

FRANCISCO RAMÍREZ FUEYO, S.J. *

EVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO PAULINO: LAS CARTAS PASTORALES

Fecha de recepción: octubre 2009.

Fecha de aceptación y versión final: octubre 2009.

RESUMEN: Las Cartas Pastorales son normalmente consideradas como el producto de una segunda o tercera generación cristiana, la cual, al final del siglo primero, como resultado tanto de una evolución interna como de la necesidad de adaptarse a su contexto social, muestra una iglesia que ha cambiado, algo en su teología, pero sobre todo en su organización y disciplina.

PALABRAS CLAVE: Cartas Pastorales, evolución, teología, ecclesiología, liderazgo.

Evolution in Pauline Thought: the Pastoral Epistles

ABSTRACT: The Pastoral Letters are generally considered as the product of a second or indeed third Christian generation, which, at the end of the first century, as a result of both internal evolution and adaptation to the social context, presents a theological, but mainly a disciplinary evolved Church. This article reviews and illustrates some of these questions.

KEY WORDS: Pastoral Letters, evolution, theology, ecclesiology, leadership.

* Profesor de la Facultad de Teología de Comillas, Madrid; franramirez@teo.upcomillas.es

I. INTRODUCCIÓN: SAN PABLO, DARWIN, Y EL MISTERIO

Darwin y Pablo comparten algo que es propio de los grandes hombres: fueron grandes buscadores, personajes inquietos. Pocas cosas se encuentran por casualidad. Casi siempre precede una búsqueda, una inquietud, una pregunta que un día, o en un proceso, se va iluminando. Además de la *Teología Natural* de William Paley y las narraciones de los viajes de Alexander von Humboldt, el libro que marcó la búsqueda del joven Darwin fue la obra de Sir John Frederick William Herschel (1792-1871), hijo del astrónomo judío Friedrich Wilhelm Herschel. Si el padre buscó en los confines del sistema solar, descubriendo el planeta Urano, el hijo, asimismo astrónomo, se interesó también por la geología y la biología, escribiendo un opúsculo dirigido a Charles Lyell en el que pedía una investigación de las leyes naturales que explicaran el «el misterio de los misterios», ed., cómo se crearon las especies; comenzaba con un pareado:

«He that on such quest would go must know not fear or failing.
To coward soul or faithless heart the search were unavailing.

Aquel que se adentre en tal pregunta no debe sentir miedo ni desfallecimiento.

Para el alma cobarde o el corazón sin fe la búsqueda fue inútil».

Darwin no era tampoco un corazón cobarde. Se enfrentó a su padre, quien lo quería dedicado a la medicina, para embarcarse en el *Beagle*, en una expedición que debía durar dos años y se alargó a cinco. Aunque embarcado como naturalista de apoyo para la misión de cartografiar la costa de América del Sur, Darwin llevaba ya en su cabeza la pregunta de Herschel, el misterio del origen de las especies. Y precisamente a Herschel visitó en una escala que el *Beagle* hizo en África antes de tomar rumbo a América. Su libro, redactado muchos años después, elimina el misterio del título, pues éste se había ya esclarecido.

El término *misterio* es precisamente uno que aparece tardíamente en la Biblia griega, especialmente en Daniel, y que los evangelistas sólo recogen en el dicho jesuánico «A vosotros se os ha dado el *misterio* del Reino de Dios, pero a los que están fuera todo se les presenta en parábolas» (Mc 4,11; Mt 13,11; Lc 8,10). Es en cambio más frecuente en Pablo. Lo emplea en dos ocasiones en la *Carta a los Romanos* (Rom 11,25; 16,25), y en seis en la *Primera a los Corintios* (2,1.7; 4,1; 13,2; 14,2; 15,51). Pablo fue un explorador del misterio de Dios, alguien que gustó de escudriñar

más allá de lo evidente, dispuesto a que la revelación cristiana cuestionase y cambiase sus convicciones más arraigadas sobre la divinidad, la religión y su ser en el mundo.

Las Cartas deuteropaulinas se harán eco de este uso paulino del término *misterio* (Ef 1,9; 3,3-9; 5,32; 6,19; Col 1,26s; 2,2; 4,3; 2Tes 2,7), así como 1Tim 3,9 y en 1Tim 3,16, éste último uno de los pasajes más peculiares y debatidos de las Cartas Pastorales (en adelante CP):

«Y sin duda alguna, grande es el Misterio de la piedad: El ha sido manifestado en la carne, justificado en el Espíritu, visto de los Ángeles, proclamado a los gentiles, creído en el mundo, levantado a la gloria».

Sin entrar en la exégesis de este texto, notamos ya un cambio respecto de los textos de Rom y 1Cor. De «misterio» hemos pasado al «misterio de la piedad». De consistir, al menos con frecuencia en Pablo, en un aspecto concreto de la revelación cristiana que ilumina el presente y el futuro, en 1Tim es un modo de hablar de Cristo mismo. Se ha pasado de una situación en que el misterio se está dando a conocer, a otra en que se ve al misterio ya revelado y glorificado. En cierto modo, el autor de 1Tim parece renunciar a conocer más del misterio, pues Cristo habita en «una luz inaccesible, a quien no ha visto ningún ser humano ni le puede ver» (1Tim 6,16). La visión del misterio ha evolucionado.

En las páginas que siguen intentaremos profundizar precisamente en el modo como las Cartas Pastorales evolucionan respecto de las consideradas cartas «auténticas» de San Pablo. Comenzaremos recordando brevemente la historia de la recepción de las CP, o cómo ha cambiado, evolucionado, el modo de acercarse e interpretarlas.

II. EVOLUCIÓN DE LA INTERPRETACIÓN, O LA HISTORIA DE LA RECEPCIÓN DE LAS CP

a) *Etapa precrítica*

Las CP, de ser escritos algo marginados en los estudios modernos del NT, han pasado a recibir en los últimos años una atención creciente, no tanto por su teología, cuanto por ser una ventana a la Iglesia del siglo primero, y por su recepción en la historia de la Iglesia y en la teología.

Lo que se llama «historia de la recepción» de un texto podría llamarse también la evolución de la lectura o interpretación de dicho texto. La influencia de las teorías evolutivas, como se resaltan en otras aportaciones de este mismo número, nos han hecho caer en la cuenta de cómo cada época ha leído los textos con preocupaciones e intereses diversos. Cada era tiene sus preguntas, y busca respuestas en la Escritura. Desde Gadamer sabemos cuánto influye el sujeto, y cuánto es necesario a la vez, para que un texto sea comprendido. Ya en la *Divino Afflante Spiritu* (1943) y en la *Dei Verbum* (1965), y más recientemente con los documentos *La Interpretación de la Biblia en la Iglesia* (1993) y *Biblia y Moral* (2008), la Iglesia ha insistido en la necesidad de unir a la exégesis crítica los principios hermenéuticos necesarios que sepan situar un texto en su contexto literario, histórico y cultural, y abrirlo así hacia una inteligibilidad en nuestro mundo desde el diálogo, y desde el progreso en los conocimientos científicos y éticos.

Yendo a las CP, y hablando muy en general¹, la Patrística se fija en ellas ante todo por sus, no muchos, aspectos cristológicos y trinitarios, al tiempo que las defiende contra los que rechazan sus enseñanzas sobre la organización eclesial, como que quizás hizo Marción².

¹ Para un estudio sistemático de la recepción de las CP, puede consultarse J. TWOMEY, *The Pastoral Epistles through the centuries* (Blackwell Bible Commentaries), West Sussex (UK) 2009. Otros comentarios que citaré son: J. M. BASSLER, *1 Timothy*. *2 Timothy*, Titus, Nashville 1996; R. F. COLLINS, *I & II Timothy and Titus*, Louisville 2002; G. FEE, *1 and 2 Timothy*, Titus, Peabody (MA) 1988; D. GUTHRIE, *The Pastoral Epistles*, Grand Rapids (MI) 1990; A. T. HANSON, *The Pastoral Epistles*, Grand Rapids (MI) 1983; P. IOVINO, *Lettere a Timoteo. Lettera a Tito. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano 2005; L. T. JOHNSON, *The First and Second Letters to Timothy*, Garden City (NY) 2001; G. W. KNIGHT III, *The Pastoral Epistles*, Grand Rapids (MI) 1992; W. D. MOUNCE, *Pastoral Epistles*, Nashville 2000; D. KRAUSE, *1 Timothy*, London 2004; C. MARCHESELLI-CASALE, *Le Lettere Pastorali*, Bologna 1995; I. H. MARSHALL, *The Pastoral Epistles*, London 1999; J. D. QUINN, *The Letter to Titus*, New York 1990; Y. REDALIÉ, *Paul après Paul: Le temps, le salut, la morale selon les épîtres à Timothée et à Tite*, Genève 1994; J. ROLOFF, *Der erste Brief and Timotheus*, Zürich 1988; Ph. H. TOWNER, *The Letters to Timothy and Titus*, Grand Rapids (MI) 2006; A. WEISER, *Der Zweite Brief an Timotheus*, Zürich 2003.

² Marción no incluye las CP en sus escritos. Tertuliano da por supuesto que las excluyó voluntariamente. Sin embargo, es también posible que simplemente no las conociera. De hecho, el papiro más importante para las Cartas paulinas, el P46, datado hacia mediados del siglo II, es probable que no las incluyera —al papiro le faltan hojas, pero es posible saber cuántas le faltan, y no hay espacio para Flm 2Tes y CP, lo más probable es que el P46 concluyese con 2Tes y Flm. Esto no significa que no estuvieran ya escritas, pues Tertuliano por la misma época ya las conoce, sólo que esta-

En la Edad Media se tuvieron más en cuenta algunos aspectos especulativos y místicos; aunque también vemos cómo Santo Tomás, que, como *Orígenes*, realizó un comentario a las Pastorales, cita Tit 3,10-11 «Al sectario, después de una y otra amonestación, rehúyete; ya sabes que éste está pervertido y peca, condenado por su propia sentencia» para justificar con este texto la ejecución de los herejes. Dice Tomás, que si la Ley Civil pide la muerte de los criminales, cuánto más no tendrá que pedirlo la Iglesia con los que corrompen la fe? «Si no hay ya esperanza de su conversión, buscando la salvación de otros, se les separa de la Iglesia, se les entrega incluso a tribunal secular para que sea exterminado del mundo» (*Secunda Secundae* q.11, a.3).

Durante los debates del siglo XVI se tienen más en cuenta sus afirmaciones, cercanas a Pablo, sobre la Ley, la fe y la salvación.

De todos modos, esta segmentación debe matizarse, pues *Orígenes* las cita al hablar de la universalidad de la salvación, y Agustín las emplea en sus escritos sobre la gracia y la predestinación. Agustín emplea, en sus controversias con Pelagio, el texto de 1Tim 1,13 «a mí, que antes fui un blasfemo, un perseguidor y un insolente. Pero encontré misericordia porque obré por ignorancia en mi infidelidad»: no fue la libre voluntad de Pablo la que le salvó, sino la misericordia de Dios que le eligió, al que era un blasfemo, incluso el mayor de los pecadores (1Tim 1,15). Aunque no del todo infiel al modo como Pablo se veía a sí mismo: perseguidor encarnizado de los cristianos (Gal 2,13; Flp 3,6), ya aquí notamos algo diverso: Pablo en Gálatas o en Filipenses se siente movido no por blasfemia o el pecado, antes bien por el celo de la Ley, es decir, desde la perspectiva farisea, por el amor a Dios que ha dado la Ley, en la cual progresaba más que muchos compatriotas (Gal 1,14). De ser un gran celoso de la ley, en 1Tim el Pablo precristiano es considerado el mayor de los pecadores. Estamos, creo, ante una mitificación de la figura de Pablo y una reducción desde una perspectiva puramente cristiana.

