

EL CONCEPTO PAULINO DEL LOGOS

Plutarco Bonilla Acosta

INTRODUCCION

Fue una conferencia oída en el año 1957, con el mismo título que lleva este trabajo, la que despertó en nosotros el interés por tema tan sugestivo. Acuciados por los conceptos allí vertidos decidimos estudiar seriamente el problema para poder saber a ciencia cierta cuál era la enseñanza del Apóstol de los Gentiles en relación con la doctrina del *Logos*.

Para conseguir este propósito nada mejor que recurrir directamente a los escritos que San Pablo nos ha legado, desprendernos de todos los prejuicios que hubiéramos arrastrado como lastre y dejarnos cautivar por lo que el mismo Apóstol nos dijera. Se trataba, pues, de hacer una labor exégesis bíblica. Pero para hacer ésta teníamos, además, que tomar en cuenta otros factores imprescindibles: se requería recolectar todos los datos posibles en relación con la situación del mundo en el cual Pablo se educó y desarrolló su teología. Por esa razón iniciamos ahí el estudio. Antes de pensar siquiera en el concepto del *Logos* nos dedicamos a investigar cuál era la situación histórica de la época en que San Pablo vivió. Porque es evidente que siempre hay un *factum* histórico que provoca la concepción y la realización de los grandes documentos de la humanidad. Los escritos paulinos no son una excepción. Sí, quizás, un buen ejemplo. Hemos dado especial énfasis al aspecto cultural, tomando en consideración los diferentes factores que se conjugaron en la preparación académica de San Pablo. Dentro de esta investigación no podía faltar tampoco, por imperiosa necesidad del método, un estudio del trasfondo cultural-religioso característico del pueblo al cual pertenecía el gran Apóstol.

Una vez que nos habíamos formado un cuadro claro de aquella época, pasamos de inmediato al estudio de la palabra *logos* en los escritos paulinos. En este estudio usamos la edición del *Nuevo Testamento Griego* preparada por el Dr. EBERHARD NESTLE y por el Dr. ERWIN NESTLE, con la ayuda del D. KURT ALAND. Cotejamos los resultados de nuestra investigación con *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other early Christian Literature*, (sin nombre del autor). El mismo método seguimos en el estudio de las otras palabras que se relacionan directa o indirectamente con *Logos*.

Fue en este trabajo analítico donde nos vimos obligados a hacer una pequeña digresión para discutir la paternidad literaria de la epístola a los *Hebreos* y hacer un breve comentario exegético a un pasaje que allí se encuentra.

El próximo paso consistió en el estudio de la persona de Cristo, tal como la presenta San Pablo, para descubrir la relación que guarda con el *Logos* del cuarto evangelio.

Al final de cada capítulo, como al final del estudio, hay un resumen de las conclusiones a las que hemos llegado.

Este trabajo no entra en el campo del desarrollo de las ideas. Sin negar la importancia de un estudio tal, no ha sido nuestro propósito hacer la historia de la palabra *logos*, desde los primeros filósofos griegos hasta el Apóstol. Por esta razón hay aquí poca mención de los grandes pensadores helenos. Nuestra investigación se

limita exclusivamente al quehacer de San Pablo con la palabra mencionada y al descubrimiento de un concepto del *Logos* al margen de la palabra *logos*. Tampoco hemos prestado nuestra atención, sin que ello signifique una actitud peyorativa, a la interpretación profundamente influida por el pensamiento griego, que los Padres de la Iglesia hicieron de los escritos paulinos. Repetimos: nuestro libro de texto ha sido el conjunto de epístolas generalmente atribuidas a San Pablo, y tal como las encontramos en el *Nuevo Testamento*. Nuestra investigación no entra en el campo de la crítica bíblica. La aceptación del *corpus paulinum* será, por ahora, hipótesis de trabajo, y no nos detendremos en disquisiciones respecto a la paternidad literaria de las cartas que componen el *corpus*. El caso de la *Epístola a los Hebreos*, como se verá oportunamente, nos presenta otro problema. Valga señalar simplemente que, desde la época de la Escuela de Tubinga, cuando se afirmaba que sólo trozos o frases sueltas de algunas de esas epístolas podían atribuirse con relativa seguridad al Apóstol Pablo, hasta el presente, la erudición bíblica en general, y la neotestamentaria en particular, ha progresado con mucha rapidez. Son relativamente pocas las epístolas, de las atribuidas a San Pablo, cuya pertenencia literaria se mantiene aún en duda.

Mientras no se mencione otra cosa en el cuerpo del trabajo, la versión del *Nuevo Testamento* que hemos usado es la llamada corrientemente *Versión Hispano-americana*. Para el *Antiguo Testamento* hemos preferido la traducción de NACAR-COLUNGA. Sin embargo, hemos consultado y citado las siguientes versiones, (las letras en paréntesis indican las abreviaturas usadas en el texto); versiones católicas de NACAR-COLUNGA (NC) y BOVER-CANTERA (BC); versiones protestantes: *Moderna* (de H. B. PRATT), de REINA-VALERA (RV), y la revisión de esta última hecha en 1960 (RVR).

En las citas de pasajes determinados usamos el siguiente método: el nombre del libro, en abreviatura. Un número romano antes de este nombre indica de cual libro se trata, si del primero o segundo de los que llevan el mismo título. El número romano que sigue al nombre hace referencia al capítulo citado. Separados por una coma de esta indicación del capítulo están los números arábigos usados para identificar los versículos. Cuando esos números están separados entre sí por un guión la referencia abarca desde el primer versículo hasta el último de los señalados. Cuando el signo de separación entre esos números es una coma, se está haciendo mención solamente de versículos sueltos. Así *I Cor. XV, 14* indicará que se trata de la *Primera Epístola a los Corintios*, capítulo quince y versículo catorce. *Rom. X, 1-9* querrá decir: capítulo diez de la *Epístola a los Romanos*, desde el primer versículo hasta el noveno.

He aquí, a continuación, la lista de las abreviaturas más comunes usadas:

Mat.	= Evangelio según San Mateo
Mar.	= Evangelio según San Marcos
Luc.	= Evangelio según San Lucas
Jn.	= Evangelio según San Juan, o Epístola de Juan
Hch.	= Hechos de los Apóstoles
Rom.	= Epístola a los Romanos
Cor.	= Epístola a los Corintios
Gál.	= Epístola a los Gálatas
Ef.	= Epístola a los Efesios
Fil.	= Epístola a los Filipenses
Col.	= Epístola a los Colosenses
Tes.	= Epístola a los Tesalonicenses
Tim.	= Epístola a Timoteo
Tit.	= Epístola a Tito
Flm.	= Epístola a Filemón

Heb.	= Epístola a los Hebreos
P.	= Epístola de Pedro
Jd.	= Epístola de Judas
Ap.	= El Apocalipsis o Revelación
Sal.	= Libro de los Salmos
Lev.	= Levítico
Prov.	= Proverbios
Is.	= Isaías
Deut.	= Deuteronomio
v.	= versículo
A.T.	= Antiguo Testamento
N.T.	= Nuevo Testamento

Además de aquellas letras griegas que no ofrecen ninguna dificultad para ser transcritas con caracteres latinos, seguimos las normas siguientes:

<i>letra griega</i>	<i>transcripción</i>
dseda	ds
eta	e (igual que la épsilon)
zeta	th
ksi	x
upsilon	y
omega	oo
diptongo omicron upsilon	ou

El espíritu rudo lo hemos transcrito invariablemente con una hache.

I

LOCALIZACION HISTORICA

A. Datos biográficos

La vida del insigne escritor cristiano Saulo de Tarso ha sido, y es, una de las más controvertidas en la historia del cristianismo. Su quehacer teológico ha dejado tantas interrogantes que ha provocado, aun en la misma crítica bíblica, una división radical entre sus defensores y sus opositores.

Por los documentos que forman parte del texto sagrado del cristianismo, el *Nuevo Testamento*, sabemos muy poco acerca de su formación cultural y de sus estudios. Por tanto, muy difícilmente puede un escritor ser dogmático a conciencia al hablar de la niñez y aun de la juventud de Pablo de Tarso, pues, aparte de esos documentos, no se cuenta con otros escritos que abunden en información genuina.

He aquí los datos que el N.T. nos suministra acerca de la vida de este hombre:

La primera vez que se le menciona es en relación con la muerte del protomártir del cristianismo, para señalar que a los pies de Saulo habían sido puestos los vestidos de quienes apedreaban a Esteban, y que él consentía en su muerte, (*Hcb.* VII, 58 y VIII, 1). En esta cita se usa el nombre propiamente hebreo del personaje que se estudia: *Saylos*; en otra parte del mismo libro (XIII, 9) el cronista Lucas indica que Saulo "también se llama Pablo" (*Paylos*). Siguiendo la costumbre de la época, probablemente los padres de Pablo le pusieron dos nombres: uno hebreo, para continuar la más pura tradición del pueblo judío; otro romano, pues era, por nacimiento, ciudadano del Imperio (*Hcb.* XXII, 25-28).

De su vida en el judaísmo él mismo testifica: "Circuncidado al octavo día, del linaje de Israel, de la tribu de Benjamín, hebreo *descendiente* de hebreos; en

cuanto a la Ley, fariseo", (*Filipenses* III, 5). Fue educado, por tanto, dentro de la más estricta disciplina de la secta de los fariseos, grupo que se caracterizaba por su apego a la letra de la Ley, y por la imposición de una disciplina férrea. Fue a impulsos de ese tipo de vida que Saulo se convirtió en el más encarnizado enemigo de la fe cristiana, a cuyos adeptos se les llamó "cristianos" por vez primera en la ciudad de Antioquía de Siria (*Hch.* XI, 26). De esta actividad de perseguidor se encuentran escritas —siempre en el libro de los *Hechos de los Apóstoles*— las siguientes palabras de triste memoria: "Saulo, empero, asolaba la iglesia, y entrando de casa en casa, arrastraba a hombres y mujeres, y los entregaba en la cárcel" (VIII, 3). Rememorando esa época previa a su conversión al cristianismo, nos ha dicho: "Habiendo yo sido antes blasfemo, perseguidor e injurioso" (*I Tim.* I, 13), y en otra parte: "en cuanto a celo, perseguidor de la Iglesia" (*Fil.* III, 6).

Otro hecho que aun no está definido con exactitud es la fecha de su nacimiento. Fecha que necesitamos saber para tener idea de su edad. En el libro de los *Hechos* se dice que cuando él guardaba la ropa de los apedreadores de Esteban, era un joven (VII, 58). Sin embargo se hace difícil determinar realmente el significado de la palabra *neanías* (joven). Los griegos la aplicaban a una persona cuya edad oscilase entre los veinticuatro y los cuarenta años (1). Teniendo en cuenta, no obstante, que al escribir la breve epístola a *Filemón* (v.9) se llama a sí mismo "viejo" (*presbyter*), y que esa palabra se aplicaba a una persona que tuviese entre cincuenta y sesenta años, es natural suponer que para la época en que se escribió esa epístola (año 63 A.D.), él debía tener alrededor de los sesenta años. Por ello se señala, como fecha aproximada de su nacimiento, el año 3 A.D. (2).

Aceptada la fecha anterior, sería cerca del 36 A.D. cuando tuvo lugar el suceso que habría de cambiar radicalmente el curso de su existencia. En viaje de persecución tropieza de buenas a primeras con el Cristo resucitado que le sale al encuentro, (*Hch.* IX, 1-9). Esta "entrevista" tiene resultados inesperados. El perseguidor se coloca en las filas de los perseguidos. El azote de la iglesia se convierte en su más decidido apóstol. El hombre duro y de torva mirada comienza a prepararse para escribir el bello poema de *I Cor. XIII*. Y el que estuvo dispuesto a granjearse la enemistad de sus conciudadanos y familiares, corona su vida con la gloria del martirio (3).

B. *Tarso, ciudad no oscura de Cilicia* (*Hch.* XXI, 39 RV).

Cuatro veces se menciona en el N.T. la ciudad en la cual nació el gran apóstol. Ninguna de esas citas se encuentra en las epístolas paulinas. De ellas dos son menciones de Pablo, según el relato del libro de los *Hechos* (IX, 11, 30; XI, 25; XXI, 39; XXII, 3). Las palabras que forman el título de esta subdivisión fueron pronunciadas por el propio San Pablo cuando pedía al tribuno Claudio Lisias que le diese la oportunidad de dirigir la palabra al pueblo para hacer su defensa personal.

- (1) WALTER BAUER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, trans. and adapt. by William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich, (Chicago U.S.A.: The University of Chicago Press, 1959), art. *neanías*, p. 536.
- (2) H. B. BARDWELL, *Pablo: su vida y sus epístolas*, (México, D.F.: Casa Unida de Publicaciones, 1949), p. 23.
- (3) El libro de los *Hechos* termina con el encarcelamiento de San Pablo en Roma. Según algunos escritores (p.e. GUTIERREZ MARTIN, *El Apóstol San Pablo en España*, en "Luz y Verdad", año II, número 7, Tánger, 1957, p. 153-155) Pablo después de estar preso en Roma dos años fue libertado, viajó a España, volvió a Judea y de regreso en Roma fue encarcelado y martirizado. Para otros escritores el martirio del Apóstol tuvo lugar en el primer encarcelamiento en Roma. No hemos hecho mención a los viajes misioneros de San Pablo porque no tienen nada que ver con nuestro trabajo.

Así describe EMILIO BAUMANN esa ciudad ciliciana:

"Situada en las inmediaciones del mar y al pie de la única ruta utilizada por las caravanas que, viniendo del Asia Menor, atravesaban el desfiladero de los puertos cilíceos, era entonces Tarso una de las mayores ciudades del Oriente... Punto de unión entre el Asia interior y la costa —remontando el Cidno llegaban hasta sus muelles los barcos de todo el Mediterráneo—, se presentaba como una confluencia de civilizaciones. Las huellas de la Hélade se superponían a las de Siria, a las de Persia y a las de Fenicia. Sus monedas solían ostentar un Baal representado como Zeus y con un águila a su lado. Tarso reunía la elegancia griega con los ritos y las voluptuosidades del antiguo Oriente. Ahí era donde Cleopatra, de pie sobre la dorada proa de su galera y cubierta de perfumados velos de seda, había esperado la llegada de Antonio. Cuando Pablo cite a los corintios el proverbio griego: "Comamos y bebamos, pues mañana hemos de morir", recordará tal vez en ese instante la inscripción asiria de la estatua de Sardanápalo, ubicada en los alrededores de Tarso; la estatua cuyos dedos parecían a punto de hacer sonar un papirotazo: "Pasajero: come, bebe y diviértete, que todo lo demás no vale *esto*" (4).

La facilidad propia de los orientales para aprender idiomas y para improvisar caracterizaba también a los habitantes de Tarso. La cultura estaba bastante desarrollada y de allí salían gramáticos y filósofos para Roma. El estoicismo "estaba vigorosamente representado en Tarso durante la juventud del apóstol Pablo" (5). Por ello otro escritor ha afirmado que esa ciudad sobresalió "de tal manera por el cultivo de la literatura y de la filosofía griega que llegó, en una época, a rivalizar a Atenas y a Alejandría con sus escuelas y el número de sus hombres sabios" (6).

Tarso era la capital de Cilicia y estaba casi a veinte kilómetros del mar. Era un centro comercial de gran importancia, y los muelles de su puerto eran visitados frecuentemente por gentes de la más diversa procedencia. Ciudad antigua ya en los tiempos de Pablo se menciona en una inscripción que pertenece a la época de Salmana-sar II, quien en el 833 A.C. había conquistado la Cilicia (7).

C. Formación cultural de Saulo de Tarso

En las orillas del Cidno un gimnasio de fama agrupaba a los mejores maestros de Tarso. ¿Lo frecuentaría Pablo? No podemos ser dogmáticos en ese sentido, pero podemos señalar algunos hechos que sí están claros. Siguiendo la costumbre establecida entre los judíos de la diáspora, el joven Saulo fue enviado a Jerusalem, para que se educara en la tradición de sus padres. (El mismo hace mención de este viaje en *Hch.* XXII, 3). En la capital de Palestina estudió bajo la dirección de uno de los hombres más sabios de su época: Gamaliel, nieto de Hillel el fundador de una escuela teológica de tendencia más liberal que la de Shammai. Por lo que se desprende del relato que Lucas nos hace de la vida de Pablo, las enseñanzas de Gamaliel estuvieron latentes en la experiencia del joven ciliciano, y predominó en su vida el

-
- (4) EMILIO BAUMANN, *San Pablo*, traducción de Carlos Rubio Egusquiza, (Buenos Aires, Argentina: Editorial Difusión, S. A. 1946), p. 46-47.
 - (5) WILLISTON WALKER, *Historia de la Iglesia Cristiana*, traducida por Adam F. Sosa, (Buenos Aires, Argentina: Editorial "La Aurora" 1957), p. 6.
 - (6) W. W. RAND, *Diccionario de la Santa Biblia*, (San José, Costa Rica: Editorial Caribe, s. d.), art. "Tarso", p. 671.
 - (7) H. B. BARDWELL, *op. cit.*, p. 24.

espíritu intransigente y anticristiano que era característico en los fariseos. No obstante, por el orgullo con que Pablo menciona a su maestro muchos años después, es natural creer que por fin la semilla sembrada llevó fruto y la ecuanimidad y la tolerancia fueron incorporadas en todo su sentido a la experiencia del Apóstol.

Puesto que Pablo se educó en un ambiente pleno del conocimiento griego de la época, es muy probable que asistiera a las escuelas filosóficas y participara en las discusiones que allí surgían. Algunos críticos, para apoyar autoritativamente esta tesis traen a colación el hecho de que Pablo hace mención en algunas de sus obras de autores griegos: Arato y Cleantes (8). Las palabras de estos escritores son puestas en labios de Pablo por el autor del libro de los *Hechos*. También en la epístola a *Tito* (I, 12) se hace mención del taumaturgo cretense Epiménides (9). Sin embargo, no se puede afirmar en forma absoluta que por el simple hecho de hacer referencia a estos escritores esté demostrado que Pablo poseía una gran erudición en lo que atañe al conocimiento de la literatura griega. Téngase en cuenta que la obra de Arato servía como libro de texto en las escuelas para Astronomía, y que por tanto debía ser conocida por cualquier persona que hubiese tenido alguna preparación académica.

Aparte, de todos modos, de este simple dato incidental, el conocimiento que Pablo tenía del pensamiento griego se deja ver con mayor claridad en su capacidad de razonamiento y en su interpretación teológica de la persona y la obra de Jesucristo. Es a través del desarrollo de su doctrina, tal como aparece en las epístolas que escribió, como podemos darnos cuenta de su dominio de las ideas y del idioma que mejor se prestaba para la universalización de su doctrina.

CH. *Cristianismo y helenismo*. ¿Fue Saulo de Tarso el helenizador del cristianismo?

Este tema, que ha provocado candentes discusiones, ha sido a veces motivo de actitudes y posiciones exageradas. Los ultraconservadores (en materias teológicas) se afianzan en la tesis negativa y sostienen, a capa y espada, que la doctrina cristiana, tal como se halla en el N.T. no tiene nada que ver ni tratar con el pensamiento helénico de la época. Los liberales de la extrema izquierda afirman sin vacilaciones que Pablo hizo con el helenismo, en relación con el cristianismo, lo que más tarde haría Santo Tomás de Aquino con Aristóteles. ¿Cuál de esas dos posiciones será la correcta? O, ¿habrá quizás un "justo término medio"?

Al hablar del cristianismo en términos amplios, en su relación con el pensamiento filosófico griego, se impone una aclaración previa. Es indudable que los Padres Apostólicos, y con mayor razón los apologistas cristianos de los siglos inmediatamente posteriores a la época apostólica, se sintieron profunda y definitivamente influidos por la filosofía predominante. Tal es el caso, concreto ya, de toda la escuela teológica alejandrina, desde su fundador, Pantaeno, hasta el más eximio de sus alumnos, el inmortal Orígenes. Y puesto que se trata de un hecho establecido e históricamente comprobado, no es ese el problema que se discute. Este se remonta a un período anterior, es a saber, a la misma época en la que vivieron los apóstoles, y, específicamente, el apóstol dedicado a la conversión de los gentiles: San Pablo. Y es entonces cuando se otea un horizonte no tan claro, y aun es posible ver falsos indicios que puedan conducirnos al error.

(8) Dicen unos comentaristas bíblicos, con referencia a estos datos: "Pablo cita realmente ambos poetas, y no repite una máxima corriente; lo prueba el *pues*, que introduce la citación, y que se lee en el texto de ambos autores". LUIS BONNET y ALFREDO SCHROEDER, *Comentario del Nuevo Testamento*, traducción de A. Cativiela, (Buenos Aires, Argentina: Junta Bautista de Publicaciones, 1944), vol. II, p. 585.

(9) W. W. RAND, *op cit.*, art. "Pablo", p. 482.

Para analizar con más eficacia el problema estudiemos los siguientes datos:

1. *La literatura paulina*

Hay que tener siempre en mente que aunque en el N.T. encontramos la más excelsa teología, sin embargo los diferentes libros que lo componen no son, y nunca pretendieron serlo, *sensu strictu*, tratados teológicos (10). Quizás pueda considerarse una cuasi-excepción a esta tesis las cartas escritas a los *Romanos* y a los *Hebreos*, ésta anónima y aquella creación paulina, pues en ambas (sobre todo *Hebreos*) hay muchos elementos que difieren del estilo epistolar.

Por esta razón hay que escudriñar en los datos teológicos diseminados en esa producción (nos referimos ahora explícitamente a la paulina) para tratar de desentrañar el problema de la relación que haya podido tener con la filosofía griega el quehacer teológico del Apóstol. Y tenemos que hacer esta tarea pensando claramente que no se trata de obras de teología sistematizada, sino de cartas que exponen muchas veces asuntos personalísimos (11).

