

Apostolicidad de los escritos neotestamentarios

Intento con estas líneas contribuir, dentro de mis modestas posibilidades, al esclarecimiento de un problema que se relaciona con el canon del Nuevo Testamento, y que juzgo digno de ser atendido y estudiado sin escatimar esfuerzos.

El problema, en síntesis, es el siguiente. Sabemos, por testimonio histórico ampliamente avalado, que el criterio esgrimido de manera constante en los primeros siglos cristianos para la formación del canon bíblico fue el de *tradición apostólica*: sólo se recibían en él los libros que fuesen de origen apostólico. Por otra parte, según la interpretación común, el escrito pseudepígrafo denominado "*segunda carta de Pedro*" fue compuesto después de muertos los apóstoles¹. La dificultad que entonces surge es inmediata: si en el canon sólo entraron los escritos apostólicos, ¿cómo pudo formar parte de él un escrito postapostólico, como es —por hipótesis— *2Pe*?

No me consta de ninguna publicación en la que se aborde en toda su agudeza este problema, tan urgente como concreto. Sin embargo, está bastante generalizada la opinión según la cual, y

¹ A. CHARUE: *SBPC*, XII, París 1951, 477. R. FRANCO: *SENT*. III, Madrid-BAC 1962, 301 s. W. G. KUEMMEL: *Einleitung in das Neue Testament*, Heidelberg 1965, 315. T. W. LEAHY: *The Jerome Biblical Commentary*, London Dublin Melbourne 1968, 494. R. LECONTE: *Les épîtres catholiques*, Paris-Cerf 1953, 91. J. MICHL: *Die katholischen Briefe*, Regensburg 1968, 160 s. J. MOFFATT: *The General Epistles James, Peter and Judas*, London (The Moffatt NT Commentary) 1953, 173. B. REICKE: *The Epistles of James, Peter and Jude*, New York (The Anchor Bible, 37) 1964, 174 s. J. SCHNEIDER: *Die katholischen Briefe*, Göttingen (*DNTD*, 4) 1963, 99. A. WIKENHAUSER: *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg i. Br.-Herder 1961, 365 s.

admitida la composición tardía de *2Pe*, los límites de lo apostólico se dilatan hasta dar cabida a las producciones incorporadas a título póstumo, lográndose con ello un concepto *amplio* de apostolicidad con el que se armoniza todo, evitando estridencias y situaciones incómodas. Porque, en efecto, de un lado se retiene el dato histórico innegable que intervino como criterio de selección, mientras de otro no es obstáculo la incorporación de un escrito postapostólico en el canon, al no hacer falta un cómputo cronológico estricto.

A mi entender, semejante opinión, lejos de solucionar el problema, lo agrava más todavía. En primer lugar, por la seria dificultad que implica ese concepto *amplio* de apostolicidad; en segundo lugar, porque absolutiza una serie de conclusiones sobre *2Pe* que, como tales, siempre serán cuestionables y susceptibles de revisión. Como pienso que se ha dado una inversión de planos, por la que se da valor categórico a lo discutible y se cuestiona lo cierto, puede ser útil estudiar de nuevo el criterio de apostolicidad referente al canon bíblico, precisamente por la dificultad que crea *2Pe*.

El trabajo constará de dos partes:

- I. Criterio de apostolicidad.
- II. Nueva interpretación de *2Pe*.

I

A principios del presente siglo se expresaba como sigue un autor de indiscutible autoridad:

“Algunos escritos, como la carta de San Clemente Romano, la Doctrina de los doce apóstoles, la carta de San Bernabé, el Pastor de Hermas, que habían obtenido desde el comienzo mismo una cierta autoridad en varias iglesias, e incluso habían sido citados por escritores eclesiásticos como Escritura, no fueron definitivamente admitidos en el canon de los libros del Nuevo Testamento por diversos motivos. La razón principal de esta exclusión o no admisión fue que estos libros *no eran de origen apostólico*”².

² E. JACQUIER: *Le Nouveau Testament dans l'Église Chrétienne*, I, Paris 1911, 333.

Se aclaran dichas palabras con estas otras:

“Parece que, en un principio, hubo más bien un criterio amplio en la selección de libros para la lectura pública. Los escritos de los apóstoles, cartas de San Pablo, de San Pedro, de San Juan, gozaban de la misma autoridad que sus autores. Los evangelios, escritos por apóstoles —Mateo y Juan— o bajo la garantía de un apóstol —Marcos y Lucas—, eran aceptados como apostólicos. Entretanto, otros escritos..., como el evangelio de los Hebreos, el de los Egipcios, se leyeron en iglesias particulares. Veremos además cómo ciertos escritos —el Pastor de Hermas, la carta de San Clemente Romano, la Didakhé— fueron leídos como libros *edificantes*. Pero pronto la colección se estrechó, no admitiéndose en ella más que los escritos de *origen apostólico auténtico leídos en toda la Iglesia*, y cuyo contenido respondiese a la enseñanza tradicional de la Iglesia”³.

Vemos, pues, que el criterio al que se apeló desde el principio para reunir los escritos neotestamentarios fue el de su origen apostólico. No se requería declaración explícita de su carácter estrictamente sacro —de su inspiración—, ya que éste caracterizaba a cuanto venía de los apóstoles:

“Muchas comunidades cristianas, hacia el final del siglo primero, han podido ignorar, ya el número exacto de los libros inspirados, ya la inspiración de tal o cual libro. Esto lo admitimos de buen grado. Pero lo que no es ni mucho menos evidente, desde el punto de vista histórico, es que haya en el Nuevo Testamento un solo libro que no haya recibido el testimonio de algún apóstol. No es preciso pensar en la enseñanza explícita acerca de la inspiración de uno u otro libro; basta con que una sola iglesia haya sabido, por el testimonio de un solo apóstol, que el autor del libro era una persona inspirada”⁴.

Para otro autor, ese origen apostólico —de apóstol o con garantía de un apóstol— se entiende de manera estricta:

“El origen apostólico era, por lo menos, un *criterio negativo*, con respecto a la inspiración; en el sentido de que *un libro escrito después de muertos todos los apóstoles no se lo consideraba inspirado*, ya que la revelación pública se clausuró con la muerte de los apóstoles. Esto es lo que ya en el siglo II defendían los católicos contra los montanistas”⁵.

³ Id., o. cit., 173.

⁴ W. S. REILLY: *Le canon du Nouveau Testament et le critère de la canonicité*, RB 30 (1921) 195-205: 202.

⁵ H. HOEPFL: *Canonicité*, DBS, I, 1036 s.

Según Höpfl, un escrito postapostólico no era tenido por inspirado; es decir, lo inspirado está en función de lo apostólico, y lo apostólico, del período en que viven aún los apóstoles. La afirmación no puede ser más abiertamente opuesta al concepto amplio de apostolicidad de que hablábamos antes.

La razón de aducir estos testimonios no es en absoluto polémica: no trato de oponer a un criterio amplio otro estricto, pues eso no conduciría a nada positivo. Mi propósito es muy distinto, y responde a una especie de método deductivo dialéctico, familiar al genio literario hebreo y particularmente usado por San Pablo en sus escritos. Según ese método, a la tesis *amplia* sustentada por un cierto sector opongo la antítesis *estricta* que, una vez justificada, o al menos aclarada, nos permitirá sacar la síntesis e inclinarnos a favor de uno de los dos conceptos. Veamos ahora el porqué del concepto estricto.

1. OSCAR CULLMANN arranca de la distinción esencial que hay entre tiempo apostólico y tiempo de la Iglesia, entre tradición apostólica y tradición postapostólica, concluyendo que sólo lo apostólico es normativo⁶. Es interesante al respecto el siguiente párrafo:

“El tiempo en el que se desliza la historia salvífica abraza el pasado, el presente y el futuro. Mas hay un centro que sirve de punto orientador, de norma para la dimensión total de esta historia; y ese centro está constituido por el que llamamos *tiempo de la revelación directa* o tiempo de la encarnación. Abarca los años que van del nacimiento de Cristo a la muerte del último apóstol, es decir, a la muerte del último testigo ocular que ha visto a Jesús resucitado y que ha recibido, sea de parte de Jesús encarnado, sea de Cristo resucitado, la orden directa y única de dar testimonio de lo que ha visto y oído. Tal testimonio puede ser oral o escrito.

... Si consideramos la fe cristiana desde el ángulo del Tiempo, diremos que el 'escándalo' de la fe cristiana consiste en creer que estos pocos años, que para la historia profana no significan más ni menos que otros períodos de la historia, son el centro y la norma de la totalidad del Tiempo; escándalo que, según nuestra forma general de computar los años a partir del año 1, considerado como el del nacimiento de Cristo, se lo puede considerar como un símbolo”⁷.

⁶ O. CULLMANN: *Études de Théologie Biblique*, Neuchâtel-Delachaux et Niestlé 1968, 157-195: 178.

⁷ Id., o. cit., 175.