Pero sigamos un momento con la evolución de la interpretación de las CP. En la Ilustración se acentuó sus invitaciones a someterse a las autoridades civiles. En el siglo XVIII, y aún más en el XIX, se destacan los elementos dirigidos a la espiritualidad y piedad que se esperan de los pastores, dentro de un marco general de restauración de la piedad y la

ban menos distribuidas o popularizadas que otros escritos del NT. No hay por qué pensar que las CP fueron escritas en respuesta al movimiento de Marción.

dedicación pastoral de los ministros. Es precisamente en el siglo XVIII cuando Paul Anton las llamó «Cartas Pastorales», que es el nombre con el que hoy las conocemos.

El título está bien puesto, son Cartas Pastorales, es decir, instrucciones para el pastor. Hoy, que conocemos mejor la retórica y la epistolografía antigua, vemos que 1Tim y Tito son escritos cercanos a los «*mandata principis*», instrucciones del soberano, similares, por ejemplo, a las cartas conservadas de Trajano a su amigo Plinio (el joven), gobernador de Bitinia. Una de las más conocidas es la respuesta que Trajano da a Plinio de cómo debe comportarse en el caso de que un cristiano sea denunciado:

«Querido Segundo, has seguido acendrado proceder en el examen de las causas de quienes te fueron denunciados como cristianos. No se puede instituir una regla general, es cierto, que tenga, por así decir, valor de norma fija. No deben ser perseguidos de oficio. Si han sido denunciados y han confesado, han de ser condenados, pero del siguiente modo: quien niegue ser cristiano y haya dado prueba manifiesta de ello, a saber, sacrificando a nuestros dioses, aun cuando sea sospechoso respecto al pasado, ha de perdonársele por su arrepentimiento. En cuanto a las denuncias anónimas, no han de tener valor en ninguna acusación, pues constituyen un ejemplo detestable y no son dignas de nuestro tiempo»³.

Como instrucciones del Apóstol, las CP instruyen al enviado especialmente sobre:

- a) Elegir líderes en las Iglesias (1Tim 3; Tit 1); las características que deben tener para ser elegidos.
- b) Lo que los ingleses llaman «*damage control*», o cómo minimizar las consecuencias negativas de los conflictos (1Tim 1; Tit 1; 2Tim 2,14).
- c) Cómo presentarse como modelos (2Tim 2,15; 1Tim 4,11-16; Tit 2,7-8)

Junto a estas instrucciones, se insta a evitar ciertos debates y especulaciones que parecen versar sobre la Ley y sobre algunos puntos concretos, como la obediencia y atención a los padres, la predicación de una escatología ya actual, etc.

³ Plinio *el Joven*, epist. X,97 (respuesta de Trajano).

El tono es también «pastoral»: entrañable, como quien escribe a un amigo y fiel colaborador. Se preocupa por su salud (recomendando tomar algo de vino en 1Tim 5,23), recuerda con añoranza y cariño a sus familiares y el pasado, a la vez que da consejos como un anciano que habla a su hijo. De hecho, (2Tim) retóricamente se aleja algo de las otras dos, y se acerca más bien al género literario de los testamentos.

Por esta razón se ha ofrecido la hipótesis (Quinn primero, algunos le siguen como Klauck) de un orden original distinto del actual canónico, que en cierto modo sigue el tamaño de las cartas (1Tim; 2Tim; Tit), dejando a Flm, la más breve del epistolario paulino, para el final. Según esta hipótesis, en primer lugar vendría Tito, con su *praescripto* epistolar más desarrollado, y la última sería 2Tim, con su tono de despedida y su alusión clara a la muerte de Pablo.

b) *Étapa crítica*

Volviendo a la recepción de las CP, y acercándonos a nuestra época, se puede notar que en el siglo xx retorna una actitud que recuerda a la de Marción en el siglo II. Partiendo del comentario de Martin Dibelius y Hans Conzelmann⁴ se ha argumentado que las CP muestran una Iglesia que de estar formada fundamentalmente por pobres y miserables se está enriqueciendo, adoptando así una ética más burguesa, buscando una integración pacífica en la sociedad. La Iglesia estaría dejando de lado lo escatológico y lo carismático, para ir a una institución interesada en ser aceptada por el medio en que vive. Las CP serían, según Bultmann (en su *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca, 2001, 614), una especie de paulinismo «rebajado», empobrecido, desvirtuado incluso. Esto no las ha hecho muy populares. Más que una evolución, estaríamos casi ante una involución. Desde otras perspectivas, se las ha criticado por su imagen de la mujer, su sometimiento al varón, su obligación de silencio en las iglesias y negación de un supuesto liderazgo femenino en algunas comunidades (1Tim 2,12s.; 5, 14-15; Tit 2,5).

Distanciándonos de la postura de Dibelius, hoy estamos más cerca de ver que, desde el principio, las comunidades cristianas reflejaban en su composición social el mundo en el que vivían, quizás con matices según las ciudades o comunidades: más pobres los Macedonios, entre los que Pablo predicaba y trabajaba; más ricos al menos algunos de los corintios, etc.).

⁴ *Die Pastoralbriefe*, Tübingen 1966.

III. LA CUESTIÓN DE LA AUTORÍA: ¿EVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO DE PABLO O EVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO PAULINO?

a) *Ruptura del consenso científico*

Es frecuente oír que sobre las CP hay un amplio consenso en considerarlas no escritas por Pablo⁵. Ojalá fuera así, pues eso nos simplificaría mucho las cosas. Desgraciadamente no lo es.

Hasta el siglo XIX nadie puso prácticamente en duda la autoría paulina. Tan sólo algún padre de la Iglesia se lo cuestionó para inmediatamente descartarlo. Ha sido en el siglo XIX y en el XX, con diversos autores y algunos comentarios fundamentales, como el de Dibelius-Conzelmann, quienes en cierto modo orientaron durante buena parte del siglo XX la exégesis de las CP desde el presupuesto de la no autenticidad paulina.

Si hace 25 años podía afirmarse con cierta tranquilidad la pseudoepigrafía de las CP, llegando a ser casi un dogma exegético, a partir de los años ochenta las cosas cambian. Quizás el primero cuya opinión obtuvo la escucha y el respeto de la exégesis crítica fue Gordon Fee (1984); seguido luego por J. Knight en su comentario (1992). Gordon Fee en su comentario señaló que las razones para considerar estas cartas como pseudoepígrafas no eran tan decisivas como se había mantenido. En su comentario de Anchor Bible, L.T. Johnson (2001), que completó el material dejado por Jerome D. Quinn en Anchor Bible (quien antes de morir sólo pudo publicar el comentario a Tito) considera estas cartas como genuinas de Pablo, aunque deja abierta la posibilidad, y probabilidad, de que ciertos rasgos estilísticos, de vocabulario, etc. se deban al empleo de colaboradores en la escritura. Johnson cita hasta veintisiete comentarios del siglo XX que abogan por la autenticidad de las cartas. Quienes defienden la autoría paulina tienden a rechazar el nombre de CP, ya que estas no forman un corpus distinto, sino, en todo caso, cartas de Pablo cuya similitud se debe a la época en que fueron escritas y a la función concreta que tenían (de hecho, L.T. Johnson es uno de los que sugiere la similitud con los *mandata príncipis*).

⁵ J. TWONEY habla de un «*scholarly consensus*» (o.c., 3).

A ellos se une poco después Willian D. Mounce, autor del comentario en otra colección de prestigio, la *Word Biblical Commentary*. Concluye su estudio sobre la autoría paulina:

«While there are differences between the PE (Pastoral Epistles) and other Pauline writings, the differences are not any more significant than are found among Paul's other writings and are largely accounted for by the historical situations addressed. In the PE Paul was writing to two members of his inner circle, trusted colleagues who knew his teaching. His first letter to Timothy deals with a false teaching—although it may be overly gracious to give this loose association of ideas and sinful behavior the label of «teaching»—that was unlike anything else with which he had previously dealt. His letter to Titus is basic catechetical instruction and much less problematic than 1Timothy. 2Timothy is unique in its intent and situation; it should be expected to be significantly different from all of Paul's other writings. That certain themes relevant in other historical contexts are absent from the PE is irrelevant. That Paul uses some of his terms in different ways—and this is often exaggerated—is consistent with the historical situation and the ability of a creative genius like Paul who was not bound to say the same things always in the same ways. The passages in the PE that appear to be different from the other Pauline letters can be interpreted in ways consistent with Pauline usage. There may be a high use of traditional material, adaptation of local terminology, and the possible influence of a trusted amanuensis (see below), but nowhere does the author of the PE say something that is necessarily contradictory to Paul's teaching».

Es verdad que la postura de Mounce tiene algo que ver con su tendencia reformada conservadora, que se nota también en sus páginas sobre el papel de las mujeres, pero sus argumentos son siempre exegéticos y fieles al texto de Pablo.

También el más reciente y voluminoso comentario de Philip Towner⁶ sigue claramente a Luke T. Johnson y está a favor de la autoría paulina.

Lo cierto es que las referencias autobiográficas son tan fuertes que no es extraño que, de entrada, negar que provengan del mismo Pablo podría dar la impresión de engaño o fraude. Justo Collantes, en su introducción a las cartas en la traducción realizada por Cantera-Iglesias para la BAC, se manifestaba contrario a que los padres de la Iglesia se hubieran «servido del escrito de un falsario».

⁶ Ph. TOWNER, *The Letters to Timothy and Titus* (NICNT), Grand Rapids 2006.

Quienes defienden la autoría paulina señalan, como Guthrie, la insistencia en referencias a la relación de Pablo con sus colaboradores; la aparición de nombres de amigos, algunos conocidos por las cartas auténticas, como Prisca y Áquila; oponentes; quienes han ayudado y quienes han abandonado al Apóstol; lugares concretos como Creta, Éfeso, Mileto, Nicópolis, Roma; la referencia tan anecdótica con que se cierra 2Tim reclamando un manto (4,13) y pidiendo que apresure su visita (4,21) o Tito al pedir que acuda pronto a verle. Otros insisten en que todas estas referencias son recursos propios de este tipo de literatura pseudoepigráfica para crear verosimilitud (Collins; Donelson). Puede haber incluso significados simbólicos: pedir la capa o el manto recordaría a Elías y Eliseo (Hanson o Jouette Bassler) en 2Re 2,8-15 y la transmisión del oficio profético.

