de significar un **dicho** previo y bien establecido (ver la exposición de 1 Tim 3:1). Tanto la posición de las palabras de la «fórmula» como su significado quedan muy claros cuando se las considera como el comienzo de una nueva frase compuesta, unida por la conjunción copulativa «y»: «**palabra fiel es ésta, y deseo que recalques de un modo especial estas cuestiones**» (i.e., el contenido de los versículos 1–7, pero especialmente de 4–7), que llevará de nuevo el argumento a la cuestión de las buenas obras por causa de los no creyentes.

Por tanto, Pablo desea (un verbo más suave que «instar»); utilizado también en 1 Tim 2:8 y 5:14) que Tito **recalque[s]** (un verbo que se utiliza para describir las confiadas declaraciones de los falsos maestros en 1 Tim 1:7) **estas cuestiones**. La palabra *tauta* (**estas cuestiones** o cosas) se refiere al menos a los versículos 4–7, pero puede que Pablo desee incluir la totalidad del pasaje (versículos 1–7). Como en 2:11–14, y en otros lugares de los escritos paulinos (cf., p. ej. Rom 12:1–2; Gal 5–6), el llamamiento a una conducta verdaderamente cristiana se basa en el hecho de haber escuchado adecuadamente el Evangelio.

La razón por la que Tito ha de recalcar **las cuestiones** de los versículos 1–7 es que **los que han creído en Dios se empeñen** (respecto a este verbo, ver la exposición de 1 Tim 3:4) **en hacer lo que es bueno** (cf. el propósito de la redención tal y como se expresa en 2:14). Es obvio que al hablar de **los que han creído en Dios** Pablo está pensando en los creyentes cristianos, aquellos que han confiado en la misericordia de Dios para Salvación tal como se expresa en los versículos 4–7

(aquí es donde algunos echan de menos la expresión «por la fe»; véase la nota del versículo 5). Igual que en otros lugares, al hablar de lo **que es bueno**, Pablo tiene en mente toda clase de conductas y actitudes cristianas.

La razón explícita para tal conducta cristiana es que **esto es excelente y provechoso para todos**. En el texto griego esta expresión forma una nueva oración gramatical, que dice literalmente: «estas cosas [*tauta*] son buenas y útiles para las personas». Kelly opina que «estas cosas» alude al anterior *tauta* (**estas cosas**) del versículo y traduce por tanto: «Las tales son verdades maravillosas y útiles para los seres humanos». No obstante, puesto que la expresión correspondiente «carecen de provecho» que aparece en el versículo 9 se refiere a las «malas obras» de los falsos maestros, es mucho más probable que **estas cosas** se refiera aquí a las «buenas obras» de los creyentes. La meta es, por tanto, al menos en parte «evangelizadora». Ocuparse en hacer lo **que es bueno** «beneficia» (o es **provechoso**) a las personas, no solo porque les afecta positivamente, sino también porque les atrae a la verdad del Evangelio.

Con estas palabras, Pablo concluye la dimensión más «positiva» de la carta (a excepción de las últimas palabras de despedida del v. 14). La principal preocupación es la conducta cristiana, especialmente en su dimensión de cómo ha de afectar positivamente a los no creyentes. Pero ésta no es la única preocupación de la carta, por lo cual Pablo vuelve una vez más (vv. 9–11) a advertir a Tito acerca de la corruptora influencia de los falsos maestros, que promueven precisamente lo contrario, a saber, obras que son infructuosas e inútiles.

Notas Complementarias §6

3:1 Ha habido un debate considerable acerca de los términos que se utilizan aquí y que se traducen por **gobernantes** [«poderes»] y **autoridades** (*archai, exousiai*). Esta última palabra solo se utiliza acerca de las autoridades gubernamentales en Romanos 13:1–7. En el resto de los escritos de Pablo, cuando aparecen juntas (p. ej., Col 1:16; 2:15; Ef 6:12), se refieren a los poderes espirituales. No obstante, Lucas las utiliza juntas para aludir a las autoridades terrenales (12:11). El debate se ha centrado acerca de si tales poderes espirituales controlan o no a las autoridades gubernamentales (como afirma O. Cullmann, *The State in the New Testament* [Londres: SCM, 1957], et al.), y así-

mismo en si los «poderes» en cuestión son demoníacos o angélicos. Aquellos que deseen considerar una exposición detallada, con bibliografía, pueden ver la obra de W. Carr, *Angels and Principalities* SNTSMS 42 (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), aunque sus explicaciones de los pasajes de Colosenses y Efesios parecen bastante erróneas.

3:4 Respecto al asunto de si los versículos 4–7 constituyen o no un fragmento «hímnico» o litúrgico, debe observarse que los eruditos del Nuevo Testamento son demasiado proclives a utilizar esta terminología aun en la ausencia de requisitos poéticos tan elementales como la estructura y el metro. En esta frase no hay elementos poéticos (por mucho que el Nuevo Testamento griego de Nestle-Aland disponga el texto como si los hubiera); este pasaje constituye un condensado compendio teológico, que tiene todo el aspecto de formar parte de un credo, aunque carece de la formulación «creemos». Respecto a este asunto ver la obra de A. Lesky, *A History of Greek Literature* (Nueva York: Crowell, 1963), pp 759–63; y W. Goodwin, *A Greek Grammar* (Boston: Ginn, 1892), pp. 348–49.

Acerca del trasfondo helenista de los términos **bondad y amor**, ver el comentario de Dibelius y Conzelmann, pp. 143–46. Por su parte, S. C. Mott (ver su «Greek Ethics and Christian Conversion») ve estos términos como personificaciones; no obstante, con el fin de poder establecer tal conclusión este autor lleva demasiado lejos las implicaciones acerca del lenguaje y los paralelismos que existen con la obra de Filón.

3:5 Resulta muy interesante observar que la erudición del Nuevo Testamento, ya convencida de la autoría no paulina de estas cartas, sostiene que muchos de los rasgos de esta frase (vv. 5–7), incluyendo la cláusula **no... sino** de este versículo, no son plenamente paulinos. En este caso, la ausencia de expresiones como «obras de la Ley» o «por fe» se ven como la evidencia de este hecho (cf. Barrett, p. 141). Sin embargo, si partiéramos de la presuposición de que Pablo no escribió 1 Corintios ¡se podrían utilizar los mismos argumentos para demostrar el carácter no paulino de 6:11 o 8:5–6! Este pasaje, como reconocen Barrett y otros, «transmite las doctrinas paulinas de un modo suficientemente exacto». El asunto del *lenguaje* que encontramos en este pasaje refleja diferencias de trasfondo histórico, no de autoría.

Si se desea considerar una completa exposición de las dos primeras alternativas para la comprensión de los términos intermedios de este versículo, ver la obra de G. R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, pp. 209–16. En el trabajo de J. D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, pp. 165–70 se presenta una exposición similar a la que se adopta aquí (alternativa 3).

Si se desea considerar una exposición del concepto de regeneración en el helenismo, ver el comentario de Dibelius y Conzelmann, pp. 148–50, aunque su fascinación con los paralelismos encontrados en los misterios parece descartar que consideren el pasaje en términos de teología paulina.

3:7 Beasley-Murray (*Baptism in the NT*) afirma que, en este pasaje, el verbo «justificar» tiene un sentido más dinámico que forense como en 1 Cor 6:11. Es posible que esté en lo cierto, sin embargo puede también que no se haya tomado lo suficientemente en serio el sentido metafórico que tiene este grupo de palabras en los escritos de Pablo.

3:8 Si se desea considerar una exposición acerca de la extensión y significado de esta **palabra fiel**, ver la obra de G. W. Knight, *The Faithful Sayings in the Pastoral Letters*, pp. 80–111.

Moffatt traduce la expresión **que se empeñen en hacer buenas obras** como «se propongan la práctica de ocupaciones honrosas» (cf. RSV), vinculándola así de nuevo con el punto de vista más estrecho de «toda buena obra» que aparece en el versículo 1. No obstante, tanto el contexto inmediato de los versículos 9–11 como el tenor general de la carta dejan claro que el apóstol no está interesado en las «ocupaciones», sino en la conducta cristiana de todo tipo.

§7 Últimas exhortaciones y advertencias contra los errores (Tito 3:9–11)

Con estas últimas exhortaciones, Pablo pone fin con maestría al «argumento» de la carta, que comenzó en 1:5. De hecho, la función de estos versículos no es formar un párrafo nuevo, sino concluir el que comenzó en 3:1, por medio de algunos contrastes con el versículo 8 (mediante el tema de las obras **provechosas** y las que **carecen de valor**). Sin embargo, al mismo tiempo, los contrastes del versículo 9 llegan también a 1:10–16, concluyendo de este modo toda la carta.

El resultado final es que el argumento que va desde 1:10 (que depende de 1:9) a 3:11 constituye una forma de chiasmo:

a 1:10–16: advertencias contra los falsos maestros, con sus «falsas obras»

b 2:1–14: «buenas obras» para creyentes específicos, con vista a los no creyentes, más su base teológica

b' 3:1–8: de nuevo, «buenas obras» teniendo en mente a los no creyentes, en esta ocasión dirigidas hacia ellos, y una vez más con su base teológica

a' 3:9–11: advertencia final contra los falsos maestros y sus «falsas obras»

3:9 Con la conjunción adversativa **pero**, se le dice ahora a Tito que **evite** algunas «obras malas» que obviamente se sitúan en contraste con las «buenas obras» del versículo 8 y que se perfilaron ya en los versículos 1–2. Aunque el imperativo se dirige de un modo personal a Tito, el contexto deja claro que la exhortación es también para toda la Iglesia. Es igualmente evidente, tanto por el propio lenguaje como por el contenido de los versículos 10–11 que siguen, que el apóstol tiene en mente a los falsos maestros.

Se mencionan cuatro de sus obras que son **infructuosas e inútiles**. Tito —y los cretenses— han de evitar: **controversias necias** (cf. 2 Tim 2:23; 1 Tim 6:4; 2 Tim 2:23), **y genealogías** (ver la exposición de 1 Tim 1:4) **y contiendas** (o «disputas»; ver la exposición de 1 Tim 6:4, una palabra que aparece frecuentemente en las listas de «vicios» que presenta Pablo: p. ej. Rom 1:29; 13:13; 1 Cor 3:3; 2 Cor 12:20; Gal 5:20), **y discusiones** (cf. 2 Tim 2:23 y el término compuesto «batallas de palabras» en 1 Tim 6:4; 2 Tim 2:14, además de la forma negativa, «no pendenciero», en el versículo 2 y en 1 Tim 3:3) **acerca de la ley**. La añadidura de este último adjetivo (que se traduce como **acerca de la ley**) ayuda a poner algunos otros elementos de estas cartas en el centro de atención (ver especialmente la exposición de 1:14–16; cf. 1 Tim 1:6–7; 4:1–5). Tenemos aquí una prueba segura, junto con la afirmación de 1:10, de que los errores que aquejaban a estas iglesias emanaban básicamente de nociones del judaísmo helenista. Más que reflejar un fenómeno posterior, este lenguaje es indicativo de un periodo muy anterior, en que las distinciones entre la iglesia y la sinagoga no estaban tan completamente definidos. Al parecer, algunos judíos helenistas de Creta, que habían «aceptado a Cristo», estaban también fomentando cierta continuidad con el judaísmo, en especial en la forma de enseñanzas especulativas y una rigurosa observancia de normas y reglamentaciones. Por ello, lo que inquieta a Pablo no son solo las aberraciones teológicas (1:10-16) de los falsos maestros, sino también sus obras **sin provecho** (lo contrario de «provechosas» en el versículo 8) **y sin valor**.

3:10 Después de mencionar estas malas obras (obviamente, las de los falsos maestros) que tanto Tito como los creyentes han de

evitar, Pablo dirige una vez más su atención hacia los maestros. Aquí se les describe como **los que causan divisiones**. Puesto que el adjetivo *hairetikon* (**que causan divisiones**) comenzó a utilizarse en un periodo posterior para describir a quienes sostenían doctrinas falsas (como, sin duda, sucedía con estos maestros) la KJV (cf. NEB, NAB, et al.) lo traduce como *herejes*. Sin embargo, esto implica imponer al texto ideas que se dieron con posterioridad. El contexto (v. 9) deja claro que la esencia del problema está en la conducta de aquellas personas, no en su teología per se. De ahí que, lo que el apóstol tiene en mente, es su carácter divisivo (cf. RSV, «faccioso») (cf. la utilización de este sustantivo en 1 Cor 11:19; Gál 5:20). Lamentablemente, con demasiada frecuencia han sido los «ortodoxos» de las iglesias quienes, en su afán por descubrir a los «herejes», (i.e., personas que tienen ideas distintas de las mías), ¡se han convertido en **los que causan divisiones**!

Tito debe **advertir** (o «amonestar») **dos veces** a tales personas. Así, el apóstol tiene todavía la esperanza de redimirlos, como se ve también en otros lugares de las epístolas pastorales (2 Tim 2:25-26; ver también la exposición de 1 Tim 1:20) y de los escritos de Pablo (2 Ts 3:14-15; 2 Cor 2:5-11).

Sin embargo, en el caso de que **los que causen divisiones** no tomen en serio las «amonestaciones», han de ser rechazados: **No tengas nada que ver con ellos** (el mismo verbo que en 1 Tim 5:11). ¿Significa esto que Pablo se contradice ahora con respecto a lo que acaba de decir acerca de **los que causan divisiones**? Sin duda que no, como dejará claro el versículo 11.

3:11 La razón por la que «los que causan divisiones» han de ser rechazados es precisamente porque su carácter divisivo demuestra que **tal individuo es un perverso pecador, y está condenado por su propio juicio**. Al persistir en su conducta, el falso maestro «se ha pervertido» o «apartado» (el verbo griego está en tiempo perfecto) «y sigue pecando» (presente), con lo cual queda **condenado por su propio juicio**. Es decir, al persistir en la conducta pecaminosa se ha condenado a sí mismo y se ha situado fuera de la esfera de la Iglesia, por lo cual ha de ser rechazado tanto por ésta como por Tito.

Es muy interesante que, al final de la epístola a los Romanos (16:17-20), en un contexto como éste tiene lugar una advertencia contra los que causan divisiones, similar a la de estos versículos.

§8 Instrucciones y saludos personales (Tito 3:12–15)

En un estilo típicamente paulino, la carta concluye con algunas instrucciones personales (vv. 12–13; cf. Rom 16:1–2; 1 Cor 16:5–12; Col 4:7–9), además de un comentario de despedida en el que repite la preocupación básica de la carta (v. 14; cf. Rom 16:17–20a; 2 Cor 13:11; Gal 6:17), unos saludos finales *de* Pablo y sus compañeros *a* todos los creyentes de Creta (v. 15a; cf. la mayoría de las cartas paulinas), y la bendición final (v. 15b; cf. todas las cartas).

Hay que comparar estas instrucciones y saludos con las dos cartas a Timoteo. En 1 Timoteo solo encontramos la bendición, indicando que aunque ambas cartas (1 Timoteo y Tito) tienden a ser «comunicados de trabajo», 1 Timoteo lo es en mayor medida, a pesar de sus más frecuentes exhortaciones personales a Timoteo. En la segunda carta a Timoteo, que es mucho más personal en todos los sentidos, aparece una acción de gracias de carácter introductorio (1:3-5) y una conclusión mucho más larga con instrucciones personales (4:9-18) y saludos finales (4:19-22).

La información que colegimos de los versículos 12–13 nos ayuda en cierto modo a configurar la historia de este periodo de la vida de Pablo. Igual que en 1 Timoteo, pero en marcado contraste con 2 Timoteo, Pablo sigue ministrando en la zona oriental de Asia, probablemente en Macedonia, dirigiendo los asuntos de sus iglesias. El tono informal que utiliza el apóstol para invitar a Tito a unirse a él después de que Artemas o Tíquico hayan ido a Creta a relevarle, indica además lo que ya se ha observado a lo largo de la carta, a saber, que carece de la urgencia que se advierte en la situación de Éfeso (1 Timoteo). Un pseudoepígrafo capaz de crear unos escenarios tan variados y distintos, y de desarrollarlos de un modo consistente, habría sin duda conseguido un notable éxito, y mucho más si intentaba asimismo que su creación fuera pertinente dentro de una singular situación de su propio tiempo.

3:12 Pablo comienza la conclusión de su epístola con estas palabras de carácter personal. A pesar de las instrucciones que Pablo da a Tito en esta carta, al parecer el apóstol pretende que, poco después de que éste la reciba (probablemente de mano de Zenas y Apolos v. 13), sea relevado de su tarea en Creta y se reúna con él. Este hecho apoya de nuevo nuestra reiterada observación acerca de la naturaleza menos urgente y más profiláctica de esta carta que, de hecho, es más para la iglesia que para el propio Tito.

En el momento de escribir Pablo no ha decidido todavía quién va a sustituir a Tito, si **Artemas** (de quien no se sabe nada más) o **Tíquico** (cf. Hch 20:4; Col 4:7; Ef 6:21). Si tenemos en cuenta que Pablo finalmente envió a **Tíquico** a Éfeso (2 Tim 4:12) y que Tito partió en dirección a Dalmacia (2 Tim 4:10), por el camino de la costa desde **Nicópolis**, podemos conjeturar con seguridad que el plan se materializó finalmente con el envío de **Artemas**.

Por lo que respecta a Tito, Pablo quiere que haga todo **lo posible por** (cf. 2 Tim 4:9, 21) ir a **Nicópolis** a reunirse con Pablo que ha **decidido pasar allí el invierno**. El uso del término **allí** confirma que, en aquel momento, Pablo no se encontraba en **Nicópolis**, sin embargo, a partir de la información de que disponemos, es imposible saber cuál era su paradero.

Nicópolis estaba considerablemente apartada de los itinerarios usuales, tanto por tierra como por mar. La entonces moderna población de Nicópolis había sido fundada por Augusto en la ubicación de su campamento después de su victoria (de ahí su nombre *niko(s)*, «victoria», *polis*, «ciudad») sobre Marco Antonio en el 31 a.C.. La ciudad se encuentra a unos trescientos cincuenta kilómetros al noroeste de Atenas en la región norte del golfo de Ambracia, cerca del Mar Adriático.

Cabe observar que varios detalles de este versículo ponen en jaque la hipótesis de una autoría pseudoepigráfica: la «indecisión» de Pablo por lo que respecta a quien enviar; la comisión de una persona por lo demás desconocida (**Artemas**); el deseo de que Tito, a quien se ha encargado el cuidado de la iglesia, abandone la isla; la elección de **Nicópolis** como el lugar de encuentro. Es difícil de creer que un autor posterior, que supuestamente habría utilizado el libro de Hechos como punto de partida, hubiera hecho todo esto, puesto que nada de ello se corresponde con ningún dato del segundo libro de Lucas.

3:13 Tito tiene también que ayudar **en todo lo que pueda[s] al abogado Zenas y a Apolos, de modo que no les falte nada para su viaje**. Es de suponer que estos hombres habían estado con Pablo, y que cuando éste se dio cuenta de que su plan de viaje les llevaría a Creta, envió esta carta junto con ellos. Ahora le recuerda también a Tito su responsabilidad cristiana de esforzarse para que no les falte nada **para su viaje**. Al parecer, esta clase de ayuda dispensada a los viajeros era una práctica reconocidamente cristiana (ver Hch 15:3; 21:5; Rom 15:24;

1 Cor 16:6, 11; 2 Cor 1:16; 3 Juan 6, donde en cada caso aparece el mismo verbo, que significa «ayudar en el viaje»).

Nada más se sabe acerca del **abogado Zenas**. Esta forma de referirse a él significa probablemente que era jurista de profesión (experto en la ley romana). El hecho de identificar a los profesionales con una alusión a su ocupación (cf. «Lucas el médico», Col 4:14; «Erasto, el tesorero de la ciudad», Rom 16:23) representa un rasgo característico del estilo paulino. Se da por sentado que **Apolos** es el conocido y elocuente convertido procedente de Alejandría que se menciona en 18:24–19:1; 1 Cor 1:12; 3:4–22; 16:12).

3:14 La posibilidad de que **Zenas y Apolos** fueran los portadores de esta carta se sustenta además con esta inesperada alusión a ellos en estos últimos saludos personales. Después de mencionar sus nombres y de exhortar a Tito a que les prestara su ayuda en el viaje, Pablo se acuerda también de los destinatarios de su carta y es movido a dirigir a los creyentes cretenses una última palabra de despedida: **nuestro pueblo** también (en el texto aparece un *kai*, «también, asimismo», que no se ha traducido) ha de aprender **a ocuparse en buenas obras** (cf. v. 8). La frase de infinitivo, **a ocuparse en buenas obras**, es una repetición exacta del versículo 8. Éste es el tema recurrente de la carta (1:16; 2:7, 14; 3:1, 8). En este caso a la expresión «buenas obras» se le añade un complemento de propósito: **atendiendo a las necesidades diarias** (lit., «necesidades necesarias»). Por consiguiente, esta última palabra eleva el listón por encima de aquellas «obras» (actitudes y conductas) que contrastan básicamente con las discusiones y riñas de los falsos maestros.

Sigue siendo incierto si atender **a las necesidades diarias** alude a esforzarse en proveer para sus necesidades (así traducen la NIV, NEB, JB, NAB) o a ayudar con las «necesidades apremiantes» (Kelly) de los demás (RSV, GNB, et al.). El contexto, de ambos versículos (8 y 13), sugiere que esta última es la mejor alternativa. El propósito final de estas buenas obras es **que no vivan vidas sin fruto**. (cf. Kelly, «de lo contrario su vida no servirá de nada»). Los cristianos productivos lo son en la medida que ministran a las necesidades de los demás.

3:15 La carta termina con los **saludos** finales primero a Tito de **todos los que están conmigo** (cf. 1 Cor 16:20; 2 Cor 13:12; Fil 4:22; cf. también Rom 16:21–23 y Col 4:10–14, donde aquellos que están con Pa-

blo se mencionan por nombre). A continuación el apóstol le pide a Tito que salude **a los que nos aman en la fe**. Esta forma de expresarse implica probablemente una referencia indirecta al hecho de que algunos de los creyentes cretenses han demostrado ser desleales a Pablo y a su Evangelio.

Para el comentario de la bendición final, **la Gracia sea con todos vosotros**, ver la exposición de 1 Timoteo 6:21. Así, esta carta dirigida a un compañero de ministerio y motivada por una preocupación por las nacientes iglesias de Creta, aunque considerablemente menos urgente que la remitida a Timoteo en Éfeso, concluye con una bendición, orando para que **la Gracia** de Dios **sea con todos** ellos.

Nota Complementaria 8

En la obra de F. X. J. Exler (*The Form of the Ancient Greek Letter of the Epistolary Papyri*), pp. 69–77 y 111–13, se exponen ejemplos de las cartas formales de la Antigüedad.

2ª TIMOTEO

§1 Salutación (2 Tim 1:1–2)

Después de la larga y detallada salutación de la epístola a Tito (ver la exposición de Tito 1:1–4), Pablo regresa a un formato más breve y normal en esta última carta a Timoteo. De hecho, a excepción de algunas leves modificaciones, estos dos versículos son casi idénticos a 1 Timoteo 1:1–2. No obstante, y como sucede en todas las cartas de Pablo, estas «leves» modificaciones reflejan aquí los matices de las distintas circunstancias y peculiares preocupaciones del apóstol en esta epístola.

1:1 Puede parecernos un tanto sorprendente que en una carta tan personal Pablo se presente a sí mismo como **apóstol de Cristo Jesús**. Es probable que su razón para utilizar aquí esta designación difiera ligeramente de la que la motiva en 1 Timoteo 1:1 (ver la exposición de este texto). En aquella primera epístola servía para dar autoridad tanto a la carta en sí como a Timoteo. Aquí puede que se trate sencillamente de una cuestión de hábito; lo más probable, sin embargo, es que refleje el urgente llamamiento a ser leal a Pablo y a su Evangelio que irá apareciendo a lo largo de toda la epístola. Puesto que ahora la intención de Pablo no es establecer la autoridad de Timoteo, el apóstol vuelve también a su expresión más común **la voluntad de Dios** (cf. 1 y 2 Corintios, Colosenses, Efesios), en lugar de «por mandato de Dios» en 1 Timoteo. El apostolado, incluso para quienes han de sufrir por su llamamiento, es solo y siempre por **la voluntad de Dios**.

El complemento siguiente, **según la promesa de vida en Cristo Jesús**, constituye la diferencia fundamental con respecto a la salutación de 1 Timoteo. Esto refleja, en parte, el lenguaje de «la palabra fiel» de 1 Timoteo 4:8. No tiene nada de sorprendente, teniendo en cuenta la naturaleza más intensamente escatológica de esta carta, que Pablo reflexione acerca de su apostolado en términos tan escatológicos al comienzo de ella. La expresión **promesa de vida** equivale a «la vida... futura» que se menciona en 1 Timoteo 4:8; no obstante es también nuestra en el presente en la medida en que participamos de **la vida que está en Cristo Jesús**. Igual que en el caso de la resurrección y el Espí-

ritu Santo, la participación actual en **la vida... en Cristo** forma parte de las «primicias» (1 Cor 15:20) o «pago inicial» (Ef 1:14) de la prometida plenitud de vida que todavía ha de manifestarse.

1:2 Este versículo es un paralelo exacto de 1 Timoteo 1:2, con la única excepción de la expresión **amado hijo** que viene a sustituir a «mi verdadero hijo en la fe». Una vez más, esto refleja las distintas circunstancias de cada documento. Esta carta no se dirige a la iglesia de Éfeso; no hay, por ello, necesidad de legitimar a Timoteo delante de la congregación de esta ciudad. Timoteo es ahora **mi amado** (o «estimado») **hijo**, como siempre lo ha sido para Pablo (ver 1 Cor 4:17). La alusión a estos estrechos vínculos se convertirá en una parte muy importante de esta carta.

Respecto a las otras cuestiones de este versículo, ver la exposición de 1 Timoteo 1:2.

Nota Complementaria §1

1:1 La fuerza de las palabras «que está en Cristo Jesús», ha sido suavizada por la NEB cuando traduce: «cuya promesa de la vida se cumple en Cristo Jesús», y por Easton, et al., que vierten, «dada por Cristo Jesús». Véase a Barrett para una acertada crítica de la NEB y a Kelly para una evaluación de Easton.

§2 Acción de gracias (2 Tim 1:3–5)

La práctica común de la correspondencia en el mundo helenista consistía en comenzar las cartas con la expresión formal de una oración a favor del bienestar general de los receptores, que incluía el deseo de una buena salud (cf. 3 Juan 2). No obstante, igual que en el caso de la salutación (ver la exposición de 1 Tim 1:1–2), en manos de Pablo tales formas fueron completamente «cristianizadas». Si bien todavía pueden hallarse oraciones formales (p. ej., Col 1:9–14; Fil 1:9–11), más frecuentemente Pablo las ha convertido en una acción de gracias o bendición (en nueve de sus cartas anteriores a excepción de Gálatas, 1 Timoteo, y Tito; ver la exposición de 1 Tim 1:3–11, Tito 1:5–9).

Esta acción de gracias está muy en consonancia con la naturaleza más personal de 2 Timoteo y recuerda también a las anteriores expresiones de gratitud a Dios, cuyos textos anticipan mucho del contenido de las cartas que introducen (ver especialmente 1 Cor 1:4-9; Fil 1:3-8). Pablo se dispone a instar a Timoteo a que le sea leal, y a la perseverancia (en el Evangelio), en especial en vista de las dificultades. Al hacer esto el apóstol invocará su propio ejemplo (p. ej., 1:11-12; 2:9-10; 3:10-11), su prolongada relación (p. ej., 3:10-11), y la propia historia espiritual de Timoteo (p. ej., 1:6-7, 13-14; 3:10-15). Estos son precisamente los elementos que dominan la acción de gracias.

Así pues, a modo de acción de gracias, el apóstol recuerda a Timoteo su lealtad y fe en el pasado (v. 4; 5) y sus comunes «raíces» en la fe (vv. 3 y 5). A partir de tales recordatorios Pablo planteará su llamamiento inicial a la perseverancia (vv. 6-14).

1:3 Como antiguo fariseo que era, celoso de la ley (Fil 3:5), Pablo tenía ya el hábito desde hacía mucho tiempo de orar con regularidad. Tal práctica se había incorporado fácilmente a su vida como cristiano, de modo que oraba **noche y día** (cf. el requisito de las viudas en 1 Tim 5:5). Estas **oraciones** consistían normalmente en dar **gracias a Dios por sus receptores** (*de que sin cesar me acuerdo de ti en mis oraciones*), por algo que Dios había hecho en sus vidas (v. 5; cf. Rom 1:8; 1 Cor 1:4-7; Fil 1:3-6; Col 1:3-7; 1 Ts 1:2-3; 2 Ts 2:13; Filemón 4-5). La palabra **sin cesar**, que aparece en la mayoría de las acciones de gracias, no es una referencia a oraciones y acciones de gracias incesantes (como se implica en la KJV) sino que indica más bien que Pablo se acordaba siempre de Timoteo en sus tiempos regulares de oración.

En este caso, al mencionar a **Dios** Pablo añade un notable complemento: **a quien sirvo con limpia conciencia como lo hicieron mis antepasados** (respecto a la expresión «con buena conciencia» ver la exposición de 1 Tim 1:5). La cláusula en sí no es insólita (cf. Rom 1:9, «a quien sirvo de todo corazón en la predicación del Evangelio de su Hijo», NIV); sin embargo, sí lo es la última frase (lit., «desde mis antepasados», lo cual puede significar **como lo hicieron mis antepasados** [NIV], o «sirvo [al Dios] de mis antepasados» [NAB]). Teniendo en cuenta el orden de las palabras de Pablo, la NIV es probablemente la que está en lo cierto. Sin embargo ¿qué es lo que el apóstol está intentando decir? Lo más probable es que estas palabras preparen el ca-

mino para el recordatorio que se hace a Timoteo en el versículo 5, donde se sugiere que el servicio de Pablo a Dios representa la verdadera sucesión de la religión del Antiguo Testamento, que hay una genuina continuidad entre el Antiguo Testamento (cf. especialmente 3:14–17) y su predicación del Evangelio (cf. Hechos 24:14; 26:6; Rom 2:28–29; 4:9–17; 9:1–9; Gal 3:6–9). La razón de esta insistencia está quizá relacionada con los falsos maestros, quienes están también utilizando el Antiguo Testamento, aunque lo hacen de un modo «falaz» (cf. 1 Tim 1:7; Tito 3:9). En cualquier caso, este tema se repetirá a lo largo de toda la epístola (1:9–10; 2:8, 19; 3:8, 14–17).

1:4 Los versículos 3–5 forman una sola oración gramatical en griego, cuyas relaciones estructurales quedan un tanto oscurecidas por la traducción de la NIV. La oración principal dice: «Doy gracias a Dios,... *siempre que me acuerdo de ti en mis oraciones*» (v. 3),... *puesto que o cuando*) «me acuerdo de la sinceridad de tu fe» (v. 5). El versículo 4, por tanto, representa una especie de digresión. La mención del recuerdo de Timoteo «en sus oraciones» (v. 3) inspira en Pablo otra clase de recuerdo, a saber, su última despedida (probablemente aquella a que se alude en 1 Tim 1:3). Es difícil sustraerse a una sensación de patetismo. «Cuando me acuerdo de ti en mis oraciones», dice Pablo, «me lleno de anhelos **de verte**, porque recuerdo también constantemente **tus lágrimas** cuando nos despedimos por última vez».

Aunque esto se desvía ligeramente de la idea general de la frase, hace no obstante sonar una nota relativa a la razón última de la carta: la soledad de Pablo en su última vigilia y su deseo de ver a Timoteo, a pesar de que la obra en Éfeso está inacabada (de ahí las palabras de 2:2; ver 4:6–8, 9, 16, 21). Por esta razón el apóstol anhela verle, **para llenarse de alegría**.

1:5 Con esta cláusula Pablo regresa a la acción de gracias propiamente dicha, expresando ahora su base, a saber, la obra de Dios en la vida de Timoteo. Esta obra se expresa en términos de la **sincera** (o quizá mejor en estas cartas, «genuina»; ver la exposición de 1 Tim 1:5) **fe** de Timoteo que, al menos en este caso, significa su genuina confianza en Dios pero que quizá también implique la idea de «fidelidad», es decir, su constante firmeza en la **fe**. A menudo Pablo considera que esta cualidad del pueblo de Dios es una digna inspiradora de acciones de gracias cf. 1 Ts 1:3; 3:6–7; 2 Ts 1:3; Rom 1:8; Col 1:4; Filemón 5).

Teniendo en cuenta que esta carta va a ser básicamente un *llamamiento* a Timoteo para que éste se mantenga leal (hacia Cristo, Pablo, y el ministerio del Evangelio) y firme ante el sufrimiento, el apóstol se ve movido a recordarle a su colaborador que aquella misma **fe** que él tiene —y a la que ha de ser leal— **habitó primero en tu abuela Loida y en tu madre Eunice**. Es decir, «No te desanimes, porque igual que mi ministerio tiene una continuidad con respecto a mis antepasados (v. 3), así también el tuyo. No te olvides de tus raíces que son profundas, y tu **fe** es como la de **tu madre y abuela**».