Que ello es así por responder a la mente de la Iglesia de los primeros siglos, lo deduce Cullmann del hecho significativo de la constitución del canon. El establecimiento de un *canon* por parte de la Iglesia equivale a reconocer que toda tradición ulterior debe someterse al control de la única tradición normativa —*canónica*—, que es la de los apóstoles⁸; de no ser así, es difícil comprender la utilidad ni el porqué de dicho canon⁹.

No podía ser de otra manera, dado el carácter único e irrepetible del carisma fundacional conferido por Jesús a los Doce: éstos nombran como sucesores a obispos, no a otros apóstoles; porque el apostolado no pertenece al tiempo de la Iglesia, sino al de la encarnación de Cristo¹⁰.

Con otras palabras, es lo mismo que afirma un teólogo católico:

“La Escritura, desde un principio —originariamente—, posee también aquella función que, en términos generales, hemos asignado a la Iglesia primitiva en relación con la Iglesia subsiguiente: ella es, no sólo la primera fase temporal, sino también el origen permanente y el canon, el patrón de la Iglesia que le había de continuar. Y ahora lo vemos con mayor claridad: ella es esto precisamente mediante la Escritura... *Fue así, produciendo la Escritura, como la Iglesia primitiva ratificó aquella su única y definitiva autocomprensión, de la cual, como antes dijimos, precisaba para erigirse en 'canon' de la Iglesia posterior*”¹¹.

Como diría Clemente Alejandrino, “*así como la enseñanza de los apóstoles es única, así también es única su tradición*”¹². Y no puede ampliarse lo apostólico más allá de sus justos límites, pues la Jerusalem celeste descansa únicamente sobre doce bases, que son los doce apóstoles del Cordero (Apoc 21,14).

Pero hemos de matizar más todavía.

2. En un libro reciente, síntesis de la tesis doctoral que defendió su autor acerca de los criterios de la Iglesia antigua sobre el canon, encontramos una serie de ideas sumamente valiosas

⁸ Id., o. cit., 187.

⁹ Id., o. cit., 189.

¹⁰ Id., o. cit., 177.

¹¹ K. RAHNER: *Ueber die Schriftinspiration*, Freiburg i. Br. (Quaestiones Disputatae, 1) 1958, 56 s.

¹² *Stromata*, VII, 17; MG 9,552C.

que pueden iluminar el punto que nos ocupa¹³. Entresaco sólo las que juzgo más oportunas.

a) En primer lugar, hay mutua identidad material entre 'apostolicidad' y 'protoeclesidad'¹⁴. Esto quiere decir que, en el orden de la realidad unitariamente considerada, lo apostólico engloba y da carácter único a la Iglesia primitiva (*Urkirche*), y ésta se sustenta en lo apostólico. Como acertó a escribir de forma ceñida Orígenes, "igual que el alma vivifica al cuerpo, así también los apóstoles a la Iglesia"¹⁵. De ahí que a esa identidad viva —'apostolicidad' = 'protoeclesidad'— corresponda el carisma de la inspiración, raíz de la canonicidad¹⁶.

b) Por otra parte, la apostolicidad, como criterio para la selección de los libros canónicos, debe considerarse como un concepto *dinámico* que, al abarcar y penetrar a la Iglesia primitiva (*Urkirche*), comprende tanto a los apóstoles como a los discípulos de éstos¹⁷; lo cual quiere decir que el título de apostolicidad comporta una relación necesaria con los apóstoles, se trate de escritos de éstos, o de otros escritos compuestos por colaboradores suyos. Por consiguiente, 'apostolicidad' comprende, según una denominación bastante antigua, así a apóstoles como a apostólicos¹⁸.

c) La relación de los apostólicos con los apóstoles es de estricta dependencia:

"Portador de inspiración, primaria y originariamente, es, no el escritor inspirado particular, sino una vez más la Iglesia primitiva; y el particular, solamente en ella"¹⁹.

Por consiguiente, solos aquellos que recibieron el carisma fundacional de la Iglesia son los que pueden enseñar, transmitir y garantizar de manera normativa —canónica— la verdadera reve-

¹³ K-H. OHLIG: *Woher nimmt die Bibel ihre Autorität? Zum Verhältnis von Schriftkanon, Kirche und Jesus*, Düsseldorf-Patmos 1970.

¹⁴ "Materialiter ist die Apostolizität identisch mit der Urkirchlichkeit. Allerdings gilt auch umgekehrt": Id., o. cit., 63.

¹⁵ *De Principiis*, II, 8; MG 11, 225A.

¹⁶ K-H. OHLIG: O. cit., 188 s.

¹⁷ "Apostolizität ist (als Kriterium für kanonische Literatur) ein dynamischer Begriff, dessen äusserste Möglichkeit mit den Terminus 'Urkirchlichkeit' umschrieben werden kann, dessen Optimum aber in der Gestalt des Apostels oder Apostelschülers zu sehen ist" (Id.: o. cit., 60).

¹⁸ TERTULIANO: *Adversus Marcionem*, IV, 2; ML 2, 392B; CSEL 47, 246, 6-10.

¹⁹ "Träger der Inspiration ist nicht primär und ursprünglich der geistbewegte einzelne Schriftsteller, sondern wieder die Urkirche... und der einzelne erst in ihr" (K-H. OHLIG: o. cit., 189).

lación de Dios en Cristo. Tales son los apóstoles y sus íntimos colaboradores. Muertos ellos, se da el paso de la Iglesia primera —apostólica, norma— a la Iglesia posterior —postapostólica, normada—; del tiempo de la Encarnación al tiempo de la Iglesia, en expresión de Cullmann. Con otras palabras: muertos los apóstoles, ya no hay más escritos inspirados; sin olvidar, por lo demás, que los apostólicos son inseparables de los apóstoles, sin los cuales deja de haber Iglesia normativa.

d) Ante la hipótesis de que la apostolicidad no sea más que un título sin contenido o un adjetivo de mero adorno, Ohlig responde que, a juzgar por los datos de la Iglesia antigua, tal título revela una cualidad real en la que se integran las siguientes propiedades:

- a') *dimensión temporal*: dentro de los límites cronológicos en los que se desenvuelve la actividad de los apóstoles, que son los límites de la Iglesia primitiva o *Urkirche*;
- b') *cualidad temática*: su contenido ha de ser el de la parádoxis apostólica, es decir, de la *Urkirche*;
- c') *propiedad funcional*: para hacer o construir la Iglesia;
- d') *dimensión personal*: de alguien perteneciente a la Iglesia primitiva, particularmente de un apóstol²⁰.

De lo dicho se desprende que el concepto de apostolicidad, ciertamente *dinámico* por cuanto abarca a la Iglesia apostólica —la primera, o *Urkirche*—, pero siempre sobre la base de los apóstoles, no admite márgenes temporales elásticos: una vez muertos los apóstoles, cesa la Iglesia normativa. Lo contrario equivaldría a lo que rechaza Cullmann, a saber: a yuxtaponerse la Iglesia apostólica y la postapostólica con idéntica autoridad, en vez de someterse la segunda a la primera, como realmente nos fuerza a admitir el hecho mismo del Canon²¹.

Nos hallamos, pues, frente a un concepto elaborado a partir de datos históricos, que no podemos ignorar ni deformar, sino interpretar; datos históricos que, además, se apoyan en una base dogmática que afecta a la eclesiología. En consecuencia, no tanto propugno un concepto estrecho o desfasado de apostolicidad contra otro más amplio y actualizado; propiamente hablando, sostengo un concepto auténtico frente a uno equivocado.

²⁰ Id.: o. cit., 59 s.

²¹ O. CULLMANN: o. cit., 189.

Este concepto, que llamo auténtico por corresponder al verdadero talante de los cristianos pertenecientes a aquellos siglos decisivos, es el que debe prevalecer sobre nuestras conclusiones posteriores, que pueden ser equivocadas. Tanto y más que, según pienso, semejante concepto se compagina sin violencia con una nueva interpretación de *2Pe* que voy a desarrollar a continuación.

II

Antes de exponer mi visión personal de *2Pe*, creo conveniente presentar, siquiera en sus líneas esenciales, la que sustentan hoy todos los autores. Si se admite el concepto de apostolicidad explicado en la primera parte, es indudable que la interpretación común crea un problema muy real que, como tal, nos impone la tarea de buscar una solución lo más objetiva y convincente posible y, sobre todo, carente de todo interés particular.

La tesis admitida

Todos los autores coinciden en afirmar que *2Pe* es un escrito polémico, en el que su autor toma posición contra los falsos doctores que en los últimos tiempos negarán la fe en la "*parusía*", que ellos entienden en el sentido de *venida de Jesús como juez al final de los tiempos*: la que llaman *segunda venida*. La carta, pues, constituye una defensa de la esperanza cristiana en la "*parusía*"²².

Naturalmente, como la venida de tales maestros se anunciaba para un tiempo en el que ya habrían muerto los apóstoles ("*desde que murieron los padres todo continúa como al principio de la creación*": 3,4), *2Pe* tuvo que redactarse en la segunda generación lo más pronto; por consiguiente, en el siglo II, tal vez en su primera mitad.