Creo, sin embargo, que la hipótesis de la pseudoepigrafía sigue siendo la más probable.

b) *La difícil armonización de la cronología de las CP con el Corpus de Pablo*

En primer lugar, no es fácil encajar los datos cronológicos que emergen de Hch y las cartas auténticas con lo que las CP nos muestran, a pesar de algunos intentos armonizadores. Véase, por ejemplo, la postura Knight:

«1 and 2Timothy place Timothy in Ephesus and 1Timothy has Paul going to Macedonia (1,3). In Acts Paul does travel to Macedonia from Ephesus (*Acts*. 20,1), but Timothy has not been left behind in Ephesus but sent ahead to Macedonia (19,22). Furthermore, Timothy accompanies Paul on his journey to Jerusalem (20,4). It is possible that Paul left Timothy with the Ephesian elders at Miletus, but when he would have done so the direction of Paul's journey was toward Jerusalem, not Macedonia (21,1-17). Paul came by Crete for a time during his journey to Rome (27,7-13), but we know nothing of the whereabouts of Titus at this time. It would be more than two years after that time (28,30) before Paul could have written to Titus that he planned to spend the winter in Nicopolis. This would seem to be an inordinate delay in writing a letter that has as one of its main purposes the reiteration to Titus of his responsibility to see to it that spiritual leaders are appointed for the churches (*Tit.* 1,5), unless of course Titus is meeting resistance and needs Paul's apostolic authority. 2Timothy refers to Paul visiting Corinth, Troas, and Miletus (4,13.20), and these events appear to be recorded to inform Timothy of them. In Acts, Paul visits the same places, but

Timothy is with him (20,4) and does not need to be informed of these events (cf. 20,2f.5ff.15ff). In Acts, Trophimus is not left sick at Miletus (2Tim 4,20) but continues with Paul to Jerusalem (Acts. 21,29)».

Las CP no encajan, pues, en la biografía de Pablo que conocemos por sus Cartas y Hechos. La única posibilidad es situarlas después de los dos años de prisión romana de Pablo en Hch. Eso supone la liberación de Pablo, años de vida apostólica, en los que Pablo, además de evangelizar el occidente, volvería a Asia, para volver a ser encarcelado y mártir en Roma.

El testimonio citado en favor de esta posibilidad es el de 1Clemente 5,6.7 (c. 96), que indica que Pablo predicó en el Este y el Oeste, que enseñó la justicia en todo el mundo hasta el extremo occidental (ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθόν) ⁷. La cuestión es qué entiende Clemente por el extremo occidental: si se dirige a cristianos orientales, para ellos podría ser Roma. Pero Clemente escribe desde Roma, así que para él Roma estaría más bien en el centro. Para Knight, entre otros, un Clemente escribiendo a finales del siglo I desde Roma debería tener fuentes más que suficientes para afirmar una predicación de Pablo en el occidente del Imperio. Por ello Knight se apunta a los que consideran las CP auténticas. Es posible, sin embargo, que Clemente no tenga otra fuente que los deseos de Pablo de ir a España expresados en Rm 15,24.28. El testimonio de Clemente, por su concisión y su falta de especificación, es un punto de apoyo insuficiente para situar las CP en un apostolado de Pablo posterior a su prisión romana. El testimonio de Hch más bien parece suponer que Lucas cuenta con un martirio de Pablo en Roma y que no volverá a ver a sus comunidades orientales, cosa que se contradice con las CP, donde Pablo sí realiza al menos otro viaje por las comunidades de Asia y Macedonia. Por otro lado, las CP, supuestamente escritas tras el retorno de España, no hacen ninguna mención de tal misión evangelizadora. Otros testimonios antiguos, como el *Fragmento Muratori* o el testimonio de Eusebio, que men-

⁷ «A causa de la envidia y la rivalidad, Pablo mostró el galardón de la paciencia, al arrastrar siete veces cadenas, al ser desterrado y apedreado. Siendo heraldo en oriente y occidente alcanzó la ilustre gloria de su fe. Después de haber enseñado la justicia a todo el mundo, de haber ido hasta los confines de occidente y de dar testimonio ante las autoridades, se fue así del mundo y marchó al lugar santo, convirtiéndose en el mayor ejemplo de paciencia» (1Clem 5,5-7). Cf. 1Tim 6,13 y otros textos que suponen un martirio de Pablo: 2Tim 1,15; 4,6-8; Ignacio (Rom 4,3), y Policarpo, (Flp 9).

cionan o parecen mencionar España, son ya algo tardíos y dependientes bien de Rm 15, bien del testimonio de Clemente de Roma, bien de los Hechos apócrifos de Pedro⁸.

Por esta razón, un buen número de comentaristas modernos, entre otros Quinn (Tito, en *Anchor Bible*), Raymond F. Collins (*New Testament Library*, publicado por Westminster John Knox); James D.G. Dunn (2000), Twomey; George W. Knight III en *New International Greek Testament Commentary*, además de los clásicos de, p.e. Easton, Barrett, Dibelius-Conzelmann, Hanson, etc. siguen inclinándose por la pseudoepigrafía.

c) *Lenguaje y teología evolucionado*

Las razones siguen siendo de peso:

Se ha recurrido mucho a la computación y las estadísticas para determinar si el vocabulario de las CP difiere claramente del resto del *Corpus* de Pablo. Una rápida encuesta informática muestra que las CP emplean un vocabulario de 889 términos distintos. Pues bien, de estos 889 términos, 351 términos (un 39,5%), no aparecen en las otras Cartas paulinas; es decir, casi el 40% de los términos que emplean las CP no aparecen en las cartas auténticas de Pablo. El número se reduce algo, poco, a 330, si incluimos las deuteropaulinas (2Tes; Col; Ef). En conjunto, las CP emplean 189 palabras que no aparecen en el resto del NT.

⁸ Según Eusebio de Cesarea, Pablo no murió en esa primera prisión de Roma, sino en una segunda, en las mismas fechas que Pedro, bajo Nerón, hacia el 67-68: «Y Lucas, el que puso por escrito los *Hechos de los Apóstoles*, termina su narración con estos acontecimientos, indicando que Pablo pasó en Roma dos años enteros en libertad provisional y que predicó la palabra de Dios sin ningún obstáculo. Es, pues, tradición que el Apóstol, después de haber entonces pronunciado su defensa, partió de nuevo para ejercer el ministerio de la predicación y que, habiendo vuelto por segunda vez a la misma ciudad, consumó su vida con el martirio, en tiempos del mismo emperador. Estando preso, compuso la segunda *carta a Timoteo*, y alude a la vez a su primer defensa y a su fin inminente (...) “*en mi primera defensa —dice— ninguno me ayudó*” (2Tim 4,16-17) (...) Decimos esto para mostrar que el martirio de Pablo no tuvo lugar durante su primera estancia en Roma» [Eusebio, *Historia Eclesiástica* II (22,1-8)]. Pero Eusebio habla de «una tradición» para la segunda prisión. No presenta testimonios firmes ni conoce en realidad ninguna actividad concreta de Pablo en esa época supuesta tras liberación de Roma.

Si realizamos un análisis más minucioso, incluyendo alguna carta de Pablo y comparándolo con las otras auténticas, nos sale este cuadro:

<i>Total palabras</i>		<i>No en las auténticas</i>	
Flp	438	94	21,46%
Gal	359	55	15,32%
1Tim	533	188	35,27%
2Tim	449	141	31,40%

Es decir, que mientras sólo un 15 % del vocabulario de Gal no aparece en el resto de las auténticas, en las CP está en 30 o por encima (el porcentaje subiría si excluyésemos, por razón de estadística, Flp y Gal al compararlas con las CP).

Los estudios estadísticos han aquilatado mucho más esta cifra «bruta», teniendo en cuenta si los términos son *hapax* de las CP o ya existían en la literatura griega antes de Pablo, o si aparecen o no en el NT, de modo que aunque Pablo no los use en sus cartas, sí podría haberlos usado. Se han señalado numerosos problemas que este tipo de estadísticas suscitan (cf., por ejemplo, Mounce, *cxii*). El número, sin embargo, con la precaución propia que hay que tener ante estudios matemáticos sobre un *corpus* tan reducido como es el NT y en concreto las CP (Bruce Metzger ha insistido en que con menos de 1.000 palabras no son fiables), apunta a un autor distinto de Pablo. A mi entender, quienes insisten en que Pablo no utiliza todo su vocabulario en todas sus cartas auténticas, descuidan el hecho de que las CP son una colección identificable de tres cartas con claras señas de unidad y procedencia común, cuyos rasgos individuales se multiplican al sumar las tres cartas.

No sólo encontramos un vocabulario significativamente nuevo respecto de las cartas auténticas de Pablo. En general, en las CP el vocabulario es menos bíblico que el de Pablo, el lenguaje más cercano al de los filósofos, Epicureístas, Cínicos o Estoicos (como Filodemos de Gadara o Epicteto); el lenguaje más helenístico, cercano a las tragedias de Eurípides o las comedias de Menandro. El tono es solemne, didáctico y sentencioso, parenético, que Pablo reserva sólo para algunos momentos de sus cartas. A todo esto se añade una cierta organización de la Iglesia, con rasgos que o no encajan o representan ciertas novedades respecto a otras cartas de Pablo.

Los conceptos teológicos muestran también rasgos nuevos, aunque aquí las afirmaciones deben ser muy cuidadosas.

Es verdad, por ejemplo, que el concepto «fuerte» de «fe» que Pablo usa, p.ej. en Gal o Rm, no aparece en CP. Aquí la fe no es un don de Dios, sino más bien un depósito de doctrina recibida y a la que nada se puede añadir. Pero ese sentido fuerte de «fe» como don de Dios que justifica tampoco aparece en Flm o Flp, y no por ello se duda de su autenticidad. Significados menos teológicos de fe se hallan en 2Cor 13,5 (una «prueba»; cf. Gal 1,23; Flp 1,27). Pablo en Rm 1,8 dice que «Ante todo, doy gracias a mi Dios por medio de Jesucristo, por todos vosotros, pues vuestra fe es alabada en todo el mundo», tampoco ésta es la fe que justifica.

Típica de Pablo, para algunos la señal más fuerte de su misticismo, es la frase «en Cristo»⁹. En las CP la expresión se refiere a la gracia que hay en Cristo (2Tim 1,9; 2,1), la vida que hay en Cristo (2Tim 1,1), el amor que hay en Cristo (1Tim 1,14; 2Tim 1,13); la fe que hay en Cristo (1Tim 3,13; 2Tim 3,15); sólo en una ocasión se habla de vivir en Cristo «Y todos los que quieran vivir piadosamente en Cristo Jesús, sufrirán persecuciones» (2Tim 3,12): es posible que no estemos ante la descripción de una experiencia mística, sino ante un modo de decir que se cree en Cristo, se pertenece a la Iglesia.

Es cierto que en CP no aparecen las palabras «Hijo» o «Cruz», pero la primera tampoco aparece en Flm o Flp, y la segunda, la «cruz», está ausente de Rm, 2Cor, 1Tes o Flm. Otros términos típicos de Pablo, como εὐαγγελίζομαι, εὐχαριστέω, καυχάομαι, πνευματικός, σοφία, σῶμα ο ψυχῆ, que no se hallan en CP, tampoco aparecen, respectivamente, en diversas cartas consideradas auténticas.

La «justicia» no parece en CP una gracia de Dios, sino una virtud que debe ser perseguida (1Tim 6,11; 2Tim 2,22). Hanson en su comentario (p.152) dice «It is hard to imagine a more un-Pauline phrase than 'training in righteousness'».