2. *La terminología paulina*

En función de lo dicho es fácil comprender que el conglomerado terminológico paulino habrá de estar condicionado por la situación en la cual él mismo se coloca: como escritor de cartas y no como tratadista teológico-filosófico.

Y aun hay otro detalle digno de mención: esa terminología estará definitivamente delimitada por las diferentes circunstancias históricas que provocaron tales producciones literarias y por las diversas condiciones en las que se encontraban los destinatarios. Así, a la culta Corinto Pablo presenta a Cristo como la Sabiduría de Dios (capítulo I de la primera epístola); y a la Colosas afectada por los incipientes movimientos de matices gnósticos le habla de aquel en quien "están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia" (II, 1-4), y de la necesidad de no ser defraudados por apoyarse en visiones, (II, 18).

Por supuesto, el autor de estas epístolas tuvo que valerse, por necesidad imperiosa de la situación histórica en la que le tocó vivir, del idioma que era del dominio público, es decir, del griego *koiné*. Por eso no es extraño encontrar en sus escritos un léxico que ya fue usado, con connotación filosófica específica, por los pensadores griegos. Pero, ¿hasta qué punto tienen esas mismas palabras, en el texto del *Nuevo Testamento*, el contenido semántico que las caracterizaba dentro del contexto heleno? Ahí está el meollo del problema, y la única solución puede obtenerse no por la vía del afuera hacia adentro, sino, todo lo contrario, por los senderos de la exégesis literaria y a la luz de la propia *evidencia interna*. Se requiere, por tanto, sin olvidar las aportaciones que puedan prestarnos los conocimientos filosóficos de aquella época,

(10) Las últimas investigaciones en este campo han venido a demostrar este hecho: "Antiguamente se creyó que el estilo epistolar era algo convencional, para expresar públicamente las ideas del autor. Este concepto fue aplicado también a las epístolas de Pablo. Pero, con un conocimiento ya más completo de las cartas de la antigüedad (de las cuales se han recuperado muchos miles de las antiguas ruinas de Egipto) podemos ver que Pablo sigue el modelo empleado en la correspondencia ordinaria. Sus epístolas no son del tipo de escritos para ser publicados, sino genuinas cartas a amigos". ERNEST FINDLAY SCOTT, *The Literature of the New Testament* (New York, U.S.A.: Columbia University Press, 1945), p. 110.

(11) Así lo comprende también L. CERFAUX cuando dice: "Solamente se puede establecer el período de la formación de la teología paulina por retrogresión, partiendo de las cartas y de los datos cristológicos contenidos en ellas. San Pablo indica en sus cartas, o por lo menos nos deja adivinar sus relaciones con la comunidad primitiva, el Antiguo Testamento y las diversas tendencias del judaísmo, es decir, la filosofía y la religiosidad del mundo contemporáneo". *Jesucristo en San Pablo*, trad. A. Arza, S. J., (Bilbao, España: Desclée de Brouwer y Compañía, 1955), p. 14.

adentrarnos en el ambiente y en la misma actividad literaria apostólica para descubrir, *a posteriori*, no ya lo que querían expresar los escritores pre-apostólicos con determinado vocablo, sino —y esto es lo relevante— qué modificaciones hicieron los autores sagrados, (si es que las hicieron), y cuáles nuevos matices semánticos aparecen en el contexto bíblico-cristiano.

Si en realidad Pablo, en este caso, no efectuó cambios significativos en los términos que eran del dominio filosófico griego, la influencia será doble: por un lado, el aspecto externo, el del préstamo, el uso de los vocablos en tanto tales, prescindiendo de su significación; y por el otro, la significación misma, su aspecto interno. En el caso contrario, la influencia se reducirá simplemente al primero de los modos señalados.

Al segundo aspecto indicado se refiere de manera específica el erudito OSCAR CULLMANN cuando sostiene: "La antropología del Nuevo Testamento no es la antropología griega; se asemeja a la judaica. Para expresar los conceptos de "cuerpo", "alma", "carne" y "espíritu", por no mencionar más que éstos, los autores del Nuevo Testamento se sirven de los mismos términos empleados por los filósofos griegos, pero les dan un significado enteramente diferente. Comprendemos mal el Nuevo Testamento si lo entendemos en sentido griego. Muchos malos entendidos derivan de, esto" (12).

Otro tanto afirma JULIAN MARIAS: "La exigencia de formulación intelectual del contenido de la revelación se encuentra ya en los escritos neotestamentarios, especialmente en los de San Juan y San Pablo. Y se echa mano para ello de conceptos helénicos, únicos de que se podía en aquel contexto histórico; pero en modo alguno se trata de una simple traducción de nociones griegas, sino que reciben una nueva significación al incorporarse al cristianismo... Y toda esta cautela es poca cuando se quiere entender rectamente su valor; hay que huir por igual de dos tendencias erróneas: volcar sobre ellos toda la filosofía griega o prescindir totalmente de ésta" (13).

3. *Préstamo de conceptos*

Otro aspecto de este mismo problema consiste en la influencia que podía haber ejercido el pensamiento griego en el paulino, pero no por la vía del uso de terminologías idénticas sino por el transplante al cristianismo de conceptos propios del pensar heleno, aunque la aplicación de los mismos sea (o pueda ser) diferente, o estén, ya ampliados ya modificados. (Para una mayor explicación de este concepto véase la discusión que se desarrolla en el capítulo V de este trabajo).

Ya el gran UNAMUNO sostuvo que, por ejemplo, la idea de la inmortalidad que aparece en el cristianismo desde sus más remotos comienzos es (según él) ni más ni menos que una copia del concepto correspondiente en la filosofía griega. Todo esto aunque la palabra que realmente tiene el significado de inmortalidad (*athanasia*) se usa solamente tres veces en el N. T. y en ninguna de las dos que se refieren al hombre (la otra es aplicada a Dios) se hace alusión a la inmortalidad del alma sino a la del cuerpo resucitado, (I Cor. XV, 53, 54) (14).

4. *El pensamiento filosófico de la época*

Cuando Jesús de Nazaret hace su aparición en el marco de la historia había pasado ya la época de la gran tríada filosófica griega: Sócrates, Platón y Aristóteles. Después de ésta, quizás como consecuencia natural del gran esfuerzo intelectual realizado, se entra en un período de mediocridad en el cual la preocupación fundamental

(12) OSCAR CULLMANN, "Inmortalidad del alma o resurrección de los muertos", *Cuadernos Teológicos*, número 23-24 (Buenos Aires, Argentina, 1957), p. 12.

(13) JULIAN MARIAS, *La Filosofía en sus textos*, (Madrid, España: Revista de Occidente, 1950), art. "Forma intelectual de la Patrística", T.I., p. 235.

(14) La referencia hecha aparece por vía de ilustración. No aceptamos la interpretación unamuniana, pues si hay en el N.T. algún concepto de inmortalidad dista mucho de ser el que por ello entendían los griegos.

no es la especulación estrictamente metafísica sino la reflexión sobre los temas morales. Se vuelve la vista hacia el hombre individual y concreto y en función de él la filosofía ha de ser reinterpretada. Varias corrientes del pensamiento se suscitan al especular acerca de este tema. Unas, por su espíritu tan ajeno al genio del cristianismo, no dejaron en éste huellas. Otras, distintas en parte del pensar cristiano, estaban destinadas a ejercer una influencia poderosa en la naciente teología. A este segundo grupo pertenece, por derecho propio, la *filosofía estoica*. Aunque natural de Atenas, el estoicismo se desarrolló mejor fuera de Grecia, y notablemente en Roma, donde SENECA (muerto en el 65 A.D.), EPICTETO (50-130 A.D.) y MARCO AURELIO (121-180 A.D.) ejercieron gran influencia. Ya señalamos el hecho interesante del florecimiento de la filosofía estoica en la ciudad natal de San Pablo.

El estoicismo es un monoteísmo panteísta, ya que afirmaba que "la fuente de todo, y la influencia modeladora y armonizadora del universo es el calor vital, del cual se ha desarrollado todo por diferentes grados de tensión, el cual compenetra todas las cosas y al cual todo debe retornar" (15). Ese fuego o calor vital —que nos hace retroceder a la similar idea heraclitiana— fue llamado después "sabiduría" o "*logos*". Se trata de Dios que es la vida y la sabiduría de todo, y a quien todos los hombres llevan adentro. Esto hace que todos los seres humanos participen de Dios y, por ende, que todos sean iguales. Las diferencias de posición son meras diferencias accidentales que desaparecerán con la muerte y con la asimilación subsecuente del individuo por la divinidad de la cual forma parte. Esta incipiente doctrina, de cierta fraternidad universal, será después ampliamente desarrollada en el cristianismo por el apóstol Pablo. (Fue precisamente en el discurso que éste pronunció en el areópago ateniense, *Hcb.* XVII, con estoicos por auditorio, en el que hizo alusión a las palabras del estoico Cleantes: "Porque de él también somos linaje", v. 28).

Lo mismo sucedió con la doctrina de la "sabiduría" o del "*logos*" que todo lo penetra y gobierna, y con la actitud ascética y "estoica", hechos que ocupan un lugar predominante en el pensamiento cristiano primitivo. (Compárense con estas doctrinas los siguientes pasajes bíblicos: *Jn.* XVII, 15, 16; XV, 18, 19; *Gál.* V, 24; *Luc.* IX, 23; *Col.* II, 3, 10, 19; *Ef.* IV, 14-16; *Col.* I, 16, 17 *et al.*).

Aunque el incorporar a la doctrina cristiana, o el haber incorporado en los escritos neotestamentarios ideas predominantes en el pensamiento greco-romano propio de la época que produjo tales documentos no significa, a nuestro modo de enfrentarnos al problema, una situación de compromiso para el cristianismo, ni de menoscabo para su doctrina de la revelación (16), es necesario dejar apuntado aquí, en relación con el movimiento filosófico que estudiamos (estoicismo) y con los datos expuestos, que aunque aparecen ampliados en la teología novotestamentaria ello no significa que se *calcó* de los moldes paganos completamente, pues no es menos cierto que tales conceptos se encuentran ya, en estado embrionario, en el A.T. (compárense si no, con estas doctrinas, los siguientes pasajes bíblicos: *Is.* LII, 11; *Deut.* XIV, 2 en relación directa con la idea de "pueblo escogido"; *Prov.* VIII, 12-31; *Job* XXVIII, 20-28), como sucede también con las demás doctrinas que aparecen en el N.T. (17).

(15) WALKER, *op. cit.*, p. 6.

(16) Algunos críticos bíblicos, de la extrema derecha, de entre los llamados fundamentalistas (ultraconservadores) opinan que el admitir influencias en el cristianismo del quehacer intelectual pagano significa echar por suelo el concepto cristiano tradicional de la revelación pues ambos polos son antitéticos. Otros escritores pensando ya en el cristianismo posterior a la época de los apóstoles, añoran un cristianismo no helenizado que hubiera sido más puro. Entre estos últimos se encuentra ANGEL GANIVET (*Idearium Español*, Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, S. A., 1943), p. 15.

(17) Por tal razón rechazamos la posición asumida por WILL DURANT cuando sostiene que "fueron fragmentos de doctrina estoica, que flotaban en la corriente del pensamiento, los que informaron la ética cristiana de la abnegación de sí mismo, del ideal político cristiano de una fraternidad casi comunista, y la escatología cristiana de la conflagración final del universo". *Historia de la Filosofía*, trad. por J. Farrán Mayoral, (Buenos Aires, Argentina: Joaquín Gil, editor, 1937), p. 93.

La especulación que se hace al margen del cristianismo naciente tiene, sin lugar a dudas, la virtud de ampliar el horizonte de los pensadores cristianos, presentándoles nuevos conceptos o matices nuevos de conceptos ya elaborados en el judaísmo. Así, un erudito bíblico ha afirmado: "Muy fácilmente puede notarse las conexiones que existieron entre el cristianismo y la filosofía helena. Su influjo afectó el uso de ciertos vocablos cristianos, como por ejemplo la palabra *fe*, que en la usanza judaica significa confianza personal; pero que en griego denota la aceptación de una proposición o de un sistema de pensamiento. Los términos "sabiduría" y "conocimiento" adquirieron un nuevo significado como resultado de su contacto con el helenismo. Igual fenómeno ocurrió con todos los vocablos que expresan ideas y conceptos cristianos y que coinciden con proposiciones filosóficas griegas: captaron, inevitablemente, el significado que trajeron del helenismo y el resultado fue que la idea se enriqueció y dio mayor fuerza en la palabra" (18).

Hay otro aspecto por el cual el estoicismo prepara indirectamente el camino para la teología paulina. Lo expresamos en las palabras de FERRATER MORA: "...pero la predicación paulina chocaba, justamente en la época en que era hecha, con un afán de salvación de que estaban penetradas, más allá de su curiosidad, las escuelas filosóficas —los estoicos y los cínicos principalmente— y que resonó durante varios siglos en las construcciones intelectuales del neoplatonismo. Afán de salvación que, sin embargo, alcanza en la teología de San Pablo una mayor universalidad, al hacer de todos los hombres hijos de Dios por la fe en Jesucristo" (19). Se caracteriza la escuela estoica por ese anhelo de salvación que, en determinados casos, propone una solución que es la negación de toda verdadera solución: el suicidio. (He aquí una de las grandes diferencias con el cristianismo). El terreno se encuentra abonado... y San Pablo sabe sembrar oportunamente la semilla. Ese mismo espíritu saturado de ferviente deseo de salvación se palpa también en el concepto escatológico de tipo redentor que aparece en las llamadas religiones de misterio, las cuales, procedentes del Oriente, habían invadido el Imperio. El lenguaje que esas religiones usaban fue, a no dudarlo, el punto de experiencia común utilizado por el Apóstol de las Gentes para proclamar su evangelio de redención universal (20). La relación del cristianismo con esas religiones de misterio ha sido muy exagerada por algunos críticos bíblicos. No hay que olvidar ni un momento, que entre ambos movimientos hay más puntos de diferencias que de similitud.

La influencia de Platón que se extiende a través de toda la filosofía posterior a él, no se cristaliza propiamente en un sistema filosófico. Es Plotino el encargado de iniciar un movimiento que va a llevar el nombre de *neoplatonismo*, (algunos lo llaman *neoplatonismo puro* y *plotinismo*). Pero esta época ya no corresponde al período que abarca nuestra investigación.

El platonismo, en tanto influencia que permea el pensamiento filosófico no propiamente "platónico", se hace presente en los tiempos novotestamentarios, en la persona de Filón el judío. Algunos datos en las epístolas de San Pablo muestran haber sido influidos por tal manera de pensar (p.e., lo real presente e imperfecto como sombra de lo real futuro y perfecto, cf. *Gál. IV*, 21-31).

(18) H. E. DANA, *El Nuevo Testamento ante la crítica*, trad. por D. E. H., (El Paso, Texas, EE.UU.: Casa Bautista de Publicaciones, s.d.), p. 288.

(19) JOSE FERRATER MORA, *Diccionario de Filosofía*, (Buenos Aires, Argentina: Editorial Sudamericana, 1958), art. "Pablo (San)", p. 1016.

(20) Así leemos en un excelente trabajo sobre San Pablo: "Las corrientes del mundo romano pasaron por Tarso, y Pablo nunca es más grande que cuando muestra su habilidad en tomar el mismo lenguaje de los distintos cultos del tiempo y usarlo con significación cristiana". A. T. ROBERTSON, *Pablo, intérprete de Cristo*, traducido y publicado por Sara Hale, (Kentucky, EE.UU., s.d.) p. 28.

D. El judaísmo

Muchas veces, al entablar discusiones acerca del tema en cuestión, algunos críticos tienen tendencia, anormal desde el punto de vista de la verdadera crítica exegética, a olvidar dos hechos fundamentales: 1) que Pablo era judío, y que aun después de su conversión al cristianismo él se vanagloriaba de serlo (*Fil.* III, 5, 6; *Hcb.* XXIII, 6; XXVI, 5); y 2) que Pablo recibió una educación judaica, y estudió bajo la dirección de uno de los más famosos maestros de la época.

Y aunque el judaismo palestiniano (y con mucha más razón el judaísmo de la diáspora) no había dejado de ser influido por el helenismo (claro ejemplo de ello es Filón), el núcleo central del pensamiento judío lo constituía el Antiguo Testamento. De ahí, de la fuente pura de los profetas, había bebido ávidamente Saulo de Tarso. (Recuérdese que las citas del A.T. incorporadas a los escritos paulinos no están tomadas, en su mayoría, de la versión griega de los *Setenta* —que era la más en boga— sino que Pablo cita directamente del texto hebreo. A esto añádase la enorme cantidad de los pasajes veterotestamentarios de los cuales se vale).

Al afirmar el concepto anterior estamos tomando como *Antiguo Testamento* los escritos considerados como componentes del mismo por los propios judíos, quienes, en el decir de PABLO, formaban el pueblo al cual le fueron confiados los oráculos de Dios (*Rom.* II, 2). Excluimos así del canon del A.T. los llamados libros deuterocanónicos, valga decir: *Tobías*, *Judit*, *Sabiduría*, *Eclesiástico*, *Baruc*, I y II de *Macabeos* y las adiciones a los libros de *Ester* y *Daniel*. En muchos de estos libros es patente la influencia del pensamiento griego, especialmente en *Sabiduría* (el mismo título del libro ya lo indica). Los otros libros del A.T. fueron escritos antes de la dominación griega en Palestina, por lo que mal podría hablarse de influencia (21).

De los pueblos que cayeron bajo el poder de Alejandro el Grande muy pocos ofrecieron una resistencia tan pertinaz a la helenización como el pueblo judío. El grupo de los fariseos (y no se olvide que Pablo era fariseo), tenía un acendrado espíritu nacionalista, y se oponía a todo lo que significara interferencia extranjera. Los saduceos, amigos de las altas posiciones sociales y preocupados más por su propio bienestar económico, nunca se sintieron afectados al ver las fuerzas enemigas en la tierra que les pertenecía. Y en función de este hecho ellos ejercieron poca influencia en el pensamiento judeo-palestiniano. La influencia griega hemos de verla principalmente entre los judíos de la dispersión, pues ellos sí estuvieron en contacto directo con todo lo griego. Tal es la situación en que se encuentra Filón el judío, quien trata de armonizar el A.T. (a base de interpretaciones alegóricas) con las enseñanzas de Platón.

Pablo, también helenista (22), se aprovecha de todos sus conocimientos filosóficos, pero los utiliza a la inversa: no adapta el A.T. a esos conocimientos sino que adapta (y adopta) esos conocimientos en tanto le sirven para arrojar nueva luz sobre las enseñanzas del A.T.

Sabiduría personificada (aunque no con contenido estrictamente filosófico), universalismo, concepción redentorista o soteriológica de la religión, etc., son doctrinas que ya aparecen en el A.T. No, por supuesto, en un sistema elaborado y definitivo

(21) Respecto a problemas tales como la teoría de los *Isaías* tenemos que decir que se trata de una teoría, sin confirmación absoluta. Eruditos bíblicos de renombre la rechazan; otros la aceptan, pero asignan al "Gran Innominado" una fecha muy anterior a la época de Alejandro el Grande. También el libro de *Daniel* ha sido objeto de discusiones, y se ha afirmado que fue escrito alrededor del año 168 A.C., es decir, bastante tiempo después de la conquista de Palestina por Alejandro el Macedonio. Aun aceptando como posible esta tesis, tenemos el hecho interesante de la influencia del libro que, por su carácter apocalíptico, se limita casi exclusivamente al Apocalipsis de JUAN, (nos referimos a la influencia en el N.T.). Creemos por tanto, que en el A.T. judío no había influencia griega, aunque sí en otros libros no canónicos.

(22) Entre otras razones, se daba el nombre de "helenistas" a los judíos nacidos fuera de Palestina. (Véase *Hcb.* VI, 2 con su nota correspondiente).

(ni siquiera como en el *Nuevo*); sí en forma "crisalídica". La misma revelación bíblica pretende ser progresiva y dinámica, no estática.

Todo este conjunto doctrinal, la Teología del Antiguo Testamento, como ha sido llamado, ha de ser tomado en cuenta para comprender hasta dónde y en qué formas el pensamiento grecorromano y las religiones de misterio influyeron en el cristianismo. Máxime cuando nos percatamos del espíritu profundamente tradicionalista que siempre caracterizó al pueblo judío.

E. Conclusiones

1. Indiscutiblemente Pablo, el Apóstol de los Gentiles, es la figura predominante del cristianismo del primer siglo, excepción hecha de la persona de Jesucristo, el fundador y el genio del cristianismo en tanto tal. Por esa razón Pablo ha sido llamado con toda propiedad "el intérprete de Cristo", pues en realidad el fundamento teológico, la "exégesis" de la persona y la obra del Jesús histórico, del carpintero de Nazaret, se debe a la inmortal figura del Apóstol por excelencia.

Nos oponemos, eso sí, a considerar a Pablo —a la manera ya hecha por algunos— como "el verdadero fundador del cristianismo". El mismo Pablo se asombraría de tal concepción, pues él reconoce que quien "murió por nuestros pecados, conforme a las Escrituras; y fue sepultado, y resucitó al tercer día, conforme a las Escrituras" no fue otro sino Jesucristo (*I Cor. XV, 3, 4*). También lo expresa en estas otras palabras: "Porque no me propuse saber cosa alguna entre vosotros, sino a Jesucristo, y a éste crucificado" (*I Cor. II, 2*). La esencia del cristianismo no es, en última instancia, la predicación de Pablo, Pedro o Juan. Es Cristo mismo.

2. Pablo se vio en la apremiante necesidad de echar mano de la terminología que era común en su época, para así poder desarrollar su teología. Este fue uno de los aportes principales del helenismo al naciente cristianismo.

3. Los vocablos que usa el Apóstol no siempre llevan la misma connotación, el mismo contenido significativo que tenían en el contexto de la filosofía helena. Este último contenido sirve para dar nuevos matices al pensamiento judaico.