Como consecuencia de ello, la espera de la inminente venida del Señor por parte de los cristianos de la primera hora experimenta una modificación. Según D. VON ALLMEN, se opera un desplazamiento, por el que el tiempo de los apóstoles es concebido

²² A. WIKENHAUSER: *Einleitung...*, 367.

como tiempo de la promesa, cuyo cumplimiento pertenece al tiempo del autor de la carta, el cual, de acuerdo con su concepción del tiempo, se ve en la misma situación que los judíos: aguarda la "*parusía*", anunciada por los profetas y los apóstoles. Desde esta perspectiva, tanto Jesús como sus discípulos se agrupan entre los profetas, perteneciendo por completo al futuro la verificación de las profecías²³. Para este autor, *2Pe* merece todo nuestro interés, por ser el único texto del N. T. que aborda de manera frontal lo que concierne al *retraso* de la "*parusía*"²⁴.

En tal caso, la pequeña unidad apocalíptica contenida en *2Pe 3,5-13* tiene como objetivo atajar el laxismo moral que llevaba consigo la negación de la "*parusía*": "*lo mismo que hubo una catástrofe mundial cuando el diluvio, así también el futuro día del Señor destruirá al mundo por el fuego, siendo de este modo un día de juicio*"²⁵. Es decir, el autor de la carta, mediante formas literarias tomadas de la apocalíptica judía, se opone a la falsa concepción de un mundo indestructible, absoluto, eterno, en el que, según los pseudodoctores, no habría ataduras morales frente a un Señor de mero nombre, incapaz de cumplir sus promesas ("*¿Dónde está la promesa de su venida?*": 3,4)²⁶.

La postura de E. KAESEMANN es más radical aún. Por ciertos indicios que pretende hallar en la carta, saca la conclusión de que *2Pe* presenta rasgos claros de "*catolicismo incipiente*" (*Frühkatholizismus*), con los consiguientes y graves problemas que ello supone para diversos puntos de la teología neotestamentaria y, en concreto, para el relativo al canon bíblico²⁷.

En resumen, pues, *2Pe* es para la inmensa mayoría hoy un escrito postapostólico, redactado con la finalidad de sostener la esperanza de los cristianos en la venida última del Señor, que no por aplazarse deja de ser real. Lo motivan las doctrinas que unos falsos doctores difundirán '*en los últimos días*'; y el autor previene a sus destinatarios contra ellos, presentándose como si fuese Pedro, para mayor autoridad.

²³ D. VON ALLMEN: *L'apocalyptique juive et le retard de la Parousie en II Pierre 3:1-13*, RThPh 16 (1966) 255-274: 271.

²⁴ Id.: a. cit., 256, nota 1.

²⁵ W. G. KUEMMEL: *Einleitung...*, 313.

²⁶ D. VON ALLMEN: a. cit., 266.

²⁷ E. KAESEMANN: *Eine Apologie der urchristlichen Eschatologie*, ZThK 49 (1952) 272-296: 296.

Una nueva interpretación

La tesis común, la que acabo de exponer en síntesis, ofrece serios reparos; y pienso que, si se sostiene aún, lo debe sobre todo a las ideas escatológicas hoy vigentes, que están pidiendo una revisión a fondo. Tal vez la mayor ventaja de la interpretación que voy a proponer sea la de haber surgido de un análisis desapasionado, sin prejuicios de ninguna clase ni temores de perder nada en absoluto. Consta de los siguientes puntos:

- A) Dato cronológico de 3,3 y género literario de la carta.
- B) Exegesis de 3,3-4.
- C) Unidad apocalíptica de 3,5-13.
- D) Alusión a Pablo en 3,15-16.

A) Dato cronológico y género literario

Según D. von Allmen, *2Pe* 3,3 contiene un vaticinio profético ratificado por los apóstoles con la autoridad recibida del Señor (v. 2). De aquí saca la consecuencia de que el autor de la carta no pretende serlo de la profecía, sino que anuncia a los destinatarios su pronto cumplimiento²⁸. De qué profecía se trate nos informa *2Pe* 3,3-4:

“Sabed que en los últimos días vendrán farsantes con engaño, siguiendo sus propios caprichos y preguntando: ¿Dónde está la promesa de su venida? Pues, desde que murieron los padres, todo sigue igual que al principio de la creación.”

Ante todo, importa estudiar el sentido de “últimos días”.

Tanto del lenguaje de los Setenta como del uso del N. T. en casos análogos a éste de *2Pe*, se infiere la idea de *tiempo futuro*, no la de tiempo último.

1. En los Setenta se aprecian ligeras variantes de la fórmula hebrea estereotipada *b^aaharit hayyamîm*, la cual significa: *en el correr de los días, en el futuro*. Son las siguientes:

- a) ἐν ταῖς ἐσχάταις ταῖς ἡμέραις (*b^aaharit hayyamîm*): Isaías 2,2=*ultimidad*, por el contexto;
- b) ἐπ’ ἐσχάτων (-του,-τω) τῶν ἡμερῶν (*b^aaharit hayyamîm*): Gén 49,1; Num 24,14; Dt 4,30; 8,16; 31,29; Jos 24,27 (LXX); Os 3,5; Miq 4,1; Jer 23,20;

²⁸ Art. cit., 257.

- 25,18 (LXX: 49,39); 37 (LXX: 30), 24; Ez 38,16; Dan 2,28; 10,14=*en el futuro, después de*;
- c) ἐπ' ἑσχαίων (b'aharit): Dt 32,20; Is 41,23; Jer 17,11; Prov 5,11; 19,20; 25,8; 29,21; Qo 1,11; Sab 3,17; Sir 1,13; 2,3; 3,26; 6,28; 12,12; 13,7; 14,7; 21,10; 30,1.10; 31,22=*detrás de, después*;
- d) ἐν ἡμέραις ἑσχαταῖς: Dan 11,20 (b'yamîm 'aharîm); Prov 31,25 (b'yôm 'aharôn)=*en el futuro*;
- e) τὰ ἑσχατα ('aharit): Is 41,22; 46,10; 47,7; Lam 1,9; Jb 8,7.13; 42,12; Sal 72,17; Sab 2,16; Sir 7,36; 28,6; 38,20; 48,24=*el futuro o porvenir*.

En todas estas variantes es clara la idea de futuro; de tal manera, que la ultimidad hay que deducirla del contexto, no de la expresión lingüística. Pero hay más. No es del todo claro que el futuro anunciado en 2Pe 3,3 constituya en realidad una profecía, como vamos a ver.

2. El modismo que estamos analizando pertenece a un género literario muy definido, que podría denominarse de *recomendaciones proféticas de despedida*. Su fondo véterotestamentario lo constituyen las exhortaciones de Moisés previniendo al pueblo contra los profetas de engaño (Dt 13,1ss) y contra sus propias desviaciones (Dt 31,28-29), que se renuevan después con Josué (Jos 23,6-13; 24,19-28) y con los profetas. El quicio sobre el que todo ello gira es la distinción polémica entre verdaderos y falsos profetas.

Este mismo procedimiento lo encontramos en diversos pasajes del Nuevo Testamento (Act 20,28-31; 2Tim 3,1-9; 1Tim 4,1-3; Jds 17-19), en los que se previene a una determinada comunidad contra los falsos pastores que, aprovechándose de la ausencia del apóstol, intentarán en un futuro más o menos próximo desorientarla, desviándola del recto camino del Evangelio. Tal es el caso de 2Pe, verdadero testamento de un padre a sus hijos (1,12-15), en el que se anuncia la venida de unos farsantes que han de presentarse con engaño siguiendo sus propios caprichos (3,3): son los *falsos maestros* (2,1) que corresponden a los *falsos profetas* de antaño en Israel.

Es asombrosa, en concreto, la coincidencia temática de este punto de la carta con Act 20,28-31, donde Pablo da sus últimas recomendaciones a los presbíteros de Efeso, previniéndolos contra los *lobos rapaces* que en su ausencia atacarán al rebaño; con-

tra los sembradores de doctrinas descarriadas, que desplegarán una intensa labor proselitista.

Según esto, veamos el párrafo y su interpretación:

“Esta es ya, queridos, la segunda carta que os escribo. En las dos trato de despertar vuestro buen sentido mediante una advertencia, a fin de que recordéis las palabras dichas en otro tiempo por los profetas, así como el mandato de vuestros apóstoles de parte del Señor y Salvador. Sabed ante todo que, en el futuro, vendrán farsantes con engaño, siguiendo sus propios caprichos y preguntando: ¿Dónde está la promesa de su venida? Porque, desde que murieron los padres, todo sigue como al principio de la creación” (2Pe, 3,1-4).

El autor desea que los destinatarios tengan conciencia clara de la realidad; quiere que vivan sobre aviso, para lo cual apela, no a una profecía en particular, sino a los profetas en su labor infatigable de despertar, como centinelas, la conciencia dormida del pueblo (cfr Is 21,6.8.11; Jer 6,17; Ez 3,17; 33,1-9); y apela también al precepto de velar dado por Jesús y transmitido por los apóstoles (cfr Mt 24,42; 25,13; Mc 13,33-37; Lc 12,35-40; Act 20,31; 1Cor 16,13; Col 4,2; 1Tes 5,6; 1Pe 5,8). Su exhortación va encaminada a preparar los ánimos y a ponerlos en guardia frente a cualquier eventualidad futura. Tal parece ser su sentido obvio, y no el que le da, entre otros, D. von Allmen.