Sin duda, ante el tema de la justificación estamos en el corazón de la teología paulina (o al menos en uno de sus ejes). Las CP no contradicen la enseñanza de Pablo de la justificación, ni siquiera reflejan la polémica que vemos en la carta de Santiago sobre la fe y las obras. Más bien las CP parecen haber asumido pacíficamente una relación natural entre la

⁹ El texto clásico es el de A. SCHWEITZER, *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tübingen 1930.

fe y las obras, que ya no se resiente, como ocurría especialmente en Gálatas, de un contexto polémico sobre la circuncisión. Las CP ven la cuestión de la fe y las obras separada de la cuestión de la Ley y la Fe que justifica. Las buenas obras son algo esperable en el creyente (Tit 2,11-14; 3,3-7; 2Tim 2,19; 3,15-17; Tit 3,8b-14), y por ello es también esperable que las doctrinas falsas (1Tim 1,3.5.16; 6,3-5; Tit 3,8b-9) vayan acompañadas de actitudes perversas en quienes las defienden (1Tim 1,4.10-11; 3,2.9.15; 2Tim 2,11-14.23-25; 3,5). La verdad de lo que uno dice se verá en su comportamiento, que la confirma (1Tim 4,12.15; Tit 2,7-8) o la contradice (Tit 1,16). Todo esto, de nuevo, no es inconsistente con el Pablo de las cartas auténticas. La Ley como buena, que se aplica para los «malos», ya estaba en Pablo (Rom 13,2-4). Falta en las pastorales, sin embargo, el pensamiento profundo y paradójico de Pablo sobre la Ley, que entraña cuestiones fundamentales de la salvación, de la historia de Israel, del papel de las Escrituras de Israel, etc. Las CP muestran más bien una cierta nivelación o simplificación de las cuestiones.

La evolución más relevante que hallamos en las CP, a mi juicio, más que en aspectos teológicos concretos, se nota en la mayor insistencia en la figura de Pablo y su mensaje: Pablo había anunciado su evangelio, el evangelio, que no hay otro (Gal 1,8-9). Su enseñanza, designada, por ejemplo, con el término παράδοσις (1Cor 11,2, cf. Rm 16,17), de raigambre judía (Gal 1,14, donde Pablo habla de las «tradiciones de mis padres», cf. 1Cor 15,1-3 sobre el proceso de «recibir» y «transmitir»), se convierte en la tradición que de Pablo han recibido los creyentes ya en 2Tes 2,15; 3,6. En las CP se destaca y profundiza dicha idea: a Pablo se le confió el evangelio (1Tim 1,11; 2,7; 2Tim 1,10-11; 2,8-9), el κήρυγμα (Tit 1,3; 2Tim 4,17), una tradición o depósito [παραθήκη, término exclusivo de CP (1Tim 6,20; 2Tim 1,12). Cf. (2Tim 2,2; 3,14)], y éste a su vez confía todo ello a sus colaboradores, como Timoteo (1Tim 1,18; 2Tim 1,14), quien a su vez también lo entrega a otros (2Tim 2,2). Esta idea de sucesión apostólica en la enseñanza, en el mantenerla y transmitirla, parece un rasgo evolutivo de la iglesia que las CP nos transmiten, un rasgo que no es ajeno en absoluto a Pablo, pero que ahora hallamos consolidado. Estamos en un momento intermedio, pues no se trata tampoco de mantener y profesar un credo expresado formalmente, sino un conjunto de enseñanzas y tradiciones, que seguramente incluyen las tradiciones jesuánicas, en las que están también himnos y composiciones litúrgicas que aparecen en las CP.

Se puede seguir así durante muchas páginas. Puede seguirse la detalladísima discusión de Knight en su comentario (NIGTC). La conclusión que uno saca después de revisar estos argumentos es que, si bien cada uno por separado no sería suficiente, el conjunto de las CP, sumando estilo, vocabulario, contenidos, es que resulta difícil pensar que provienen del mismo autor de Romanos, Gálatas, Filipenses o Corintios. Raymond Collins ha señalado además, a mi entender con acierto, que las CP presentan dos rasgos retóricos que militan en contra de la autoría paulina: la retórica de los testamentos, que habitualmente es obra literaria que se pone en boca de un personaje fallecido, y el carácter apocalíptico de las cartas (1Tim 4,1s; 2Tim 3,1s): no que se dé algún rasgo apocalíptico, cosa que ocurre en otras cartas de Pablo, sino que la carta se conciba como una misiva de los tiempos finales. De concepciones, imágenes e ideas influidas por la apocalíptica judía, en Pablo, hemos pasado a un escrito concebido, al menos en parte, como un apocalipsis en forma epistolar. En el estado actual de los estudios del NT, no puede descartarse, sin embargo, como fuera de lugar la posibilidad de que provengan más o menos directamente del mismo Pablo.

No podemos en este momento profundizar más en las razones a favor de una postura o de otra. En cualquiera de las dos hipótesis, provengan o no de san Pablo, sí podemos hablar de un consenso amplio en considerar estas cartas en algún momento de la historia de la Iglesia entre la primera predicación asiática y griega de Pablo, antes de su (primera) prisión romana, y los escritos que hallamos muy a finales del siglo I hasta la primera mitad del II.

Como ha escrito un autor (Quinn), cuando las comparamos con las cartas «auténticas» de Pablo, las CP parecen posteriores a aquellas; cuando comparamos las CP con el mundo eclesial reflejado por Clemente de Roma, Ignacio de Antioquía, Policarpo o Hermas, estas mismas Cartas Pastorales se nos aparecen como más cercanas a las de Pablo. Estamos en algún momento entre los años sesenta y los años finales del siglo primero, con posturas más extremas que las situarían como escritas por Pablo en los años cincuenta, hasta quienes las ven, a todas o alguna de ellas, enmarcadas en las polémicas cristianas de mediados del siglo I. Cabe incluso la posibilidad, apuntada por algunos (Harrison) que las CP recojan algunos pequeños textos de origen auténtico en Pablo y los hayan incorporado a sus escritos.

d) *Significado de la pseudoepigrafía de estas cartas*

Escribir cartas u obras imitando el estilo de autores clásicos era parte de la educación helenístico-romana. Escribir en nombre de otro era un modo de representarle, de retratar su figura, virtudes, logros. Lo importante no es si esta obra la ha escrito realmente este personaje, sino si esta obra refleja bien lo que este personaje era, lo que representaba; y si se imita bien su estilo.

El problema de aceptar escritos bajo un nombre no verdadero (por no decir falso) se intenta, creo que con razón, resolver con distinciones de ocasión, finalidad, y nombre. Hans Josef Klauck¹⁰ ha intentado clarificar el uso de diversos términos usados para las formas de presentarse los autores: anónimos (ningún nombre); ortonimia (el nombre de los autores o receptores son reales); pseudonimia (nombres fingidos); homonimia (nombres similares pero distintas personas); deuteronimia [un discípulo que escribe en nombre de su maestro (Ef - Col - 2Tes)]; alonimia (usar el nombre sin propósito de engañar): I.H. Marshall ha empleado este último término para CP.

Una cuestión es hasta qué punto el escritor que emplea un pseudónimo de otro personaje conocido pretende hacer pasar sus escritos como provenientes de aquel personaje. DtIs o TrIs (de haber existido como libros independientes), el Henoc Etiópico, los libros atribuidos a Salomón, Moisés o David, es difícil decir si desde el comienzo se pusieron en circulación con el propósito de hacer creer en su antigüedad. Es en cualquier caso arriesgado hacer un juicio sobre las intenciones del autor o autores de CP.

Otro problema es la recepción de estos escritos. Una cosa es realizar un ejercicio escolar, o un ejercicio pastoral en el que se escribe como si Pablo hubiera escrito la carta, y otro que la Iglesia primitiva haya recibido este escrito sabiendo que era pseudoepigráfico. La realidad es que el testimonio externo aceptando la autoría paulina es prácticamente general. Las CP fueron aceptadas como canónicas porque se daba por supuesto que procedían del mismo Pablo. Al mismo tiempo, la Iglesia primitiva se cuidó mucho de rechazar aquellos escritos que consideraba fraudulentos por pseudoepígrafos. El Canon Muratoriano rechaza, por su pseudoepigrafía y su relación con Marción, unas supuestas cartas de San Pablo

¹⁰ *Ancient Letters and the New Testament. A Guide to Context and Exegesis*, Waco (TX) 2006.

a los de Laodicea y a los alejandrinos (64-65); en su *Historia Eclesiástica* (6; 12,1-6), Eusebio menciona un llamado Evangelio de Pedro de tendencias docetas refutado por Serapión. En el siglo II, un Obispo de Asia confesó haber escrito una carta en nombre de Pablo, que fue incluida en los *Hechos de Pablo* como 3Cor. Tras la confesión de su autor, éste fue apartado del ministerio y su obra rechazada (Tertuliano, *Sobre el Bautismo* 17). ¿Cómo explicar entonces la aceptación de las CP si estas son pseudoepígrafas?

La explicación se halla en la forma de estas cartas y en su contenido. En un primer momento, estas CP nacieron como parte de un ejercicio pastoral, sin pretender, probablemente, hacerlas pasar por obra del mismo Pablo, pero sí continuadoras de la tradición paulina. Aunque no se trata de casos de pseudoepigrafía, Tertuliano justificaba la canonicidad de Marcos y de Lucas porque eran discípulos respectivamente de Pedro y Pablo y «lo que un discípulo publica pertenece a su maestro» (adv. Mar II 5,3-4). Por otro lado, es plausible imaginar que las cartas de Pablo eran enviadas junto con un mediador, como Timoteo, Tito, y otros, que no se limitaban a leer el escrito: sin duda lo comentaban y lo explicaban, lo glosaban. Es posible que la pseudoepigrafía paulina haya nacido emparentada con esta práctica.

En segundo lugar, desde el punto de vista formal, podemos imaginar que las CP fueron aceptadas en un primer momento precisamente porque evitaban el hacerse pasar fraudulentamente como cartas auténticas de Pablo. La veneración por la figura del Apóstol, su estilo, vocabulario y el resto de rasgos que hemos señalado más arriba hacían evidente a los primeros receptores de estas cartas que no se trataba de una carta auténtica de Pablo, sino de un intento de actualizar su mensaje y su presencia. En CP se recogen algunos elementos de su estilo, algunas de sus propuestas teológicas, y alude a contextos de comunidades y colaboradores. El autor de las CP quiso rodear su discurso de un tono claramente paulino, pero nunca copia textos de las cartas auténticas, sino que constantemente intenta expresar con sus propias palabras lo que Pablo habría dicho en las circunstancias actuales. No es un imitador, ni tampoco un suplantador. Si comparamos las CP con, por ejemplo, la *Tercera Carta a los Corintios* recogida en los *Hechos* (apócrifos) de Pablo, llama la atención que esta 3Cor recoge constantemente citas literales de cartas paulinas, entreverándolas con doctrinas y lenguaje claramente gnóstico. Con

razón la Iglesia primitiva vio en ella una falsificación y condenó a su autor.

En segundo lugar, las CP resultaban a los ojos de la Iglesia de los siglos posteriores poco sospechosas de herejía, más bien al contrario, insistían, sin entrar en muchos detalles, en la doctrina y enseñanza sana. Esta postura conservadora, tanto en lo dogmático como en la organización eclesial, las hizo sin duda atractivas, facilitó su circulación y el que terminasen por ser atribuidas al mismo Apóstol.

IV. ALGUNOS ASPECTOS CONCRETOS

a) *Organización eclesial:*

En primer lugar, habría que intentar situar la Iglesia de las CP en el marco de las iglesias que tienen su origen en Pablo, o que se consideran fundadas por él. En el libro de R. Brown, *Las Iglesias que los apóstoles nos dejaron*, que tiene origen en unas conferencias dadas en 1980 en el *Union Theological Seminary* de Virginia, dando por supuesto el origen pseudoepigráfico de las CP, sobre unas iglesias que tras Pablo se esfuerzan por mantener su identidad, se recuerda y se asume la postura de Barrett de tres corrientes posteriores a la muerte de Pablo, representadas por: a) las pastorales; b) Colosenses y Efesios, y c) Hch y Lucas. Siempre según Brown, las Iglesias de Colosenses y Efesios parecen conocer las cartas de Pablo, que citan explícita o implícitamente, no así las de Hechos de los Apóstoles y Lucas. Las CP tampoco citan explícitamente las cartas de Pablo, pero sí recurren con frecuencia a motivos, imágenes y formulaciones teológicas cercanas a él. La teología de Col y Ef aparece más desarrollada, y contempla de modo pacífico la relación con el judaísmo. La de Lc/Hch es mucho más conflictiva con el judaísmo, y parece dar por supuesto que una vez que ha llegado la Iglesia lo que queda a los judíos es la conversión personal e incorporación a esta Iglesia. Las CP parecen vivir en conflicto no tanto con judíos, cuanto con sectas judeo-cristianas, como veremos después. Brown reconoce que el rasgo distintivo de las CP, y por tanto de la Iglesia donde nace, sería el interés por la organización eclesial.