4. La influencia conceptual o esquemática que el pensamiento griego haya podido ejercer sobre la teología de Pablo hay que analizarla (a) en función de una Teología del Antiguo Testamento, comprensiva e integral, y (b) en función también de una sana exégesis del mismo texto paulino (usando para ello las técnicas que a nuestra disposición ponga la crítica contemporánea).

II

EL USO DE LA PALABRA *LOGOS* EN LAS EPISTOLAS PAULINAS

A. Textos en los cuales se usa la palabra

Comenzamos nuestro estudio del texto apostólico apuntando, para que pueda hacerse fácil referencia a ellos, los diferentes pasajes donde aparece la palabra en referencia. Son los siguientes, clasificados de acuerdo a las epístolas:

1. Epístola a los Romanos

ὅπως ἂν δικαιωθῇς ἐν τοῖς λόγοις σου... III, 4

οὐχ οἷον δὲ ὅτι ἐκπέπτωκεν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ. IX, 6

ἐπαγγελίας γὰρ ὁ λόγος οὗτος. IX, 9

λόγον γὰρ συντελῶν καὶ συντέμνων ποιήσει κύριος ἐπὶ
τῆς γῆς. IX, 28

ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ ἀνακεφαλαιοῦται... XIII, 9

ἄρα οὖν ἕκαστος ἡμῶν περὶ ἑαυτοῦ λόγον δώσει τῷ θεῷ
XIV, 12

λόγῳ καὶ ἔργῳ XV, 18

2. I Corintios

ἐν παντὶ λόγῳ καὶ πάσῃ γνώσει... I, 5

οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου... I, 17

Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία
ἐστίν. I, 18

ἦλθον οὐ καθ' ὑπεροχὴν λόγου... II, 1

καὶ ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμά μου οὐκ ἐν πειθοῦς σοφίας
λόγοις... II, 4

οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις, II, 13

καὶ γινώσκει οὐ τὸν λόγον τῶν πεφυσιωμένων... IV, 19

οὐ γὰρ ἐν λόγῳ ἡ βασιλεῖα τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ἐν δυνάμει. IV, 20

ὁρίζεται λόγος σοφίας, ἄλλω δὲ λόγος γνώσεως... XII, 8

οὕτως καὶ ὑμεῖς διὰ τῆς γλώσσης ἐὰν μὴ εὖσημον λόγο
ῶτε, XIV, 9

ἐν ἐκκλησίᾳ θέλω πέντε λόγους τῷ νοῦ μου λαλῆσαι. ἢ *
μυρίους λόγους ἐν γλώσσῃ. XIV, 19

ἢ ἂφ' ὑμῶν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐξηλθεν... XIV, 36

τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην ὑμῖν... XV, 2

τότε γενήσεται ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος. XV, 74

3. II Corintios

πιστὸς δὲ ὁ θεὸς ὅτι ὁ λόγος ἡμῶν ὁ πρὸς ὑμᾶς... I, 18

καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ... II, 17

μηδὲ δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ... IV, 2

καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς. V, 19
 ἐν λόγῳ ἀκηθείας...
 ἀλλ' ὅσπερ ἐν παντὶ περισεύετε, πότερ καὶ λόγῳ... VIII, 7
 καὶ ὁ λόγος ἐξουθενήενος. X, 10
 οὐτο ὅτι ἐσμεν οὐ ἐπιστολῶν ἀπόντες... X, 11
 εἰ δὲ καὶ λείπῃς τῷ λόγῳ... XI, 6
 4. Galatas

ὁ γὰρ πᾶς νόμος ἐν ἐνὶ λόγῳ περικηρύσσεται... V, 14
 κοινωεῖται δὲ ὁ κατηχησόμενος τὸν λόγον... VI, 6
 5. Ephesios
 ἀκοσμοῦντες τὸν λόγον τῆς ἀκηθείας... I, 13
 πᾶς λόγος σαρρὸς ἐκ τοῦ στόματος ἡμῶν καὶ ἐκ πορεύεσθω... IV, 29
 ἡμεῖς ἡμᾶς ἀπατάμεν κενοῖς λόγοις V, 6
 εἴνατοι δὲ ὁ λόγος ἐν ἀνομιῇ τοῦ στόματος ἡμῶν... VI, 19
 6. Philiphenses

περισσεύετε τοὺς ἀφ' ὧν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ λαβεῖτε, I, 14
 λόγον ὧν ἐπέχοντες... II, 16
 ἐκείνωνθεν ἐῖς λόγον δόσεως καὶ λήψεως... IV, 15
 ἐπὶ τῇ τὸν κερπὸν τὸν παροῦσάντα ἐῖς λόγον ἡμῶν... IV, 17
 7. Colossenses
 ἡν προσηγορεύετε ἐν τῷ λόγῳ τῆς ἀκηθείας τοῦ ἐβαγγελίου... I, 5
 ἀκηθμοὶ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ... I, 25
 ἀτιμὰ ἐστὶν λόγον ἡμῶν ἀποφάσας... II, 23
 ὁ λόγος τοῦ Χριστοῦ ἐνοικεῖται ἐν ἡμῖν παρουσῶς... III, 16
 καὶ ἡμῶν ὅτι ἐὰν ποιῇτε ἐν λόγῳ ἡμῶν ἐσθλῶς... III, 17
 ἐὰν ὁ θεὸς ἀνομιῇ ἡμῶν ἐσθλῶς τὸν λόγον, ἀκαθάρτοι τοῦ καθαίρειν
 τοῦ Χριστοῦ... IV, 3
 ὁ λόγος ἡμῶν πᾶσι ἐστὶν ὡς ἀποστολὴ... IV, 6
 8. Thimotheus
 οὐτὶ τοῦ ἐβαγγελίου νομίμῃ καὶ ἐλευθέρῃ καὶ ἡμῶν ἐν τῷ λόγῳ ἡμῶν
 9. I, 6
 10. I, 8
 11. I, 9
 12. I, 10
 13. I, 11
 14. I, 12
 15. I, 13
 16. I, 14
 17. I, 15
 18. I, 16
 19. I, 17
 20. I, 18
 21. I, 19
 22. I, 20
 23. I, 21
 24. I, 22
 25. I, 23
 26. I, 24
 27. I, 25
 28. I, 26
 29. I, 27
 30. I, 28
 31. I, 29
 32. I, 30
 33. I, 31
 34. I, 32
 35. I, 33
 36. I, 34
 37. I, 35
 38. I, 36
 39. I, 37
 40. I, 38
 41. I, 39
 42. I, 40
 43. I, 41
 44. I, 42
 45. I, 43
 46. I, 44
 47. I, 45
 48. I, 46
 49. I, 47
 50. I, 48
 51. I, 49
 52. I, 50
 53. I, 51
 54. I, 52
 55. I, 53
 56. I, 54
 57. I, 55
 58. I, 56
 59. I, 57
 60. I, 58
 61. I, 59
 62. I, 60
 63. I, 61
 64. I, 62
 65. I, 63
 66. I, 64
 67. I, 65
 68. I, 66
 69. I, 67
 70. I, 68
 71. I, 69
 72. I, 70
 73. I, 71
 74. I, 72
 75. I, 73
 76. I, 74
 77. I, 75
 78. I, 76
 79. I, 77
 80. I, 78
 81. I, 79
 82. I, 80
 83. I, 81
 84. I, 82
 85. I, 83
 86. I, 84
 87. I, 85
 88. I, 86
 89. I, 87
 90. I, 88
 91. I, 89
 92. I, 90
 93. I, 91
 94. I, 92
 95. I, 93
 96. I, 94
 97. I, 95
 98. I, 96
 99. I, 97
 100. I, 98
 101. I, 99
 102. I, 100
 103. I, 101
 104. I, 102
 105. I, 103
 106. I, 104
 107. I, 105
 108. I, 106
 109. I, 107
 110. I, 108
 111. I, 109
 112. I, 110
 113. I, 111
 114. I, 112
 115. I, 113
 116. I, 114
 117. I, 115
 118. I, 116
 119. I, 117
 120. I, 118
 121. I, 119
 122. I, 120
 123. I, 121
 124. I, 122
 125. I, 123
 126. I, 124
 127. I, 125
 128. I, 126
 129. I, 127
 130. I, 128
 131. I, 129
 132. I, 130
 133. I, 131
 134. I, 132
 135. I, 133
 136. I, 134
 137. I, 135
 138. I, 136
 139. I, 137
 140. I, 138
 141. I, 139
 142. I, 140
 143. I, 141
 144. I, 142
 145. I, 143
 146. I, 144
 147. I, 145
 148. I, 146
 149. I, 147
 150. I, 148
 151. I, 149
 152. I, 150
 153. I, 151
 154. I, 152
 155. I, 153
 156. I, 154
 157. I, 155
 158. I, 156
 159. I, 157
 160. I, 158
 161. I, 159
 162. I, 160
 163. I, 161
 164. I, 162
 165. I, 163
 166. I, 164
 167. I, 165
 168. I, 166
 169. I, 167
 170. I, 168
 171. I, 169
 172. I, 170
 173. I, 171
 174. I, 172
 175. I, 173
 176. I, 174
 177. I, 175
 178. I, 176
 179. I, 177
 180. I, 178
 181. I, 179
 182. I, 180
 183. I, 181
 184. I, 182
 185. I, 183
 186. I, 184
 187. I, 185
 188. I, 186
 189. I, 187
 190. I, 188
 191. I, 189
 192. I, 190
 193. I, 191
 194. I, 192
 195. I, 193
 196. I, 194
 197. I, 195
 198. I, 196
 199. I, 197
 200. I, 198
 201. I, 199
 202. I, 200
 203. I, 201
 204. I, 202
 205. I, 203
 206. I, 204
 207. I, 205
 208. I, 206
 209. I, 207
 210. I, 208
 211. I, 209
 212. I, 210
 213. I, 211
 214. I, 212
 215. I, 213
 216. I, 214
 217. I, 215
 218. I, 216
 219. I, 217
 220. I, 218
 221. I, 219
 222. I, 220
 223. I, 221
 224. I, 222
 225. I, 223
 226. I, 224
 227. I, 225
 228. I, 226
 229. I, 227
 230. I, 228
 231. I, 229
 232. I, 230
 233. I, 231
 234. I, 232
 235. I, 233
 236. I, 234
 237. I, 235
 238. I, 236
 239. I, 237
 240. I, 238
 241. I, 239
 242. I, 240
 243. I, 241
 244. I, 242
 245. I, 243
 246. I, 244
 247. I, 245
 248. I, 246
 249. I, 247
 250. I, 248
 251. I, 249
 252. I, 250
 253. I, 251
 254. I, 252
 255. I, 253
 256. I, 254
 257. I, 255
 258. I, 256
 259. I, 257
 260. I, 258
 261. I, 259
 262. I, 260
 263. I, 261
 264. I, 262
 265. I, 263
 266. I, 264
 267. I, 265
 268. I, 266
 269. I, 267
 270. I, 268
 271. I, 269
 272. I, 270
 273. I, 271
 274. I, 272
 275. I, 273
 276. I, 274
 277. I, 275
 278. I, 276
 279. I, 277
 280. I, 278
 281. I, 279
 282. I, 280
 283. I, 281
 284. I, 282
 285. I, 283
 286. I, 284
 287. I, 285
 288. I, 286
 289. I, 287
 290. I, 288
 291. I, 289
 292. I, 290
 293. I, 291
 294. I, 292
 295. I, 293
 296. I, 294
 297. I, 295
 298. I, 296
 299. I, 297
 300. I, 298
 301. I, 299
 302. I, 300
 303. I, 301
 304. I, 302
 305. I, 303
 306. I, 304
 307. I, 305
 308. I, 306
 309. I, 307
 310. I, 308
 311. I, 309
 312. I, 310
 313. I, 311
 314. I, 312
 315. I, 313
 316. I, 314
 317. I, 315
 318. I, 316
 319. I, 317
 320. I, 318
 321. I, 319
 322. I, 320
 323. I, 321
 324. I, 322
 325. I, 323
 326. I, 324
 327. I, 325
 328. I, 326
 329. I, 327
 330. I, 328
 331. I, 329
 332. I, 330
 333. I, 331
 334. I, 332
 335. I, 333
 336. I, 334
 337. I, 335
 338. I, 336
 339. I, 337
 340. I, 338
 341. I, 339
 342. I, 340
 343. I, 341
 344. I, 342
 345. I, 343
 346. I, 344
 347. I, 345
 348. I, 346
 349. I, 347
 350. I, 348
 351. I, 349
 352. I, 350
 353. I, 351
 354. I, 352
 355. I, 353
 356. I, 354
 357. I, 355
 358. I, 356
 359. I, 357
 360. I, 358
 361. I, 359
 362. I, 360
 363. I, 361
 364. I, 362
 365. I, 363
 366. I, 364
 367. I, 365
 368. I, 366
 369. I, 367
 370. I, 368
 371. I, 369
 372. I, 370
 373. I, 371
 374. I, 372
 375. I, 373
 376. I, 374
 377. I, 375
 378. I, 376
 379. I, 377
 380. I, 378
 381. I, 379
 382. I, 380
 383. I, 381
 384. I, 382
 385. I, 383
 386. I, 384
 387. I, 385
 388. I, 386
 389. I, 387
 390. I, 388
 391. I, 389
 392. I, 390
 393. I, 391
 394. I, 392
 395. I, 393
 396. I, 394
 397. I, 395
 398. I, 396
 399. I, 397
 400. I, 398
 401. I, 399
 402. I, 400
 403. I, 401
 404. I, 402
 405. I, 403
 406. I, 404
 407. I, 405
 408. I, 406
 409. I, 407
 410. I, 408
 411. I, 409
 412. I, 410
 413. I, 411
 414. I, 412
 415. I, 413
 416. I, 414
 417. I, 415
 418. I, 416
 419. I, 417
 420. I, 418
 421. I, 419
 422. I, 420
 423. I, 421
 424. I, 422
 425. I, 423
 426. I, 424
 427. I, 425
 428. I, 426
 429. I, 427
 430. I, 428
 431. I, 429
 432. I, 430
 433. I, 431
 434. I, 432
 435. I, 433
 436. I, 434
 437. I, 435
 438. I, 436
 439. I, 437
 440. I, 438
 441. I, 439
 442. I, 440
 443. I, 441
 444. I, 442
 445. I, 443
 446. I, 444
 447. I, 445
 448. I, 446
 449. I, 447
 450. I, 448
 451. I, 449
 452. I, 450
 453. I, 451
 454. I, 452
 455. I, 453
 456. I, 454
 457. I, 455
 458. I, 456
 459. I, 457
 460. I, 458
 461. I, 459
 462. I, 460
 463. I, 461
 464. I, 462
 465. I, 463
 466. I, 464
 467. I, 465
 468. I, 466
 469. I, 467
 470. I, 468
 471. I, 469
 472. I, 470
 473. I, 471
 474. I, 472
 475. I, 473
 476. I, 474
 477. I, 475
 478. I, 476
 479. I, 477
 480. I, 478
 481. I, 479
 482. I, 480
 483. I, 481
 484. I, 482
 485. I, 483
 486. I, 484
 487. I, 485
 488. I, 486
 489. I, 487
 490. I, 488
 491. I, 489
 492. I, 490
 493. I, 491
 494. I, 492
 495. I, 493
 496. I, 494
 497. I, 495
 498. I, 496
 499. I, 497
 500. I, 498
 501. I, 499
 502. I, 500
 503. I, 501
 504. I, 502
 505. I, 503
 506. I, 504
 507. I, 505
 508. I, 506
 509. I, 507
 510. I, 508
 511. I, 509
 512. I, 510
 513. I, 511
 514. I, 512
 515. I, 513
 516. I, 514
 517. I, 515
 518. I, 516
 519. I, 517
 520. I, 518
 521. I, 519
 522. I, 520
 523. I, 521
 524. I, 522
 525. I, 523
 526. I, 524
 527. I, 525
 528. I, 526
 529. I, 527
 530. I, 528
 531. I, 529
 532. I, 530
 533. I, 531
 534. I, 532
 535. I, 533
 536. I, 534
 537. I, 535
 538. I, 536
 539. I, 537
 540. I, 538
 541. I, 539
 542. I, 540
 543. I, 541
 544. I, 542
 545. I, 543
 546. I, 544
 547. I, 545
 548. I, 546
 549. I, 547
 550. I, 548
 551. I, 549
 552. I, 550
 553. I, 551
 554. I, 552
 555. I, 553
 556. I, 554
 557. I, 555
 558. I, 556
 559. I, 557
 560. I, 558
 561. I, 559
 562. I, 560
 563. I, 561
 564. I, 562
 565. I, 563
 566. I, 564
 567. I, 565
 568. I, 566
 569. I, 567
 570. I, 568
 571. I, 569
 572. I, 570
 573. I, 571
 574. I, 572
 575. I, 573
 576. I, 574
 577. I, 575
 578. I, 576
 579. I, 577
 580. I, 578
 581. I, 579
 582. I, 580
 583. I, 581
 584. I, 582
 585. I, 583
 586. I, 584
 587. I, 585
 588. I, 586
 589. I, 587
 590. I, 588
 591. I, 589
 592. I, 590
 593. I, 591
 594. I, 592
 595. I, 593
 596. I, 594
 597. I, 595
 598. I, 596
 599. I, 597
 600. I, 598
 601. I, 599
 602. I, 600
 603. I, 601
 604. I, 602
 605. I, 603
 606. I, 604
 607. I, 605
 608. I, 606
 609. I, 607
 610. I, 608
 611. I, 609
 612. I, 610
 613. I, 611
 614. I, 612
 615. I, 613
 616. I, 614
 617. I, 615
 618. I, 616
 619. I, 617
 620. I, 618
 621. I, 619
 622. I, 620
 623. I, 621
 624. I, 622
 625. I, 623
 626. I, 624
 627. I, 625
 628. I, 626
 629. I, 627
 630. I, 628
 631. I, 629
 632. I, 630
 633. I, 631
 634. I, 632
 635. I, 633
 636. I, 634
 637. I, 635
 638. I, 636
 639. I, 637
 640. I, 638
 641. I, 639
 642. I, 640
 643. I, 641
 644. I, 642
 645. I, 643
 646. I, 644
 647. I, 645
 648. I, 646
 649. I, 647
 650. I, 648
 651. I, 649
 652. I, 650
 653. I, 651
 654. I, 652
 655. I, 653
 656. I, 654
 657. I, 655
 658. I, 656
 659. I, 657
 660. I, 658
 661. I, 659
 662. I, 660
 663. I, 661
 664. I, 662
 665. I, 663
 666. I, 664
 667. I, 665
 668. I, 666
 669. I, 667
 670. I, 668
 671. I, 669
 672. I, 670
 673. I, 671
 674. I, 672
 675. I, 673
 676. I, 674
 677. I, 675
 678. I, 676
 679. I, 677
 680. I, 678
 681. I, 679
 682. I, 680
 683. I, 681
 684. I, 682
 685. I, 683
 686. I, 684
 687. I, 685
 688. I, 686
 689. I, 687
 690. I, 688
 691. I, 689
 692. I, 690
 693. I, 691
 694. I, 692
 695. I, 693
 696. I, 694
 697. I, 695
 698. I, 696
 699. I, 697
 700. I, 698
 701. I, 699
 702. I, 700
 703. I, 701
 704. I, 702
 705. I, 703
 706. I, 704
 707. I, 705
 708. I, 706
 709. I, 707
 710. I, 708
 711. I, 709
 712. I, 710
 713. I, 711
 714. I, 712
 715. I, 713
 716. I, 714
 717. I, 715
 718. I, 716
 719. I, 717
 720. I, 718
 721. I, 719
 722. I, 720
 723. I, 721
 724. I, 722
 725. I, 723
 726. I, 724
 727. I, 725
 728. I, 726
 729. I, 727
 730. I, 728
 731. I, 729
 732. I, 730
 733. I, 731
 734. I, 732
 735. I, 733
 736. I, 734
 737. I, 735
 738. I, 736
 739. I, 737
 740. I, 738
 741. I, 739
 742. I, 740
 743. I, 741
 744. I, 742
 745. I, 743
 746. I, 744
 747. I, 745
 748. I, 746
 749. I, 747
 750. I, 748
 751. I, 749
 752. I, 750
 753. I, 751
 754. I, 752
 755. I, 753
 756. I, 754
 757. I, 755
 758. I, 756
 759. I, 757
 760. I, 758
 761. I, 759
 762. I, 760
 763. I, 761
 764. I, 762
 765. I, 7

οὔτε γὰρ ποτε ἐν λόγῳ κολακείας ἐγενήθημεν... II, 5
 ὅτι παραλαβόντες λόγον ἀκοῆς παρ' ἡμῶν τοῦ Θεοῦ ἐδέξασθε οὐ
 λόγον ἀνθρώπων ἀλλὰ καθὺς ἀληθῶς ἐστὶν λόγον Θεοῦ... II, 13
 Τοῦτο γὰρ ὑμῖν λέγομεν ἐν λόγῳ κυρίου... IV, 15
 ὥστε παρακαλεῖτε ἀλλήλους ἐν τοῖς λόγοις τούτοις. IV, 18

9. II Thesalonicensae

μήτε διὰ πνεύματος μήτε διὰ λόγου... II, 2
 ἃς ἐδιδάχθητε εἴτε διὰ λόγου εἴτε δι' ἐπιστολῆς ἡμῶν. II, 15
 καὶ στηρίζαι ἐν παντὶ ἔργῳ καὶ λόγῳ ἀγαθῷ. II, 17
 περὶ ἡμῶν, ἵνα ὁ λόγος τοῦ κυρίου τρέχη... III, 1
 οὐχ ὑπακούει τῷ λόγῳ ἡμῶν διὰ τῆς ἐπιστολῆς... III, 14

10. I Timotheo

πιστὸς ὁ λόγος καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος... I, 15
 Πιστὸς ὁ λόγος· εἴ τις ἐπισκοπῆς ὀρέγεται... III, 1
 ἀγιάζεται γὰρ διὰ λόγου Θεοῦ καὶ ἐντεύξεως. IV, 5
 ἐντρέφόμενος τοῖς λόγοις τῆς πίστεως... IV, 6
 πιστὸς ὁ λόγος καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος... IV, 9
 ἀλλὰ τύπος γίνου τῶν πιστῶν ἐν λόγῳ... IV, 12
 μάλιστα οἱ κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ. V, 17
 καὶ μὴ προσέρχεται ὑγιαίνουσιν λόγοις τοῦς τοῦ... VI, 3

11. II Timotheo

ὑποτίπωσιν ἔχε ὑγιαίνόντων λόγων ὧν παρ' ἐμοῦ ἦκουσας... I, 13
 ἀλλὰ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ οὐ δέδεται. II, 9
 πιστὸς ὁ λόγος· εἰ γὰρ συναπεθάνομεν... II, 11
 ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς ἀληθείας. II, 15
 καὶ ὁ λόγος αὐτῶν ὥς γάγγραινα νομὴν ἔξει. II, 17
 κήρυξον τὸν λόγον... IV, 2
 λίσαν γὰρ ἀντέστη τοῖς ἡμετέροις λόγοις. IV, 17

12. Titio

ἐφάνέρωσεν ... τὸν λόγον αὐτοῦ ἐν κηρύγματι... I, 3
 ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδασχὴν πιστοῦ λόγου... I, 9
 ἵνα μὴ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ βλασφημηται. II, 5
 λόγον ὑγιῆ ἀνατάγνωστον... II, 8
 Πιστὸς ὁ λόγος, καὶ περὶ τούτων βούλομαι σε... III, 8

B. *Análisis y clasificación*

En los textos precedentes el autor ha dado a la palabra *logos* muchos significados. La clasificación siguiente es un intento de hacer un análisis exegético de esos múltiples usos.