Con esto llegamos a la conclusión suficientemente fundada de que 2Pe, más que un escrito polémico, es una serie de consejos pastorales, de recomendaciones de un padre a sus hijos antes de partir de este mundo. Según la atinada observación de Grundmann, “2Pe pretende ser el testamento de Pedro a la cristiandad en forma de carta. Pertenece a toda una colección de literatura testamentaria surgida en el judaísmo y en el cristianismo primitivo. El ejemplo más notorio lo constituyen los *‘Testamentos de los Doce Patriarcas’*, en estrecha relación con los escritos de Qumrân. El Henoc eslavo, como *‘Testamento de Henoc’*, el *‘Testamento de Abraham’*, el de Moisés, el de Adam, pertenecen al mismo género literario. En el Nuevo Testamento disponemos, con 2Tim, de una especie de *‘Testamento de Pablo’...*”²⁹.

El autor de este documento no es un luchador; es un pastor experimentado, que se propone prevenir y orientar a las generaciones futuras. Al resto de nuestro estudio corresponde garantizar lo fundado de esta afirmación.

²⁹ W. GRUNDMANN: *Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus*, Berlin (THNT, XV) 1974, 55.

B) *Exegesis de 2Pe 3,3-4*

La importancia de estos dos versos es real, por cuanto representa el eje en torno al cual gira el desarrollo temático de la carta. Importa identificar primero a esos *farsantes*, para pasar después al análisis de sus palabras.

1. *Los farsantes del v. 3*

De estos individuos se ha hecho mención ya en 2,1: son los que el autor caracteriza como "*falsos maestros*" (ψευδοδιδάσκαλοι), cuya acción subversiva se anuncia para un tiempo futuro, y consistirá en introducir "*sectas de perdición*". Con la particularidad de que el término αἵρεσις, que traduzco por *secta*, designa en el judaísmo tardío, no una secta o partido dentro de la comunidad, sino un grupo que ha roto con la fe de la comunidad (por eso: *herejía*=ruptura de comunión); y en el cristianismo, designa una agrupación que milita fuera de lo cristiano y de lo eclesial. De ahí que ἐκκλησία y αἵρεσις representen realidades opuestas: la αἵρεσις ataca los mismos cimientos, constituyendo una nueva configuración comunitaria frente a la ἐκκλησία³⁰.

Una nota distintiva de estos falsos maestros es la que denuncia el v. 3b, con una frase que conviene puntualizar. Porque traducir τὸν ἀγοράσαντα αὐτοὺς δεσπότην ἀρνούμενοι por: "*negarán al Señor que los rescató*"³¹ falsea su verdadero sentido, ya que δεσπότης equivale aquí, no al Κύριος como título glorioso de Jesús, sino a *dueño, amo*, en estrecha relación con el verbo ἀγοράζειν, por el cual se indica la compra de un esclavo, que pasa por dicha compra a pertenecer a otro señor³². En tal caso, δεσπότης ejerce la función gramatical de *substantivum appositum* o predicativo, debiéndose traducir así la frase: "*negando como dueño al que los compró*". Es decir, los falsos maestros negarán a Jesús su señorío, su categoría de libertador y, por lo mismo, de Mesías Salvador; por eso sus doctrinas, sembradoras de discordia, son calificadas de *demoledoras* (2,1), por el hecho de atacar la fe en

³⁰ TWNT, I, 181 s.

³¹ CHARUE, p. 490. FRANCO, p. 315. LEAHY, p. 496. LECONTE, p. 103. MICHL, p. 170. MOFFATT, p. 190. REICKE, p. 160. SCHNEIDER, p. 108.

³² TWNT, I, 126, 4-5.

Jesús como Cristo, y esto encaja plenamente con el sentido de *secta* antes expuesto³³.

Además, no carecen de fuerza semiológica los siguientes datos:

- a) de las nueve veces que nombran en la carta a Jesús, ocho expresan la confesión de fe Ἰησοῦς Χριστός (1,1.1.8.11.14.16; 2,20; 3,18);
- b) cinco veces se aplica a Jesús el apelativo σωτήρ (1,1.11; 2,20; 3,2.18), como réplica a 2,1 (“*negando como dueño al que los compró*”);
- c) se llama a Jesús ocho veces Κύριος (1.2.8.11.14.16; 2,20; 3,2.18).

Todas estas denominaciones subrayan con energía y desde diversos ángulos el carácter mesiánico de Jesús.

2. Palabras de los pseudodoctores (v. 4)

Los falsos maestros entran en escena disparando en exabrupto la siguiente pregunta: “¿Dónde está la promesa de su venida?” (v. 4a). La frase es elíptica: propiamente pone en cuestión, no la promesa en cuanto tal, sino su cumplimiento (cfr Sal 42,11; Jer 17,15). Su contenido es, por tanto, el siguiente: ‘¿Quién puede asegurarnos que se ha realizado la promesa de su venida?’ Por lo que se añade a continuación (v. 4b), es claro que la pregunta tiene carácter de repulsa (=no se ha realizado); de ahí su matiz tendencioso.

De qué venida se trate, es algo por estudiar; pues nada nos autoriza en principio a dar a “*parusía*” el contenido único y exclusivo de *última venida*. Si dicha palabra significa fundamentalmente *presencia* y *venida*³⁴, el matiz concreto que posea aquí habrá que determinarlo por el contexto, descartando de antemano todo apriorismo.

³³ “El Señor es, sin duda, Cristo... En qué sentido lo niegan, no lo dice el autor. Posiblemente se refiere a la negación de la segunda venida” (R. FRANCO: Comentario, p. 315). No estoy de acuerdo con este punto de vista, y creo que afirma demasiado para la inseguridad que refleja.

³⁴ “Notons enfin que παρουσία, de par soi, ne signifie jamais retour. C’est Justin qui élargira l’acception et parlera d’une première et d’une seconde parousie” (B. RIGAUX: Saint Paul. Les épîtres aux Thessaloniens, Paris-Gabalda 1956, 201).

Aunque no es éste el momento oportuno de probarlo, hago constar, sin embargo, que παρουσία no es un término neotestamentario de significado unívoco. Por eso habrá que atender en cada caso al contexto.

De *παρουσία*, se habla, fuera de 3,12, ya al principio de la carta, con unas características lo bastante valiosas como para iluminar el punto concreto que estamos estudiando. Se halla en un párrafo exhortativo en el que se anima a los creyentes a vivir en el futuro la "*verdad presente*" (1,12), ya que lo contrario supondría un colapso en la vida comenzada con el bautismo (1,9). A continuación se añade:

"No fue mediante fábulas ingeniosas como os dimos a conocer el poder y la venida (παρουσία) de nuestro Señor Jesucristo, sino a título de testigos oculares de su majestad" (1,16).

El contenido es claro: los cristianos no dieron su fe a mitos inventados por hombres, sino a un acontecimiento proclamado por los testigos presenciales del mismo; y ese acontecimiento no fue un engaño, ya que cuenta con el refrendo de la voz del Padre, que ellos percibieron en el "*monte santo*" (1,17-18). Fue entonces, en virtud de la confirmación celeste, cuando se percataron de la firmeza de las profecías (1,19), al ver cumplidas sus *promesas* en Jesús. La fe de los cristianos tiene, pues, un cimiento sólido; por eso hacen bien en creer, pues los profetas, lejos de hablar por su cuenta, lo hacían de parte de Dios e impulsados por su Espíritu (1,19-21)³⁵.

Esto es de suma importancia; porque el autor recuerda a los cristianos cómo les anunció '*el poder y la venida*' de Jesús, no mediante invenciones humanas, sino en virtud de lo que habían visto y oído en el monte santo de la Transfiguración. Allí es donde los testigos cayeron en la cuenta de que Jesús era el Cristo; de ahí el que hable del poder y la venida, no de Jesús, sino "*del Señor nuestro Jesús [como] Cristo*", con la misma insistencia mesiánica que en Act 2,36, donde proclama Pedro: "*Tenga por cierto toda la casa de Israel que, a este Jesús al que vosotros crucificasteis, Dios lo ha hecho Señor y Cristo.*" Por consiguiente, juzgo razonable pensar que *παρουσία* en 2Pe 1,16, se refiere a la

³⁵ Permítaseme subrayar aquí lo infundado de la frase con que KÄSEMANN glosa 2Pe 1,20: "*Una exegesis personal —dice— realizada por propia cuenta, no autorizada y orientada por el Magisterio eclesiástico, no está permitida*" (art. cit., 292).