La mención de su parentela materna está en consonancia con los datos de Hechos 16:1, donde se nos informa que **Eunice** era una cristiana de origen judío, casada con un gentil. Así pues, la mención por parte de Pablo de su **fe**, aunque casi con toda seguridad hace referencia a su fe como creyente en Cristo, refleja también su punto de vista de que esta fe es la genuina expresión de su herencia judía, es decir, que la fe en Cristo representa la verdadera continuidad con la religión del Antiguo Testamento (cf. v. 3). Ha de observarse también de paso que, cuanto más personal es la carta, tanto más menciona Pablo nombres de persona (veintidós en esta carta; cf. nueve en Filemón).

Por último y para consignar de nuevo su preocupación, el apóstol añade, **y estoy seguro que en ti también**. Esta confianza en la genuina **fe** de Timoteo se convierte en el trampolín para el llamamiento que sigue (1:6–2:13). Por esta razón, como sucede en otras cartas (especialmente en 1 Tesalonicenses, Romanos, y Colosenses) la acción de gracias no solo pretende plantear algunos de los temas que van a desarrollarse, sino que de hecho se introduce directamente en la propia epístola.

Notas Complementarias §2

Aquellos que deseen considerar una colección de ejemplos de oraciones/deseos en las cartas helenistas, pueden ver la obra de F. X. J. Exler (*The Form of the Ancient Greek Letter of the Epistolary Papyri*), pp. 102–111. Si se desea analizar una colección de las cartas mismas, ver la obra de A. S. Hunt y C. C. Edgar, *Select Papyri I*, Loeb (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1932), pp. 268–395.

La mejor exposición reciente de las acciones de gracias paulinas es la que hace P. T. O'Brien en su obra, *Introductory Thanksgivings in the Letters of Paul*, NovT Suppl. 49 (Leiden: Brill, 1977), quien, lamentablemente, decide

no incluir ésta (p. 2). Aunque existen algunos rasgos lingüísticos respecto a la acción de gracias que no representan el uso normal de Pablo (Kelly los expone muy bien, p. 155), la sección en su conjunto es tan paulina que uno se pregunta cómo habría podido un pseudoepígrafo captar de un modo tan completo el espíritu de Pablo y fracasar, sin embargo, en la utilización de su lenguaje característico. Sería más fácil atribuir este hecho a cambios en los patrones lingüísticos de Pablo.

§3 Llamamiento a la lealtad a pesar de las dificultades (2 Tim 1:6–14)

Esta sección forma la primera parte de un llamamiento —que se extiende hasta 2:13— donde se insta a Timoteo a permanecer firme y leal ante el creciente éxito de los falsos maestros, por un lado (2:16–18; 3:13; 4:3–4), y a las numerosas deserciones de varias clases (1:15; 4:10–16) debidas al encarcelamiento (según parece por motivos políticos) de Pablo (1:8, 12; 2:9; 4:16–17), por otro. En vista de estas circunstancias, el apóstol apela a la lealtad de Timoteo hacia su propio ministerio concedido por el Espíritu Santo (vv. 6–7, 13–14; cf. 1 Tim 1:18; 4:14), lo cual significa a su vez ser leal a Cristo y su Evangelio (vv. 8a, 9–10) y a Pablo en su encarcelamiento (vv. 8b, 11–12).

El argumento comienza y termina subrayando la capacitación de Timoteo para el ministerio por parte del **Espíritu Santo** (vv. 6–7 y 13–14). El versículo 8 establece el escenario para el resto del argumento por medio de su llamamiento orientado en dos direcciones: a **no** avergonzarse de Cristo ni de Pablo, **prisionero suyo** sino, por el contrario, a estar dispuesto a **participar con Pablo en sus sufrimientos** de aquel momento. Esta llamada se fundamenta en el **Evangelio** de Cristo, quien nos ha dado esperanza con su abolición de la muerte y su revelación de la vida y la inmortalidad (vv. 9–10). Por tanto, **no te avergüences** de Cristo (v. 8a). A continuación, Pablo lleva a Timoteo a pensar en su propio ministerio como el de alguien que no se avergüenza de sufrir por causa de Cristo. La razón es que Dios es completamente digno de confianza: él guardará aquello que se le ha confiado. Por esta razón, **no te avergüences de mí**.

Este primer llamamiento va seguido por algunos ejemplos de aquellos que han abandonado a Pablo (v. 15) y de alguien que no se

ha avergonzado de él (vv. 16–18). La segunda parte del llamamiento (2:1-13) recoge especialmente el tema de la necesidad de perseverancia por parte de Timoteo en su participación en el **sufrimiento**.

1:6 Tal y como se ha observado en la exposición del versículo 5, Pablo pasa directamente de la acción de gracias a la principal preocupación de la carta. La expresión **por esta razón** alude a la genuina fe que Pablo está convencido que habita realmente en Timoteo. Creyendo que él tiene esta clase de fe, ahora Pablo le **recuerda** (un verbo escogido casi con toda seguridad por el triple «recuerda» de los versículos 3–5) **que avive[s] el fuego del don**. Este verbo es una metáfora que alude al acto de atizar un fuego que está apagándose. No implica necesariamente que la fe de Timoteo estuviera extinguiéndose o que éste se estuviera alejando, pero le insta con un lenguaje muy fuerte a que avive **el fuego del don** que **Dios** le otorgó mucho tiempo atrás en el momento de su llamamiento, **por medio de la imposición de [las] manos** de Pablo.

La imagen de Timoteo que surge de estos dos versículos (6 y 7), y a lo largo de toda la Epístola, coincide con lo que aflora en otros lugares (cf. 1 Tim 4:12; 5:23; 1 Cor 16:10–11), a saber, que Timoteo es un colega de Pablo más joven y menos enérgico. Por tanto, como en 1 Timoteo (1:18 y 4:14), una parte del llamamiento de Pablo consiste en recordarle que le fue conferido un **don** espiritual (para el ministerio; la palabra griega que se utiliza es *carisma*; ver la exposición de 1 Tim 4:14) **de Dios** que le fue **dado** en el momento de su llamamiento («mediante palabras de profecía»; 1 Tim 1:18; 4:14) y que fue reconocido por **la imposición de manos**. En 1 Timoteo 4:14 (ver la exposición de este texto), donde una parte del propósito es legitimar a Timoteo delante de la iglesia, Pablo menciona la imposición de manos por parte de los ancianos. Sin embargo, puesto que aquí el interés es casi por completo personal, la atención se centra en la parte que desempeñó Pablo en tal llamamiento, apelando de este modo al estrecho vínculo personal que les une. Obsérvese un llamamiento parecido a los comienzos del ministerio de Timoteo en 1 Timoteo 6:12–14.

1:7 Aunque la traducción que hace la NIV de este versículo con el término «espíritu» en minúscula es posible (en griego el término no lleva artículo determinado) y sigue a las versiones tradicionales en inglés (KJV, RSV), es una opción altamente improbable, y pierde de vista tanto la relación de esta frase con el versículo 6 como el uso de Pablo y el con-

texto general de su teología. El hecho de que Pablo no está haciendo referencia a un cierto «espíritu» (o actitud) que **Dios** nos ha dado (a él y a Timoteo, pero en última instancia a todos los creyentes que deben igualmente perseverar ante las dificultades), sino al *Espíritu Santo* de Dios, queda claro por varias razones: (a) El carácter explicativo de la conjunción **porque** con que comienza esta frase le da el vínculo más cercano posible al versículo 6; (b) la estrecha relación entre *carisma* («don», v. 6) y el Espíritu (v. 7) es completamente paulina (ver la exposición acerca de 1 Tim 4:14); (c) en los escritos de Pablo, las palabras **poder** y **amor** se atribuyen especialmente al Espíritu; y (d) existe un vínculo muy estrecho entre este versículo y 1 Timoteo 4:14, donde la «capacitación» de Timoteo se señala específicamente como una obra del Espíritu.

Por otra parte, el típico contraste paulino «no... sino», especialmente el que encontramos en los pasajes paralelos de Romanos 8:15 y 1 Corintios 2:12, es determinante. En cada caso las dificultades surgen de que Pablo menciona en primer lugar el contraste negativo, que en realidad no encaja muy bien con el Espíritu Santo («de esclavitud», «del mundo», y «de cobardía»). Sin embargo, está igualmente claro en cada caso que cuando Pablo llega a la cláusula introducida por el «sino», tiene en mente al Espíritu Santo. De este modo lo que Pablo quiere decir es algo parecido a esto: «Porque cuando **Dios nos dio su Espíritu**, no fue **timidez** lo que recibimos, **sino poder, amor, y dominio propio**».

Por supuesto, la intención de Pablo se vincula con lo que acaba de decir en el versículo 6. En vista del llamamiento a perseverar ante las dificultades, el apóstol insta a Timoteo a que «avive el fuego del *carisma* de Dios», es decir, su capacitación para el ministerio. La base de este llamamiento tiene su origen en el don del Espíritu que recibió al principio, en el momento de su conversión. Al darle su **Espíritu** a Timoteo, **Dios** no le da **timidez** (una traducción probablemente demasiado débil). La palabra, que aparece muchas veces en contextos de batallas, sugiere «cobardía» o el terror que desborda al miedoso ante dificultades extremas (cf. Lev 26:36; 2 Mac 3:24). Es una elección de palabras particularmente apropiada para esta carta, teniendo en cuenta la evidente tendencia natural de Timoteo y el sufrimiento y dificultades que ahora estaban delante de él.

Por el contrario, y ante las penalidades, Pablo le recuerda a Timoteo que el **Espíritu** le ha dotado de **poder** (una concepción totalmente neo-

testamentaria y paulina; cf. p. ej., Hch 1:8; Rom 15:13, 19; 1 Cor 2:4), **amor** (cf. Gál 5:22; Rom 5:5), y dominio propio (*sofronismos*; una palabra distinta de la que aparece en Gál 5:23). Se trata de un cognado —y aquí probablemente sinónimo— del término que se traduce como «sensatos/as» en Tito 2:2, 5, y en otros lugares. Con toda probabilidad, Pablo pretendía hacer un llamamiento a una actitud serena y reflexiva en vista de la engañosa y malsana enseñanza de los disidentes.

Por ello, el apóstol comienza recordando a su joven colaborador el don para el ministerio que recibió del Espíritu, quien además le ha impartido también el poder, amor, y dominio propio necesarios para desarrollar tal ministerio.

1:8 Con los dos imperativos de este versículo (**no te avergüences**, y **sufre penalidades conmigo**) llegamos al meollo de este primer llamamiento. Tales imperativos están estrechamente vinculados a lo que precede por medio de la locución **así que** (mejor, «por tanto»). Es decir, precisamente porque «el Espíritu que Dios nos ha dado» no nos inspira cobardía, sino que «nos llena de poder» (por no mencionar también los estrechos vínculos personales que había entre ellos, vv. 3–6), Pablo exhorta a Timoteo a promover la lealtad tanto para con el Evangelio como hacia el propio Pablo.

El marco vital de este llamamiento es el encarcelamiento por causa del Evangelio a que se ve sometido el propio apóstol en aquel preciso momento (cf. 2:9). Como Pablo expresará en 3:12, este sufrimiento por el Evangelio ha sido siempre para él una parte esencial de la constante proclamación del Evangelio (cf., p. ej. 1 Ts 1:6; 2:14; 3:4; 2 Cor 4:7–15; Rom 8:17; Col 1:24; Fil 1:12, 29). Según la concepción de Pablo, este sufrimiento está estrechamente vinculado a los propios padecimientos de Cristo: tanto el dolor físico de la tortura como la humillación que supuso el carácter ultrajante de la crucifixión. Solo en este contexto se pueden entender correctamente el sentido de los dos imperativos, que son de hecho dos caras de una única realidad.

Precisar el significado exacto de la expresión **no te avergüences** plantea ciertas dificultades. La palabra que se utiliza alude frecuentemente a una humillación o vergüenza «merecidas», sin embargo expresa más a menudo una humillación «inmerecida» y, especialmente para los autores bíblicos, una humillación de la que se espera vindicación por parte de Dios (p. ej., Sal 25:1–3). En otras ocasiones, tiene relación con el estigma o bochorno de estar vinculado con aquello que

conlleva vergüenza. En este pasaje estos dos últimos significados parecen fusionarse. El hecho de estar vinculado a un Mesías crucificado (un enemigo del Estado) y con un seguidor suyo encarcelado (por razones políticas) conlleva un estigma. No obstante, es una «humillación inmerecida» de la cual habrá vindicación «en aquel día» (ver v. 12). Por tanto, Pablo no quiere que Timoteo eluda la humillación asociada a su compromiso con Cristo (**dar testimonio del Señor**, o quizá hay que entenderlo de un modo más objetivo, del «testimonio del [Evangelio] acerca de nuestro Señor») o por su relación con el apóstol **preso suyo** (en su condición de encarcelado *por* Cristo, Pablo no se veía a sí mismo como preso del Imperio, sino del propio Cristo).

Por el contrario (**sino**), paradójicamente, Pablo exhorta a Timoteo a participar en la «humillación»: **Únete conmigo en el sufrimiento** (o quizá, «participa en el sufrimiento», como lo expresa la GNB), pero no en cualquier sufrimiento. Se trata del **sufrimiento por el Evangelio**, un sufrimiento que le llegará, tanto por su compromiso con el Evangelio, como por sus actividades para promoverlo (de ahí las palabras del versículo 6, 6: «aviva el fuego del don del Espíritu para el ministerio»). Así, los dos imperativos de este versículo animan a Timoteo a ser fiel a tres compromisos: a Cristo (y a su Evangelio), a Pablo, y a su propio ministerio.

Sin embargo, consciente una vez más del carácter de Timoteo y de las dificultades que tiene por delante, Pablo añade la dimensión de la ayuda divina: **por el poder de Dios** (la misma palabra del versículo 7). Esta mención de **Dios** lleva a Pablo a consignar un resumen del Evangelio en tono de credo (vv. 9–10; la primera lealtad), seguida a su vez por el propio ejemplo de Pablo (vv. 11–12; la segunda lealtad), y una última exhortación a «guardar el depósito» (vv. 13–14; cf. 1 Tim 6:20; la tercera lealtad).

1:9–10 En un estilo típico de estas cartas, Pablo apoya sus palabras con una breve formulación del Evangelio —no necesariamente completa— y que, al mismo tiempo, se adapta particularmente al argumento que está desarrollando (ver la exposición de Tito 2:11–14 y 3:4–7). En este caso se resaltan aspectos particularmente apropiados para alguien que tiene necesidad de «avivar el fuego» del don que ha recibido y a quien se anima a «no avergonzarse del Evangelio, sino a participar de las aflicciones que éste conlleva». (De hecho, en griego, los versículos 8–11 son una sola oración gramatical).

Tras observar que solo el poder de Dios podrá capacitar a Timoteo para participar de las aflicciones, Pablo subraya que se trata del mismo Dios que **nos salvó y llamó** y que, en este acto salvífico, tomó la iniciativa **según su propósito... desde la eternidad**, pero que fue no obstante **revelado** históricamente como una expresión de **la Gracia que nos fue dada mediante la manifestación de... Cristo**, cuya obra se define en este caso como destruir a **la muerte** y revelar **la inmortalidad**. De este modo, el apóstol afianza la determinación de Timoteo subrayando la soberana Gracia de Dios, su propósito de convertir a la muerte en algo inoperante, e insistiendo en que esta revelación se encuentra en el mismo Evangelio por el que Timoteo ha de «sufrir aflicciones».

Esta formulación comienza con un tema recurrente en las epístolas pastorales: Es «Dios» quien nos **salvó** (ver la exposición de 1 Tim 1:1; 2:3-4; 4:10; Tito 1:3; 2:10; 3:4-5). Con su estilo característico, el apóstol observa que esta salvación constituye también nuestro llamamiento (ver la exposición de 1 Tim 6:12; cf., p. ej. 2 Ts 2:13-14; 1 Cor 1:9, 24, 26; Rom 8:28-30). En la salvación, Dios es tanto quien toma la iniciativa como quien la lleva a cabo. En este caso el llamamiento se califica (literalmente) de «llamamiento santo». Esta es una construcción de origen semítico cuyo significado no está del todo claro. Podría tratarse de un dativo de medio, «*con un llamamiento santo*» (RSV, NASB), puesto que procede de un Dios santo. Es más probable que sea un dativo de interés, *para una vida santa* (cf. especialmente. 1 Ts 4:7) o «*para ser un pueblo santo*» (cf. NEB; cf. «llamados a ser santos» o «pueblo santo de Dios», 1 Cor 1:2, etc.).

Como en Tito 3:5 y en el resto de los escritos de Pablo (p. ej., Ef 2:8-9), la acción salvífica de Dios se basa **no en nuestras obras**, sino en **su propósito y... Gracia**. Esta es una manera característicamente paulina de expresarlo cf. Rom 8:28-30, como lo son también las descripciones que siguen de tal **propósito y... Gracia** (aunque el estilo de estas descripciones es un poco intrincado. La salvación de Dios, dice Pablo a Timoteo, se basa en su **propósito y... Gracia**, y *ambas cosas*, no solo su **Gracia**, hallan expresión (nos fueron **dadas**) en **Cristo Jesús**. Puesto que es un Dios de **Gracia**, **se propuso** nuestra salvación en **Cristo Jesús desde la eternidad** (cf. Tito 1:2), **pero es ahora** cuando ésta **ha sido manifestada por la aparición** (*epiphaneia*; ver la exposición de Tito 2:11, 13; 3:4; cf. 1 Tim 6:14) **de nuestro Salvador, Cristo Jesús** (cf. Tito 1:4; 3:6). Para esta misma cosmovisión paulina, ver la exposición de Tito 1:2-3 (cf. 1 Cor 2:7-10; Ef 1:4).

Por último, y de manera especialmente significativa en un contexto en que se pretende alentar a Timoteo a tomar la determinación de participar de las aflicciones inherentes al Evangelio, Pablo describe los efectos de tal «manifestación»: Cristo **ha destruido la muerte** (ha hecho a la muerte inefectiva», Berkeley) y **ha sacado a la luz la vida y la inmortalidad** (lit., «la vida y la incorrupción», cf. Rom 2:7). Como es habitual en Pablo, la salvación tiene una perspectiva escatológica. La inmortalidad que hemos de experimentar es ya nuestra en un sentido, puesto que en su **manifestación** (encarnación), y especialmente por medio de la Cruz y la resurrección, nuestro último enemigo, **la muerte**, ha recibido ya su herida mortal. De modo que su mensaje a Timoteo es simple: «Mantente firme; aviva tu don; participa en los padecimientos; porque formamos ya parte de los que han vencido a la muerte por medio de Cristo».

Todo esto, afirma Pablo, ha salido **a la luz, por medio del Evangelio**; y así como su mención del «poder de Dios», al final del versículo 8, motivó la declaración en forma de credo acerca de la actividad salvífica de Dios, también ahora esta mención del Evangelio le llevará, como en otras ocasiones, a reformular su papel en la proclamación de este Evangelio.

1:11–12 Con esta cláusula la frase que comenzó en el versículo 8 llega a su conclusión. Pablo comenzó con una doble llamada a Timoteo para que no se avergüence ni del Evangelio de Cristo ni de Pablo, preso suyo. Los versículos 9–10 funcionan entonces como un recordatorio del contenido de tal Evangelio (cuál es la razón por la que no ha de avergonzarse de él) y también como un apoyo ante las dificultades. Tras concluir observando que el acontecimiento salvífico de Dios, sus Buenas Nuevas, han sido reveladas «por medio del Evangelio», Pablo afirma ahora su papel en **este Evangelio**, y lo hace a fin de desarrollar su próximo argumento (v. 12) en el sentido de que su reclusión en la cárcel se debe al **Evangelio**, y a su proclamación del mismo (lo cual es también la razón por la que Timoteo no ha de avergonzarse de él [v. 8]).

El versículo 11 es casi una exacta repetición de las palabras de 1 Timoteo 2:7 a excepción de las expresiones «digo la verdad en Cristo, no miento» y «de los gentiles» (aunque la mayoría de los manuscritos más tardíos sí añaden esta última). Por ello, su intención no es aquí afirmar solemnemente su ministerio a los gentiles, sino simplemente su comisión como **heraldo**, (ver la exposición de 1 Tim 2:7) **apóstol y maes-**

tro ... de (lit., «por causa de») **este Evangelio**. El orden en que Pablo consigna estas tres palabras deja claro que lo que se subraya no es su *autoridad* como apóstol, sino el propio Evangelio y su relación con él.

Con el versículo 12 Pablo vincula su papel como mensajero del Evangelio (**por lo cual**; i.e., lo que se ha dicho en el versículo 11) con sus circunstancias presentes (**sufro estas cosas**, i.e., su encarcelamiento; cf. v. 9; 2:9). Probablemente, la razón que tiene en mente como causa de sus actuales problemas no es ni su nombramiento ni su apostolado, sino más bien el cumplimiento de su comisión como heraldo, apóstol y maestro *del Evangelio*.

Puesto que Pablo pide a Timoteo, no solo que no se distancie («se avergüence»), sino que se disponga también a participar de los sufrimientos (v. 8), le anima mediante el ejemplo de su propia respuesta: **no me avergüenzo** (cf. Rom 1:16). ¿Pero qué significa que Pablo no se avergüenza? Podría significar que «no se avergüenza del Evangelio», a pesar de lo que ha sucedido. Lo más probable es que signifique, «personalmente, mi encarcelamiento no me produce ninguna vergüenza» precisamente porque es por causa de Cristo y su Evangelio. Por otra parte e, igual que sucede con los salmistas que en el tiempo de su humillación esperan que Dios les vindique (p. ej., Sal 31:1–5; 69:9), Pablo no se vergüenza de su encarcelamiento, **porque** sabe en quien (probablemente «Dios», quizá «Cristo») ha **creído** (en el contexto de esta frase sería más acertado traducir «confiado»).

Existe bastante desacuerdo sobre el significado del resto de la frase, que expresa la confianza de Pablo en su vindicación final. El texto dice literalmente: «Y estoy convencido de que Él es capaz de salvaguardar mi depósito para aquel día». Los problemas se centran en determinar, primero, si «mi depósito» es algo que Dios ha confiado a Pablo, o acaso algo que Pablo le **ha confiado a Dios** y, segundo, a qué se refiere la metáfora del «depósito».

La mayoría de los eruditos contemporáneos, convencidos de que esta metáfora ha de tener el mismo significado aquí que en el versículo 14, entienden que alude a la «sana doctrina» del versículo 13 —el propio Evangelio— que Dios le ha confiado a Pablo (v. 12), y que Pablo a su vez ha confiado a Timoteo (v. 14; cf. 1 Tim 6:20) y que Timoteo ha de confiar también a otros (2:2). Aunque esta alternativa resulta atractiva, lamentablemente se basa en un presupuesto respecto al significado de la metáfora y no toma suficientemente en consideración el sentido directo del modismo **guarda lo que se te ha confiado** («guarda el depósito»).

Puesto que es a Dios a quien aquí se ve guardando «mi depósito», el mismo demanda que sea por tanto algo que se confía a Dios (como a Timoteo en el versículo 14), no algo que Dios ha confiado a otro, pero que Él sigue guardando. La fuerza claramente escatológica de la expresión **para aquel día** apoya también esta concepción.

El sentido exacto de la metáfora no está claro. Muy probablemente se refiere, o bien a la propia vida de Pablo o a su compromiso con Cristo y su Evangelio. Pero en cualquier caso lo que se subraya es lo mismo que en los versículos 9–10. Igual que el Evangelio anuncia una salvación que, en su Gracia, Dios ha iniciado y llevado a cabo, y a través de la cual ha abolido la muerte, así también puede confiarse en que este mismo Dios es poderoso para **guardar... hasta** el fin aquella vida que se confíe a su cuidado.

1:13–14 En estos dos últimos versículos Pablo se sirve nuevamente de un llamamiento directo a Timoteo, aunque ahora con algunos matices ligeramente distintos. La exhortación de los versículos 6–12 ha sido muy personal y directamente relacionada con las circunstancias de Pablo y su relación personal con Timoteo. Sin embargo, el apóstol no ha olvidado la constante amenaza que suponen los falsos maestros y los estragos que han causado. El lenguaje de los dos imperativos paralelos de estos versículos indica que han de entenderse con este trasfondo en mente (como también parece sugerir el versículo 15).

El primero de tales imperativos repite la preocupación expresada a lo largo de las epístolas pastorales en el sentido de que Timoteo retenga **la norma de la sana doctrina** (ver la exposición de 1 Tim 1:10). Como siempre, la **sana doctrina** es aquello **que has oído de mí** (cf. 2:2, donde aparecen las mismas palabras; cf. también 3:10; 1 Tim 4:6). En otros lugares, esta preocupación se expresa siempre con el telón de fondo de los falsos maestros.

Aunque el propósito de Pablo en esta frase está suficientemente claro, el sentido de las palabras en sí no lo está tanto (lit., «mantén un ejemplo de palabras sanas»). Esto significa probablemente que las enseñanzas de Pablo habían de servir como modelo para las de Timoteo (como entienden la mayoría de los exégetas; ver no obstante las alternativas que plantean las traducciones de NEB y Moffatt).

La frase preposicional del final, **en la fe y el amor en Cristo Jesús**, tampoco está del todo clara. Parece evidente que tanto la **fe** como el **amor** de Timoteo (no se trata de una referencia a *la fe* en su sentido

genérico) son productos de su posición **en Cristo Jesús** (ver la exposición de 1 Tim 1:14; cf. Gal 5:22). Sin embargo, la relación sintáctica entre esta expresión y el verbo plantea un problema más difícil. El sentido de la frase parece ser algo similar parecido a esto: «Que lo que has aprendido de mí te sirva como modelo de sana doctrina, pero siendo tú mismo un modelo de fe [o fidelidad] y de amor».

El imperativo final, **guarda el buen depósito que te ha sido encomendado** es análogo al versículo 13, aunque ahora en el lenguaje del 1 Timoteo 6:20 (ver la exposición de este texto). «Timoteo», insta Pablo, «guarda lo que he depositado en ti; es un deber sagrado». Puesto que lo que se le ha **encomendado** se describe como **buen[o]**, se refiere casi con toda seguridad a la «sana doctrina» del Evangelio. No debe permitir que las falsas doctrinas la eclipsen o menoscaben. Pero para poder responder a tal comisión, Timoteo no ha de creerse capaz de dar la talla en sus propias fuerzas. Ha de hacer frente a sus responsabilidades **con la ayuda del Espíritu Santo** (ver v. 7) **que habita en nosotros**.

De este modo, el llamamiento ha regresado a su punto de partida. Comenzó instando a Timoteo a avivar su don para el ministerio, que le fue dado mediante el poder del Espíritu (vv. 6–7). Pablo instó después a la lealtad, tanto para con el Evangelio, como para con él mismo, aunque ahora estuviera encarcelado. Tras detallar el contenido del Evangelio y aludir a su lealtad para con él, subrayando la Soberanía de Dios, el apóstol exhorta nuevamente a Timoteo a ser leal a su propio ministerio y al Evangelio, y a hacerlo **con la ayuda del Espíritu**. A continuación, Pablo consignará algunos ejemplos de deslealtad y el de alguien que fue especialmente fiel (a Pablo en su encarcelamiento).

Notas Complementarias §3

1:6–7 Dada la estrecha relación que existe entre este llamamiento y la acción de gracias, no todos los editores modernos están de acuerdo acerca de cuál es el mejor esquema para dividir los párrafos. La división que sigue este comentario (3–5, 6–12, 13–14), que difiere de la que adopta la NIV (vv. 3–7, 8–12, 13–14), se adhiere estrechamente a la redacción de Pablo. Es también la misma de Kelly y del NA²⁶.

Aunque en el versículo 6 Pablo dice claramente «mediante la imposición de mis manos», los datos que aportan 1 Timoteo 1:18 y 4:14 sugieren que Timoteo recibió el don por el Espíritu («mediante profecías»), y que ello fue

acompañado por la imposición de manos. Por tanto, la preposición *dia* («por medio de») expresa bien una circunstancia adjunta (así opina Barrett) o sencillamente una expresión «telescópica» (como «por fe» en lugar de «por la Gracia por medio de la fe»).

Teniendo en cuenta el carácter completamente paulino del versículo 7, parece un tanto arbitrario que Hanson diga: «no obstante, la palabra *sophronismos* que utiliza el autor lleva consigo un leve elemento de ética prudencial que es ajeno al modo de pensar de Pablo» (pp. 121–22). Algo parecido podría decirse de la utilización del término *enkrateia* («dominio propio») en Gálatas 5:23, si se creyera que Pablo no escribió esta carta.

1:8 Para profundizar en los conceptos de «avergonzado y vergüenza» en los escritos de Pablo (y en el resto del Nuevo Testamento) ver especialmente la obra de H. C. Kee, «The Linguistic Background of ‘Shame’ in the New Testament», in *On Language, Culture, and Religion: In Honor of Eugene A. Nida*, ed. M. Black and W. A. Smalley (The Hague: Mouton, 1974), pp. 133–47).

1:9–10 Respecto a estas formulaciones en forma de credo que encontramos en las epístolas pastorales, ver la exposición de Tito 2:11–14 y especialmente 3:4–7. Igual que en el caso de los pasajes de Tito, aquí no hay nada que se parezca a un himno (a pesar de lo que opina Easton). La aplicación del calificativo «litúrgicas» a estas formulaciones (como hace Hanson) significa asimismo llevar el argumento más lejos de lo que permiten los propios datos.

1:11–12 Teniendo en cuenta el contexto, el orden de los tres títulos, y el hecho de que cuando Pablo quiere afirmar su autoridad subraya siempre su apostolado, parece completamente desencaminado afirmar (como hace Hanson, p. 124) que en los versículos 11–12: «los tres títulos que Pablo consigna pretenden realzar su autoridad exclusiva en las iglesias que él fundó».

Aquellos que deseen considerar los argumentos que sustentan las dos posiciones acerca de a quién se le ha confiado el depósito en el versículo 12, pueden ver los comentarios al respecto de Kelly o Bernard que defienden la postura de que se le confía a Dios, y el trabajo de W. Barclay «Paul’s Certainties VII. Our Security in God—2 Timothy i. 12» que defiende la perspectiva de que es a Pablo a quien se le confía el depósito en cuestión.

1:13–14 Aquellos que deseen considerar una exposición completa y bien contrastada de las posibles alternativas para la comprensión de esta frase pueden ver el comentario de Bernard (p. 112).

§4 Ejemplos de deslealtad y de lealtad (2 Tim 1:15–18)

A primera vista, esta sección puede parecernos irrelevante en relación con el llamamiento que la rodea. Por un lado, carece de palabras de exhortación para Timoteo (no hay ninguno de los imperativos en segunda persona del singular que predominan en el resto de la carta); por otro, su contenido parece tener poco en común con el contexto. No obstante, y como sucede en estas cartas con otras «digresiones» (cf., p. ej. 1 Tim 1:12–17), esta sección no está falta de propósito. En este caso, la clave para entender su importancia está en el hecho de que **Onesiforo** no se **avergonzó** del encarcelamiento de Pablo (cf. vv. 8 y 12). Al parecer, la mención de su encarcelamiento en el versículo 12, unido a su llamamiento a Timoteo a «guardar» lo que se le había «encomendado» (v. 14), llevó a Pablo a pensar, en primer lugar, en los muchos que no habían sido fieles a lo que se les había confiado (v. 15) y, por otra parte, en alguien en particular que no solo no le había abandonado, sino que le había visitado ex profeso para compartir la «vergüenza» de su encarcelamiento.

En este párrafo se evidencia el dolor de la presente situación de Pablo y de su soledad, producida tanto por lo que sucedió en Éfeso (v. 15; cf. 2:14–3:9) como por sus desfavorables circunstancias en Roma (los versículos 16–18; cf. 4:6–18). No obstante, el párrafo tiene sus dificultades, en especial cuando se intenta reconstruir algunas de las cuestiones históricas a las que alude.

1:15 Pablo comienza recordándole a Timoteo algo que le era muy doloroso y que él conocía. **Ya sabes** todo lo que ha sucedido **en la provincia de Asia** (lit., «en Asia», que puede aludir de hecho a toda la **provincia**, pero que comprende, al menos, la ciudad de Éfeso). Pero precisamente porque Timoteo *ya* conocía la situación, a nosotros se nos deja un poco a oscuras respecto a lo *que* sucedió (y a *cuándo* y *dónde*).

Pablo dice que **todos los que están en Asia...** [le] **han abandonado**. Casi todos están de acuerdo en que los desertores se encuentran **en Asia** en el momento de redactar la epístola. Pero ¿a que se refiere cuando dice **todos**? Puede significar que algunos creyentes de Asia, entre ellos Onesiforo, habían ido a Roma, y que todos menos éste le habían abandonado regresando a su casa (así opina Bernard), o también (más probable) puede significar que las deserciones en Asia habían sido tan numerosas y sorprendentes (Kelly habla de «la exageración de la de-

presión») que incluso algunos de sus amigos (al parecer) de quienes el apóstol habría esperado otra cosa —encabezados quizá por **Figelo y Hermógenes**— le habían **abandonado**.