1. *Logos* referido a la "palabra humana"

a. Indica la palabra en cuanto es *pronunciada*, sin referencia directa a su contenido significativo. En este caso la palabra está tomada en su *aspecto puramente material*, como sonido hablado.

Este significado aparece en los siguientes textos escriturísticos:

- 1) I Cor. XIV, 9
- 2) I Cor. XIV, 19a
- 3) I Cor. XIV, 19b
- 4) II Cor. I, 18
- 5) II Tes. II, 15
- 6) I Tim. V, 17

Puede tomarse como ejemplos 2) y 3), textos en los cuales se lee lo siguiente: "pero en iglesia quiero más bien hablar cinco palabras con mi entendimiento, para instruir también a otros, que diez mil palabras en lenguas". Aquí el autor hace diferencia clara entre el "pronunciar" palabras y el hacerlo "con mi entendimiento" (*noi*). Valga decir, entre el sentido material y el formal de la palabra. Se puede decir muchas palabras como mera "palabrería", sin expresar realmente nada significativo.

La misma distinción precedente aparece en 1). Pero en este caso la expresión de esta diferencia se hace por medio del contraste entre "palabras" y "bien inteligibles" (1).

b. Se usa también para poner énfasis en la palabra en tanto que es *palabra escrita*. Se señala alguna doctrina impartida, alguna actitud tomada o algún precepto ordenado por *escrito*, y no simplemente en forma oral.

- 1) II Cor. X, 11
- 2) II Tes. III, 14

Leemos así en 1): "... que cuales somos en palabra por medio de cartas..." Es esta una clara referencia a la epístola que el Apóstol ya había escrito a los creyentes que formaban la iglesia cristiana de Corinto, y que nosotros conocemos como *Primera Corintios*.

Otro tanto puede decirse de 2).

c. Un tercer aspecto nos muestra que la palabra *logos* recibe también la connotación de "palabra elocuente", es a saber, de discurso u oración atractiva que tiene el poder de convencer "por sí misma" aparte del poder de Dios.

Tal es el caso de los siguientes textos:

- 1) I Cor. I, 17
- 2) I Cor. II, I
- 3) I Cor. II, 4b
- 4) I Cor. II, 13
- 5) II Tes. II, 2

(1) HA, como asimismo la versión *Moderna*, prefieren traducir con el plural el singular *logon*. Tanto NC como BC se inclinan por el singular griego. La diferencia no hace ningún cambio en el significado. La última versión indicada traduce: "... con la lengua, si no proferís un lenguaje que tenga buen sentido..."

Logos es palabra, ya sea como facilidad de expresión (expresión de la experiencia cristiana), o como contenido significativo, en una acepción positiva del mismo, es decir, *palabra con significado substancial, supersubstantialis* (4).

En 1) y 4) aparece la palabra *logos* en correlación con *gnosis*; en 3) *gnosis* (en su forma genitiva) califica a *logos*. Este contacto entre ambos vocablos señala la relación del uno con el otro, y muestra que *logos* no está tomado en ninguno de los sentidos hasta ahora aquí apuntados, sino en este otro: es la palabra que expresa el resultado de una elaboración mental, y por tanto no es huera, vacía, sino pletórica de significado.

De esta manera, dentro de la filosofía cristiana, queda cancelado el aparente antirracionalismo que veíamos en líneas anteriores. En efecto aunque la salvación del individuo (del individuo, y no sólo del alma) no se logra por la vía del *conocimiento humano*, del esfuerzo puramente intelectual del hombre, éste, circunscrito ya a una nueva esfera de relación con Dios, cobra nuevo significado y se convierte en escenario de la intervención divina en la historia. La regeneración de que habla la *Biblia* no es algo simplemente moral, como si ésta (la moral) estuviese divorciada de la inteligencia. Todo lo contrario. Se trata de una reacción ontológica, en la cual se ve envuelta toda la personalidad, todo el ser del hombre en cuanto hombre. Así se ve también modificado el hombre en tanto ente racional y éste puede hablar *logous gnōseōs*. Por ello Pablo termina la discusión de *II Cor.* II con esta inescrutable afirmación:

ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν (5).

e. Un sexto significado de la palabra *logos* se deja ver en los siguientes textos:

- 1) *Rom.* XV, 18
- 2) *I Cor.* IV, 19
- 3) *I Cor.* IV, 20
- 4) *II Cor.* VI, 7
- 5) *Col.* III, 17
- 6) *I Tes.* I, 5
- 7) *II Tes.* II, 17
- 8) *I Tim.* IV, 12

En ellos San Pablo da a la palabra *logos* el significado de *hablar* o de *palabra que se pronuncia*, pero en contraste o en correlación con el *hacer* o el *hecho que se lleva a cabo*, sobre todo cuando se trata de obras que manifiestan externamente la posesión de cierto poder interior. Por tal razón a veces el contraste o correlato no es entre *logos* y *ergon*, sino entre *logos* y *dynamis* porque el *ergon* presupone una *dynamis* que lo impulsa y ejecuta. (Esto se muestra con más evidencia en la frase *ta erga tou theou*, *Jn.* IV, 3 y XIV, 10).

En *Rom.* XV, 18 se ve con claridad la relación entre *palabra* y *obra*. Ahí sostiene el autor de la epístola que ha sido preocupación fundamental de su ministerio como predicador y maestro, para lograr éxito, proclamar por *palabra* y por *obra* lo que ha sido su experiencia personal con aquel que le salió al encuentro en el camino a Damasco, (*Hch.* IX).

En este caso la obra (*ergon*) viene a respaldar o a dar garantía de veracidad a su predicación (*logos*).

(4) Este término latino es el que usó SAN JERONIMO para traducir la palabra griega *epíōusion*, tal como la encontramos en el *Padre Nuestro*, (*Mt.* VI, 11).

(5) Para una más extensa discusión de este tema véase el capítulo V.

En *I Cor.* IV, 19, 20 se plantea el contraste entre *palabra* y *poder*, y San Pablo afirma —lo que lleva entrañada la idea anterior— que la palabra sin poder es pura *parlería*. Con razón, pues, sostiene:

καὶ γινώσκειν οὐ τὸν λόγον τῶν πεφυσιωμένων ἀλλὰ
τὴν δύναμιν. οὐ γὰρ ἐν λόγῳ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ,
ἀλλ' ἐν δυνάμει.

f. En *I Cor.* II, 4a y *Col.* IV, 6 el hecho de hablar está expresado por *logos*. Pero se trata aquí de un hablar en *conversación*, por contraposición (que se explicita en el primero de los textos citados) con el hecho de la *predicación*: "mi palabra y mi predicación" (*logos* . . . *kérygma*) (6).

En *Col.* IV, 6 no está marcado el contraste entre conversación y predicación. Sin embargo el marco que encierra a la palabra *logos* demuestra que se trata de una exhortación respecto al modo como deben comportarse los creyentes en sus *conversaciones*.

g. Para referirse a una frase en cuanto tal, y en algunos casos para indicar que en esa frase se sintetiza una enseñanza o se resume una afirmación más amplia, también se emplea la palabra *logos*. Ese sentido aparece en los siguientes textos bíblicos:

- 1) *I Tim.* III, 1
- 2) *I Tim.* IV, 9
- 3) *II Tim.* II, 11
- 4) *Tito* III, 8

Es interesante destacar que en todos esos casos *logos* está en relación con *pistós*, en la frase *pistós ho logos*. Con esta composición se da a entender, sin lugar a dudas, que aunque la afirmación que se está haciendo la hace un hombre, sin embargo tiene autoridad divina, y por tanto es digna de todo crédito.

Sírvanos de modelo 3), pasaje en el cual leemos: "Palabra fiel es ésta: Porque si hemos muerto con él, también viviremos con él". Las dos últimas palabras de la primera oración de esta cita (*es ésta*) no se encuentran en el texto griego que usamos (7). La *palabra* en realidad es toda una sentencia que expresa, a su vez, en forma sintetizada, toda una enseñanza pletórica de contenido teológico.

h. Y por último, en cuanto al *logos* como creación humana, esa palabra hace alusión directa a su *significado*, ora sea de valor positivo o negativo, bueno o malo. Este último matiz, su dirección, cuando está explícito viene trazado por un adjetivo calificativo (por lo general en posición ambigua, pero con clara función atributiva ilimitada).

(6) HA traduce: "Y mi conversación y mi predicación...". Sin embargo el *kai... kai*, correspondiente al *et... et* latino, podría ser mejor vertido como "no sólo... sino también", con lo cual además de hacer más patente el contraste haría más enfática la afirmación paulina. Y todo el contexto resume vehemencia enfática, como intento para solucionar el problema surgido en la Iglesia.

(7) No aparecen tampoco en las versiones castellanas siguientes: RV y NC. En la versión *Moderna* la palabra "este" se encuentra escrita en letra bastardilla lo que indica que es una adición explicativa del traductor.

Así:

- 1) *Ef.* IV, 29
- 2) *Ef.* V, 6
- 3) *I Tes.* II, 5
- 4) *I Tim.* II, 13b
- 5) *II Tim.* II, 17
- 6) *Tit.* II, 8

2. *Logos* referido a la acción divina, a la *palabra de Dios*.

Analizamos en esta sección la palabra *logos* cuando está directamente atribuida a Dios, y hace referencia a algún aspecto de la obra divina.

a. En relación con el A.T., y puesto que el *Nuevo* funciona bajo la presuposición de que aquél es, en cuanto a su contenido, la Palabra de Dios, *logos* es usado por el Apóstol para hacer una cita, siempre en el aspecto textual, de un pasaje de la ley mosaica. Este uso de la palabra en estudio está en íntima relación con 1, g, y lo único que la diferencia es el sujeto a quien se aplica: ya sea al hombre (como en aquel caso), o a Dios, como en esta situación.

Este es el significado de *logos* en:

- 1) *Rom.* XIII, 9
- 2) *Gal.* V, 14

Hay que destacar que en ambos casos el pasaje al cual se hace alusión es el mismo: *Lev.* XIX, 18.

b. Con la idea de *mensaje*, *enseñanza* o *doctrina* también se usa la palabra *logos*. Sin embargo, en este aspecto recibe varios matices que deben distinguirse:

(1) En referencia directa a las *palabras* como *ropaje* del mensaje. Se marca así la diferencia entre forma y fondo, entre lo externo y lo interno de la enseñanza. Aparece este colorido semántico en:

- 1) *I Cor.* XV, 2
- 2) *I Tes.* II, 13a
- 3) *Tit.* I, 9

En los tres casos esa "palabra del mensaje" (o la "palabra con que os lo anuncié") se refiere directa y estrictamente a la enseñanza cristiana en sus varios aspectos, y por ende, de procedencia divina, aunque haya tenido expresión humana. En 2) es bien patente lo que afirmamos. Ahí se distingue la *palabra del mensaje*, pues aquella es la que da expresión a éste. En 3) se exhorta a "retener la palabra de la enseñanza", para que cuando el ahora alumno tome el lugar del maestro pueda también enseñar la sana doctrina con las palabras apropiadas, de tal manera que lo evocado por los oyentes de la segunda o tercera generación coincida con lo mentado por el maestro que inició la cadena.

(2) El segundo aspecto de *logos* como mensaje hace alusión al propio contenido de la enseñanza que se imparte, pero, al mismo tiempo, sin especificar en sus detalles tal enseñanza. Correspondería en castellano a "un" mensaje. Tal es el colorido semántico de *logos* en:

- 1) *Ef.* VI, 19
- 2) *Col.* IV, 3

No obstante, esa generalización no es absoluta, sino que se enmarca dentro del amplio y específico mensaje del cristianismo: el misterio de Cristo o del Evangelio (véase *Ef.* VI, 19b y *Col.* IV, 3b, y compárese con *Ef.* I, 9, 10 y *Col.* I, 24-26). Dentro de ese tema general, *logos*, en los pasajes aludidos, significa un aspecto parcial, de él, en relación con la oportunidad que se presente y según el énfasis que las circunstancias requieran.

(3) En estrecha vinculación con lo que acaba de afirmarse en el inciso anterior, en los pasajes que siguen *logos* hace alusión a la *enseñanza apostólica*, aceptada o rechazada como tal, entendida como doctrina cristiana y con carácter autoritativo:

- 1) *I Tes.* IV, 18
- 2) *II Tim.* I, 13
- 3) *II Tim.* IV, 15

En 2) Pablo recuerda a Timoteo la enseñanza que él (Pablo) le había impartido y que había sido recibida sin objeciones. En 3) hace mención de un tal Alejandro el calderero que se había opuesto tenazmente a la doctrina que el mismo apóstol había enseñado.

(4) Una cuarta derivación del significado de *logos* en cuanto *mensaje*, se refiere directamente al *mensaje del Evangelio* que predicaba San Pablo por comisión divina. Los siguientes pasajes contienen la palabra *logos* con este significado:

- 1) *I Cor.* I, 18
- 2) *II Cor.* II, 17
- 3) *II Cor.* IV, 2
- 4) *II Cor.* V, 19
- 5) *Ef.* I, 13
- 6) *Fil.* I, 14
- 7) *Fil.* II, 16
- 8) *Col.* I, 5
- 9) *Col.* I, 25
- 10) *Col.* III, 16
- 11) *I Tes.* I, 6
- 12) *I Tes.* I, 8
- 13) *I Tes.* II, 13c
- 14) *II Tes.* III, 1
- 15) *I Tim.* I, 15
- 16) *I Tim.* IV, 6
- 17) *I Tim.* VI, 3
- 18) *II Tim.* II, 9
- 19) *II Tim.* II, 15
- 20) *II Tim.* IV, 2
- 21) *Tit.* I, 3
- 22) *Tit.* II, 5

La indicación de referencia al Evangelio es multiforme en estos textos:

(a) Unos lo presentan como "palabra de Dios". Por ejemplo 18). En ninguno de los pasajes que usan esta frase (*ho logos tou Theou* o *ho logos tou Kurion* como en *I Tes.* I, 8) el contexto permite traducir *logos* con el sentido que JUAN le da en su evangelio (I, 1, 14). No se trata aquí ni siquiera de una figura retórica (prosopeya), sino de su significación literal, como el mensaje de Dios por excelencia.

(b) Otros señalan el Evangelio como la "palabra de Cristo"; así 10).

(c) En otros textos se indica que es "el mensaje de la cruz" (*I Cor.* I, 18), "el mensaje de la reconciliación" (*II Cor.* V, 19), "el mensaje de la verdad del evangelio" (*Col.* I, 5) o simplemente "el mensaje" (*I Tes.* I, 6).

(ch) También el Evangelio es "la palabra de verdad" (*Ef.* I, 13), "la palabra de vida" (*Fil.* II, 16), "la palabra fiel y digna de toda aceptación" (*I Tim.* I, 15) o "la palabra de fe" (*I Tim.* IV, 6).

En esta polifacética presentación del Evangelio se deja ver con nitidez la amplitud de su significación teológica y la seriedad de sus exigencias existenciales.

Algunos de los pasajes indicados en esta sección no son aceptados con el significado que le damos por algunos escritores. G. ABBOT-SMITH dice que en *Fil.* II, 16 la palabra *logos* significa *proporción* o *analogía*. No obstante su autoridad, el mismo texto nos impide aceptar tal interpretación. El versículo anterior habla de la responsabilidad de los cristianos filipenses de ser "luminarés en el mundo", es decir, de llevar a cabo la misión redentora. Y para ello deben hacer extensiva hasta la "generación torcida y perversa" la *palabra de vida*. Indiscutiblemente, a la luz de la enseñanza no sólo de *Filipenses* sino también de todo el repertorio paulino, esta última frase se refiere al mensaje del Evangelio (8).

c. *Logos* es también "palabra de Dios" en cuanto *promesa, revelación* o *dichos* de Dios. En este último caso la indicación específica a los escritores sagrados veterotestamentarios es evidente, aunque no siempre explícita. Así en:

- 1) *Rom.* III, 4
- 2) *Rom.* IX, 6
- 3) *Rom.* IX, 9
- 4) *I Cor.* XIV, 36
- 5) *I Cor.* XV, 54
- 6) *Gál.* VI, 6
- 7) *I Tes.* IV, 15
- 8) *I Tim.* IV, 5

En 3) se hace una distinción sutil entre la palabra y la promesa. La palabra (*logos*) es la que expresa la promesa.

Orígenes, el discípulo de Clemente de Alejandría, interpretó la frase *diá logou Theou* que se encuentra en *I Tim.* IV, 5 como una referencia al *Verbo de Dios* (al Cristo encarnado) (9). Sin embargo, a pesar de la autoridad indiscutible del gran Padre de la Iglesia, un estudio del propio texto nos convence de la posición contraria. He aquí las razones: 1) La frase está incluida en un pasaje que es de índole eminentemente práctica. El Apóstol señala algunas de las costumbres anticristianas que caracterizarían a futuros apóstatas de la fe; 2) *logos* está en relación con *enteixis*, y ambos actúan de la misma manera en el proceso de santificación de todo lo que Dios creó. Sería inadmisibles que en situación tal se hiciera personificación de uno de los términos y no del otro. Y tampoco es posible pensar en una interpretación no literal de la palabra *entéxeoos*; 3) el carácter de las epístolas a *Timoteo* hace extraño a ellas el sentido que Orígenes da a la palabra *logos* en el pasaje en estudio. Tales epístolas han

(8) G. ABBOT-SMITH, *A Manual Greek Lexicon of the New Testament*, (Edinburgh: T. & T. Clark, 1954). p. 271.

(9) BAUER, *op. cit.*, p. 479.

sido llamadas "pastorales", pues son de contenido exhortativo: Pablo imparte su experiencia a los jóvenes pastores, y les enseña cómo deben comportarse frente a las varias situaciones que su ministerio les presenta. No se trata de epístolas en las cuales se desarrollan conceptos teológicos; 4) aunque en otros textos de esta misma carta se emplea la palabra *logos*, en ningún caso es posible admitir que haga referencia al Cristo que se hizo carne; 5) además, en la expresión que comentamos la palabra *logos* no tiene artículo; 6) una costumbre de la época nos aclara lo que San Pablo quiere decir. En efecto, existía la práctica en aquel entonces (extendida en algunos casos hasta nuestros días) de leer o recitar de memoria textos de las Escrituras en el momento de participar de las comidas. También se oraba, y a veces las oraciones iban preñadas de expresiones bíblicas. Por ello el Apóstol une la "palabra de Dios" con la "oración".

ch. Un último significado de la palabra *logos* surge de *Rom. IX, 28a*, pasaje que ha sido muy discutido y vertido al castellano de varias maneras (10). Se desprende de él, por el sentido de la misma frase, que la "palabra" de Dios a la que se hace referencia es al mismo tiempo la expresión del poder judicial o condenatorio de Dios. De ahí que unos traduzcan *logos* como "sentencia" (no con el significado de "frase" sino de "fallo del juez"), y otros como "juicio".

No se trata de algo distinto o separado de Dios, pues que el sujeto actuante siempre es, según el mismo texto, *Kyrios*. Además, *logos* no es tampoco la *capacidad* de Dios para juzgar o sentenciar (11), sino el resultado de ese atributo divino, su expresión.

3. En *Col. II, 23* la palabra *logos* indica "apariencia", "reputación" (12). Es una forma especial que no se encuentra en ninguna otra parte de las epístolas paulinas. Literalmente sería "tener palabras de sabiduría...", en contraposición a "tener verdadera esencia de sabiduría..." (13).

4. Y por último, la palabra *logos* está tomada en sentido comercial, y expresa la idea de *cuenta, cálculo, cómputo*. Tres textos emplean la palabra con este significado, aunque con distinto matiz.

- 1) *Rom. XIV, 12* y
- 2) *Fil. IV, 15* y 17

Todas las versiones más recientes, aun RVR traducen la frase *logon dóosei*, en 1), por "dar cuenta", en el sentido de "rendir cuentas" o explicar la razón de un proceder. En este aspecto *logos* es la palabra explicativa o la razón de ser de determinada acción o actitud. Esta explicación o "razón" no es lo superficial o inestable, sino lo profundo, lo esencial, la causa primera que provocó, directa e indirectamente un proceder específico.