No se puede ignorar que *ἰδία ἐπίλυσις*, a la luz de Qo 8,1 y Sab 8,8, corresponde al hebreo *pèsher* (= explicación de lo oculto, solución de enigmas), que indica la sabiduría propia de sabios y adivinos (cfr. Gen 40,8.16.22; 41,8.12 s. 15 s.; Dan 5,15, etc.). Por tanto, lo que en realidad se afirma en este verso es que ninguna profecía de la Escritura *surge* (*γίγνεται*: se corresponde por paralelismo con *ἦνέχθη*. v. 21) por interpretación personal del profeta, es decir, por su cuenta y riesgo.

primera venida de Jesús; o, hablando más exactamente, a la única venida, hacia la cual se proyectan Ley y Profetas. Con otras palabras: el anuncio de los testigos es una confesión de que el Mesías ha venido ya, y es Jesús de Nazaret; y a esta confesión de fe se opone de manera directa la pregunta de los pseudodoctores, que equivale a negar dicha venida (por ello pienso que en 3,4 παρουσία tiene el mismo sentido que en 1,16: en el primer caso se afirma, mientras en el segundo se niega). Pero esto es sólo un primer paso, ya que hay otras razones que avalan lo mismo por convergencia.

En primer lugar, “*el poder y la venida*” de que habla 1,16 constituyen un caso claro de endiádis en el original, ya que el artículo abarca y afecta a los dos sustantivos: τὴν τοῦ Κυρίου δόναμιν καὶ παρουσίαν. Vale, pues, tanto como decir: la *poderosa venida*. Ahora bien; esa poderosa venida, en estrecha relación con “*majestad*” —en el mismo verso 16—, y manifestada en el monte santo por la voz que resonaba desde la “*magnífica gloria*” (v. 17), parece estar aludiendo a la *fuerza* y al *poder* de que el A. T. reviste al Mesías a su venida³⁶; lo cual es una razón más para pensar que παρουσία se refiere, tanto en 1,16 como en 3,4, a la entrada del Mesías en la historia humana, esto es, a la que llaman *primera venida*.

En segundo lugar, está la frase con que los falsos maestros intentan justificar su pregunta: “*porque, desde que murieron los padres, todo sigue igual que al principio de la creación*” (v. 4b).

Todos admiten sin el más mínimo recelo que estos *padres* son la generación apostólica. Sin embargo, es éste un punto de vista que no se sostiene a la luz del contexto. Se oponen dos razones fundamentales:

a) La estructura literaria de 1,16-2,3 presenta dos grupos enfrentados en dialéctica irreductible, distribuidos en el siguiente orden quiástico:

A : apóstoles (1,16-18)	} A-B contra A'-B'
B : profetas (1,19-21)	
B' : pseudoprofetas (2,1a)	
A' : pseudodoctores (2,1b-3)	

³⁶ Is 11,2; Miq 5,3; Sal 110,2; 18,33.40. Cfr. TWNT, II, 300 ss.

La línea divisoria entre ambas facciones es, como en el A. T., la distinción polémica entre verdaderos y falsos profetas, en medio de los cuales se interpone un abismo infranqueable. Por eso es imposible que unos farsantes y sembradores de discordia —de *sectas*, en el sentido antes explicado— llamen *padres* a los apóstoles, cuya obra tratan de hundir y aniquilar. No pueden llamarlos padres porque, en realidad, ellos no son sus hijos; y ésa es la razón de que, incluso en la forma literaria, aparezcan juntos pseudoprofetas y pseudodoctores en pugna irreconciliable con profetas y apóstoles. De hecho, se oponen a Dios y a su Cristo (Sal. 2,2).

b) La denominación de *padres* dada a los antepasados no se halla en el Nuevo Testamento como cristiana³⁷. Sí aparece en el Antiguo Testamento, y responde con toda seguridad a la mentalidad judía extrabíblica.

El dato es importante, ya que desde la óptica judía se comprende mejor todo el verso. Efectivamente, la pregunta y su pretendida justificación encajan de lleno en la concepción judía de la época intertestamentaria —también del tiempo de Jesús— sobre el Mesías, tal como se refleja en la narración sinóptica sobre las tentaciones de Jesús y en escritos apócrifos bien conocidos; por ejemplo, el libro de *Henoc*, los *Testamentos de los Doce Patriarcas* y, de manera especial, los *Salmos de Salomón*. Lo típico en dicha concepción es la espera en un final súbito del mundo, al cual debía suceder otro mundo nuevo tras el juicio por el que el Mesías, de evidente carácter político —no exclusivo—, premiaría a los justos y exterminaría a los impíos. Esto explica el desconcierto de los que, muertos los antepasados —los *padres*— que habían alimentado tal esperanza, ven decepcionados que todo continúa igual que siempre (el mundo no ha acabado, los impíos triunfan, etc.). La consecuencia que de ello sacan es que el Mesías no ha venido aún, pues, de lo contrario, habrían desaparecido los malvados, se habría producido un cambio radical y se habría inaugurado un nuevo orden de cosas. Esto, a su vez, lleva consigo un rechazo formal de la predicación apostólica, que proclamaba a Jesús como Cristo del Señor (Act 2,36; 9,20.22; etc.). A todo ello se suma el escándalo que causaba en mentalidades judías el Mesías anunciado por los apóstoles, ajusticiado en una cruz

³⁷ Se halla, no obstante, como denominación judía (Jn 6,59; Rom 9,5). El recurso de Grundmann a *1Tes 4,13-17* para probar tal denominación como cristiana es enteramente gratuito, por no tener ningún punto de contacto.

bajo el signo de la maldición de Dios (Gal 3,13), en contra de la creencia común, según la cual el Cristo no moriría (Jn 12,34)³⁸.

Esto supuesto, la postura de los pseudodoctores es la de una abierta repulsa del testimonio apostólico. Para ellos, el Cristo no ha venido aún; la promesa de su venida todavía no se ha cumplido, pues todo sigue como antes: señal inequívoca de que el juicio de Dios no ha tenido lugar. Por tanto, el hecho futuro anunciado en *2Pe 3,3-4* es un ataque directo a la fe cristiana, por parte de los mismos —o semejantes— intrusos que se mencionan en la carta de Judas en la cual se inspira (Jds 17-23). Son un grupo de detractores que, apoyándose en falsas ideas mesiánicas de cuño judío, pondrían en serio peligro la fe en Jesús, al negar que él fuese el Cristo del Señor y, por lo mismo, el Salvador. Con otras palabras: esos futuros agresores de la fe rechazarían que en Jesús de Nazaret se hubiesen cumplido las profecías; con lo cual, privados los cristianos de toda *verdad presente* (*2Pe 1,12*), se verían forzados a marginar el testimonio apostólico sobre la venida verdadera —ya realizada— del Mesías, para seguir aguardándolo en el futuro. Ello equivaldría, en consecuencia, a negar de plano el Evangelio proclamado por los apóstoles, ya que todo él descansa sobre la persuasión de que *Jesús es el Cristo*.

C) *Unidad apocalíptica de 2Pe 3,5-13*

Creo que esta unidad que vamos a estudiar somete a una dura prueba a la interpretación usual de los versos que acabamos de ver. En distinto sentido que E. KAESEMANN, debo decir que tal punto de vista —no el de la carta, como él pretende— “*es en realidad la demostración de una aporía*”³⁹.

La misma forma como D. von Allmen secciona y distribuye el párrafo, si bien responde a una necesidad de método y le lleva a conclusiones globalmente aceptables, peca de subjetiva y deriva hacia interpretaciones discutibles⁴⁰.

Por mi parte, procederé a un análisis literario del texto, a fin de que sea él quien hable y se garantice lo más posible la obje-

³⁸ Buen ejemplo de ello son las discusiones del judío Trifón con el mártir San Justino, esgrimiendo el texto clásico de *Dt 21,22 s.*, citado en *Gal 3,13* por Pablo (*Dialogus cum Triphone Iudaeo*, 32,89; MG 6,451D. 544A; 688C.689A).

³⁹ Art. cit., 295.

⁴⁰ Art. cit., 256 ss.

tividad. Con los datos resultantes, trataré de dar las líneas teológicas que en él se contienen.

1. *Análisis literario de 2Pe 3,5-13*

Tenemos ante los ojos la respuesta del autor a la pregunta formulado por los falsos maestros. El párrafo se compone, por una parte, de un bloque redactado en estilo apocalíptico, tal vez inspirado en otros ya existentes de la tradición cristiana (1Tes 5,1-10; 2Tes 2,3-12; Mt 24,1-51par); por otra, de una serie de inclusiones didáctico-exhortativas que revelan con suficiente claridad la aportación más personal del autor.

Veamos primero la estructura literaria de la unidad, para pasar después a su traducción y comentario.

a) *Análisis estructural*

Los dos ramales que se trenzan en el párrafo forman una pieza armónica, equilibrada. El núcleo apocalíptico, que no es el de más relieve en el conjunto, se centra y se sitúa en su lugar apropiado merced al marco redaccional que le proporciona el autor, mientras a su vez dicho marco depende en su dinámica de avance de las ideas apocalípticas incorporadas a la carta. La estructura total es como sigue:

- I: *v. 5a* (autor): réplica al *v. 4*.
- II: *vv. 5b-7* (apocal.): argumento en contra del *v. 4b*.
- III: *vv. 8-9* (autor): la dilación del "día".
- IV: *v. 10ab* (apocal.): argumento contra el *v. 4a*.
- V: *v. 10c* (autor): fin de la réplica al *v. 4*.
- VI: *vv. 11-13* (autor): exhortación, y sentido de "día del Señor".