Si es así como hemos de entender el «quiénes» y el «dónde», entonces el «cuándo» probablemente tiene que ver con los acontecimientos acaecidos desde la redacción de 1 Timoteo, quizá una desbandada general ante las noticias del arresto de Pablo (cf. Kelly). Onesíforo habría informado de estas cosas al propio Pablo.

Pero ¿qué significan las palabras **me han abandonado**? Si la reconstrucción de los hechos que hemos planteado hasta ahora es correcta, entonces esta expresión significa, al menos, que han abandonado su lealtad para con Pablo. De ser así, esto significaría que también habían abandonado su Evangelio, puesto que ésta sería la única forma en que podrían abandonar al apóstol; y con este sentido es exactamente como se utiliza este verbo en otros lugares de las epístolas pastorales (4:4; Tito 1:14; en 4:10 se utiliza un verbo distinto para aludir a algunas «deserciones» de carácter personal).

1:16–17 La mención de aquellos de Asia que le han **abandonado** impulsa a Pablo a orar pidiendo **misericordia** en favor de **la familia de** alguien que no lo ha hecho. Esta súbita y ardiente expresión de su deseo-oración (no puede llamársele propiamente intercesión —dice Kelly—, sino una manifestación de los deseos de Pablo para con ellos; cf. 2 Ts 3:16; Rom 15:5) para la **casa de Onesíforo** (cf. 4:19) significa que él no está con ellos en aquel momento (de lo contrario, Pablo hubiera dicho «para Onesíforo y su casa»). El hecho de que Pablo comience su recordatorio acerca de **Onesíforo** de esta manera —pidiendo **misericordia** para su **casa**—, en aquel momento, y que al final (v. 18a) pida también **misericordia** para el propio Onesíforo (en aquel día), parece una indicación bastante sólida de que Onesíforo había muerto entre el tiempo de su visita a Pablo y la redacción de la epístola. De ser así, tal suceso no habría hecho más que agudizar la sensación de dolor y soledad de Pablo.

Pero el recuerdo de **Onesíforo** es ahora objeto de atención. Sus acciones **en Roma** son un modelo de lealtad (rememoradas, sin duda, por causa de Timoteo). **Porque muchas veces me reconfortó**. En una cultura en la que ser encarcelado significaba, a menudo, la necesidad de responsabilizarse de las propias necesidades, tal «confortación» implicaba probablemente, no solo la visita para dar ánimo sino también el

suministro de comida. Además, y seguramente es la razón más importante para mencionar a Onesíforo, **no se avergonzó de mis cadenas**. La «vergüenza» en este caso apenas si fue una leve sensación de incomodidad. Aquí había un hombre dispuesto a correr el riesgo de visitar con regularidad a alguien considerado un enemigo del Estado y que pronto sería condenado a muerte. Bajo tales circunstancias, las deserciones habían sido muy numerosas (ver la exposición de 4:16–17), no obstante no fue así con Onesíforo. De hecho, **cuando estuvo en Roma, me buscó con afán** [La expresión griega es: «buscó con diligencia»] **hasta que me halló**. Esto implica que Pablo no estaba en una cárcel «pública» y que para encontrarle fue necesario un esfuerzo considerable por parte de Onesíforo.

Lo que Pablo quiere decirle a Timoteo está bastante claro: «No te avergüences del Evangelio ni de mí, encarcelado por causa de Cristo (v. 8). Algunos se han avergonzado (v. 15), pero Onesíforo no (vv. 16–17); de modo que, sé como él».

1:18 Tras haber pedido ya misericordia para su casa (v. 16a), probablemente por su fallecimiento, Pablo expresa ahora (de nuevo en forma de un deseo-oración) una petición similar de misericordia por el propio Onesíforo: **que el Señor le conceda hallar misericordia del Señor en aquel día**. La expresión **en aquel día**, como en el versículo 12, solo puede aludir a la segunda venida. Por ello es difícil eludir la implicación de que Onesíforo está ahora muerto. ¿Por qué otra razón —se pregunta uno— especialmente en vista del versículo 16, habría Pablo de desearle únicamente que encontrara (un juego de palabras con el hecho de que Onesíforo le «encontró» a él; v. 17) **misericordia** al final?

¿Acaso, entonces, justifica esto que se pronuncien oraciones por los difuntos? Muchos así lo creen. No obstante, antes de formular una doctrina sobre un texto como este, cabe advertir, en primer lugar que esta idea solo aparece en este texto, y también que tal interpretación no es completamente segura y que, aunque lo fuera, expresaría meramente el sentimiento de Pablo hacia Onesíforo, o su deseo para con él. No es, de hecho, una oración intercesora (cf. diferencia con Ef. 1:17, p.ej.); se trata más bien del reconocimiento de que incluso una persona como Onesíforo solo podía apelar a la misericordia de Dios.

Casi como una idea de último momento, Pablo se acuerda de que Timoteo reconocerá con facilidad que las acciones que Onesíforo llevó a cabo en Roma no son nada extraño. Como Timoteo sabe muy bien,

tal conducta estaba en consonancia con su carácter. Timoteo recordará, sin duda, **los servicios que prestó a Pablo en Éfeso**. No podemos estar seguros de que tal «servicio» (la palabra griega que se utiliza puede traducirse por «servir», o «ministrar») hubiera sido prestado en un periodo muy anterior en el que Pablo y Timoteo estuvieron juntos en Éfeso (cf. 1 Cor 4:17 con 16:8), o si fue durante el reciente ministerio de Timoteo en esa ciudad (el periodo del que trata 1 Timoteo). En cualquier caso, tuvo lugar en algún momento en que Timoteo estuvo en Éfeso para poder observarlo, y ahora el abnegado servicio de Onesíforo se trae a colación (como un suave codazo a Timoteo).

Notas Complementarias §4

Las notas personales como las que encontramos en este párrafo crean, como observa Kelly, «una impresión particularmente vívida de autenticidad, y plantean también algunas dificultades especiales para cualquier teoría que proponga una autoría seudónima» (p. 168). Tanto es así que la mayoría de los eruditos conceden que el material de esta sección es probablemente auténtico, aunque crean que la carta no lo es (p. ej., Barrett).

1:15 Spicq sugiere que la expresión «todos los que están **en Asia**» puede ser un semitismo con el sentido de «todos los que proceden de Asia», implicando de este modo que todos los demás creyentes de Asia que había en Roma, excepto Onesíforo, abandonaron a Pablo. No obstante, esto representa una lectura forzada del texto, y no hay ninguna necesidad porque el pasaje tiene sentido tal y como está.

Existen aún otras hipótesis acerca de las circunstancias históricas que hay tras esta frase. Barrett, por ejemplo, sugiere con ciertas reservas que podría reflejar el periodo al que se alude en 2 Corintios 1:8; Hendriksen propone que este grupo de personas había sido emplazado a testificar, pero no se presentaron. La mayor parte de estas sugerencias consideran que las deserciones en cuestión solo se relacionan con el encarcelamiento de Pablo y, por tanto, se sitúan en estricto contraste con Onesíforo. De hecho, Dibelius y Conzelmann hacen un comentario sorprendente al afirmar que el verbo «no puede entenderse en el sentido de apostasía del Evangelio, puesto que la terminología que se utiliza es relativamente suave» (p. 106). Sin embargo, esto no tiene en cuenta un gran número de pruebas en sentido contrario. El contexto general de 1:6–2:13, seguido rigurosamente por 2:14–3:9, parece favorecer la reconstrucción de los hechos que se ofrece aquí.

1:16 Aquellos que deseen considerar una exposición formal de los «deseos-oraciones» en los escritos de Pablo, pueden ver la obra de G. P. Wiles, *Paul's Intercessory Prayers*, SNTSMS 24 (Cambridge: Cambridge University Press, 1974), pp. 45–155.

Hendriksen (y otros) advierten con acierto que no se puede asegurar que Onesíforo estuviera muerto, sin embargo su argumento de que, si «este héroe» hubiera muerto, Pablo lo hubiera expresado explícitamente, es un sofisma. Este autor no concede suficientemente importancia a lo abrupto de introducir a Onesíforo con un deseo de **misericordia para su casa** o al hecho de que la oración-deseo del versículo 18a representa una interrupción del texto (obsérvese con qué fluidez discurre sin ella) y solo puede explicarse como un súbito juego de palabras con el término «encontrar», al que a continuación se da un sentido escatológico precisamente porque Onesíforo está ahora muerto.

1:18 La oración-deseo dice literalmente: «Que el Señor le conceda hallar misericordia de parte del *Señor* en aquel día». Se han ofrecido varias explicaciones para esta extraña construcción (ver Kelly o Hanson). La más probable (que adoptan Spicq, Kelly, Hanson, et al.) es que el primer **Señor** se refiere a Cristo (como en los versículos 2 y 8, y generalmente en los escritos de Pablo y en las epístolas pastorales), y que el segundo se refiere a Dios y es un reflejo de la Septuaginta.

§5 El llamamiento renovado (2 Tim 2:1–7)

Tras una breve «digresión» en 1:15–18 en la que se recordaba a Timoteo la deslealtad de «todos los de Asia», con la notable excepción de Onesíforo, el apóstol reanuda el llamamiento a Timoteo. Con un enérgico **así que tú**, en contraste con los que se han mencionado en el versículo 15, Pablo repite las urgentes cuestiones de 1:6–14: que ha de ser fiel a su comisión y ministerio (1:6–7 y 13–14), en este caso encomendando a otros lo que él mismo ha recibido (v. 2), y estar dispuesto a **sufrir penalidades** (v. 3, reflejando la principal preocupación de 1:8–12).

Una serie de tres analogías (una militar, una del mundo del atletismo y otra de la agricultura) refuerzan el llamamiento a sufrir y subrayan la necesidad de una incondicional devoción al servicio (vv. 4–5) y la expectativa de la recompensa más allá de las dificultades (vv. 5–6). Estos aspectos se repetirán de un modo distinto en 2:8–13.

2:1 Este imperativo de carácter introductorio, que agrupa de un modo general todos los asuntos de 1:6–14 y anticipa los que siguen (2:2-13), está vinculado a lo que ha precedido con un enérgico *su oun* (**así que tú**). Esta expresión (así que tú) representa un contraste con la deserción general de los creyentes de Asia (1:15), pero está en consonancia con aquellos que son como Onesíforo. El *oun* tiene, por lo menos, un sentido ilativo («entonces»), puede que consecutivo («por tanto»), y se remonta a los imperativos de 1:13–14.

Así que tú (que has sido ya instado a sufrir y a ser fiel a tu comisión), en vista ahora del ejemplo de los creyentes de Asia y de Onesíforo **fortalécete en la Gracia que hay en Cristo Jesús**. El imperativo **fortalécete** (cf. 4:17; 1 Tim 1:12; Rom 4:20; Ef 6:10; Fil 4:13) está en tiempo presente (i.e., «mantente fuerte») y en voz pasiva, lo cual transmite la idea de que alguien está siendo fortalecido *por Dios*. La expresión **en la Gracia** puede ser o bien instrumental («por medio de la Gracia») o locativa («en la Gracia») (así lo entiende la NIV). Si bien es cierto que la **Gracia** es el medio por el que somos salvos y capacitados para andar en la voluntad de Dios, lo es también que esta misma **Gracia** es la esfera en la que se vive toda la vida cristiana (cf. Rom 5:2). En vista del uso de esta expresión en Efesios 6:10 y en otros lugares de las epístolas pastorales, Pablo pretende probablemente darle este último sentido. Quiere que Timoteo sea fortalecido por Dios mismo mientras él, por su parte, permanece firme **en la Gracia** que ha recibido. La fuente de esta Gracia se encuentra **en Cristo Jesús** (cf. 1:13).

De este modo, Pablo sitúa los imperativos *específicos* de este llamamiento («no te avergüences», 1:8; «participa de los padecimientos», 1:8, 2:3; «Guarda el depósito», 1:14) dentro del contexto de este imperativo más general de permitir que Dios le fortalezca para la tarea de su ministerio. Cabe observar las similitudes que hay con 1:6–7, 8c, y 14.

2:2 La primera tarea para la que ha de ser fortalecido está estrechamente relacionada con los imperativos de 1:13–14. Del mismo modo que Timoteo ha de «guardar lo que se le ha confiado», así también tiene ahora que **confiar** (la forma verbal del sustantivo «depósito» que aparece en 1:14; cf. 1 Tim 6:20) estas cosas **a hombres fieles que, a su vez, sean idóneos para enseñar también a otros**.

Lo que sorprende acerca de esta frase es tanto su carácter único dentro de las epístolas pastorales como su evidente interrupción del argumento (o llamamiento). Parece, pues, extraño que tantos comentaristas

vean en este peculiar texto la idea principal de las tres cartas. Sin embargo, resulta obvio que Pablo no está especialmente preocupado acerca del tema de la «sucesión apostólica» (un verdadero anacronismo), sino más bien por el Evangelio, y ello en vista de la realidad de que por medio de esta carta se urge a Timoteo a abandonar Éfeso y a unirse a Pablo en Roma (compartiendo su sufrimiento; cf. 4:9, 21). Puesto que Timoteo ha de abandonar su lugar en Éfeso, tiene que **confiar las cosas** que ha **oído** decir a Pablo a otros. Aquellos a quienes confía tales enseñanzas han de ser personas **fieles** o dignas de confianza (cf. 1 Tim 1:12). En las epístolas pastorales este mismo adjetivo significa, a menudo, «creyente» (cf. 1 Tim 4:3, 10, 12; 6:2; Tito 1:6); no obstante aquí, igual que cuando se utiliza en la frase «palabra fiel es ésta» (2:11, etc.), el acento está en el carácter confiable de la persona en cuestión, no en su posición (aunque probablemente se tenga también en mente a los ancianos de 1 Timoteo 3:1-7 y 5:17-18).

Lo que Timoteo ha de **confiarles** refleja también 1:13-14: **las cosas que me has oído decir** (lit., «lo que has oído de mí», precisamente las mismas palabras que en 1:13, por tanto, se trata probablemente de la sana doctrina» que allí se menciona). Este vínculo del Evangelio con el mensaje de Pablo es un elemento constante en los escritos de Pablo que comienza ya en su carta más antigua (1 Ts 2:13).

Lo que no está claro en esta frase es la expresión **en la presencia de** (*dia*, normalmente «por medio de») **muchos testigos**. Si la preposición *dia* significa aquí **en la presencia de** (así lo cree Crisóstomo [fallecido en el 407 dC.] y muchos otros) ha de aludir al tiempo de la conversión de Timoteo (cf. 1 Tim 6:11-13). Sin embargo, es difícil de entender la razón de este acento, especialmente en vista de 3:10-11, que subraya la dilatada amistad y compañerismo que existía entre Pablo y Timoteo. Si *dia* quiere aquí decir «por medio de», como parece lo más probable, ello significaría seguramente, no que Timoteo escuchó **las enseñanzas** de Pablo cuando éstas eran *transmitidas* por medio de **muchos testigos**, sino que, como Timoteo tenía que saber bien, lo que Pablo enseñaba estaba también atestiguado por **muchos** otros (un énfasis necesario en vista de las muchas deserciones que se habían producido en Éfeso; cf. el plural «de quiénes» en 3:14, que apoyaría también esta interpretación.)

2:3 Con este imperativo Pablo regresa a la segunda y principal razón por la que es necesario que Timoteo «se fortalezca en la Gracia que

está en Cristo», a saber, para que pueda, como Onesíforo, «participar en el sufrimiento». Puesto que este verbo es una exacta repetición del término que aparece en 1:8, ésta es, sin lugar a dudas, una traducción mejor que la que expresión, **soporta las dificultades** de la NIV (que traduce «únete conmigo en el sufrimiento» en 1:8; cf. KJV, NEB). El verbo (*syn* [«con»] *kako* [«mal»] *pasjo* [«sufrir»]) alude no solo a soportar las dificultades, sino a compartir el sufrimiento, y Pablo lo repite (sin el *syn*) en el versículo 9 en relación con sus propios sufrimientos por el Evangelio.

En esta ocasión, Pablo complementa el verbo con una analogía procedente del campo militar (**como buen soldado de Cristo Jesús**). La imagería de carácter militar es común en los escritos de Pablo (cf. 2 Cor 10:3–5; Ef 6:10–17; Filemón 2) y, por regla general, aparece en un contexto de lucha contra los oponentes de su Evangelio (cf. 1 Tim 1:18). Si bien es cierto que esta imagería bien puede aquí reflejar esta preocupación (cf. 2:14–19), lo más probable es que sea una metáfora de carácter general para referirse a Timoteo como ministro del Evangelio, cuyo ministerio presenta ciertas analogías con la vida del **soldado**. Por la naturaleza misma de su profesión, al **soldado** se le emplazará con frecuencia a experimentar sufrimiento.

2:4 La imagería de la vida militar del versículo 3 da lugar en este punto a una reflexión acerca de la propia metáfora, que conducirá a su vez a otras dos metáforas. En 1 Corintios 9:7 Pablo se había servido previamente de dos de estas metáforas; no obstante, en este pasaje las tres imágenes se utilizan para un solo argumento (los ministros del Evangelio tienen derecho a esperar el apoyo de aquellos a quienes ministran). Aquí la metáfora militar sirve a un argumento considerablemente distinto (la necesidad de perseverancia), y las metáforas posteriores añaden un matiz más (la promesa de una recompensa escatológica); todo lo cual mira hacia adelante a los versículos 11–13.

La metáfora en sí propone: **Ningún soldado en servicio activo se enreda en los negocios de la vida diaria, a fin de poder agradar al que lo reclutó como soldado**. Hemos de ser cautos para no imponer a los significados unas imágenes que no están en consonancia con el propósito del autor. Aquí la idea surge directamente del versículo 3, en el sentido de que Timoteo ha de «tomar parte del sufrimiento». Por tanto, no se trata de una prohibición del matrimonio o de una llamada a evitar la mundanalidad, como a menudo lo han interpretado algunos católi-

co romanos y fundamentalistas protestantes. La preocupación de Pablo es singular: Timoteo ha de entregarse, hasta el punto de estar dispuesto a experimentar un gran sufrimiento, en una devoción incondicional a aquel **que lo reclutó como soldado**. Ciertamente, agradecerle debería ser su deseo. Tal deseo significará obedecer a la llamada del **servicio**, lo cual incluye experiencias de sufrimiento. Esta analogía no resta validez a «los asuntos civiles»; más bien desaprueba el «mirar atrás» (cf. Lc 9:61–62), o el anhelo de un camino más fácil (en este caso, el que propone la deserción que han seguido tantos otros).

2:5 Esta analogía, que constituye una llamada a una devoción incondicional al servicio a fin de «agradar» a su Señor, demanda la similar analogía del **atleta** (cf. 1 Tim 1:18 y 6:12), que **no gana el premio si no compite de acuerdo con las reglas**. Lo que se subraya ahora es su «obediencia a las reglas» (lit., «compite legítimamente»; la palabra griega que se utiliza es *nomimos*, como en 1 Tim 1:8), la cual parece reflejar un interés similar al del versículo 4. Pero el sentido de la expresión «conforme a las reglas» no está completamente claro: Podría tratarse de las **reglas** de la competición o de las **reglas** del entrenamiento (p. ej., los juegos requerían un periodo de diez meses de estricta disciplina). Probablemente, se refiere a **las reglas** de la competición, puesto que lo que se quiere subrayar no es la necesidad de la disciplina como tal por parte de Timoteo, sino su participación en su «cuota de sufrimiento». La «buena batalla» (cf. 1 Tim 6:12), igual que la «noble guerra» (cf. 1 Tim 1:18), requiere una devoción incondicional a la tarea, así como el cumplimiento pleno de las **reglas** de la competición, lo cual, en este caso, incluye el sufrimiento.

No obstante, aunque el acento recae sobre la expresión **conforme a las reglas**, la metáfora transmite también un acento escatológico que se aprecia en esta carta una y otra vez (ver especialmente los vv. 11–13; 4:6–8; cf. 1:1, 12). El atleta que **compite de acuerdo con las reglas**, es decir, que acepta «su cuota de sufrimiento», recibirá sin duda **la corona del vencedor** (cf. 4:8). Aquellos que deseen considerar un uso parecido de la imagería del mundo del atletismo en los escritos de Pablo, pueden ver 1 Corintios 9:24–27.

2:6 Con una imagen más, procedente del campo de la agricultura, Pablo subraya, de nuevo con la promesa de una recompensa escatológica, la cuestión de la devoción incondicional, a pesar de que ésta de-

mande cierto sufrimiento. Igual que en el caso de la analogía del versículo 5, lo que aquí se subraya es la dura tarea del labrador que trabaja; de nuevo se alude al versículo 3 con su referencia a participar de las penalidades.

Pero también como en el versículo 5, la imaginería acentúa de nuevo la recompensa escatológica: **él es el primero en recibir su parte de los frutos**. Esta cuestión de recibir **su parte** no tiene que ver, por tanto, con el asunto de vivir del Evangelio (D-C, Hanson), que es un concepto completamente ajeno al contexto, sino con la recompensa final por su arduo trabajo.

Por esta razón, aunque la imaginería militar no dice explícitamente esto, cada una de las metáforas, además de llamar a Timoteo a «participar en el sufrimiento», mira hacia adelante al premio escatológico. Barrett lo expresa con hermosas palabras, diciendo: «Más allá de la guerra está la victoria, más allá del esfuerzo del atletismo, el premio, y más allá del duro trabajo agrícola, la cosecha» (p. 102).

2:7 La mezcla de metáforas de los versículos 4–6 ha llevado a Pablo desde la especificidad de su imperativo a Timoteo para que participe «del sufrimiento», a un énfasis igual acerca del «premio» escatológico. Estos dos aspectos forman el tema esencial del resto del llamamiento (vv. 8–13). Pero a fin de llegar a este párrafo final, Pablo emplaza a Timoteo: **considera lo que digo**, es decir, el sentido de las tres metáforas que Pablo ha presentado sin explicar su significado.

Por si acaso Timoteo pudiera no entender bien, Pablo añade, **pues el Señor te dará** (no «el Señor te dé»; cf. KJV, que se basa en un texto inferior) **entendimiento en todo esto**. De este modo, todo procede del **Señor**, tanto la fortaleza para estar firme en la Gracia (v. 1) como la capacidad de entender la necesidad de participar en el sufrimiento.

Notas Complementarias §5

2:2 Quienes para entender estas cartas asumen el acercamiento del «manual de eclesiología» y, en especial, aquellos que las fechan como documentos pseudoepigráficos posteriores, ven en este imperativo una clave para entender las tres misivas. Aquí tenemos «al autor» delatando sus pre-

ocupaciones post-paulinas de preservar la pureza del Evangelio mediante ministros correctamente formados y ordenados. Pero no debe pasarse por alto el carácter singular de este versículo en el contexto general de estas cartas. La interpretación de este versículo que se ofrece en este comentario explica tanto su singularidad como el lugar que ocupa en el marco de esta epístola.

2:3 Respecto a la utilización de las metáforas militares y las relativas al atletismo en los escritos de Pablo, ver la obra de J. N. Sevenster, *Paul and Seneca*, pp. 162–64, y también, *Paul and the Agon Motif*, pp. 157–86, de V. C. Pfitzner. Tenemos aquí un claro ejemplo del Pablo «auténtico» utilizando una imaginería compartida también por autores de su tiempo como Séneca y Filón, pero dándole un uso peculiarmente cristiano. Como Pfitzner demuestra convincentemente, la utilización de estas metáforas refleja un uso característicamente paulino, no es el del helenismo o del judaísmo helenista. Este hecho debería hacernos más prudentes al calificar de no paulinas otras metáforas similares que únicamente aparecen en estas epístolas.

2:5 Respecto a la información de que los participantes en los Juegos Olímpicos tenían que prestar juramento a Zeus de observar un estricto entrenamiento durante los diez meses anteriores a la competición, ver la obra de Pausanias, *Descriptions of Greece* 5.24.9 (Loeb, II, p. 529). Kelly ve esta cuestión como «arduo dominio propio», sin embargo esto parece llevarnos demasiado lejos del contexto general de participar en el sufrimiento.

2:6 Dibelius y Conzelmann, seguidos por Hanson y otros que ven la carta como un documento pseudoepigráfico, opinan que la idea central de las dos metáforas en cuestión es la remuneración. Pero esta perspectiva pierde de vista el claro sentido escatológico de la recompensa (ver vv. 11–13 y 4:6–8) así como la cuestión de las metáforas en este contexto. Tal interpretación es el resultado de su punto de vista acerca de la autoría y su posterior fascinación con las «fuentes» del autor (aquí, en 1 Corintios 9:7 y en 24–27) mientras que prestan poca o ninguna atención al sentido de las metáforas dentro del contexto. El significado de estas imágenes verbales —afirman— es algo que «el lector ha de encontrar por sí mismo», junto con su interpretación del versículo 7 (p. 108). Podría argumentarse que una interpretación que encaja bien tanto con los detalles como con el contexto ha de tener más peso que este procedimiento.

§6 Base para el llamamiento (2 Tim 2:8–13)

Con este párrafo Pablo concluye acertadamente su largo llamamiento a Timoteo para que éste permanezca leal (aunque ello implique sufrimiento). Su lealtad ha de dirigirse principalmente a Cristo y al Evangelio, sin embargo se evidenciará por su fidelidad a Pablo, encarcelado por causa del Evangelio, y al ministerio que se le ha encomendado (1:6–14). Cuando en 2:1 se reanudó el desarrollo de este llamamiento, el apóstol recogió especialmente el tema de la disposición por parte de Timoteo a compartir el sufrimiento por el Evangelio, reforzado por la promesa de la recompensa escatológica (vv. 4–6; cf. 1:12).

Este párrafo aporta la base teológica para el llamamiento. Se insta a Timoteo a recordar a Jesucristo mismo, cuya resurrección y descendencia davídica han de darle confianza (v. 8). Sin embargo, esta mención de Cristo conduce a otro recordatorio más del encarcelamiento de Pablo y las razones que lo motivaron (vv. 9–10). Concluye, entonces, con la quinta «palabra fiel», al parecer una estrofa de cuatro versos procedente de un himno o poema, que anima a la perseverancia (línea 2) y advierte contra su ausencia (línea 3), pero termina con una elevada nota acerca de la fidelidad de Dios (línea 4). De este modo, se reiteran los temas esenciales de toda la sección. Cristo y su Evangelio, el presente padecimiento de Pablo y un llamamiento, con una advertencia al propio Timoteo (que ahora incluye al pueblo de Dios) a perseverar a pesar del sufrimiento.

2:8 Aunque el versículo 7 era una especie de comentario improvisado después de las tres analogías, el recordatorio de que el Señor le ayudaría a entender impulsa el siguiente imperativo: **Acuérdate de** («ten en mente a», Kelly) **Jesucristo**. Con estas palabras, Pablo retoma el tema de la «rememoración» que aparece constantemente en esta carta (1:4-5, 6; 3:14–15). Igual que Pablo le había llevado anteriormente a evocar la fe de sus antepasados (1:5), su propio llamamiento y capacitación para el ministerio (1:6-7), y de la «sana doctrina» que él había visto ejemplarizada en Pablo (1:13; cf. 1:9–10), así ahora le llama a centrar su atención en el propio **Cristo**.

Al «rememorar a **Jesucristo**», Timoteo ha de centrarse en dos realidades: que fue **levantado de entre los muertos** y que era **descendiente de David** (lit., «de la simiente de David»). La razón para el primero de estos dos complementos es bastante fácil de entender. **Je-**

sucrismo... levantado [mejor, «resucitado»] **de entre los muertos** es, tanto el ejemplo de la victoria escatológica tras la muerte (que refleja el contenido de los versículos 5–6 y constituye, por ello, un estímulo para alguien que está también sufriendo), como la fuente de fortaleza de Timoteo (i.e., aquel que conquistó a la muerte por medio de su resurrección te fortalecerá para que perseveres en tu tarea). Por otra parte, esta referencia a la resurrección de Cristo anticipa también la denuncia de los falsos maestros que llegará con los versículos 14–18, los cuales, al afirmar que la «resurrección [de los creyentes] ya se ha efectuado», están de hecho negando el futuro escatológico que proclama Pablo (vv. 5–6, 10).

El objeto de Timoteo al recordar a **Jesucristo** es resaltar el hecho de que es el resucitado y ello queda demostrado con el primer pareado del himno (vv. 11–12a): «*si morimos con él, también viviremos con él; si perseveramos, también reinaremos con él*». Por tanto, uno se pregunta: ¿cuál es, entonces, el propósito del segundo complemento, **descendiente de David**? Se han planteado varias opciones al respecto. Considerando la similar combinación que encontramos en Romanos 1:3–4, algunos han concluido que todo el pasaje es parte de un antiguo credo y proponen que esta expresión procede de la misma fuente, pero carece de relevancia para el contexto. Otros lo ven como una referencia a la Encarnación, que pretende subrayar la humanidad de Cristo frente al supuesto gnosticismo de sus oponentes (no obstante, su utilización en Romanos 1:3 contradice este punto de vista). Como sucede con otras referencias similares del Nuevo Testamento, lo más probable es que la intención del apóstol no sea subrayar especialmente la humanidad de Cristo, sino su cumplimiento de las promesas de Dios y las expectativas de su pueblo. En este caso, encajaría con el tema de la continuidad con el pasado (ver la exposición de 1:3, 5; cf. 3:14–17), en especial de Cristo como verdadero cumplimiento y visible expresión de la fidelidad de Dios.

La combinación de estas dos realidades, **Jesucristo** resucitado **de entre los muertos** y **Jesucristo** de la simiente **de David** configura un breve epítome de **mi Evangelio** (cf. 1 Tim 1:11; Rom 2:16; 16:25, «que no he inventado sino que me ha sido confiado», Lock). Le asegura a Timoteo, y en el versículo 10 también al pueblo de Dios, que todos forman parte de algo que Dios ha estado haciendo en la Historia, y que ha culminado en Cristo, y también que, nuevamente por medio de Cristo, todos son herederos de la salvación escatológica. Por ello, «mantente firme».

2:9–10 Después de llamar, de nuevo, la atención de Timoteo hacia Cristo como el contenido de su Evangelio, Pablo le recuerda, también una vez más, que el sufrimiento que padece en aquel momento es consecuencia de su servicio a tal **Evangelio**. **Por el cual**, le recuerda Pablo, **sufro** esta presente y dolorosa situación, **hasta el punto** (traduciendo la preposición *mechri*) **de llevar cadenas como un criminal**, una gran indignidad para alguien que era ciudadano romano e inocente. La palabra criminal, que aparece en Lucas 23:32–39 para aludir a los maleantes que fueron crucificados con Jesús, es un término especialmente fuerte, que se utiliza para describir a personas «que perpetraban burdas fechorías y graves delitos» (BAGD). Tanto esta frase, como el contenido de 1:8, 16, y 4:16–18, dejan claro que el encarcelamiento de Pablo respondía a motivos serios, y que le era personalmente repulsivo.

Pero lo terrible de sus cadenas se contrasta de inmediato con **la Palabra de Dios** que **no está encadenada**. Pueden detener al mensajero, pero no al mensaje. Como cantaba Lutero: «Nos pueden despojar de bienes, nombre, hogar, el cuerpo destruir, mas siempre ha de existir de Dios el reino eterno». Y ésta es, por supuesto, la preocupación de Pablo por Timoteo a lo largo de esta carta. «Participa del sufrimiento—le insta— y, por encima de todo, predica la Palabra (4:2); porque lo único que cuenta es la **Palabra**, el mensaje del Evangelio. Pueden encarcelarnos y encadenarnos, pero no pueden poner cadenas a nuestro mensaje» (cf. especialmente Fil 1:12–18).

No obstante, el encarcelamiento de Pablo no se menciona como un mero contraste con la indómita **palabra** de **Dios**. Como en Filipenses 1:12–18, se describe como por causa de **la Palabra** y **de los escogidos**. Por tanto, **todo lo soporto** (y la implicación es que Timoteo debe hacerlo también; cf. v. 12a «el pueblo escogido de Dios» sería una excelente traducción de la expresión *tous eklektous los escogidos*). Se ha malgastado demasiado tiempo y esfuerzo en tratar de dilucidar las implicaciones teológicas de este término, ¿se refiere acaso a los «escogidos» que ya son salvos o a los «escogidos» que todavía no lo son? Esta «teologización» del texto pierde notablemente de vista la intención de Pablo. Aquí de nuevo, como en Tito 1:1, 2:14, y otros muchos lugares, Pablo se ha apropiado del lenguaje con que se designa al pueblo de Dios en el Antiguo Testamento y lo aplica a los creyentes del Nuevo. Por otra parte, igual que en el versículo 8, lo que aquí se subraya es su continuidad con el pasado, no su posición teológica.