Aunque no podemos aquí entrar a fondo en esta cuestión, debo decir que esta clasificación resulta bastante menos clara de lo que Barrett o

Brown presentan. Por un lado, no es fácil delimitar el ámbito geográfico de unas u otras comunidades. Por otro, desde el punto de vista del lenguaje hay muchos puntos de contacto entre la obra lucana y las CP, hasta el punto que hay diversos autores que han atribuido la redacción de las CP al mismo autor de Hch/Lc. Por otro lado, si bien Col/Ef habla de la reconciliación entre paganos y judíos en Cristo, también es cierto que ambas cartas hacen mención de grupos que propagan costumbres judías y fábulas y mitologías con un lenguaje muy similar al de las CP, lo que nos hace pensar que tanto Col/Ef como CP tienen oponentes muy similares o comunes.

Si partimos de las cartas auténticas, Pablo no desconoce diversos tipos de autoridad en sus iglesias. La suya, para empezar. Pero hay otras: en 1Tes 5,12 se habla de los que «trabajan entre vosotros, os presiden en el Señor y os amonestan». Figuras con autoridad aparecen en Gal 6,6 (el maestro), en las diversas listas de carismas de 1Cor (aunque los que gobiernan aparecen al final, también son autoridad los que profetizan o los que enseñan: primero apóstoles, luego profetas, luego maestros). El nombre de episcopos lo hallamos sólo en Flp 1,1.

La palabra «diácono» es aún más amplia en el epistolario paulino, y su rango de significados va desde el más griego de servidor o incluso aprendiz (quizás en Filemón), hasta algún servicio concreto que se presta en las comunidades, incluso como algún tipo de dirigente, estando puesto junto al *episcopos* en Flp 1,1. Este término de «episcopo» se encuentra muy extendido en el mundo helenístico, y puede hallarse tanto en santuarios egipcios o asiáticos, como en organizaciones cívicas, como en algún escrito en los documentos del Mar Muerto. Es pues enormemente complicado afirmar si su origen es gentil o judío.

Es evidente que las CP prestan una atención mayor a las autoridades en la Iglesia que las Auténticas. A partir de aquí las posibilidades de interpretar los datos son enormes. Para los partidarios de una época tardía, en las CP se refleja una estructura eclesial similar a la que se halla en Ignacio de Antioquía. Para otros, los defensores de la autoría paulina, lo único que tenemos es una preocupación mayor de Pablo anciano por la figura y tareas de los líderes de las comunidades, un liderazgo que ya se deja entrever en algunos momentos de sus cartas «auténticas» (los episcopos de Flp, etc.).

En un lugar intermedio, en el que me incluyo, y sigo entre otros a Brown, estarían quienes piensan que nos hallamos ante un desarrollo eclesial, en la

era subapostólica, de organizaciones comunitarias embrionarias que ya se dieron en las comunidades paulinas. Se trataría por tanto de una evolución, un progreso a una mayor institucionalización paralela a una reducción de los movimientos carismáticos, coherente por tanto con las cartas de Pablo. Aunque el movimiento cristiano, joven, puede evolucionar rápidamente, lo cierto es que los datos que nos ofrecen las CP distan de poder hablar de una organización eclesial claramente configurada.

Pablo en sus cartas no emplea nunca el término *presbíteros*, término que sí es frecuente en el NT¹¹, especialmente en la obra lucana, y refleja quizás una organización judía de la Iglesia. La cuestión es bastante compleja, pues aunque la opinión más difundida es que dicho término es un tecnicismo propio del judaísmo¹², especialmente del AT, lo cierto es que tanto en el oriente antiguo como en el mundo helenístico la figura del anciano se asocia frecuentemente con algún tipo de autoridad. Por otro lado, ni en el mundo helenístico hasta el siglo III ni en la sinagoga judía de los dos primeros siglos es normal el uso de *πρεσβύτερος* para referirse a un cargo o un título. Eso explica, quizás, que Pablo no lo emplee nunca, y explica que este término, cuando aparece en el NT, no tenga tanto que ver con el Gobierno cuanto con las curaciones (Sant) o el consejo y la guía (1Pe; CP).

El título de «anciano» en el judaísmo helenístico está en relación muy estrecha con lo que hallamos en el AT: un título honorífico. La diferencia en el judaísmo postexílico respecto al anterior es que los «ancianos» ya no son los miembros más honorables de las familias o los clanes israelitas, sino los miembros de la aristocracia judía. Tanto los ancianos más importantes, como los de ámbito local, son en su mayoría laicos, no están implicados directamente en el sistema cultural sacerdotal. Junto con este valor de los «ancianos» como los miembros de la élite dirigente judía, en el judaísmo palestino aparece también la figura del anciano como aquella persona con competencia jurídica o escriturística, capaz de desempeñar algún tipo de cargo en la comunidad judía local. De este modo el grupo de los «ancianos» puede referirse de un modo bastante general al

¹¹ Para designar a las autoridades judías: Mt 16,21; 21,23; 26,3.47.57; 27,1.3.12.20.41; Hch 4,5.8.23; 6,12; 23,14; 24,1; 25,15; Hch 20,17.28; autoridades en la Iglesia: Hch 11,30; 14,23; 15,2.4.6.22.23; 16,4; 20,17; 21,18; Sant 5,14; 1Pe 5,1.5. Cf. Ap 4,4, etc.

¹² Por ejemplo A. E. HARVEY, *Elders*: JThS NF 25 (1974), pp.318-332.

conjunto de personas que desempeñan alguna función o cargo, pero no a una función o cargo específico¹³.

En Tit 1,5-7 se encarga a Tito el nombrar «ancianos», y a continuación se explica cómo deben ser «pues el Obispo —*episcopo*, encargado— (...) debe ser (...)». Es decir, en Tito se supone que anciano y obispo son la misma función. Los dos términos aparecen también en 1Tim, pero separados. Aunque pueda defenderse que en 1Tim y Tit se presentan dos organizaciones eclesiales distintas, parece más probable que deban entenderse conjuntamente, es decir, que la del *episcopo* y la del *presbítero* son figuras muy similares, quizás nombres que dependen del origen griego o judío de la comunidad, pero que resultan en este momento casi equivalentes. Algo similar ocurre en Hch 20, donde a los presbíteros (v.17) se les dice que son *episcopos* para apacentar a la Iglesia. El que su función o cargo no estaba claramente establecido se ve en que tampoco era claro el que tuviesen derecho a un sueldo: el mismo autor de Tim tiene que defender que los *episcopos* reciban algún subsidio (1Tim 5,17). Por otro lado, no se apunta en ningún lugar que los diáconos sean un paso intermedio hacia otra función.

Aún hay más rasgos que indican una organización eclesial plural: A pesar de las duras palabras de 1Tim 2,9s, existe un catálogo de viudas, quienes no parecen ser meras receptoras de la caridad, sino a las que se les exigen unas virtudes en parte similares a las necesarias en los *episcopos*, diáconos o *presbíteros* (1Tim 5,9s); y unas ancianas, consagradas, que son maestras del bien y enseñan a las jóvenes... a ser cariñosas y sumisas con el marido (Tit 2,3).

Cabe incluso la posibilidad de que en 1Tim 3,8s las mujeres allí mencionadas sean diáconos¹⁴, y no, p.ej., las esposas de los varones diáconos.

¹³ En su estudio sobre la carta de Santiago, S. Kaiser, tras repasar el uso helénico pagano del término *presbíteros*, concluye que si bien no es infrecuente en el mundo pagano, sigue siendo más probable atribuir su origen al judaísmo: SIGURD KAISER, *Krankenheilung: Untersuchungen zu Form, Sprache, traditions-geschichtlichem Hintergrund und Aussage von Jak 5,13-18*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2006, esp.110-124. Cf. R. A. CAMPBELL, *The Elders: Seniority within Earliest Christianity*, Edinburg 1994, pp.155-158; *Ibid.*, *The Elders of the Jerusalem Church*: JThS NF 44 (1993), pp.511-528; J. YSEBAERT, *Die Amtsterminologie im Neuen Testament und in der Alten Kirche. Eine lexikographische Untersuchung*, Eureia 1994, 122, y M. KARRER, *Das urchristliche Altenamt*, NT 32 (1990), pp.152-188.

¹⁴ Las mujeres de 1Tim 3,11 ¿son también diáconos, aunque con funciones más limitadas? Pablo en Rm 15,1 menciona a Febe, la *diácono*. UTE E. EISEN (*Women offi-*

Crisóstomo entendió en este pasaje que se refería a mujeres con la dignidad del diaconado, lo mismo que Teodoro de Mopsuestia. Incluso santo Tomás reconocía que esta era una lectura posible¹⁵.

En cualquier caso, como en el caso de Febe de Rm 15,1, es difícil ver en estas figuras un modelo eclesial equivalente al de la Iglesia de mediados del siglo II. Diácono en las cartas auténticas, y probablemente en CP, conserva aún el valor de servidor o aprendiz que tenía en el mundo helénístico, aunque aplicado a diversos servicios dentro de las comunidades religiosas y cívicas.

Estamos muy lejos de una concepción jerarquizada y monárquica de la Iglesia, de hecho las CP no hacen teología de esta distribución, ni se acercan a, por ejemplo, Ignacio de Antioquía, quien asemeja la autoridad del obispo a la de Cristo mismo (Ef 5; Magn 2,6; Trall 3). La autoridad de los líderes eclesiales proviene ante todo de su vida virtuosa y de su ejemplo como padres y como cristianos.

Timoteo y Tito no son presentados como episcopos, a pesar de haber recibido la imposición de manos, y a pesar de que Timoteo impone las manos a otros (1Tim 5,22), sino como enviados y delegados de Pablo en las Iglesias. Knight señala, con acierto, que el autor de CP en 1Tim 5, con su insistencia en que las familias que pueden se ocupen de sus viudas, supone una cierta resistencia a un exceso de organización asistencial eclesial, como sí se irá desarrollando más tarde.

De la aparición de estas figuras eclesiales, unida a la imposición de manos [sobre Timoteo (1Tim 4,14; 2Tim 1,16); sobre otros (1Tim 5,22)] sacan unos razones para afianzar la organización eclesial, y otros, dada la todavía aparente indefinición, para atacarla.

Un elemento que ha sido menos atendido en los debates es la desaparición de los profetas. Si bien Pablo habla de cristianos y cristianas profetas

ce holders in Early Christianity, Epigraphical and Literary Studies, Colledgeville, MN, 2000) recuerda que existen inscripciones que parecen dar el título de *diakonisas* o *presbíteras* en inscripciones funerarias en Frigia o en el Monte de los Olivos, entre otras lugares, y que el sínodo de Laodicea prohibió la elección de presbíteras, lo que según algunos indicaría que existían. Además de la inseguridad en la lectura de dichas inscripciones, la cuestión se imbrica con la de las corrientes heréticas de los primeros siglos del cristianismo: montanismo, marcionismo, gnosticismos varios, que reducen bastante el valor de algunas de estas inscripciones. Las investigaciones siguen abiertas, pues es verdad que aún queda mucho que aclarar en la historia de los primeros siglos del cristianismo.