Estudiemos ahora por separado cada uno de los dos componentes.

α) Núcleo apocalíptico: vv. 5b-7.10ab

En su primer miembro (*vv. 5b-7*) aparecen estas dos partes:

- *vv. 5b-6*: referencia a creación y diluvio;
- *v. 7*: referencia a restauración postdiluviana y futuro del mundo.

Ambas partes avanzan de forma idéntica:

creación — destrucción por el agua
restauración — desintegración por el fuego

Diluvio y fuego, expresiones diferentes de idéntico contenido: juicio condenatorio de Dios; la primera, de destrucción cósmica por parte del Creador, y la segunda, de castigo mediante el fuego de la cólera de Yahweh, Dios celoso por las infidelidades de su pueblo (Sof 3,18; Sir 45,19); fuego, cuyos precedentes teológicos se hallan en la destrucción de Sodoma y Gomorra (Gen 19,23-25). Las dos formas de expresión las encontramos en el *Sal 29*:

- v. 7: voz de Yahweh lanzando llamaradas de fuego;
- v. 10: Yahweh se sienta para un diluvio (=para decretar un castigo)⁴¹.

Nos hallamos, por tanto, en contexto de juicio divino, en el que la parte encausada no es el mundo físico, sino, según el v. 7b, los impíos: el desmoronamiento de cielos y tierra constituye el ropaje apocalíptico que alude a la realidad del castigo infligido a los malvados. Por lo demás, ambos mundos se corresponden perfectamente: \acute{o} $\tau\acute{o}\tau\epsilon$ $\kappa\acute{o}\sigma\mu\omicron\varsigma$ - $\sigma\acute{i}$ $\delta\grave{\epsilon}$ $\nu\acute{\upsilon}\nu$ $\acute{o}\upsilon\rho\alpha\nu\acute{o}\iota$ $\kappa\alpha\iota$ η $\gamma\eta$; cada uno de ellos —los impíos de uno y otro— recibe el correspondiente castigo, ya bajo la forma de *agua*, ya bajo la de *fuego*. Todo ello se sustenta en la tensión apocalíptica de los dos eones: el eón *presente* o de pecado, y el eón *futuro* o de justicia (cfr. v. 13: los nuevos cielos y la nueva tierra).

Según esto, con el primer miembro de la unidad apocalíptica se ataja la dificultad expuesta en el v. 4b. De manera que, a la acusación de absentismo por parte de Dios, de que todo sigue igual, corresponde la réplica de que Dios actúa como árbitro de la historia: nada queda hoy impune, como tampoco quedó en el pasado.

En el segundo miembro (v. 10ab) se hace una observación de capital importancia, hábilmente preparada por el v. 9. En efecto, para conjugar el recelo de que el Señor tarda demasiado porque en realidad no sucederá lo de antaño, el autor se apoya en algo que viene de los apóstoles y, en última instancia, de Jesús: “*El*

⁴¹ Para los dos elementos —diluvio, fuego, cfr. *Mt 24,36-39*; *Lc 17,26-29*. Así en estos pasajes como en *Sal 29,10-11* es claro el contexto de juicio.

día del Señor vendrá como ladrón" (cfr 1Tes 5,2; Apoc 3,3; 16,15). La fuerza de la frase, por su colocación, es semejante a la de *1Cor 15,20*, a la cual han precedido los vv. 12-19 sobre si los muertos resucitan y sobre las consecuencias que se seguirían de negarlo; de pronto se interrumpe el párrafo, y Pablo lanza como un reto el anuncio de los testigos oculares: "*Ahora bien, Cristo ha resucitado de entre los muertos como primicias de los que duermen.*" De igual modo en *2Pe*: tras el paréntesis de los vv. 8-9, el testimonio inapelable: "*Pero el día del Señor ha de venir; vendrá como el ladrón*", que no avisa, que se presenta de improviso.

Se ve, pues, que el modo de argumentar, más que polémico, es persuasivo, con el estilo propio de la discusión rabínica: como en ésta se apela a la Escritura y a las tradiciones de los doctores, así el autor de *2Pe* recurre al testimonio de los apóstoles, fiel intérprete de las Escrituras; por tanto, presupone la fe de sus destinatarios. Se trata, como vemos, de una exposición serena llena de convicción, que sólo pretende evitar un tropiezo a los creyentes.

β) *Unidad didáctico-exhortativa: vv. 5a.8-9.10c.11-13*

Se recoge aquí la línea de pensamiento del autor, con una unidad compuesta de cuatro miembros de extensión desigual, paulatinamente creciente.

En el primer miembro (v. 5a) se abre cauce para la respuesta a la demanda de los falsos maestros. Es una frase corta que sirve de eslabón para unir lo que precede (vv. 3-4) con lo que sigue (vv. 5bss), y se equilibra con el v. 8:

v. 5a: λανθάνει αὐτούς.

v. 8: μή λανθανέτω ὑμᾶς

Por otro lado, su misma concisión es índice claro, junto con su falta de patetismo, de la serenidad con que el autor se dispone a resolver la dificultad.

El segundo miembro (vv. 8-9) constituye una observación muy oportuna sobre la magnanimidad de Dios, preparando con ella la segunda parte de la unidad apocalíptica (v. 10ab). Su valor pastoral es incalculable, por cuanto ilumina haciendo ver la acción presentísima —aunque invisible— de Dios en un mundo que parece carente de sentido y de esperanza.

El tercer miembro (v. 10c) forma un todo con el v. 10ab —apocalíptico—, ofreciéndonos el modo como el autor interpreta lo apo-

calíptico. Sencillamente, toma en serio el juicio de Dios expresado en forma de conflagración universal, para arrancar a los pseudo-doctores su presuntuosa seguridad. Por eso es de gran valor, a pesar de su brevedad.

Finalmente, el cuarto miembro (vv. 11-13), el más extenso de los cuatro, contiene una exhortación a la espera tensa y vigilante como preparación a la *venida* (*παρουσία*), que reviste forma evidente de juicio:

- v. 12: cielos y elementos que se descompondrán;
- v. 13: nuevos cielos y nueva tierra, morada de justicia.

Exactamente como en el *Sal* 29:

- v. 10: Yahweh se sienta para un diluvio;
- v. 11: Yahweh bendice a su pueblo con la incolumidad.

Lo sorprendente es que la "*venida*" a que alude el v. 12a es la del "*día de Dios*" (=el Padre), que parece coincidir con el "*día del Señor*" del v. 10a ('*Señor*', referido a Yahweh, no a Jesús). Es un dato interesante que recogeremos después en la síntesis teológica.

b) *Traducción comentada de 2Pe 3,5-13*⁴²

La versión que propongo es la siguiente:

- 5 "Sin duda que se les oculta a los que tal pretenden que
hubo un tiempo cielos y tierra
—[surgida] del agua y subsistiendo en medio del agua—⁴³
por la palabra de Dios,
6 con los cuales el mundo de entonces pereció anegado en agua⁴⁴.

⁴² El tipo de letra normal indica la unidad apocalíptica; el de letra cursiva, la unidad didáctico-exhortativa del autor.

⁴³ "*Del agua y en medio del agua.*" La expresión se inspira en *Gen 1,9 s.*, donde se narra la aparición de la tierra firme, rescatada de las aguas por la palabra creadora de Dios y emergiendo en medio de ellas.

⁴⁴ "*Con los cuales.*" La forma relativa *δι' ὧν* crea cierta dificultad, por no estar claro cuál sea su antecedente; por ello se han sugerido diversas soluciones. Para algunos es: *por los cuales* —agua y fuego— (W. GRUNDMANN: *Coment.*, p. 113); para otros, que siguen la variante *δι' ὧν* del código menor 69, es: *por ella* —la palabra—; para otros significa: *por las cuales* —las aguas— (R. FRANCO: *Coment.*, p. 329. C. SPICQ: *Les épîtres de Saint Pierre*, Paris- Gabalda 1966, 248: explica el plural *δι' ὧν* por el hebreo, que sólo conoce el plural *maïm*, las aguas. La dificultad está en que *2Pe* habla de *agua*, en singular). Por mi parte, pienso que el antecedente lo constituyen *los cielos y la tierra*. Pero no en el sentido de que ellos fueran instrumentos en la destrucción del mundo, sino en el de que su fin fue el de éste; como cuando decimos

- 7 Por su parte, los cielos y la tierra de ahora,
conservados por la misma palabra⁴⁵,
están destinados al fuego
para el día del juicio y de la destrucción de los impíos.
- 8 *Y esto es lo único que no debéis ignorar, queridos,
que, para el Señor,
un día es como mil años y mil años como un solo día*⁴⁶.
- 9 *No demora el Señor su promesa
—ya hay quienes imaginan que se retrasa—;
sólo que usa de magnanimidad con vosotros*⁴⁷,
*no queriendo que nadie perezca,
sino que todos tengan acceso al arrepentimiento.*
- 10 Pero el día del Señor vendrá como ladrón⁴⁸.
En él, los cielos se desplomarán con estruendo,
al paso que los elementos, ardiendo, se harán pedazos.
*¿Y será encontrada la tierra con cuanto hay en ella?*⁴⁹.

que, con los dos últimos miembros de una familia —con su muerte—, ésta se extingue. En este verso se hace mención del diluvio (Gen 7,6-24), que *Sir 40,10* interpreta como castigo de los pecadores. Puede, pues, decirse que “*el mundo de entonces*” equivale a: *la gente de entonces*.