El efecto de su encarcelamiento **por el bien** «del pueblo escogido de Dios» —y la razón por la que está dispuesto a **soportarlo todo**— es que **también ellos** alcancen **la salvación que es en Cristo Jesús**. El modo en que Pablo entiende la relación existente entre los sufrimientos de Cristo, sus propios sufrimientos, y la salvación de los creyentes, no queda del todo claro (como tampoco en Colosenses 1:24 y 2 Corintios 1:6). Sin duda, no quiere decir que sus sufrimientos consigan de algún modo la salvación de otras personas. Lo más probable es que quiera indicar que su encarcelamiento «contribuirá a la obra del Evangelio» (Barrett), por medio del cual el pueblo de Dios obtendrá la salvación. Pero no se nos dice exactamente de qué modo entiende que su sufrimiento puede coadyuvar a tal propósito. En cualquier caso es el Evangelio por el que sufre, no su sufrimiento por el Evangelio, lo que en última instancia trae salvación; tal salvación es en Cristo Jesús, y por medio de Pablo como mero agente secundario (como mensajero suyo). Como en todas las pastorales, y especialmente en esta carta, la salvación es principalmente una realidad escatológica: va acompañada de gloria eterna. Por ello, le recuerda a Timoteo —y ahora también al pueblo— que más allá de la perseverancia necesaria en el presente aguarda el premio escatológico (ver la exposición de los versículos 4–6).

No podemos dejar de observar que, con estas palabras, Pablo comienza a dirigirse no solo a Timoteo sino al pueblo de Dios, los escogidos, que junto con Timoteo y Pablo, renunciarán a las falsas doctrinas (2:14-21) y «perseverarán para **gloria eterna**».

2:11–13 Como una manera de envolver este fragmento del argumento y de reforzar con ello el propio llamamiento (que incluye ahora al pueblo de Dios), Pablo «cita» una quinta (y última) palabra **digna de confianza** («fíel»). Respecto a la fórmula en sí, véase la exposición acerca de 1 Timoteo 1:15 (cf. 1 Tim 3:1; 4:10; Tito 3:8).

Puesto que, en este caso, el **dicho** comienza con un *gar* de carácter ilativo («ya que», que no se ha traducido en la NIV), algunos han argumentado que el dicho es de hecho el versículo 8 o el 10. Se propone también que en este contexto el término *logos* no significa dicho, sino que se trata de una nueva alusión a la Palabra de Dios (en conexión con el versículo 9), o que la conjunción «ya que» formaba parte de una expresión que Pablo incorporó sin darle un significado específico para este contexto. Sin embargo, el equilibrio rítmico de estas cuatro líneas les da claramente un carácter de «dicho» (quizá un antiguo poema o

himno cristiano, escrito posiblemente por el propio Pablo o procedente de alguna de sus iglesias). El *gar* es probablemente explicativo —y, por ello, intencionado— sin embargo no alude a la expresión, **palabra fiel es ésta**. Se remonta, más bien, a todo el llamamiento de los versículos 1–10. «Participa del sufrimiento», dice Pablo. «Ten en mente a tu Señor resucitado», sigue recordándole, «porque si morimos con Él, también viviremos con Él», etcétera.

Es fácil notar la naturaleza poética de esta **palabra fiel**, puesto que se trata de una estrofa de cuatro versos formada por frases condicionales. Cada una de las prótasis (cláusulas que comienzan con «si») tratan de las acciones de los creyentes (todas ellas están en primera persona del plural, el lenguaje de la confesión); cada una de las apódosis expresa las consecuencias en términos de Cristo, y la última presenta un comentario final explicativo. Puede que el pasaje fuera concebido como dos series de pareados, puesto que las dos primeras líneas desarrollan acciones de carácter positivo y las dos segundas negativas. Sin embargo, existe también una progresión de los tiempos verbales (pasado, presente, futuro) y de las ideas en las tres primeras líneas, mientras que la última presenta algunos cambios notables (ambos verbos están en presente; aparece un «no» *también* en la apódosis; un sorprendente giro en esta parte [la apódosis])

La interpretación más probable de las tres primeras líneas es que éstas van evolucionando desde la conversión (línea 1), la perseverancia y su premio escatológico (línea 2) a una advertencia acerca de las terribles consecuencias de la apostasía (línea 3). Aunque existen considerables diferencias de opinión entre los eruditos acerca del sentido de la línea 4, probablemente ésta sea una esperanzada respuesta a la línea 3. Nuestra fidelidad o deslealtad no pueden alterar la realidad mayor de la fidelidad de Cristo (para con nosotros, se supone).

Antes de examinar cada una de las líneas, hay que observar que el lenguaje y el pensamiento del pasaje como un todo son completamente paulinos (hasta los detalles más mínimos). Si no fue él quien lo redactó, fue entonces sin duda escrito en alguna de sus iglesias. En último término, no hay razón para pensar que quien escribió 1 Corintios 13 y Romanos 8:28–39 no podía también haber escrito esta maravillosa composición.

Línea 1: **Si morimos con Él, también viviremos con Él**. Estas palabras son, sin duda, un reflejo de Romanos 6:8 (cf. Col 2:20; 3:1), y no hay razón para pensar que significan aquí algo distinto de lo que quie-

ren decir allí. Utilizando una imagería bautismal, Pablo reflexiona de nuevo acerca de la conversión cristiana como un morir y resucitar con Cristo. El futuro, **también viviremos con Él**, tiene que ver principalmente con la actual vida en Cristo (como en Romanos 6:8–11), aunque este lenguaje lleva siempre consigo la idea del pleno cumplimiento escatológico todavía futuro. Al fin y al cabo, la vida presente **con Él** es el resultado de su resurrección, *el* acontecimiento escatológico esencial que ha puesto en marcha el futuro.

No obstante, en este contexto, el lenguaje de morir y vivir en Cristo ha de escucharse quizá también con las implicaciones más amplias del martirio cristiano en mente. Lo que en sentido figurado fue verdad, en el propio bautismo se aplicaría también a un «bautismo» de otro tipo. Es fácil adivinar que las implicaciones de estas cosas no quedaban circunscritas a Timoteo.

Línea 2: **Si perseveramos, también reinaremos con Él**. Esta línea es la razón esencial, junto con la advertencia que aparece en la línea 3, para citar este dicho. Se dirige directamente a la preocupación expresada a lo largo de todo el llamamiento (1:6-2:13) en el sentido de que Timoteo permanezca leal, aun en el sufrimiento. Aunque el verbo **perseverar** implica, sin duda, la idea de persistencia, los autores del Nuevo Testamento lo utilizan especialmente con el sentido de mantenerse firme con paciencia en medio de los problemas o la aflicción (cf. Mr 13:13; Rom 12:12). Éste es, sin duda, su sentido aquí.

La apódosis también dialoga directamente con el contexto, en especial con la promesa de la victoria escatológica a que se alude en las tres analogías de los versículos 4–6. Hablar de reinar con Cristo es una forma paulina de aludir a la «gloria eterna» que aguarda a los que permanecen fieles hasta el fin (cf. 1 Cor 4:8; cf. también Apoc 3:21).

Línea 3: **Si le negamos** [lit., «si le negáramos»] **Él también nos negará**. Con esta línea se produce un cambio a acciones negativas por parte de los creyentes. El contenido está en claro contraste con la línea 2 como su contraria. Por tanto, presupone también, casi con toda seguridad, un contexto de sufrimiento y persecución (i.e., «avergonzarse» de Cristo en el tiempo de la prueba). Por esta razón, representa tanto una advertencia para Timoteo y «los escogidos» (v. 10; de ahí la utilización del tiempo futuro), como de juicio sobre aquellos que, como los que se mencionan en 1:15, ya se han apartado.

El lenguaje de esta línea refleja precisamente la máxima de Jesús que encontramos en Mateo 10:33 (par. Lc 12:9). De este modo el suje-

to de la apódosis cambia del «nosotros» a un enérgico **él** (el pronombre demostrativo griego «aquel»).

Las líneas 2 y 3 constituyen, por tanto, en su conjunto, la razón esencial de la cita: una promesa y una advertencia vinculadas a un llamamiento a la perseverancia en medio del sufrimiento y las dificultades.

Línea 4: **Si somos infieles, Él permanece fiel** (cf. Rom 3:3). Esta línea está llena de sorpresas, y es también la única que ha suscitado marcadas diferencias de opinión respecto a su interpretación. Algunos la ven como una negativa, que se corresponde con la línea 3. **Si somos infieles** (i.e., si cometemos apostasía), Dios ha de ser **fiel** a sí mismo e imponernos un juicio proporcional. Aunque tal interpretación es posible, parece muy poco probable que sea esto lo que Pablo quiere decir. Al fin y al cabo, esto hubiera podido decirlo de modo muy claro. La ausencia de un verbo en futuro y el uso del adverbio «también», unido al hecho de que en el Nuevo Testamento la fidelidad de Dios siempre juega a favor de su pueblo, parecen desautorizar este punto de vista.

Lo que parece haber sucedido es que Pablo, siguiendo una pauta muy característica en él (cf., p. ej. 1 Cor 8:3), no quería terminar una frase de igual modo que la comenzó. Es posible que nosotros seamos hallados infieles; sin embargo, Pablo no podía decir que Dios sería entonces infiel para con nosotros. Ciertamente, todo lo contrario. **Si somos infieles** (y el contexto demanda este significado del verbo *apis-toumen*, no «si somos incrédulos», como vierten la KJV, et al.), ello no afecta en modo alguno a la fidelidad de Dios para con su pueblo. Esto puede significar, o bien que Dios neutralizará nuestra infidelidad mediante su Gracia (como opinan la mayoría de los comentaristas), o bien que su absoluta fidelidad hacia su generoso y gratuito don de la salvación escatológica para su pueblo no queda invalidada por la falta de fe por parte de algunos. Esta última interpretación parece más en consonancia con el pensamiento de Pablo y con el contexto inmediato. Algunos han resultado ser infieles, sin embargo la salvífica fidelidad de Dios no ha disminuido por ello. Así que Timoteo y el pueblo han de continuar perseverando a fin de poder **también reinar... con Él**. De este modo, las cuatro líneas encajan como una exposición de «la salvación que está en Cristo Jesús, y con ella la gloria eterna». (v. 10).

La cláusula final explica sencillamente el porqué de la última apódosis: **pues no puede negarse a sí mismo**. Hacerlo significaría que Dios ha dejado de ser Dios. Por ello, para Pablo la salvación escatológica está, en última instancia, arraigada en el propio carácter de Dios.

Con esta solemne afirmación, en el contexto de una advertencia igualmente severa, concluye este primer llamamiento a la lealtad. Las deserciones que habían tenido lugar en la provincia de Asia, las advertencias de este texto, y la ampliación del ámbito de aplicación de sus palabras (que en el versículo 10 pasan a incluir a «los escogidos»), todo se une para dirigir la atención de Pablo una vez más (la última) a los falsos maestros (ver 1 Tim 1:3–11, 18–20; 4:1–5; 6:3–10), y a las responsabilidades de Timoteo (2:14–3:9).

Notas Complementarias §6

2:8 El insólito orden de las palabras (en las epístolas pastorales) que representa poner el nombre de **Jesús** delante de **Cristo**, y especialmente la forma de la expresión «de la simiente de David» que encontramos en Ignacio de Antioquía (hacia el año 110 dC.), han contribuido también a la convicción de que nos encontramos ante un fragmento de la formulación de un credo que se ha utilizado tanto aquí como en Romanos 1:3–4. Aunque el orden de las palabras es, probablemente, irrelevante (ver Tito 1:1) la naturaleza credal del contenido es sin duda verosímil. Sin embargo, es muy poco probable que estemos hablando de un credo bien establecido. Parece más bien que, un «cuerpo común de doctrina estaba comenzando a cristalizar en patrones y formas más o menos convencionales, y en ocasiones ciertos tipos establecidos de expresiones verbales se estaban comenzando a utilizar [no obstante] aunque el lenguaje seguía siendo bastante incierto» (J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, pp. 23–24).

2:9–10 El comentario de Hendriksen es un ejemplo típico de excesiva atención a la cuestión de «quiénes son los escogidos» en el que el autor acaba perdiendo de vista la intención de Pablo.

2:11–13 Aquellos que deseen considerar una exposición detallada de los asuntos implicados en este pasaje (qué es la **palabra fiel** y cuál su extensión y estructura) así como una extensa exégesis de sus detalles, pueden ver las siguientes obras: G. W. Knight, *The Faithful Sayings in the Pastoral Letters*, pp. 112–37. Knight and G. R. Beasley-Murray (*Baptism in the New Testament*, pp. 207–9). Ambos autores sostienen que se trata de un himno bautismal (véase sin embargo la obra de J. D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, pp. 169–70). Probablemente, Bernard se acerca más a la realidad considerándolo como «un himno acerca de las glorias del martirio». Pero si se toma en serio la naturaleza rigurosamente

paulina de este poema, no es necesaria ninguna de estas opciones. Todas las partes del himno encajan tan bien en el contexto, que cualquiera que sea su origen o escenario original, ahora *funciona* para inspirar lealtad a Cristo.

Hendriksen interpreta la línea 1 como reflejando esencialmente el martirio (ver su comentario al respecto). Pero incluso él reconoce las dificultades que plantea para este punto de vista el uso del verbo en aoristo (pretérito), **mori-mos**, de modo que, espiritualiza el sentido de la muerte explicándola como morir «al bienestar y a las comodidades mundanas», etc.

Aquellos que deseen considerar ejemplos de la interpretación «negativa» de la línea 4, pueden ver los comentarios de Bernard y Hendriksen, y quienes quieran una refutación más detallada pueden encontrarla en la obra de Knight, pp. 126–31.

§7 Exhortación a resistir a los falsos maestros (2 Tim 2:14–19)

La preocupación por la «salvación» del «pueblo escogido de Dios» que se expresa en el versículo 10, unida a la exhortación a la perseverancia, con su advertencia contra la apostasía en los versículos 11–13, llevan a Pablo —y a Timoteo— de vuelta a las difíciles realidades de la situación en Éfeso, por la presencia de los falsos maestros (cf. 1 Timoteo). Al parecer, éstos continúan acosando a la iglesia, como probablemente Onesíforo había informado, aunque sin duda no todos han capitulado. Esta preocupación domina el ruego del apóstol a partir de aquí y hasta 4:5. En 2:14–3:9 la atención se centra casi exclusivamente en los falsos maestros y en lo que Timoteo ha de hacer en vista de su presencia. Por ello, este pasaje tiene mucho en común con 1 Timoteo 1, 4, y 6. En 3:10–4:5 el interés se dirige casi por completo al propio Timoteo y a su ministerio, con la presencia de los falsos maestros como trasfondo de las exhortaciones. Tres asuntos dominan este párrafo introductorio, que prepara el camino para el resto: una denuncia de los falsos maestros y sus enseñanzas, una llamada a Timoteo a resistirles (tanto a los maestros como sus enseñanzas), y una preocupación para que el resto de la iglesia no se rinda. De este modo Timoteo y aquellos que le sucedieron (¿acaso Tíquico? cf. 4:12) han de conducir a la iglesia a resistirse ante estos errores.

Esta doble preocupación por Timoteo y por la iglesia, que se refleja constantemente en 1 Timoteo, ha motivado probablemente una sección

tan larga acerca de los falsos maestros en esta carta que, por lo demás, es muy personal. Por un lado, el Evangelio sigue viéndose amenazado en Éfeso y Pablo se siente movido a tratar de nuevo con esta situación. Por otra parte, aunque Timoteo ha de abandonar en breve la ciudad de Éfeso, debe también asumir la responsabilidad de liderar la resistencia, aunque ello le cueste sufrimientos y dificultades.

2:14 Este imperativo inicial retoma la preocupación de Pablo por la «salvación» del «pueblo escogido de Dios» (v. 10) en vista de la amenaza —y terribles consecuencias— de la apostasía. El apóstol insta a Timoteo: **sigue recordándoles** (cf. Tito 3:1 en el texto griego no aparece el pronombre «les» no obstante, el contexto presupone este sentido) **estas cosas**. Éste es el único imperativo con el término *tauta* (**estas cosas**) que encontramos en 2 Timoteo (hay un *tauta* en 2:2; sin embargo, su antecedente no es lo que le precede en la carta, sino la frase «lo que has oído de mí» en el mismo versículo). Muchos ven en este imperativo una referencia a todo lo que ha precedido, o a las enseñanzas a que se alude en 2:2. No obstante, lo que tiene más sentido en este contexto es considerarlo como aludiendo específicamente a la anterior «palabra fiel» (cf. Tito 3:8). Es decir, en vista de la contagiosa «gangrena» (v. 17) que suponen las falsas doctrinas, **sigue recordándoles** a tus hermanos la necesidad de perseverancia y las terribles consecuencias de rechazar a Cristo.

Este recordatorio ha de ir acompañado de una advertencia **en la presencia de Dios** (cf. 1 Tim 5:2; 2 Tim 4:1); es decir, aquellos a quienes ha de advertir, han de reconocerse como llamados a rendir cuentas ante el propio Dios. **Encárgales** —dice— **que no contiendan sobre palabras**, lo cual era una de las principales características de los falsos maestros que operaban en Éfeso (ver la exposición de 1 Tim 2:8; 6:4–5; cf. Tito 3:9). Por esta razón se advierte a los hermanos para que no se enzarcen en disputas vacías, especulativas y sin propósito (cf. v. 16) **acerca de palabras** que promueven los falsos maestros, porque no aprovechan para nada (cf. Tito 3:8); de hecho, sus efectos son más bien lo contrario, **lleva a los oyentes a la ruina**.

Por tanto, con este primer imperativo, el apóstol insta a Timoteo a cumplir con sus responsabilidades hacia la iglesia. Ha de recordar a los hermanos su necesidad de perseverar en la vida cristiana y, con esta solemne advertencia en mente, ellos no han de entrar en las «batallas de palabras» que promueven los falsos maestros. El contenido de esta ad-

vertencia se explicará con más detalles en los versículos 16–18. Pero antes de esto, con un estilo en consonancia con 1 Timoteo, Pablo dirige un comentario personal a Timoteo.

2:15 Como en similares pasajes de 1 Timoteo (p. ej., 1:18–19; 4:6–8, 13–15; 6:11–14), este imperativo sitúa a Timoteo y a su ministerio en marcado contraste con los falsos maestros. En última instancia, los tales buscan únicamente aprobación humana (por un interés crematístico; 1 Tim 6:6–10); Timoteo ha de **procura[r] con diligencia** (la palabra griega que se utiliza es *spoudason*; cf. 4:9, 21; Tito 3:12; la traducción de la KJV, «estudia», ha confundido a generaciones enteras de cristianos de habla inglesa) **presentarte a Dios aprobado** (implicando haber sido puesto a prueba y aprobado»; cf. 1 Cor 11:19; 2 Cor 10:18).

Los falsos maestros son obreros que experimentarán «vergüenza» ante Dios por sus errores y pecados; Timoteo ha de **procura[r] con diligencia** ser un **obrero que no tiene de qué avergonzarse**. Esto podría significar (aunque es menos probable) «no avergonzado del Evangelio». Lo que seguramente quiere decir es que «**no tiene de qué avergonzarse** porque ha trabajado a conciencia»; es decir, en contraste con los falsos maestros, Timoteo ha de desarrollar su tarea de tal manera que no tenga de qué **avergonzarse**.

La razón por la que **no** tendrá que **avergonzarse**, de nuevo en contraste con los falsos maestros, es que Timoteo **maneja con precisión la palabra de verdad**. Este es el único lugar del Nuevo Testamento en que aparece la palabra que se traduce como **con precisión**, (no obstante cf. Prov 6:3 y 11:5, la LXX), y es una metáfora que significa literalmente «cortar recto». Ha habido considerable especulación respecto a la metáfora en sí, por lo que respecta al material que es objeto del «corte» (¿madera, piedras, surcos?). Lo más probable es que el sentido original de la metáfora se haya perdido, y lo que se pretende subrayar sea sencillamente el hecho de hacer algo **correctamente**. Por ello, la traducción de la NIV es perfectamente aceptable. Barrett observa correctamente que en 2 Corintios 2:17 y para un propósito parecido, el apóstol utiliza una metáfora totalmente distinta. Por tanto, Pablo no está instando a Timoteo a que interprete correctamente la Escritura, sino a que predique y enseñe verdaderamente el Evangelio, **la palabra de verdad**, en contraste con las «batallas de palabras» (v. 14) y las «charlas profanas» (v. 16) de los otros.

2:16 Con este imperativo, Pablo se ocupa de nuevo de aquellos que no están «aprobados», porque no «manejan con precisión la palabra de verdad» (v. 15). Como en otros lugares (cf. 1 Tim 4:7; 6:20), el imperativo, en este caso **evita** (cf. Tito 3:9), se dirige directamente a Timoteo, sin embargo se espera que la iglesia también preste atención. La expresión **charlas profanas** es idéntica a la que encontramos en 1 Timoteo 6:20. Se critica con agudeza tanto la naturaleza **profana** de sus enseñanzas (que no tiene nada que ver con la verdadera piedad) como su carácter vacío y carente de propósito.

La *razón* por la que tales **charlas** han de evitarse (la cláusula que se introduce con la conjunción «porque») es un tanto ambigua, puesto que el verbo *prokopsousin* (**se convertirán cada vez más**, lit., «avanzarán» o «harán progresos hacia»; cf. 3:9, 13) no tiene un sujeto explícito. El contexto y el pronombre **de ellos** que encontramos en el versículo 17 y que alude a los falsos maestros implican, sin duda, que éstos son el sujeto del verbo. Como ya observamos en 1 Timoteo 4:15, la palabra «avanzará» es probablemente un eslogan vinculado a la naturaleza elitista de su enseñanza. De este modo, con un deje de ironía, Pablo concede que están «avanzando», es cierto, pero su avance es «más y más hacia la impiedad» (*asebeia*; el antónimo de *eusebeia*, «piedad», que a menudo se repite en estas cartas; ver la exposición de 1 Tim 2:2). En 3:9, el apóstol, en un impulso de confianza parecido al del versículo 19 de este párrafo, afirma: «pero no progresarán más» (Véase también la exposición acerca de este texto).

2:17–18 Por lo que respecta a su vida personal, tales personas se adentran más y más en la *asebeia*; pero no solo esto, sino que *su enseñanza* (ver la exposición del versículo 16) se extiende también sembrando destrucción por doquier. La palabra **enseñanza** (*logos* en griego) está aquí en contraste con la «palabra [*logos*] de verdad» que se menciona en el versículo 15.

En consonancia con la imagería médica de estas epístolas (ver especialmente la exposición de 1 Tim 1:10 y 6:4), se explica metafóricamente que su **enseñanza se extenderá** (lit., «encontrará pastos») **como gangrena**. Esto puede significar, bien que se extiende como las ovejas en un prado, de un modo parecido a como se propaga la **gangrena** o, como vierte la GNB, que «es como un llaga abierta que consume la carne», dando a entender que su enseñanza se nutrirá de la vida de la iglesia (o la carcomerá). En cualquier caso, tales enseñanzas «se extien-

den» o «carcomen» como una enfermedad y, por tanto, deben evitarse a toda costa.

Se identifica ahora a dos de tales maestros: **Himeneo y Fileto**. Puesto que **Himeneo** no es un nombre muy común, es probable que se trate del mismo a quien Pablo «entregó al poder de Satanás» en 1 Timoteo 1:20 pero que sigue, sin embargo, en activo trastornando **la fe de algunos**. Ahora se ha juntado con un tal **Fileto**, de quien no se sabe nada más. En la exposición de 2 Timoteo 4:14 se presenta una conjetura acerca de Alejandro, el antiguo compañero de Himeneo (1 Tim 1:20).

De estos dos hombres, que eran obviamente dirigentes entre los falsos maestros, se dice más adelante que **se han desviado de la verdad** (cf. 1 Tim 1:6 y 6:21 para este uso del término). En el texto griego, a esta cláusula le sigue la expresión «**diciendo que la resurrección ya se ha efectuado**» (cf. 2 Ts 2:2, «el día del Señor ha llegado»). Este es uno de los dos únicos pasajes de 1 y 2 Timoteo en los que se dice algo acerca del contenido de la herejía (cf. 1 Tim 4:3). Se trata, probablemente, de una forma de escatología extrema, es decir, la afirmación implicaría que la plenitud del tiempo del fin, en especial **la resurrección**, ya se ha llevado a cabo en nuestra muerte y resurrección espiritual con Cristo (cf. v. 11; Rom 6:1–11; Col 2:20–3:4). Esta idea ya había estado circulando durante un periodo considerable (cf. 2 Ts 2:2; 1 Cor 15:12; 4:8) y probablemente tenía alguna relación con la concepción griega del alma como un ente inmortal que, tras la muerte, quedaba en libertad de la existencia física. Este dualismo, como se ha observado con anterioridad, podría también estar en la raíz del ascetismo que se menciona en 1 Timoteo 4:3.

Tal enseñanza, asegura Pablo a Timoteo, está mucho más allá de lo que podríamos llamar diferencias legítimas. Ciertamente están **destruyendo** (mejor «trastornando») **la fe de algunos** (cf. Tito 1:11). Ésta es la necesidad acuciante, y de ahí la preocupación de los versículos 10–13 por «la salvación con gloria eterna» del pueblo de Dios y por su perseverancia, para evitar el rechazo de Cristo. Para Pablo, la negación de nuestra resurrección (futura y corporal) equivale a negar la propia fe puesto que significa negar nuestro pasado (la resurrección de Cristo en la que se basa todo lo demás) y también nuestro presente (nuestra existencia escatológica como un *ya* y como un *todavía no*; ver la Introducción, pp. 19–20).

2:19 Como siempre, en los escritos de Pablo, quien tiene la última palabra no es Satanás, sino Dios. Igual que en la línea 4 del himno/poema

del versículo 13, aquí tampoco es la falta de fe de algunos (v. 18) la que tiene la última palabra, sino la permanente fidelidad de Dios. Con la intensa cláusula adversativa **no obstante**, Pablo afirma que, a pesar de la realidad de algunas deserciones y abandonos de la fe, **el fundamento de Dios es sólido y se mantiene firme**.

El sentido que Pablo pretendía darle a esta metáfora —si es que realmente tenía en mente algo específico— no está completamente claro. En otros lugares (ver la exposición de 1 Tim 3:15) Pablo utiliza la metáfora del edificio para aludir a la Iglesia, y hace de Cristo (1 Cor 3:10–12) o de los apóstoles y profetas (Ef 3:20) el **fundamento**. A juzgar por la metáfora que utiliza en los versículos 20–21, esto podría ser lo que tiene en mente aquí. Pero es muy probable que no pretenda establecer ningún punto de referencia específico. Como muestra el resto del versículo, el acento está en el sello (de propiedad) de Dios, en la certeza del triunfo escatológico de aquellos **que son suyos**. Puesto que la metáfora está en marcado contraste con el hecho de que la fe de algunos ha sido profundamente perturbada, Pablo pretende sin duda afirmar lo contrario: Lo que Dios está haciendo en Éfeso, salvando a un pueblo de su propiedad (cf. Tito 2:14) para gloria eterna, no puede verse frustrado por las actividades de los falsos maestros. En este sentido, por supuesto, el «edificio» en cuestión alude a la iglesia de Éfeso, su pueblo escogido (v. 10).

Aquellos que son de Cristo y, por ello, invencibles pueden ser reconocidos por una doble **inscripción**. El griego dice literalmente: «teniendo este sello» (acerca de esta palabra, ver *NIDNTT*, vol. 3, pp. 497–501). Esta expresión es una referencia al «sello» de propiedad que los arquitectos o propietarios grababan sobre la piedra fundamental de los edificios (en cierto modo, similar a los pilares de la actualidad).

La inscripción en cuestión dice: «**El Señor conoce a los que son suyos**» (cf. Núm 16:5, LXX, en el contexto de la rebelión de Coré). El edificio de Dios no descansa sobre el frágil fundamento de nuestro conocimiento de Dios, sino en el hecho de que Él nos **conoce** a nosotros (cf. 1 Cor 8:1–3). Éste es el principal cimiento de la confianza cristiana. Dios toma la iniciativa, su acción es siempre previa: Él **conoce a los que son suyos**.

Sin embargo, tal actuación preliminar por parte de Dios demanda una respuesta. Por tanto, la inscripción dice también: «**Que se aparte de la maldad todo el que invoca el nombre del Señor**» (el lenguaje de este texto, lit., «pronunciar el nombre del Señor», procede de la

Septuaginta [Lev 24:16; Is 26:13]; el sentir expresado en la segunda parte aparece en Salmos 34:14; Proverbios 3:7). Se espera que aquellos a quienes Dios conoce **se apartarte[n] de la maldad**, es decir, de Himeneo y Fileto y de su enseñanza, que evidentemente *no* pertenecen al pueblo de Dios puesto que persisten en una conducta perversa. En su caso, las falsas doctrinas han llevado a la corrupción moral (cf. 1 Tim 6:3–10).

Por ello, a pesar de los avances devastadores de los falsos maestros, Timoteo y la iglesia han de cobrar ánimo con esta segura palabra (cf. también cómo concluyen los dos párrafos siguientes: 2:26 y 3:9).

Notas Complementarias §7

2:14 Algunos exégetas (p. ej., Lock y Hendriksen), impresionados con la aparición del término *tauta* aquí y en 2:2, entienden que el «les» que se supone después de **recuerda** alude a «los maestros de 2:2» (Lock). En cierto modo este punto de vista se basa también en la mención de **los oyentes**, por tanto, a los maestros y a su audiencia. Aunque este punto de vista puede tener sentido en el contexto general, parece pasar por alto el inmediato, la singularidad de 2:2, y el uso considerablemente distinto de *tauta* en 2:2.

2:15 Aquellos que deseen considerar una exposición (o quizá habría que decir «especulaciones») acerca de algunos posibles significados de la metáfora «cortar recto», pueden ver p. ej., los comentarios de Bernard, Lock, Hendriksen, o Kelly.

2:17–18 Muchos expresan perplejidad por el hecho de que Himeneo siga a sus anchas en Éfeso después de haber sido excomulgado por Pablo. Aunque Dibelius y Conzelmann desestiman con indiferencia tales «inconsistencias», este fenómeno, unido al hecho de que se mencione ahora a Fileto, y no a Alejandro, pone una losa especial sobre las teorías de una autoría pseudoepigráfica. Cabría esperar que alguien capaz de inventar el marco de estas tres cartas, con sus verosímiles detalles históricos y cronológicos, hubiera «pulido este episodio» un poco mejor.

Sin embargo, cuando lo entendemos como historia rigurosa, ésta es precisamente la clase de «problemas» que, a menudo, nos plantea la distancia histórica de los acontecimientos consignados. Probablemente, Kelly está en lo cierto cuando afirma: «No podemos dar por sentado que el mandato por parte

del apóstol de silenciar a un hereje se hiciera efectivo de inmediato, y ciertamente el hecho de que, al parecer, Himeneo hubiera podido hacer caso omiso ilustra la difícil situación por la que pasaba la iglesia de Éfeso» (p. 184).

Aquellos que deseen considerar una temprana concepción de **la resurrección como un acontecimiento consumado**, pueden ver los *Hechos de Pablo y Tecla* 14, donde se entiende que ésta «ya se ha producido en los hijos que tenemos, y en el hecho de que hemos resucitado de nuevo al conocer al único Dios verdadero» (HS 2, p. 357). En su obra *Contra las Herejías* 1.23.5, Ireneo alude a una secta gnóstica que creía que los discípulos de su fundador (Simón) accederían «a la resurrección al bautizarse en él, y ya no morirían más, sino que seguirían en posesión de una juventud inmortal» (ANF, vol. 1, p. 348).

§8 Una analogía procedente de los enseres domésticos (2 Tim 2:20–21)

El objetivo principal de los versículos 14–19 fue reafirmar la necesidad por parte de Timoteo —y del pueblo de Dios— de «evitar [las] charlas profanas» de los falsos maestros (v. 16), que «no sirven nada más que para destruir a los oyentes» (vv. 14, 18). Esta línea de pensamiento se interrumpió con el versículo 19 que, con la metáfora de una inscripción (sello de propiedad) acerca de un fundamento, reafirma la certeza de la obra de Dios, a pesar de la «ruina» causada por los falsos maestros.

Pablo pasa ahora a plantear la metáfora de una casa con dos clases de vasos, —que aunque relacionada es sustancialmente distinta—, a fin de dar más detalles de la segunda parte de la inscripción: «que se aparte de la maldad todo el que invoca el nombre del Señor». Al mismo tiempo, esta nueva analogía funciona como un modo de introducir los siguientes imperativos dirigidos a Timoteo acerca de sus responsabilidades personales, tanto hacia las falsas doctrinas como para con los maestros que las propagan (vv. 22–26). (Obsérvense las diferencias en la división de los párrafos que encontramos en NEB, NA²⁶, Kelly [14-21, 22-26] y GNB, RSV, NAB [14–19, 20–26].)

Este pasaje tiene dos partes muy bien diferenciadas: el versículo 20 plantea los hechos de la analogía en sí mientras que el 21 presenta la aplicación. Las analogías son rara vez perfectas; no obstante, a pesar de una cierta discontinuidad en la aplicación, la intención de Pablo parece suficientemente clara.

2:20 Este símil refleja un fenómeno común de la Antigüedad. **En una casa grande**, es decir, en las casas más acaudaladas, **hay artículos** (lit., «vasos») de todas clases. Algunos de ellos son muy caros (**oro y plata**); otros, bastante baratos (**madera y barro**). Por regla general, los caros se utilizaban para comidas o **usos más nobles** (lit., «para honra», i.e., para funciones públicas como por ejemplo comidas), mientras que los menos caros servían **para los usos más bajos** (lit., «para deshonra»; quizá se refiera a usos corrientes, pero lo más probable es que se tenga en mente su utilización para tareas relacionadas con la basura o los excrementos).