¹⁵ Cf. Twoney, 10.

en 1Cor 12,28; 14,29-37, y la misma *Carta a los Efesios* los pone como fundamento de la Iglesia junto a los Apóstoles (Ef 2,20), desaparecen totalmente en las CP (sólo en Tit 1,12 se menciona un profeta, realmente un poeta, pagano que habló mal de los cretenses). Es verdad que en otras cartas de Pablo tampoco aparece esta figura, pero en unas cartas que hablan de la organización eclesial sorprende su ausencia. Esto puede ser un signo de una evolución eclesial hacia una mayor institucionalización de los carismas.

Sorprenden también las listas de virtudes que se piden a los dirigentes eclesiales. Hay poco en ellas de carismas específicos cristianos, y mucho de virtudes familiares y sociales comunes con los estándares éticos del mundo circundante. El autor de CP emplea listas que se hallan en otros momentos del NT, y que recuerdan a listas profanas. Dibelius-Conzelmann ya apuntaron incluso la posibilidad de una influencia directa de la lista de virtudes de Onosandro (*De imperatoris officio*, 1), donde hasta cinco términos o se repiten o son similares a los que hallamos en CP para los episcopos y otras figuras con responsabilidad:

«Φημί τοῖνυν αἰρεῖσθαι τὸν στρατηγὸν οὐ κατὰ γένη κρίνοντας, ὡσπερ τοὺς ἱερέας, οὐδὲ κατ' οὐσίας, ὡς τοὺς γυμνασιάρχους, ἀλλὰ σῶφρονα, ἐγκρατῆ, νήπτην, λιτόν, διάπονον, νοερόν, ἀφιλάργυρον, μήτε νέον μήτε πρεσβύτερον, ἂν τύχη καὶ πατέρα παιδῶν, ἱκανὸν λέγειν, ἔνδοξον».

Digo pues que elegiremos al general no teniendo en cuenta su familia, como para los sacerdotes, ni sus bienes, como en el caso de los gimnasiarcas, sino al prudente (1Tim 2,9.15; 3,2; 2Tim 1,7; Tit 1,8; 2,2.4s.12), dueño de sí (Tit 1,8), vigilante, frugal, sufrido (Tit 2,2), despierto, desprendido (1Tim 3,3), ni joven (¿1Tim 3,6?) ni anciano, a ser posible padre de hijos (1Tim 3,4.12), apto para hablar (¿Tit 1,9; 2,8?), honorable (1Tim 3,7) [Continúa con la explicación de cada una de estas virtudes].

Existe una lista similar de Diógenes Laercio sobre las virtudes del sabio, pero una datación probable es tardía, de inicios del siglo III. Textos similares pueden hallarse, por ejemplo, en los discursos de Dión Crisóstomo y en otros autores.

b) *¿Han evolucionado los oponentes en las CP?*

Para entender las CP hay que atender también a lo que se dice de los oponentes. Son muchos los textos que los mencionan (1Tim 1,3-7.18-20; 4,1-5.7a; 6,2-5.20-21; Tit 1,10-16; 3,9-11; 2Tim 2,14-18.22-26; 3,6-9). De

estos textos podemos ver que tienen enseñanzas ascéticas (Tit 1,15); recomiendan abstenerse del matrimonio (1Tim 4,3. Cf. 5,14) y quizás de tener hijos (1Tim 2,15); conocen ciertos preceptos alimenticios (1Tim 4,3), aunque parece que hacen una excepción con el vino y las riquezas (1Tim 3,3.8; 5,23; Tit 1,7; 1Tim 6,5; Tit 1,11. Cf. 1Tim 5,17; 3,3.8; Tit 1,7). Towner ha sugerido que se trata de un intento de retorno al Jardín del Edén, al vegetarianismo, y ausencia de matrimonio y descendencia.

De la insistencia de Pablo en la bondad de la creación, puede pensarse que estos grupos tienen una visión negativa de ella. Esto les llevaría a un énfasis en el sectarismo, que a su vez el autor de CP contestaría con su afirmación de que Dios «quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad» (1Tim 2,4-6. Cf. 4,10). Esta frase podría ser un resumen de la teología de 1Tim. Ella dio bastantes problemas a Agustín, quien incluso llegó a alterar la traducción: «Dios llama a estar en Cristo, y quiere que todos esos se salven» (*De praed. sanct.*, 14), y que los reformadores interpretaron alegóricamente. Se trata de una teología universalista de la salvación.

Parecen tener también una escatología super-realizada, excesivamente presente (2Tim 2,18). Algo así ocurría en Corinto con su negación de la resurrección (1Cor 15,12). Frente a esto, el autor de CP insiste en que estamos en los últimos días *antes del fin* (1Tim 4,1; 2Tim 3,1).

Parecen tener un cierto éxito especialmente entre las mujeres (2Tim 3,6), quienes habrían adoptado las propuestas ascéticas [(1Tim 4,3), quizás (1Tim 2,15)], especialmente las jóvenes viudas (1Tim 5,11-15). La participación de las mujeres en la predicación herética no es clara.

De modo similar a lo que ocurre con las cartas deuteropaulinas, existe una gran diversidad a la hora de identificar a los oponentes¹⁶. Hay quienes identifican a estos oponentes con grupos judíos o judeocristianos (Tit 1,14). Estaríamos ante especulaciones judías, debates intrajudíos sobre la validez de la Ley (1Tim 1,7; Tit 3,9; Tit 1,10), normas alimentarias judías (1Tim 4,3-4), posturas contrarias a la centralidad de la fe y la gracia (1Tim 1,5.12-17; 2,1-7), mitos identificables con las narraciones legendarias que hallamos en algunos apocalipsis intertestamentarios (1Tim 1,4; 4,7; 2Tim 4,4; Tit 1,14; 3,9): especulaciones sobre Henoc, o Melquisedec (*Qumrán*), viajes celestes como los que vemos en algunas obras judías, o judeo-cristianas del siglo I

¹⁶ Sobre este tema, véase, por ejemplo: W.D. MOUNCE, «The Ephesian», *Heresy in the Word Biblical Commentary*.

(*Baruc Griego*), quizás leyendas genealógicas similares a los Testamentos, o revisiones del AT como el *Libro de los Jubileos*, desarrollos hagádicos o alegóricos como en las *Antigüedades Bíblicas* del Pseudo Filón, etc. Todo ello unido a una cierta relativización de la figura de Cristo (1Tim 1,15-17; 2Tim 1,9-10). La defensa del autor de CP de que todo es bueno y su no aceptación del ayuno tendría que ver con prescripciones alimentarias judías o judaizantes similares a las que vemos al final de la carta a los Romanos, así como en el guardar ciertos ritmos judíos.

El otro polo está en atribuir esas doctrinas que tienen que ver con el encratismo y el desprecio de la materia a posturas gnósticas como las que conocemos a partir de la segunda mitad del siglo II. Dibelius-Conzelmann buscaron un camino intermedio, una especie de judaísmo gnostizante o de gnosticismo judaizante.

Algunos han propuesto que no se trata de gnosticismo, sino de corrientes helenísticas que incluyen filosofías populares estoicas [la Ley no es para los justos (1Tim 1,9)], dualismos y desprecios de la materia, con su negación de la resurrección corporal (2Tim 2,18) cuyo origen, sin recurrir a grupos ni esenios ni gnósticos, estaría en un platonismo difuso anterior a doctrinas y movimientos gnósticos; creencias mágicas (quizás apunta a ello la mención de los magos egipcios Jannés y Jambrés en 2Tim 3,8), etc. Las CP estarían respondiendo no a un sistema filosófico o religioso bien estructurado, sino a creencias populares sincréticas y diversas.

Aunque en las doctrinas es poco lo que podemos saber, estamos quizás asistiendo en las CP al nacimiento de algunos grupos, luego considerados heréticos, que eclosionarán en el siglo II. Me refiero, entre otros, al movimiento Marcionita, a la herejía Frigia —quizás mal llamada montanismo, pues Montano sólo era un líder más junto a otras mujeres—. La comunidad cristiana que está detrás de los hechos apócrifos de Pablo y Tecla muestra elementos similares: encratismo, negación de la sexualidad y la reproducción, participación de las mujeres en la predicación y el bautismo, cierta masculinización de la mujer para justificar su participación en oficios «masculinos», etc.

c) *Esclavitud claramente aceptada*

Aquí la cuestión está en cómo interpretar el texto de Pablo sobre los esclavos en 1Cor 7; así como la carta a Filemón sobre su esclavo Onésimo. En ambos casos Pablo, de modo sutil en Flm, más claro si se lee correctamen-

te 1Cor 7, recomienda la libertad. Las CP asumen mucho menos críticamente esta realidad social, aceptada por otro lado por la inmensa mayoría de los pensadores antiguos, y se dirige a los esclavos pidiéndoles una actitud de servicio amable y entregado, para evitar, quizás, que la fe cristiana se identifique como socialmente revolucionaria. Puede ser que esto delate una cierta tendencia inquieta con la esclavitud y emancipadora en aquellas comunidades. Esto no quita que el autor de las CP espere del amo cristiano, como mínimo, una actitud similar a la que recomendaba Filón de Alejandría a los amos judíos sobre sus esclavos también judíos:

«E incluso aunque ellos (los esclavos) hayan concedido mil veces a sus amos un poder y autoridad absoluta sobre ellos, con todo sus amos deberán ser amables con ellos, considerando estas bellas consideraciones de la Ley. O hombre, él es un asalariado que es llamado esclavo, pero es también un ser humano, teniendo contigo la relación más sublime, puesto que es de tu misma nación, y quizás incluso de la misma tribu y pueblo que tú, pero ahora se ve reducido a esta condición por la necesidad. Tú deberás, pues, arrojando de tu alma ese mal tan terrible, la insolencia, comportarte con él como si fuera un asalariado, dando unas cosas y recibiendo otras. Y de este modo él, con todas sus fuerzas y buena disposición, llevará a cabo los servicios que te debe, en todo momento y lugar, nunca retrasándose, sino anticipando con prontitud y fervor tus órdenes. Y tú, a cambio, le proveerás con alimento y ropajes, y asumirás otros cuidados que le son necesarios; sin uncirle al arado como a un bruto animal, ni oprimiéndole con cargas pesadas por encima de sus fuerzas, ni tratándole con insolencia, ni reduciéndole a un penoso abatimiento mediante amenazas o castigos; sino dándole distracciones adecuadas y períodos de descanso bien regulados; (...) Así pues, cuando te haya servido un tiempo suficiente, durante seis años, pues, cuando el número más sagrado, el año séptimo está por llegar, deja a quien es libre por naturaleza que vaya en libertad; y concédele este don sin dudas por tu parte, hombre bueno, sino alegremente, porque ahora tienes una oportunidad de hacer un servicio al más excelente de todos los animales, el ser humano, en el más importante de todos los asuntos; pues no hay mayor bendición para un esclavo que la libertad» (*De Spec. Leg.*, II, XVIII, pp.79-85).

d) *Mujeres y liderazgo*

Una lectura atenta de las cartas paulinas auténticas muestra una fuerte presencia de la mujer en las dinámicas comunitarias y en la evangeli-

zación. En las CP parece imperar más bien la prohibición de enseñar de las mujeres.