(10) He aquí algunas traducciones:

"Porque palabra consumadora y abreviadora en justicia..." (RV).

"Porque el Señor ejecutará su sentencia sobre la tierra..." (RVR).

"Porque el Señor ejecutará su obra en la tierra..." (Versión Moderna).

"Porque sin menoscabo y sin tardanza ejecutará el Señor su palabra sobre la tierra..." (BC).

(11) Véase en el capítulo IV de esta tesis la discusión sobre la frase *ho logos tou Theou de Hebreos IV, 12*.

(12) BAUER, *op. cit.*, p. 478; ABBOT-SMITH, *op. cit.*, p. 271.

(13) Es el sentido aproximado de la frase "pura palabrería" cuando se dice de una persona que habla mucho pero no expresa nada. La idea de superficialidad por contraste con profundidad.

En los otros dos versículos, incluídos en 2), el Apóstol hace uso de la frase *eis logon* que es un término técnico comercial (14), y significa propiamente "ajuste de una cuenta". La cuenta a la que se refiere el versículo 15 la expresan las palabras *dóseos kai lémpeos* es decir, "dar y recibir" o "crédito y débito". La misma idea yace en el trasfondo del v. 17.

C. Palabras de la misma raíz que "logos".

1. *Logeía* (aparece también como *logía*, aunque la primera es la forma correcta)

Se encuentra sólo dos veces en las epístolas paulinas, (*I Cor.* XVI, 1 y 2). Significa "colecta", "recaudación", especialmente cuando tiene propósito de carácter religioso.

2. *Logikós*

Pablo la usa únicamente en *Rom.* XII, 1: *ten logikén latreían hymóon*. Evidentemente se vincula con *logos* como razón. Lo que está en armonía con *logos* es *logikós*. Pablo indica así que las exigencias divinas que afectan la existencia humana no están en contradicción con la propia razón del hombre. Esta (la razón) será más ella misma cuanto más se someta al imperativo divino. La razón a la que hace referencia *logos* (detrás de *logikós*) es la razón que, por propio impulso, se ha dejado dominar por el poder de Dios. Sólo en ese sentido el culto cristiano es racional, y por ello lo es solamente para los cristianos y no para quienes rechazan el mensaje. El culto *logikós* se contrapone al mero sacrificio de animales irracionales. Dios exige del hombre mucho más: la entrega de su ser, en tanto ser racional es decir, espiritual. La palabra *logikós* llegó a significar en la época en que fue escrito el N. T., *espiritual*, por contraposición a lo puramente material. La misma raíz de la palabra hacía posible tal cambio.

3. *Logion*

Rom. 3:2 es el único texto que utiliza ese vocablo, y tiene ahí sentido aproximado a la palabra *logos*. Se refiere a la palabra de Dios en cuanto ésta había sido dada a los judíos para que ellos fueran sus depositarios. *Logion* ha sido traducida más propiamente como *oráculo*, (HA, versión *Moderna*), pues quiere decir "dichos que tienen como origen a la divinidad" (15). En el texto citado esos *dichos* hacen referencia inmediata a los escritos del A.T., y a las promesas de Dios en él contenidas.

4. *Logídsomai*

Este verbo deriva directamente de la palabra *logos*, y adquiere diversos matices, correspondientes a los ya citados en el acápite anterior: *contar, tomar en cuenta algo, tomar en cuenta algo contra alguien, tener crédito, cargar algo a la cuenta de alguien, considerar, estimar, pensar, creer, ser de la opinión de* (16).

Esta palabra es muy usada en algunas de las epístolas del Apóstol, especialmente en *Romanos* y *I y II de Corintios* (17).

(14) BAUER, *op. cit.*, p. 479.

(15) BAUER, *op. cit.*, p. 477.

(16) BAUER, *op. cit.*, p. 477.

(17) Aparece en los siguientes versículos: *Rom.* II, 3, 26; III, 28; IV, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 22, 23, 24; VI, 11; VIII, 18, 36; IX, 8; XIV, 14; *I Cor.* IV, 1; XIII, 5; 11; *II Cor.* III, 5; V, 19; X, 2(bis), 7, 11; XI, 5; XII, 6; *Gal.* III, 6; *Fil.* III, 13; IV, 8; *II Tim.* IV, 16.

5. Logismós

Aparece en *Rom. II, 15* y *II Cor. X, 5* (18). Es una palabra derivada del verbo *logídsomai* y quiere decir: *cálculo, razonamiento, reflexión*. En la primera cita indicada *logismós* tiene la simple idea de *pensamientos*; mientras que en *II Cor. X, 5* apunta propiamente no al resultado sino a la causa, es decir, a la estructura mental, al hecho mismo de razonar, en tanto que cae en sofismas (19).

6. Otras palabras

Se encuentran también en los escritos paulinos palabras compuestas por una preposición, un adverbio, un verbo o un adjetivo y la palabra *logos*. No tienen ningún significado especial aparte de aquel que adquieren por el otro miembro de la composición. Entre esas palabras pueden mencionarse: *analogía, apología, dialogismós, eýlogía, logamajéoo, logomajía, aisjrología, pithanología, jrestología*.

Como nota interesante, la palabra *álogos* no se encuentra en ninguna de las cartas de San Pablo.

Ch. Conclusiones

Después de analizadas estas palabras, y con especial el uso de *logos* en los escritos paulinos, llegamos a las siguientes conclusiones:

1. La palabra *logos* tiene muchos y diversos matices. Pablo la emplea con amplitud, desde el sentido más común de simple *palabra* en tanto tal, hasta el concepto de *palabra de Dios* como revelación especial, pasando por la idea de *mensaje* y por el uso técnico de *cuentas a rendir*.

2. A pesar de ser tan amplio en esta multiforme concepción de la palabra *logos*, Pablo nunca la reviste del concepto teológico que encontramos en el cuarto Evangelio. Nunca aplica él esa palabra a una persona, y ni siquiera echa mano de la personificación; como si se refiriera al Verbo de Dios.

3. Como consecuencia natural de lo que se acaba de exponer, no puede organizarse una filosofía del *Logos* paulino a base del análisis textual de esa palabra en los escritos del gran Apóstol. Habrá que intentarlo por otros medios, aunque ello signifique que *sensu strictu* no podamos hablar con propiedad del *Concepto Paulino del Logos*.

III

PALABRAS RELACIONADAS CON LOGOS

Puesto que en el estudio del capítulo precedente concluimos que Pablo no da ningún matiz teológico a la palabra *logos*, ni a ninguno de sus derivados, pretendemos en esta nueva sección hacer el análisis exegético de dos otras palabras, vinculadas con *logos* en su sentido fundamental. Son ellas: 1) *brema* y 2) *kérygma*.

Es nuestra intención investigar el uso y el significado que tales palabras adquieren en los escritos del Apóstol de las Gentes, y descubrir así la relación que puedan tener (o no tener) con una doctrina del *Logos*, aunque esa al margen de este vocablo.

(18) La segunda cita mencionada es en el texto griego, *II Cor. X, 4*.

(19) Por ello BAUER traduce: "Nosotros demolemos sofisterías". *Op. cit.*, p. 478. BONNET y SCHROEDER, traducen: "demoliendo razonamientos", *Comentario del Nuevo Testamento*, traducido del francés (Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1952), T. III, p. 380.

A. *Hrema*

Siguiendo el texto de RV, notamos que este vocablo es traducido por *palabra* cincuenta y ocho veces en el N.T. De ese gran total siete veces se encuentra la palabra en los escritos de San Pablo. En una sola oportunidad es traducida de otra manera, en las epístolas que estudiamos. Así sucede en *II Cor. XIII, 1*, donde leemos: "por boca de dos y de tres testigos constará toda cosa [*brema*]".

BAUER afirma que por lo general cuando la palabra está en singular encierra no sólo la idea de enseñanza divina como un todo unificado sino también otro significado más definido, como por ejemplo *evangelio* o *confesión* (1).

La palabra adquiere en todos esos versículos mencionados las siguientes significaciones:

1. *El mensaje fundamental del cristianismo*. Lo que el mismo Jesucristo llamó el *Evangelio* (2).

Este colorido semántico de la palabra *brema* aparece explícitamente indicado por medio de un genitivo en el caso de *Rom. X, 8b*:

τοῦτ' ἔστιν τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως ὃ κηρύσσομεν

Aquí *tes pisteos* delimita objetivamente a *to brema*, y señala que se trata de la *palabra correspondiente a la doctrina que es materia de fe*. Dicho de otra manera: es la enseñanza básica de la predicación cristiana. Este pasaje explica el uso de la misma palabra en la primera parte del texto, (*Rom. X, 8a*).

En el mismo capítulo citado de *Romanos* (v. 17), *brema* viene modificada por un genitivo objetivo, que señala el origen de la enseñanza, a la vez que indica su autoridad y poder. En ese texto leemos: "pero el oír, por la palabra (*brématos*) de Cristo" (3).

La idea envuelta tras esa frase ("palabra de Cristo") es la misma que la ya mencionada en el caso anterior: alusión directa al mensaje de Cristo, que es el mensaje del Cristianismo.

Aunque ha sido motivo de diversas interpretaciones a causa de que el contexto no ayuda mucho para efectuar una exégesis exacta, parece ser este mismo concepto de mensaje del Evangelio el que predomina en *Ef. V, 26*.

2. Un segundo aspecto de *brema* lo descubrimos en *Ef. VI, 17*. En este caso la palabra en referencia también está afectada por un genitivo subjetivo: *Theou*. El texto no hace ya simple referencia al mensaje del cristianismo en cuanto tal, sino a una objetivación del mensaje de Dios: las escrituras del A.T., y, por extensión, lo ya escrito del Nuevo. Esa *palabra de Dios*, usada con propiedad (no para apoyar las ideas de los hombres sino para que los hombres apoyen en ellas sus enseñanzas), es como una espada. Este concepto recuerda a aquel otro de *Heb. IV, 12* (véase capítulo IV), pero aquí no hay el más mínimo rastro de aplicación personal. A lo más que puede llegarse, según ya lo han hecho algunos exegetas, es a identificar, en ese pasaje, la *espada*, con el *Espíritu* y con la *palabra*. Sin embargo, disintiendo con esa interpretación, nos parece que la *palabra de Dios*, en tanto revelación divina en los libros sagrados, es el instrumento por el cual hace su obra la *espada*.

(1) BAUER, *op. cit.*, p. 743.

(2) Cf. *Mar. I, 15*.

(3) Una variante cambia *Iristou* por *Theou*. HA, NC y BC prefieren la forma indicada en el texto.

3. En *II Cor. XII, 4*, hablando de una experiencia personal y un tanto extraña que él mismo había tenido, San Pablo dice: "y oyó palabras inefables". El adjetivo calificativo que acompaña a *hrema* tiene en griego dos significados: 1) referido a algo que no puede ser expresado porque está más allá de las capacidades humanas. Corresponde en última instancia a una deficiencia del lenguaje humano que le impide dar libre y apropiada expresión por medio de palabras a determinados estados emocionales o experiencias de tipo intelectual o místico (en el cual no se puede ni desligar ni distinguir lo intelectual de lo emocional); y 2) en relación con alguna palabra, enseñanza o asunto que no debe ser expresado por ser de carácter muy sagrado (4).

El sentido de esa palabra en el texto que analizamos nos lo aclara el participio exón. En efecto, el verbo correspondiente (*éxesti*) se traduce con frecuencia en el N.T. por el impersonal "es lícito" (*I Cor. IV, 12(bis)*; *X, 23a y 23b*). Se trata, por tanto, no de una imposibilidad del léxico, sino de una imposibilidad moral: la santidad de lo escuchado impide que tal cosa oída sea repetida. *Hrema* es aquí una especial revelación concedida por Dios. Cuál sea su contenido doctrinal no lo sabemos.

4. Un matiz diferente de todos los apuntados hasta ahora se desprende del uso de *hrema* en *II Cor. XIII, 1*. En efecto, ahí la palabra toma un colorido hebraico (5) y tiene el sentido de "asunto", "materia", "negocio". Su contenido es muy ambiguo, por amplio y generalizado. (Con esta significación la palabra en estudio aparece sólo en el texto mencionado).

5. Por último *hrema* hace alusión al hecho de la predicación, sin especificar su contenido (aunque éste venga ya delimitado por el texto anterior, como sucede en *Rom. X, 18*).

Estas son las únicas veces que hallamos en la producción paulina la palabra en referencia.

B. *Kérygma*

Sólo en seis oportunidades echa mano San Pablo de esta palabra. La encontramos en los siguientes pasajes:

- 1) *Rom. XVI, 25*
- 2) *I Cor. I, 21*
- 3) *I Cor. II, 4*
- 4) *I Cor. XV, 14*
- 5) *II Tim. IV, 17*
- 6) *Tit. I, 3*

En sentido amplio esta palabra tiene que ver tanto con el hecho en sí de proclamar o predicar, como con la cosa predicada o proclamada. El problema fundamental es precisamente el de descubrir en qué consistía esa proclamación, cuál era su contenido teológico y cuáles también los elementos que la caracterizaban.

En las epístolas novotestamentarias no encontramos por parte alguna lo que podríamos llamar una "confesión de fe" (aunque ya W. P. Paterson se ha preguntado de qué fe, pues es necesario definir ésta primero) (6). No obstante, aunque no encontremos tal credo doctrinal podemos descubrir cuál era el mensaje que proclamaban los cristianos primitivos, por una doble vía: 1) por un examen minucioso de la ense-

(4) BAUER, *op. cit.*, p. 109.

(5) *The Analytical Greek Lexicon*, p. 359.

(6) *Comentario Bíblico de Abingdon* (varios autores), vertido al castellano bajo la dirección de B. Foster Stockwell y Adam F. Sosa, (Buenos Aires: Editorial "La Aurora", 1951), artículo "El Nuevo Testamento y la doctrina cristiana", T. II, p. 130.

ñanza teológica que se desprende de los discursos de los primeros apóstoles que el cronista Lucas ha hecho llegar hasta nosotros; y 2) por un análisis de las epístolas (necesariamente centralizado en las paulinas) con el interés definido de descubrir cuáles eran los elementos caracterizadores de la predicación cristiana en cuanto a su contenido. Tales elementos marcarían la pauta para saber cuáles eran los requisitos exigidos a los no cristianos para que llegasen a formar parte de la *koinonía* cristiana, al hacer referencia al contenido de la experiencia religiosa.

El primero de los métodos indicados pone ante nosotros una veta riquísima de teología primitiva. Veta que, por rica es profunda, y como tal exige esfuerzo para sacar el material a la superficie.

Después de hacer un estudio así, sin pasar por alto ninguno de los sermones incluidos en el libro de los *Hechos de los Apóstoles* (7), llegamos a las siguientes conclusiones: 1) El tema fundamental de la proclamación era la *persona de Cristo*. Basta hacer referencia a los títulos dados a Jesucristo para comprender la importancia de la cristocentralidad. Títulos como "Jesús Nazareno", "Varón aprobado de Dios", "Señor", "Cristo", "Jesucristo", "Príncipe", "Juez", "Salvador", etc., dan idea exacta de la importancia de este hecho. 2) Todos estos títulos corresponden no a un ente ideal sino a una persona real e histórica. El Cristo de estos sermones se identifica totalmente con el Jesús de la historia, el carpintero de Nazaret. No se puede diferenciar el uno del otro. Claro está (y esto se ve en Pablo con marcado énfasis) que ya los discípulos veían a Cristo de *cara a* y en *función de* la cruz y la tumba vacía. Se entra, como es natural, no en el campo de la simple historia (datos cronológicos y relatos de sucesos), sino en el de la interpretación teológica de la historia. Corresponderá a San Pablo llevar esta interpretación hasta esferas no conocidas. 3) Del aspecto histórico de ese Cristo de los apóstoles se nos dice: (a) había sido profetizado por los grandes videntes de Israel; (b) durante su ministerio terrenal "Dios era con él" (8); (c) fue crucificado por los judíos; (ch) Dios lo levantó victorioso sobre la muerte y lo glorificó. 4) De la interpretación teológica de estos datos históricos se nos enseña: (a) ese Cristo muerto y resucitado fue constituido por Dios como único salvador de la humanidad; (b) El y sólo El es objeto de fe justificante; (c) El es soberano y Señor sobre toda la Iglesia; (ch) El será el juez de toda la raza humana.

He aquí, en breve sinopsis, el cuadro de la cristología apostólica tal como surge de la predicación primitiva. Las epístolas paulinas, apropiadas por su misma naturaleza para ser portadoras de un contenido doctrinal más enojados, desarrollan con amplitud estas ideas. Pero saber eso no es nuestro propósito. Nuestra meta es circunscribirnos al ámbito del *kérygma*, de la proclamación cristiana inicial.

Pablo exhorta al joven pastor Timoteo para que retenga la "forma de las sanas palabras" que de él había oído (*II Tim.* I, 13, 14); el mismo Pablo habla de haber transmitido lo que él también había recibido (*I Cor.* XV, 3); y JUDAS, en el libro que lleva su nombre, anima a sus lectores a "combatir por la fe entregada una vez a los santos" (v.3). ¿Cuál es esa fe que fue entregada a los santos como precioso depósito, que Pablo recibió y entregó, y que Timoteo debía enseñar para que continuara la propagación en su más prístina pureza?

(7) He aquí los sermones reproducidos por LUCAS, (indicamos la cita bíblica solamente): I, 16-22; II, 14-39; III, 12-26; IV, 8-12; V, 29-32; X, 34-43; XI, 4-17; XV, 7-11 (todos estos son de Pedro); de Pablo: XIII, 16-41; XIV, 15-17; XVII, 22-31; XX, 18-35; XXII, 1-21; XXIV, 10-21; XXVI, 1-23; XXVIII, 17-20, 25-28; de Esteban: VII, 1-53.

(8) Esta frase: *ὅτι ὁ θεὸς ἦν μετ' αὐτοῦ* (*Heb.* X, 38) parece un antecedente de la afirmación que Pablo hace más tarde al decir: *ὡς ὅτι θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ* (*II Cor.* V, 19).

Todo nos parece indicar que la clave podemos encontrarla en *I Cor.* XV, 1, 3-6: "Ahora, hermanos, os hago saber el evangelio que os anuncié... Porque ante todo os entregué lo que también recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, conforme a las Escrituras; y que fue sepultado, y que resucitó al tercer día, conforme a las Escrituras; y que apareció a Cefas, y después a los doce".

Cristo es presentado por Pablo como el *kérygma* cristiano. Es decir, Cristo no sólo define el significado y el valor teológico de la proclamación, sino que también él mismo es el mensaje, pues a fin de cuentas, lo importante no es lo externo, cambiante e inestable de la exposición humana. Lo que se impone en última instancia es lo interno, el contenido semántico, el mensaje: lo eterno y permanente. Y éste, enseña Pablo, no es elucubración humana e invención de mentes más o menos preclaras. El mensaje es *lo dado*. Es Jesucristo, el Cristo histórico interpretado teológicamente, desde el punto de vista de lo que los eruditos bíblicos han llamado la *historia de la salvación*, de la salvación del hombre en tanto hombre, y del hombre integral, de *carne y hueso*, como lo expresaba UNAMUNO.

He aquí un punto de contacto. El *logos* de quien se nos dice que "se hizo carne", (*In.* I, 14), no es en Pablo *Logos* propiamente dicho. Pero sí es *Kérygma*, proclamación, cristianidad. Así en Pablo la idea de la Palabra que se hizo carne se desarrolla en el *Mensaje* que se hace carne, en el Cristo que se encarna en la vida de sus discípulos, (compárese con *Gál.* IV, 19). El Cristo kerygmático de la teología paulina está envuelto en una aureola de misterio. Porque siempre aparece en relación con la cruz. De ahí que escribiendo a los corintios el Apóstol les dijera: "Nosotros predicamos [*kerissomen*] a Cristo crucificado" (*I Cor.* I, 23), y "no me propuse saber cosa alguna entre vosotros sino a Jesucristo, y a éste crucificado" (*I Cor.* II, 2). La teología paulina descansa en su totalidad en el hecho de la crucifixión, establecido y corroborado en su significado por el otro hecho: la resurrección. En relación con el *kérygma* Pablo no pretende hablar de Cristo como el creador del Universo, o el resplandor de la gloria de Dios. Lo presenta exclusivamente como el Salvador tanto de griegos como de judíos, como el que "murió por nuestros pecados y resucitó para nuestra justificación" (*Rom.* IV, 25). Su significado no es propiamente filosófico. Sí teológico.

C. Conclusiones

1. Salvo las limitaciones propias del uso menos frecuente, la palabra *brema* es usada por San Pablo en sentido similar a la palabra *logos*. Ello quiere decir que carece de contenido teológico.

2. *Kérygma*, que se relaciona con *logos* en cuanto que es no sólo el hecho de proclamar sino también lo proclamado, el mensaje, está referido directamente a Cristo. Lo que se predica es la persona de Cristo, en función específica de los dos sucesos históricos que sirven de pivote a todo el cristianismo: su muerte y resurrección. Así él no será la razón vital que da forma y estructura al Universo, pero sí la fuente de donde brota la salvación para todos los hombres.

3. Esta aplicación que acabamos de hacer es característica del Cristianismo.

IV

UNA CARTA ANONIMA Y UN PASAJE DISCUTIDO

A. Paternidad literaria de "Hebreos"

Hay, en la *Epístola a los Hebreos*, un pasaje en el cual el autor hace uso de la frase *ho logos tou Theou*, que, en el decir de algunos exégetas bíblicos, va referida a Cristo como el *Logos* de Dios, lo que, si es cierto, viene a ser un aparte de todo lo que hasta aquí se lleva dicho.

Pero... de inmediato tropezamos con un serio problema: ¿quién es el autor de esa carta? La paternidad paulina de la *Epístola a los Hebreos* ha sido puesta en duda reiteradas veces, y otras tantas ha sido negada. El problema se mantiene aún en pie.