Esta particular realidad, dos clases de vasos para dos usos distintos, aunque ambos vasos, había ya fascinado a los autores bíblicos (ver Jer 18:1–11; Sabiduría de Salomón 15:7), así como al propio Pablo (Rom 9:19–24). No obstante, el problema de Pablo en este caso es que utiliza una analogía que, de llevarse hasta sus últimas consecuencias, expresaría una idea considerablemente distinta de la que desea transmitir después del versículo 19. Por ello, como dejan claro tanto el versículo 21 como el contexto, el argumento de Pablo no es *ni* el de 1 Corintios 12:21–24 (si bien son diferentes y se les da distintos usos, *ambos* vasos le son útiles al dueño de la casa) *ni* el de la parábola del trigo y la cizaña (Mt 13:24–30, 36–43, donde se presenta a una iglesia que integra tanto a los escogidos como a los falsos maestros, que serán separados en el tiempo del fin), interpretaciones que muchas veces se dan a este pasaje.

2:21 La aplicación que Pablo hace de esta analogía (en la NIV no se ha traducido un «por tanto» que la vincula a los vv. 19 y 20), si bien no parece encajar muy bien, es precisamente la que *él* quiere darle. Tiene que ver con lo que dice el versículo 19: aquellos que invocan el nombre de Dios, tanto Timoteo como los creyentes —los que Dios conoce— han de apartarse de la maldad, especialmente la que encarnan las falsas doctrinas propagadas por personas como Himeneo y Fileto.

Por tanto, **si alguien** (probablemente una expresión deliberadamente ambigua como en v. 19, pero ahora sin duda mirando atrás para incluir a Timoteo) **se limpia** (utilizando el lenguaje de la purificación ritual de los vasos) **de estas últimas cosas** (las falsas doctrinas), **llegará a ser** «un vaso para honra» (la NIV traduce, **un instrumento para nobles propósitos**). Al aplicar esta imagería, Pablo deja a un lado la casa que contiene toda clase de vasos para centrarse en los vasos mis-

mos y afirma que éstos, con sus propósitos «honrosos», son los únicos que cuentan (aunque la razón para «purificarse a uno mismo» no es el valor del vaso, sino su contenido [i.e., propósitos]). En particular, Pablo está anticipando lo que dirá a Timoteo en los versículos 22–26, en vista de 14–19, de modo que ha de limpiarse de estas falsas doctrinas y conducta.

El resto de la aplicación —en la que Pablo continúa haciendo juegos de palabras con los distintos elementos de la imagería— apoya esta interpretación. Timoteo ha de ser **santificado** (la palabra griega que se utiliza es *hegiasmenon*), un doble sentido que es especialmente apropiado. De igual modo que los «vasos» del templo eran «santificados» para propósitos sagrados, así Timoteo ha de ser apartado **santificado** y, de este modo, hacerse **útil al Señor** (cf. la metáfora de 2:4), con lo cual se conserva la imagería de la **casa grande** con sus «vasos para honra».

Un vaso así está también **preparado para toda buena obra**. También esto refleja una hábil utilización de la imagería. Como metáfora significa «dispuesto para cualquier propósito honroso» (así traduce la NEB), no obstante, en tanto que metáfora aplicada refleja la urgencia de una conducta correcta («buenas obras») que aparece, a menudo, en estas epístolas (cf. 1 Tim 2:10; 5:10; 6:18; y especialmente Tito 1:16; 2:7, 14; 3:1, 8, 14). Como tal conduce directamente a los imperativos que siguen.

Notas Complementarias §8

2:20 Uno de los errores más comunes al interpretar este pasaje es el intento de aplicar la analogía del versículo 20 por sí misma, sin la segura guía del versículo 21. Esto se debe, probablemente, a una sensación de que se ha «aplicado de un modo erróneo» en el versículo 21 y que, por tanto, el versículo 20 puede entenderse por sí mismo y se aplica a la iglesia como una casa llena de toda clase de vasos. Sin embargo, el versículo 21 deja claro que éste *no* es el argumento de Pablo, y que el *oun* («por tanto») del versículo 21 deja también claro que el versículo 20 no pretende tener un significado propio, aparte o distinto del que se da en el 21.

2:21 Una interpretación muy común de la ambigua expresión *apo touton* (lit., «de estas», que la NIV traduce **de estas últimas cosas**) entiende que Timoteo

ha de «separarse decididamente de maestros como Fileto e Himeneo» (Kelly; así lo consideran también la mayoría de los comentarios), a lo cual Kelly llama «la exégesis obvia» (p. 188). Aunque puede que haya buenas razones para verlo de este modo, el contexto parece demandar que el acento recaiga sobre las «falsas doctrinas» más que en los «falsos maestros». Los imperativos que encontramos tanto en el versículo 14 como en el 16 tienen que ver con las enseñanzas, igual que la **maldad** (o el «mal») de que se habla en el versículo 19b. Por tanto, sucede también lo mismo con los imperativos del párrafo que sigue, y en este caso Timoteo tiene incluso que intentar «instruir» a sus oponentes en la esperanza de recuperarles para el Evangelio (lo cual es especialmente difícil si se considera el versículo 21 como una forma de excomunión). Las imágenes generales se amplían considerablemente en cualquier caso.

§9 Responsabilidades de Timoteo en vista de los falsos maestros (2 Tim 2:22–26)

Los mandamientos que introducen esta sección surgen directamente de la aplicación de la analogía de los versículos 20–21, pero siempre en el contexto de los asuntos que comenzaron en el versículo 14. Al «limpiarse de estas cosas» (v. 21), se insta de nuevo a Timoteo a evitar las necias discusiones de los falsos maestros, que conducen únicamente a altercados. Por el contrario —y éste es un tema nuevo— ha de intentar rescatar a sus oponentes de las ataduras que suponen sus errores.

Todo el párrafo se dirige a Timoteo y sus responsabilidades en vista de la presencia de las falsas doctrinas. El tema dominante es la **paz**. Los falsos maestros se deleitan en argumentos que producen riñas (cf. 1 Tim 6:4); por el contrario, Timoteo ha de procurar la paz. No debe mostrar una actitud belicosa, sino bondadosa para con todos, corrigiendo el error con amabilidad, con el deseo de que tal corrección y cordialidad puedan llevar a algunos al arrepentimiento.

2:22 Estos dos imperativos (**huye y sigue**), que son los mismos que aparecen en 1 Timoteo 6:11, están estrechamente relacionados con los versículos 19–21, que subrayan las acciones de «apartarse de la maldad» y «limpiarse de estas cosas». Sin embargo, el imperativo negativo es un tanto sorprendente en este contexto. ¿Por qué se le dice *aquí* a Timoteo que huya **de las malas pasiones de la juventud**?

La respuesta está básicamente en el significado que la palabra **malos deseos** (*epithymiai*; cf. 1 Tim 6:9; 2 Tim 4:3) tiene en estas cartas. Más que «pasiones», este término significa sencillamente **deseos**, especialmente **malos deseos**. Por tanto, Pablo no está hablando específicamente de las pasiones sensuales, sino de aquel ardoroso empecinamiento **de la juventud**, que en ocasiones se manifiesta en una atracción hacia lo novedoso, discusiones insensatas, y debates que con demasiada frecuencia conducen a contiendas y altercados.

En lugar de participar en los pasatiempos de los falsos maestros, Timoteo ha de **seguir la justicia, la fe, el amor y la paz**. Para el comentario de los tres primeros elementos ver la exposición de 1 Timoteo 6:11. Igual que estos últimos elementos de la lista eran especialmente pertinentes en aquel contexto, aquí Timoteo también ha de **seguir... la paz**, con todos los **que invocan** el nombre del **Señor con un corazón puro** (no, como vierte la GNB, «invocar la ayuda del Señor»; cf. 1 Cor 1:2). Esta última expresión constituye otro modismo veterotestamentario para aludir al pueblo de Dios (cf. 2:10; Tito 2:14); Se trata de aquellos que **invocan al Señor**, es decir, que adoran a Yahveh, el Dios de Israel, y a ningún otro. Junto con el complemento **con un corazón puro** (cf. 1 Tim 1:5; la palabra tiene la misma raíz que el verbo «limpiarse» del versículo 21), esta designación separa a los verdaderos creyentes (**los que siguen la justicia**, etc. de los falsos maestros, que no conocen verdaderamente a Dios (cf. Tito 1:16) sino que han sido engañados por Satanás. Quizá, también, como sucede en el versículo 19, se trata de una palabra de ánimo para Timoteo recordándole que no todos «han doblado su rodilla ante Baal».

2:23 Precisamente porque Timoteo ha de «seguir la paz», no debe tener **nada que ver con** (el mismo verbo que en 1 Tim 4:7; 5:11) **discusiones** (ver la exposición de respecto a 1 Tim 6:4; Tito 3:9) **necias** (cf. Tito 3:9, una palabra fuertemente peyorativa) y **absurdas** (*apai-daautos*, «poco fundamentadas, mal informadas»). Aunque *apai-daautos* puede significar **absurdas** o «ignorantes» (GNB), en este contexto (ver la exposición de v. 25) lo más probable es que se refiera al hecho de que estos falsos maestros, que han rechazado la verdad, son personas poco instruidas o mal informadas (cf. 1 Tim 1:7; «no saben de qué hablan ni lo que afirman»).

Timoteo, por tanto, ha de «seguir la paz» (v. 22), lo cual significa rechazar los debates **necios**, generados por una ausencia de instruc-

ción, puesto que tales discusiones únicamente **producen** (lit., «dan a luz») **riñas** (*machai*; cf. Tito 3:9; cf. también «batallas de palabras», *logomachiai*, 1 Tim 6:4; 2 Tim 2:14), uno de los serios pecados de los falsos maestros (ver especialmente la exposición de 1 Tim 6:4–5).

2:24–26 En contraste con los falsos maestros, que engendran **riñas** por medio de sus necias **discusiones**, Timoteo, como **siervo del Señor**, que quiere ser útil (v. 21), **no debe ser contencioso** (cf. los requisitos de los supervisores/ancianos, 1 Tim 3:3; Tito 1:7). El término **siervo** se utiliza comúnmente en los escritos de Pablo para aludir a quienes ministran la Palabra (cf. Tito 1:1); la combinación **siervo del Señor**, que aparece solo aquí en los escritos de Pablo (por regla general, el apóstol utiliza la expresión «siervo de Cristo») es, según parece, un intento consciente de reflexionar acerca de la metáfora del versículo 21 al utilizar el lenguaje del Antiguo Testamento (cf. también, 1 Tim 6:11). Por esta razón, aunque **el siervo del Señor** ha de pelear la «buena batalla» (1 Tim 1:18), no debe hacerlo enzarzándose en **riñas** con sus oponentes.

Sin embargo, **no discutir** *no* significa tampoco que haya de permitir que el error campe a sus anchas, sino todo lo contrario. No obstante, al enfrentarse con el error ha de hacerlo con una disposición distinta. **Debe ser amable con todos** (incluso con sus oponentes). Lo que Pablo propone es una actitud, un talante que refleja el difícil equilibrio expresado en Efesios 4:15 («hablando la verdad en amor»). El siervo de Dios debe también ser **capaz de enseñar** (cf. 1 Tim 3:2), **no propenso a irritarse** (lit., «dispuesto a soportar el mal» y, por tanto, «paciente» [GNB] o «tolerante» [NEB]). Una vez más, lo que se requiere es una actitud. Timoteo ha de estar a la altura de su tarea como **maestro** de la verdad de Dios (2:15), no obstante ha de hacerlo sin acalorarse en su respuesta a la maldad. Por último, **con amabilidad** (cf. 1 Tim 6:11; Tito 3:2) ha de **instruir a los que se oponen**. Esta última expresión presenta considerables dificultades. El verbo (*paideuo*) puede significar bien **instruir** o «educar» (cf. *apaideutos* en v 23; ver especialmente la exposición de Tito 2:12), o también «corregir» o «disciplinar» (cf. 1 Tim 1:20). La mayor dificultad la plantea el término que se traduce como **a los que se oponen**, una palabra extraordinariamente rara que puede referirse tanto a los propios opositores como a «aquellos que se ven adversamente afectados» (Bernard) por ellos. ¿Qué es lo que ha de hacer Timoteo? ¿Disciplinar a sus oponentes, como podría deducirse de 1 Timoteo 1:20? ¿O instruir, reeducar a aquellos que han sido

«embaucados» por los falsos maestros? No es un asunto fácil de determinar, puesto que ambos grupos se presentan como engañados por Satanás (cf. 1 Tim 4:1–2; 3:7; 6:9). Probablemente, sea prudente decir que incluye al menos a los creyentes que habían sido engañados y puede que también a los propios falsos maestros (aunque el contenido de 3:6, 9, 13 no parece ser tan esperanzador).

En cualquier caso, Pablo confía que por el camino de la paz y la amabilidad, Timoteo pueda ser un instrumento en las manos de Dios: **con la esperanza** (en griego se utiliza una pregunta indirecta, «por si quizá Dios...») **de que Dios les conceda el arrepentimiento** (entendido aquí como un don de Dios; cf. NEB: «que el Señor les conceda un cambio de corazón»). Este cambio de corazón tiene como meta que los tales lleguen a **conocer la verdad**, una expresión que en las epístolas pastorales es casi sinónima de «ser salvo» (1 Tim 2:4) o pertenecer al verdadero pueblo de Dios (1 Tim 4:3). Todo esto implica que quienes persisten en sus errores están en un auténtico peligro de perder la salvación, como afirma también la línea 3 del himno/poema de 2:11–13.

El resto de la frase confirma aún más esta implicación (v. 26; los vv 24–26 son una sola oración gramatical en griego; éste es el segundo verbo que depende de la expresión «puede ser que»). El que **Dios les conceda el arrepentimiento**, significa también que de este modo volverán **en sí** (una metáfora que alude a un estado de sobriedad; cf. 4:5 y también las palabras derivadas de *sophron* que demandan claridad o pureza de pensamiento, p. ej., Tito 2:2). Tal metáfora subraya la naturaleza engañosa de las falsas doctrinas, que tanto aquí como antes, se presentan, en definitiva, como diabólicas (ver especialmente la exposición de 1 Tim 4:1–2). Experimentar el arrepentimiento que Dios da y una vuelta a la sobriedad significa **escapar de la trampa del diablo** (cf. 1 Tim 3:7; 6:9). Aunque la traducción de la última parte de esta frase es un tanto incierta (véase la nota al respecto), a Satanás se le describe como habiéndoles hecho **cautivos** (lit., «habiendo sido capturados vivos por él») **para hacer su voluntad**. Tal y como se observó en la exposición de 1 Timoteo 4:1–2, éste es un punto de vista completamente paulino de lo que les sucede a los que se oponen al Evangelio.

El acento de esta frase era, sin duda, redentor. Pablo quiere que Timoteo ejemplarice una forma de enseñanza que no se limite simplemente a refutar el error (1:9; 2:15) y a salvar a sus oyentes (1 Tim 4:16), sino que sea también utilizada por Dios para redimir a aquellos que han sido ya atrapados por las falsas doctrinas. No obstante, Pablo

es también muy realista, y la mención de aquellos que han sido «capturados vivos» por Satanás para hacer su voluntad le lleva a pronunciar una acusación final de los falsos maestros (3:1-9).

Notas Complementarias §9

2:22 Aquellos que deseen considerar una exposición completa de la posición que se presenta aquí respecto a los **malos deseos de la juventud**, pueden ver la obra de W. Metzger, «Die *neoterikai epithymioi* in 2 Tim. 2,22», *ThZ* 33 (1977), pp. 129–36. Cf. Kelly.

La posición de la frase preposicional, **junto con los que invocan al Señor**, es un tanto ambigua, de modo que podría significar que Timoteo ha de **seguir la paz** únicamente con los verdaderos creyentes (así lo entienden Barrett y Kelly). No obstante, por una parte el contexto general del párrafo sugiere lo contrario y, por otra, este posicionamiento de frases preposicionales al final de cláusulas, aunque modifican al verbo, es algo muy característico de estas cartas (ver, p. ej., 1 Tim 1:14; 2:7, 10; 2 Tim 1:12).

2:24–26 En la literatura extrabíblica la palabra que se traduce como **los que se oponen** aparece únicamente en Filón (*De las Leyes Especiales* 4.103) en voz activa con el sentido aproximado de «vengarse» y, en pasiva, en Pseudo-Longinus (*De lo Sublime* 17). La mayoría de los eruditos consideran que aquí está en voz media (y significa, por tanto, «oponerse a» o «sufrir oposición»). No obstante, si está en pasiva, como defiende Bernard, implicaría que algunos se habían visto afectados por la oposición de otros. En general, esto último parece lo más probable puesto que Pablo utiliza otras palabras para hablar específicamente de sus oponentes (1 Tim 5:14; Tito 1:9).

La frase final del versículo 26, **que les ha cautivado para hacer su voluntad**, es especialmente áspera en griego y, por ello, algunos sostienen que significa: «Que Dios les conceda escapar de la trampa del diablo tras haber sido capturados por él, para hacer su voluntad (i.e., la voluntad de Dios)» (Scott, siguiendo a Moffatt; cf. Bernard); o «Tras haber sido rescatados a la vida por el siervo del Señor para hacer la voluntad de Dios, y no la del diablo» (Lock). Sin embargo, ambas soluciones crean dificultades mayores incluso en el texto griego. En general, la opción de la NIV (cf. Kelly, Spicq, Dibelius y Conzelmann, Hanson) es la mejor. Aquellos que deseen considerar un tratamiento más extenso de esta cuestión, pueden ver la obra de J. P. Wilson, «The Translation of 2 Timothy 2:26», y el comentario de Hanson al respecto.

§10 Acusación final contra los falsos maestros (2 Tim 3:1–9)

Con este párrafo Pablo deja de ocuparse de Timoteo y se centra en los falsos maestros situándolos en el trasfondo de urgencia escatológica que impregna la carta. El único comentario personal a Timoteo es el reiterado imperativo del versículo 5 —que no tenga nada que ver con tales personas— que sirve para vincular las dos partes del párrafo (vv. 1–5, 6–9).

A Timoteo se le recuerda de nuevo (cf. 1 Tim 4:1) que la presencia de los falsos maestros no ha de ser una sorpresa; su aparición es parte del cumplimiento escatológico, que comenzó con la venida de Cristo. Pero en este caso Pablo hace un giro interesante. Al insertar una típica lista de vicios (vv. 2–5), el apóstol vincula las deserciones de los falsos maestros con el incremento general de la maldad explicándolo como una evidencia de que han comenzado los difíciles y perversos últimos días.

La segunda parte del párrafo (vv. 6–9) hace una correlación igualmente fascinante. Mediante una descripción de sus actividades corruptoras de mujeres débiles (vv. 6–7) y comparándoles con los magos egipcios que se oponían a Moisés (vv. 8–9), Pablo da a entender lo que finalmente afirmará en el versículo 13, a saber, que los falsos maestros no son más que charlatanes religiosos, comparables a los hechiceros y vividores de todo tipo tan abundantes en el mundo antiguo (cf., p. ej. Hch 8:9; 13:6–8; 19:13–16).

A excepción de las referencias pasajeras del versículo 13 y 4:3 (y quizá 4:14), esta es la última referencia acerca de los falsos maestros en esta carta. Funciona, por tanto, de un modo muy parecido a 1 Timoteo 6:3–10, denunciando y acusando al tiempo. A partir de aquí Pablo volverá a sus exhortaciones personales a Timoteo, pero ahora (especialmente en 3:10–4:5) con lo que se ha dicho en 2:14–3:9 flotando siempre en el trasfondo.

3:1 Esta frase sigue a 2:22–26 de un modo más bien abrupto. Pero no es difícil de seguir su lugar dentro del argumento. Aunque la carta consiste principalmente en una serie de llamamientos personales a Timoteo, la constante influencia de los falsos maestros y el evidente fracaso de Timoteo para detener la corriente han llevado a Pablo a tratar esta cuestión con cierto detalle, comenzando en 2:14. Lo que hace aquí, igual que en 1 Timoteo 4:1 (ver la exposición de este texto), es situar su presencia en una perspectiva teológica más amplia (la realidad escato-

lógica de que el tiempo del fin, la futura Nueva Era, ya se ha puesto en marcha con la venida de Cristo).

Por esta razón se le recuerda a Timoteo (**toma nota de esto**; o como lo expresa la RSV, «entiende esto») que la presencia de los falsos maestros forma parte del conocido fenómeno escatológico que pronostica **tiempos difíciles** en los últimos días. Este era un tema muy común en la literatura apocalíptica judía (cf. Dan. 12:1 «Habrà un período de angustia, como no lo ha habido jamás desde que las naciones existen» [RSV]; cf. 1 Enoc 80:2–8; 100:1–3; Asunción de Moisés 8:1; 4 Esdras 5:1–12; 2 Baruc 25–27; 48:32–36; 70:2–8). Jesús aludió a esta cuestión (Mr 13:3–23), y la iglesia primitiva entendió el incremento del mal como evidencia de que el tiempo del fin ya había comenzado (cf. 1 Cor 7:26; 1 Jn 2:18; 2 Ped 3:3; Judas 17–18). La expresión **los últimos días** como referencia especial al comienzo de la era cristiana, se pone de relieve en pasajes como Hechos 2:16–21 y Hebreos 1:2.

3:2–4 Como prueba de que **los últimos días** ya se han iniciado (a pesar del verbo en futuro **vendrán**) Pablo recurre a una práctica muy común en él: la enumeración de un catálogo de vicios (cf. 1 Tim 1:9–10; 1 Cor 6:9–10; Gal 5:19–21; Rom 1:29–31). La enumeración contiene dieciocho elementos, seis de los cuales solo aparecen en este pasaje del Nuevo Testamento, otros cuatro únicamente aquí y en la lista de Romanos 1, y cinco son términos compartidos con el vocabulario de Lucas–Hechos. Aunque solo cinco de las palabras aparecen en otros lugares de las Epístolas Pastorales, es evidente que el catálogo ha sido elaborado a medida para que encaje en esta situación. Por ello, de un modo parecido a 1 Timoteo 1:9–10 y Romanos 1:29–31, la lista refleja especialmente los males reinantes en la sociedad pagana. Al mismo tiempo, Pablo acusa a los falsos maestros de dos maneras: por un lado, describiendo el hecho mismo de su existencia como algo que está en consonancia con estos males, y dando a entender, por otro, que ellos mismos exhiben muchos de los elementos de la lista (orgullo, arrogancia, avaricia, falta de amor, calumnia, etc.).

La enumeración no parece responder a un claro diseño, como el que se percibe en 1 Timoteo 1:9–10. Algunos de los elementos parecen haber sido proyectados en pares, pero esto no es evidente en todos los casos. Comienza de un modo muy apropiado con: **amantes de sí mismos** (cf. Tito 1:7 donde «no obstinado» encabeza la lista) puesto que todos los demás vicios proceden de tal falta de amor. Este «amor hacia uno

mismo» se empareja con **amantes de dinero**, que era uno de los vicios esenciales de los falsos maestros (ver 1 Tim 6:5–10; Tito 1:11). Los dos siguientes, **jactanciosos** y **orgullosos** (o «arrogantes»), que aparecen también juntos en Romanos 1:30, subrayan la jactancia que se expresa respectivamente en palabras y pensamientos, y también reflejan lo que se dice en otros lugares acerca de los falsos maestros (1 Tim 1:7; 6:4). La palabra **blasfemos** (*blasphemoi*) recuerda a las **charlas maliciosas** de 1 Timoteo 6:4; **desobedientes a los padres** (cf. Rom 1:30) puede evocar a algunos (¿a uno?) que no se preocupaban de sus padres en 1 Timoteo 5:8.

Las cuatro palabras siguientes, todas las cuales comienzan con el prefijo negativo *a* (comparable a nuestros prefijos «in», «a», y otros en español), parecen ensanchar la perspectiva. En **los últimos días** las personas serán **ingratas** (lo cual sigue de manera significativa a **desobedientes a los padres**), **impíos** (en el sentido de «violar las normas fundamentales de la vida», Barclay), **sin amor** (carentes de todo afecto natural; cf. Rom 1:31), e **implacables** (i.e., incapaces de reconciliarse con su prójimo). Serán **calumniadores** (cf. 1 Tim 3:11; Tito 2:5), **carentes de dominio propio**, y **brutales** (una palabra distinta para expresar el mismo concepto de 1 Tim 3:3; Tito 1:7), **aborrecedores de lo bueno** (cf. lo contrario de lo que se espera de los ancianos en Tito 1:8). Serán también **traidores**, **impetuosos** («no se detienen ante nada a fin de alcanzar sus metas», Kelly), y **presuntuosos** (la misma palabra que en 1 Tim 3:6; 6:4). La enumeración concluye con otra variedad de amor mal encauzado: las gentes de los últimos tiempos serán **amantes de los placeres más que de Dios**.

Como siempre, quienes tienen tendencias humanistas consideran que la antropología de estas listas es un tanto pesimista y por ello son objeto de su ataque. Pero lamentablemente esta enumeración es muy realista recordando al pueblo de Dios una y otra vez que también estos son **los últimos días**.

3:5 Con esta última descripción, Pablo alude al tema escatológico del incremento del mal en los últimos días vinculándolo con los falsos maestros. Para Pablo, el gran problema de estas personas es que tienen **una forma de piedad** (*eusebeia*; ver la exposición de 1 Tim 2:2), **pero niegan su poder**. Les encantaban las expresiones religiosas visibles, las prácticas ascéticas y las interminables discusiones acerca de nimiedades religiosas y, puesto que eran obviamente religiosos, se

creían justos. Sin embargo, con ello negaban **el poder** esencial de la *eusebeia* cristiana adoptando una gran cantidad de las actitudes y prácticas «irreligiosas» que caracterizaban al mundo pagano. Compárese la acusación similar que encontramos en Tito 1:16. De modo que, una vez más se le dice a Timoteo que no tenga nada que ver con ellos, una clara evidencia de que, en los versículos 1-4, Pablo no estaba pensando en un momento futuro. Este imperativo sirve también como una transición para la denuncia final de los falsos maestros.

3:6-7 Esta frase, que sin duda expresa una información innecesaria para Timoteo, es probablemente una especie de acto reflejo por parte de Pablo. Perturbado como está por los falsos maestros, con su «impotente forma de piedad», el apóstol recuerda a Timoteo (y a la iglesia) que no son más que charlatanes religiosos. Pablo pretende que esta descripción sea una mordaz censura. A nosotros nos sirve, sin embargo, para llenar algunos de los vacíos de 1 Timoteo acerca de los falsos maestros y su relación con las mujeres de la iglesia de Éfeso.

Aunque otras fuentes fechan el curanderismo religioso en un periodo un poco posterior, hay muchas pruebas de que este tipo de prácticas encontraron un campo especialmente fructífero entre las mujeres. Tanto su precaria posición social en la sociedad greco-romana como su apasionado interés en cuestiones religiosas, tan típico de aquel tiempo, hacían de las mujeres una presa muy fácil para los vividores religiosos. Con estas palabras, Pablo relaciona a los falsos maestros con esta clase de curanderismo, al tiempo que condena a las mujeres de la iglesia que se han dejado convencer. Tener esta información en mente esclarece el sentido de pasajes como 1 Timoteo 2:9-15; 3:11; 4:7; 5:3-16.

De este modo, al decir que **éstos son los que** (lit. «de los tales», como los que se mencionan en los vv. 1-5) **se introducen** (un verbo que sugiere la idea de «entrar arrastrándose» bajo falsas pretensiones; cf. «algunos de esta ralea se cuelan», Berkeley) **en las casas**, Pablo vincula a los falsos maestros con la anterior lista de vicios. El texto griego dice literalmente en *los hogares*, lo cual implica que se trata de ciertos hogares ya conocidos de todos (una hazaña que habría sido mucho más fácil de llevar a cabo entre algunas jóvenes viudas «bien situadas» que entre las esposas de comerciantes corrientes; el resultado de sus incursiones es que llevan cautivas a **mujeres débiles**. El verbo en cuestión (lit. **adquirir control sobre algo**), cuando se utiliza de un modo metafórico, como aquí, significa llevar cautivo por medio de engaño o em-

beleco (cf. Judith 16:9; Ignacio, *Filadelfos* 2:2). Esto está en consonancia con la naturaleza engañosa de estos maestros a la que tanto se ha aludido a lo largo de estas cartas (1 Tim 2:14; 4:1-2; 2 Tim 3:13).

A las **mujeres** se las designa en diminutivo (lit., «mujercillas»), un recurso para dar al término un sentido un tanto peyorativo «bobaliconas» o «necias» (que la NIV expresa mediante el adjetivo **débiles**, es decir «presa fácil»). Se las describe también con las expresiones, **cargadas de pecados** (esto podría significar que en aquel momento están viviendo en pecado, aunque es más probable que signifique «cargadas con un pasado pecaminoso», NEB) y **que se dejan llevar de toda clase de pasiones**. Es posible que hubiera algunos enredos sexuales entre los falsos maestros y estas mujeres, lo cual ayudaría a clarificar varios textos de 1 Timoteo (véase la nota al respecto). Sin embargo no era necesariamente así, y Pablo no pretende subrayar esta cuestión. Lo que sí quiere poner de relieve es que la culpa de sus **pecados** y sus muchas y variadas **pasiones** las han convertido en mujeres superficiales, que en materia religiosa están **siempre aprendiendo pero nunca consiguen reconocer la verdad**. De este modo los falsos maestros y estas mujeres se nutren recíprocamente, los unos de los otros. Ellas reciben «formación religiosa» —de la peor clase, que sirve solo para satisfacer su curiosidad, pero que no les aporta la verdadera libertad del Evangelio— y por su parte, parece obvio que ellas pagan generosamente a los falsos maestros (1 Tim 6:3-10). No es de extrañar que Pablo prohibiera enseñar a estas mujeres, les alentara a sujetarse a sus maridos (1 Tim 2:9-15), y expresara su deseo de que las viudas jóvenes, que se habían entregado a los placeres (5:6) y se habían apartado para seguir a Satanás (5:15), se casaran (5:14).

3:8-9 Pablo pasa ahora de las mujeres a los falsos maestros y por analogía sitúa sus actividades en la misma categoría de los hechiceros religiosos. De igual modo que los magos de Faraón utilizaron la brujería para oponerse a **Moisés** (Éx 7:11-12, 22; 8:7), así también, por implicación, los falsos maestros utilizaban engaños para oponerse a la **verdad** (cf. Hch 13:8). No queda claro si Pablo creía realmente que los tales se servían de la brujería; en cualquier caso, el apóstol ve claras analogías entre sus engaños y las hechicerías de los magos.

En el Antiguo Testamento no se menciona el nombre de los magos, pero un rasgo característico de la tradición religiosa del judaísmo y también del cristianismo consiste en dar nombres a los personajes de

identidad anónima. Por esta razón, ya en el 150 aC. (quizá antes) a los magos egipcios se les identificaba con dos hermanos y se les llamaba **Janes** (una forma del nombre Johana que todavía encontramos en ciertas fuentes) y **Jambres** (o Mambres según otras referencias). En el tiempo de Pablo esta tradición formaba parte del acervo común (cf. un uso parecido de esta tradición en 1 Cor 10:4).

Pero Pablo no ha terminado. Una vez más (cf. 1 Tim 6:4–5) el apóstol describe la ausencia de «sensatez» (ver la exposición de 2 Tim 1:7; Tito 2:2) de estos maestros. Son **hombres de mente depravada** (cf. 1 Tim 4:5) **reprobados por lo que respecta a la fe** (lo contrario de «aprobados» en 2:15).

Como sucede muchas veces (cf. 2:13 y 19), Pablo se resiste a concluir con una nota tan sombría. De modo que regresa a su tema del «progreso» (ver la exposición de 1 Tim 4:15 y 2 Tim 2:16) y de nuevo le da un giro irónico. Con gran confianza en la fidelidad de Dios (cf. 2:13, 19) el apóstol afirma: **Pero no llegarán muy lejos** (lit. «progresarán» o «avanzarán»). La razón está vinculada a lo que se dijo al final del versículo 8, a saber, que **todo el mundo se dará cuenta de su insensatez...** Esto no significa que sus engaños dejarán de ser efectivos (cf. 3:13), no obstante, para Pablo, la verdad prevalecerá. Por tanto, por lo que respecta a la denuncia de su **insensatez**, su fin llegará, **como sucedió con Janes y Jambres**. Puede que estas palabras aludan a Éxodo 9:11; aunque es igualmente posible que el apóstol esté haciéndose eco de una leyenda (desconocida para nosotros) en la que aparecen los nombres de estos dos personajes.

De este modo, la analogía sirve para ilustrar otro aspecto de la situación: igual que los magos fueron puestos en evidencia, Pablo no concibe que los falsos maestros puedan, en última instancia, prevalecer.