El texto más importante es 1Tim 2,11-15. Aquí se parte del problema de los adornos de las mujeres para llegar a la cuestión de la sumisión. El contexto (versículos anteriores 9-10), recuerda, paradójicamente, el mito henóquico (1Hen 2-6) de los adornos femeninos como provenientes de las enseñanzas de los ángeles caídos, y causa, entre otras, de la ruina de la humanidad.

Algunos ponen el acento en que los predicadores de falsas doctrinas estarían guiando a las mujeres por un camino de rechazo de los roles femeninos, de encratismo y de ascetismo. En este esquema, la mención de los adornos no reflejaría una realidad de exceso en el lujo, cuanto una falta de modestia en el vestir impropio de lo esperable en género femenino.

Se ha intentado, aunque es muy discutible, reconstruir una ciudad de Éfeso donde, por influencia del gran santuario de Artemisa, las mujeres de la ciudad tendrían un poder e influencia muy por encima de lo habitual en otras ciudades helenístico-romanas. No parece, sin embargo, que Éfeso tuviera una organización social distinta de otras ciudades de Asia Menor. En esta línea, algunos autores relacionan esta actitud provocativa con la irritación de los varones de 1Tim 2,8. Pero el modo como el autor se expresa no indica que una actitud provoque la otra. Más bien los versículos 8-10 aluden a comportamientos habituales que deben evitarse: el varón con su tendencia a los pleitos, la mujer, a los adornos.

Todo ello suena más a tópico literario que a situación o problema especialmente grave en aquella comunidad. Un texto similar lo hallamos en 1Pe 3,1-6. Es un tópico estoico, que se halla en Musonio Rufo, Plutarco o en el judío Filón, el que la virtud fundamental de la mujer reside en su modestia y pudor. La *pudicitica* romana que se representa en estatuas, inscripciones y monedas como una mujer velada. Esta ideología que puede tacharse de patriarcal, o con otros adjetivos, es la que impera en la sociedad de la época¹⁷. En conjunto, parece más adecuado leer la crítica

¹⁷ Véase, por ejemplo, el texto de un tratado neopitagórico (citado por V. FURNISH, *The moral teaching of Paul*, p.87-88): «las mujeres que comen y beben todo tipo de platos extravagantes y visten suntuosamente, llevando cosas típicas femeninas, se cubren para seducir hacia todo tipo de vicios, no sólo para el lecho sino para cometer otras obras malvadas... La belleza que proviene de la sabiduría y no de esas cosas da placer a las “mujeres bien nacidas”». Plutarco, en los *Avisos a la novia y el novio* escribe: «No sólo el brazo de la mujer virtuosa, también su discurso debería retraer-

de 1Tim en referencia a un exceso en los adornos propio de la época, que a un comportamiento alternativo, provocador o reivindicativo desde el punto de vista social o político. Si nos encontramos a finales del siglo I, hemos de tener en cuenta que la sociedad romana está abandonando una cierta austeridad propia de la dinastía de Octavio Augusto, para entregarse a los grandes adornos y peinados que vemos en los bustos femeninos de la época de Trajano.

Aunque los autores de 1-2Tim y Tit sólo mencionan a varones como propagadores de la «herejía» (1Tim 1,20; 2Tim 2,17; 3,6), sí son mujeres las receptoras de estas enseñanzas (2Tim 3,6-7; 1Tim 5,11-13.15). Sí parece claro que el autor de Tim pretende frenar la actividad de algunas mujeres que describe en 5,13, las viudas jóvenes que se entrometen en las casas y hablan de lo que no conviene. Puede quizás leerse entre líneas que las mujeres toman parte en la propaganda de esas falsas doctrinas, pero el texto como tal no lo dice, y no se ve por qué habría de callarlo, cuando el autor o autores de las CP no tiene reparos en mencionar a los líderes masculinos por sus nombres (Himeneo y Alejandro en 1Tim 1,20; Himeneo y Fileto en 2Tim 2,17). Así pues, es más probable que estemos ante un grupo de mujeres que tienen unos modos de vestir y de comportarse que desentonan en el conjunto de la comunidad cristiana; y menos probable que se trate de un grupo de mujeres predicadoras de doctrinas que el autor de 1Tim considera falsas.

La mujer, según 1Tim 2,11-15, viene a aprender, no a enseñar. Posturas aún más restrictivas se hallan en otros textos judíos: «El hombre viene a aprender, la mujer a oír» (Hagiga 3a); «Mejor quemar la Torah que enseñar a una mujer» (Sot 3,19a. Cf. Sot 3,4-4b. Quid 29b.34a-34b. Sanh 94b)¹⁸. El no enseñar de la mujer resulta problemático, incluso desde las mismas CP, pues en Tit 2,3-5 las ancianas enseñan, son «maestras del bien» para aconsejar a las jóvenes. Timoteo se supone recibió la enseñanza cristiana de su madre y abuela (2Tim 1,5; 3,15); Priscila y Áquila

se del espacio público, y debería ser modesta y guardarse de decir nada ante oídos de extraños, puesto que eso significa exponerse ella misma, puesto que en el habla pueden verse sus sentimientos, su carácter y su disposición» (142B); «una mujer debería hablar o a su marido o a través de su marido» (142B). También Flavio Josefo, *Contra Apión*, 201: «La mujer, dice la Ley, es en todas las cosas inferior al hombre. Que sea, pues, sumisa, no para su humillación, sino para que pueda ser dirigida; porque la autoridad ha sido dada por Dios al hombre».

¹⁸ Tomo estas citas de Mounce, 119.

enseñaron a Apolo (Hch 18,26). El judaísmo supone que las madres enseñan a sus hijos, aunque la responsabilidad principal sea la del varón. Col 3,16 con su «enseñaros unos a otros» no parece excluir a las mujeres. El que la realidad eclesial contradecía el mandato de 1Tim lo experimentaron incluso padres como san Jerónimo, quien recuerda con aprobación a su estudiante Marcela, cómo mostraba su sabiduría ante los varones y les enseñaba, aunque, conociendo ambos el texto de 1Tim 2 y 1Cor 14, Jerónimo aclara que ella daba su opinión no como procedente de sí misma, sino como recibida del mismo Jerónimo o de otros varones.

¿Cabe entender de un modo alternativo la prohibición de enseñar para las mujeres? No parece que el autor de 1Tim esté pensando en que este «aprender» es para luego «enseñar» a otras y sobre todo a otros. Más ingeniosa, y no sé si con verdadera candidez, fue Sor Juana Inés de la Cruz, quien, en la respuesta a Sor Filotea, y recordando a San Jerónimo y su relación con Marcela, decía que (1Tim 2,11): «está más a favor que en contra de las mujeres, pues quiere que ellas estudien, y mientras estudian está claro que tienen que estar en silencio».

El arrogarse autoridad (ἀυθεντέω) (1Tim 2,12), se propone a veces entenderlo como una forma negativa de autoridad, algo así como apoderarse o imponerse violentamente, de modo que lo que aquí se prohibiría no es que la mujer tenga autoridad, sino que se la apropie por la fuerza. Analógicamente, no se prohibiría el que la mujer enseñe, sino el que pretenda imponer su enseñanza sobre la de los varones. Incluso se podría reducir el significado de «hombre» aquí a los episcopos, o a los esposos. Se prohibiría con ello a la mujer enseñar sólo a los episcopos, o a sus esposos. Pero ninguna de estas dos hipótesis parecen muy probables exegéticamente. Por un lado, la prohibición de enseñar aparece en absoluto, no limitada a unos casos concretos. Por otro, los testimonios literarios del verbo ἀυθεντέω no favorecen el ver aquí una autoridad negativa, ni el contexto, donde está en paralelo con el verbo positivo «enseñar» apoyan tal conclusión. Es decir, parece claro que se prohíbe a la mujer tanto enseñar como tener autoridad, de cualquier tipo, sobre el varón.

El «con toda sumisión» refuerza la idea de que la mujer no aproveche el ir a aprender para cuestionar la autoridad del varón. Es difícil pensar que el uso del presente aquí tenga un valor puramente circunstancial (no permito aquí en Éfeso, sí en cualquier otro lugar...). Collins ha señalado que la sumisión en el mundo helenístico-romano no indica tanto sumi-

sión al varón, cuanto aceptación del papel que cada uno tiene, e.d. permanecer en él y no intentar ocupar el de otro.

El pequeño comentario o *midrash* del Génesis que sigue (1Tim 2,13-15) parece fundamentar tanto la sumisión de la mujer al varón como su falta de capacidad para la enseñanza. Lo primero, mediante la mención a haber sido creada en segundo lugar. Al igual que el niño que nace primero tiene el derecho de primogenitura, el varón tiene preeminencia sobre la mujer al haber sido creado primero (cf. Gen Rab. 18,2, donde la mujer debe ser modesta precisamente por haber sido tomada de la costilla de Adán). Lo segundo, el no enseñar, se explica por su propensión a dejarse engañar como Eva por la serpiente. Aunque en Rm 5,12 Pablo culpaba a Adán de la caída, en 2Cor 11,3 sí recuerda que la primera engañada fue Eva. Ahora el autor de 1Tim echa a Eva toda la culpa, y libra a Adán del engaño. Si en 2Cor 11,3 el acento está puesto sobre la astucia de la serpiente, en 1Tim parece apuntarse más bien a un defecto o limitación en la mujer que permitió el haber sido engañada, bien por una deficiencia en su naturaleza femenina, bien por no haber respetado el liderazgo masculino que Dios había previsto.

La salvación de la mujer (σωθήσεται) puede entenderse en un sentido espiritual, o en el sentido físico de «protección». Del mismo modo el «por el nacimiento» (διὰ τῆς τεκνογονίας) puede referirse al dar a luz de las mujeres, o al nacimiento concreto del Mesías. Obviamente, si se pone en relación los movimientos efesios con el encratismo y la negativa de las mujeres a tener hijos, es más fácil interpretar que aquí se propone la maternidad como remedio para una ideología que renuncia al sexo y a la descendencia.

Cualquier interpretación del «salvarse» resulta de todos modos problemática: si se entiende en sentido espiritual el ser salvadas, e.d., la salvación escatológica cristiana gracias a una maternidad física, ¿qué pasa con las estériles? ¿O se refiere en general al sexo femenino que se salva por la maternidad de algunas? ¿La maternidad se refiere no tanto al hecho concreto de tener hijos, sino a la aceptación de «rol» sumiso de la mujer? ¿Cómo encajar esto con lo que sigue: «con tal de que...»? Otros piensan que se debe interpretar que la mujer, siguiendo Gn 3,16, parirá con dolor, pero que saldrá con bien de todo ello gracias a su fe, o fidelidad; sin embargo, es un dato de experiencia obvio que la fe no libraba a las mujeres de morir en el parto.

Otra posibilidad, para mí sugerente, es que se refiera al nacimiento del Mesías, que ha traído la salvación para todos, también para las muje-

res herederas de la osadía o debilidad de Eva. La mujer, como género, se ha redimido con el nacimiento del Mesías, en María, y esa salvación alcanza a todas, y todos, que además de aceptar a este Mesías perseveran en la caridad y santificación.