No fue sino hasta mediados del siglo IV que esta epístola fue incorporada al canon en las Iglesias de Occidente, con el nombre del Apóstol de los Gentiles. Antes de esa fecha la carta era desconocida o anónima (o también atribuida a otra persona). El *Canon de Muratori* (que contiene una lista de los libros considerados como sagrados en el cristianismo) no incluye *Hebreos*. Dicho documento pertenece al segundo siglo. IRENEO, presbítero de la iglesia de Lyon a finales del siglo II (c. 177) no menciona esta epístola en ninguna de las obras que de él han llegado hasta nosotros. EUSEBIO dice que Ireneo conoció la carta a los *Hebreos* (1), pero, según un antiguo escritor, Ireneo negaba la paternidad paulina (2).

En su obra *De Pudicitia*, (20), TERTULIANO menciona la carta que estudiamos, pero... sostiene que su autor es BARNABA (o BERNABE). El gran padre latino murió alrededor del 220 (2).

El argumento del silencio de por sí suele ser precario. Pero cuando va respaldado por otras pruebas documentales, o por circunstancias históricas específicas, entonces sí puede adquirir más valor. Este último caso es lo que sucede precisamente en relación con el cisma Novaciano. Durante la persecución bajo el emperador Decio (año 250) muchos cristianos abjuraron de su fe por temor al martirio. Una vez pasada la tormenta y restablecida la paz para la iglesia cristiana, surgió dentro de ésta un serio problema. ¿Qué hacer con aquellas personas que querían entrar de nuevo a la comunión de la iglesia después de haber negado su fe? Dos grupos se pusieron uno frente al otro: el partido liberal y el dirigido por NOVACIANO. El primero de ellos abogaba por la aceptación de los relapsos sin hacer mayores exigencias. El otro lado sostenía que era absolutamente necesario ser muy severos con los que habían sido débiles en la época de persecución (3).

Pues bien, el mejor argumento a favor de la posición que había asumido NOVACIANO se encuentra de hecho en la *Epístola a los Hebreos* (VI, 4-8; X, 26-29). No hay otro pasaje en todo el *Nuevo Testamento* que sea más drástico con los que niegan su fe. Y a pesar de ello NOVACIANO no cita tales textos, aunque él era el teólogo más distinguido que por entonces había en Roma (4).

La única respuesta a esta clara evidencia es el desconocimiento de la epístola por parte de NOVACIANO, o la consideración de no ser ésta canónica ni haber salido de la pluma del gran Apóstol.

En la época del Renacimiento CAYETANO y ERASMO expresaron sus dudas respecto de esta epístola. Mas el Concilio de Trento tapó la boca a los sabios católico-romanos al decretar su origen paulino. En efecto, en la Sesión Cuarta, celebrada el ocho de abril de 1546, (y en la cual se discutió la recepción de los libros sagrados

(1) "Además de las obras y epístolas mencionadas de Ireneo, existe también un libro del mismo, brevísimo y sumamente necesario, en contra de los gentiles, titulado *De scientia...* Un libelo por último de *Discursos Diversos*, en el cual hace mención de la *Epístola a los Hebreos* y de la *Sabiduría* de Salomón". EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica*, trad. Luis M. Cádiz (Buenos Aires, Argentina: Editorial Nova, 1950), p. 272.

(2) BONNET y SCHROEDER, *op. cit.*, vol. IV, p. 8.

(3) H. H. MUIRHEAD, *Historia del Cristianismo*, trad. A. Pereira Alves (El Paso, Texas, E.U.A.: Casa Bautista de Publicaciones, 1953), vol. I, p. 94.

(4) WILLISTON WALKER, *Historia de la Iglesia Cristiana*, trad. Adam F. Sosa (Buenos Aires, Argentina: Editorial "La Aurora" 1957), p. 102.

y de las tradiciones de los Apóstoles) se sostuvo que Pablo había sido el autor de *Hebreos* (5).

Por el lado protestante, como consecuencia más que nada de la evidencia interna que presenta la carta, la posición generalmente sostenida es la negación de su procedencia paulina. A MARTIN LUTERO se debe la sugestión de que fuera APOLOS el verdadero autor. A pesar de que tal conjetura concuerda con lo que nos dice LUCAS acerca de APOLOS (*Hechos de los Apóstoles* XVIII, 24-28) no hay ninguna otra evidencia que nos induzca a tomar posición en ese partido.

JUAN CALVINO, el teólogo más distinguido de la Reforma, erudito como pocos en su época, negó también que de la mano de PABLO hubiese salido la *Epístola a los Hebreos*. Dice él: "Además este pasaje indica que la Epístola no fue escrita por Pablo; porque él no acostumbraba a expresarse de sí mismo tan humildemente como para reconocer que era un discípulo de los apóstoles... Parece entonces evidente que no fue Pablo el que la escribió, puesto que el autor parece haber recibido el evangelio por el oír y no por revelación" (6).

En el siglo XVII la posición tradicional que favorece a San Pablo cobra de nuevo vigencia. Pero desde fines del siglo XVIII críticos de todas las tendencias niegan que PABLO haya sido, directa o indirectamente el autor de la epístola. HARNACK, SCHIELE, PEAKE y HARRIS, sostuvieron con base en algunos datos que hay en la epístola, que ésta es obra de PRISCILA y AQUILA, el matrimonio cristiano que Pablo menciona varias veces en sus cartas (*I Cor.* XVI, 19; *II Tim.* IV, 19) y cuya permanencia en Corinto es relatada por LUCAS en *Hechos* XVIII, 1-3, 26. HARNACK sostiene que la carta es anónima porque siendo PRISCA (=PRISCILA) la verdadera autora, si su nombre hubiese aparecido le habría restado autoridad, puesto que se trataba de una mujer (7).

En época más reciente GOODSPEED, de la Universidad de Chicago, ha afirmado: "La carta... es anónima, y poco puede decirse de su autor" (8). ERNESTO TRENCHARD, exégeta protestante, inglés, dice: "... y que nadie puede saber, con los datos que hoy poseemos quién es el autor humano..." (9). ALEXANDER CONVERSE PURDY, autor del artículo *Epistle to the Hebrews*, en el *New Standard Bible Dictionary*, sostiene: "*The internal evidence is even more decisive against the Pauline authorship*" (10).

En el otro extremo, a la tradición señalada hasta aquí se opone la que ha afirmado que PABLO sí es el autor de esta carta. Esta tradición pertenece, principal-

(5) He aquí la decisión del Concilio:

"...perspicisensque, hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ab ipsis Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt, orthodoxorum Patrum exempla secuta, omnes libros tam veteros quam Novi Testamenti, cum utriusque unus Deus sit auctor... Sunt vero infra scripti.

.....
Testamentis Novi: 4 Evangelia... 14 Epistolae Pauli Apostoli, ad Romanos, 2 ad Corinthios, ad Galatas, ad Ephesios, ad Philipenses, ad Colossenses, 2 ad Thessalonicenses, 2 ad Timotheum, ad Titum ad Philemonem ad Hebraeos...". HENRICI DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum* (Barcinone: Herder, Editio 30, 1955) p. 279 y 280.

(6) JUAN CALVINO, *Epístola a los Hebreos*, trad. Luis Torres y Márquez, (México: Publicaciones de la Fuente, 1960) p. 51.

(7) *Comentario Bíblico de Abingdon*, T. II, p. 493 y 494.

(8) EDGARD J. GOOSPEED, *Introducción al Nuevo Testamento*, trad. Adam F. Sosa (Buenos Aires: Editorial "La Aurora", 1948), p. 191.

(9) ERNESTO TRENCHARD, *Exposición de la Epístola a los Hebreos* (Córdoba, Argentina: Librería y Editorial "El Amanecer", 1958), p. 15 y 16.

(10) *New Standard Bible Dictionary* (varios autores) (Philadelphia U.S.A.: The Blakiston Company, 1936) p. 338.

presentación de las doctrinas de *Hebreos* es, amén de original, muy diferente a la acostumbrada por el Apóstol. El contenido no es contrario a la enseñanza paulina, pero el acercamiento a las grandes doctrinas desarrolladas en *Hebreos* sí es totalmente distinto. *Hebreos* señala nuevos rumbos en la concepción cristológica y énfasis diferentes en la teología.

También es de destacar la ausencia en *Hebreos* de algunos de los grandes temas paulinos: ahí no se habla mucho de la *resurrección*, ni de la *justificación*. El mismo concepto de *fe* difiere del que tenía el Apóstol.

El método alegórico usado por PABLO (*Gal. IV, 22-31*) cobra nuevos bríos en *Hebreos*, donde el autor alegoriza algunos pasajes del A.T., influido especialmente por el mismo método tal como lo usó FILON.

7. En II, 3 de esta epístola el autor reconoce que llegó al conocimiento del cristianismo por medio de aquellos que lo oyeron del Señor. No significa esta afirmación que se trata de una segunda generación en el sentido cronológico. Pero sí descarta a San Pablo de esa categoría, ya que él se hizo cristiano por revelación directa de Dios. El mismo sostuvo que el mensaje que predicaba lo había recibido del Señor. Como bien lo indicó JUAN CALVINO es muy difícil hacer decir a San Pablo lo que dice el autor de esta epístola.

B. *Hebreos 4.12,13*

Dilucidado este aspecto del problema de la paternidad literaria de la *Epístola a los Hebreos* pasamos de inmediato al pasaje que nos interesa. Se trata de IV, 12:

Ζῶν γὰρ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ ἐνεργῆς καὶ τομώτερος ὑπὲρ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον καὶ διικνούμενος ἄχρι μερισμοῦ ψυχῆς καὶ πνεύματος, ἁρμῶν τε καὶ μυελῶν, καὶ κριτικὸς ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν καρδίας

"Porque la palabra de Dios es viva y eficaz, y más cortante que toda espada de dos filos; y que penetra hasta partir el alma y espíritu, tanto coyunturas como tuétano; y discierne los pensamientos y propósitos del corazón".

1. Contexto

Dice un aforismo hermenéutico: "sacar un texto de su contexto es sólo un pretexto". Por eso se hace necesario, al comentar cualquier texto, hacer un estudio del contexto (histórico y literario) en el cual aparece.

a. Relación con las epístolas de Pablo

Es evidente que el autor de la *Epístola a los Hebreos* mantenía cierta relación con las enseñanzas del Apóstol de las Gentes. Aparte de los datos comunes ya mencionados anteriormente, pueden añadirse los siguientes: El Hijo de Dios es heredero de Dios (*Heb. I, 2*; cf. *Rom. 8, 17*), y sustentador del universo (*Heb. I, 3* y *II, 10*; cf. *Col. I, 17*); resucitó y ascendió a la diestra del Padre (*Heb. XIII, 20*; *I, 3*; *X, 12* y *XII, 2*; cf. *Col. III, 1*; *I Cor. XV, 1-5*); un día volverá otra vez (*Heb. IX, 28*; cf. *I Tes. IV, 13-18*). Es claro, por tanto, que hubo relación entre PABLO y el autor de *Hebreos*. No afirmamos dogmáticamente que se trate de una dependencia directa, pues muy bien puede ser una relación *indirecta*, como ya se ha propuesto, al utilizar ambos una misma tradición.

b. Relación con otros escritos de la época

Aunque algunos eruditos discuten todavía el grado de dependencia, es evidente, no obstante, que el autor de la carta a los *Hebreos* usó no sólo los conocimientos sino también la técnica característica del judío alejandrino FILON. En efecto, la actitud alegorizante ya mencionada es herencia filoniana indiscutible, pues, como bien afirma FERRATER MORA, FILON, para desarrollar su filosofía "se basó principalmente en interpretaciones alegóricas del Antiguo Testamento, a diferencia de las interpretaciones literales tan comunes en la comunidad judaica de su ciudad" (20). Ese mismo método utiliza el autor de *Hebreos* al hacer la exégesis de determinados aspectos propios del A.T., (sacerdocio, santuario, sacrificios, Melquisedec), como si éstos fueran, esencialmente, alegorías.

Por otro lado, la caracterización que el autor de *Hebreos* hace del Hijo de Dios corresponde en muchos aspectos a lo que FILON dice acerca del *Logos*. El Hijo de Dios, leemos en *Hebreos*, es el "resplandor de la gloria" (*apáygasma tes doxes*), y la "imagen de la substancia" (*jaractér tes hypostáseos*) de Dios. Ambas palabras, *apáygasma* y *jaractér* son usadas igualmente por el judeo-alejandrino para describir al *Logos* (21).

Aun hay un último detalle digno de mención: en *Heb.* XIII, 5 se hace una cita del A.T. La forma textual que usa el autor no se encuentra sino solamente en FILON (22).

No obstante lo señalado en las líneas precedentes, es también indudable la independencia teológica respecto a la persona de Cristo. FILON nunca hubiera identificado al *Logos* con el Cristo paulino o con el Hijo de Dios de la *Epístola a los Hebreos*.

2. *Hebreos* IV, 12, 13

El capítulo IV de esta epístola representa una digresión en la discusión general del tema que el autor se ha impuesto. Habla del reposo prometido por Dios, escatológico (v.8), y para Su pueblo (v.9). Hay que señalar previamente que al hablar de esta doctrina esperanzadora el escritor echa mano, con evidentes intenciones de autoridad, de las Escrituras sagradas del judaísmo, valga decir, del A.T. (v.3, *Sal.* XCV, 11; v.4, *Génesis* II, 2; v.5, *Sal.* XCV, 11; v.7, *Sal.* XCV, 7). Y, después de demostrar a base de estos textos que tal creencia es digna de crédito, el autor afirma: "Porque la palabra de Dios es viva y eficaz, y más cortante que toda espada de dos filos; y que penetra hasta partir alma y espíritu, tanto coyunturas como tuétanos; y discierne los pensamientos y propósitos del corazón" (v.12).

BONNET y SCHROEDER, en su comentario a este texto, al traducir *gar* por "en efecto", se inclinan a conectar literalmente el *logos tou Theou* con los versículos previamente citados del A.T., a los cuales hace referencia directa. Dicen ellos: "El mismo ha sentido la potencia divina de la advertencia dada por el salmista de no endurecer su corazón a la voz de Dios. Esta potencia es la de toda palabra de Dios, haya sido pronunciada en el antiguo Pacto por los profetas o lo sea en el nuevo por Jesucristo y sus apóstoles" (23). La última afirmación es evidentemente una aplicación por extensión, en virtud de lo afirmado en *Heb.* I, 1.

(20) FERRATER MORA, *op. cit.*, artículo "Filón", p. 510.

(21) BONNET y SCHROEDER, *op. cit.*, vol. IV, p. 13.

(22) HENRY ALFORD, *The New Testament for English Readers* (Chicago: Moody Press, s.d.), p. 1583. Dice este autor comentando *Heb.* XIII, 5: "En Filón encontramos la misma cita exactamente con las mismas palabras griegas. Esto es ciertamente singular, y no mera coincidencia".

(23) BONNET y SCHROEDER, *op. cit.*, vol. IV, p. 63.

Esta exégesis ha sido, tanto en el campo católico-romano como en el protestante, la más comúnmente aceptada, aunque ello no quiera decir que haya sido la única sostenida en la historia de la exégesis. Los mismos Padres estuvieron divididos en este aspecto, pues mientras CRISOSTOMO y TEOFILACTO apoyaban esta tesis (referencia a los escritos del A.T. y, por extensión también a los del *Nuevo*), otros, como AGUSTIN y AMBROSIO, preferían otra interpretación (24).

JUAN CALVINO, el extraordinario exégeta bíblico, sigue la primera línea, en su comentario a la *Epístola a los Hebreos* (25).

JOSE M. BOVER y FRANCISCO CANTERA, autores de una traducción crítica de la *Biblia*, insertan una nueva idea en la nota-comentario que ellos hacen en relación con *Heb.* IV, 12. Leemos allí: "Viva personificación de la palabra divina, con la cual quiere significar el Apóstol que Dios, que todo lo ve, nos ha de juzgar conforme a su palabra" (26). Según ellos, pues, el "Apóstol" ha hecho una prosopopeya y atribuye a la palabra de Dios características que corresponden a Dios mismo, ya que se dice que la palabra es "viva", "eficaz", y "discierne pensamientos y propósitos".

Esta posición es intermedia entre la señalada como corriente y la que hacen suya, entre otros, AGUSTIN y AMBROSIO en la antigüedad, y el Dr. OWEN y DODDRIDGE en época más reciente. Para estos exégetas, el *logos* de este pasaje no es otro que el *logos* de *Juan I*, 1, y, como tal, lo atribuyen directamente a Cristo. También ATANASIO lo interpreta así al afirmar: 'El Hijo de Dios *vivo y eficaz*...' (como cita del pasaje que comentamos) (27).

El Dr. James Moffat, quien hizo una traducción inglesa del N. T., vierte así las primeras palabras del pasaje en discusión: "*For the Logos of God is a Living thing...*" (28). El no traducir la palabra *Logos*, y escribirla con mayúscula, podría inducirnos a error, y hacernos pensar que él la aplica a Cristo. Sin embargo, tal interpretación no es posible por el empleo de la palabra "cosa" (*thing*), inadmisibles si se refiere a Cristo. Lo que más bien hace es una personificación del Evangelio, como *algo* viviente y poderoso.

Es indudable que en *Hebreos* hay una rica veta platónica, introducida por la vía de Alejandría, es decir, de FILON. Este había sostenido ya que Melquisedec era símbolo del *Logos* ("Dios era su padre y la sabiduría su madre") (29). También había hablado de la *palabra* en términos muy parecidos a los que nos ofrece el autor de *Hebreos* ("que corta todo lo que encuentra, que teniendo el filo más delgado posible nunca cesa de dividir todos los objetos perceptibles a los sentidos corporales, y que, cuando ha terminado con ellos y llegado a lo que llamamos átomos, empieza a separar de ellos las cosas que pueden ser contempladas por las especulaciones de la razón") (30). Teniendo en cuenta que este libro contrapone el mundo celestial (ideal) al mundo de las realidades materiales (véase su discusión acerca de los dos tabernáculos: cap. IX); que algunas cosas de este último son sólo "sombras" de aquél (VIII, 5; IX, 23; X, 1); que, junto con el Sal. XC, 4 aplica a Cristo el misterio de Melquisedec (cap. VII), no es extraño pensar que también aquí (IV, 12) haya aplicado al *Logos de Dios* lo que FILON dice del *Logos*.

Y en realidad creemos que así es.

(24) JUAN CALVINO, *op. cit.*, notas del traductor, p. 99.

(25) JUAN CALVINO, *op. cit.*, p. 90 y 92.

(26) BOVER-CANTERA, *op. cit.*, p. 1969.

(27) ATHANASIUS, *The Incarnation of the Word of God*, translated by a religious of C.S. M.V. (New York: The Macmillan Company, 1946), p. 62.

(28) *The New Testament, A New Translation* by JAMES MOFFATT, (New York: Harper & Brothers, 1935), p. 327.

(29) BONNET y SCHROEDER, *op. cit.*, vol. IV, p. 13.

(30) *Comentario Bíblico de Abingdon*, p. 501 y 502.

El versículo que sigue al que comentamos (V. 13) contiene una afirmación muy difícil de sostener si se admite que el *logos* del v. 12 se refiere únicamente a los escritos sagrados. Leemos:

καὶ οὐκ ἔστιν κτίσις ἀφανὴς ἐνώπιον αὐτοῦ, πάντα δὲ γυμνὰ καὶ τετραχρηλισμένα τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ, πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος.

("Y no hay criatura alguna que no esté manifiesta delante de la presencia de él; sino antes, todas las cosas están desnudas y patentes a los ojos de aquel con quien tenemos que ver", versión *Moderna*). Una traducción literal sería así: "Y ninguna cosa creada está oculta en la presencia de él, a cuyos ojos todo está desnudo y patente [o "con el pecho descubierto"]; ante quien nosotros tenemos cuentas que rendir".

Apuntamos los siguientes datos que favorecen la interpretación del pasaje como una referencia al *Logos de Dios*:

a. v.12 — *Dsón*

*Aunque BAUER sostiene que aquí esta palabra se usa figuradamente en relación con "cualquier cosa que posea o contenga vida procedente de Dios" (31), hay que indicar que la misma palabra también se aplica a Dios (32).

El *Logos* es viviente, posee vida en sí mismo. Más tarde SAN JUAN dirá lo mismo: "*en él estaba la vida, [dsōōē]*", (Jn. I, 4). No en sentido artificial sino esencial, porque él mismo es la vida (*egōo eimi he anástasis kai he dsōōē*, Jn. XI, 25). Por eso sigue diciendo el evangelista JUAN que "la vida era la luz de los hombres" (I, 4).

b. v.12 — *Kritikós*

Este pasaje es el único en todo el N.T. donde se encuentra la palabra *kritikós*. Su significado es el mismo que el de nuestra palabra homónima: "crítico". Se trata de un adjetivo de carácter personal, y hace alusión a la capacidad que tienen las personas de formular juicio sobre determinadas cuestiones, y de señalar definitivamente la línea de distinción entre varias cosas.

Esta tesis estrictamente personal, se ve corroborada y favorecida por los complementos explicativos que acompañan a la palabra *kritikós*. No se trata de hacer juicio o delimitar campos externos, sino lo más interno y recóndito del ser humano: sus sentimientos (*enthyméseoon*) y sus capacidades racionales (*ennoídon*). Sólo una *razón* es capaz de realizar todo lo que aquí se dice del *logos*.

c. v.13 — "Y no hay cosa creada que no sea manifiesta en su presencia"

En la presencia de él (del *logos*) no hay ninguna criatura que pueda ocultarse o ponerse fuera del alcance de su vista, (*afanés*). El lenguaje es aquí literal y preciso, lo que significa que no se trata de una personificación de algo inanimado, sino de una persona.

(31) BAUER, *op. cit.*, artículo *dsáoo* p. 337.