Notas Complementarias §10

3:2–4 Quienes rechazan la autoría paulina se sienten obligados a determinar tanto la *fuerce* como la *función* de esta enumeración de vicios. Hanson cree encontrar dicha fuente en Romanos 1:29–31, donde la mayor parte de los vicios encuentran «un paralelismo exacto o bastante estrecho» con los de la lista en cuestión (p. 144); este autor considera que su función es irrelevante, «probablemente parte del material de la fuente del autor». Una vez más, las pruebas están a favor de la autoría paulina. Tales enumeraciones son un rasgo

común a los escritos del apóstol, sin embargo ninguna de ellas se parece excesivamente a las demás, y todas se adaptan a su contexto (como sucede aquí). Aquellos que deseen considerar un análisis de esta y otras listas de vicios, pueden ver el trabajo de McEleney, «The Vice Lists of the PE».

3:6–7 En su obra *Alejandro el Falso Profeta* 6, Luciano pone de relieve la especial vulnerabilidad de las mujeres a los tejemanejes de los charlatanes religiosos: «Iban por todo el país practicando el curanderismo y la brujería, y ‘desplumando a los bobos’ (para lo cual seleccionaban al público según los criterios tradicionales de los magos). En una ocasión dieron el sablazo a una rica mujer macedonia, que ya no era ninguna jovencita pero seguía queriendo lucir sus encantos y se llenaron bien los bolsillos a su costa» (Loeb, vol. 4, p. 183); ver también la obra de Ireneo, *Contra Herejías* 1.13.3. En este sentido es también muy interesante el relato de la señora Paulina (Josefo, *Antigüedades* 18.65–80) y su disposición a agradar al dios Anubis y también *Los Hechos de Pablo y Tecla* aunque el autor de esta obra no pretendía comparar este asunto con la disposición de las mujeres a seguir a Pablo.

Dibelius y Conzelmann proponen, sobre la base de 1 Timoteo 1:11, que entre estas mujeres podía haber «tendencias hacia la emancipación». Esto es totalmente posible, teniendo en cuenta los problemas similares que se daban en Corinto, y que procedían de unas tendencias teológicas parecidas.

La posibilidad de que hubiera también vínculos de carácter sexual entre estas mujeres y los falsos maestros daría sentido a textos como 1 Timoteo 2:9–10, y a la preocupación por la castidad que encontramos a lo largo de estas epístolas: 3:2, que el anciano sea «fiel a su esposa»; 5:2, que Timoteo trate a «las jovencitas como a hermanas, con absoluta pureza»; 5:6, 11–15, que las viudas jóvenes se estaban entregando a los placeres y rebelándose; y 5:22, en el contexto del juicio de los ancianos disidentes, que Timoteo «no participe de los pecados ajenos sino que se mantenga puro». No obstante, debe admitirse que esta sugerencia contiene un cierto grado de especulaciones.

3:8–9 Si se quiere profundizar en el fenómeno de poner nombre a los personajes anónimos en el cristianismo primitivo, ver el trabajo de B. M. Metzger, «Names for the Nameless in the New Testament: A Study in the Growth of Christian Tradition», en *New Testament Studies: Philological, Versional, and Patristic* (Leiden: Brill, 1980), pp. 23–43, reimpresso a partir de Quasten *Festschrift*, 1970.

Teniendo en cuenta que el uso de los nombres de **Janes y Jambres** fue un fenómeno muy extendido en la Antigüedad, tanto entre los judíos como entre los paganos, la sugerencia de Kelly de que esto podría ser parte de una amplia-

ción de ciertas leyendas judías acerca de Moisés, tiene mucho sentido. Estos nombres se mencionan en el *Documento de Damasco* 5:18; Targum Pseudo Jonatán 1.3 (acerca de Éx 1:15) y 7.2 (acerca de Éx 7:11) (aunque hay cierto debate respecto a la datación de esta fuente); *Menahoth* 85a; *Midrash Rabbah Éxodo* 9:7; y Plinio, *Historia Natural* 30.1.11. En el Targum (Pseudo Jonatán 40.6) acerca de Números 22:21–22 se les llama hijos de Balaam.

§11 Otro llamamiento a la lealtad y la perseverancia (2 Tim 3:10–17)

Con este párrafo, que se centra en el único imperativo del versículo 14 (**pero tú permanece firme en lo que has aprendido**), Pablo renueva el llamamiento con el que comenzó la carta. (Obsérvese cuántos temas se han mencionado desde 1:3–2:13: la larga relación entre Timoteo y Pablo [vv. 10–11, 14; cf. 1:4, 6, 13]; Pablo como modelo de lealtad [vv. 10–11; cf. 1:8, 11–12, 13; 2:9–10]; el llamamiento al sufrimiento [vv. 11–12; cf. 1:8, 16; 2:3–6, 11–12]; el llamamiento en sí [v. 14; cf. 1:6, 13–14]; la fe de sus antepasados [v. 15; cf. 1:5]; el enfoque en la salvación [v. 15; cf. 2:10–13].) No obstante, ahora lo hace claramente en vista de lo que se ha dicho respecto a los falsos maestros y a las responsabilidades de Timoteo para con ellos (2:14–3:9).

El apóstol vincula así de manera efectiva los asuntos esenciales de los dos primeros apartados de la carta (la llamada a Timoteo a ser leal a Pablo y a su Evangelio —en un contexto de sufrimiento— en 1:6–2:13; y la constante amenaza que se cierne sobre su Evangelio y que encarnan los falsos maestros, en 2:14–3:9). Al mismo tiempo el párrafo sirve de preparación para un último encargo que se expresa en 4:1–5.

El párrafo tiene dos partes (vv. 10–13, 14–17) estructuradas en torno a las dos ocasiones en que aparece la expresión *su de* («pero tú», v. 10; «tú, sin embargo» v. 14) y el imperativo central del versículo 14. Estos dos fragmentos presentan las claves que harán posible la permanente lealtad de Timoteo: en primer lugar, el recuerdo del pasado, en especial la enseñanza y el ejemplo de Pablo, aprendidos a lo largo de una prolongada relación personal; en segundo lugar, la atención a las Escrituras, con las que también ha tenido una larga relación y que llevan a la salvación por medio de Cristo y son útiles para todas las tareas que entraña su ministerio.

3:10–11 Esta nueva sección comienza con un enérgico *su de (pero, tú; cf. 2:1; 3:14; 4:5)*. Tras la categórica denuncia y acusación de los falsos maestros (vv. 1–9), que no solo enseñan falsedades sino que viven también como reprobados, Pablo insta a Timoteo para que, en contraste con ellos, permanezca fiel a la verdad del Evangelio. El apóstol hace esto recordándole a su colaborador que él mismo conoce perfectamente cuál es su **enseñanza, forma de vida, propósito, fe...** (cf. 1 Tim 4:6). Este verbo, que normalmente significa «acompañar», llegó también a significar «estudiar de cerca» (Kelly; cf. Lc 1:3). En los círculos estoicos se convirtió en una palabra técnica que denotaba la estrecha relación que existía entre el discípulo y su maestro. Esta relación entre Pablo y Timoteo hacía mucho tiempo que se había establecido, de modo que, cuando el apóstol mandó a Timoteo a Corinto unos diez años antes, el primero podía confiar en que su colaborador recordaría a los creyentes de esta ciudad «mis caminos en Cristo, tal como enseñé en todas partes en cada iglesia» (1 Cor 4:16–17). Ahora el recordatorio es para el propio Timoteo, quien ha de seguir enseñando los «caminos» de Pablo después de su partida.

Sus «caminos» son, de hecho, una enumeración de virtudes (comparable en cierto modo a la que aparece en 2 Cor 6:4–6) que, en parte se sitúa en marcado contraste con la lista de vicios de los versículos 2–4. Como es habitual la enumeración se ha elaborado a medida de la situación. Comienza con los dos elementos urgentes de estas cartas, **enseñanza y forma de vida** («conducta»; ver la exposición de 1 Tim 1:10), después se dirige a su **propósito** (i.e., la determinación de Pablo, su resuelto compromiso con Cristo). A continuación aparecen las virtudes cardinales cristianas (ver la exposición de Tito 2:2; cf. 1 Tim 1:11), **fe** (hacia Dios), **amor** (para con todos), y **perseverancia** (hasta el fin) interrumpidas en este caso por la mención de la **paciencia** (longanimidad en el trato con otras personas, y ante circunstancias difíciles; cf. 4:2 y las actitudes requeridas en 2:24–25).

En su condición de discípulo, Timoteo habría observado y aprendido todas estas virtudes en la vida de Pablo. Sin embargo, ahora se trata de que el propio Timoteo las refleje también (v. 14: «persiste en las cosas que has aprendido»), especialmente en vista de las realidades gemelas de los falsos maestros y el inevitable sufrimiento que se le llama a experimentar junto con el apóstol. De este modo, la lista que se inicia con la **enseñanza y la forma de vida**, discurre por las virtudes cardinales de la conducta cristiana, hasta la **perseverancia**. ¿Pero, por qué

perseverancia? Porque la vida de Pablo en Cristo —y la de Timoteo después de él— le habían llevado a experimentar muchas **persecuciones** y **sufrimientos**. Esto se convierte ahora en el corazón de este llamamiento y recuerda sin duda a 1:8-2:3.

Ya... sabes... lo que me sucedió en Antioquía (cf. Hch 13:50), **Iconio** (cf. Hch 14:2-6) y **Listra** (la ciudad natal de Timoteo; cf. Hch 14:19-20) **las persecuciones que sufrí**. Muchos han quedado perplejos por el hecho de que Pablo se remonte en su recuerdo a periodos tan lejanos —incluso antes de la conversión de Timoteo— para desarrollar este párrafo. ¿Por qué no limitarse a aquellos casos en los que Timoteo estuvo presente y pudo observar —y experimentar— tal persecución, como por ejemplo en Filipos (Hch 16:19-34) o Éfeso (2 Cor 1:1-11) o Roma [¿?] (Fil 1:1, 12-18)? La respuesta a esta cuestión está en lo que observamos ya en la acción de gracias (1:3-5), a saber, que una parte del llamamiento a la lealtad que se hace en esta carta es para recordar a Timoteo cuáles son sus orígenes. Es una manera de decir: «tú estabas allí en Listra cuando me apedrearón. Acuérdate de que presenciaste tales sufrimientos desde el momento mismo en que comenzaste tu andar cristiano. De modo que, no te amilanes ahora en medio de esta angustia que experimentas y de las que se ciernen en el horizonte».

Puesto que en el versículo 12 Pablo aplicará este asunto directamente a Timoteo, ahora le recuerda otra cosa que él sabe acerca de aquellos antiguos acontecimientos acaecidos en Asia Menor. Por medio de lo que es casi una cita literal del Salmo 34:19, el apóstol anima a Timoteo: **Y de todas ellas, como bien sabes, me libró el Señor** (cf. 4:17-18), lo cual, por supuesto, en este caso no significa que le **libró** de las persecuciones en sí, sino de la muerte que con tanta frecuencia estuvo cerca. «De modo que, ánimo peregrino, porque también tú —asegura Pablo en la próxima frase— has de pagar tu cuota de sufrimientos».

3:12-13 A pesar de las apariencias, estas dos frases van juntas en la aplicación de lo que se acaba de decir. La primera (v. 12) es otra invitación a Timoteo para que se una a Pablo en el sufrimiento, recordándole que los padecimientos a los que se le está llamando no son una experiencia que afecte exclusivamente a Pablo o a él mismo. **En verdad, todos los que quieren vivir una vida piadosa** (de nuevo el término *eusebos*; ver la exposición de 1 Tim 2:2) **en Cristo Jesús serán perseguidos**. Es decir, aquellos que quieren **vivir... en Cristo Jesús** (vivir una vida verdaderamente cristiana), y lo hagan con verdadera *eusebeia* («piedad», en con-

traste con la *asebeia*, «impiedad», de los falsos maestros), han de esperar que, en tanto que discípulos, experimentarán en cierta medida lo mismo que Cristo. Jesús mismo requirió esta clase de discipulado (Mr 8:34; Mt 5:11–12), igual que lo hizo Pablo (1 Ts 3:4; 2 Cor 12:9–10; Rom 8:17; Fil 1:29).

Con los falsos maestros sucede todo lo contrario. No solo *no* viven vidas piadosas, evitando de este modo la persecución, sino que son **hombres perversos** (cf. la lista de los versículos 2–4) e **impostores** mejor, «charlatanes», como dice la NAB, una referencia directa a los versículos 6–9 quienes **irán** únicamente («progresando» de nuevo; ver la exposición de 1 Tim 4:15; 2 Tim 2:16; 3:9) **de mal en peor**. A medida que se adentran más profundamente en sus pecados y «hechicerías», estos charlatanes harán un excelente «progreso» **engañando y siendo engañados** (cf. vv. 6–9; 1 Tim 4:12) alejándose más y más de **una vida verdaderamente piadosa**. Por supuesto, es posible que otra de las razones por la que se les menciona aquí es que ellos son la fuente de la persecución de muchos de los piadosos. En cualquier caso, aquellas personas **piadosas**, a quienes por razón de las persecuciones puede parecer que las cosas les van fatal están, de hecho, en **Cristo Jesús** y destinadas por tanto a la gloria, mientras que los falsos maestros, a quienes puede parecer que «la vida les sonrío», van en realidad **de mal en peor** y están destinados a la destrucción.

3:14–15 Por su interés en lo novedoso, en las especulaciones sin sentido y por sus necios deseos y avaricia, los ancianos disidentes, habiéndose «engañado» a sí mismos y «engañando» ahora a otros, han abandonado la verdad (2:18) y han naufragado en cuanto a la fe (1 Tim 1:19). A modo de contraste (**tú sin embargo**), se urge a Timoteo a que permanezca fiel al Evangelio Apostólico (**persiste en las cosas que has aprendido**; con ello se hace referencia a los versículos 10–11 y se anticipa lo que va a decirse a continuación). **Las cosas que has aprendido**, afirma Pablo con esperanza, son las mismas de que **te convenciste**.

Se dan dos razones para que Timoteo persista en lo que ha aprendido: En primer lugar, **conoces a aquellos de quienes las has aprendido**. Este curioso plural, que cambió al singular en la mayoría de los manuscritos posteriores, puede estar relacionado con el plural de 2:2 («en presencia de muchos testigos»). Lo más probable es que se refiera tanto a Pablo (vv. 10–11) como a la madre y abuela de Timoteo (1:5), quienes le habían enseñado **desde la niñez... las Santas Escrituras**.

Por ello Pablo le recuerda, por un lado que aquellas cosas en las que ha de **persistir** tienen profundas raíces en su pasado y, por otro, que puede confiar en aquellos —su familia y su amigo más cercano—, que le brindan un legado al que ser fiel.

En segundo lugar, **has conocido las Santas Escrituras**. Esta es una expresión nueva en estas cartas. (En otros pasajes la expresión «la Palabra» alude al mensaje del Evangelio; ver la exposición de 1 Tim 4:5.) No obstante, lo que aquí se dice por primera vez de un modo explícito está implícito a lo largo de todo el texto. Los falsos maestros han estado utilizando la Escritura (más bien abusando de ella) para su propio perjuicio y el de los demás (cf. 1 Tim 1:6–7). Pero **las Sagradas Escrituras** nos pertenecen, porque apuntan a **la salvación mediante la fe en Cristo Jesús**.

Los padres judíos tenían el sagrado deber de instruir a sus hijos en la ley desde el momento en que éstos cumplían los cinco años. Por ello Pablo sabía que Timoteo había **conocido las Sagradas Escrituras desde la niñez** (lit., «los Escritos Sagrados», según parece, una expresión muy popular dentro del judaísmo rabínico, que habría formado parte de la propia historia personal de Pablo). La locución **pueden hacerte sabio**, que refleja probablemente el uso de la Septuaginta en Salmos 19:7 («que hace sabio al sencillo»), contrasta con la «insensatez» y los «engaños» de los falsos maestros (vv. 9, 13).

Con estas palabras Pablo insta a Timoteo para que sea leal, no solo a sí mismo y a su pasado, sino también a las **Escrituras**, puesto que también ellas conducen a **la salvación**. Sin embargo, **la salvación** no se encuentra en las **Escrituras** como tales, sino solo cuando éstas se entienden correctamente como señalando a la persona de Cristo. Para Pablo **la salvación** es siempre **mediante la fe en Cristo Jesús**.

3:16–17 Este recordatorio del amplio conocimiento de las Escrituras por parte de Timoteo lleva a Pablo a concluir su llamamiento trayendo a colación el origen divino de las Escrituras, que las hace completamente provechosas para el ministerio de Timoteo.

En primer lugar, el apóstol afirma el origen divino de la Escritura: **Toda la Escritura es inspirada por Dios**. Algunos traducen, «toda Escritura que es inspirada por Dios es también provechosa» (ASV; cf. GNB margen). Si este fuera el sentido de la frase, se trataría entonces probablemente de una explicación complementaria del versículo 15, que significaría más o menos: «la Escritura nos hace sabios para salvación; de hecho toda Escritura inspirada por Dios es también útil para

instrucción...». No obstante, si tenemos en cuenta la construcción similar que encontramos en 1 Timoteo 4:4, y en vista del contexto, lo que Pablo pretendía probablemente subrayar es que esta **Escritura** capaz de hacer sabio a Timoteo para la salvación emana en su totalidad de **Dios** (denotando la actividad creativa de Dios; cf. RSV, GNB, «inspirada por Dios»), es decir, procedente de Dios. (Cf. los «mandamientos de hombres» de Tito 1:14.) Con estas palabras, Pablo no está proponiendo una teoría de la inspiración, sino más bien, haciéndose eco de la tradición común del judaísmo (cf. 2 Ped 1:21).

En segundo lugar, afirma que toda **la Escritura es útil para** todas las tareas de su ministerio (de ahí que se subraye su origen divino). Las tareas que se enumeran son un claro reflejo del escenario histórico de la carta.

Para **enseñar**: La principal responsabilidad de Timoteo es utilizar las Escrituras para dar al pueblo de Dios una sana instrucción en el Evangelio (cf. 1 Tim 4:6, 13, 16; 6:3).

Para **reprender**: Este es el otro extremo de la tarea; la Escritura ha de utilizarse también para exponer los errores de los falsos maestros y sus enseñanzas.

Para **corregir**: Este es el único lugar del Nuevo Testamento en que aparece esta palabra. Es compañera de **reprender**, pero subraya el aspecto conductual y ético de las cosas.

Y para instruir en la justicia (*paideia*; cf. 2:25; Tito 2:12): Esto se corresponde con el aspecto positivo de **corregir**.

De este modo el sentido de la frase sería: **toda la Escritura**, emana como emana de Dios **es útil para** la doble tarea de Timoteo de **enseñar** la verdad del Evangelio y la correcta conducta que lo acompaña, y para **corregir** los errores de las falsas doctrinas y la conducta inmoral que se deriva de ellas.

Pero Pablo no da por concluido el asunto y añade al versículo 16 una cláusula de propósito (quizá de resultado), cuya intención no queda del todo clara: **a fin de que el hombre de Dios** (cf. 1 Tim 6:11) **esté enteramente capacitado para toda buena obra** (cf. 2:21; Tito 1:16; 3:1). Esta cláusula debería dirigirse a aquellos que reciben la instrucción. No obstante, tanto el contexto, como la utilización del título **hombre de Dios** en singular, indican probablemente que Pablo tiene en mente a Timoteo, como único responsable de impartir la instrucción. En cierto sentido la cláusula no sigue una clara lógica; sin embargo la intención de Pablo está bastante clara. Al nutrir constantemente su pro-

pia vida con las Escrituras que ha de utilizar en su ministerio, Timoteo estará **enteramente capacitado** («será capaz de satisfacer cualquier demanda», BAGD) **para toda buena obra**, que aquí no solo alude a la conducta cristiana sino también al ministerio del Evangelio, y señala especialmente hacia lo que se dice en 4:1–5.

Con estas palabras se da conclusión al llamamiento que comenzó en 1:6. Pablo insta a Timoteo a que sea fiel a su propio llamamiento, pero también a él mismo (Pablo), a Cristo y su Evangelio, y a su ministerio que incluye la enseñanza de la Escritura, y asimismo a perseverar en ella a pesar del sufrimiento y la oposición. Sin embargo, estas palabras preparan también el camino para lo que sigue: una última comisión que aúna todas estas cosas antes de poner de manifiesto la verdadera razón de la carta (4:6-16).

Notas Complementarias §11

3:10–11 Quienes consideran que estas cartas no son auténticas subrayan de manera especial que la mención de **Antioquía, Iconio, y Listra** apoyan su punto de vista. El verdadero Pablo hubiera mencionado persecuciones más recientes, y el conocimiento de nuestro autor se limitaba a lo que podía conocer a partir de Hechos (ver Hanson). J. D. Quinn, que cree que el autor de estas cartas fue Lucas, ve también este hecho como una prueba de su posición (ver «The Last Volume of Luke: The Relation of Luke–Acts to the Pastoral Epistles», p. 66). No obstante, la explicación que se ofrece en este comentario, concuerda completamente con el contexto general de la carta, si se considera como un documento redactado por Pablo.

3:14–15 Hay bastante literatura que trata acerca de la formación de los niños judíos durante este periodo, del que el componente principal era el estudio de la ley (ver, p. ej., Josefo., *Contra Apio* 1.60; 2.173–78). En el tratado de la Mishná *Pirke Aboth* 5.21, un rabino de finales del siglo primero dC. dijo, «A los cinco años [se está preparado] para la Escritura» (Danby, p. 458). En Str-B, vol. 3, pp. 664-66 se mencionan las principales fuentes que ofrecen una buena parte de esta evidencia. Aquellos que deseen considerar un provechoso estudio de estos datos y bibliografía adicional al respecto, pueden ver S. Safrai, «Education and the Study of the Torah».

Los eruditos han debatido el significado de la expresión **las Santas Escrituras** del versículo 15. Existe una variante textual por lo que hace a si el artícu-

lo debiese o no incluirse (probablemente en este caso no es original; su añadidura es mucho más fácil de explicar que su omisión). Sin embargo, incluso sin el artículo, la expresión *hiera grammata* (lit., «escritos sagrados») aludiría sin duda a **las Santas Escrituras** (cf. Josefo, *Antigüedades* 10.210; Filón, *Moisés* 2.292). Filón utiliza similares expresiones sin el artículo con el sentido de *las* Escrituras (ver *On the Posterity and Exile of Cain* 158; *Who Is the Heir* 106). El contexto de este pasaje casi demanda que este sea aquí el significado, y no, como sugiere Lock, «enseñanzas religiosas» o «*escritos* sagrados» (en contraste con tradiciones orales). La sugerencia de Hendriksen en el sentido de que los versículos 15 y 16 significan cosas distintas, y que el 16 abarca «más que el primero», es del todo gratuita.

3:16–17 El versículo 16 ha suscitado una gran cantidad de literatura y de debate; los problemas son tres: en primer lugar, ¿significa *pasa graphē toda la Escritura* (i.e., la Escritura entendida como un todo colectivo) o «cada Escritura» (i.e., entendida distributivamente con el sentido de cada pasaje específico)? Esta cuestión es casi imposible de decidir desde un punto de vista gramatical, y en cualquier caso el significado acaba siendo el mismo.

En segundo lugar está el problema, ya expuesto, respecto al lugar donde hay que situar el elíptico **es**, de lo cual depende que la expresión **inspirada por Dios** tenga un carácter predicativo (NIV) o atributivo (ASV). Aquellos que deseen considerar una exposición más completa, pueden ver los comentarios de Hanson, Kelly y Hendriksen (para el texto) y los de Bernard, Spicq y Barrett (para el margen).

En tercer lugar está el problema del significado de *theopneustos* (**inspirada por Dios**). Respecto a esta cuestión, ver la obra de B. B. Warfield, *The Inspiration and Authority of the Bible* (Filadelfia: Presbyterian and Reformed, 1948), pp. 245–96.

Aquellos que deseen considerar una breve perspectiva general del concepto de la inspiración en el judaísmo de aquel tiempo pueden ver la obra de Warfield, pp. 229–30, y la entrada *theopneustos* redactada por E. Schweizer en el *TDNT*, vol. 6, p. 454.

§12 La última comisión a Timoteo (2 Tim 4:1–5)

Pablo concluye ahora el largo llamamiento que se ha desarrollado en la mayor parte de esta carta. Se inició en 1:6 y se reanudó en 3:10 des-

pués del interludio acerca de los falsos maestros que encontramos en 2:14–3:9; ahora, no obstante, toma la forma de una solemne comisión (v. 1) seguida por nueve imperativos (cinco en el versículo 2 y cuatro en el 5).

La primera serie de imperativos (v. 2) reitera la preocupación acerca del ministerio de Timoteo y fluye directamente del llamamiento anterior. A esto le sigue (vv. 3–4) una afirmación más de la razón para tal inquietud, a saber, los errores de los falsos maestros (aunque en este caso se tiene en mente a los propios integrantes de la iglesia). La última serie de imperativos (v. 5), que contrasta con los versículos 3–4, es más personal, aunque siguen apuntando sin duda al ministerio de Timoteo.

Si consideramos que esta comisión está vinculada gramaticalmente a los versículos 6–8 (cumple tu ministerio, *porque* yo, por mi parte, ya estoy a punto de ser ofrecido en libación»), estos versículos nos darán una clave para entender una buena parte de esta sección. Pablo sabe que su muerte está próxima. Por tanto, aunque esta comisión tiene como telón de fondo la situación de Éfeso, su proyección va mucho más allá. Lo que tenemos aquí es una forma de cambio de guardia, las palabras que un hombre próximo a la muerte dirige a su heredero. Utilizando la metáfora del atletismo de los versículos 7–8, podríamos decir que equivale a la entrega del testigo en una carrera de relevos. Este párrafo ha de leerse, en su conjunto, con esta realidad en vista.

4:1 Las primeras palabras de esta frase (**te doy este encargo**; cf. 1 Tim 5:21; 2 Tim 2:14) convierten el llamamiento anterior en un solemne y último **encargo** a Timoteo para que permanezca fiel a su ministerio bajo toda circunstancia. El lenguaje de la comisión, que tiene claras similitudes con el que se utiliza en 1 Timoteo 5:21 y 6:13, adquiere unos tintes muy escatológicos. La base del juramento tiene cuatro aspectos: **Dios**, **Cristo**, la segunda venida, y el **reino** eterno. Es decir, como alguien que vive su vida **en la presencia de Dios y de Cristo Jesús** (ver la exposición de 1 Tim 5:21) y es responsable ante ellos, y en vista de la certeza de las realidades escatológicas cristianas, se encarga solemnemente a Timoteo que cumpla con las responsabilidades de su ministerio (en especial la de proclamar el Evangelio. (Obsérvese la perspectiva escatológica similar de los versículos 6–8, especialmente el 8).

La idea escatológica general de la comisión se inicia con el complemento que se añade a **Cristo Jesús**, a saber, **que juzgará a los vivos y a los muertos**. Esta terminología, que representa un léxico característi-

co y exclusivo de los cristianos (cf. Hch 10:42; 1 Ped 4:5), se convirtió muy pronto en una fórmula semicredal (*Bernabé* 7:2; Policarpo, *Filipenses* 2:1; *2 Clemente* 1:1; cf. El Credo de los Apóstoles). Se basaba en la convicción de que aquel que vino una vez para salvar aparecerá por segunda vez para completar tal salvación y para juicio (cf. también Hch 17:31 y 2 Cor 5:10). Por tanto, el Señor **juzgará** tanto a aquellos que estén vivos en **su venida** como a los que ya hayan muerto, los cuales serán resucitados para juicio.

Después de mencionar el juicio venidero, Pablo amplía un poco esta idea añadiendo la expresión, **y en vista de su venida** [cf. 1 Tim 6:14; Tito 2:13] **y de su reino**. Aunque el griego de estas frases es un tanto tosco (Pablo ha mezclado dos construcciones, una frase preposicional y dos complementos directos, después del verbo «encargar solemnemente»), su propósito está bastante claro. En vista de la venida de Cristo (cf. 4:8), seguida por su reino eterno (cf. 4:18 [las realidades escatológicas relacionadas con el hecho de que Cristo es **juez de los vivos y los muertos**]) Timoteo ha de poner especial atención a este último encargo. En el último análisis, todos ellos, el propio Timoteo, los falsos maestros, y todos los creyentes de la iglesia, tendrán que dar cuenta cuando Cristo venga.

4:2 La comisión se expresa en una serie de cinco imperativos. El primero, **predica la Palabra** (ver la exposición de 1 Tim 4:5 donde se explica que, en las Epístolas Pastorales, la expresión «*logos* de Dios» significa el «mensaje del Evangelio»). Por encima de todo lo demás, Timoteo ha de proclamar el mensaje del Evangelio, una expresión que tiene aquí el mismo efecto que el encargo «guarda el depósito» de 1 Timoteo 6:20 y 2 Timoteo 1:14. Este es el tema del llamamiento desde 1:6 a 3:17.

Por otra parte, Timoteo ha de estar **preparado a tiempo y fuera de tiempo**. Esto se acerca mucho al famoso texto de la KJV, «insiste a tiempo y fuera de tiempo». Lamentablemente, el sentido de estas palabras de Pablo no es nada claro. Probablemente una traducción mejor de este verbo es «está dispuesto» (Dibelius y Conzelmann) o «sigue en ello» (Kelly), esto es, a proclamar **la Palabra**. Los dos adverbios (*eukairos* y *akairos*) pueden ser o bien subjetivos (relacionados con Timoteo) u objetivos (relacionados con sus oyentes). Si el sentido de la expresión es el de la primera opción, (así lo entendió Crisóstomo), significa entonces que Timoteo ha de persistir en la tarea le parezca o no

conveniente. De tratarse de la última alternativa, el sentido de los adverbios sería entonces que ha de estar listo «ya sea que la ocasión para la predicación se presente o no en un momento oportuno». Teniendo en cuenta el contexto y especialmente en vista de lo que sigue, es probable que Pablo tenga en mente este último significado, aunque también es posible que solo tenga que ver con la reticencia de Timoteo (cf. 1:6–7).

Los tres últimos imperativos, **corrige, reprende y anima**, se relacionan con los distintos aspectos de su tarea como heraldo de la Palabra. Timoteo ha de corregir (mejor, «reprender», como en 3:16; Tito 1:13; 2:15) a aquellos que están en el error; reprender (quizá, «advertir») a aquellos que no se toman en serio la corrección; y por último «exhortar» a todos (o «instar», no **animar**; ver la exposición de 1 Tim 2:1; 5:1; 6:2).

Timoteo ha de llevar a cabo estas tres últimas tareas **con gran paciencia y cuidadosa instrucción**. La paciencia es necesaria por lo que se dirá a continuación: no todos le prestarán atención. No obstante ha de presentar siempre la verdad con paciencia (i.e., enseñar **con... cuidadosa instrucción**).

4:3–4 La primera frase comienza con un **porque** de carácter explicativo y da las razones de la naturaleza de la comisión del versículo 2: «Proclama el mensaje; está preparado pase lo que pase; reprende, advierte, y exhorta, con toda paciencia, porque llegará el tiempo...».

Igual que en 3:1–5 y 1 Timoteo 4:1–2, la realidad presente se ve también como un acontecimiento futuro. Esto se relaciona de nuevo con el concepto del incremento del mal en el tiempo del fin que, como pone de relieve la situación de Éfeso, ya han comenzado. Pero, probablemente, en este caso representa también la naturaleza de este último encargo como entrega del testigo en el relevo del ministerio. Timoteo ha de seguir desempeñando la tarea de Pablo en un mundo en el que no hay ninguna promesa de respuesta (ni siquiera por parte del pueblo de Dios).

La descripción es familiar; sin embargo, en este caso se centra en los propios creyentes, más que en los falsos maestros, y sin duda se les atribuye parte de la culpa (a pesar del acento que encontramos de aquí en adelante en el hecho de que son engañados (cf. 1 Tim 4:1–2; 5:15; 6:5; 2 Tim 3:6–7, 13). La descripción se presenta en dos pares de contrastes.

En primer lugar, **no van a tolerar la sana doctrina** (ver la exposición de 1 Tim 1:10; cf. 6:3); sino que más bien, en conformidad con

sus deseos (cf. 3:6; 1 Tim 6:9), **se rodearán de un gran número de maestros** (lo cual es, por supuesto, el tema central de 1 Timoteo y de una buena parte de 2 Timoteo) **que les digan aquello que sus inquietos oídos quieren oír**. Esta última expresión, muy peyorativa, es una metáfora que expresa «la curiosidad, que busca fragmentos de información interesantes y jugosos» (BAGD) y encaja por tanto con la naturaleza superficial y especulativa de las falsas doctrinas (ver la exposición de 1 Tim 1:4; 2 Tim 3:6–7).

En segundo lugar, acerca de esto, Pablo nos da algunos detalles más en lo que son ya términos muy familiares. Por un lado, **Dejarán de escuchar la verdad**, es decir, el Evangelio (ver 1 Tim 6:5; Tito 1:14; 2 Tim 2:18; 3:7–8); y por el otro, **se volverán a los mitos** (ver 1 Tim 1:4; 4:7; Tito 1:14). Este es el último comentario de estas cartas acerca de las falsas doctrinas, y se parece mucho al primero (1 Tim 1:3–7). Los disidentes y sus seguidores han abandonado la verdad para seguir una mentira. Y no se le da ninguna promesa a Timoteo de que las cosas vayan a mejorar después de la muerte de Pablo.