En cualquier caso, parece difícil de rebatir que 1Tim reserva un papel para las mujeres secundario, no relevante en la enseñanza, y sometido al varón. El que esto signifique o no una merma en su dignidad es otra cuestión¹⁹. Su interpretación, y su valor para la vida de la iglesia actual, debe hacerse tanto desde la fidelidad a una exégesis científica, como teniendo en cuenta la tradición eclesial y los criterios que, entre otros documentos, ha formulado recientemente la Pontificia Comisión Bíblica en su documento *Biblia y moral: Raíces bíblicas del actuar cristiano* (2008), como los dos criterios fundamentales de *Conformidad con la visión bíblica del ser humano y conformidad con el ejemplo de Jesús*, así como otros específicos, como la *convergencia* (respeto a la sabiduría de las diversas civilizaciones y culturas, capaz de escucha y diálogo), la *contraposición* (valiente en denunciar y hacer frente a toda opción moral incompatible con la fe), o la *progresión* (evolución de las posiciones morales, dentro de la Biblia y de la historia que ha venido después).

V. CONCLUSIÓN: CARTAS PASTORALES Y LA EVOLUCIÓN DEL CRISTIANISMO PAULINO

Raymond Brown, en el libro citado, escribe al final de su capítulo segundo los aspectos positivos y negativos de las CP, especialmente en su eclesiología. Allí encontrarán, con una libertad muy propia de aque-

¹⁹ Mounce concluye considerando que la separación de papeles no dice nada de la dignidad de cada género: «Nowhere in Scripture are role and ultimate worth ever equated. In fact, we constantly find the opposite. The last will be first (Matt 19,30; John 13,16; cf. 1Pet 3,1-7; Luke 7,28). The Suffering Servant himself is not worth less than those he served. Paul's analogy of the church as Christ's body teaches that role and worth are unrelated: "The body is a unit, though it is made up of many parts; and though all its parts are many, they form one body" (1Cor 12,12). This was done "so that there should be no division in the body, but that its parts should have equal concern for each other" (1Cor 12,25; cf. Rom 12,4-5). Even in the Godhead there is an eternal division of roles, but the three members of the Godhead are coequal, of equal essence. After the final judgment "the Son himself will be made subject to him (God

llos tiempos, muchas sugerencias que no voy a repetir aquí. Sólo quisiera situar lo que hemos dicho ante la pregunta por las razones de los cambios que hemos detectado, empleando de algún modo el lenguaje de la teoría de la evolución.

Podemos decir que las CP representan un momento eclesial algo evolucionado respecto a lo que hallamos en las llamadas cartas auténticas de Pablo.

Aunque probablemente son obra de un cristiano que conscientemente empleó la figura de Pablo, no para suplantarla, sino para interpretarla y dar a su escrito el prestigio de una doctrina que intenta ser fiel a la figura fundadora de la comunidad, no puede descartarse que sean obra del mismo Pablo unos años después de la primera misión en Europa y después de la cárcel en Roma.

La situación eclesial responde a un proceso en marcha de adaptación al medio cultural y social, probablemente por una necesidad fundamental de supervivencia, y de evitar las persecuciones y las descalificaciones fáciles por parte de sus conciudadanos o de las clases intelectuales helénistico-romanas. Testimonios de ataques y menosprecios a los cristianos hallamos, por ejemplo, en Luciano de Samosata, *De morte Peregrinii*, 11²⁰.

the Father) who put everything under him, so that God may be all in all" (1Cor 15,28). If role and worth are equated, then one must necessarily conclude that God the Son is of less worth than God the Father because he performs a different, subservient role. The good news of God's kingdom is that it does not matter what function a person performs. What matters is repentance from sins, entrance into the kingdom, and the living out of one's salvation as a regenerated human being of equal worth with all members of the same body, regardless of role».

²⁰ «Entonces fue cuando (Peregrino) aprendió a fondo la maravillosa sabiduría de los cristianos, tratando en Palestina con sus sacerdotes y escribas. ¿Y qué decir? En breve tiempo, eran éstos unos chiquillos a su lado; él era el profeta, thiasarca, presidente de la sinagoga; en una palabra, él era todo. De los libros unos los comentaba y explicaba, otros componía él de su propia cosecha y en gran número, y llegaron a considerarlo como un dios, lo tenían por su legislador y lo nombraron su presidente. Por lo menos (los cristianos) aun ahora dan culto a aquel gran hombre que fue puesto en un palo en Palestina, porque él fue quien introdujo en la vida esta nueva iniciación. Entonces justamente vino Proteo a ser prendido por ese motivo y fue a parar a la cárcel; incidente que no le valió poco prestigio para adelante en orden a sus trampantojos y su ambición de gloria, que era su único deseo. Comoquiera apenas estuvo encarcelado, los cristianos, considerando el caso como común desgracia, no dejaban piedra por mover para librarlo; mas ya que esto no fue posible, todos los otros cuidados le fueron prodigados en abundancia y con empeño. Era de ver cómo desde muy

En este texto se menciona la presencia de ancianas y viudas, también presentes en CP. Luciano resalta una desproporcionada e ingénuo caridad de los primeros cristianos (que quizás CP intenta evitar con sus instrucciones), y la radical igualdad (todos hermanos) que Luciano encuentra ridícula. Las CP, aunque consideran la fraternidad como elemento fundamental, tiene cuidado de que ésta no lleve a configuraciones sociales que resulten llamativas para su mundo. Es bien conocido también el ataque de Celso que *Orígenes* cita: «No, si alguno es ignorante, si alguno insensato, si alguno inculto, si alguno tonto, venga con toda confianza»²¹.

De Elio Arístides se nos ha transmitido un texto contra los cínicos, pero a los que quizás compara con los cristianos:

«¿Quién podría tolerar a adversarios que utilizan más solecismos que palabras? Cuando roban dicen que “ponen en común”. Llamen a su envidia “filosofía” y a su indignancia “desprecio de las riquezas”. Frecuentan los vestíbulos, conversando más a menudo con los porteros que con los dueños y corrigiendo su bajeza con la falta de pudor. Engañan como los aduladores pero manejan el insulto como hombres superiores reunien-

de mañana rodeaban la cárcel unas pobres vejezuelas, viudas y niños huérfanos. Los principales de entre ellos, sobornando a los guardias, llegaban a dormir con él dentro de la prisión, y allí se daban sus espléndidos banquetes, a par que se leían sus discursos sagrados. El excelente Peregrino —que aún guardaba ese nombre— era por ellos llamado un nuevo Sócrates (...). Y es que se han persuadido estos infelices, en primer lugar, de que han de ser absolutamente inmortales y vivir para siempre, por lo que desprecian la muerte y el vulgo se entrega a ella voluntariamente. Luego, su primer legislador les hizo creer que son todos hermanos unos de otros, una vez que, como transgresores, han negado a los dioses helénicos y adoran en cambio a aquel sofista suyo empalado, y viven conforme a sus leyes. Desprecian, pues, todas las cosas por igual, y todo lo tienen por común, y todo esto lo aceptan sin prueba alguna fidedigna. Así pues, si se presenta a ellos un charlatán, conocedor de los hombres y que sepa manejar las cosas, inmediatamente podría hacerse muy rico, embaucando a gentes idiotas».

²¹ *Orígenes*, «contra Celso», III, p.44: «Seguidamente aduce Celso lo que dicen unos cuantos, muy pocos, de esos que son tenidos por cristianos al margen de la enseñanza de Jesús, y no “los más inteligentes” (como él se imagina), sino de los más ignorantes, y afirma que “entre ellos” se dan órdenes como éstas: “Nadie que sea instruido se nos acerque, nadie sabio, nadie prudente (todo eso es considerado entre nosotros como males). No, si alguno es ignorante, si alguno insensato, si alguno inculto, si alguno tonto, venga con toda confianza. Ahora bien, al confesar así que tienen por dignos de su dios a esa ralea de gentes, bien a las claras manifiestan que no quieren ni pueden persuadir más que a necios, plebeyos y estúpidos, a esclavos, mujercuelas y chiquillos”».

do en ellos dos vicios que son los más opuestos y contrarios: bajeza e insolencia. *Son muy semejantes por sus maneras a estos impíos que hay en Palestina. En efecto, manifiestan su impiedad por este signo evidente de que no reconocen superiores... son incapaces de cooperar en todo lo que sea obra común, sino para discordia en las familias, para reclamar la dirección de todas las cosas* (II 402 D; III-671 B; Dindorf II, 394s)».

Si leemos, por ejemplo, los *Hechos de Pablo y Tecla*, vemos que la acusación contra Tecla es también la de destruir las familias, la estructura básica del orden social romano. El autor de CP parece querer evitar que se haga verdad la crítica que quizás Elio Arístides, entre otros, lanzaba contra las nacientes comunidades.

El que algunos grupos cristianos desprestigiaban al cristianismo naciente con sus especulaciones, es confirmado por Eusebio, *Historia Eclesiástica*, VI,19,4:

«Escucha, pues, lo que (Porfirio) dice textualmente: “Algunos, en su afán de hallar, no el abandono, sino una explicación de la perversidad de las Escrituras judaicas, se han entregado a unas interpretaciones que son incompatibles y están en desacuerdo con lo escrito, por lo que ofrecen, más que una apología en favor de lo extraño, la aceptación y alabanza de lo propio. Efectivamente, las cosas que en Moisés están dichas con claridad, ellos alardean de que son enigmas y les dan un aire divino, como de oráculos llenos de ocultos misterios, y después de hechizar con el humo de su orgullo la facultad crítica del alma, llevan a cabo sus interpretaciones”».

En segundo lugar, se da también una co-evolución, en el sentido que diversos grupos cristianos están desarrollándose, compitiendo por imponerse en la Iglesia, y rivalizando en la apropiación de las figuras de los apóstoles, probablemente ya desaparecidos. Esta co-evolución se extiende a un judaísmo que se encuentra en proceso de redefinir su identidad, sus creencias y su culto tras el desastre de la destrucción del Templo. Un judaísmo que se esfuerza por clarificar sus filas, atraer a paganos, recuperar a las ovejas cristianas descarriadas, y expulsar a lo contumaces. Algunos de estos movimientos que se desarrollan en el seno eclesial crean conflictos con la sociedad civil y dificultaban la aceptación del culto cristiano dentro de la sociedad romana, fuertemente organizada en torno a la realidad doméstica, a las redes familiares. Las CP intentan controlar estos daños, proponiendo un modelo de integración pacífica y constructiva en su mundo social y cultural.

Comenzábamos señalando que Pablo miraba a la profundidad del misterio de Dios, como los astrónomos o los biólogos miran al más allá del cosmos o al más acá de la tierra. El pensamiento de Pablo era complejo, y su formulación frecuentemente paradójica, aunque eso no quiere decir que no se preocupase de las cuestiones concretas. Las CP tienen otra orientación, miran ante todo al fortalecimiento de las comunidades en relación con el mundo circundante, responden a las críticas y descalificaciones paganas, compiten con grupos cristianos y judíos por la identidad y el reconocimiento social. Son Cartas Pastorales, y quizás no podemos pedirles mucho más que eso. Recogiendo una imagen evolutiva, más de la mitad de la biomasa terrestre se compone de primitivas formas mal llamadas poco evolucionadas, pues se han adaptado y sobrevivido a lo largo de miles de millones de años. No todo lo complejo es necesariamente más evolucionado. La vida provino de formas unicelulares, y se sustenta a partir de ellas. Quién sabe si esta pequeña lección de la biología puede servir como estímulo para volver constantemente, como diría el autor de la CP, a los fundamentos de la unidad eclesial, esa sana doctrina que pone ante todo las virtudes, la caridad, la benevolencia, todo ello enmarcado en una búsqueda sincera y compartida de la verdad que no es una doctrina, sino Cristo mismo «predicado y creído» (1Tim 3,16).