⁴⁵ “*Conservados.*” Literalmente: *atesorados*. El sentido es que los cielos y la tierra son conservados por la palabra de Dios (paralelismo con el v. 5: la tierra subsistiendo por la palabra divina). Por otro lado, son retenidos en custodia —τηρούμενοι εἰσίν— para el fuego: valor hipotético, no de condena inapelable (cfr. Jon 3,4: “*Todavía cuarenta días y Nínive será destruida*”).

⁴⁶ “*Un día es como mil años...*” A propósito de esta cita del *Sal 90,4*, KÄSEMANN pone el dedo en la llaga (como siempre, en contra de *2Pe*). Según él, argüir por este lugar de la Escritura no es correcto, pues parte del tiempo de Dios, que es incontrolable, a diferencia del nuestro; con lo cual se relativiza el retraso de la Parusía, hasta el punto de que toda espera apocalíptica carece de sentido, y mucho menos puede tomarse en serio lo de la *inminencia* del fin (art. cit., 294 s.). La dificultad es real; pero estimo que cae fuera de sitio, ya que el autor recurre al *Sal 90,4*, no para determinar una fecha, sino para explicar el aparente e inactivo absentismo de Dios (cfr. v. 9).

⁴⁷ “*Magnanimidad.*” Dios no se aparta de sus promesas ni se desentiende de los problemas humanos; lo que hace es ejercitar su gran paciencia en señal de misericordia (cfr. v. 15), no de impotencia (cfr. coincidencia temática con *2Tes 2,6.7*: τὸ κατέχον, ὁ κατέχων, términos paulinos que interpreto como referidos a un mismo sujeto —Dios—, con el sentido de *límite fijado* por el Señor para el juicio. Cfr. *IQS*, III, 23; IV, 18.25).

⁴⁸ “*Como ladrón.*” No es exclusivo de *2Pe* caracterizar al *día del Señor* como inesperado (cfr. *1Tes 5,2*; *Mt 24,42*; *Mc 13,33-37*; *Apoc 3,3*; *16,15*). El problema está en determinar cuál sea ese día, cosa que se verá más adelante.

⁴⁹ “*¿Y será encontrada...?*” El verbo de esta frase es discutido, por lo que se dan toda clase de hipótesis (cfr. C. SPICQ: *Coment.*, p. 254). Sin embargo, el verbo εὑρεθήσεται es masivamente atestiguado (el problema es de tipo exegético, no de crítica textual), aparte el ser la lectura más difícil. Creo que, con la lectura que adopto, la frase no sólo es verosímil, sino que cobra más relieve: sería una inclusión del autor para argüir *ab absurdo* (si los cielos y los elementos van a desintegrarse,

- 11 *Estando todo esto para desintegrarse de esa forma, ¿cuáles no debéis manteneros con una conducta y piedad santas,*
 12 *aguardando ardientemente la venida del día de Dios*⁵⁰, *con cuyo motivo los cielos se desharán en llamas y los elementos, abrasados, se disolverán?*
 13 *Nosotros, en cambio, esperamos, conforme a su promesa, nuevos cielos y nueva tierra en los que mora la justicia*⁵¹.

2. Síntesis teológica

Contamos ya con material suficiente para dar con garantías de objetividad las directrices teológicas de *2Pe 3,5-13*, donde el autor responde a la requisitoria de los falsos maestros (v. 4).

En estos versos no se distrae la atención con datos cronológicos sobre la supuesta *última venida* de Cristo, sino que todo se orienta hacia el tiempo teológico del *juicio de Dios*. ¿Por qué?

La postura de los pseudodoctores refleja la seguridad descreída típica de los impíos, tal como se los describe en la Biblia. Esa

¿cómo permanecerá la tierra?), para excluir toda seguridad y presunción en el hombre.

"*Con cuanto hay en ella.*" Literalmente: *y las obras en ella*. Tal vez se quiera insinuar con esto veladamente que la realidad oculta tras ese desmoronamiento cósmico es la de las obras injustas del hombre en la tierra.

⁵⁰ "*Aguardando ardientemente.*" A la letra: *aguardando y procurando con prisa*, con intensidad. Hay quien interpreta dicha prisa en el sentido de apresurar y adelantar la fecha del fin, pues, sin este dinamismo, la actitud del cristiano frente a la esperanza sería meramente pasiva (R. FRANCO: *Coment.*, p. 332). Se me ocurre, lo primero, que la venida, toda venida del Señor, es pura gracia, y que el que la aguardemos no es sinónimo de pasividad; es, ni más ni menos, la clase de actividad que nos compete (no tanto hacer cuanto dejar hacer). Además, esa venida es para juicio (cfr. v. 7); por eso hay que aguardarla con ánimo preparado, para que la sentencia sea favorable (cfr. v. 14). De ahí que se trate de una espera ardiente, en actitud de vigilia, como corresponde a los hijos de la luz (1Tes 5,4-10).

"*Venida del día de Dios.*" Es la lectura más atestiguada, mientras que *día del Señor* sólo se encuentra en *C, P* y *Vg*. Por el modo como se lo presenta, este día es el mismo que el de los vv. 7.10: es un día de juicio. A mi entender, *día de Dios*, como expresión del autor —por tanto, cristiana—, no se identifica con la venida de Cristo; por otro lado, *'día del Señor'* (v. 10a), por hallarse en la unidad apocalíptica inspirada en el estilo del A. T., difícilmente puede referirse a Jesús. Por consiguiente, no parece que se refiera a la venida final de Jesús, sino más bien al juicio de Dios que, desde el *ahora* de la cruz, somete a crisis la vida de cada hombre.

⁵¹ "*Nuevos cielos y nueva tierra.*" Esta locución, presente también en *Apoc 21,1*, está tomada de *Is 65,17*; *66,22*, dos lugares en los que el contexto de juicio es evidente. Se trata de la renovación que sucederá al juicio de Yahweh en los últimos tiempos, los del Mesías.

seguridad los induce al enfrentamiento, a la negación del poder de Dios, al desenfreno moral. De ahí que la respuesta aborde sin rodeos dos puntos esenciales:

- a) Dios actúa como Señor de la historia hoy como ayer;
- b) el mundo presente está sometido en todo momento al juicio de Dios.

Por consiguiente, el mundo no es una casa deshabitada y sin dueño. Más aún: el hombre no ejerce sobre sí un dominio absoluto, ni puede obrar a su antojo. Hay algo que elimina de su corazón toda seguridad propia, y es la sustitución del tiempo cronológico por el *tiempo escatológico*; el tiempo final de la salvación que se yergue en eterno presente, en apelación indeclinable. Tal es el tiempo que se instaura con la venida del Mesías, en el cual Dios se revela como *el que siempre está viniendo*, el que relativiza y somete a crisis la conducta de cada uno.

Pero ese Dios presentísimo, toda actividad, que siempre viene, no es un poder hostil y amenazador; es el Dios magnánimo que espera, porque quiere que todos encuentren la posibilidad del regreso (v. 9). En el centro de cada vida se halla él como único Señor, como conciencia que arguye y estimula, que da a cada cual según sus obras.

Lo sucedido cuando el diluvio, en el que sólo perecieron los malvados, fue figura anticipada del juicio de Dios sobre la historia toda: sobre *los cielos y la tierra de ahora* (v. 7), en el *ahora* constante de la salvación, abierto a todos los hombres en la Cruz e iluminado por la luz indeficiente de la Pascua.

Este es, según creo, el sentido que da 2Pe a la categoría profética "*día del Señor*", "*día de Dios*": el eterno *ahora* por el que Dios interroga e interpela; no ya a todos y cada uno de los hombres, sino también a todos y cada uno de los instantes de cada hombre. Por parte de Dios, ese *ahora* de juicio es *día*, porque ofrece la salvación a todos; por parte del hombre, en cambio, o es ladrón que asalta y destruye inesperadamente en la noche —la que está dentro: la mala conciencia—, o es nuevos cielos y nueva tierra morada de justicia.

La realidad del Dios que siempre viene es muy incómoda para el que vive con los módulos autosuficientes del viejo Adam. Y cierto, la actitud de los falsos maestros no es la de quien, creyendo en Jesús, se siente desalentado por aguardar un fin que no acaba de llegar; hay que reconocer, por el contrario, que es la postura propia de quien rechaza a Jesús como Cristo, como Mesías Sal-

vador. Es fácil identificarlos con los que denuncia el apóstol San Juan en sus cartas :

- “¿Quién es el mentiroso, sino el que niega que Jesús es el Cristo?” (1Jn, 2,22);
- “Todo espíritu que confiesa a Jesús como Mesías venido en carne, procede de Dios; todo espíritu que no confiesa a Jesús, no viene de Dios” (1Jn 4,2-3);
- “Muchos seductores andan por ahí, los cuales no reconocen a Jesús como Mesías venido en carne” (2Jn 7).