4:5 En un patrón que se repite a lo largo de estas cartas, la mención de los que se apartan demanda una palabra para Timoteo. Con un **pero tú** (*su de*, «pero por lo que a ti respecta»; cf. 2:1; 3:10, 14; 1 Tim 6:11), Pablo reanuda la comisión final con cuatro imperativos más.

Sé prudente en todas las circunstancias. Este verbo significa literalmente «permanecer sobrio», llamando a Timoteo a mantenerse en una actitud de sosiego y dominio propio. Las gentes se dejarán llevar por cualquier cosa porque tienen «oídos inquietos». **Pero tú** has de tener una actitud vigilante para no ser arrastrado.

La expresión **soporta las dificultades** trae de nuevo a Timoteo a un tema recurrente en esta carta (1:8; 2:2; 3:12) y le prepara para el testimonio final de Pablo que se expresa a continuación. Igual que antes, también este testimonio se enmarca en el contexto de la proclamación del Evangelio.

Haz obra de evangelista. Este sustantivo, **evangelista**, aparece también en Efesios 4:11 y Hechos 21:8 (los otros dos únicos lugares del Nuevo Testamento). Aquí sirve simplemente para aludir al imperativo con que comenzó esta comisión (v. 2, «predica el mensaje»).

Cumple con los deberes de tu ministerio. Con este oportuno imperativo, que abarca todo lo anterior y va incluso más allá, Pablo concluye su encargo. Como veremos más adelante, Pablo se dispone a

abandonar la escena, y el manto de su ministerio va a caer sobre Timoteo. Por tanto, este imperativo va adquiriendo una urgencia especial y progresiva, a medida que el apóstol expresa su última voluntad y testamento (vv. 6–8). Hendriksen se expresa con mucho acierto cuando, refiriéndose a esta serie de imperativos como una introducción a los versículos 6–8, ve «un contraste entre Timoteo, que sigue bregando en lo recio de la lucha, y Pablo que *ha peleado* la buena batalla» (p. 312).

Notas Complementarias §12

4:1 La mayoría de los manuscritos (aunque los más antiguos proceden del siglo noveno), señalan específicamente el vínculo de este párrafo con lo que precede al añadir un «por tanto».

4:2 Existen pruebas procedentes de aquel tiempo que indican que el verbo que se traduce como **está preparado** es una metáfora militar. Por tanto la NEB traduce al margen, «permanece en todo momento en tu puesto». Si bien es cierto que esto es una clara posibilidad, no hay sin embargo ninguna necesidad, en base del contexto, de entender este verbo con un sentido metafórico.

§13 Testimonio final de Pablo (2 Tim 4:6–8)

Hasta aquí, todo lo que se ha dicho en 2 Timoteo, aparte de los temas del encarcelamiento de Pablo y de la participación de Timoteo en el sufrimiento, encaja en el tema esencial de 1 Timoteo (y en cierto modo podríamos decir que es más de lo mismo). Sin embargo, este párrafo, junto con lo que sigue en los versículos 9–18, lo sitúa todo en una perspectiva distinta.

Aquí se nos informa por primera vez que Pablo espera que su encarcelamiento acabe con su muerte (v. 6); es consciente de que su ministerio ha concluido (v. 7) y de que el galardón escatológico le aguarda (v. 8). Sin embargo, como indica claramente la situación de Éfeso, no parece que sea un buen momento para su partida. Ha llegado un tiempo en que el puro Evangelio de Cristo está siendo contaminado desde dentro por elementos extraños, y en el que las gentes están ávidas de más (4:3). De ahí la razón de esta carta, con sus urgentes llamadas a la leal-

tad. Pablo va a partir, y a Timoteo se le insta a seguir adelante, fiel al Evangelio que Pablo —y él— han predicado.

Así, este testimonio final del apóstol, con el anuncio de su muerte inminente, sirve en primer lugar como la principal razón para la comisión anterior (vv. 1–5). Al mismo tiempo, como antes, representa también un modelo más que Timoteo ha de seguir. (Ver 1:11–12; 2:9–10; 3:10–11).

4:6 Este párrafo está estrechamente vinculado al encargo anterior (especialmente v. 5) con un enfático *ego* (**yo**; «por lo que a mí respecta», GNB) y un **por** de carácter explicativo. «Pero por lo que a ti respecta —encarga Pablo en el v. 5—, sé prudente en todas las circunstancias; cumple con los deberes de tu ministerio. Porque por mi parte, el tiempo de mi partida ha llegado».

Las dos metáforas de este versículo dejan claro que Pablo no espera sobrevivir a este encarcelamiento. La primera, utilizada ya con anterioridad en Filipenses 2:17 para aludir a la posibilidad de ser **derramado en libación**, procede de las ofrendas líquidas o libaciones veterotestamentarias (Núm 15:5, 7, 10). Estas ofrendas, compuestas de vino (probablemente en sustitución de las libaciones de sangre de los paganos, sal 16:4), se derramaban delante del Señor en el santuario (Núm 28:7). Por esta razón dice Pablo, «yo estoy ya siendo ofrecido como una libación»; mi vida está siendo derramada delante del Señor. El acento está en el «ya», sin embargo no implica necesariamente una muerte inmediata (los vv. 13 y 21 permiten la posibilidad de, al menos, otro invierno). La metáfora en cuestión implica que la presente experiencia de sufrimiento que culminaría con su muerte, es una libación para el Señor.

La segunda metáfora, **el tiempo de mi partida ha llegado** (cf. Fil 1:23, donde se utiliza la forma verbal), representa la disgregación de un campamento o el acto de soltar las amarras de una embarcación. Era un eufemismo común para hablar de la muerte (cf. Filón, *Flaco* 187; Diógenes Laercio 5.71).

4:7 Con un nuevo cambio de metáforas, y retomando la del atletismo tan común en Pablo (2:5; cf. 1 Tim 6:12; 1 Cor 9:24–27; Fil 3:12–14), el apóstol ofrece esta conocida reflexión acerca de su ministerio (no de su vida en general, como con frecuencia se interpreta). En tres frases muy sorprendentes afirma tanto el carácter definitivo de las cosas como su fidelidad a su llamamiento.

He peleado la buena batalla (lit., «He participado en la noble competición»). Como en 1 Timoteo 6:12, no se trata de una metáfora de la jerga militar sino de la del atletismo. El término «competición» alude probablemente a una carrera (así lo entiende Pfitzner), no a la lucha o al boxeo (como señala Kelly). La palabra *kalon* (**buena**, «noble») no implica que la carrera de Pablo hubiera sido **buena**, sino que el apóstol había participado en la competición más noble y gloriosa: el ministerio del Evangelio (el propio Timoteo había también sido instado a correr en ella; 1 Tim 6:12), al fin y al cabo, Pablo no había vivido para otra cosa.

He acabado la carrera (cf. Hch 20:24). El acento recae sin duda en el hecho de que para Pablo la **carrera** ha finalizado, no su vida simplemente, sino su ministerio.

He guardado la fe. Esto puede significar que, al final de su ministerio, Pablo ha preservado la fe («la sana doctrina», 1 Tim 1:10, o «el depósito que se le confió» 2 Tim 1:14) o más probablemente que ha sido «leal a su confianza» (Kelly). Tanto el contexto como el hecho de que se trata de una fórmula antigua para afirmar la propia responsabilidad ante una custodia, parecen apoyar esta interpretación. Es una palabra especialmente reveladora en vista de los versículos 16–18, donde su abnegada fidelidad ante el tribunal significó que todos los gentiles oyeron el mensaje.

4:8 Pablo regresa ahora a la metáfora del atletismo, pero lo hace recogiendo el tema escatológico del versículo 1 (cf. 1 Tim 6:12). Con la finalización de las carreras, los vencedores reciben la **corona de justicia** (*stephanos*, la laureola con que se coronaba al ganador; cf. 2:5; 1 Cor 9:25). Esta corona le **está reservada** a Pablo (fielmente guardada en el cielo). En este caso la laureola se describe como una **corona de justicia**. ¿Significa «el premio que se concede por una vida justa» (así lo entienden Bernard, Barrett, Kelly), que para algunos es algo inusitado en Pablo (Dibelius y Conzelmann, Hanson)? ¿O significa acaso «un premio que consiste en el don de la justicia, que solo el Juez, en tanto que único *dikaïos* [justo], puede otorgar» (Pfitzner, p. 184)?

La primera opción no es tan poco paulina como en ocasiones se pretende. Hay que tener en cuenta que es una frase de genitivo, no una cláusula claramente detallada (cf. GNB), y alude únicamente a la corona que recibirá el justo aunque no necesariamente como un galardón por *sus* logros. Esto sería llevar la metáfora del versículo 7 más allá de

los límites paulinos reconocibles. No obstante, otros usos neotestamentarios de esta clase de frases (Stg 1:12; 1 Ped 5:4) favorecen la segunda interpretación. También esto, se ha cuestionado como un concepto no paulino (la justicia se recibe en esta vida); sin embargo tal objeción pierde de vista el «ya pero todavía no» tan común en la escatología de Pablo. La **corona de justicia** se recibe precisamente porque ya se ha recibido la justicia en Cristo.

Esta corona la entregará **el Señor, el Juez justo** (cf. v. 1) **en aquel día**, (el día de su venida cf. 1:12, 18) **y no solo a mí**. Con esta última frase Pablo dirige de nuevo su preocupación hacia Timoteo. Igual que en el versículo 1 se le encargó que cumpliera con su ministerio en vista de las grandes realidades escatológicas cristianas, así ahora se le anima con el hecho de que también el premio será suyo y de todos los que anhelan su venida (acerca de la palabra, *epiphaneia*, que se utiliza aquí ver la exposición del v. 1). Sea o no algo intencionado, esta cláusula establece un marcado contraste con Demas (a quien se alude en el versículo 10), quien amó este mundo, más que la venida de Cristo.

Con este comentario se pone fin a la principal preocupación de la carta. Pero la carta no ha terminado todavía, y todo lo que se ha dicho hasta ahora habrá de evaluarse de nuevo sobre la base de lo que se dirá a continuación.

Notas Complementarias §13

La naturaleza personal de este testimonio, así como la estrecha afinidad que guarda con la epístola a los Filipenses, han sido desde hace tiempo argumentos en favor de la autenticidad de esta carta. De hecho, muchos de quienes no pueden llegar tan lejos conceden que aquí tenemos un fragmento genuinamente paulino.

Sin embargo, otros han entendido que los vínculos con Filipenses que se observan responden al hecho de que esta última carta es la «fuente» que utiliza el autor pseudoepigráfico. Como sucede con frecuencia, tales argumentos tienden a ser un tanto neutros, y la decisión final suele tomarse a partir de elementos bastante subjetivos. Recientemente, D. Cook («2 Timothy iv. 6–8 and the Epistle to the Philippians») ha defendido una autoría no paulina por razón del idioma y el estilo. Sin embargo, lo único que ha podido demostrar de manera concluyente es que estos versículos forman una clara unidad con el resto de la carta, pero no quién la escribió realmente.

4:7 En relación con la expresión «guardar la fe» como un modo de aludir a la lealtad para con la tarea asignada, ver a autores como Polibio (6.56.13; 10.37.9) y Josefo (*Guerras* 6.345). Ver también Dibelius y Conzelmann.

Quienes deseen considerar una detallada exposición de la metáfora del atletismo en los escritos de Pablo pueden ver la obra de V. C. Pfitzner, *Paul and the Agon Motif*.

§14 Palabras e instrucciones personales (2 Tim 4:9–18)

Esta sección presenta todas las marcas de una carta personal de la Antigüedad. El autor insta a su receptor a que se dirija con presteza donde él está (v. 9); explica el *porqué* de tal encargo (está solo, vv. 10–11a), a *quién* y *qué* ha de llevar consigo (vv. 11b–13), y *de quién* ha de cuidarse durante el viaje (vv. 14–15), y concluye con información respecto a cómo le han ido las cosas (vv. 16–18). Si la carta solo consignara estas palabras se trataría de cosas completamente normales que no suscitarían ninguna sorpresa. Sería una más entre los millares de cartas de este tipo que se cursaban a diario en el mundo helenista.

La sorpresa está, por supuesto, en el hecho de que estas palabras vienen precedidas por un largo llamamiento a la lealtad de Timoteo, que concluye con una solemne comisión a permanecer en su tarea y una forma de última voluntad y testamento por parte de Pablo. Estas últimas palabras sitúan todo lo anterior en una nueva perspectiva. El propósito del llamamiento no era principalmente tratar la situación de la iglesia en Éfeso (como en 1 Timoteo); de ahí que solo una vez aparezca el término *tauta* («estas cosas») imperativo (2:14); ésta es también la razón para las palabras de 2:2 («encomienda estas cosas a otros»), lo cual *no* se sugiere en 1 Timoteo. El llamamiento se dirigía principalmente a Timoteo a fin de que éste estuviera preparado para tomar las riendas de la obra tras la muerte de Pablo, en vista de (a) la propagación de enseñanzas heréticas y divisivas (b) el encarcelamiento y muerte inminente de Pablo, y (c) el propio ministerio de Timoteo, a pesar de su timidez.

Pablo regresa ahora a la segunda razón para la carta, insinuada por primera vez en la acción de gracias (v. 4, «anhelo verte»). En su encarcelamiento, Pablo está completamente solo, y esta carta es una petición para que Timoteo vaya a verle. A Tíquico (v. 12), el portador de la car-

ta, el apóstol le envía a Éfeso, donde probablemente habrá de asumir los deberes de Timoteo; y Timoteo ha de unirse a Pablo lo más pronto posible. Toda esta sección está impregnada de cuestiones personales (en cada versículo aparece un pronombre en primera persona). Un pseudoepígrafo capaz de crear este párrafo, especialmente en vista de los otros asuntos de estas cartas, sería un genio extraordinario.

4:9 Inmediatamente después del anuncio de su muerte inminente (vv. 6–8), Pablo pide con urgencia: **Haz todo lo que puedas** (cf. 2:14; 4:21; Tito 3:12) **para venir pronto a verme**. Teniendo en cuenta las condiciones de viaje y el periodo de tiempo que implicaría tal desplazamiento, estas cosas (i.e., la muerte inminente de Pablo y su petición a Timoteo de que fuera a verle) pueden parecer contradictorias. No obstante, como observaremos en los versículos 16–17, Pablo había tenido ya algunas experiencias con el sistema judicial romano, y aunque no parece esperar una excarcelación, es plenamente consciente de los retrasos del sistema.

Esta petición controla todo lo que se dirá en los siguientes versículos. El sentido de urgencia lo transmiten la palabra **con rapidez** (*tacheos*, «sin demora») y la expresión «antes del invierno» del versículo 21, así como la información acerca de su primera defensa en los versículos 16–18. Por esta razón tiene una fuerza considerablemente distinta que la parecida petición hecha a Tito (3:12).

4:10–11a Pablo procede a dar *la razón* para la petición (comienza con otro **porque** de carácter explicativo). Todos sus colaboradores, excepto **Lucas**, le han abandonado, uno de ellos lo ha hecho de un modo deshonroso y los demás por razones diversas.

A **Demas** se le menciona en primer lugar, quizá porque su alejamiento fue el más doloroso. Poco se sabe de él (aunque en la literatura apócrifa es bien conocido), excepto que era un colaborador de Pablo en el periodo de su anterior encarcelamiento (Col 4:12; Filemón 24) junto con otros cuatro, entre los que estaban **Marcos** y **Lucas**.

Pero ahora le **ha abandonado** (la misma palabra que utiliza la LXX en Salmo 22:1 y que Jesús pronunció desde la Cruz) por amor a este mundo. Esta última expresión representa un lenguaje claramente escatológico (cf. 1 Tim 4:8; Tito 2:12; Gál 1:4; Ef 1:21), que pretende contrastar la era presente con la venidera, y en este caso ofrece un marcado contraste con Pablo, Timoteo, y otros que «aman la venida de Cristo» (v. 8).

Se desconoce la razón por la que Demas marchó a **Tesalónica**. No tiene una especial reputación como alguna de las ciudades más atractivas del mundo greco-romano; puede que fuera su ciudad natal.

La mención de la partida de Demas a **Tesalónica** lleva a Pablo a recordar a otros dos que también habían marchado: **Crescente** (de quien no se sabe nada más con seguridad) **se ha ido a Galacia** (algunos manuscritos antiguos consignan *Gallia* «Galia», la Francia actual; no obstante parece tratarse de una corrupción), y **Tito a Dalmacia**. Probablemente ambos habían partido a estos lugares con tareas ministeriales. Situada en la zona central de Asia Menor, **Galacia**, había sido desde tiempo atrás escenario de las labores misioneras de Pablo. **Dalmacia**, zona costera de la antigua Ilírico (Yugoslavia; cf. Rom 15:19), se encuentra remontando el Adriático desde Nicópolis (ver Tito 3:12). Quizá Tito había partido de esta ciudad, aunque el contexto implica lo contrario.

Puesto que Erasto se había quedado en Corinto, Trófimo en Mileto (v. 20), y Tíquico fue enviado a Éfeso (v. 12), esto significa que de todos sus colaboradores **solo Lucas** (cf. Col 4:14; Filemón 24) permanecía con el apóstol. Respecto al posible papel de Lucas en la composición de estas cartas, ver la introducción, pp. 26, 31, n. 40.

Algunos han argumentado que la información de estos versículos contradice las palabras del versículo 21. Sin embargo, este no es de ningún modo el caso. Todos los colaboradores de Pablo que se mencionan en estos textos cooperaban habitualmente con el apóstol que rara vez trabajaba sin ellos (cf. Hch 17:14–18:4; 1 Ts 3:1–5, donde se consignan posibles excepciones). Las personas que se mencionan en el versículo 21 son casi con toda seguridad algunos cristianos romanos que Timoteo conocía.

4:11b–12 A continuación Pablo le dice a Timoteo a quién (v. 11b) y qué cosas (v. 13) ha de traer cuando venga. En una etapa anterior, Marcos se había apartado de Pablo y Bernabé en momentos muy difíciles (Hch 13:13) y se había convertido por ello en un motivo de disensión entre ellos (Hch 15:36–41). Sin embargo, la grandeza del carácter de Pablo puede observarse en el hecho de que más adelante Marcos fue de nuevo readmitido como obrero (Col 4:10; Filemón. 24). Ahora insta a Timoteo: **recoge a Marcos** (implicando que no está en Éfeso) y **tráelo contigo**. ¿Por qué razón? **porque me es de ayuda en mi ministerio** (lit., «es útil para mí para servicio»). Aunque la expresión «para servicio» (*diakonian*), es una de las más utilizadas por Pablo para alu-

dir al ministerio del Evangelio (cf. 4:5; 1 Tim 1:12; 2 Cor 4:1), aquí es un tanto ambigua y puede referirse a alguna forma de servicio personal (cf. 1 Cor 16:15). Es posible que el sentido abarque ambas cosas, no obstante el contexto sugiere explícitamente alguna forma de ayuda en el marco de sus necesidades personales (cf. 1:16–18 acerca de Onesíforo).

La razón por la que solicita la asistencia de **Marcos** es que Tíquico, su antiguo ayudante, había sido enviado a **Éfeso** (al menos esto es lo que implica el griego *de* («pero»)) que vincula el versículo 12 con el 11 (y no se remonta por tanto al versículo 10 como un lapso de memoria). Es casi seguro que **Tíquico** (cf. Tito 3:12; Col 4:7; Ef 6:21–22) fue el portador de esta carta (así, la expresión **envié** sería un «aoristo epistolar», que significa «envío», desde la perspectiva del escritor, o «he enviado», desde la de los receptores; cf. Ef 6:22). Se puede asumir también que su misión era hacerse cargo de las responsabilidades de Timoteo.

4:13 Esta concisa petición de la **capa** y de **los libros**, que pone bastante en jaque a las teorías pseudoepigráficas, es de gran interés y plantea al tiempo notables incertidumbres históricas. La reconstrucción más probable (entendiendo, por supuesto, la naturaleza hipotética de mucho de lo que se dice) es que durante su regreso a Éfeso, Pablo habría sido arrestado, bien en Mileto (v. 20, ¿camino de Nicópolis por Corinto?) o en la propia ciudad de **Troas**. Allí, en casa de **Carpo** (según parece un creyente de esta localidad), el apóstol había dejado su **capa**, una pesada prenda de lana que los viajeros utilizaban cuando el tiempo era frío o lluvioso. Ahora quiere que Timoteo se la traiga al parecer en preparación para el invierno; v. 21) junto con sus **libros**. Obviamente Pablo espera que Timoteo tome la misma ruta (de Éfeso a Troas, cruzando Macedonia por la Vía Ignacia, navegando hasta Brundisium, y de allí a Roma).

Ha habido mucha especulación acerca del sentido de la expresión que utiliza Pablo cuando dice **los libros, especialmente los pergaminos**. El término *biblia* (**rollos**, «libros») podría aludir a cualquier clase de obra literaria, tanto a las Sagradas Escrituras (en este caso el Antiguo Testamento) como incluso a documentos de distinta naturaleza. El complemento **especialmente los pergaminos**, puede significar o bien lo que sugiere esta traducción (i.e., la especificación de un elemento dentro de un grupo general, como en otros lugares de las Epístolas Pastorales; p. ej. 1 Tim 4:10) o tratarse, como ha explicado T. C. Skeat, de

una expresión definitoria: los libros, es decir los pergaminos». Es probable que el sentido sea éste último. Lo que no podemos saber es el contenido de tales documentos (aunque el sentir general hace pensar en algún tipo de documento relacionado con el Antiguo Testamento) o la razón por la que los pidió.

4:14–15 Estos dos versículos han sido un tanto desconcertantes desde hace mucho tiempo. Sin embargo, puesto que en estas cartas es posible darle un sentido *contextual* a casi todo, y que el principal interés de Pablo en este párrafo se expresa en la advertencia del versículo 15 en el sentido de que Timoteo se guarde **de Alejandro el calderero**, la mejor interpretación contextual es que **el mucho daño** que éste hizo a Pablo fue provocar su arresto. Esta conclusión se apoya además en el hecho de que el verbo *endeiknymi* (lit., «mostrar», «señalar», traducido débilmente como **hizo**) se utilizaba a menudo con el sentido legal de «informar en contra de». Otro hecho que apoya la participación de Alejandro en el arresto del apóstol es la nota del versículo 15 donde se afirma que **se opuso tenazmente** (el mismo verbo que en 3:8) **a nuestro mensaje**.

Si esto es así, ¿quién era entonces este **Alejandro el calderero**? Podría tratarse o bien del Alejandro que, junto con Himeneo, fue excomulgado por Pablo (1 Tim 1:19–20), del judío que intentó sofocar el disturbio acaecido en Éfeso (Hch 19:33–34) —algunos sostienen que se trata de la misma persona—, o de algún otro Alejandro, desconocido para nosotros, a quien Pablo identifica muy explícitamente ante Timoteo como **el calderero**. Aunque algunos de los elementos que apoyan la primera opción son un tanto especulativos, ésta cuenta también con pruebas bastante sólidas en su defensa. Después de haber sido excomulgado, Alejandro habría dejado Éfeso (de ahí que en 2 Timoteo 2:17 se vincule a Himeneo con Fileto). La mención del abandono de su capa y de los libros en Troas trae a la mente de Pablo el recuerdo de su arresto y su causa: **Alejandro el calderero**. Esta reflexión le lleva también a advertir a Timoteo para que se cuide de este personaje cuando tenga que pasar por la ciudad. En cualquier caso, Pablo tiene plena confianza en la justicia de Dios y espera por tanto que **Alejandro** será objeto del juicio escatológico: **El Señor le retribuirá** (el mismo verbo que en v. 8) **por lo que ha hecho** (palabras que recuerdan a Salmos 28:4 y 62:12).

4:16 Pablo pasa ahora de la petición hecha a Timoteo a desarrollar una breve explicación acerca de su propia situación, que lleva inherente-

mente la misma urgencia que se observa en la petición. Comienza con la frase preposicional **en mi primera defensa**, que ha sido objeto de cierto debate. No obstante, no tiene mucho sentido (o ninguno) que estas palabras aludan a un encarcelamiento anterior (p. ej., Hch 28; cf. Colosenses, Filemón, Filipenses), como suponían la mayoría de los Padres y los exégetas más antiguos (¿qué razón tendría informar a Timoteo de aquello que ya sabía?). La expresión **mi primera defensa** alude probablemente al encarcelamiento a que el apóstol se encontraba sometido al redactar la epístola y a la práctica jurídica romana de una *prima actio*, una audiencia preliminar ante el emperador o un magistrado, comparable aproximadamente en su propósito a una audiencia ante el *Grand Jury* (Jurado de Acusación) estadounidense. Estas diligencias previas prepararían el camino para el juicio en sí que se celebraría después. Teniendo en cuenta el retraso de dos años que se produjo tras la audiencia preliminar durante su primer encarcelamiento (Hch 24:1, 23, 27; cf. 28:16, 30), Pablo tenía buenas razones para esperar que sucediera de nuevo lo mismo; de ahí la redacción de esta carta y el llamamiento a Timoteo para que se uniera a él.

No obstante, en esta ocasión, las circunstancias parecen mucho más serias. A Pablo se le mantiene encadenado (1:16; 2:9), y a pesar de haber sido «librado de la boca del león» (v. 17) en su audiencia preliminar, espera que el proceso acabará con su muerte (vv. 6–8). Es pues posible que, dada la gravedad de la situación, **nadie estuvo a su lado** (dando a entender que nadie se unió a él o identificó con él; quizá lo que quería decir es que no había tenido ningún abogado oficial); de hecho **todos... [le] abandonaron**. Resulta completamente fútil plantear *qué* es lo que Pablo podía estar esperando o *dónde* habían ido Tíquico o Lucas. Desde la perspectiva de Pablo **todos** le habían abandonado; sin embargo igual que su Señor en la Cruz (Lc 23:34), el apóstol expresa un espíritu perdonador: «**que no se les tenga en cuenta!**».

4:17 No obstante, como siempre en los escritos de Pablo, Dios es quien tiene la última palabra. **Pero** (un adversativo *de*, en contraste con el abandono de **todos**) **el Señor estuvo conmigo**. Como es habitual en los escritos paulinos y en estas cartas, la expresión **el Señor** se refiere a Cristo. No se trata necesariamente de un lenguaje místico, sino más bien de las palabras de alguien que ha tenido un encuentro personal con el Cristo vivo, de alguien que está «en Él», y que ha experimentado en su propia vida la invasión del poder del Espíritu Santo. Para Pa-

blo era completamente natural experimentar la presencia del **Señor** en aquel momento.

Cuando estuvo con Pablo, **el Señor** hizo dos cosas. Es sin duda significativo que la primera de ellas tiene que ver con el Evangelio de Pablo: **me fortaleció** (cf. 2:1; 1 Tim 1:12), **para que por medio de mí se llevara a cabo la predicación del mensaje y lo oyeran todos los paganos**. Igual que en la similar audiencia preliminar que se consigna en el libro de los Hechos 24:1–20 (cf. 26:1–32), Pablo aprovechó la ocasión que le ofrecía la vista oral para explicar la «verdadera» razón de su arresto. La primera parte del texto griego dice literalmente, «para que por medio de mí se completara la predicación». El acento sigue estando en el poder capacitador del Señor: **me fortaleció para que por medio de mí** (en posición enfática) cumpliera sus propósitos. La expresión «se completara la predicación» alude al hecho de que la predicación apostólica del Evangelio había llegado al centro neurálgico del Imperio, a saber, a Roma, como «concubina de las naciones» (por usar la expresión de Bernard), de modo que **todos los gentiles** habían podido de este modo oír el Evangelio.

En segundo lugar, el Señor me libró (que es lo que implica el uso de la voz pasiva, **fui librado**) **de la boca del león**. Esta metáfora ha sido objeto de debate desde hace mucho tiempo.

Como interpretaciones del símbolo del **león** se ha sugerido a Satanás, a Nerón, al propio Imperio Romano, y a la Muerte. La clave está probablemente en notar las alusiones al Salmo 22 a lo largo del pasaje (versículos 9–18). De igual modo que Pablo había sido abandonado (vv. 10, 16; cf. Sal 22:1), así también había sido **librado** —y esperaba serlo en el futuro (v. 18; cf. Sal 22:4–5)— **de la boca del león** (cf. Sal 22:21). Si esta es realmente la clave, estaría entonces utilizando el lenguaje del salmo para aludir a su liberación de la muerte.

4:18 En un procedimiento característico de Pablo, la mención de la reciente protección divina va acompañada de una reflexión de carácter teológico. **El Señor** que me libró, siempre **me librará**, no necesariamente de la muerte, sino de **todo ataque del mal** (cf. la última petición del Padrenuestro), y **me traerá a salvo a** (mejor, «me salvará para»), **su reino celestial**. La expresión **de todo ataque del mal** (lit., «toda obra mala», lo contrario de «toda buena obra», 2:21; 3:17) difícilmente puede significar «de los efectos de toda perversa maquinación», como deja claro la conclusión escatológica de la oración gramatical, sino «de

cualquier poder del mal destinado a mi destrucción». La razón es sencilla; **el Señor me salvará para su reino celestial**. De nuevo el enfoque de la carta es escatológico y adquiere la forma de una de las triunfantes certezas de Pablo: lo que Dios ya ha conseguido en Cristo, lo llevará a buen término; la salvación que ha iniciado la llevará sin duda hasta su consumación final.

Esta nota de triunfo escatológico (y las victorias pasadas), demanda una doxología (cf. 1 Tim 1:17; 6:15–16): **A Él sea la gloria por los siglos de los siglos. Amén**. Tanto la ubicación como el lenguaje de esta doxología recuerdan a Filipenses 4:20. ¡Qué nota tan apropiada para concluir, teniendo en cuenta lo apremiante de su situación y la de Timoteo!

Notas Complementarias §14

Aunque, ciertamente, no es imposible (ver Dibelius y Conzelmann o Hanson) que un pseudoepígrafo hubiera *creado* esta información, bien partiendo de cero o de fuentes ya existentes, lo improbable de esta posibilidad ha llevado a muchos a optar por la teoría de una obra pseudoepigráfica redactada a partir de fragmentos genuinamente paulinos. Aquellos que deseen considerar la exposición clásica de este punto de vista, pueden ver la obra de P. N. Harrison, *The Problem of the Pastoral Epistles*, y *Paulines and Pastorals*, donde este autor reelabora algunos aspectos en vista de ciertas críticas posteriores. Barrett parece favorecer este punto de vista.

4:9 Muchos han visto también una tensión inherente entre los versículos 9–18 y el resto de la carta. Sin embargo, esto se debe a las erróneas suposiciones de que Pablo había mandado a Timoteo que se quedara en Éfeso para hacer frente a los falsos maestros (p. ej., Scott), lo cual no es así (al menos no en *esta* carta), o que 2 Timoteo, al igual que 1 Timoteo, es un «manual de eclesiología», o como mínimo una «guía para pastores», (lo cual es también incorrecto).

4:10–11^a La nota acerca de **Demás** es la clase de material del que se nutren los relatos apócrifos. Véase, p. ej., los *Hechos de Pablo y Tecla* 1, 4, 12–14, 16. Algunos le identifican con el Demetrio de 3 Juan (Demás es una abreviación de Demetrio), no obstante, esto es muy poco verosímil. Otros sostienen que Demás no apostató; sin embargo tal conclusión parece motivada por el interés de preservar una posición teológica previa. La manera en que Policarpo

alude a estas palabras (*Filipenses* 9:1–2) deja claro más allá de toda duda que entendía la expresión «habiendo amado este mundo» como una referencia a la apostasía. El contraste, en especial con el versículo 8, es tan marcado que es difícil dar a su conducta una interpretación más suave.

Lock (p. 116) ha confeccionado una interesante correlación entre los versículos 9–18 y el Salmo 22. Puede que la haya llevado un poco más lejos de lo apropiado, pero la correlación parece estar ahí (ver especialmente la nota acerca del versículo 17).

4:13 Existe una gran cantidad de literatura acerca de este versículo. Si se desea considerar una exposición detallada del significado de *biblia*, ver T. C. Skeat, «Early Christian Book Production: Papyri and Manuscripts», en *The Cambridge History of the Bible*, ed. G. W. H. Lampe (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), vol. 2, pp. 54–79. Respecto a la expresión **especialmente los pergaminos**, véase el trabajo de Skeat, «‘Especially the Parchments’: A Note on 2 Timothy iv. 13».

4:14–15 Lock y Bernard sugieren que **Alejandro** se opuso a Pablo en Roma. Por esta razón creen que estos versículos van con 16–18. Pero puesto que éstos funcionan como una clara advertencia a Timoteo, tiene más sentido situarlos en el bloque que trata la cuestión del arresto de Pablo.

4:16 Una buena parte del debate acerca de este texto se relaciona con las cuestiones de la autenticidad y un segundo encarcelamiento. Para más información respecto a estas cuestiones, ver la Introducción.

4:17 Aquellos que deseen considerar un análisis de este pasaje en vista del Salmo 22, pueden ver la mencionada obra de Lock (p. 116) y J. Munck, *Paul and the Salvation of Mankind* (Londres: SCM, 1959), pp. 331–33.