(32) Véase: *byiói Theóu dsóonts*, Rom. IX, 26. También Heb. III, 12; IX, 14; X, 31; XII, 22.

- ch. v.13 — "*Antes bien, todas las cosas están desnudas y abiertas [tetrajelismena] a los ojos de aquel...*"

También a los ojos de él todo está desnudo. Es interesante notar que la palabra *tetrajelismena* (del verbo *trajelidsoo*) no sólo se encuentra por única vez aquí (en todo el N.T.) sino que también es de significado algo incierto. Literalmente el verbo significa "doblar el cuello hacia atrás" y probablemente, como algunos han señalado, sea referencia al acto de un luchador que toma a su contrincante por el cuello y le hace doblar la cabeza hacia arriba como si quisiera hacerle ver el cielo. En ese momento el cuello está distendido y *totalmente al descubierto* (33).

Otros exégetas (BOVER-CANTERA) opinan que el contenido de esa palabra alude a la posición del atleta que corre y, ya cerca de la meta final, echa hacia afuera el pecho y hacia atrás la cabeza (34).

De todos modos, sea una u otra la figura que haya tenido en mente el autor, la idea fundamental es la misma: todo, sin excepción de la más mínima criatura, está descubierto a los ojos del *Logos* viviente.

- d. v.13 — "*A quien tenemos que ver*"

Esta construcción, carente de verbo, contiene también un juego de palabras: Los hombres (*hemín*=nosotros) tienen "cuentas que rendir" (*ho logos*) ante el *Logos* (*pros hon*).

De nuevo la estructura significativa de la frase encierra la idea de *persona*, representada en el relativo *hon*. Es tan patente esta realidad en este texto, que algunos exégetas, no acordes con la interpretación que le damos al versículo 12, sostienen que entre este verso y el 13 hay un salto: el 13 se refiere directamente a Dios, mientras que el 12 sólo a su palabra, ya sea escrita o proclamada. Es muy difícil pensar que aquí haya habido realmente un cambio tan brusco, sobre todo al usar el autor el pronombre relativo indicado, y no la palabra "Dios" o cualquier otro nombre de la divinidad.

Por todas estas razones creemos que realmente el autor de *Hebreos* se refiere al *Logos*, de quien, en síntesis, se dice lo siguiente, explícita o implícitamente:

a. Se trata de una *Persona* y no simplemente de una emanación impersonal o de una actividad "racional" (permítasenos esta "humana" palabra) de la divinidad. El *Logos* es persona, y tiene todos los atributos correspondientes.

b. Aun como persona, su habilidad discernidora (*kritikós*) nos indica que es el fundamento tanto de la actividad intelectual como del quehacer intencional-volitivo del ser humano. El puede llegar a escudriñar esos lugares recónditos del ser del hombre, precisamente porque es el *logos*.

c. Como *persona* es superior a las *cosas* creadas. Y también es superior a los demás *seres personales* creados, por cuanto éstos están sometidos a El.

ch. Sus atributos y la relación que guarda con los seres humanos y la creación señalan que el *Logos* se identifica con Dios, aunque es distinto de Dios (*ho logos tou Theou*), en el sentido cristiano de la trinidad. Hay unidad esencial, (es Dios); pero también hay distinción hipostática, es el *Logos de Dios* (35).

(33) *Comentario Bíblico de Abingdon*, T. II, p. 502.

(34) *Op. cit.*, p. 1969.

(35) Exactamente lo mismo que dice JUAN en su Evangelio: "El Verbo era Dios" (unidad esencial, y "El Verbo era con Dios" (distinción hipostática). *Jn.* I, 1.

El *Logos* es la actividad creadora de Dios que se personifica, pues Dios dijo y fue hecho (*Gén. I*), y según el mismo autor de *Hebreos* el Hijo de Dios (a quien se le identifica con el *Logos*) fue el agente de la creación (*I, 2*) y la más grande revelación de Dios (*I, 1*). *Dios, al fin de estos días, nos habló en su Hijo* (36).

Esta personificación de que hemos hablado no es retórica sino ontológica.

C. Conclusiones

1. Pablo no es, según nuestro concepto, el autor de la así llamada *Epístola a los Hebreos*. Ni directa ni indirectamente.

2. El pasaje que está en discusión da a la palabra *logos* el perfecto sentido de *Logos*, es decir, la refiere directa e inmediatamente a Dios el Hijo, de quien se habla con amplitud tanto en el contexto anterior como en el posterior.

3. Las características que el autor atribuye al *Logos* se relacionan sólo en parte con el concepto filónico. La identificación con el Hijo de Dios (quien también es Dios) es intelectualmente inadmisibile para un judío, pues éstos veían en el concepto cristiano de la Trinidad una posición politeísta. La idea de la encarnación (que aparece bien definida en *Hebreos*) es extraña al pensamiento judaico y al mismo FILON.

V

EL CRISTO PAULINO

Aunque hemos descartado *a posteriori* la formulación de una teología del *Logos* en los escritos del apóstol Pablo, ello no significa, en manera alguna, que el tema está así finiquitado. En efecto, basta echar una simple ojeada al Evangelio según JUAN y a la Cristología paulina, para percatarnos del hecho indiscutible de la similitud de ésta con la enseñanza de aquél. O, para ser más exactos, del parecido que con la enseñanza de Pablo tiene la interpretación cristológica del cuarto Evangelio (1). Y aun más. Lo que JUAN nos enseña acerca del *Logos* se presenta mucho más elaborado en diversos aspectos, en las epístolas de PABLO, y específicamente en las llamadas "epístolas de la cautividad" (2).

No nos vamos a detener aquí para discutir el problema suscitado por algunos acerca del Jesús histórico (que según ellos se ha perdido en la leyenda) y el Cristo paulino. Y no lo hacemos porque creemos que las más recientes investigaciones en ese campo han venido a demostrar sin lugar a dudas que la diferencia que se ha querido hacer no tiene base. El liberalismo teológico había errado al despojar el retrato del "Jesús histórico" de aquellos elementos que parecían extraños a la mentalidad moderna. Y tal error le llevó a afirmar que el Evangelio de Pablo no correspondía ni al mensaje de Jesús ni a la presentación que de éste hacían los *Evangelios Sinópticos* (3). Por eso sostiene MANUEL GUTIERREZ MARIN: "El Cristo histórico es a la vez el Cristo super-histórico, el resucitado y entronizado en los cielos, el eterno intercesor

(36) JUAN (I, 18) dirá que el Hijo (el *Logos* que se hizo carne) es la exégesis (*exegésato*) de Dios.

(1) Lo decimos así en razón de la prioridad histórica en cuanto cronología. Algunos eruditos de nuestra época, no obstante, asignan al cuarto evangelio una fecha más temprana: 65 A.D. Pero éste es un movimiento reciente.

(2) Es a saber: *Filipenses, Colosenses, Efesios y Filemón*. La paternidad literaria de *Efesios* ha sido muy discutida. Sin embargo los mismos que rechazan la paternidad paulina sostienen que quien la escribió "estaba saturado de las enseñanzas del apóstol de los gentiles" (J. G. FERNANDEZ, *Orígenes del Nuevo Testamento*, (México: Casa Unida de Publicaciones, 1952), p. 103.

(3) J. DILLENBERGER y C. WELCH, *El Cristianismo Protestante*, trad. Adam. F. Sosa, (Buenos Aires: Editorial "La Aurora", 1958) pp. 240 ss.

por los suyos, el que era, el que es y el que ha de venir, el Cristo del Nuevo Testamento, en fin" (4). Y en otra parte del mismo trabajo: "Hoy ya no se puede decir, como hace décadas, que, precisamente, el evangelio paulino no se curó mucho del Cristo histórico, toda vez que pone por encima de él al Cristo cósmico, glorificado, etc. Hoy, puesta en claro y sin ningún género de dudas la armonía querigmática entre Pablo y Juan con respecto a su cristología (incluyendo, naturalmente, lo sacramental —Bautismo y Cena del Señor), estudiados más a fondo los *Hechos de los Apóstoles* y los Sinópticos, Marcos especialmente, hemos de conceder que el evangelio de Pablo es una de tantas facetas del único Evangelio, cuya poliformidad es su insondable e inagotable riqueza" (5).

El propósito de estas líneas es analizar, en los escritos del Apóstol Pablo, ciertas afirmaciones que se hace respecto a la persona de Cristo, y que, a nuestro modo de enfrentarnos a ellas, se relacionan directamente con el problema que discutimos. Ya se ha hecho la siguiente afirmación: "Es importante observar que San Pablo, especialmente en sus últimas epístolas, nos da casi completa la doctrina del *Logos* que encontramos en el Prólogo del cuarto Evangelio" (6).

A continuación, por tanto, destacamos los aspectos más sobresalientes de la cristología paulina tal como los encontramos en sus epístolas:

A. *Cristo: la "imagen" de Dios* (ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ
II Cor. IV, 4 y Col. I, 15).

De las nueve veces que se encuentra la palabra *eikōn* en los escritos del Apóstol Pablo, sólo en las dos oportunidades mencionadas hace referencia directa a Cristo como la *imagen* de Dios. Esa palabra señala que "la imagen corresponde a su original" (7). Literalmente significa el acuñamiento de una figura (antiguamente *la cabeza del emperador*) en un grabado especial. Se muestra así que la imagen concuerda con lo representado por ella. En este sentido *eikōn* se diferencia de *homóiooma*, que indica semejanza pero no propiamente esencial sino accidental, y de *eidōs*, que es una apariencia no necesariamente basada en la realidad (8).

La *imagen*, por tanto, no es una mera semejanza externa, sino un reflejo interno, la expresión de la esencia, arquetipo, modelo (9). En una palabra, *eikōn* expresa la *realidad esencial* de una cosa, y no simplemente una sombra. En Rom. I, 23 el mismo San Pablo distingue *eikōn* de *homóiooma* cuando habla de una "semejanza (*homoiomati*) de la imagen (*eikōnos*). Así "el ser eikonal nos revierte a la esencia de quien es semejante, y por tanto, es la última expresión de la unidad del ser consigo mismo. No olvidemos la diferencia profunda de esta noción griega de *eikōn* con la latina de *imago*. La *imago* es imagen porque se parece a lo imaginado; pero el *eikōn* se parece a lo imaginado porque procede de él" (10). De esta manera lo que Pablo quiere decir cuando afirma que Cristo es "la imagen de Dios" no es que Cristo es *algo parecido a*, como la sombra pudiera parecerse a la persona a la que pertenece. Al contrario, con esa frase San Pablo señala que la imagen es *imagen esencial*, impresión de la naturaleza divina en su propio ser (cf. *jaraktér*, en Heb. I, 3).

(4) MANUEL GUTIERREZ MARIN, *El Cristo histórico*, (en "Cuadernos Teológicos", número 27-28, 1958), p. 43.

(5) *Ibid.*, p. 41.

(6) *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, (New York, U.S.A.: Charles Scribner's Sons, 1958).

(7) BAUER, *op. cit.*, art. *eikōn*, p. 221.

(8) ABBOTT-SMITH, *op. cit.*, art. *eikōn* p. 131.

(9) JUAN STAM, *La pre-eminencia de Jesucristo* (en "Pensamiento Cristiano", Córdoba, Argentina, número 3, 1957) p. 167.

(10) XAVIER ZUBIRI, *Naturaleza, Historia, Dios* (Buenos Aires: Editorial Poblet, 1948), p. 419.

El uso de la palabra *eikóon* con este significado se ve muy bien en la filosofía platónica: "la palabra *eikóon* se usaba para expresar la realidad arquetípica y eterna, pero *homoíoma* para objetos finitos, que se parecían a las realidades pero que carecían de realidad última" (11). Sin embargo, aunque no negamos que Pablo conociera a Platón, parece emparentarse más directamente con Filón, quien también había hablado del *Logos* como la imagen de Dios (12). "El parentesco con el libro de la sabiduría es mucho más importante, además de que S. Pablo se pudo inspirar en su letra y porque el medio alejandrino explica suficientemente el parentesco con Platón. El mejor comentario de la frase de los Colosenses es Sab., VII, 25 ss., donde los términos efluvio, irradiación, espejo, vienen unidos con la *imagen*" (13). En efecto leemos en *Sabiduría* VII, 25, 26: "Porque es un hálito del poder divino y una emanación pura de la gloria de Dios omnipotente, por lo cual nada manchado hay en ella. Es el resplandor de la luz eterna, el espejo sin mancha del actuar de Dios, imagen de su bondad".

Toda imagen es medio que apunta hacia dos polos: 1) la persona o el objeto al cual representa, y 2) la persona para quien se representa. Hay, pues, que distinguir tres elementos en esta aplicación de la expresión "imagen": 1) *Dios*, quien es el Ser representado; 2) *Cristo*, la imagen misma; y 3) *el hombre*, para quien la imagen es tal.

En tanto "imagen", Cristo es representación perfecta de Dios. Pero representación perfecta no implica identificación total, aunque sí unidad esencial. José M. Bover explica: "*Imago est rei similitudo subsistens... vivens repraesentatio et quasi reproductio*" (14). El doctor Oscar Cullmann sostiene que la palabra *morfé*, (en *Fil.* 2.6), ha de ser interpretada con el mismo significado de *eikóon* (15).

El concepto de "imagen" referido a Cristo alude a Este, en nuestro pasaje de *Colosenses*, en tanto Hijo y autor de la redención. "*Dicere aliquis: Poteratne iste filius remissionem peccatorum facere? —Ita utique, "qui", pro quia, ipse est 'imago', id est expressa Dei similitudo*" (16).

Pablo habla de la *imago Dei invisibilis* no como especulación sobre la pre-existencia del Logos. Más bien él tiene en mente al *Logos ensarkos*, al Jesús histórico, tanto en su vida terrenal como en su estado presente de exaltación. Este dato lo acentúa el Apóstol de la siguiente manera: 1) inicia la frase con el pronombre relativo *hos*, referido al Cristo "en quien tenemos redención, la remisión de los pecados" (v.14); 2) usa el verbo en presente de indicativo; *est*; 3) afirma que se trata de la imagen del Dios *invisible*. El empleo de este adjetivo implica que se trata, sin lugar a dudas, de una imagen *visible*. El Jesús histórico, ahora redivivo, es, en toda su plenitud, la imagen de Dios, el revelador o la exégesis de la divinidad.

B. Cristo: la Sabiduría de Dios

Esta afirmación la encontramos en dos versículos de la *Primera Epístola a los Corintios* (I, 24 y 30). Ya hemos hecho alusión al problema suscitado en la iglesia de Corinto. Después de haber sido adoctrinados por el Apóstol, durante la permanencia de éste en aquella ciudad (dice LUCAS en *Hcb.* XVIII, 18 que Pablo se detuvo allí "muchos días"), los cristianos corintios mal interpretaron el mensaje del cristianismo, y en vez de someterse a la revelación de Dios pensaron que la especulación filosófica

(11) JUAN STAM, *op. cit.*, p. 167.

(12) L. CERFAUX, *op. cit.*, p. 428.

(13) *Ibid.*

(14) JOSE M. BOYER, "Imaginis notio apud B. Paulum", *Biblica* 4 (1923), p. 178.

(15) OSCAR CULLMANN, *The Christology of the New Testament*, traducido por S. C. Guthrie y A. Hall, (Philadelphia: The Westminster Press, 1959), p. 177.

(16) A.LANDGGRAF, *Commentarius Cantabrigiensis in Epistolas Pauli e Schola Petri Abelardi* (Indiana: Notre Dame 1944), p. 482.

era la base de la doctrina cristiana. El Apóstol discute ampliamente este problema, y contrapone "la sabiduría de los hombres" a "la sabiduría de Dios": ésta es lo permanente, lo válido con validez universal; aquélla es pasajera, y es hecha *nequedad* para con Dios, pues confiando en sí misma, ha despreciado la revelación. En la carta a los Romanos San Pablo había explicado el fracaso de la sabiduría humana: "Pues las cosas invisibles de él, su eterna potencia y divinidad, se hacen claramente visibles desde la creación del mundo, siendo entendidas por sus obras, de modo que no tienen excusa. Por cuanto, habiendo conocido a Dios, no le glorificaron como a Dios, ni le dieron gracias; antes se envanecieron en sus razonamientos, y su corazón insensato fue entenebrecido. Jactándose de sabios, se volvieron necios..." (I, 20-22). La sabiduría humana, que debía haber dirigido a los hombres hacia Dios, más bien les desvió, y ahí está su gran fracaso: "Pues ya que en la sabiduría de Dios, el mundo por su *propia* sabiduría no conoció a Dios..." (I Cor. I, 21). Es el fracaso de la filosofía en el plano religioso.

Y frente a ese fracaso (que no significa menosprecio para la sabiduría humana en tanto tal, sino para su complejo de autosuficiencia), San Pablo pasa de inmediato a presentar a Jesucristo como la *sabiduría de Dios*.

Es muy probable que esta afirmación del Apóstol haga referencia a la personificación de la sabiduría tal como aparece en *Proverbios* VIII, 12, 22, 23 y 30 y más particularmente en *Sabiduría* VII, 22-VIII, 21. Valiéndose de términos propios de la filosofía griega Pablo condena la filosofía humana (valga decir, griega) y exalta la divina filosofía. Pero ésta no es un sistema. Es una persona. La sabiduría de Dios no se expresa por medio de una estructura estereotipada e inflexible, "acartonada". De la misma manera que la teología del A.T. es más una teología de hechos que de exposición doctrinal, la Sabiduría de Dios (revelada en el N.T.) es más una sabiduría *de vida* que *de sistema*. El Verbo que se hizo carne (Jn. I, 14) del cuarto Evangelio es la Sabiduría que también se hace carne, porque se ha convertido en la "tontería del mensaje" (I Cor. I, 21). "Cuando San Pablo escribe que Cristo es nuestra sabiduría por Dios, se refiere sin duda a Cristo, que es a la vez causa y objeto de nuestra sabiduría. La donación de Cristo, hecha por Dios al mundo, nos hace posible el conocimiento profundo de la sabiduría divina" (17).

En I Cor. I, 30 el Apóstol hace una equivalencia de la sabiduría con otros términos, los que vienen a expresar los resultados de esa sabiduría de Dios en la vida de los hombres: "Y por él estáis vosotros en Cristo Jesús, el cual nos ha sido hecho la sabiduría de Dios, tanto como justicia, santificación y redención". La *sabiduría de los hombres* había fracasado en su intento de llevar a los hombres a Dios (más bien los había desviado), y por ello la *Sabiduría de Dios* procura para los hombres justicia, santificación y redención.

En la iglesia de Colosas, en el Asia Menor, estaba surgiendo una especie de herejía, mezcla de judaísmo legalista y elementos que habían de ser típicos del gnosticismo. "Cualquiera haya sido esa enseñanza vista desde otros puntos, era, en cuanto a Cristo, el Cristo de la Salvación, una teoría de reducción al mínimo, de detracción, de derogación... que menospreciaba a Su Persona, nublándola con un panteón de potencias angelicales casi rivales" (18). Esas enseñanzas, reconocidas por algunos como de un incipiente gnosticismo, abogaban por una especie de *gnosis*, de conocimiento superior, basado en éxtasis ("visiones", Col. II, 18) o en la especulación ("filosofía", Col. II, 8). Pues bien, a estos cristianos que estaban desviándose de la primitiva sencillez del mensaje que les había sido predicado (probablemente por Epafras: Col I, 7), San Pablo les enseña lo siguiente: "Pues quiero que sepáis cuán grande

(17) LUCIEN CERFAUX, *Op. cit.*, pp. 299 y 230.

(18) HADLEY C. G. MOULE, *Lecturas Expositivas sobre la Epístola de San Pablo a los Colosenses*, (Buenos Aires, e.d.), p. 35.

lucha tengo a favor de vosotros, y de los que están en Laodicea, y de cuantos no han visto mi rostro en la carne; para que sean consolados sus corazones, instruidos en amor, hasta alcanzar las riquezas de la plena convicción del entendimiento, para conocer el misterio de Dios, *que es Cristo*; en quien están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia. Esto lo digo a fin de que nadie os engañe con palabras persuasivas" (Col. II, 1-4).

El Cristo que fue presentado a los corintios como la *sabiduría de Dios*, es para los colosenses "el glorioso Cofre del Padre, en el cual están atesorados todos los misterios y los tesoros de la gracia, proyectados y obrados por la Inteligencia eterna, y de tal manera *escondidos* en El, que fuera de El *ojo no los ha visto, ni corazón de hombre los ha imaginado*". (19).

En el contexto paulino (y su misma experiencia es un ejemplo palpable) la *sabiduría del hombre* incorporada al cristianismo *en función de Cristo*, puede convertirse en sabiduría de Dios, en cuanto El la usa y transforma (20).

C. Cristo: el Poder de Dios

Sólo en un texto usa Pablo la palabra *dynamis* referida directamente a Cristo para afirmar que El es el Poder de Dios. Tal texto es I Cor. I, 24. Ya antes (v.18) había dicho que el *mensaje de la cruz*, el *kérygma* también es poder de Dios para los que "están en camino de salvación".

En este pasaje, como en el caso de la *sabiduría*, hay una personificación del poder, de la *dynamis*. Sin embargo, en este caso específico, el *poder* tiene una dirección determinada. No se trata aquí del Poder que crea el mundo y todas las cosas que en él hay. Se trata, específicamente, del *poder que da salvación a los hombres*. Por eso lo encontramos relacionado con la *sabiduría*. El Cristo que es Sabiduría para salvar (=justificar y redimir), es también Poder para ejecutar esa salvación integral.