Según esto, podemos concluir diciendo que en *2Pe* se pone de manifiesto una mente cristiana sumamente lúcida, capaz de interpretar la apocalíptica véterotestamentaria a partir de Pentecostés: su visión del futuro es clara, porque se mueve en el área de la realidad escatológica. Las promesas se han cumplido, porque llegó al fin el Mesías esperado, que es Jesús: él es el futuro de todos, en el *ahora* de la salvación que abraza con gesto amigo todos los instantes de cada vida humana.

En este testamento de alto nivel pastoral se nos previene contra esa quinta columna que nos combate desde fuera y desde dentro para desencajarnos del auténtico clima salvífico, que es el sometimiento a Dios en Cristo. El autor revela un profundo conocimiento de lo que supone haber nacido fuera del Paraíso; por ello, su consejo es el de vivir en constante vigilia, con la enorme sensatez de aguardar despierto el amanecer. Entonces es cuando se opera la síntesis: frente al Dios que siempre viene para salvar, la cordura del hombre queriendo siempre ser salvado.

D) *Alusión a Pablo en 3,15-16*

La explicación que acabo de ofrecer es sólidamente probable. Esto no significa que invalide automáticamente la tesis común; significa, eso sí, que la relativiza.

Dadas las razones expuestas y las coincidencias temáticas con otros escritos del Nuevo Testamento, en particular con los de Pablo, Juan y Judas, resulta razonable suponer que *2Pe* se compuso durante el tiempo de la generación apostólica; con lo cual deja de crear dificultad al canon bíblico, devolviendo todo su valor al criterio de tradición apostólica que siguió la Iglesia antigua para formarlo.

Resta por tratar un último punto, que espero consiga cerrar

la curva de mi estudio. Me refiero a un párrafo final de la carta que, en opinión de todos, se inclina a favor de una datación tardía de la misma. Es el siguiente :

“Tened la magnanimidad de nuestro Señor por prenda de salvación, como ya Pablo, nuestro querido hermano, os escribió con la sabiduría que le fue dada; lo cual consta en todas las cartas en que trata de estos temas. En ellas hay puntos oscuros, que los ignorantes y de inseguro criterio tergiversan, cosa que hacen con las restantes escrituras para su propia ruina” (2Pe 3,15-16).

Como se ve, los escritos de Pablo —así piensan la mayoría— aparecen en el mismo rango que las Escrituras. Ahora bien : como en todo el primer siglo cristiano no se llamaba Escritura más que al Antiguo Testamento⁵², quiere decir que 2Pe pertenece a una época posterior, en la que empezaron a considerarse los escritos apostólicos como parte de las Escrituras.

La razón parece tener peso y, por lo mismo, no admitir réplica. Sin embargo, hemos de valorarla con toda ponderación, para ver si en realidad es tan válida como aparenta.

El autor de la carta dirige a los destinatarios una exhortación final, animándolos a conservarse íntegros y a ver en la infinita paciencia de Dios una prueba clara de su voluntad salvífica; y apoya esta consideración en la autoridad de Pablo, que, con su gran sabiduría, escribe de ello en algunas de sus cartas, que no todos entienden de manera recta, como hacen con τὰς λοιπὰς γραφάς. Y aquí es donde se nos plantea el problema: ¿cuáles son esas γραφαί?

Según la interpretación común, ya sabemos que son las Escrituras, el Antiguo Testamento. No obstante, cabe preguntarse si el término en cuestión tiene aquí el significado restringido y técnico de Escrituras, o tal vez el genérico de *escritos*.

Es cierto que ἡ γραφή, αἱ γραφαί, de las cincuenta veces que figuran en el Nuevo Testamento, cuarenta y nueve se refieren, sin ningún género de duda, al A. T., a las Escrituras; pero eso no nos garantiza que τὰς λοιπὰς γραφάς del último texto —2Pe 3,16— se refiera a lo mismo, y no participe más bien del significado amplio y neutro que le corresponde a nivel de lenguaje. En realidad, podría pensarse en otras dos hipótesis, además de la que todos sostienen.

1. En primer lugar, el autor de la carta cita a Pablo para

⁵² J. N. D. KELLY: *Early Christian Doctrines*, London-A. and Ch. Black 1965, 52.

apoyar con su autoridad el punto concreto de la magnanimidad de Dios, de la cual habla el apóstol, sobre todo, en Rom 2,4; 3,26; 2Tes 2,7; 1Tim 1,16⁵³. A continuación pasa a decir el autor que en esas cartas —en las ahora citadas— hay puntos oscuros y difíciles, que gentes ignorantes y sin criterio desenfocan; y lo mismo hacen con “*los otros escritos*”. Según esto, se aludiría, dentro de los escritos paulinos, a dos grupos: *a*) los que tratan de la magnanimidad de Dios, y *b*) los que tocan otros temas; y en todos ellos hay pasajes difíciles que son mal interpretados. En tal caso, “*los restantes escritos*” se corresponderían por paralelismo con “*cartas*”, así:

v. 16a: en todas las cartas en las que trata de ello (no son todas);

v. 16b: en los (=sus) restantes escritos (=cartas).

2. En segundo lugar, si nos fijamos en esas “*gentes ignorantes*” mencionadas, cabe otra hipótesis no menos verosímil. Esas personas no pueden ser sino cristianos desviados —por ejemplo, los falsos maestros—, que no han entendido a Jesús ni la interpretación que de él dan los apóstoles: tergiversar las Escrituras separándolas de Jesús carece de sentido; y el mensaje apostólico es precisamente una interpretación de las Escrituras como cumplidas en Jesús. En este sentido, *2Pe* aludiría, por una parte, a los escritos de Pablo, y por otra, a los otros escritos apostólicos, en los cuales, por lo demás, también se habla de la magnanimidad de Dios.

Para mí, cualquiera de estas dos hipótesis se puede aceptar. Por supuesto, ninguna de ellas es apodíctica, lo reconozco; pero dudo pueda nadie afirmar que lo es la tesis común. Ciertamente que **no lo es; y me atrevo a decir que**, habida cuenta de las razones hasta aquí expuestas, goza de menos probabilidad que las hipótesis que acabo de sugerir. Porque, en efecto, si por motivos histórico-dogmáticos resulta inadmisibles la datación tardía de *2Pe*, y en el plano exegético se encuentra una explicación más coherente con el concepto *auténtico* de apostolicidad, no podemos

⁵³ En *2Tes 2,7* no se habla explícitamente de magnanimidad; sin embargo, se alude a ella en esta pequeña apocalipsis (*2Tes 2,3-12*), tan próxima a la de *2Pe*. En los vv. 6-7 se plantea el mismo problema, sobre el aparente silencio de Dios frente a la maldad de los impíos; y Pablo responde apelando a la serena espera de Dios, que lo controla todo en silencio hasta el momento oportuno. Sobre ello tendré ocasión de tratar en breve en otro artículo.

menos de concluir que la equivalencia entre “*los restantes escritos*” y la Escritura (=Antiguo Testamento) se convierte automáticamente en interpretación anacrónica, fuera de lugar. Ello nos muestra hasta qué punto es arriesgado refugiarse en el supuesto carácter técnico de ciertas expresiones —piénsese lo mismo de “*parusía*”—, que no son en realidad sino prejuicios que cierran la puerta a ulteriores estudios de revisión, hechos con sano espíritu crítico.

Por lo demás, hay en *2Pe* un dato mucho más valioso que el de llamar Escritura a las cartas de Pablo. En la unidad literaria que forman los vv. 1,16-2,3, dispuestos en orden quiástico, se integran en bloque compacto apóstoles y profetas, dándose con ello a entender que poseen la misma autoridad, en virtud de la presencia dinámica del Espíritu en y a través de ellos.

CONCLUSIÓN

Volviendo al problema planteado en el comienzo de nuestro estudio, creo que he logrado armonizar de manera suficiente el concepto de apostolicidad empleado por la Iglesia antigua con el contenido temático de *2Pe*. Porque si, como hemos visto, tal concepto no se puede ampliar sin falsear el dato histórico, la explicación común de la carta y su consiguiente datación se hacen insostenibles, mientras que la interpretación que ofrezco salva satisfactoriamente la dificultad, respetando un supuesto histórico intocable. Por consiguiente, *2Pe* puede datarse con toda probabilidad dentro de la Iglesia normativa o *Urkirche* —la de los apóstoles—, dada su temática similar a la de las dos primeras cartas de Juan; con lo cual deja de crear problema al canon, al no violentar el criterio que se manejó para formarlo.

No presumo haber zanjado la cuestión. Con todo, ya es positivo contar con un horizonte más amplio a la hora de solucionar el problema.

FRANCISCO MARÍN, S.J.