§15 Últimos saludos (2 Tim 4:19–22)

Igual que en Tito, pero a diferencia de 1 Timoteo (ver la exposición de 1 Tim 6:21), Pablo concluye esta carta con una serie de saludos personales: los que él mismo dirige a sus amigos de Éfeso, y los que transmite a Timoteo *de parte* de algunos creyentes romanos. Tales saludos son típicos tanto en la correspondencia helenista como en la del apóstol

Pablo (cf. 1 Tesalonicenses, 1 y 2 Corintios, Romanos, Colosenses, Filipenses, Filemón). Aunque formalmente ninguna de estas secciones de saludos es igual que las demás, todos los elementos de ésta se encuentran de algún modo en otros pasajes.

En esta despedida encontramos cinco partes: saludos a algunas personas (cf. Rom 16:3–15; Col 4:15); noticias personales de amigos (cf. Col 4:13); una última petición (cf. Rom 16:17–19; 2 Cor 13:11; Col 4:16); saludos de personas en concreto (cf. Rom 16:21–23; 1 Cor 16:19; Col 4:10–14); y una bendición final (cf. todas las cartas).

4:19 Los saludos para personas en concreto no son muy habituales en las cartas de Pablo. No aparecen nunca en aquellas misivas dirigidas a iglesias en las que todos le conocen. Sin embargo, en este caso hace dos notables excepciones.

El encargo de saludar a sus antiguos amigos **Priscila y Aquila** es una especie de sorpresa (no el hecho de que Pablo les salude, sino que éstos estén de nuevo en Éfeso). El apóstol les conoció en Corinto, adonde habían ido procedentes de Roma tras el edicto de Claudio (Hch 18:1–3). Éstos le acompañaron después a Éfeso, donde permanecieron durante cierto tiempo (Hch 18:18–26; en 1 Corintios 16:19 se nos informa que en su casa se reúne una iglesia). Un poco más adelante se establecieron, según parece, en Roma donde de nuevo les encontramos utilizando su casa como lugar de reunión de la iglesia (Rom 16:3–4); y ahora les encontramos de nuevo en Éfeso. **Aquila** era un judío natural del Ponto; podemos dar por sentado que **Priscila** era también judía. En cuatro de las seis veces que se mencionan sus nombres, se la nombra a ella en primer lugar; se trata de un hecho tan insólito en la Antigüedad que nos permite asumir también que el papel que ella desempeñaba en el ministerio era importante. Eran amigos tan entrañables, que habían trabajado hombro a hombro con Pablo durante tantos años, que el apóstol no puede dejar de saludarles.

Manda también un especial saludo personal a **la casa de Onesíforo**. El que se mencione solo a la familia significa, al menos, que Onesíforo no estaba con ellos. Si nuestra interpretación de 1:16–18 es correcta y Onesíforo había muerto, entonces este extraordinario saludo personal adquiere también mucho sentido.

4:20 Esta interrupción de los saludos con noticias personales de algunos amigos es también una sorpresa (¡mucho más si se trata de un

documento pseudoepigráfico! No tenemos modo de saber las razones que motivaron este paréntesis, a no ser que fuera de algún modo impulsado por la mención de su amigos en el versículo 19, o porque el apóstol se acordara repentinamente de que, en los versículos 10-12, no había mencionado a todos los colaboradores que Timoteo sabía que estaban con él.

La nota acerca de **Erasto** es especialmente desconcertante. Puesto que **se quedó en Corinto**, ¿se trata acaso (algo bastante inverosímil) del funcionario de la ciudad («director de obras públicas») del mismo nombre que se menciona en Romanos 16:23, cuya inscripción puede aún leerse entre las ruinas de la Antigua Corinto? ¿O era (más probable) el «ayudante» (*diakoneo*) a quien había enviado con Timoteo desde Éfeso a Macedonia algunos años antes (Hch 19:22)? ¿Le había dejado Pablo **en Corinto** cuando pasaron por la ciudad? ¿O estaba ya en Corinto, y Timoteo esperaba que se hubiera unido a Pablo, pero en lugar de hacerlo **se quedó en Corinto**? Sencillamente no lo sabemos. Lo mismo sucede también con **Trófimo**. ¿Llegó Pablo hasta Mileto en su intento de regresar a Éfeso (cf. 1 Tim 3:14–15)? De ser así, ¿sería posible que estas noticias acerca de Trófimo no hubieran llegado a Timoteo? ¿O es acaso éste un planteamiento erróneo y deberíamos únicamente ver las cosas desde la perspectiva de Pablo, quien solo querría asegurarse de que Timoteo supiera que **Trófimo** se encontraba en la ciudad vecina? En cualquier caso, se vio obligado a dejarle **enfermo en Mileto** (uno de esos toques personales poco habituales que nos ayudan a ver lo incierto de nuestros conocimientos de esta etapa del ministerio. Lo poco que realmente sabemos del día a día de las vidas de estas personas (cf. 2 Cor 11:23–27).

4:21 La ligera digresión acerca de Erasto y Trófimo parece propiciar otro recordatorio de los versículos 9–15. **Procura venir antes del invierno**, no solo porque necesitará su capa (v. 13), sino porque de noviembre a marzo el Mediterráneo se cerraba a la navegación. Esto sugiere probablemente que la carta se escribió a finales de primavera o comienzos de verano, y si Timoteo quería llegar a Roma durante aquel año, tenía que iniciar el camino sin dilación.

Por último, el apóstol manda saludos de parte de algunos amigos, **Eubulo... Pudente, Lino, Claudia y todos los hermanos** y hermanas. Puesto que tres de estos nombres están en latín, se puede asumir que se trata de creyentes romanos. ¿Son dirigentes, como parece lo más pro-

bable? ¿O se trata meramente de hermanos que Timoteo conoció durante su primera visita a Roma? Lo más probable es que ambas cosas sean ciertas: al menos queda claro que son conocidos de Timoteo; teniendo en cuenta que habría conocido también a muchos otros hermanos, lo más probable es que se trate de dirigentes. Es por tanto interesante que entre ellos se nombre a una mujer.

El único de los cuatro de quien tenemos más información significativa es **Lino**, a quien se menciona como «obispo» de Roma en la tradición ya en los escritos de Ireneo (*Contra Herejías* 3.3). No hay razón para dudar de lo que para Ireneo era un hecho fehaciente.

4:22 Por último, tenemos una bendición y gracia, común a todas las cartas. En este caso está dividida en dos partes. En primer lugar, hay una palabra personal a Timoteo: **El Señor sea con tu espíritu** (cf. Gál 6:18; Filemón 25; Fil 4:23). Se trata de una forma ampliada de «el Señor sea contigo», en este caso la expresión **tu espíritu** representa a toda la persona. En segundo lugar, y curiosamente, el apóstol dirige una palabra a la iglesia: **la Gracia sea con vosotros**. Por tanto, aunque toda la carta es un mensaje muy personal para Timoteo, en una buena parte de ella se evidencia también una obvia preocupación por la iglesia de Éfeso; y puesto que el apóstol manda saludos también a otros, además de a Timoteo, es lógico que en la última **Gracia** les incluya a todos.

Es del todo pertinente que las últimas palabras de Pablo sean una bendición, un deseo de que **la Gracia** de Dios **sea con** todo su pueblo.

Notas Complementarias §15

En la obra de F. X. J. Exler (*The Form of the Ancient Greek Letter*), pp. 69-77 y 111-13 encontramos ejemplos de esta clase de saludos en las cartas helenistas. En las obras de W. G. Doty, *Letters in Primitive Christianity*, pp. 39-42, y en la de H. Gamble, *The Textual History of the Letter to the Romans*, SD 42 (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), pp. 56-83, se analizan formalmente las despedidas de las epístolas paulinas.

4:21 Aquellos que deseen considerar una exposición detallada de las dificultades que presentaban los viajes por el Mediterráneo en invierno, pueden ver la obra de F. Brandel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II* (Nueva York: Harper & Row, 1966), pp. 248-56.

Bibliografía de la edición original en inglés

Comentarios

- Barclay, W. *The Letters to Timothy, Titus, and Philemon*. DSB. Ed. Rev. Filadelfia: Westminster, 1975.
- Barrett C. K. *The Pastoral Epistles*. NClarB. Oxford: Clarendon, 1963.
- Bernard, J. H. *The Pastoral Epistles*. Cambridge: Cambridge University Press, 1899. Reimpresión Grand Rapids: Baker, 1980 (Thornapple Commentaries).
- Brox, N. *Die Pastoralbriefe*. Regensburger NT. 4th rev. ed. Regensburg: Pustet, 1969.
- Calvin, John. *The Second Epistle of Paul to the Corinthians, and the Epistles to Timothy, Titus, and Philemon*. Traducido por T. A. Smail. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
- Dibelius, M., y H. Conzelmann. *The Pastoral Epistles*. Hermeneia. Traducido por P. Buttolph y A. Yarbro. Filadelfia: Fortress, 1972.
- Easton, B. S. *The Pastoral Epistles*. Nueva York: Scribner's, 1948.
- Erdman, C. R. *The Pastoral Epistles of Paul*. Filadelfia: Westminster, 1923.
- Falconer, R. *The Pastoral Epistles*. Oxford: Clarendon, 1937.
- Gealy, F. D. *The First and Second Epistles to Timothy and the Epistle to Titus*. IB, vol. 11. Nashville: Abingdon, 1955.
- Guthrie, D. *The Pastoral Epistles: An Introduction and Commentary*. Tyndale NT Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1957.
- Hanson, A. T. *The Pastoral Epistles*. NCBC. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.
- Hendriksen, W. *Exposition of the Pastoral Epistles*. NTC. Grand Rapids: Baker, 1965.
- Houlden, J. L. *The Pastoral Epistles: I and II Timothy, Titus*. PNTC. Londres: Penguin, 1976.
- Karris, R. J. *The Pastoral Epistles*. NTM. Wilmington, Del.: Michael Glazier, 1979.
- Kelly, J. N. D. *A Commentary on the Pastoral Epistles*. HNTC. Nueva York: Harper, 1963. Reprint. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1987.
- Kent, H. A. *The Pastoral Epistles: Studies in I and II Timothy and Titus*. Chicago: Moody, 1958.
- Leaney, A. R. C. *The Epistles to Timothy, Titus and Philemon: Introduction and Commentary*. TBC. Londres: SCM, 1960.

- Lock, W. *A Critical and Exegetical Commentary on The Pastoral Epistles*. ICC. Edimburgo: T. & T. Clark, 1924.
- Moellering, H. A. *1 Timothy, 2 Timothy, Titus*. Concordia Commentary. Saint Louis: Concordia, 1970.
- Parry, R. St. J. *The Pastoral Epistles with Introduction, Text and Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 1920.
- Ramsay, W. M. «Historical Commentary on the First Epistle to Timothy». *The Expositor*, 7th series, 7 (1909), pp. 481–94; 8 (1909), pp. 1–21, 167–85, 264–82, 339–57, 399–416, 557–68; 9 (1910), pp. 172–87, 319–33, 433–40.
- Scott, E. F. *The Pastoral Epistles*. MNTC. Londres: Hodder & Stoughton, 1936.
- Simpson, E. K. *The Pastoral Epistles: The Greek Text with Introduction and Commentary*. Londres: Tyndale, 1954.
- Spicq, C. *Saint Paul Les Épîtres Pastorales*. Etudes Bibliques. 4th rev. ed. 2 vols. Paris: Gabalda, 1969.
- Wilson, G. B. *The Pastoral Epistles*. Edimburgo: Banner of Truth, 1982.

Autoría

- Allan, J. A. «The ‘In Christ’ Formula in the Pastoral Epistles». *NTS* 10 (1963/64), pp. 115–21.
- Carrinton, P. «The Problem of the Pastoral Epistles: Dr. Harrison’s Theory Reviewed». *ATR* 21 (1939), pp. 32–39.
- Ellis, E. E. «The Authorship of the Pastorals: A Resume and Assessment of Recent Trends». In *Paul and His Recent Interpreters*. Grand Rapids: Eerdmans, 1961, pp. 49–57.
- Grayston, K. and G. Herndon. «The Authorship of the Pastorals in the Light of Statistical Linguistics». *NTS* 6 (1959), pp. 1–15.
- Guthrie, D. *New Testament Introduction*. 3d ed. Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity, 1970, pp. 584–634.
- _____. *The Pastoral Epistles and the Mind of Paul*. Londres: Tyndale, 1956.
- Harrison, P. N. «Important Hypotheses Reconsidered; III. The Authorship of the Pastoral Epistles». *ExpT* 67 (1954/55), pp. 77–81.
- _____. «The Pastoral Epistles and Duncan’s Ephesian Theory». *NTS* 2 (1956), pp. 250–261.
- _____. *Paulines and Pastorals*. Londres: Villiers, 1964.
- _____. *The Problems of the Pastoral Epistles*. Oxford: Oxford University Press, 1921.
- Hitchcock, F. R. M. «Philo and the Pastorals». *Hermathoea* 56 (1940), pp. 113–35.
- _____. «Tests for the Pastorals». *JTS* 30 (1928–29), pp. 272–79.
- James, J. D. *The Genuineness and Authorship of the Pastoral Epistles*. Londres: Longmans, Green, 1909.
- Kümmel, W. G. *Introduction to the New Testament*. Traducido por H. C. Kee. Nashville: Abingdon, 1975, pp. 366–87.

- McRay, J. «The Authorship of the Pastoral Epistles». *RestQ* 7 (1963), pp. 2–18.
- Metzger, B. M. «A Reconsideration of Certain Arguments Against the Pauline Authorship of the Pastoral Epistles». *ExpT* 70 (1958), pp. 91–94.
- Moule, C. F. D. «The Problem of the Pastoral Epistles: A Reappraisal». *BJRL* 47 (1965), pp. 430–52. Reprint. In *Essays in New Testament Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, pp. 113–32.
- O'Rourke, J. J. «Some Considerations about Attempts at Statistical Analysis of the Pauline Corpus». *CBQ* 35 (1973), pp. 483–90.
- Quinn, J. D. «The Last Volume of Luke: the Relation of Luke–Acts to the Pastoral Epistles». En *Perspectives on Luke–Acts*, editado por C. Talbert, pp. 62–75. Danville, Va.: Association of Baptist Professors of Religion, 1978.
- Roberts, J. W. «The Genuineness of the Pastorals: Some Recent Aspects of the Question». *RestQ* 8 (1965), pp. 104–10.
- Rogers, P. «The Pastoral Epistles as Deutero-Pauline». *ITQ* 45 (1978), pp. 248–60.
- Simpson, E. K. «The Authenticity and Authorship of the Pastoral Epistles». *EvQ* 12 (1940), pp. 289–311.
- Wilson, S. G. *Luke and the Pastoral Epistles*. Londres: S.P.C.K., 1979.

Trasfondo y Teología

- Bourke, M. M. «Reflections on Church Order in the New Testament». *CBQ* 30 (1968), pp. 493–511.
- Cranford, L. «Encountering Heresy: Insight from the Pastoral Epistles». *SWJT* 22 (1980), pp. 23–40.
- Duncan, G. S. «Paul's Ministry in Asia—the Last Phase». *NTS* 3 (1957), pp. 211–18.
- Dunn, J. D. G. *Jesus and the Spirit*. Filadelfia: Westminster, 1975, pp. 347–50.
- Ellis, E. E. «Paul and His Opponents». In *Prophecy and Hermeneutic in Early Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans, 1978, Pp. 80–115.
- Floor, L. «Church Order in the Pastoral Epistles». *Neotestamentica* 10 (1976), pp. 81–91.
- Ford, J. M. «A Note on Proto-Montanism in the Pastoral Epistles». *NTS* 17 (1971), pp. 338–46.
- Hanson, A. T. «The Domestication of Paul: A Study in the Development of Early Christian Theology». *BJRL* 63 (1981), pp. 402–18.
- Hiebert, D. E. «Pauline Images of a Christian Leader». *BibSac* 133 (1976), pp. 213–28.
- Hitchcock, F. R. M. «The Pastorals and a Second Trial of Paul». *ExpT* 41 (1929/30), pp. 20–23.
- Johnson, L. T. «II Timothy and the Polemic Against False Teachers: A Reexamination». *JRelS* 6 (1978), 7 (1979), pp. 1–26.
- Karris, R. J. «The Background and Significance of the Polemic of the Pastoral Epistles». *JBL* 92 (1973), pp. 549–64.

- Lemaire, A. «Pastoral Epistles: Redaction and Theology». *BTB* 2 (1972), pp. 25–42.
- Lightfoot, J. B. «The Date of the Pastoral Epistles». In *Biblical Essays*, pp. 397–410. Londres: Macmillan, 1904.
- _____. «Additional Note on the Heresy Combated in the Pastoral Epistles». In *Biblical Essays*, pp. 411–18. Londres: Macmillan, 1904.
- Lightman, M., and W. Ziesel. «Univira: An Example of Continuity and Change in Roman Society». *CH* 46 (1977), pp. 19–32.
- MacDonald, D. «Virgins, Widows, and Paul in Second-Century Asia Minor». In *SBL Seminar Papers* 1979. Editado por P. J. Achtemeier, vol. 1, pp. 169–84. Missoula, Mont.: Scholars Press, 1979.
- Malherbe, A. J. «Medical Imagery in the Pastoral Epistles». En *Texts and Testaments, Critical Essays on the Bible and Early Church Fathers*, editado por W. E. March, pp. 19–35. San Antonio: Trinity University Press, 1980.
- Marshall, I. H. «The Development of the Concept of Redemption in the New Testament». En *Reconciliation and Hope*, editado por R. Banks, pp. 153–69. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- _____. *Kept by the Power of God*. Minneapolis: Bethany Fellowship, 1969, pp. 126–36.
- Meier, J. B. «Presbyteros in the Pastoral Epistles». *CBQ* 35 (1973), pp. 323–45.
- Oates, W. «The Conception of Ministry in the Pastoral Epistles». *RevExp* 56 (1959), pp. 388–410.
- Quinn, J. D. «The Holy Spirit in the Pastoral Epistles». In *Sin, Salvation, and the Spirit*, editado por D. Durken, pp. 345–68. Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1979.
- _____. «On the Terminology for Faith, Truth, Teaching, and the Spirit in the Pastoral Epistles: a summary». En *Teaching Authority and Infallibility in the Church: Lutherans and Catholics in Dialogue. VI*, editado por P. C. Empie, T. A. Murphy, and J. A. Burgess, pp. 232–37. Minneapolis: Augsburg, 1980.
- _____. «Ordination in the Pastoral Epistles». *International Catholic Review/Communio* 8 (1981), pp. 358–69.
- _____. «Paul's Last Captivity». En *Studia Biblica 1978 III. Papers on Paul and Other New Testament Authors*, JSNT Suppl. 3, editado por E. A. Livingstone, pp. 289–99. Sheffield: JSOT Press, 1980.
- Ramsay, W. M. «The Church and the Empire in the First Century: The Pastoral Epistles and Tacitus». *The Expositor*, 4th series 8 (1893), pp. 110–19.
- Robinson, J. A. T. *Redating the New Testament*. Filadelfia: Westminster, 1976, pp. 67–84.
- Rogers, P. «How Valid is the Ecclesiology of the Pastoral Epistles?» *Milltown Studies* 3 (1979), pp. 1–20.
- Safrai, S. «Education and the Study of Torah». En *The Jewish People in the First Century*, editado por S. Safrai and M. Stern, vol. 2, pp. 945–70. Filadelfia: Fortress, 1976.
- Schweizer, E. *Church Order in the New Testament*. SBT 32. Londres: SCM, 1961, pp. 77–88.

Estudios Exegéticos

- Austin, M. R. «How Biblical is 'The Inspiration of Scripture'?» *ExpT* 93 (1981), pp. 75–79.
- Barclay, W. «Paul's Certainties VII. Our Security in God—2 Timothy i.12». *ExpT* 69 (1958), pp. 324–27.
- Beasley-Murray, G. R. *Baptism in the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1962.
- Bennetch, J. H. «2 Timothy 3:16a, A Greek Study». *BibSac* 106 (1949), pp. 187–95.
- Brown, R. E. «*Episkope* and *Episkopos*: The New Testament Evidence». *TS* 41 (1980), pp. 322–38.
- Cook, D. «2 Timothy iv.6–8 and the Epistle to the Philippians». *JTS* 33 (1982), pp. 168–71.
- Corcoran, G. «Slavery in the New Testament I». *Milltown Studies* 5 (1980), pp. 1–40.
- Dodd, C. H. «New Testament Translation Problems II». *BT* 28 (1977), pp. 101–16.
- Dunn, J. D. G. *Baptism in the Holy Spirit*. SBT 2d series 15. Londres: SCM, 1970.
- du Plessis, I. J. «The Rule of Christ and the Rule in the Church». *Neotestamentica* 10 (1976), pp. 20–30.
- Ellingworth, P. «The 'True Saying' in I Timothy 3.1». *BT* 31 (1980), pp. 443–45.
- Falconer, R. «I Timothy 2:14–15». *JBL* 60 (1941), pp. 375–79.
- Fee, G. D. «The Majority Text and the Original Text of the New Testament». *BT* 31 (1980), pp. 107–18.
- Freeborn, J. C. K. «2 Timothy 4,11: 'Only Luke Is with Me.'» En *Studia Evangelica*, vol. 6, pp. 128–39. TU 112. Berlin: Akademie-Verlag, 1973.
- Fuller, J. W. «Of Elders and Triads in I Timothy 5.19–25». *NTS* 29 (1983), pp. 258–63.
- Gärtner, Bertil. «Didaskalos: The Office, Man and Woman in the New Testament». *Concordia Journal* 8 (1982), pp. 52–60.
- Grabbe, L. L. «The Jannes/Jambres Tradition in Targum PseudoJonathan and Its Date». *JBL* 98 (1979), pp. 393–401.
- Gundry, R. H. «The Form, Meaning, and Background of the Hymn Quoted in I Timothy 3:16». En *Apostolic History and the Gospel*, editado por W. W. Gasque and R. P. Martin, pp. 203–22. Grand Rapids: Eerdmans, 1970.
- Hanson, A. T. *Studies in the Pastoral Epistles*. Londres: S.P.C.K., 1968.
- Harris, J. R. «The Cretans Always Liars». *The Expositor*, 7th series, 2 (1906), pp. 305–17.
- _____. «A Further Note on the Cretans». *The Expositor*, 7th series, 3 (1907), pp. 332–37.
- _____. «St. Paul and Epimenides». *The Expositor*, 8th series, 4 (1912), pp. 348–53.
- Harris, M. J. «Titus 2:13 and the Deity of Christ». En *Pauline Studies: Essays Presented to Professor F. F. Bruce on His 70th Birthday*, editado por D. Hagner and M. J. Harris, pp. 262–77. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.

- Harvey, A. E.» 'The Workman Is Worthy of His Hire': Fortunes of a Proverb in the Early Church». *NovT* 24 (1982), pp. 209–21.
- Hitchcock, F. R. M. «Miscellanea—New Light on a Passage in the Pastorals (2 Tim. 2:25–26)». *Theology* 34 (1937), pp. 108–12.
- Hommel, N. J. «Let Women Be Silent in the Church: A Message Concerning the Worship Service and the Decorum to Be Observed by Women». *CTJ* 4 (1969), pp. 5–22.
- Jebb, S. «A Suggested Interpretation of I Tim. 2.15». *ExpT* 81 (1970), pp. 221–22.
- Kirk, J. A. «Did 'Officials' in the New Testament Church Receive a Salary?». *ExpT* 84 (1972/73), pp. 105–8.
- Knight, G. W. *The Faithful Sayings in the Pastoral Letters*. Kampen: J. H. Kok, 1968. Reimpresión. Grand Rapids: Baker, 1979.
- Lane, W. L. «I Tim. iv. 1–3. An Early Instance of Over-realized Eschatology?». *NTS* 11 (1965), pp. 164–67.
- Lewis, R. M. «The 'Women' of I Timothy 3:11». *BibSac* 136 (1979), pp. 167–75.
- Lightfoot, N. R. «The Role of Women in Religious Services». *RestQ* 19 (1976), pp. 129–36.
- McEleney, N. J. «The Vice Lists of the Pastoral Epistles». *CBQ* 36 (1974), pp. 203–19.
- Moo, D. J. «I Timothy 2:11–15: Meaning and Significance». *TrinJ* 1 (1980), pp. 62–83.
- Mott, S. C. «Greek Ethic and Christian Conversion: The Philonic Background of Titus ii.10–14 and iii.3–7». *NovT* 20 (1978), pp. 22–48.
- Osburn, C. D. «Authenteo (1 Timothy 2:12)». *RestQ* 25 (1982), pp. 1–12.
- Payne, P. B. «Libertarian Women in Ephesus: A Response to Douglas J. Moo's Article, '1 Timothy 2:11–15: Meaning and Significance.' » *TrinJ* 2 (1981), pp. 169–97.
- Roberts, M. D. «Woman Shall Be Saved: A Closer Look at 1 Timothy 2:15». *TSF Bulletin* 5/2 (1981), pp. 4–7.
- Saucy, R. L. «The Husband of One Wife». *BibSac* 131 (1974), pp. 229–40.
- Scholer, D. M. «Women's Adornment. Some Historical and Hermeneutical Observations on the New Testament Passages». *Daughters of Sarah* 6 (1980), pp. 3–6.
- Schweizer, E. «Two New Testament Creeds Compared, 1 Corinthians 15:3–5 and 1 Timothy 3:16». In *Current Issues in New Testament Interpretation*, editado por W. Klassen and G. F. Snyder, pp. 166–77. Nueva York: Harper, 1962.
- Skeat, T. C. «'Especially the Parchments': A Note on 2 Timothy IV.13». *JTS* 30 (1979), pp. 173–77.
- Spencer, A. D. B. «Eve at Ephesus (Should Women Be Ordained as Pastors according to the First Letter to Timothy 2:11–15?)». *JETS* 17 (1974), pp. 215–22.
- Stenger, W. *Der Christushymnus 1 Tim. 3,16. Eine strukturanalytische Untersuchung*, Regensburger Studien zur Theologie 6. Frankfurt/M: Peter Lang, 1977.
- Thompson, G. H. P. «Ephesians iii.13 and 2 Timothy ii.10 in the Light of Colossians i.24». *ExpT* 71 (1960), pp. 187–89.
- Wilson, J. P. «The Translation of 2 Timothy 2:26». *ExpT* 49 (1937/38), pp. 45–46.

Otros Libros Relacionados

- Doty, W. G. *Letters in Primitive Christianity*. Filadelfia: Fortress, 1979.
- Elliott, J. K. *The Greek Text of the Epistles to Timothy and Titus*. SD 36. Salt Lake City: University of Utah Press, 1968.
- Exler, F. X. J. *The Form of the Ancient Greek Letter of the Epistolary Papyri (3rd cent. B.C.—3rd cent. A.D.)* Chicago: Ares Publishers, 1923.
- Fee, G. D., and D. Stuart. *How to Read the Bible for All Its Worth*. Grand Rapids: Zondervan, 1982.
- Hill, D. *Greek Words and Hebrew Meanings: Studies in the Semantics of Soteriological Terms*. SNTSMS 5. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.
- Hort, F. J. A. *Judaistic Christianity*. Londres: Macmillan, 1894. Reprint. Grand Rapids: Baker, 1980.
- Hurley, J. B. *Man and Woman in Biblical Perspective*. Grand Rapids: Zondervan, 1981.
- Kelly, J. N. D. *Early Christian Creeds*. Londres: Longmans, Green, 1950.
- Ladd, G. E. *A Theology of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- Metzger, B. M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Londres: United Bible Societies, 1971.
- Morris, L. L. *The Apostolic Preaching of the Cross*. Grand Rapids: Eerdmans, 1955.
- Pfitzner, V. C. *Paul and the Agon Motif*. Leiden: Brill, 1967.
- Sevenster, J. N. *Paul and Seneca*. Leiden: Brill, 1961.
- Warkentin, M. *Ordination: A Biblical-Historical View*. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.

Bibliografía de la edición en español

- Barbaglio, Giuseppe, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*, Sígueme, Salamanca, 1989.
- Barclay William, *Comentario al Nuevo Testamento, 1ª y 2ª Tim., Tito, Fil.* Vol. 12, CLIE, Barcelona, 1998.
- Bartolomé, Juan José, *Pablo de Tarso. Una introducción a la vida y a la obra de un apóstol de Cristo*, Editorial, Madrid, CCS 1997.
- Bornkamm, Günther, *Pablo de Tarso* (Biblioteca de Estudios Bíblicos 24), Sígueme, Salamanca, 1982.
- Brown, Raymond E, *Comentario Bíblico San Jerónimo*, Vol. IV, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1972.
- Calvino, Juan, *Comentarios a las Epístolas Pastorales de San Pablo*, TELL, Grand Rapids, 1968.
- Carrez, Maurice, et al, *Cartas de Pablo y Cartas Católicas*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1984.
- Carrol, B.H. *Las Epístolas Pastorales*, CLIE, Barcelona, 1987.
- Cothenet, Edouard, *San Pablo en su tiempo* (Cuadernos bíblicos 26), Verbo Divino, Estella, 1979.
- Could, J. Glenn, *Comentario Bíblico Bacon*, Vol. 9, Casa Nazarena de Publicaciones, Kansas City, 1965.
- Erdman, Carlos R. *Las Epístolas Pastorales a Timoteo y a Tito*, TELL, Grand Rapids, 1976.
- Gnilka, Joachim, *Pablo de Tarso. Apóstol y testigo*, Herder, Barcelona, 1998.
- Guthrie, Donald, et al, *Nuevo Comentario Bíblico*, Casa Bautista de Publicaciones, El Paso, TX, 1977.
- Hebert, D. Edmund, *Tito y Filemón*, Publicaciones Portavoz Evangélico, Terrassa, 1981.
- Hendriksen, Guillermo, *Comentario del Nuevo Testamento*, Subcomisión de Literatura Cristiana de la Iglesia Cristiana Reformada, Grand Rapids, 1979.
- Jamieson, Roberto, et al, *Comentario exegético y explicativo de la Biblia*, Tomo II, Casa Bautista de Publicaciones, El Paso, TX, s/f.
- Jeremías, Joaquim, *Epístolas a Timoteo y a Tita. Comentarios*, Fax, Madrid, 1970.
- Reus, J. *Carta a Tito, 1ª Carta a Timoteo, 2ª Carta a Timoteo*, Herder, Barcelona, 1970, 3 Vols.
- Sánchez Bosch, Jordi, *Escritos paulinos* (Introducción al estudio de la Biblia 7), Verbo Divino, Estella, 1998.

BIBLIOGRAFÍA

- Schroeder, L. Bonnet, *Epistolas de Pablo*, Casa Bautista de Publicaciones, El Paso, TX, s/f.
- Siebeneck, R. *Epístolas pastorales*. Gabalda, Paris, 1969, 2 Vols.
- Stott, John. *2ª Epístola a Timoteo*, Desarrollo Crist. Intern., s/f.
- Turrado, Lorenzo, *Biblia Comentada*, Vol. VI, (1º y 2º) BAC, Madrid, 1975.
- Van der Berg, Meint R. *Las Cartas a Timoteo*, Fundación Editorial de Literatura Reformada, Barcelona, 1998.
- Woychuk, N. A. *Exposición de Segunda Timoteo*, Publicaciones Portavoz Evangélico, Barcelona, 1973.



El comentario de Fee sobre 1ª y 2ª Timoteo y Tito está escrito de una forma accesible, pero a la vez profunda, pensando tanto en pastores y estudiantes de seminario como en un público más general. Empieza con un capítulo introductorio que trata las cuestiones de la autoría, el contexto y los temas de las epístolas, y a continuación se adentra en el comentario propiamente dicho, que incluye notas a pie de página para profundizar en los detalles textuales que necesitan mayor explicación.

"El Comentario de Fee a 1ª y 2ª Timoteo y Tito es ideal para estudiantes, pastores y maestros. Es un modelo de claridad y organización, y refleja un análisis exegético muy concienzudo y coherente. Creo que es uno de los mejores sobre las epístolas pastorales. Al utilizarlo, enseguida se percibe la habilidad de Fee para escribir comentarios, que ya quedó patente en su magistral obra sobre 1.ª Corintios." Thomas R. Schreiner, Bethel Theological Seminary.

Gordon D. Fee es profesor de Nuevo Testamento en Regent College, Canadá. Este autor prolífico es bien conocido en el mundo de habla hispana por sus excelentes comentarios de 1.ª Corintios y de Filipenses (que forma parte de esta colección) y por sus obras sobre interpretación bíblica, *La Lectura Eficaz de la Biblia* y *Exégesis del Nuevo Testamento y de Pablo, el Espíritu y el Pueblo de Dios*.

COLECCIÓN TEOLÓGICA CONTEMPORÁNEA es una serie de estudios bíblicos y teológicos dirigida a pastores, líderes de iglesia, profesores, estudiantes y laicos interesados en el estudio serio de la Biblia. Su propósito es proveer de las herramientas necesarias para tratar el texto bíblico, para conocer el contexto teológico de la Biblia, y para reflexionar sobre la puesta en práctica de todo lo anterior en el transcurrir de la vida cristiana.

La colección se divide en tres áreas:

- * Estudios Bíblicos
- * Estudios Teológicos
- * Estudios Ministeriales



editorial clie

- CLASIFIQUESE: 258 COMENTARIOS DE NT •
- TIMOTEO
- CTC 01-02-0258-07 • REF 224684 •

ISBN 978-84-8267-521-3



9 788482 675213