Ch. Cristo en relación con el mundo y con la Historia

Corresponde a la *Epístola a los Colosenses* contener la cristología más desarrollada de todo el N.T. Allí, en I, 15-18, leemos: "el cual es la imagen del Dios invisible, el primogénito de toda creación. Porque en él fue creado todo lo que hay en los cielos y sobre la tierra, lo visible y lo invisible; sean tronos, o soberanías, o principados, o potestades, todo ha sido creado por él y para él. Y él es antes de todas las cosas y todas en él subsisten. Y él es la cabeza del cuerpo, que es la Iglesia, el que es el Principio, el Primogénito de entre los muertos, para que en todo él tenga el primado". En este pasaje hay algunas afirmaciones dignas de estudio:

1. Cristo y la creación.

a. El primogénito de toda creación

(19) MOULTON, *op. cit.*, p. 63.

(20) San Pablo usa, en Col. 2.2, la palabra "filosofía", que es, en el *Nuevo Testamento*, un *hápax legómenon*. Esta palabra llegó a usarse en la antigüedad en forma muy ambigua. Josefo, tanto en *Bellum Judaicum* como en *Antiquitates Judaicae* describe a varios partidos judíos (inclusive los zelotes), como "filosofías" (citado por F. F. Bruce, *Commentary on the Epistle to the Colossians*, Grand Rapids, Michigan: W. M. B. Eerdmans Publishing, 1957, p. 230). Pablo condena solamente un sentido especial de la filosofía: la filosofía que reclama superioridad sobre el Evangelio y sobre Cristo. En efecto, en 2.18 de la misma epístola, y en una frase un tanto extraña, el Apóstol habla de aquellos que están hinchados "en vano por su propia mente carnal", que, en Colosas, habían dado rienda suelta a especulaciones sin fundamento.

Algunos han interpretado esa frase como si se tratase a Cristo como un ser creado, pues, dicen, el texto enseña que Cristo es el primero de los seres creados. Sin embargo, el mismo pasaje impide hacer una exégesis tal. Nótese: 1) el propósito de todo el pasaje es el de ensalzar la persona de Cristo y hacer distinción clara entre él y la creación; 2) el v.16 dice que 'en él fue creado todo'. No dice que fue creado "lo demás" o "las otras criaturas". Dice TODO, y se trata de un todo inclusivo. Nada queda fuera de él ("todo lo que hay en los cielos y sobre la tierra, lo visible y lo invisible"). Si primogénito significa *criatura*, entonces ese primogénito se hizo a sí mismo, lo cual es absurdo, porque *criatura* señala a Criador; 3) San Pablo no usa la palabra *prootókistos*, que significa "creado antes", sino la palabra *prootótokos*, "engendrado antes" (21). Así lo entendieron también los Padres de la Iglesia, pues aparece claramente en el *Symbolum Nicaenum*: "*Et in unum Dominum nostrum Iesum Christum Filium Dei, natum ex Patre unigenitum, hoc est de Substantia Patris, Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum de Deo vero, natum, non factum...*" (22); 4) la construcción gramatical de "Primogénito de toda creación" (v.15) difiere de "Primogénito de entre los muertos" (v.18). En el primer caso "de toda la creación" está en ablativo de comparación; el segundo, en genitivo partitivo. Por lo primero se quiere decir que Cristo nació antes de cualquier criatura; por lo segundo, que de entre todos los muertos que revivieron (¿revivirán?) Cristo ha sido el primero; 5) como ya lo ha indicado LIGHTFOOT, el término "Primogénito" fue aplicado por los mismos judíos no sólo al Mesías sino también a Dios el Padre (23).

Por todas las razones expuestas, se comprende que "primogénito" no quiere decir "primera criatura". Todo lo contrario, sirve en el contexto literario e histórico en el cual aparece, para realzar la Persona de Jesucristo, señalando: 1) que es Dios, puesto que lo mismo se decía de Dios; 2) que es eterno, porque sin haber sido creado es antes que todas las cosas creadas; (3) que es Persona, porque fue engendrado (léase: engendrado por Dios); 4) "En su significación compleja, *primogénito*, sin ser equivalente a *heredero*, le incluye virtualmente; y si bien no significa propiamente *señor* o *soberano*, supone a lo menos cierto señorío... Cristo ocupa en la creación el lugar de primogénito" (24).

b. Cristo y lo creado

De la relación entre Cristo y el mundo creado, nos dice San Pablo lo siguiente: 1) en El fue creado todo lo creado; 2) Por El todo fue creado; 3) Esa creación es para El; 4) En El subsisten todas las cosas.

La primera afirmación indica que Cristo fue la base, la fuente y la esfera de la creación. Nótese que el Apóstol hace diferencia entre *en El* y *por El*. Porque Cristo además de ser la fuente de la creación es el Agente del Padre. Es el *Logos*: "Todas las cosas fueron hechas por medio de él; y nada de lo que existe fue hecho sin él" (*Jn. I, 3*). La tercera afirmación nos enseña que Cristo que es la fuente es también la meta de la creación. "Como toda la creación salió de El, así toda vuelve a converger hacia El... Todas las cosas tienen que encontrar su lugar de reunión, su reconciliación, al fin en El, en quien tuvieron su origen" (25). Y por último, sostiene San

(21) J. STAM, *op. cit.*, p. 169. Bruce M. Metzger, "The Jehovah Witnesses and Jesus Christ", *Theology Today*, (Abril 1953), p. 177.

(22) DENZINGER, *op. cit.*, pp. 29 y 30.

(23) J. STAM, *op. cit.*, p. 169. Comparando la construcción gramatical de este texto con un pasaje de la *Septuaginta*, A. W. Argyle ha demostrado que en estos casos la palabra *prootótokos* significa "nacido antes". "*Prototókos pases kúiseos* (Colossians 1.15)", *Expository Times*, 66(1954-5), 61, 62.

(24) JOSE MARIA BOVER, *La Teología de San Pablo* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952) p. 308.

(25) LIGHTFOOT, citado por J. STAM, *op. cit.*, p. 171.

Pablo que en Cristo *subsiste* el universo creado. El verbo *synistemi* significa "poner junto", "unir", "constituir", "establecer" (26). En Cristo, entonces, es en quien el Universo puede encontrar su fuerza cohesiva. El es el único que puede dar sentido, unidad, al mundo, para que éste no sea un *caos* sino un *cosmos*.

2. Cristo y la Historia

Todo lo que llevamos dicho tiene su relación directa con la Historia. Porque ésta, según San Pablo, debe ser interpretada en función del Cristo histórico y del evento de la Cruz. El es el soberano de la Historia, porque todo lo que existe existe en él, ya que el mundo procede de la unidad y tiende a la unidad (*I Cor. VIII, 6*). El instrumento para lograr esa unidad es Cristo.

Pablo sostiene que toda la creación se vio desintegrada por el pecado del hombre (*Rom. VIII*). Cristo, por su sacrificio (la Cruz), cancela esta situación y el mundo podrá encontrar de nuevo en él la unidad perdida. Cristo es el *Supremo Significado del universo* (27).

Este concepto de la Historia se ve ampliado por otro detalle provocado por el problema surgido en Colosas. Según las enseñanzas "extrañas" al pensamiento cristiano que allí se habían desarrollado existían una serie de seres (inteligencias desencarnadas) intermediarios entre Dios y los hombres, y que actuaban en el desarrollo de los acontecimientos. Al sostener San Pablo que Cristo es la meta de la creación, y que por tanto la historia marcha hacia una meta establecida, también incluye aquí a todos esos seres: tronos, soberanías, principados, potestades (28). Aunque ellos actúan, a fin de cuentas están sometidos bajo el poder de aquel que los creó (29).

D. *Cristo: morada del "Plérooma" de la Deidad.* "Porque en él habita toda la plenitud de la Deidad corporalmente".

Esos seres superiores que acabamos de mencionar, habían encontrado buena acogida entre los colosenses. Al admitirlos como seres superiores e intermediarios comenzaron a rendirle cierta adoración ("culto a los ángeles", II, 18), lo que a su vez significaba desprecio para la persona de Cristo. Sin negar la existencia de esos seres, San Pablo indica claramente a los colosenses que Jesucristo no es uno de ellos, por cuanto éstos son creados. Jesucristo, por otro lado, no participa de *parte* de la divinidad (como si ésta pudiera dividirse), sino que en él habita la plenitud (*plérooma*) de la divinidad (*Teótetos*) corporalmente (*soomatikóos*). He aquí la identificación clara del Cristo paulino con el Jesús de la historia.

Siendo así Cristo no puede ser ni desplazado ni reemplazado por nadie. El no es ni el primero ni el último en la lista de los intermediarios entre Dios y el hombre. *Es el único*.

Con estos detalles de la cristología paulina, sin haber pretendido hacer un estudio exhaustivo de la misma, podemos percatarnos de la realidad de una teología paulina del *Logos*, aunque haya sido al margen de esa palabra.

(26) BAUER, op. cit., art. *synistemi*, p. 798.

(27) *Comentario Bíblico de Abingdon*, p. 447.

(28) Nombres tomados de los apocalipsis judíos. *Comentario Bíblico de Abingdon*, p. 450.

(29) Para un desarrollo más amplio del concepto cristocéntrico de la Historia según San Pablo, véase: ETHELBERT STAUFFER, *New Testament Theology*, trad. John Marsh, (London: SMC Press Ltd., 1955), p. 51-228.

CONCLUSION

Después de haber estudiado con detenimiento el problema de una filosofía o teología del *Logos* en los escritos paulinos, el panorama general del tema se nos presenta en esta tesitura:

Aunque el contenido filosófico de la palabra *Logos*, tal como la concebían los filósofos de la época pre-cristiana no se encuentra en SAN PABLO, pues éste nunca le da significación teológica, el Apóstol muestra en su producción literaria que no está al margen de los conocimientos filosóficos propios de la época en la que le tocó vivir. Empapado, como sin duda lo estaba, del saber de su tiempo, supo llevar a cabo con extraordinaria habilidad, la consolidación del cristianismo que, a fin de cuentas, sería también el derrumbe del Imperio Romano. La persona del Apóstol se agiganta, y, en la crónica apostólica, su figura opaca a los demás discípulos del Señor Jesucristo.

Siguiendo el ejemplo de Su Maestro y Salvador, el incansable Saulo de Tarso viaja y sufre, padece y muere. El mismo, al escribir a quienes menospreciaban su ministerio y autoridad, reclama para sí el haber sido uno de los apóstoles más maltratados a causa de su pasión evangelizadora: "¿Son ministros de Cristo? (Hablo como si estuviera fuera de mí). Yo más: en trabajos lo soy en mayor grado; en prisiones, mucho más; en azotes, en extremo; en trances de muerte, muchas veces. De los judíos cinco veces recibí cuarenta azotes menos uno. Tres veces fui azotado con varas; una vez apedreado; tres veces naufragué; una noche y un día lo he pasado en el mar; en viajes, muchas veces; en peligros de ríos, en peligros de ladrones, en peligros procedentes de mis compatriotas, en peligros procedentes de los gentiles, en peligros en ciudades, en peligros en despoblado, en peligros en el mar, en peligros entre falsos hermanos; en fatigas y molestias, en desvelos, muchas veces; en hambre y sed, en ayunos con frecuencia; en frío y desnudez. Aparte de lo que omito... mi preocupación por todas las iglesias" (*II Cor.* XI, 23-28).

Pero en Pablo se conjugaban el hombre de acción y el hombre de razón. El hecho iba a la par del pensamiento. Y así, mientras padecía estos indescriptibles sufrimientos, también escribía y se enfrentaba con todo el poder de su mente bien disciplinada a los problemas que le salían al paso, sin rehuir ni uno de ellos. Y para llevar a cabo con éxito esta lucha de acción y de ideas, Pablo echa mano de todos los recursos que tenía y con los cuales se había pertrechado durante su permanencia en el judaísmo, antes de su conversión.

La filosofía, de hecho, se convierte en la *ancilla* de la teología, porque el Apóstol la pone al servicio de la revelación. De esta manera, con argumentos tomados de la propia filosofía que había aprendido en su juventud, no sólo ataca a sus contrarios sino que también da expresión teológica a las doctrinas cristianas, de las cuales se convierte en su máximo exponente.

La especulación teológica paulina (léase: revelación) no es, por otro lado, abstracta. Cuando habla de la *sabiduría*, del *poder* o del *kérygma*, no habla de un *concepto*, a lo abstracto. Habla de lo *concreto*, porque nada hay más concreto que la *persona*. Y Pablo habla de Jesucristo. Del Jesús histórico.

Así la Teología se convierte en Cristología. Porque para San Pablo, dicho en las palabras del Dr. STANLEY JONES en su obra *El Camino* (trad. J. Míguez Bonino, Buenos Aires: Editorial "La Aurora, 1953, p.65), "Cristo es la idea que Dios tiene acerca de sí mismo. Jesús es Dios irrumpiendo en nuestra vida. El es la gran simplificación: Dios hablándonos en el único lenguaje que podemos comprender...". Nunca hay que olvidar esta presuposición paulina, porque *Dios estaba en Cristo* (*II Cor.* V, 19) y *en él*, en Cristo, *habita toda la plenitud de la Deidad corporalmente* (Col. II, 9).

En función de esta realidad, pues para Pablo se trata de un hecho histórico y no sólo de una gran doctrina, el eximio Apóstol sobreedifica su teología cristiana. Su

preocupación teológica (diríamos mejor *existencial*) es básicamente ser intérprete de Cristo como éste lo es de Dios. Para la consecución de tan noble fin, el Apóstol de las Gentes se vale, como ya lo apuntamos, de los conocimientos filosóficos adquiridos.

Es extraño, por cierto, que dentro de este panorama San Pablo no se aproveche de la palabra *Logos* (y del concepto que la palabra entraña). Ese privilegio corresponderá al autor del cuarto *Evangelio*. Pero Pablo no se queda a la zaga. Los recursos de la filosofía para una mente brillante como la suya son muchos. Y si están al servicio de Dios, tanto más. Por eso en el fondo él hace una filosofía no del *Logos* propiamente, pero sí de Cristo. Lo más sublime que había en la filosofía del *Logos* es aún más sublime en la filosofía del Cristo paulino: El es el Agente activo de la creación; pero también es su fundamento y su razón de ser. Es además su fin y su fuerza cohesiva. Y como tal, Cristo es el Soberano de la Historia, pues ésta, no importa cuales sean sus movimientos presentes, es dirigida por él, y al fin de la jornada convergirá en él.

Ese Cristo es también la *Sabiduría* y el *Poder*. Ambos de arriba, de Dios. Y para la salvación de los hombres. Como tal, Cristo es el *kérygma* cristiano. El mensaje apostólico que tiene que ser también el mensaje de la Iglesia.

He ahí, a grandes rasgos, el Cristo paulino. ¿Qué otra cosa podemos decir, sino que también es el *Logos* Johánico?

BIBLIOGRAFIA

ARTICULOS

ARGYLE, A. W., "Prootótokos pases ktíseos (Colossians 1.15)", *Expository Times*, 66 (1954-1955).

BOVER, JOSE MARIA, "Imaginis notio apud B. Paulum", *Biblica*, 4 (1923).

CULLMANN, OSCAR, "Inmortalidad del alma o resurrección de los muertos", *Cuadernos Teológicos*, núms. 23-24. Buenos Aires, 1957.

GUTIERREZ MARIN, MANUEL, "El Cristo Histórico", *Cuadernos Teológicos*, núms. 27-28. Buenos Aires, 1958.

GUTIERREZ MARTIN, ARTURO, "El Apóstol San Pablo en España", *Luz y Verdad*, año II, núm. 7. Tánger, Marruecos, 1957.

METZGER, BRUCE M., "The Jehovah Witnesses and Jesus Christ", *Theology Today*, (April 1953). *Separata*.

STAM, JUAN, "La pre-eminencia de Jesucristo", *Pensamiento Cristiano*, año V, núm. 3. Córdoba, Argentina, 1957.

LIBROS

- ABBOTT-SMITH, G. *A Manual Greek Lexicon of the New Testament*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1954.
- ALFORD, HENRY. *The New Testament for English Readers*. Chicago: Moody Press, s.d.
- *Analytical Greek Lexicon of the New Testament*. New York: Harper and Brothers, s.d.
- ATHANASIUS, St. *The Incarnation of the Word of God*, translated by a Religious of C.S.M.V. New York: The Macmillan Company, 1946.
- BARDWELL, H. B. *Pablo: su vida y sus epístolas*. México: Casa Unida de Publicaciones, 1949.
- BAUER, WALTER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, trans. and adpt. by William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich. Chicago, U.S.A.: The University of Chicago Press, 1959.
- BAUMANN, EMILIO. *San Pablo*, trad. Carlos Rubio Egusquiza. Buenos Aires, Argentina: Editorial Difusión S.A., 1946.
- BONNET, LUIS y ALFREDO SCHROEDER. *Comentario del Nuevo Testamento*, traducido del francés. Buenos Aires, Argentina: Junta Bautista de Publicaciones, 1952. T. III y IV.
- BOVER, JOSE MARIA. *La Teología de San Pablo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952.
- BRUCE, F. F. *Commentary on the Epistle to the Colossians*. Grand Rapids, Michigan: W. M. B. Eardmans Publishing, 1957.
- CALVINO, JUAN. *Epístola a los Hebreos*, trd. Luis Torres y Márquez. México: Publicaciones de la Fuente, 1960.
- CERFAUX, L. *Jesucristo en San Pablo*, trd. A. Arza. Bilbao: Desclée de Brouwer y Compañía, 1955.
- *Comentario Bíblico de Abingdon*, vertido al castellano bajo la dirección de B. F. Stockwell y Adam F. Sosa. Buenos Aires: Editorial "La Aurora", 1951. T. II.
- CULLMANN, OSCAR. *The Christology of the New Testament*, trad. por S. C. Guthrie y A. Hall. Philadelphia: The Westminster Press, 1959.
- DANA, H. A. *El Nuevo Testamento ante la crítica*, trad. D.E.H. El Paso, Texas, EE. UU.: Casa Bautista de Publicaciones, s.d.
- DENZINGER, HENRICI. *Enchiridion Symbolorum*. Barcinone: Herder, 1955. Editio 30.

- DILLINBERGER J. y C. WELCH. *El Cristianismo Protestante*, trad. Adam F. Sosa, Buenos Aires: Editorial "La Aurora", 1958.
- DURANT, WILL. *Historia de la Filosofía*, trd. J. Farrán Mayoral. Buenos Aires, Argentina: Joaquín Gil, editor, 1957.
- *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. New York, U.S.A.: Charles Scribner's Sons, 1958.
- EUSEBIO. *Historia Eclesiástica*, trad. Luis M. Cádiz. Buenos Aires, Argentina: Editorial Nova, 1950.
- FERNANDEZ, J.G. *Orígenes del Nuevo Testamento*. Buenos Aires: Editorial "La Aurora": 1952.
- FERRATER MORA, JOSE. *Diccionario de Filosofía*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Sudamericana, 1958.
- GANIVET, ANGEL. *Idearium Español*. Buenos Aires: Espasa Calpe, S.A., 1943.
- GOODSPEED, EDGARD J. *Introducción al Nuevo Testamento*, trad. Adam F. Sosa. Buenos Aires: Editorial "La Aurora", 1948.
- *Interpreter's Bible*. New York: Abingdon Press, 1955, T. XI.
- JONES, STANLEY. *El Camino*, trad. J. Míguez Bonino. Buenos Aires: Editorial "La Aurora", 1953.
- LANDGRAF, A. *Commentarius Cantabrigensis in Epistolas Pauli e Schola Petri Abelardi*. Indiana: Notre Dame, 1944.
- MARIAS, JULIAN. *La Filosofía en sus textos*. Madrid, España: Revista de Occidente, 1950.
- MOULE, HADLEY C. G. *Lecturas Expositivas sobre la Epístola de San Pablo a los Colosenses*. Buenos Aires, s.d.
- MUIRHEAD, H. H. *Historia del Cristianismo*, trad. A. Pereira Alves. El Paso, Texas, E.U.A.: Casa Bautista de Publicaciones, 1953.
- *New Standard Bible Dictionary*. Philadelphia, U.S.A.: The Blakiston Company, 1936.
- *New Testament, The*, translated by James Moffat, 2nd. edition. New York: Harper and Brothers Publishers, 1935.
- *Novum Testamentum Graecae*, editio vicesima secunda, cum apparatu critico curavit D. Eberhard Nestle, novis curis elaboravit D. Erwin Nestle adiuvente D. Kurt Aland. The American Bible Society, New York, 1952.
- *Nuevo Testamento*, versión Hispanoamericana. México: Sociedades Bíblicas Unidas, e.d.
- RAND, W. W. *Diccionario de la Santa Biblia*, San José, Costa Rica: Editorial Caribe, s.d.

- ROBERTSON, A. T. *Pablo, Intérprete de Cristo*, trad. Sara A. Hale, Kentucky, EE. UU., s.d.
- *Sagrada Biblia*, trad. José María Bover y Francisco Cantera Burgos. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1955.
- *Sagrada Biblia*, trad. Eloíno Nácar Fuster y Alberto Colunga. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1955.
- *Santa Biblia*, trad. Casiodoro de la Reina; revisada por Cipriano de Valera; con posteriores revisiones. México: Sociedades Bíblicas Unidas, 1953.
- *Santa Biblia*, trad. Casiodoro de la Reina y Cipriano de Valera, Revisión 1960. México: Sociedades Bíblicas Unidas, 1960.
- *Santa Biblia*, versión Moderna. México: Sociedades Bíblicas Unidas, s.d.
- SCOTT, ERNEST FINDLAY. *The Literature of the New Testament*. New York: Columbia University Press, 1945.
- STAUFFER, ETHELBERT. *New Testament Theology*, trad. John Marsh. London: SCM Press Ltd., 1955.
- TRENCHARD, ERNESTO. *Exposición de la Epístola a los Hebreos*. Córdoba, Argentina: Librería y Editorial "El Amanecer", 1958.
- WALKER, WILLISTON. *Historia de la Iglesia Cristiana*, trad. Adam F. Sosa. Buenos Aires, Argentina: Editorial "La Aurora", 1957.
- ZUBIRI, XAVIER. *Naturaleza, Historia, Dios*. Buenos Aires: Editorial Poblet, 1948.